

UNIVERSIDADE CÁTOLICA DE GOIÁS
INSTITUTO GOIANO DE PRE-HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA
MESTRADO PROFISSIONAL EM GESTÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL

UM CERTO SERTÃO GOIANO:
trilhas de palavras sob(re) o Rio Quente



Goiânia
2008

**UNIVERSIDADE CÁTOLICA DE GOIÁS
INSTITUTO GOIANO DE PRÉ-HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA
MESTRADO PROFISSIONAL EM GESTÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL**

**UM CERTO SERTÃO GOIANO:
trilhas de palavras sob(re) o Rio Quente**

Margarida do Amaral Silva

Orientador:
Prof. Dr. Roque de Barros Laraia

Linha de Pesquisa:
Saberes tradicionais na perspectiva
antropológica

Dissertação apresentada ao Programa
de Mestrado Profissional em Gestão do
Patrimônio Cultural, da Universidade
Católica de Goiás, para obtenção do
Título de Mestre em Gestão do
Patrimônio Cultural.

Goiânia
2008

**UM CERTO SERTÃO GOIANO:
trilhas de palavras sob(re) o Rio Quente**

MARGARIDA DO AMARAL SILVA

Dissertação defendida e aprovada em ____ de agosto de 2008, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Avaliadores:

Prof. Dr. Roque de Barros Laraia
(Orientador)

Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão

Prof^a. Dra. Albertina Vicentini

SILVA, Margarida do Amaral.

Um certo sertão goiano / Margarida do Amaral Silva;
Orientador Roque de Barros Laraia – Goiânia, 2008.

168 p.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Goiás, 2008.

1. Um certo sertão goiano. I. Título.

AGRADECIMENTOS

A partir da graduação, percebi que existem múltiplas possibilidades representativas para as atividades humanas. Mas, o campo fértil que viabilizou minha produção científica, de uma forma mais direcionada, foi o Mestrado em Gestão de Patrimônio Cultural: os produtos humanos materiais e imateriais, naquele contexto acadêmico, puderam ser (re)considerados a partir de suas inter-relações com a materialidade que frutifica como decorrente da ação humana, simbólico e/ou representativamente, desencadeando múltiplos emaranhados de práticas culturais.

Agradeço, por isso, inicialmente, a família em que nasci, representada primordialmente pela figura de minha mãe, a qual me proporcionou o “toque nas primeiras letras (in)tangíveis da infância”, assim como àqueles que me apresentaram o caminho das “Letras”, tanto no ensino básico e colegial como na Universidade Estadual de Goiás, em Anápolis.

Aos profissionais que integram o programa de Mestrado em Gestão do Patrimônio Cultural, da Universidade Católica de Goiás, tenho gratidão incontida: apresentaram-me o mundo no qual a matéria possui vida e cores - por vezes invisíveis ao mero passante. Sobretudo, ressalto com felicidade o nome do Prof. Klass Woortmann como responsável direto pela busca que empreendi rumo a um novo objeto de pesquisa, sobre o qual eu pudesse (re)criar novas possibilidades de desvendamento e compreensão do homem e seus produtos culturais. Às professoras Heliane Prudente Nunes, Sibeles Aparecida Viana, Márcia Bezerra, Maurides Macedo, Marlene Ossami e Isabel Missagia, o meu carinho por cada palavra de incentivo. Aos professores Manuel Ferreira Lima Filho, Arédio Teixeira Duarte, Emílio Fogaça e Paulo Jobim, o meu reconhecimento pelo amplo conhecimento mediado.

E, de maneira muito especial, julgo ser o meu orientador, o querido Prof. Roque de Barros Laraia que, com paciência e sabedoria singulares, proporcionou-me a ‘liberdade direcionada’ para compor todo o compêndio reflexivo que sustenta minhas análises em “Um certo sertão goiano”: palavras são signos demasiado simples para minha imensa gratidão que, mesmo em tom de “peça literária” – uma expressão sua para as primeiras

reflexões aqui contidas -, é incapaz de mensurar a honra que sinto em ter sido a sua última orientanda na Universidade Católica de Goiás.

De modo mais amplo, estendo a minha gratidão ao apoio, por vezes indireto, de muitos professores com os quais estabeleci relações formais e informais, por conta do meu constante desejo de expansão das abordagens situadas nesta análise. Nesse sentido, estendo o meu reconhecimento ao Prof. Nasr Fayad Chaul – pelos ouvidos e palavras atentas -, à Prof^a. Maria Amélia Alencar – pelo convite a conhecer as interfaces dos ‘sertões’ -, ao Prof. João Alberto Pinto – por direcionar meus anseios em refletir sobre a teia de relações que demarcam os processos (i)materiais do produto e/ou da produção humana. Por conseguinte, também, agradeço às professoras Márcia Metran e Adriana Vasconcelos – pelas ricas lições sobre ‘a história e o espaço’ -, ao Prof. José Carlos Libâneo – por ensinar-me um ‘outro olhar’ de (re)conhecimento do saber-fazer humano – e, ainda, ao Prof. João Cláudio Todorov – por instaurar em mim a necessidade de desvendar continuamente, à luz de um novo conceito (a metacontingência), as práticas culturais que tanto sublimei ao longo deste trabalho.

Ao Prof. Jacy Siqueira, dedico um parágrafo, com profundo amor e reconhecimento, pelos tantos momentos de trocas, desacordos conceituais, consensos e sorrisos... Um homem admirável, capaz de instigar-me a ‘desmontar’ a cartografia goiana – que me enchia de curiosidade -, como forma de entender melhor a ‘História não dita/escrita’ pelo resgate de alguns dos amplos discursos humanos que se perderam no tempo. Com meu amado Prof. Jacy, encontro-me em dívida, assim como com tantos outros grandes mestres que tive, pois devo a todos o que há de mais precioso: o salutar direcionamento do meu espírito curioso! Prof. Jacy, memoráveis são os dias em que - sentada ao seu lado (em sua casa e em seu ‘experiente’ sofá) - pude desfrutar de seu carinhoso interesse pelos ‘pelos meus objetos de interesse’. Juntos, investigamos mapas e, também, (re)descobrimos o mito da “mãe-do-ouro” em um “fogo de santelmo”. Devo-lhe, sobretudo, desde o nosso primeiro encontro, o imensurável: meu prazer em pesquisar o ‘outro e eu’, por outros olhares.

E, aos que me receberam, ao longo da minha ampla pesquisa de campo – no contexto do sudeste do estado de Goiás -, ressalto que minhas memórias são alicerçadas pela nobreza e receptividade apresentada em cada paragem feita nas cidades que

(re)conheci. De modo bastante restrito, dedico meu carinho às cidades de Pires do Rio, Catalão, Morrinhos e, particularmente, Ipameri – que tem na Sr. Beth Costa uma ilustre figura responsável por salvaguardar parte da (nossa) memória (local), assim como na atenciosa presença de Dom Guilherme, o qual me recebeu com muito carinho, em seus arquivos, mesmo em ‘noite alta’ de reunião eclesiástica. Às cidades de Palmelo e Santa Cruz de Goiás, rendo muitas lembranças e a gratidão pela valiosa contribuição de muitos cidadãos, com destaque para a sublime contribuição do Pe. Guilherme Contart – um grandioso homem que, para mim, se fez pequeno para falar aos meus ouvidos. À cidade de Caldas Novas declaro meu mais profundo louvor pela atenção, em especial, dos membros da Igreja Matriz que designaram aos meus estudos amplo reconhecimento, pela abordagem temática, e um apoio singular para o meu deslocamento rumo a novas fontes e informações: meu muito obrigada a todos!

Sobretudo, agradeço à cidade do Rio Quente, como um amplo compêndio de singulares pessoas. Minha exaltação, primeiramente, se direciona aos ‘senhores da história’, que com seus amplos discursos, encheram de encanto ‘o meu passar, olhar e refletir’ a região. Por isso, à ‘Dona Tita’ – com seus deliciosos almoços e quitutes -, ao ‘Seu Nestor’ – com suas lições sobre o gado, o berrante e os pousos da Serra de Caldas -, ao ‘Seu Ermínio’ (também conhecido por Olmino) – com suas doces palavras e sua prazerosa companhia por entre as trilhas e minas que compõem a Pousada do Rio Quente -, ao “Seu Chico Serafim” – com sua seriedade ao tratar de ‘sua’ história – ao “Seu Sílvio” – com sua doçura e carinho ao lidar com a terra e o gado - e ao “Seu Nigrinho” – com a receptividade e o humor de quem viveu o que diz -, em outras palavras, a todos estes ‘homens memória’ dedico a minha satisfação em poder desfrutar das estórias dos ‘senhores da história’. Também, ao poder administrativo da cidade e da Pousada, relevo meu mais absoluto agradecimento, assim como ao Sr. Jonas e família e ao João Paulo e família, dentre tantos outros cidadãos que foram um sustentáculo para o meu caminhar por entre a gente de Rio Quente. Jamais me esquecerei do carinho para com esta que, de ‘estranha mente’, fez da curiosidade uma lente para a pesquisa!

Aos centros, institutos, arquivos, bibliotecas goianienses, especialmente, ao IGPA – Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia -, ao IPEHBC – Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central – representado pela figura solícita do Sr. Antônio

César Caldas e, ainda, à Biblioteca Central da Universidade Católica de Goiás, representada pela prestativa Sra. Antônia de Paula Ribeiro, meus agradecimentos pelas ricas informações contidas no vasto compêndio documental daqueles ambientes, nos quais somente as mentes mais dedicadas seriam capazes de se situar. Nesse sentido, também, louvo àqueles com os quais pude contar, durante anos, no levantamento bibliográfico que empreendi. Particularmente, evidencio a notoriedade do atendimento da Livraria Alternativa/UCG e da Livraria UCG – representada pela afetiva Sra. Helenice Ângela Lira Giani -, assim como todos os acervos cartográficos e de livros usados, com os quais pude interagir, em nível nacional.

Aos amigos e pessoas amadas, pelo apoio irrestrito, direciono minha emocionada gratidão. Minhas reflexões também são fruto das crenças daqueles com os quais aprendo, informal e diariamente. À Marliene Macedo de Faria e família, Cláudia Helena dos Santos, Mara Rúbia Guedes, Thiago Pitaluga, Margarida Duarte, Tia Mária Constant, e respectivas famílias, assim como à Francis Pessoa, Adriana Batista, Matilde Blanche, Maria Inês Verdiane, Francisco Edilson, José Cassimiro Dias, José Matias Sobrinho, Valkíria do Amaral, Pedro Sahium, Mirza Seabra Toschi e Alberto Guizelini, dedico meus sentimentos de amizade e amor ilimitados. À minha amiga Rosana, por seu nobre coração e pela sua ‘diferencial mão amiga’, direciono às minhas mais profundas considerações de apreço.

E, por fim, agradeço pela presença, em minha vida, dos sujeitos de ‘nomes e rostos’ já apagados em minha memória e também das sensações que abstraí do mundo: homens e sentimentos anônimos foram capazes de me impulsionar a (re)criar, pela linguagem e reflexão, um mundo analítico no qual pudesse depositar uma lista de ‘meias verdades’ construídas às margens das concepções imagéticas que delimitam a minha história e a minha existência.

RESUMO

O presente estudo procurou desenvolver, de forma ampla, uma análise sobre representação do sertão, no contexto do complexo das Caldas de Goiás, com o enfoque específico para a cidade de Rio Quente, destacando alguns elementos que integram o conjunto de símbolos e mitos daquela região.

Propõe-se, para tanto, uma discussão conceitual sobre o “homem que habita aquele sertão”, de modo a evidenciar parte do compêndio imagético que estrutura a cultura material e imaterial - que integra os usos e costumes do habitante das “Caldas Velhas”. Este estudo, portanto, encontra-se demarcado, categoricamente, a fim de privilegiar o emaranhado representativo do Complexo das Caldas e a sua relação com o tempo e o espaço situados nas categorias “sertão” e “rio quente”.

Então, por entender que, também naquele contexto, os significados das “coisas” são extremamente amplos, assim como o sentido que os indivíduos dão ao seu mundo – enquanto construções simbólicas –, foi adotada uma fundamentação teórica, para demarcar esboços conceituais, derivada de premissas antropológicas, histórico-culturais, literárias, dentre outras.

Com base em pressupostos multifacetários, relacionados ao “sertão das Caldas”, este estudo procura evidenciar que a repercussão da “imagem-sertão” é irrigada, principalmente, pelos hábitos sócio-histórico-culturais daqueles aos quais denominamos “sujeitos da(s) história(s)”.

ABSTRACT

The present study it looked for to develop, of ample form, an analysis on representation of the hinterland, in the context of the complex of the Caldas of Goiás, with the specific approach for the city of Hot River, detaching all a set of symbols and myths collected in that region.

It is considered, for in such a way, a conceptual quarrel on the “man who inhabits that hinterland”, in order to evidence part of the imagético compendium that structure the material and incorporeal culture - that it integrates the uses and customs of the Old inhabitant of the “Caldas”. This study, therefore, one meets demarcated, categorically, in order to privilege the representative confusion of the Complex of the Caldas and its relation with the situated time and the space in the categories “hinterland” and “hot river”.

Then, by understanding that, also in that context, the meanings of the “things” are extremely ample, as well as the direction that the individuals give to its world - while symbolic constructions -, a theoretical recital, to demarcate conceptual sketches, derived from anthropological, description-cultural literary premises was adopted, amongst others.

On the basis of estimated multifacetários, related to the “hinterland of the Caldas”, this study it looks for to evidence that the repercussion of the “image-hinterland” is irrigated, mainly, for the habits partner-description-cultural of those which we call “citizens of (s) history (s)”.

LISTA DE FIGURAS

1. Imagem do sertão	20
2. A tropa e o pouso	22
3.O caminho da tropa	25
4. O sertão como categoria	32
5. A imagem do rancho no sertão	38
6. Uma outra imagem poética do sertão	39
7. O carro de bois e a vila	52
8. Carros e carroças	54
9. Uma tropa	56
10. O mito do herói bandeirante	64
11. Minas descobertas por Sebastião Marinho	78
12. A composição da tropa	102
13. O andarilho e o carro de bois	104
14. Estrutura de rancho no pouso	106
15. Um certo sertão	115

LISTA DE MAPAS

1. “Fragment du Planisphère envoyé de Libonne”: a terra dos papagaios29
2. “Tabula hec Regionis magni Brasilis”: os sertões do Brasil30
3. “Nieuve Caerte”: o mito expansionista do Eldorado66
4. “América Meridionalis”: o Tratado de Tordesilhas70
5. “Americae Sive Novi Orbis, Nova Descriptio”: o Tratado de Tordesilhas71
6. “Carta Geográfica del Bresil”: minas descobertas por Sebastião Marinho76
7. “Carta Sertanista”: rotas bandeirantes e as minas de Sebastião Marinho80
8. “Mapa Geográfico da América Meridional”: Lagoa de “Parapitinga”89
9. “La descrittione de tutto il Peru”: o Rio “Maragnon”94
10. “Brasil Nvova Tavola”: o “vulcão” e o Rio “Marannon”95
11. “Exploração do pau-brasil pelos franceses”: o “vulcão” e o Rio “Marañon”96
12. “Cartografia Mítica”: os mitos na América do Sul123

Saudade Brejeira

*José Eduardo Morais
Nasr Chaul*

Que saudade do meu alazão
Do berrante imitando o trovão
Da boiada debaixo do sol
Nos caminhos gerais do sertão

Das estrelas a noite de luar
Capelobo na mata azul
Do arroz, com pequi, do ingá
Dos amigos de fé da minha terra

Minha terra de Ribeirão das caldas
De olho d'água, magia e procissão
De congada, do meu chapéu de palha
Desse amor natural do coração

Quando mãe traz notícias de lá
A vontade é de voltar pra ficar
Me abençoa o céu de acuã
De ripina e pinhé num pé de serra

Minha serra de ouro e dor dourada
Quanta tristeza nas tardes do sertão
Que a noite transforma em serenata
Cantoria que afasta solidão

O meu peito goiano é assim
De saudade brejeira sem fim
Quando gosta, ele diz "que trem bão!"
Quando canta a vida é paixão

A história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se, deve fazer-se sem documentos escritos, quando não existem. Com tudo o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta das flores habituais. Logo, com *palavras*. Signos. Paisagens e telhas. Com as formas do campo e das ervas daninhas. Com os eclipses da lua e a atrelagem dos cavalos de tiro. Com os exames de pedras feitos pelos geólogos e com as análises de metais feitas pelos químicos. *Numa palavra, com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem*. Toda uma parte, e sem dúvida a mais apaixonante do nosso trabalho de historiadores, não consistirá num esforço constante para fazer *falar as coisas mudas*, para fazê-las dizer o que elas por si próprias não dizem sobre os homens, sobre as sociedades que as produziram, e para constituir, finalmente, entre elas, aquela vasta rede de solidariedade e de entreajuda que supre a ausência do documento escrito? (Febvre *apud* Le Goff, 2003, p. 530, grifo nosso).

SUMÁRIO

CAPÍTULO I - O SERTÃO E O GOIÁS.....	20
1.1 - O sertão na palavra e a palavra no sertão: ‘o sertão está em toda parte’	20
1.2 - Repercussão da ‘imagem-sertão’: além do rancho.....	39
1.3 - Tropas de muares e carros de bois na História de Goiás: do pouso à cidade.....	45
CAPÍTULO II – HISTÓRIAS E ESTÓRIAS DO ‘NOSSO INTERIOR’	56
2.1 - Andanças pelo interior dos sertões do Brasil quinhentista.....	56
2.2 - Um trecho da ‘história’ da História.....	61
2.3 - Do ‘descobrimento’ à redescoberta: identidades goianas ou luso-castelhanas?	72
CAPÍTULO III - UM CERTO SERTÃO GOIANO	84
3.1 - Enredos complexos sobre o Complexo Termal de Goiás	84
3.2 - A tríplice unidade identitária da Serra de Caldas: história imersa no mítico vulcão ...	90
3.3 - O patrimônio cultural de Rio Quente: uma amostra da fusão entre o rancho, o pouso e o andarilho dos sertões	100
3.4 - As cidades, as memórias e os mitos imensos nas águas termais do tempo.....	108
3.5 - Mitos do Complexo das Termas: a mãe-do-ouro e a cura pelas águas quentes	118
3.6 - Identidade e memória monumentalizadas na cidade de Rio Quente: a experiência cultural do homem é (i)material	136
ANEXOS	144
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	156

INTRODUÇÃO

De fato, a pesquisa teve seu início marcado pela busca do entendimento da representação associada aos processos de fé e cura que, ao longo da história de Goiás – assim como de outros estados brasileiros – derivaram às águas quentes do Complexo das Caldas uma imagem e significância relacionada as suas amplas propriedades curativas. E, neste ponto, ficou nítido que este processo compunha um grande emaranhado simbólico de representações imagéticas daquele “sertão”.

A cidade de Rio Quente, mais especificamente, como ponto de partida de observações e reflexões, serviu como suporte para demarcar o que ficaria evidente com o decorrer do estudo de campo: o Complexo das Caldas é uma região de multifacetários processos representativos alicerçados na existência da águas quentes e da Serra de Caldas.

Assim, por meio da análise do emaranhado de representações e símbolos contidos no sertão que retém o Complexo Termal das Caldas de Goiás, foi detectado que a cidade de Rio Quente se constituía um exemplo singular de estruturação da identidade cultural de uma sociedade, em um espaço agregado à cidade: a Pousada do Rio Quente.

Mas, ao se considerar a identidade cultural como um produto social, formatado pela palavra que se remonta no sujeito e no espaço, fez-se necessário empreender o alargamento das reflexões sobre a cidade de Rio Quente, para o Complexo das Caldas, que é composto pelo trinômio “Rio Quente (Caldas Velhas), Caldas Novas e Lagoa de Pirapitinga”. O olhar reflexivo sobre o patrimônio rioquentense devia, portanto, o seu aprofundamento garantido somente pela analogia entre as formas de representação cultural existentes nas regiões que compreendiam o território geo-histórico aonde reside a Serra de Caldas e as fontes de águas termais.

Assim, o sertão de Goiás e o patrimônio de Rio Quente, ambos como estruturas inseparáveis de análise, passaram a configurar várias unidades paradigmáticas, que expandiram o sentido de quaisquer interpretações a um universo de demasiada complexidade. E, empreender um estudo sobre um patrimônio que unifica múltiplos tempos e espaços, não é uma tarefa fácil para um aprendiz de “gestão de patrimônio cultural”.

Nesta pequena trilha por ‘um certo sertão goiano’ houve espaço para múltiplos enredos e variados aprofundamentos sobre o patrimônio cultural de Rio Quente, pois havia implícito em todas as análises conceituais uma leve tentativa de decodificar as imagens contidas “sob o Rio Quente’. Contudo, este assunto tem se demonstrado abundante em extensão e profundidade. Mesmo que os olhares lançados para aquele espaço (i)material tenham sido bastantes estreitados, provavelmente, não foi esgotada a possibilidade de maior aprofundamento na enorme gama conceitual que envolve este estudo.

Esta pesquisa, entretanto, como árdua tarefa, encontra-se envolta em uma névoa densa e instigante para os olhos atentos às ‘coisas mudas’ que compõem o sertão das Caldas goianas. A busca de desvendamento do plano real, por consequência, remete quaisquer reflexões aos caminhos que perfilam os enredos, as histórias, os mitos, os hábitos, os símbolos e as categorias imagéticas conotativas da realidade da(na) qual vivem os homens que residem sobre aquele sertão.

Absolutizar, portanto, é desnecessário! Daí, a justificativa para a vasta bibliografia e a densidade do material iconográfico e cartográfico utilizado para configurar uma visão mais ‘democrática’ dos sertões das Caldas, uma vez que tais ‘desertos’ se posicionam enquanto detentores de processos de identidade e memória que singularizam a região como exemplo articulado de “unidade identitária”.

O Complexo das Caldas goianas, que se alimenta dos signos “água quente e serra”, é apresentado a partir de sua densidade simbólica e/ou representativa, erigida no âmago do sertão goiano. O trinômio Caldas Velhas (Rio Quente), Caldas Novas e Lagoa de Pirapitinga (Lagoa Quente) encontra-se, aqui, disposto pelo enfoque central que se estende a cidade de Rio Quente, como portadora de amplas estruturas sócio-histórico-culturais que estão associadas às imagens também contidas na estrutura da Pousada do Rio Quente.

Se “o sertão está em toda parte”, conforme Guimarães Rosa, o Complexo das Caldas (re)configura-se enquanto ‘sertão-sem-fronteiras’, porque as palavras que o condensam, há muito, ultrapassaram os invisíveis limites geográficos, para se apararem, singularmente, na existência pontual das águas quentes e da Serra de Caldas, naqueles sertões goianos.

Por isso, compreender a cidade de Rio Quente dentro do compêndio que é o Complexo Termal de Caldas, não foi uma tarefa fácil, porque demandou a expansão do

olhar para aquela cidade enquanto um arranjo (in)tangível. E com esse objetivo, o presente trabalho almeja discutir sobre aquela cidade no sertão goiano, cujo ponto de partida é a pontuação dos símbolos, imagens e histórias que alimentam os enredos sobre um patrimônio cultural erigido a partir da apropriação humana do espaço e da natureza que o condensa.

Portanto, foi proposto, no primeiro capítulo, um modo de vislumbrar “O sertão e o Goiás”, pela palavra que “está em toda parte”. A ‘imagem-sertão’, um signo de complexidade notória no contexto goiano, foi associada à edificação das cidades a partir do pouso, outrora encoberto na literatura histórica nacional. Sobretudo, as tropas e os tropeiros, os carros de bois e os ranchos, os pousos e os boiadeiros, alicerçaram uma sondagem sobre alguns enredos que designam a constituição de grande parte dos centros urbanos de Goiás.

Para entender-se, portanto, o(s) significado(s) das “Histórias e estórias do nosso interior” foram empreendidas reflexões, no segundo capítulo, sobre as ‘andanças’ nos sertões quinhentistas do Brasil, pois dessa forma seria (re)visto um trecho da ‘história da História’, que perfaz Goiás como um estado amparado em imagens derivadas de signos como o pouso, a tropa, o bandeirante e o sertão.

Em “Um certo sertão goiano”, no terceiro capítulo, adentra-se o território (i)material do Complexo das Caldas goianas, com enfoque especial para a cidade de Rio Quente, por ser portadora de enredos complexos sobre os processos representativos de uma gente que margeia a serra e as águas termais que derivam desta.

Assim, a tríplice unidade identitária do Complexo das Caldas, composto por Rio Quente (Caldas Velhas), Caldas Novas e a Lagoa de Pirapitinga, designou a este patrimônio cultural notoriedade, de modo particular, por conta da(s) história(s), das memórias, dos mitos, dos símbolos e da experiência sócio-cultural (i)materializada no território do “vulcão das Caldas”, que nutre o vasto campo de imagens daquele sertão goiano.

Houve neste estudo, em vista disso, uma relação estreita entre a significação das palavras, que perfaz enredos, e o sentido social das imagens e/ou dos signos que compõem o território da Serra de Caldas, considerando-se as condições concretas para a materialização destes na cultura local.

A partir do solo das “águas que curam” e da “mãe-do-ouro” - abrigada na Serra -, foi lançado um olhar voltado para a fusão entre o andarilho, o rancho e o pouso, que foram produtos e produtores de cidades semeadas pelos sertões de Goiás e do Brasil.

A tropa e o carro de bois, os mitos e a pousada, nesse contexto, fundamentam a história cultural – também ‘não-documental’ -, imersa nas águas do tempo, designando à cidade de Rio Quente, contida no Complexo das Caldas, um merecido aprofundamento nos pilares simbólicos que a edificam enquanto “um certo sertão goiano”.

CAPÍTULO I - O SERTÃO E O GOIÁS

1.1 - O sertão na palavra e a palavra no sertão: ‘o sertão está em toda parte’

É bem verdade que existem múltiplas realidades evocadas (por olhares diversificados) quando enredos são contados e ouvidos, pois tudo depende, em geral, de “uma outra história”: a construção do pensamento histórico-antropológico e/ou sócio-cultural também se fundamenta numa tentativa de se caracterizar as categorias que margeiam o espaço, a sociedade e o tempo nos quais estão (i)mersos indivíduos. E, na pretensão de transcender as barreiras das observações e conceituações empíricas, o ser humano, há muito, vem buscando compreender como são realizadas as atividades psicolinguísticas, sociais e histórico-culturais que produzem o aparecimento do que se denomina ‘cultura’.



Figura 1: Imagem do Sertão. Fernando Calderi. Fonte: Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

Segundo Geertz (1989, p. 46) “o ponto crítico do aparecimento da cultura [...] foi um tipo de ocorrência súbita, ‘tudo-ou-nada’, na filogenia dos primatas [...] cujos antecessores não estavam dispostos a comunicar-se, a aprender e a ensinar, a generalizar a partir de uma cadeia interminável de sentimentos e atitudes discretas”, pelo uso de capacidades novas assumidas devido às alterações genéticas.

Algumas outras teorias foram formuladas de modo a conceber noções e postulados sobre o surgimento de ‘premissas culturais’ entre os povos. O fato é que o ‘sentido’ da vida dos homens, comumente, é perpetuado na medida em que o registro histórico de uma vida está baseado em fontes informativas que geram ‘boas histórias para se contar’.

Para Câmara Cascudo (1978 *apud* MELLO, 1987, p. 452), “o homem começou realmente a falar há uns 72.000 anos”, devido a necessidade de intercâmbio informacional entre membros de comunidades e/ou grupos humanos. A fala, assim, é ainda um sistema de representação e difusão de cultura e, por isso:

Se pudéssemos abarcar a totalidade das imagens verbais armazenadas em todos os indivíduos, atingiríamos o liame que constitui a língua. Trata-se de um tesouro depositado pela prática da língua em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade, um sistema gramaticalmente que existe virtualmente em cada cérebro ou, mais exatamente, nos cérebros dum conjunto de indivíduos, pois a língua não está completa em nenhum, e ó na massa ela existe de modo completo. Então, quando nos tornamos capazes e motivados a nos posicionar como ‘emissores’ e ‘receptores’ de informações - em geral, submetidas às sensações, aos pensamentos, às emoções e perspectivas, individuais e coletivas dos seres -, deu-se início a “acumulação que é a cultura” (SAUSSURRE, 1972 *apud* MELLO, 1987, p. 457).

Foram narrativas - os enredos populares - que deram o amplo sentido de que careciam as construções simbólicas realizadas no dia-a-dia. Por conseqüência, foram sendo justificados atos e padrões de comportamento, ‘visões de mundo’, (pre)conceitos, relações afetivas com o ‘outro’, enfim, os ‘falares humanos passaram a fundamentar a vida que foi (ou é) vivida’, de modo a pôr em evidencia os ‘tipos’ humanos e suas respectivas formas de representação de (seu) mundo, de (seu) sertão.

O senhor tolere, isto é o sertão. Uns querem que não seja: que situado sertão é por os campos-gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucuia. Toleima. Para os de Corinto e do Curvelo, então, o aqui não é dito sertão? Ah, que tem maior! Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos; onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e onde criminoso viveu seu cristo-jesus, arreado do arrocho de autoridade. O Urucuia vem dos montões oestes. Mas, hoje, que na beira dele, tudo dá - fazendões de fazendas, almargem de vargens de bom reder, as vazantes; culturas que dão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há. O gerais corre em volta. Esses gerais são sem tamanho. Enfim, cada um o que quer aprova, o senhor sabe: pão ou pães, é questão de opiniões...*O sertão está em toda parte* (ROSA, 2000 *apud* OLIVEIRA FILHO, 2006, p. 41, grifo nosso).

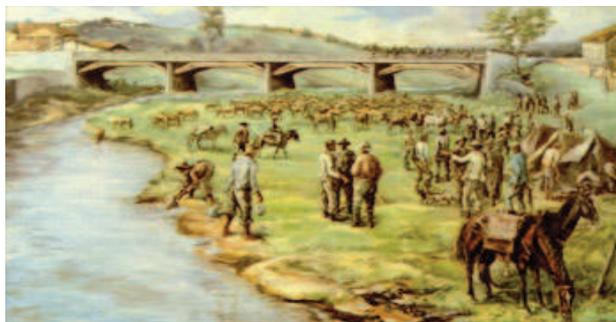
Por esta via, o sertão, dentre tantas outras estruturas que possuem força imagética, é aqui disposto enquanto “uma síntese do pensamento social brasileiro” (Neves, 2003, p. 156), porque se (i)materializa ora como “lugar de reprodução de uma ordem social estabelecida”, ora “enquanto habitat social, na relação estreita entre natureza e sociedade”.

Para Souza (1997) existem condições que remetem o ‘sertão’ a se formatar como paisagem (i)material: o “sertão-geografia” e o “sertão-sociedade”. Nesse sentido, Roncari (2006) caracteriza o sertão enquanto “espaço móvel”, pois não é “um lugar definido”, sendo, ainda, conforme Pimentel (2006), este termo definido ambigüamente como “sertão-

coisa” – uma lógica espacial concreta e palpável – e o “sertão-idéia” – categoria de entendimento (noção atribuída por Émile Durkheim).

O sertão também vem sendo recortado como elemento de uma totalidade que se situa num outro lugar propriamente falando, distanciado de tudo (o contraponto ainda é feito por oposição) e em todos os sentidos possíveis. Há o sentido *espacial* – o sertão é o interior longínquo e despovoado, ou povoado por um raça mestiça, ou o *locus amoenus* das bucólicas greco-romanas; o sentido *econômico* – o sertão mantém uma economia distante da economia da metrópole e do litoral, agrária e subdesenvolvida em face da economia industrial e mais desenvolvida da metrópole; o sentido *social* – o sertão mantém outro tipo de associação de membros, uma associação mais comunitária, outro de usos e costumes; a aliança *sociopolítica* – o poder dos coronéis, o desvalimento dos camaradas, a luta social dos estados periféricos; o sentido *psicossocial*, na perspectiva da antropologia – o sertão detém um universo psíquico mais ritualizado, com formas de pensamentos mais míticas e agônicas; o sentido *histórico* – o sertão detém a chave de nossa origem histórica típica e genuína, a partir das entradas e bandeiras, por exemplo, e o sentido do *imaginário* propriamente falando – quando o sertão avulta como local de vida heróica ou trágica, de vida salutar e genuína, ou de vida identitária. E outros tantos, que salientam uma perspectiva romântica, ou realista, ou conservadora, ou de denúncia social, ou determinista etc. (VICENTINI, 2007, p. 189, grifo da autora).

Portanto, Goiás – que é um território de pessoas e lugares - desprende características que evidenciam e diferenciam os grupos sociais que o compõe, lançando num ‘mundo de coisas tangíveis’ representações que consolidam a identidade cultural e a memória goiana, residentes na palavra – ora intangível – mas, sobretudo, materializada em um ‘recorte de sertão’ (que é um compêndio de práticas situadas em patrimônios culturais¹) no território brasileiro.



Ettore Marangoni, *Encontro de Tropeiros no Caminho para as Minas*

Figura 2: A tropa e o pouso. Fonte: Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

Assim, o sertão, ao passo que se apresenta como “lugar de memória”, pode designar também o ‘ambiente espaço-temporal’ a partir do qual, em alguns momentos,

¹ “O *patrimônio* se destaca dos demais lugares da *memória* uma vez que o reconhecimento oficial integra os bens a este conjunto particular, aberto às disputas econômicas e simbólicas, que o tornam um campo de exercício de poder. Mãos que testemunham o passado, o patrimônio é um retrato do presente, um registro das possibilidades políticas dos diversos grupos sociais, expressas na apropriação de parte da herança cultural, dos bens que materializam e documentam sua presença no fazer histórico da sociedade. O patrimônio não é, porém, uma representação de todos” (RODRIGUES, 2006, p. 195).

“aprendemos essencialmente nossas diferenças e a imagem do que não somos mais” (AUGÉ, 2005, p. 53). ou, por vezes, daquilo que ainda somos.

E a riqueza circulou, andando por aí, nas enormes boiadas, com o capataz vigilante, ora na culatra, ora na cabeceira, dando ordens. O conforto do litoral e as trocas internas se fizeram no lombo dos muares, que, grupados em lotes pela cor do pêlo, iam mostrando a prosperidade do sertão, levados pelos arrieiros, senhores dos caminhos e da técnica de transportar, em lombo de burro, tanto o muito pesado quanto o mais delicado e frágil (TELES in RAMOS, 1998, p. 14, grifo nosso).

E, se a palavra imortaliza e garimpa sentidos amplos nos falares humanos, esta tende, especialmente no contexto goiano, a refletir uma contínua dedicação de muitos homens na consolidação dos valores coletivos e ‘interioranos’, residentes na memória de toda uma gente. Pela sua ação pautada no labor diário², são consagrados meios de exercer a sistematização simbólica do que se exprime como ‘cultura popular’³, pelas manifestações daqueles que cristalizam, no signo⁴, as ‘suas verdades’: “Esta terra vermelha. Terra vermelha. Terra. Encharcada de vida. Úmida de esperança. Fofa de amor. Depositária de origens. A saudade se imprime em cada rastro meu”⁵.

O fenômeno generalizou-se tanto, e tornou-se tão evidente, que sugere que o que estamos observando não é apenas uma versão mais recente do mapa cultural – a modificação de umas poucas fronteiras mais disputadas, a demarcação de mais alguns pitorescos lagos de montanha – e, sim, uma mudança no próprio sistema de mapear. Algo está sucedendo com a maneira como achamos que pensamos. Não que seja necessário aceitar pontos de vista herméticos onde a *écriture* passa

² “O grande paradoxo dos indivíduos é o de serem unidades individuais ideologicamente e ao mesmo tempo referirem-se a uma prática fragmentária e dispersa, pela prática das instituições e campos que os percursos atravessam. Por isso os indivíduos receiam a morte. O sentido da eternidade resulta do facto de muitas instituições e campos que um percurso atravessa perdurarem para além dos limites biológicos humanos, que marcam o tempo de existência possível das representações de cada percurso” (BERNARDO, 1991, p. 66).

³ “A noção de cultura popular tem, desde sua origem, uma ambigüidade semântica, devido à polissemia de cada um dos termos que a compõe. Nem todos os autores que recorrem a esta expressão dão a mesma definição ao termo ‘cultura’ e/ou ‘popular’. O que torna o debate entre eles bastante difícil. [...] Sem esquecer a situação dominante como um conjunto de ‘maneiras de viver com’ esta dominação, ou, mais ainda como um modo de resistência sistemática à dominação. Desenvolvendo esta idéia, Michel de Certeau (1980) define a cultura popular como a cultura ‘comum’ das pessoas comuns, isto é, uma cultura que se fabrica no cotidiano, nas atividades ao mesmo tempo banais e renovadas a cada dia. Para ele a criatividade popular não desapareceu, mas não está necessariamente onde buscamos nas produções perceptíveis e claramente identificáveis. Ela é multiforme e disseminada: ‘ela foge por mil caminhos’. (CUCHE, 2002, p. 147 *et. seq.*).

⁴ “Chamamos *signo* a combinação do conceito (idéia) e da imagem acústica (representação) [...]; O signo é uma entidade psíquica de duas faces, qual o conceito e a imagem acústica encontram-se intimamente atados, reclamando, convocando um ao outro. É chamado signo, pois, a totalidade do significante e do significado” (MESQUITA, 2005, p.70 *et. seq.*).

⁵ Poema *Confissões de Goiás*, de Alaor Barbosa (2003 *apud* MENDONÇA, 2004, p. 100).

a ser algo assim como marcos que assinalam caminhos, ou entregar-nos tão inteiramente ao prazer do texto que seu significado seja ofuscado por nossas reações, para verificar que uma disposição distintamente democrática introduziu-se na visão que temos daquilo que lemos e daquilo que escrevemos. Quando se trata de *categorizar textos*, as propriedades que os conectam uns aos outros, ou que os colocam, pelo menos ontologicamente falando, no mesmo nível, começam a ser mais importantes que aquelas que os dividem; e, em vez de termos à frente uma coleção de estilos naturais, estaticamente divididos pelas diferenças qualitativas profundas que apresentam entre si, vemo-nos, cada vez mais, rodeados por um campo gigantesco e quase contínuo, composto de trabalhos com objetivos os mais variados, e elaborados de formas as mais diferentes, trabalhos estes que só podemos ordenar na prática, através da relação que apresentem entre si e segundo nossos propósitos mais imediatos. Não é que tenhamos abandonado as *convenções de interpretação*; ao contrário, mais que nunca as estamos construindo – e algumas vezes construindo às pressas – para adaptar-nos a uma situação ao mesmo tempo fluida, plural, descentralizada, e inerradicavelmente desorganizada. (GEERTZ, 2004, p. 34-35, grifo nosso).

E é plano da linguagem, sobretudo, que o sujeito utiliza a essência da idéias de que é produto/produtor cultural, sendo capaz de demonstrar sua subjetividade, pelos seus enredos, se abrindo para questões associadas à alteridade⁶ ou para a busca da unidade entre as vozes que falam em/para si. O poder que a linguagem exerce sobre o pensamento, com certeza, demarca tempos, espaços, fenômenos socioculturais, realizando a constante (re)significação do conhecimentos e dos conceitos que nele residem.

Então, a palavra que designa ‘sertões e sertanejos’ emerge como uma “face da questão da alteridade/colonização”, conforme Vicentini (1998, p. 47), uma vez que é apresentada, usualmente, como instrumento para compor a imagem “da intimidade do sertão que não se desvelou ainda” ou, também, “do homem sertanejo que permaneceu em total obscuridade”.

A linguagem, entretanto, é capaz de veicular o arquétipo e o multilateral: ela se perfaz como “catalizador de olhares mudos”.

Na teia dos debates, a primeira opção constitui-se na oportunidade de participação do historiador na operação averiguadora dos elementos sociais ao mesmo tempo motivadores e constitutivos do enredo ficcional. Nesse sentido, o condicionamento histórico-social, que inicialmente poderia ser percebido como um fator externo à produção ficcional, ganha sentido de elemento interno à peça literária, já que é condicionador de sua própria tecitura e ponto fundamental para o convencimento do público leitor a plausibilidade do que é narrado (...) Propõe-se que o historiador entenda a literatura como um possível convite para a reflexão sobre o passado (BERTOLLI FILHO, 2000 *apud* VALENTE, 2004, 394).

⁶ Cf. PÊCHEUX, *Semântica e discurso*, 1988.

Portanto, o sertão também está presente no ‘olhar’ de quem o vê materializado no signo, e insiste em criar elementos para fazê-lo se manifestar, ganhando ‘aparência’ e ‘essência’.

Por mais fino que seja o fio desta aparência e por mais multicores e agradáveis que sejam suas imagens, tal aparência continuará a não possuir um conteúdo autônomo, nem qualquer significação intrínseca. Com efeito ela reflete algo real, mas é uma realidade cuja medida jamais pode dar e que nunca é capaz de reproduzir adequadamente. Segundo tal ponto de vista, toda plasmação artística será sempre e necessariamente à retaguarda do original. E, em última instância, é atingida por este veredito não só a cópia de todo modelo dado sensorialmente, mas também, tudo o que se conhece como idealização, maneira ou estilo, pois a própria idealização, medida pela simples “verdade” daquilo que se quer representar, não passa de distorção subjetiva e desfiguração (CASSIRER, 2003, p. 20).

É provável que, devido à busca da ‘construção da aparência real’, “os grandes espaços abertos sempre exerceram poderosa atração sobre a mente humana, que vê neles a possibilidade de uma travessia, cheia de riscos, [...] com oportunidade de testar os limites humanos” (SILVA, 1998 *apud* ALENCAR, 2000, p. 245). Tal fato esclarece ‘a vida e a história’ da palavra *sertão*, que há bastante tempo povoa o imaginário dos indivíduos com imagens (re)criadas pelas narrativas e/ou descrições daquilo que se encobria de mistério e de fantasia, no âmago dos discursos pretéritos sobre os interiores do Brasil.

Então, a inserção do sujeito no mundo de conceitos da palavra é uma exigência individual e coletiva: é questão de sobrevivência das representações sociais, especialmente, em um tempo e espaço determinados. Por isso, o tempo tanto quanto o espaço, pela dimensão simbólica de ambos, possui uma ampla função na constituição das imagens que se têm do “sertão”.

De modo mais restrito, o tempo se destaca na configuração da palavra-imagem, conforme Souza (2000, p. 762), pelo “significado dos atos e situações sociais que são vinculados ao contexto temporal, já que os ‘atos sociais’ podem ter diferentes significados



Arquivo de Imagens Cópia de Gillet

Figura 3: O caminho da tropa. Fonte: Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008

em diferentes períodos de tempo”. Também no sertão, a experiência vivida evoca no sujeito a necessidade de interação e profusão de sentidos no mundo que ele próprio criou.

E, compartilhar ‘impressões’ e/ou conhecimento requer, basicamente, a criação uma cadeia de relações para o ciclo de resignificação que a palavra – ou o signo – perpetua, nas ‘realidades imediatas da vivência’, considerando que:

[...] qualquer processo de informação espiritual implica a mesma distorção violenta, o mesmo abandono da realidade objetiva e das realidades imediatas da vivência. Isso porque nenhum processo desta ordem chega a captar a própria realidade, tendo que, para representá-la, poder retê-la de algum modo, recorrer ao signo, ao símbolo. E todo signo esconde em si o estigma da mediação, o que obriga a encobrir aquilo que pretende manifestar. Assim, os sons da linguagem se esforçam para “expressar” o acontecer objetivo e subjetivo, o mundo “interno” e “externo”; mas o que retêm não são a vida e a plenitude individual da própria existência, mas apenas uma abreviatura morta. Toda essa “denotação” que pretende dar às palavras faladas, não vai, na verdade, além da simples “alusão”, alusão que deve parecer mesquinha e vazia diante da concreta multiplicidade e totalidade da percepção real (CASSIRER, 2003, p. 20-21).

O mundo encontra abrigo em nossa língua, que o gera e regenera no cotidiano, a fim de conferir um significado específico para o que cada grupo social tem formatado. Na verdade, a ‘construção e desconstrução do mundo’ normatiza significados, pois a análise direciona o pensamento a converter novos postulados e resignificar os já existentes, ora reelaborando-os, ora reafirmando normas preestabelecidas, dinâmica e ciclicamente.

Por essa via, “as coisas não podem fazer mais do que demonstrar que nenhuma significação se sustenta a não ser pela remissão a uma outra significação [...] se formos discernir na linguagem a constituição do objeto, só poderemos constatar que ele se encontra apenas no nível do conceito” (LACAN, 1996, p. 501), porque o significado, evidentemente, se manifesta na história, na sociedade, na cultura, nos hábitos, nas representações de um povo.

Nesse sentido, é claro que nem sempre o vocábulo ‘sertão’ assumiu as características semânticas emergidas dos ‘contornos sócio-culturais brasileiros’. Os elementos denotativos da interpretação analítica deste, em geral, compunham modos de pensar o espaço do ‘Brasil-Nação’, enquanto território⁷, restringindo a matéria-prima sertanista à ‘aridez, ao despovoamento, à travessia’ (Cf. mapa 1 e 2, p. 29-30).

⁷ “O sertão se estende sobre uma superfície de aproximadamente 2,5 milhões de quilômetros quadrados, do Trópico de Capricórnio até perto do Equador, ou seja, desde o interior do estado de São Paulo, passando por

No Brasil, do período colonial, a palavra *sertão* tem sido usada para fazer referência a áreas as mais diversas, pois seu enunciado depende do *locus* de onde fala o enunciante. Assim, sertão podia se referir, no período colonial (e até hoje), as áreas tão distintas e imprecisas do interior de São Paulo, da Bahia, a região amazônica, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso, além do sertão nordestino [...]. Com baixa densidade populacional e, em alguns lugares, pela aridez da vegetação e do clima, o sertão assinala a fronteira entre dois mundos, o atrasado e o civilizado (ALENCAR, 2000, p. 243).

Galvão (2001 *apud* BOLLE, 2004, p. 48), portanto, através de suas pesquisas sobre a terminologia ‘sertão’, resume sobre a etimologia do termo “sertão” que:

A palavra já era usada na África e até mesmo em Portugal. [...] Nada tinha a ver com a noção de deserto (aridez, secura, esterilidade), mas sim com a de ‘interior’, de distante da costa: por isso, o sertão pode até ser formado por florestas, contato que sejam afastadas do mar. [...] O vocábulo se escrevia mais freqüentemente com *c* (*certam e certão*) [...] do que com *s*. [Gustavo Barroso] vai encontrar a etimologia correta no *Dicionário da Língua Bunda de Angola*, de frei Bernardo Maria de Carnecatim (1804), onde o verbete *mulcetão*, bem como sua corruptela *certão*, é dado como *locus mediterraneus*, isto é, lugar que fica no centro ou no meio das terras. Ainda mais, na língua original era sinônimo de ‘mato’, sentido corretamente usado na África Portuguesa, só depois se ampliando para ‘mato longe da costa’. Os portugueses levaram-na para sua pátria e logo trouxeram-na para o Brasil, onde teve longa vida, aplicação e destino literário (grifo do autor).

Em Neves (2003, p. 154), por esta mesma via, procurou-se evidenciar os contornos semânticos da palavra “sertão” por suas referências espaciais e categorias socioculturais, pois para este autor “não há palavra mais vinculada à História do Brasil” do que o ‘quase-vocativo-aposto’ termo “sertão”.

Filólogos contemporâneos atribuem étimo controvertido ou obscuro à palavra “sertão”, derivada do vocábulo latino *desertanu*, de genealogia pouco conhecida. Para todos, significa região agreste, despovoada, lugar recôndito, distante do litoral, mas não necessariamente árido; terra e povoação do interior; enfim, o interior do país (CUNHA, 1997; FERREIRA, 1986; HOUAISS, 2001). Desde os primórdios coloniais, empregavam-se para denominar interior, como se vê nos textos uniformes das cartas de doação das capitanias hereditárias, de 1534, quando D. João III doou “dez léguas de terra ao longo da costa”, da respectiva fração territorial e administrativa colonial, a cada capitão donatário, facultando-lhes avançar “pelo sertão”, tanto quanto pudessem entrar (SILVA, 1925). Durante a ocupação e povoamento da América portuguesa, “sertão” expressou

Minas Gerais, Goiás e Bahia até Pernambuco, Piauí e Ceará, e, no sentido leste-oeste, desde a faixa agreste atrás da Mata Atlântica até Mato Grosso adentro. Constituindo assim o ‘interior’, a hinterlândia ou miolo do território brasileiro, entre a velha zona canavieira do Nordeste, as metrópoles do Sudeste e a Floresta Amazônica, o sertão inspirou escritores como Euclides da Cunha e Guimarães Rosa a construir um retrato alegórico do país” (Ibidem, p. 50).

fronteira da colonização, campo de atividades bandeirantes, lugar onde se procuravam minérios e guerreavam-se contra os índios, degolando os homens e escravizando mulheres e crianças (grifo do autor).

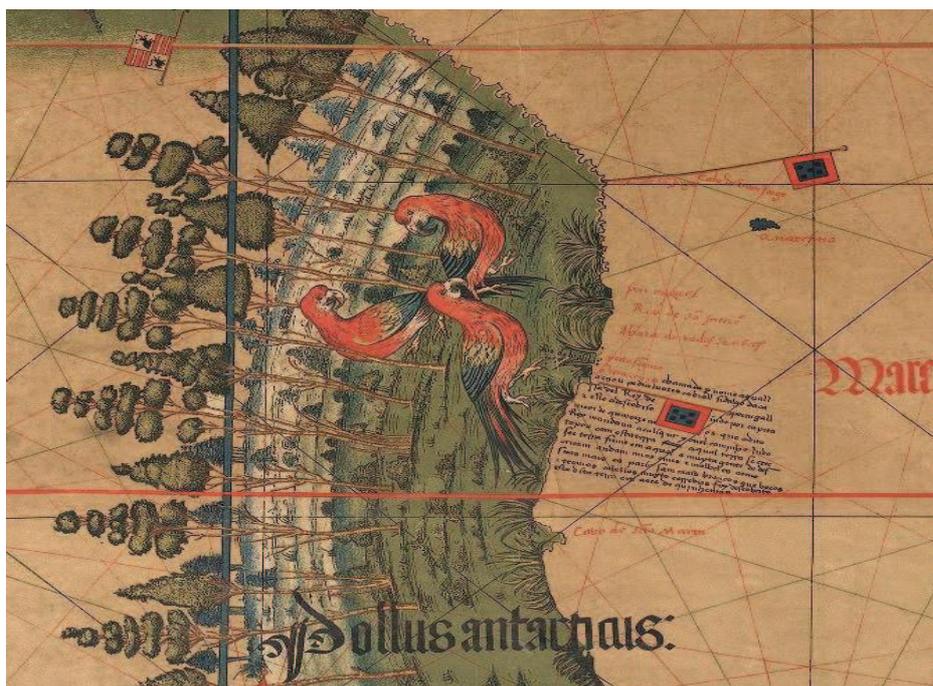
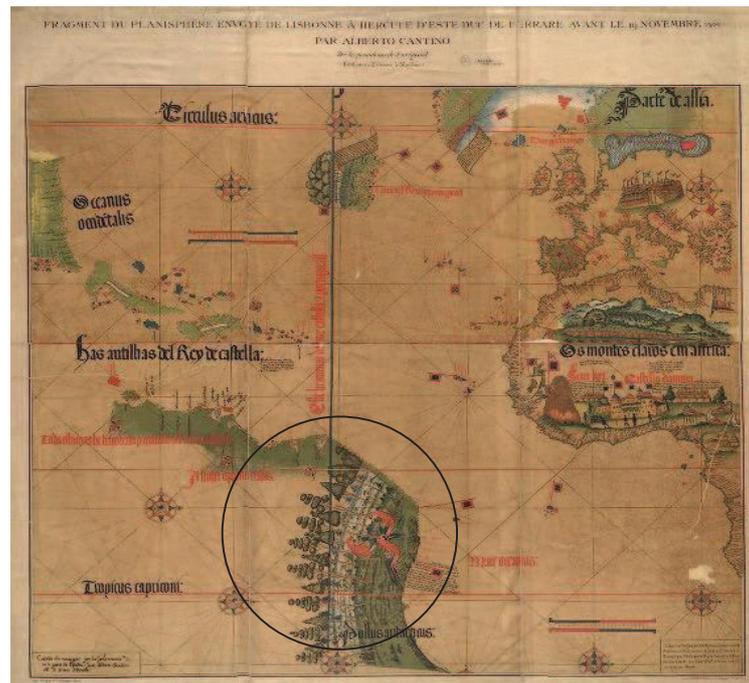
A temática do “sertão na literatura”, tratada por Vicentini (1998, p. 44) ao apontar a amplitude etimológica e/ou semântica assumida pelo “sertão” – disposta pelo olhar do “escritor fingido de sertanejo” - expande-se no sentido de apresentar tal signo enquanto detentor de vasta gama de significados.

A etimologia da palavra sertão pode nos dar a primeira pista para entender a história de colonização. É ainda Giberto M. Teles quem nos diz: *De-Sertum*, supino de *desere*, significa “o que sai da fileira”, e passou à linguagem militar para indicar o que deserta, o que sai da ordem, o que desaparece. Daí o substantivo *desertanum* para indicar o lugar desconhecido onde ia o desertor, facilitando a oposição lugar certo e lugar incerto, desconhecido e, figuradamente, impenetrável. Observa ainda o crítico que o adjetivo *certum* através da expressão *domicilium certum* e da forma que tomou em português arcaico, *certão*, pode haver contagiado a significação (não a forma) de *desertanum* como “lugar incerto”, sertão, vocábulo que aponta sempre para um sítio oposto e distante de quem está falando. [...] A formulação da primeira oposição básica estruturante do sertão brasileiro, a oposição litoral/sertão, a partir do ponto de vista do mar, pode explicar o sentido popular segundo o qual o sertão é outro lugar, ou o lugar do outro (grifos da autora).

Conseqüentemente, diante do exposto, fica notório que desde o colonizador, os espaços territoriais de nossa nação têm sido carregados de sentidos alegóricos (simbólicos), sociais e político-econômicos⁸, dentre tantos outros, se limitando ao interior vazio e distante da ‘civilização’, onde o mítico e os perigos e, antologicamente, a liberdade e as belezas naturais se assinalavam. Os sertões do Brasil, apresentados em Euclides da Cunha e Guimarães Rosa⁹, davam forma ao “sinônimo de ‘mato longe da costa’, lugar ermo e escassamente povoado [...] o oposto de litoral ‘civilizado’ e urbanizado” (BOLLE, 2004, p. 50).

⁸ “Por sua topografia e vegetação, e pela demanda dos centros urbanos no litoral e dos núcleos de mineração no interior, o sertão foi utilizado economicamente como região de criação extensiva de gado. Daí a formação do tipo antropológico do vaqueiro, que vive com sua família como dependente dos donos de latifúndios, num estado social de quase servidão” (Ibidem, p. 50).

⁹ “[...] o cenário de Euclides da Cunha, em *Os Sertões* – a região das caatingas em torno de Monte Santo e Canudos, no norte da Bahia – e de Guimarães Rosa, em *Grande Sertão: Veredas* – os chapadões e campos gerais no ‘alto brabo Norte’ de Minas Gerais, até o sudoeste da Bahia e o leste de Goiás” (Ibid.).



Mapa 1: “Fragment du Planisphère envoyé de Libonne”, por Alberto Cantini/1502. Brasil: a Terra dos Papagaios (imagem inferior usada como recorte para ênfase no litoral brasileiro e o início dos sertões). Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.



Mapa 2: “*Tabula hec Regionis magni Brasilis*”, por Lopo Homem, Pedro e Jorge Reinel in *Atlas Miller/1519*. “Terras Brasilis” (imagem inferior usada como recorte para ênfase na representação dos “sertões” do Brasil e na exploração das riquezas naturais pelos interiores sertanejos). Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

Logo, configurar dados sobre este ‘sertão de dentro’ – cerradino e goiano – requer exposição do que há mais intenso e complexo, em particular, nas terras goianas: o todo é a soma da gente. O humano é capaz de encerrar em si mundos vastos, com vasta essência. Daí, a importância da simples ‘palavra’, que codifica valores e signos humanos reunidos no conjunto social que a palavra literária, por exemplo, sempre buscou ressignificar:

Goyaz¹⁰

Terra môça e cheirosa
de vestido verde e touca azul doirada,
entre todas, gentil!
Ninho dos sofredores
coração dos pastores cantadores!
- Coração do Brasil!

Quando se vem de fora
e salta o Paranaíba,
o trem de ferro tem um ruído diferente,
uma sonora vibração de “jazz”
a enternecer a alma da gente...

Nome bonito – Goyaz!
Que prazer experimento
sempre que o leio
com aquêle y no meio!

O fordinho e o chevrolet,
rasgando campos, furando matas,
vão, a trancos e barrancos,
rumo às cidades pacatas
que brotam no sertão.

Ao poemas escritos a carvão
nas porteiras das estrada boiadeiras
ou nas paredes caiadas dos alpendres:
“Lindaure Mendes – Cabo Assunção...”
E, sob dois corações entrelaçados:
“Sôdade do Rio dos Boi”.
“5/5/22. Francisco”...

Nas pautas musicais
do arame dos mangueiros
que gênio virá compor
os motivos dos currais,
os desafios brejeiros

¹⁰ O autor de *Goyaz*, Leo Lynce, chama-se “Cilineu Marques de Araújo Valle. Nasceu em Piracanjuba/Goiás (1884). Morreu em 1954. Quando escrevia na ‘Folha do Sul’, em Bela Vista de Goiás (1906), adotou o pseudônimo de Leo Lynce, e assim assinou todos os seus trabalhos literários. [...] Ele foi o segundo ‘Príncipe dos Poetas Goianos’.” (AVANÇO, 1965, p. 150). Ressalta-se, ainda, que a escrita fora mantida, sem grifos, para perpetuar o original.

e as cantilenas de amor?

Goyaz! Recendente jardim,
feito para a volúpia dos sentidos!
Quem vive neste ambiente,
sorvendo o perfume de seiva
que erra no ar;
quem nasceu numa terra assim,
por que não há de cantar?
[sic]

Decorre dos versos anteriores, portanto, compreensões derivadas da observação dos signos e dos significados que os estruturam. A ‘palavra’ veio, pelos versos de Leo Lynce, com a missão de tornar memorável o pensamento romântico do sujeito que também foi agente produtor de cultura nos sertões do Brasil interiorano. E se o homem, como empreendedor, produz práticas culturais – de natureza material ou imaterial -, isso o torna responsável também pelo ‘outro’ e pelo meio ao qual pertence, porque compôs uma herança a ser transmitida.



Figura 4: O sertão como categoria. Fonte: Coleção José dos Reis Carvalho, Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

E a herança cultural, como via de mão dupla, eterniza(ou) o produto daqueles que pretende(m)(ram)

imortalizar seus ‘valores’, os fazendo ‘servos de si mesmos’ e de todo um arcabouço histórico e social, que somente sobreviverá aos idos do tempo, se eternizado na tradição edificada - ‘inventada’ - pelo consenso das verdades humanas. Para tanto, “as regras do tempo social constituem uma ‘linguagem muda’ numa determinada cultura, porque as regras nem sempre são explícitas, ‘estão no ar’, e são familiares e adequadas ou desconhecidas e erradas” (EZZELL, 2007, p. 42).

O sertão é a categoria de pensamento que resulta da soma das tradições que perduram no/pelo povo. O sertão está no ‘além-espço’, e se faz pensamento edificado, ora reunido, ora separado, mas invariável, já que “o passado real ou forjado”, só resiste às somas das representações humanas, pela repetição, no hoje, do que adveio do ontem.

O que há, segundo Hobsbawn (2002, p.12), é “um processo de formalização e ritualização, caracterizando por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição”. Nesse tocante, está situado o sertão - e as interpretações que o tornam ‘sertão’- localizado de modo transcendente nos espaços de fronteiras¹¹ geográficas. É provável que por ser um emaranhado de complexos simbólicos e rituais, que se perpetua por hábitos, é que se mantenha vivo no/pelo sujeito, produtor de discursos e (con)textos, nos espaços de conflito pelas diferentes interpretações da realidade.

Texto quer dizer tecido; mas enquanto até aqui esse tecido foi sempre tomado por um produto, por um véu todo acabado, por trás do qual se mantém, mais ou menos oculto, o sentido (a verdade), nós acentuamos agora, no tecido, a idéia gerativa de que o texto se faz, se trabalha através de um enlaçamento perpétuo; perdido neste tecido – nessa textura – o sujeito se desfaz nele, qual uma aranha que se dissolvesse ela mesma nas secreções construtivas de sua teia (BARTHES, 2003 apud MESQUITA, 2005, p. 64).

Se os textos, produzidos e veiculados pelos homens, são capazes de enredar seus os próprios produtos, o sertão é estado e ação, mutuamente, desfazendo-se em processos contínuos de regeneração: “comportamento humano é visto como ação simbólica [...] uma ação que significa, como fonação na fala, o pigmento na pintura, a linha na escrita ou a ressonância na música” (GEERTZ, 1989, p. 8).

Por assim dizer, o homem - produtor e produto cultural – “a comunicar-se, a aprender e a ensinar, a generalizar a partir de uma cadeia interminável de sentimentos e atitudes [...] começou a ser capaz de agir como receptor e transmissor, e iniciou a acumulação que é a cultura” (KLUCKHOHN, 1953 apud GEERTZ, 1989, p. 46). A cultura, então, reside nos homens que frutificam dos/nos sertões, lugares do pensamento e da constituição de discursos, que se fazem ‘textos-produtos’, repletos de significados.

Ao possuir identidade, o homem torna distinto o seu lugar no mundo, ganhando unicidade capaz de conferir a ele algo que o aloca num grupo social. A análise cultural delega aos homens a legitimidade que os particulariza, como também às suas ‘lentes’ de

¹¹ “Em Turner, a concepção de fronteira era o limite entre civilização e barbárie. Em perspectiva oposta, é para Ribeiro limite da civilização. No Brasil, para os próprios membros do que poderíamos chamar provisoriamente de ‘sociedade de fronteira’, a fronteira aparece freqüentemente como o limite do humano. Se entendermos que a fronteira tem dois lados e não um lado só, o suposto lado da civilização; se entendermos que ela tem o lado de cá e o lado de lá, fica mais fácil e mais abrangente estudar a fronteira como concepção de fronteira do humano” (MARTINS, 1997, p. 162-163).

leitura das estruturas significativas de outrem. A classificação é mais complexa quando falamos de homens e de seus produtos.

Para Geertz (1989, p. 10) “compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade”, pois cada representação dos homens pode ser similar a uma interpretação particular da mesma, que virá a gerar novos processos de construção e análise do conhecimento produzido.

Há uma história indiana – pelo menos eu ouvi como indiana – sobre um inglês a quem contaram que o mundo repousava sobre uma plataforma apoiada nas costas de um elefante, o qual, por sua vez, apoiava-se nas costas de uma tartaruga, e que indagou (talvez ele fosse um etnógrafo; é a forma como eles se comportam), e onde se apóia a tartaruga? Em outra tartaruga. E essa tartaruga? “Ah, Sahib; depois dessa, são só tartarugas até o fim” (Idem, p. 20).

E, sobretudo, o mergulho nas profundezas das dimensões simbólicas se faz arriscado, porque demanda interpretações sobre a ‘situação das coisas mudas’ e das categorias que sistematizam o todo que as compõem, legitimando-as no mundo e agregando-as um valor. Convém considerar, nesse sentido, que “homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões diferentes das coisas” (LARAIA, 2005, p. 67).

Mas, por que Goiás é sertão? Por que goianos residem dentro de um ‘sertão de dentro’ do Brasil? Homens constituem o espaço, ou o espaço os segrega dos demais homens? De repente, respostas possam residir no fato de que “a cultura é como uma lente através da qual o homem vê o mundo” (BENEDICT, 1972 *apud* LARAIA, 2005, p. 67), e essa visão discrimina, segrega, reúne, resume, separa, singulariza, imortaliza.

aqui, onde o sertão começa ¹²

Aqui, neste lugar chamado cerrado
 existe o sertão, onde o sem-fim espia o próprio aço
 e afia o corte que não sabe onde termina.
 Aqui é onde as cores de mil e um pássaros
 Roçam com as mãos de leve o mapa de Minas,
 O território verde-marinho de entre monte
 E monte onde qualquer caminho inicia onde ele acaba,
 Porque aqui de recanto algum se parte
 E a parte alguma se chega após andar e andar
 Entre ermos nomes sem rumo como em Goiás à noite.

¹² Cf. BRANDÃO, *O vento de agosto no pé do ipê*, 2005.

Noite de estrelas vagas e sem horas certas.
Noite sem nortes, sem alma e sem fronteiras.

De fato a oposição litoral-sertão, que dividiu o Brasil em binômios como ‘progresso-atraso’, ‘cidade-campo’, ‘riqueza-pobreza’, foi fator decisivo na incorporação da produção do ‘pensamento social’, entre escritores e/ou intelectuais, na medida em que se carecia dispor o ‘sertão’ enquanto categoria além-espço, constitutivo de identidade cultural. Houve, por isso, uma empreitada para a busca de resignificação do sertão e do sertanejo, pois o sertão, em especial, tornou-se categoria de análise crítica no campo do pensamento social brasileiro¹³.

De modo usual, buscou-se sistematizar o ‘interior’ do Brasil como verdadeiro símbolo de nacionalidade, pelo ‘apego às raízes culturais’ e às ‘tradições’. O ‘sertão’, pela palavra, passou a se consolidar como categoria que conduz a prática humana a reelaborar as dimensões culturais específicas para o lugar e o homem, que habita ‘um sertão’ – já que são muitos os sertões.

Assim é meu sertão¹⁴

A terra encharcada
da água empoçada
nas folhas secas e coivaras caídas,
desprende perfumes de mil essências cozidas
no laboratório
das ramagens.

Paus-d’arco amarelos e ingazeiros retortos
levantam para o céu
a opulência do seu Eu,
ostentando a nova geração de flores e de frutos
que maravilha do clima sazou
e a primavera cheirosa
ofereceu.

E o viajante bisonho pasma ante a exuberância da paisagem,
Exibida na arquitetura nativa:
Casas verdes
De moitas de timbó.

Mas a inclemência de agosto
apresenta em seguida este cenário de mau gosto:

¹³ “Construir a nação brasileira significava, para autores como Euclides da Cunha, civilizar o sertão, nacionalizar o litoral: Os Sertões, de 1902, é considerado o marco inicial do pensamento social sobre os sertões brasileiros” (ALENCAR, 2000, p. 247).

¹⁴ O autor do poema é “João Accioli, que nasceu em Piracanjuba/Goiás”. Ressalta-se, ainda, que a escrita fora mantida, sem grifos, para contemplar a estrutura do texto original.

árvores despidas,
 fôlhas caídas,
 rolando doidamente pelo chão.
 Olhos d'água sumindo nas bibocas
 sem a gente saber para onde vão...

E a terra ardendo em fogo, a terra quente,
 saturada de sol e de calor,
 é toda uma fornalha incandescente
 a arder nos labirintos das chapadas,
 sob a violência ululante
 das labaredas,
 das queimadas...
 [sic]

Assim, a literatura¹⁵, como o instrumento da 'palavra', encarregou-se de apresentar 'sertões e sertanejos', em moldes variados, conforme o contexto e abordagem pretendida. O homem de Goiás, por sua vez, passou a compôr muitos cenários para alicerçar as imagens do 'seu sertão'¹⁶, com valores e símbolos embutidos na 'palavra trabalhada por tantos expectadores e falantes do/sobre os sertões'.

É possível compreender os vieses que dimensionam a existência de multifacetárias imagens sobre os sertões brasileiros, que ora se associam e ora se diferem.

*O sertão*¹⁷ é triste e feio em julho, as queimadas borrando o céu de fumaça, a vegetação já amarelada, crestada pelo sol e pelo fogo, as árvores despidas de suas folhas pelo rigor da seca. Pelos ermos e descampados o vento galopa seu febreiro bafo de morte, arrastando folhas secas, levantando a poeira fina, erguendo-a nos espaços em funis de redemuinhos [sic].

¹⁵ “O estudo da arte da palavra traz em si uma dificuldade dupla. Antes de tudo do ponto de vista material com o qual se trabalha, que vem comumente designado como discurso, palavra (intimamente ligada a nossa consciência prática). Em segundo lugar, do ponto de vista do princípio construtivo do discurso (o princípio formativo, de construção)” (TINIANOV, 1975, p. 7-8).

¹⁶ Para Vicentini (2007, p. 190-192), “em literatura, cenário é lugar, decoração, pintura, paisagem, flora, fauna etc., mas também é *cena*, lugar onde acontecem as *ações* praticadas pela rede dos personagens, lugar de onde se fala, componente concreto da percepção do *tempo* abstrato – a mudança de cenário releva mudança de ação, tempo, mesmo que simultâneo. Enfim, é paradigma social e aspectual. Um cenário, para não pecar também em literatura, deve ser um cenário também social. [...] O que a *história da literatura goiana* tem dado como *conteúdo identitário* a partir de algumas *coordenadas temáticas* que diferenciam o nosso regionalismo dos demais, num rendilhado de igualdades e diferenças fundamental à recuperação de cada um desses espaços focalizados, são: a) a noção de *sertão*, aqui entendido como extensão de terra que contrapõe ao litoral, povoado de fazendas e cidadezinhas interioranas, matas, rios [...]; b) o *sertão como terra a conquistar*, portanto *fronteira* de expansão e de economia [...]; c) a temática política das lutas de poder internas ao estado e do regime político do *coronelismo* [...]; d) a questão do regime de *estamento e de trabalho*, de exploração da mão-de-obra, o regime de camaradagem [...]; e) outras temáticas: a *temática erótica* [...] *violência dos sertões* [...] *amor idílico* [...] *a bizarrice, o exótico, o pitoresco* [...]; o regionalismo praticado como *vitrine* - significantes pelo significados meramente descritivos (grifos da autora).

¹⁷ Cf. ELIS – nascido em Corumbá de Goiás -, *O Tronco*, p. 61, 1988.

O *sertão*¹⁸ de Canudos é um índice sumariado de fisiografia dos *sertões* do Norte. [...] De fato, a inflexão peninsular, extremada pelo cabo de S. Roque, faz com que para ele convirjam as lindes interiores de seis estados – Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Ceará e Piauí – que tocam ou demoram poucas léguas. Desse modo é natural que as vicissitudes climáticas daqueles nele se exercitem com a mesma intensidade, nomeadamente em sua manifestação mais incisiva, definida numa palavra que é o terror máximo dos rudes patrícios que por ali se agitam – a seca.

E continuava lhe lembrando que gente ruim era a caboclada do *Sertão*¹⁹, esse sudeste goiano, indomável e jagunço, de que os peões cá do Sul falam com desprezo [sic].

Terra pobre. Pedaco de terra pedregosa e improdutivo esquecido nos *sertões*²⁰ de Goiaz, encalacrado no vasto município de Porto Nacional. Os raios do sol despencavam livremente sobre ela, torrando-a. Ali as árvores eram poucas e não lhe deviam sombra suficiente. No rigor do verão, muita rês que se aventura por aqueles cerrados, escarafunchando pastagem, ficava por ali mesmo espichada, para saciar a fome dos urubus. [...] Alguns sertanejos ainda teimavam em permanecer nesse fim de mundo, aproveitando insignificantes nesgas de terras para cultura, pregadas ao pé dos montes, em áreas devolutas, mas todas sob o domínio de fazendeiros residentes na cidade [sic].

Conheci-a no *sertão*²¹. Era uma mulata de estatura regular, cheia de corpo, cadeiras largas e braços grossos. Tremiam-lhe as nádegas a seu passo forte. Trazia sempre à cabeça um lenço de côr, atado junto à nuca, deixando pender as duas pontas, que substituíam as tranças. Ostentava invariavelmente o colo de nhambu, descoberto, aparecendo os seios duros, saltitantes, presos no bico pela renda da camisa alva [sic].

E comprimiam-se os flancos dos mestiços de todas as meias-raças plebéias dos campos-gerais, do Urucuia, do tombadores do Rio Verde, das reservas baianas, das pradarias de Goiás, das estepes do Jequitinhonha, dos pastos soltos do *sertão*²² sem fim [sic].

O *sertão*²³ abria-se naquela manhã de junho festivo, na glória fecunda das ondulações verdes, sombreando aqui pelas restingas das matas, escalonando mais além pelas colinas aprumadas, a varar o céu azul com suas aguilhadas de ouro; batuínas e xenxéns chalravam nas embaúbas digitadas dos grotões; e um sorvo de contentamento errava derredor, no catingueiro roxo dos serrotes, emperolado da orvalhada, a recender acre, e nas abas dos montes e encruzilhadas, onde preás minúsculos e calangos esverdeados retouçavam familiares, ao esplendor crescente do dia. [...] A tarde, um eco dum aboiado rolou pelo fundo da várzea, ondulando dolentemente de quebrada em quebrada, num despertar intenso de saudade... Eram boiadeiros que lá passavam, na estrada batida [sic].

¹⁸ Cf. CUNHA – nascido em Catalango no Rio de Janeiro -, *Os Sertões*, p. 41, 1998.

¹⁹ Cf. OTERO – nascido em Morrinhos, interior de Goiás -, *O caminho das boiadas*, p. 87, 1958.

²⁰ Cf. BRASILIENSE – natural de Porto Nacional, em Goiás – *Pium: nos garimpos de Goiás*, p. 15, 1987.

²¹ Cf. ARINOS - nasceu em Paracatu, interior de Minas Gerais-, *Pelo sertão*, p. 87, 1898.

²² Cf. ROSA – natural de Cordisburgo em Minas Gerais, *Sagarana*, p. 32, 2001.

²³ Cf. RAMOS – nasceu na Cidade de Goiás [inicialmente, Vila Boa], *Tropas e Boiadas*, p. 10, 1998.

Torna-se provável que muitos dos sentidos atribuídos ao “sertão” residam na denotação da expressão célebre, contida em “Grande Sertão: Veredas”, de João Guimarães Rosa, “o sertão está em toda parte”. Nesse tocante, quando se considera uma categoria, o sertão, seja espaço-temporalmente ou simbolicamente, a amplitude do pensamento deve prevalecer sobre as particularidades do mesmo, porque o homem sempre se propôs a emergir de fronteiras para relativizar aquilo que se apresenta de mais dinâmico no seu ‘locus’: a cultura.

Cabe, aqui, considerar o conceito de ‘herança cultural’, expresso por Laraia (2005, p.68), quando reconsidera que “o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura”.



Figura 5: A imagem do rancho no sertão. Fonte: Coleção José dos Reis Carvalho, Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

O sertanejo, por isso, tende a representar aos moldes da sociedade a qual pertence, com identidade derivada de memórias diversificadas, falares singulares, signos irrestritos, estruturas complexas – físicas e intangíveis – que o ‘seu lugar’ estrutura. Assim, sendo muitos ‘os sertões’, passa também a existir um universo irrestrito de representações desses ‘mundos plurais’.

sertão, sertões²⁴

Aqui é um lugar avulso
 que ainda não foi feito,
 por isso alguma coisa sempre
 continua acontecendo
 mesmo quando é meio-dia
 o sol é quente e incendeia
 almas do mundo e das gentes.
 Mesmo quando é mais tarde o dia

²⁴ Poema de Brandão (2005, p. 26), contido no livro *Vento de agosto no pé de ipê*.

e a vida de quem voa
parece parada no ar.

Aqui é um canto esconso
Da esquina do estranho.
Um rumo não trilhado ainda
e aonde o que veio existir de vivo:
o corpo da terra, o mato, os bichos
e as pessoas, existe devagar.

Logo, “podemos dizer que há uma universalidade no homem, que não é dada, mas é permanentemente construída”, no ato, nas escolhas, nas construções conceituais, na palavra proferida (BEAUVOIR, 1999 apud YAZBEK, 2007, p. 37). E isso é experimentar conceitos, pela construção de teses direcionadas a compreensão das representações humanas, pela ‘palavra’.

E se o homem goiano, no ‘seu’ sertão, experimenta da universalidade dos conceitos do mundo, está aí o postulado que designa a ‘palavra’ como ‘produto e produtor’ de universos: “se falar *por* alguém parece ser um processo misterioso, isso pode ser devido ao fato de que falar a alguém não parece de maneira alguma misterioso” (CAVELL, 1968 apud GEERTZ,



Figura 6: Uma outra imagem poética de sertão. Fonte: Coleção José dos Reis Carvalho, Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

1989, p. 10). E é também dessa constatação que nascem sempre novos olhares reflexivos sobre o ‘sertão goiano’, como todos os outros ‘sertões’: ambos florescem de uma expressão humana, que se pluraliza, sobretudo, na palavra ‘levada pelo vento’ e semeada pelos ‘cantos’.

1.2 - Repercussão da ‘imagem-sertão’: além do rancho

O sertão possui elementos constitutivos de sua denotação que demarcam os traços legítimos da identidade cultural, de modo mais específico, da parte central do Brasil, que

possui maior enfoque neste contexto. Na vasta literatura brasileira sobre o sujeito integrado ao território sertanejo, evidencia-se o emprego de recortes vocabulares e expressões que tendem, geralmente, a singularizar hábitos²⁵ e demarcar origens (como rastros contidos na memória das sociedades²⁶).

A maneira de ser do mundo tem se enraizado nas expressões humanas, como, aliás, o tem feito, sendo descortinada por meio das ‘coisas’ que nossa cultura dispõe como forma de explicar o grupo social como a soma de práticas coletivas. Inicialmente, a recordação - a lembrança²⁷ - pode reiterar o homem no tempo e no espaço, por evocar no sujeito elementos significativos de densas histórias.

De fato, as formas dos objetos que nos rodeiam têm este significado. Não estávamos errados ao dizer que eles estão envolta de nós, como sociedade muda e imóvel. Eles não falam, mas nós os compreendemos, porque têm um sentido que familiarmente deciframos. São imóveis somente na aparência, pois as preferências e hábitos sociais se transformam e, quando nos cansamos de um móvel ou de um quadro, é como se os próprios objetos envelhecessem. [...] Assim, se explica como as imagens espaciais desempenham esse papel na memória coletiva. O lugar ocupado por um grupo não é um quadro-negro no qual se escreve e depois se apaga números e figuras. [...] Mas o local recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais, o lugar por ele ocupado é apenas a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável (HALBWACHS, 2006, p. 158 *et. seq.*).

Sobretudo, porque para Halbwachs (2006) é como se as lembranças:

(...) pudessem se organizar de duas maneiras: tanto se agrupando em torno de uma determinada pessoa, que as vê de seu ponto de vista, como se distribuindo dentro de uma sociedade grande ou pequena, da qual são imagens parciais. Portanto, existiriam memórias individuais e, por assim dizer, memórias coletivas. Em outras palavras, o indivíduo participaria de dois tipos de memórias. (Idem, p. 71 *et seq.*)

²⁵ “O seu corpo, em que está inscrita uma história, casa-se com a sua função, quer dizer, uma história, uma tradição, que ele nunca viu senão encarnada em corpos ou, melhor, nessas vestes ‘habitadas’ por um certo *habitus* [...]” (BOURDIEU, 2004, p. 88).

²⁶ Sobre a memória – individual e coletiva – em interfaces com o tempo (a história), ver Halbwachs (2006).

²⁷ Sobre as lembranças, ver Bosi (2006), no capítulo Memória-sonho e memória-trabalho, no qual a autora explora os estudos de Bergson e Halbwachs sobre tal temática.

O entendimento do que seja ‘cidade no sertão’ e ‘sertão na cidade’ vai além da busca pela origem dita ‘histórica’ de ocupação dos espaços. É preciso dar relevo para onde menos se observa, isto é, é preciso deixar emergir a palavra pela fala que narra, que ouve, e que vê. Os registros do passado estão por toda parte, e, talvez por isso, se percam no tempo: rememorar é reemendar e juntar dados e pedaços de ‘estórias’ e ‘histórias’.

A princípio, torna-se indispensável compreender que “os lugares são formas vazias, e que essas formas tendem a se preencher sempre da mesma maneira, ao agregarem conteúdos, primeiro contingentes, depois repetidos, reificados” (BARTHES, 2001, p. 69). E, tais conteúdos, se fazem matéria na constituição do patrimônio²⁸ - material²⁹ e imaterial³⁰ – que se alçam ao mundo, deixando latentes os símbolos e a possibilidades do lugar, pela ressonância³¹ que conota, na medida em que os bens patrimoniais, sejam tangíveis ou não, sempre carregam embutida em si uma certa ambigüidade, que os torna conceitos atados ao que os ‘olhos dos indivíduos’ conseguem captar.

Em Comte (*apud* HALBWACHS, 2006, p. 157), “o equilíbrio mental resulta do fato de que os objetos materiais com os quais estamos em conto diário não mudam ou mudam pouco e nos oferecem uma imagem de permanência e estabilidade”. Em companhia das suas próprias representações, amarradas aos signos, ao homem sempre sentiu segurança na suposta estabilidade espacial que se sugere: o apego material reflete, tão somente, o consenso de que “as imagens habituais do mundo exterior são partes inseparáveis de nosso eu” (Idem).

Assim, o indivíduo e o espaço, ao longo da história da humanidade, conduziram uma vasta trama de relações geográficas, políticas, econômicas, sociais etc. Ao

²⁸ A Política Patrimonial Brasileira foi historicamente descrita Lima Filho (2006, pp.23-24), que destaca os Decretos nº 25, de 1937, e nº3.551, de 2000, a Lei nº 3. 924, de 1961, além das Constituições de 1934, 1937,1946, e 1988, como instrumentos legais de proteção do patrimônio cultural brasileiro material e imaterial.

²⁹ Como adianta Menezes (1998, p. 109) a materialidade está marcada pela “simples durabilidade do objeto” e por ser assim “ele costuma ultrapassar a vida de seus produtores e usuários originais e aptos a expressar o passado de forma profunda e sensorialmente convincente”.

³⁰ Sobre patrimônio imaterial, ver Sant’Anna (2003), Fonseca (2005), Santos (2001) e Oliven (2003), pois ressaltam que a materialidade dos objetos está intrinsecamente associada a sua extensão imaterial ou intangibilidade do patrimônio, que tem recebido muita atenção de estudiosos e políticas públicas como, por exemplo a lei brasileira de registro de bens imateriais.

³¹ A eliminação, contudo, da certa ambigüidade que margeia os patrimônios culturais “pode colocar em risco o seu poder de ressonância”, explica Gonçalves (2005), lançando mão de uma reflexão de Greenblatt: “por *ressonância* eu quero me referir ao poder de um objeto exposto atingir um universo mais amplo, para além de suas fronteiras formais, o poder de evocar no expectador as forças culturais complexas e dinâmicas das quais ele emergiu e das quais ele é, para o expectador, o representante” (p.19, grifo nosso).

‘abandonar’, de modo relativo, o nomadismo³², o ser humano procurou ‘ser e estar vivo’, pelas marcas edificadas nos territórios demarcados. O homem edificou o imaginário no espaço, que agora o retém e governa – apesar de sempre tê-lo feito por outras configurações.

[...] o espaço humano em geral (e não somente o espaço urbano) sempre foi significante. A geografia científica e, sobretudo, a cartografia moderna podem ser consideradas como uma espécie de obliteração, de censura que a objetividade impôs à significação (objetividade que é uma forma como outra qualquer do imaginário). E, antes de falar da cidade, gostaria de lembrar alguns fatos da história cultural do Ocidente, mais precisamente da Antiguidade grega: o habitat humano, o “oekumene”, tal como podemos entrever através dos primeiros mapas dos geógrafos gregos [...]. Anaximandro, Hecateu, ou através da cartografia mental de um homem como Heródoto, constitui um verdadeiro discurso, com as suas simetrias, oposição de lugares, com suas sintaxes, seus paradigmas. [...] Se, do espaço geográfico, passarmos agora ao espaço urbano propriamente dito, lembrarei que a noção de *Isonomia*, forjada para a Atenas do século VI por um homem como Clístenes, é um conceito verdadeiramente estrutural pelo qual apenas o centro é privilegiado [...]. Nessa época, tinha-se da cidade uma concepção exclusivamente significante, pois o conceito utilitário de uma distribuição urbana baseada nas funções e nos empregos, que prevalece em nossos dias, aparecerá tardiamente. [...] é estranho que paralelamente a todas essas concepções formalmente significantes do espaço habitado, as elaborações teóricas urbanistas não tenham concedido, até hoje, senão um lugar bastante reduzido aos problemas da *significação* - natureza significante do espaço urbano (BARTHES, 2001, p. 219-121).

E a vasta literatura, que buscou evidenciar as representações do ‘sertão’, vem e reitera, conforme o pensamento de Bachelard³³, a existência plural de uma ‘imagem poética’ e sua ‘repercussão’, que ocorre pela difusão da palavra. Aliás, em geral, a ‘palavra *imagem*’ é a liberdade “que o espírito toma com a com a natureza”, são “os jogos da fantasia”. No entendimento bachelardiano, “a liberdade não aumenta a linguagem e não tira a linguagem de seu papel utilitário, são realmente ‘jogos’ [...], e a imaginação desprende-nos ao mesmo tempo do passado e da realidade, abrindo-nos para o futuro”

³² “No Brasil, como em outros lugares, os homens pré-históricos dependiam extremante das condições geográficas em relação a suas andanças, a seu tipo de alimentação e à fabricação dos instrumentos necessários a sua sobrevivência. Como consequência, em cada região, os grupos humanos, pertencentes a uma tradição cultural, têm de se adaptar às condições locais diversas, enquanto que etnias diferentes, encontrando-se em meio ambiente semelhante, terão grande possibilidade de apresentar respostas culturais convergentes. Portanto, é muito importante o conhecimento do contexto (paleoecológico) dos homens pré-históricos para interpretar as semelhanças (resultado de difusão, ou de adaptação?) e as diferenças (de origem cultural, ou resultantes das imposições da natureza local?) constatadas” (PROUS, 1992, p. 35).

³³ Cf. BACHELARD, *A poética do espaço*, 2005, p. 2. “A imagem poética tem um ser próprio, um dinamismo próprio. [...] Portanto, é quase sempre no inverso da causalidade, na *repercussão*, tão agudamente estudada por Minkowski, que acreditamos encontrar as verdadeiras medidas do ser de uma imagem poética. Nessa repercussão, a imagem poética terá uma sonoridade de ser. O poeta fala no limiar do ser. Assim sendo, para determinarmos o ser de uma imagem teremos de sentir sua repercussão [...]”.

(BACHELARD, 2005, p. 17 *et. seq.*). Devido a imaginação, sublimada pela ‘palavra’, os espaços são louvados, discutidos, percorridos: “o espaço percebido pela imaginação não pode ser o espaço indiferente à mensuração e à reflexão do geômetra, é um espaço vivido, pois no reino da imagens, o jogo entre o exterior e a intimidade não é um jogo equilibrado” (BACHELARD, *op. cit.*, p. 19).

E, neste caso, as narrativas que correspondem ao produto do ‘olhar sobre Goiás’, abarcam a reflexão cadenciada além da figura do *rancho*, que é a imagem de referência para marcar o advento de muitas cidades goianas, por exemplo, em conjunto com a figura de *serras, caminhos, tropas, pousos, boiadeiros e violas*. Em suma, são impressões individuais/coletivas sobre o espaço dos *sertões*, que norteiam memórias e demarcam a identidade goiana pela literatura que se (re)configura nas ‘imagens da lembrança’.

Em Bernardo Elis (1988), por exemplo, pel’*O Tronco*, é notória a representação da imagem pela palavra, que envolve a captação do espaço goiano: na intimidade dos seres designam ‘atração’ ao que se pretende desvendar, nos caminhos percorridos sertão a dentro.

Pelas serras e pelas bocainas o piraí estala e os burros gemiam, levando no lombo pisado os costais de mantimentos, roupa de cama, trem de cozinha e munição. A serra de Jaraguá com suas matas ricas ficou para trás; o rio Maranhão com sua caudal soturna foi transposto. Pelos caminhos do sertão, incertos caminhos cortados no mato ou no cerrado, a caravana avança sempre ao sol e ao sereno. No deserto sem fim, as cidades e os povoados são minúsculas ilhas distantes umas das outras dezenas de léguas. Os sítios ou fazendas, quando existem, são como navios perdidos no ermo. Para todos os lados galopa o oceano da campina, da floresta ou cerrado, por onde as estradas são tortuosos e indecisos riscos meios apagados na poeira e na lama. Itaberaí, Jaraguá, São José do Tocantins ficam para trás. Há mais de mês que a comissão nomeada pelo governo estadual para abrir inquérito sobre os acontecimentos do Duro, marcha pelo sertão. Quando saiu de Goiás, a comitiva era pequena[...] Por sobre montes, vales, rios e chapadões a comitiva avança no rumo do Duro (p. 60).

Nas noites secas, em torno da fogueira do pouso, os homens reuniam-se. O promotor Imbaúba pegava o violão e se punha a cantar modinhas, lentas e chorosas, aprendidas em Salvador, no seu tempo de estudante, ou aquelas em voga em Goiás. “*Quando vivemos a sonhar amores/ Quando não temos a ilusão perdida,/ Quando noss’alma não padece dores/ Morrer é triste! Como é doce a vida!*”. [...] Ali, à luz vermelha da fogueira, entoava outra canção: “*Margarida vai á fonte/ Margarida vai à fonte/ Vai encher a cantarinha./ Brotam lírios pelo monte,/ Margarida vai à fonte/ Vai à fonte e vem sozinha.*” (p. 61, grifo nosso).

Entretanto, pela ampliação semântica de *Pelo Sertão*, de Affonso Arinos (1898), construída no final do século XIX, as andanças se tornam complexas: o elemento sertanejo,

que segue o ‘caminho das *tropas*’, abriga-se em *ranchos* de *pousos*, conduz *cargas*, diversifica o olhar, a imagem e a atração.

À beira do caminho das *tropas*, num tabuleiro grande, onde cresciam a canela-de-ema e o pau-santo, havia uma tapera. A velha casa assombrada, com escadaria de pedra levando ao alpendre, não parecia desamparada. [...] E quem não fôsse vaqueano naqueles sítios, sem dúvida, estacar diante da grande porteira escancarada, inquirindo qual o motivo por que a gente da fazenda era tão esquiva que nem ao menos aparecia à janela quando a cabeçada da madrinha da tropa, guiava os cargueiros pelos caminhos de fora. Entestando com a estrada, o largo *rancho* de telha, com grandes esteios de aroeira e moirões cheios de argolas de ferro, abria-se ainda distante da casa convidando o viandante a abrigar-se nêle. Muitas vezes, os *cargueiros* das tropas ao darem com o rancho, trotavam para lá, esperançados de *pouso*, bufando, atropelando-se, batendo uns contra os outros as cobertas de couro cru [sic] (p. 27-28, grifo nosso).

Por último, a imagem enviesada do ‘sertão’ também se faz vislumbrada na ‘palavra’ de Hugo de Carvalho Ramos (1998) – lançada em primeira edição no ano de 1917 –, que, nas *Tropas e Boiadas* sertanejas, arraigou uma literatura singularizada pelo uso da ‘fala’ – na escrita – de modo peculiar: a visão do autor atua, ‘nos fundões de Goiás’, com a missão de atribuir movimento aos seus *tropeiros*, *boiadeiros* e *roceiros*.

Também, já ia o moço *tropeiro* beiradeando os trinta e quatro, e desde rapazote batia as estradas comerciais do velho Goiás [...]. De Pirenópolis a Araguari, em Minas, de passagem por Corumbá, Antas, Bela Vista e mais vilarejos do interior, transportando do sertão dos Pirineus, couros e fumo, trazendo das praças mineiras as variadas manufaturas, ninguém como ele mais estimado e procurado para um ajuste de frete, dada a segurança da sua tropa – mais garbosa e luzidia naquelas alturas – e o zelo sempre alerta que punha no resguardo da carga. [...] Assim, antes que a madrugada fosse amiudando, sobre a verde louçania dos serrotes apurpureassem os primeiros listrões de aurora, já na trempe do rancho, sob o buriti do olho-d’água, se pousavam ao relento, chiava o caldeirão do cozinheiro, preparando café e a rapaziada toda fazia roda, pronta a bater o encosto da vargem, ao campeio habitual da mulada [sic] (RAMOS, 1998, p 55 *et. seq.*).

Mas, é sempre arriscado desconsiderar as interfaces que permeiam os discursos e os falares. A unilateralidade da fala provém do foco pelo qual são constituídas premissas para uma tentativa de interpretação de realidades: não há como ignorar fatores associados à individualidade e suas prerrogativas implícitas na construção do discurso. A linguagem e seus elementos atribuem à mensagem um viés persuasivo, estrutural e socialmente característico.

A preocupação com a fala e também com a comunicação escrita no passado merece ênfase. Da mesma forma que a história da cultura popular, e etnografia histórica da fala envolve uma mudança dos atos comunicativos de uma minoria para os de todo um povo. Tal qual a cultura popular, é difícil encontrar fontes que sejam ao mesmo tempo ricas e confiáveis, mas as fontes para a história do falar existem (BURKE, 1995, p. 17).

Porém, o que se pretende não é dissecar o homem que se propôs a ‘desvendar’ ou ‘apresentar’ os sertões, pelo uso da ‘palavra’ como um instrumento sociocultural, inevitavelmente. Pela ‘palavra’, sobretudo, a diversidade que abrange os ‘sertões’ amplia-se, de modo considerável, e aqui reside o grande relevo da fala do outro sobre os espaços sertanejos.

Então, ao postular o ‘sertão’ como ‘categoria do espaço público-privado’, seria possível ver que nesse território, conforme Certeau³⁴, “o corpo dispõe de um abrigo fechado onde pode estirar-se, dormir, fugir do barulho, dos olhares, da presença de muitas pessoas, garantir suas funções e seu entretenimento mais íntimo”. Ou, ainda, usufruir daquilo que lhe é imposto pelas mãos de outrem.

Histórias deslembadas do *sertão*, que aquela lua acinzentada e friorenta de inverno, envolta em brumas, lá no céu triste e carregado, insuflava perfeita verossimilhança e vida animada. Pela maioria, contos lúgubres e sanguinolentos, eivados de superstições e terrores, passados sob o clarão embaçado daquela mesma lua acinzentada e friorenta de inverno, no seio aspérrimo das *solidões goianas*. Acocorados à sertaneja sob a copa desfolhada do *pouso* – um jatobá gigantesco – “aquentavam” fogo, a pestiscar baforadas grossas dos cigarrões [sic] de palha, *ouvidos atentos ao narrador* (grifo nosso).³⁵

Se a unicidade do espaço está garantida na ‘palavra’, retém-se ali, também, todo o contexto representacional que a compõe: o sertão reside, ainda mais, no ‘espaço da palavra’. E a casa da palavra, que é o homem governado pelo mundo de dentro e de fora de si, legitima o fato de que o sertão, realmente, ‘está em toda parte’.

1.3 - Tropas de muares e carros de bois na História de Goiás: do pouso à cidade

³⁴ Cf. CERTEAU; GIARD; MAYOL, *A invenção do cotidiano*, p. 205, 1996. “Este território privado, é preciso protegê-lo dos olhares indiscretos, porque cada um sabe que o mínimo apartamento ou moradia, revela a personalidade de seu ocupante” (p. 204-205).

³⁵ Trecho do conto de Hugo de Carvalho Ramos (1998, p. 37), intitulado *À beira do pouso*, contido no livro “Tropas e Boiadas”.

Diante do fato da história de edificação das cidades³⁶, em geral, se engendrar por categorias multifacetárias e, por elas, traçar um perfil representacional para a edificação dos centros urbanos, faz-se instigante, neste ponto, lançar mão – na constituição da história goiana – de determinadas terminologias representacionais, que nutrem o imaginário sobre os sertões, as quais muito pouco se tem enfatizado na estrutura semântica, que compreende a história oficial, dos enredos que arquitetaram Goiás enquanto lugar de memórias e identidades partilhadas.

Inicialmente, será desconsiderada a história que se engendra nas ‘bandeiras’ – a ser tratada no tópico seguinte -, para que seja traçado o espaço e sua apropriação por aquele que - à posteriori (ou sincronicamente?) de um dito “descobrimto de nossas terras” - ‘pousou’ nas paragens goianas com ‘tropas³⁷ e boiadas’, mas ainda não foi aqui representado como um sujeito complexo, com seus próprios caminhos percorridos e suas ações expansionistas calcadas no ‘animal em posto de herói’, que tornou possível o enfrentamento dos ‘sertões’ nos ‘sertões’.

Quando o Brasil ainda não avia caminho de ferro nem estrada de rodagem; quando o *carro de bois*, gemendo nos cocões, era veículo preferido para o transporte de cargas em terreno pouco acidentado; quando os caminhos nada mais eram do que os espaços naturais entre as árvores ou não passavam das trilhas abertas pelos carregadores humanos e pelas patas da gadaria; quando uma população escassa pulverizava-se numa base física de imensas proporções; quando os núcleos de ocupação se perdiam na vastidão da hinterlândia brasileira, foi a *tropa d muares*, silenciosa e heróica, varando sertões, atravessando ravinas, rasgando matas, vadeando rios, galgando paredões escarpados, equilibrando-se em abruptos declives, que assegurou – e manteve – a circulação de produtos e de mercadorias, canalizando vida e civilização para o grupos humanos que se haviam enfiado no Brasil a dentro (GOULART, 1961, p. 15, grifo do autor).

³⁶ “Se quisermos lançar novos alicerces para a vida urbana, cumpre-nos compreender a natureza histórica da cidade e distinguir, entre suas funções originais, aquelas que dela emergiram e aquelas que podem ser ainda invocadas. Sem uma longa carreira de saída pela História, não teremos a velocidade necessária, em nosso próprio consciente, para empreender um salto suficientemente ousado em direção ao futuro, pois grande parte dos nossos atuais planos, sem exceção de muitos daqueles que se orgulham de serem ‘avançados’ e ‘progressistas’, constituem pouco engraçadas caricaturas mecânicas das formas urbanas e regionais que ora se acham potencialmente ao nosso alcance” (MUMFORD, 1998, p. 9).

³⁷ “*Tropa* é termo genuinamente brasileiro com essa significação etimológica. Moraes, no seu *Dicionário da Língua Portuguesa*, foi talvez quem primeiro assim se referiu a esse vocábulo, consignando-o com o seguinte verbete: ‘térmo do Brasil, bestas de carga, que fazem o transporte de mercadorias, onde não há vias férreas, ou fluviais, e seguem com os seus condutores como que em caravanas.’ O mesmo dicionarista registra o derivado *tropeiro*, dizendo ser ‘térmo do Brasil, condutor de tropas; homem que viaja com cavalgaduras de carga, e cáfila, onde não há vias férreas e fluviais, negociante que compra e vende tropas de muares.’” (GOULART, 1961, p. 63-64).

Há de se relevar, contudo, os agentes que possibilitaram a constituição da cidade goiana, também, a partir do rancho - e do pouso ou da pousada - que, nos percursos longínquos da história de Goiás, alicerçam a constituição das cidades. Logo, este emaranhado representativo, derivado da imagem 'do rancho no pouso', pode suscitar, de maneira bastante clara, que cada ato de ocupação territorial compõe uma história singular da existência nos sertões.

E, ao se estender o olhar para o advento das 'cidades do sertão', a situação se torna complexa pelo conjunto que tange a (i)materialidade daqueles lugares: no caso goiano, quase sempre o rancho que compunha a estrutura do pouso (muitas vezes juntamente com a venda), derivou a *corrutela*, instituída *arraial* e/ou *povoado*, que, posteriormente, foi legitimado como *vila*, e que depois tangenciou a homologação da *cidade* e/ou *município*.

corrutela. S.f. **1.** V. *corruptela*. **2.** Brás., GO. Pequeno arraial formado por garimpeiros na entrada das terras virgens aonde vão a procura de diamante: "Na torre ficava um relógio, luxo exagerado para um corrutela" (Bariani Ortêncio, *Vão dos Angicos*, p. 14). (FERREIRA, 1989, p.486, grifos do autor); **arraial.** [De *ar*⁻¹ + ant. *reial*, hoje *real*, 'do rei'.] S.m. **1.** Acampamento (2), especialmente de tropas. **2.** Lugar onde se juntam romeiros, onde há tendas provisórias, barracas de comestíveis, de jogos e diversões, e ornamentado, com música etc. **3.** P. ext. Festa popular com barracas de comestíveis, jogos e diversões, etc., semelhante ao arraial (1). **4.** Povoação de caráter temporário, geralmente formada em função de certas atividades extrativas, com a lavra de minérios ou metais raros, etc. **5.** Bras. Aldeola, lugarejo (Ididem, p. 168); **povoado.** [Part. De *povoar*.] Adj. **1.** Em que se formou povoação. • S.m. **2.** Pequena aglomeração urbana; lugarejo, vila, aldeia, povoação, povo, póvoa: De *povoados* à beira-mar nasceram modernas cidades (p. 1375); **vila**¹. [Do lat. *villa*.] S.f. **1.** Povoação de categoria superior á de aldeia ou arraial e inferior à de cidade. **2.** Os habitantes da vila (1). **3.** Conjunto de pequenas habitações independentes, em geral idênticas, e dispostas de modo que formem rua ou praça interior, por vis de regra sem caráter de logradouro público; avenida. **4.** Bras. Qualquer conjunto de casas que tenha características análogas às da vila (3): *Vila Militar*, *Vila Kennedy* (no Rio de Janeiro). [Dim. Irreg.: *vileta*, *vilela*, *vilota*; dim. deprec.: *vilório*, *vilória*.] (Ibid., p. 1776); **cidade.** [Do lat. *Civitate*.] S.f. **1.** Complexo demográfico formado, social e economicamente, por uma importante concentração populacional não agrícola, i. e., dedicada a atividades de caráter mercantil, industrial, financeiro e cultural; urbe. **2.** Os habitantes da cidade, em conjunto: *A cidade* saiu à rua para aclamar os heróis. **3.** A parte mais antiga ou mais central de uma cidade. **4.** O centro comercial. **5.** Bras. Sede de município, independente do número de seus habitantes (p. 403); **município.** [Do lat. *municipiu*.] S.m. **1.** Circunscrição administrativa autônoma do estado, governada por um prefeito e uma câmara de vereadores; municipalidade, concelho. **2.** O conjunto dos habitantes do município (1); municipalidade (p. 1171).

Provavelmente, neste ponto, evidenciem-se os motivos que fundamentam o fato dos agrupamentos urbanos de Goiás, como a maioria das cidades brasileiras, terem sua estrutura física fundada com uma distância média de 35km a 50km entre elas, afinal, esta era a proporção diária – entre extremos - que de forma planejada, seria percorrida pelos conjuntos de muares (guiados por garimpeiros, tropeiros, carreiros, e demais ‘sertanistas’), no decorrer de um dia, a fim de que o arranchamento pudesse ocorrer antes do anoitecer.

Por isso, é válido observar que as cidades edificadas, em grande parte do ‘território sertanejo’ do Brasil, em geral, são produtos da ocorrência de longas *jornadas* – tidas também como os dias de trabalho das tropas ou dos carreiros - promovidas por grupos humanos, em longos roteiros pelos sertões.

Então, a cadeia de relações existentes entre homem e ‘mercadoria’, ou entre o homem e o espaço, promoveram a dispersão de grupos humanos por todo o território nacional. O burro e o boi, com ênfase, foram os personagens que arrastaram os largos suportes de edificação das cidades, guiados pelo ‘caminheiro dos ásperos sertões’.

A invenção do carro de rodas e a exploração de forças animais, principalmente a sua adaptação à tração dos veículos, foram marcos miliários na marcha evolutiva da humanidade. Com essa máquina e com essa força motora, os povos iniciaram as grandes conquistas da civilização de que hoje somos felizes usufrutuários: tão útil a primeira e tão prestimosa a segunda que até os dias que correm não se pode prescindir de seus serviços em grandes áreas do planeta que habitamos. Restringindo-nos ao carro tirado por bovinos, um dos mais antigos veículos utilizados pelo homem, sobretudo nas fainas rurais, verifica-se, antes do mais, que ele não é um instrumento de cultura universal. O seu domínio geográfico, desde a mais alta antigüidade, se limita a determinadas regiões da terra. [...] Na América, o “carro cantador”, trazido pelos colonizadores portugueses e espanhóis, é encontrado ainda hoje no México, nas repúblicas da América Central, em ilhas do arquipélago das Antilhas (Taiti), em quase todos os países da América do Sul, principalmente na Bolívia e em quase todo o Brasil (SOUZA, 1958, p. 95/97, grifo nosso).

Nesse contexto sertanejo, o rancho³⁸ abrigou “cada tropeiro que ia chegando, e batendo seus lotes e fazendo seu beco, tudo debaixo do rancho”, porque havia respeito “ao horário do tropeiro arranchar”, e, nesse momento, após o passo a passo lento das longas

³⁸ “A grande cobertura em que se constituía um *rancho* tinha geralmente a forma retangular. Não havia paredes, mas apenas os fortes esteios de graúna e jacarandá, sustentando a armação do telhado, toda ela de paus roliços. Para o caibramento eram muito procurados a jiçara, o jacaré e a casca-de-arroz, por serem longos e retos. As ripas eram sempre de jiçara, resistentes e duradouras, e a cobertura era de sapé ou telha comum, de canal. Em todo rancho, havia uma série de estacas fora da cobertura, onde os burros eram amarrados dois a dois, para serem descarregados e desencangalhados” (Maia; Maia, 1981, p. 70).

viagens pelos sertões, “surgia o *rancho*, para o necessário *repouso*” (MAIA, Tom; MAIA, Thereza, 1981, p. 68-70). Destarte, os tropeiros que, em Araújo (2003, p. 15), são caracterizados como “grupos de homens transportando regularmente manadas de gado vacum, cavalar ou muar – as tropas”, despontam e residem, por séculos, nos meandros da vasta rede comercial que os sertões proporcionaram.

O *pouso*, em geral, ficava em uma fazenda, à beira da estrada. Era um grande *rancho* aberto, coberto de sapé ou telhas comuns. Ao seu lado havia um grande cercado, onde os animais deveriam ser soltos para passar a noite. Chama-se “*potreiro*”, e era sempre servido por um córrego ou ribeirão. O dono do rancho era conhecido como “*rancheiro*”. Cumpria-lha a manutenção da construção modesta. Verificava o estado e a firmeza das estacas, corria as cercas, mandando, de quando em quando, limpar os pastos. O mais consistia somente cobrar o pouso, o que, mesmo para a época, era “considerado bastante barato”. O pagamento era feito por “*cangalha*” [...] devido apenas as bestas de carga. Nada se pagava pelo pouso da égua madrinheira nem da besta do arreador, e muito menos pelo pouso dos homens (MAIA, Tom; MAIA, Thereza, 1981, p. 68).

Faz-se notório, atualmente, que ainda se remonta com pequena significância nos enredos sobre sertanejos que a prática do trabalho, nos sertões, era pautada na relação do homem com o meio, pois foi isso que “produziu instituições como campo de realização dessas práticas”³⁹. E, tais instituições são, meramente, o compêndio de estruturas localizadas em um tempo e espaço específicos e característicos de determinado modo de atuação no mundo, através do trabalho.

Logo, principalmente no caso de Goiás, a prática de ‘indivíduos reais’⁴⁰ contribuiu para engendrar o elemento humano nos ‘enredos históricos, econômicos e culturais’, de modo a singularizar as particularidades de sua existência como trabalhadores dos sertões.

A primeira premissa de toda história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro estado de fato comprovável é, portanto, a organização corpórea desses indivíduos e, como consequência disso, seu comportamento em relação ao resto da natureza. [...] Podemos distinguir o homem dos demais animais pela consciência, pela religião, ou pelo que se quiser. Porém, o próprio homem se diferencia dos animais a partir do momento

³⁹ “A prática é a inter-relação sujeito-sujeito (entre elementos institucionais) e a relação sujeito-objecto (da esfera das instituições com a natureza). [...] Uma instituição é uma instituição em relação; a relação é a produção de instituições; e a relação é prática. Assim, não há prática não institucionalizada” (BERNARDO, 1991, p. 17).

⁴⁰ “A população é uma abstração se se desprezam, por exemplo, as classes de que se compõe. Estas classes são, por sua vez, uma palavra vazia, se se ignoram os elementos sobre os quais repousam, como por exemplo, o trabalho assalariado, o capital etc. O capital, por exemplo, não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, o dinheiro (a mercadoria), o preço etc.” (MARX, 1992, p.165).

em que começa a *produzir* seus meios de vida, passo este condicionado pela sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, o homem produz indiretamente sua própria vida material (MARX, 1992, p. 169).

E, provavelmente, a esfera da cidade goiana⁴¹, aqui vista como erigida, em grande parte dos casos, pelo/no contexto do *rancho* e do *pouso* – que tem uma imagem formada pela composição ora de tropas, ora boiadas e, sobretudo, pelo elemento portador de cultura (o homem) -, seja vislumbrada também como espaço de ‘mobilidade singular’, pela natureza histórico-social que fundamentou a sua constituição e seus processos de transformação, nos espaços sertanejos.

Portanto, aqui reside uma máxima de interpretação para o fato da *tropa* e do *carro de bois*, assim como o rancho, o pouso, o tropeiro e o boiadeiro ou vaqueiro⁴², figurarem como signos elementares na formação da identidade regional de Goiás e do Brasil (Cf. imagens em anexo). Afinal, desde que os primeiros registros sobre as tropas e os carros de bois, especialmente no Brasil, ficaram evidentes também múltiplos processos de constituição identitária de diversos grupos sociais. Conseqüentemente, o produto da ação humana fica em voga, mas em nova roupagem: pela imagem do rancho no pouso e dos percursos das tropas.

Assim, ao se valorizar a entrada da cidade na História, sobretudo, as cidades goianas, o que se pretende é apresentar que os ‘caminhos nos/pelos sertões de dentro’ não se restringiram, somente, a um processo de captação dos materiais concretos de que a natureza é depositária, mas também retrataram os moldes através dos quais os indivíduos são capazes de fazer circular tais produtos, no tónus de muitas sociedades, (re)criando hábitos e apropriando-se do espaço.

⁴¹ Há de se considerar, sobre o surgimento da ‘cidade goiana’, embora não seja o enfoque primeiro, que o desenvolvimento associado à expansão urbana do estado de Goiás, que se deu a partir do interesse humano pela internalização no sertão do Planalto Central, foi dimensionado, conforme Chaul e Duarte (2004), por três fases: “uma primeira fase, em que as cidades surgem casualmente dos sítios mineradores; segue-se o período das cidades-patrimônio (os povoados da pecuária/agricultura e da cultura rústica) e um ciclo de planejamento urbano com as cidades da *estrada de ferro*, da expansão dirigida por Goiânia e mais tarde por Brasília” (p.12).

⁴² Para L. C. Cascudo (2001, p. 55), o boiadeiro é aquele que, para guiar a boiada, vão cantando, “para serem desta sorte seguidos pelo gado; e outros vêm atrás das reses tangendo-as, e tendo cuidado, que não saiam do caminho e se amontoem... Nas passagens d’alguns rios, um dos que guiam a boiada, pondo uma armação de boi na cabeça, e nadando, mostra às reses o vão, por onde hão de passar... ao homem que seu cavalo guia a boiada, oito mil réis”.

A partir das incursões ao interior, os primeiros arraiais e roças foram estabelecidos, visando à manutenção das expedições. Conforme atesta Monteiro (1995, p. 90), em casos de expedições mais abrangentes e longas “eram estabelecidos nos sertões pequenos ou roças, situados em pontos estratégicos, com vistas a abastecer os sertanistas. Eventualmente, continua o mesmo autor, alguns desses arraiais se desenvolviam em povoados, sobretudo nas rotas para Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso” (REZENDE, 2000, p. 49).

O carro de bois, por isso, como o “primeiro veículo que rodou em terras do Brasil”⁴³, realça o eixo central da sociedade brasileira - situada pela presença humana ao longo do vasto território nacional -, na medida em que fomentou a expansão urbana, por muitos séculos, (i)materializando, disseminando e unificando ‘usos’ e ‘costumes’, no variados recantos do Brasil (Cf. imagens em anexo).

Transportando materiais de construção e produtos da terra – o pau-brasil, madeiras, a cana-de-açúcar entre os primeiros -, mercadorias e pessoas, surpreendendo-lo nos primórdios da nossa ‘civilização’, representando papel relevante na sua função de único meio de transportes pesados por terra, ligando ademais os estabelecimentos humanos, isolados ou agrupados [...]. Na construção de vilas e cidades, no estabelecimento dos primeiros domínios rurais, na exploração das riquezas florestais, nos labores das primeiras culturas aparece sempre o pesado veículo de duas rodas maciças tirado por bois, que foram dentre os primeiros animais introduzidos pelos colonizadores no Brasil. [...] Esteve presente, o carro de bois, em toda a mobilização da nossa riqueza econômica, senão até em toda a nossa “evolução” social (SOUZA, 1958, p. 103).

É impossível, todavia, realçar apenas os remanescentes físicos dos espaços, porque a cultura é (i)material e processual. As práticas culturais, de modo contínuo, sofrem processos de resignificação que, para Mumford (1998, p. 11), “agita-se entre dois pólos: movimento e repouso”. O autor reitera, ainda, que “em todos os níveis da vida, troca-se mobilidade pela segurança ou, ao contrário, imobilidade pela aventura”.

Esta tendência humana em oscilar-se entre fixação ou repouso e a mobilidade ou movimento é, por certo, o ponto culminante para tecer afirmativas sobre a função primeira dos tropeiros e boiadeiros (tropas e comitivas de carros com tração animal) na formação de aglomerações humanas no Brasil. Nesse sentido, as contribuições dos homens do passado são ainda mais significativas porque evidenciam os processos de ‘superadaptação’ do sujeito, pela presença/ausência de mobilidade espacial nos sertões brasileiros.

⁴³ Ver Souza (1958, p. 101), no capítulo intitulado *Introdução do carro de bois no Brasil e suas primeiras utilidades*.

Pode-se dizer que o Brasil é um país de intensa mobilidade espacial. A origem da colonização brasileira e a afirmação do uso de um território para produzir bens para a economia internacional, formando uma economia extravertida, criou um território cindido. Inicialmente, a cisão se deu em dois sentidos: o litoral e o sertão; o Norte e o Sul. Posteriormente, essa cisão se desdobrou formando o que alguns autores chamam de modelo de arquipélago. Ou seja, em cada uma de suas fases históricas, a montagem da sociedade brasileira no território nacional criava o que Milton Santos (1992) chamava de zonas opacas e zonas luminosas. O fato é que o País não era cindido apenas na sua estrutura territorial e nas dimensões temporais dos diferentes lugares e regiões. A cisão essencial é, desde o princípio, social (RODRIGUES; CHAVEIRO, 2007, p. 33).

Pensar a ‘morada coletiva’⁴⁴, a partir dos moldes do ‘pouso’ simplesmente evidencia que nada, nas sociedades, é alheio à dinamicidade. E isso se comprova na própria história constituída com base inicial nos aglomerados urbanos e rurais brasileiros e na composição humana que neles se fazia presente. Contudo, a dissolução material que o tempo proporciona à matéria, não deve ser estendida aos campos da representação sem a compreensão de que a memória também reside nas pessoas, que a resguardam e immortalizam.

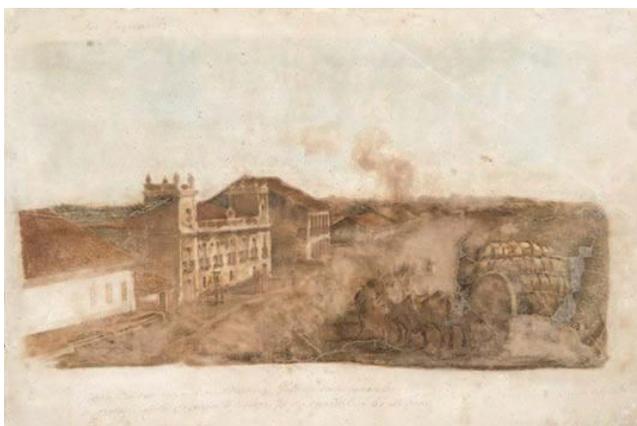


Figura 7: O carro de bois e a vila. Fonte: Coleção José dos Reis Carvalho, Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

E, sobretudo, a composição humana das sociedades é o que a fundamenta, restringindo-as ou expandindo-as. Nos casos goiano e brasileiro tem-se por tendência ignorar os grupos que fizeram parte da “cultura de aldeia”⁴⁵ - incorporada à ‘unidade urbana’ e sócio-cultural do Brasil, a partir da denominação de rancho (pouso ou pousada), corrutela, arraial, povoado, vila e cidade.

⁴⁴ A morada coletiva é, para Mumford (1998, p. 12), o que aproximou os seres humanos da chamada “vida civilizada” e, por consequência, da ciência dos meios de ‘edificação’ de cidades.

⁴⁵ “Por toda parte, a *aldeia* é um agrupamento de famílias, variando talvez entre meia dúzia e três vintenas, cada qual com o seu próprio lar, seu próprio deus doméstico, seu próprio oratório, seu próprio cemitério [...]. Falando a mesma língua, encontrando-se sob a mesma árvore [...], andando pelo mesmo caminho batido pelo gado, cada família segue o mesmo modo de vida e participa dos mesmos trabalhos. [...] Quem olha o rosto de seu vizinho, enxerga a própria imagem. Na maior parte, o tempo dissolveu a estrutura material da aldeia na paisagem: somente seus cacos e conchas podem reclamar permanência; mas a estrutura social permaneceu rija e durável, pois é baseada em preceitos ditados, histórias de famílias, exemplos heróicos, injunções morais, conservados como tesouros e passados sem deformação dos velhos para os jovens” (Idem, p. 25).

Os ‘tipos humanos’, em especial na cadeia de transição do pouso para a cidade, se fizeram presentes para diferir e unificar grupos dentro do um mesmo grupo, promovendo o caráter multidiversificado daqueles aos quais se define ‘cidadãos’.

A composição humana da nova unidade (a cidade) tornou-se mais complexa; além do caçador, do camponês e do pastor, outros tipos primitivos introduziram-se na cidade e emprestaram sua contribuição à sua existência: o mineiro, o lenhador, o pescador, cada qual levando consigo os instrumentos e hábitos de vida formados sob outras pressões. O engenheiro, o barqueiro, o marinheiro surgem a partir desse fundo primitivo mais generalizado, em um ou outro ponto da seção do vale: de todos esses tipos originais, desenvolvem-se ainda outros grupos ocupacionais, o soldado, o banqueiro, o mercador, o sacerdote. Partindo dessa complexidade, criou-se uma unidade superior (MUMFORD, 1998, p. 37-38).

No caso brasileiro, transformação a longo prazo do pouso, do arraial, do povoado, da vila, ou quaisquer outros grupos humanos aglomerados, em cidades, ressignifica o papel do ‘sujeito do trabalho’ que antes, tão somente, veio a contribuir para o desenvolvimento econômico da nação. Na História de agora, tropeiros, boiadeiros e carreiros refletem mais do que a força que consolida estruturas funcionais materializadas, pois são portadores históricos de práticas culturais ou representações simbólicas, neles e em seu grupo encerradas.

O tropeiro, o boiadeiro e o carreiro, por essa via, equivalem ao eixo que semeou lugares sertanejos pelo Brasil a fora: esta é a expansão feita pelo percurso no espaço que abrigava o ‘mito’ e o novo. Representações foram ancoradas nos sertões pela presença dos elementos humanos, e seus animais, que agiram como constituintes de um ‘universo simbólico’ disseminado por outros tantos caminhos e rotas de diversidade territorial.

A tropa de muares, como um sistema de transporte, já organizado, ficou restrita, praticamente, a determinada área do território nacional, ou mais precisamente, à parte central do Brasil. [...] Grupos de animais cargueiros foram muito comuns em todo o país; e até hoje são eles encontrados, pelos caminhos do interior, apesar do ritmo acelerado em que as rodovias e ferrovias estão penetrando a hinterlândia brasileira. Mas, com aquela característica que a diferenciava dos demais lotes de animais de carga, a *tropa de muares* foi sistema de transporte que, pode dizer, cingiu-se a uma área demarcada, embora imensa, qual seja a compreendida pelos atuais Estados de Mato Grosso, Goiás, Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. [...] Onde se podia fazer transporte de carga em canoas, barças e outros barcos, não se recorria a muares. Veja-se que mesmo o Rio Grande do Sul, o celeiro de mulas, que supriu por muitos anos as províncias do Norte, a tropa de muares não chegou a ser utilizada. Dada à suavidade da topografia, as populações do Extremo-Sul recorriam aos veículos

de tração animal, como as carretas, carroções etc. (GOULART, 1961, p. 87 *et. seq.*)

Por isso, ao falar de Goiás, é impossível desconsiderar a teias de demais espaços brasileiros, também singulares, responsáveis pela cadeia de relações sertanejas, calcada nos lombos das tropas de muares⁴⁶ e carros de bois cargueiros⁴⁷ que recortaram os ‘sertões do Brasil’. O trabalho compôs o enredo, definiu destinos e, de algum modo, os cristalizou nas paragens advindas das rotas do comércio e do transporte que edificou as cidades da nação brasileira: o enredo continuou vivo nas palavras que alguém contou a outrem.

O sertanejo do contexto atual, certamente pelos ‘enredos’ de que é produtor e depositário, se comporta – com bastantes particularidades - como o “alegorista da cidade”, de Rouanet⁴⁸, cujo olhar é “detentor de todas as significações urbanas, do saber integral da cidade, do seu perto e do seu longe – longe espacial -, do seu presente e do seu passado, reconhecendo-a sempre em seu verdadeiro rosto – um rosto surrealista”, através do qual o sertão é a “paisagem” da natureza e do seu lado interior.



Figura 8: Carros e carroças. Fonte: Coleção José dos Reis Carvalho, Museu Histórico Nacional, Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

Em Le Goff (2006, p. 207), lê-se que “a distinção entre passado e presente é um elemento essencial da concepção do tempo”, porque é o jogo de organização temporal que permite aos sujeitos desenvolver as dimensões de sua própria história. O autor completa que ao “tratarmos os acontecimentos que a história do nosso grupo social nos

⁴⁶ “A tropa de muares, na sua amplitude, se constituía do grupo de animais – burros e bestas – muita vez somando dezenas deles, e o conjunto humano que integrava composto do *tropeiro*, dos *camaradas* e do *cozinheiro*. [...] Quando a tropa reunião grande número de animais, ou se por qualquer outra razão, o tropeiro assim quisesse, incluía-se mais um elemento: o *arreeiro*. Sem a conjugação perfeita dos homens com os animais, entendendo-se, não havia tropa” (Idem, p. 65).

⁴⁷ “O carro de bois foi o veículo usado no Brasil na condução de materiais para a edificação das primeiras povoações, vilas e cidades, e não deixou de ser também, em nossas origens, o veículo de transporte das primeiras riquezas que começaram a ser exploradas nas terras brasileiras” (SOUZA, 1958, p. 107).

⁴⁸ ROUANET (1993 *apud* FREITAG, 2006, p. 33), em “Viagem no espaço: a cidade” explora a riqueza dos tipos alegóricos que Walter Benjamin criara.

fornece, tínhamos tratado de nossa própria história, porque ambas se confundem” (p. 210). Compreender o tempo e o espaço, multilateralmente, é deixar o estado de repouso, recorrendo ao movimento das memórias que não cessam de se (re)configurar, no seio dos grupos.

No entanto, se o “viajante moderno”, criado por Baudelaire⁴⁹, “passeia pela cidade, não mais como peregrino, mas como *flâneur*”, íntimo das ruas e demais espaços urbanos, porque os sente como parte sensível de seu próprio organismo vivo. Os ‘sertões’, por outro lado, poderiam vir a ser o espelho para qual o homem que nele reside, capta e repele - ou converge - as imagens e os ecos dos muitos espaços que aquele lugar ‘deserto’ abrigou em seu percurso histórico e social. É neste momento que o viajante dos sertões redescobre que a paisagem detém significações humanas, e o seu desvendamento, se faz um convite àquele peregrino que ingressa em suas paragens.

⁴⁹ Cf. FREITAG (2006, p. 32), *Teorias da cidade*. “O *flâneur* é o verdadeiro descobridor as cidade moderna do século XIX, criado em verdade por Baudelaire, mas transformado em herói sem caráter por Benjamin”. [...] [O *flâneur*] busca asilo na multidão (...). A multidão é o véu através do qual a cidade familiar acena para o *flâneur*, como uma fantasmagoria. (...) Na rua ele observa os passantes que dão e recebem choques, movimentando-se na massa, como autômatos. Percorre as ruas, morada do coletivo, está em casa nelas como se tivesse em sua residência” (grifo nosso).

CAPÍTULO II – HISTÓRIAS E ESTÓRIAS DO ‘NOSSO INTERIOR’

2.1 - Andanças pelo interior dos sertões do Brasil quinhentista

As andanças pelos sertões do Brasil, que edificaram cidades - advindas também da ‘imagem do rancho nos pousos’ - agora se complementam com a história reflexiva sobre ‘percursos dos homens de tropas’, em complemento à História que fora oficializada. É necessário, portanto, expor reflexivamente alguns dos enredos nos quais se representa e dimensiona o sertão, especialmente porque está cristalizado na memória nacional um foco exclusivo para o ‘sentimento bandeirista’ de conquista e enfrentamento dos sertões que confere, por exemplo, ao estado de Goiás, uma estruturação espacial derivada, na maioria dos discursos, das frentes expansionistas bandeirantes.



Figura 9: Uma tropa. Fonte: Centro de Informações História do Brasil, Multirio, 2008.

Já em Euclides da Cunha - que narrou sobre *Os Sertões* através de uma visão bastante particularizada – fica nítida a tentativa de caracterizar o sertão e o sertanejo pela transcendência do olhar à presença do bandeirante e do jesuíta pelos espaços nacionais, lançando, contudo, um enfoque exclusivo para outro elemento: o vaqueiro.

Bateram-lhe, por igual as margens (do São Francisco) o Bandeirante, o Jesuíta e o Vaqueiro e, quando mais tarde, maior cópia de documentos permitir a reconstrução da vida colonial, do século XVII ao fim do XVIII, é possível que o último, de todo olvidado ainda, avulte com o destaque que merece na formação da nossa gente. Bravo e destemeroso como o primeiro, resignado e tenaz como o segundo, tinha a vantagem de um atributo supletivo que faltou a ambos – a fixação no solo (CUNHA, 1966 *apud* FRANÇA, 1979, p. 9).

É a partir de histórias como esta que se confronta e complementa a História, pela busca da ressignificação de algumas premissas tradicionais, pois, acima de tudo, “os bosques estão repletos de intérpretes entusiasmados” por refletirem sobre os cinco séculos de enredos com realces à presença restrita dos lusitanos, no espaço onde figura a nação brasileira.

O movimento que defende uma concepção da organização da vida social em termos de símbolos (sinais, representações, *signifiants*, *Darstellungen*... a terminologia varia), cujo sentido (*sense*, *import*, *signification*, *Bedeutung*) devemos captar se quisermos entendê-la e formular seus princípios, cresceu em proporções assustadoras. Os bosques estão cheios de intérpretes entusiasmados. A *explicação interpretativa* – e trata-se de uma forma de explicação e não de algum tipo de glossografia exaltada – concentra-se no significado que instituições, ações, imagens, elocuições, eventos, costumes – ou seja, todos os objetos que normalmente interessam aos cientistas sociais – têm para seus ‘proprietários’. [...] É a representação de esforços para formular conceitos que expliquem como este ou aquele povo, este ou aquele período, esta ou aquela pessoa, fazem sentido para si mesmos, e, quando este processo torna-se claro, buscam explicações para a ordem social, para mudanças históricas, ou para o funcionamento psíquico de um modo geral. A investigação é orientada para casos, ou grupos de casos, e para os traços particulares que os distinguem uns dos outros; seus objetivos, porém, são tão amplos como os da mecânica ou da fisiologia: *identificar de que materiais é feita a experiência humana* (GEERTZ, 2004, p. 37, grifo nosso).

Se pessoas veiculam representações ou tradições, fazendo com que as ações humanas sejam capazes de formatar enredos identitários pelos espaços do Brasil, de forma a ‘alimentar a cultura’ denominada ‘popular’, em que local reside a outra história – aquela nem sempre lembrada – do homem que pisou no chão dos ‘sertões brasileiros’, coletando e transportando produtos, talvez, muito antes do “descobrimento bandeirante”?

Embora, violando a rigidez dos tratados e, praticando arriscadas jornadas, pelos misteriosos e mortíferos sertões, eles estavam obsecados; ora pela visão do El-Dourado⁵⁰, e da Manôa; ora atraídos por fantásticas serras de ouro, e córregos, forrados de pedras rebrilhantes. Uns vinham para cativar gentio; outros, entravam, para garimpar ouro aluvião. Poucos entraram com interesse científico ou humano; embora todos estivessem prestando um relevantíssimo serviço a nossa querida Pátria (ARTIAGA, 1958, p. 11, grifo nosso).

⁵⁰ “A Região Norte, com o traçado serpenteado do rio Amazonas, representada na cartografia desde o século XVI, figura em mapas até o século XVII. Nas viagens de navegação por este rio, sob os comandos de Francisco Orellana (1542) e Pedro Ursua (entre 1560 e 1561), surgiu o mito expansionista do El Dourado. O nome Amazonas foi dado pelo capelão da viagem de Orellana, Gaspar de Carvajal, que falou da existência de mulheres guerreiras às margens do rio” (Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica – BN, 2008).

Embora, autores como Roberto Simonsen (1952 *apud* SOUZA, 1958, p. 107), escrevam que “a tropa muar e a figura estórica do tropeiro como o grande segurador dos meios de comunicação”, tenha surgido nos séculos XVIII e XIX, poderíamos nos perguntar a qual ‘tropeiro’ o autor se refere, uma vez que as andanças sertanistas, antes do reconhecimento e profissionalização de agente das tropas, já caracteriza os homens como ‘sujeitos de comunicação dos sertões’.

A própria História torna evidente que houve o *sertanista*, como um ‘ancestral’ do atual profissional em lidar com tropas, que esteve nos sertões brasileiros a ‘investigar’, apropriar-se, delimitar, povoar, transportar, unificar, separar, veicular.

Os *tropeiros* têm suas origens nas vastíssimas regiões de campos cortados pelo Rio da Prata, desde cedo ambicionadas pelos colonizadores de *Espanha* e *Portugal*. Apoiados pelo Tratado de Tordesilhas, firmado com Portugal em 1494, os espanhóis deram-se por senhores da região e começaram a povoá-la. Estabeleceram-se na banda direita do estuário do Prata e começaram a espalhar povoações e inúmeras “haciendas” de gado. Essa ocupação, baseada em enormes propriedades particulares ou de ordens religiosas, como a dos Jesuítas, assegurava a defesa do território. Suas pastagens eram excelentes para a multiplicação do gado bovino, cavalari e muar – híbrido de jumento e égua. A mula tornou-se um negócio bastante rendoso e revolucionou a sistema de transportes de cargas na *América Espanhola*, pois não havia animal mais adequado para atender a esta necessidade nos montanhosos terrenos, onde se rasgavam as minas de prata (ARAÚJO, 2003, p. 15, grifo nosso).

Os enredos históricos evidenciam, com constância, que “tropear era um modo de vida, uma atividade econômica, antes de tudo, e um ganha pão: como atividade lucrativa, era um grande negócio, muitas vezes, com um magro resultado” (ARAÚJO, 2003, p. 31). Então, o vasto papel do homem que ‘correu pelos desconhecidos sertões brasileiros’ demarcou o empenho humano na constituição prática da estrutura histórica, econômica e social do Brasil.

Em Capistrano de Abreu, no seu “Caminhos antigos e povoamento do Brasil”, são mensuradas colocações relacionadas à movimentação de massa humana, nos ‘desconhecidos caminhos brasileiros’: “o Brasil estivera entregue a degredados, a desertores, a traficantes de madeira que lhe deram o nome, e seu povoamento fora descurado inteiramente [...], e com o ano de 1535 se iniciou um movimento capital, que ainda hoje continua” (1988, p. 37). Ou, ainda, por Souza (1958, p. 104 *et. seq.*), pode-se evidenciar que “o aparecimento do primeiro carro de bois no Brasil ocorre na primeira

metade do século XVI”, sendo que “o transporte de material para as obras da cidade era feito por terra, em carro de bois [...] e que, no mínimo, em novembro de 1549, chiavam os primeiros carros pelos caminhos e ruas da nascente povoação”.

Diante destas premissas, confere-se a História um perfil também atado ao giro de mercadorias que ocorria em grande escala pelos roteiros perdidos no tempo – e talvez ainda enraizados nas memórias dos remanescentes carreiros e tropeiros: a edificação de capital, pelo trabalho de extração de matérias-primas, contidas em diversas paragens, também compõe enredos históricos. Aliás, até mesmo o nome da Nação, ficou derivada às ações daqueles ‘caminheiros’ que por estas terras “tropearam” quando ainda não se possuía, na práxis, delimitações físico-espaciais dos vastos ‘sertões bravios’.

Os caminhos das tropas na imensidão do Brasil designa, por consequência, a atividade humana que se entende responsável pela estruturação de uma ‘unidade nacional’, frutificada na soma das mais diversas manifestações culturais presentes no solo brasileiro: o caminhar pelos espaços geográficos, a transposição e demarcação territorial foram consumadas, principalmente, pelo emprego da tração animal⁵¹.

Nesse sentido, Goulart (1961, p. 15) coloca que “quando os núcleos de ocupação perdiam-se na hinterlândia brasileira, foi a tropa de muares, varando os sertões, [...] que assegurou a circulação de produtos e de mercadorias, canalizando vida e ‘civilização’ para os grupos humanos que se haviam enfurnado Brasil adentro”.

O comércio de muares fez nascer o *tropeiro* na América, aliás, “tropero”, como se diz por lá. Tropa é um termo bastante antigo, tanto na língua *castelhana* quanto na *portuguesa*; porém, a sua associação a uma porção de animais agrupados e postos em marcha por grupos de homens, substantivados por tropeiros – signo de uma profissão, de uma ocupação -, *nasceu nas bandas do Prata* (ARAÚJO, *op. cit.*, p. 15-16, grifo nosso).

Sobretudo, convém ressaltar que o estado do Rio Grande do Sul, pela sua localização - e a presença do Rio da Prata em seus enredos de povoamento, fronteira e deslocamento humano singulares -, destaca-se no tocante deste processo – assim como os

⁵¹ Cf. SOUZA (1958, p. 49-50), sobre o emprego da tração animal, constata que: “de um modo geral, pode-se afirmar que, nos primeiros tempos, enquanto o boi era o animal mais comumente usado nos transportes rurais, puxando os carros que levavam as colheitas para depósitos e celeiros, o cavalo e também a mula eram destinados ao tiro dos carros de guerra e dos veículos das cidades”.

enredos sobre “a primeira informação histórica que se tem a respeito da entrada de gado e do carro de bois em solo brasileiro”⁵².

Nesse sentido, é necessário que sejam feitos aprofundamentos reflexivos, uma vez que houveram vários agentes de produção e comércio de gado para o norte e interiores do Brasil, devido à vasta configuração das informações de que a análise sobre ‘os caminhos no interior do Brasil’ requer.

A primeira rota regular ligando os campos sulinos às demais regiões do Brasil-Colônia foi o caminho aberto, no final do século XVII, entre as vilas de Sorocaba e Curitiba, pertencentes a então Capitania de São Paulo. [...] Os tropeiros propriamente ditos, isto é, como profissão, como uma das peças básicas do mecanismo de comercialização dos meios de transporte, estavam apenas começando, em embrião. Os animais dos campos de Curitiba, não se multiplicavam com a mesma intensidade com que eram procurados. Não conseguiam suprir um mercado tão vasto e em contínuo crescimento (ARAÚJO, 2003, P. 23-24).

O ‘pai da pecuária goiana’, Antonio Ferraz de Araújo, concunhado de Bartolomeu Bueno da Silva, o filho, chegou no ano de 1726 nas terras dos goyazes, com as primeiras cabeças de gado e alguns suínos trazidos de São Paulo, posteriormente vendidos a peso de ouro. Assim, a ancestralidade do gado goiano traz o DNA da primeira leva de vacum que desembarcou no litoral paulista (GALLI, 2005, p. 11).

Portanto, há um risco de unilateralidade quando se recorre às afirmativas relacionadas ao fato de que desde “o Tratado de Tordesilhas, em 1494, até 1750, o Rio Grande do Sul permaneceu como terra desconhecida”⁵³, assim como quaisquer outras regiões do vasto território brasileiro.

As identidades e as memórias contidas nos sertões do Brasil, de maneira escrita ou oral, reluzem informações que reafirmam o ‘tropeiro’ como agente de comércio, comunicações e transporte, ou seja, agente unificador e proliferador simbólico na medida em que a sua presença nos sertões independeu, durante anos, da nacionalidade, por exemplo, daqueles que se propunham enveredar pelos ‘desertos e míticos espaços

⁵² “Martim Afonso de Sousa, fundador da Capitania de São Vicente [...] enviou caravelas a Cabo Verde [...] para trazer as primeiras cabeças de gado vacum, cuja ancestralidade remonta ao continente africano, especialmente à Índia. Os animais desembarcaram em São Vicente, no ano de 1534. A segunda leva de gado vacum, também importada das Ilhas de Cabo Verde, aconteceu na administração do governador-geral do Brasil, Tomé de Sousa (primo de Martim Afonso de Sousa), no ano de 1550. Porém, desta vez, o gado fora enviado para Salvador” (GALLI, 2005, p. 11).

⁵³ Cf. GOULART (1961, p.41), *Tropas e tropeiros na formação do Brasil*. O autor ainda complementa: “é bem verdade que a partir de 1635, ou pouco tempo depois, portugueses começaram a tomar maior contato com aquela região por meio de incursões bandeirantes; não há dúvida, porém, que até meados do século XVIII aquelas paragens viviam completamente abandonadas”.

desabitados e cheios de tesouros’, que era o contexto do Brasil. Por isso, têm-se enredos múltiplos que concorrem entre si na tentativa de realçar o nascimento das trilhas que conduziam homens aos sertões brasileiros.

Comércio de gado em pé, só por terra, pelo Planalto acima da Serra Geral, no extremo norte do Rio Grande do Sul, a sair em Curitiba, também planalto. Essa marcha trazia grandes vantagens: [...] possibilitando assim a *crescente exploração dos sertões* interioranos do sudeste brasileiro e o centro-oeste, [...] *articulando sertões* (ARAÚJO, 2003, p. 24, grifo nosso).

Daí, fica também em evidência a existência de tantos sertões dentro de um mesmo ‘mundo de coisas’, que é o Brasil: o comércio, como ‘força produtiva’, fomentou o ‘intercâmbio interno’ que direcionou os enredos humanos, nascidos em sertões brasileiros, a veicularem noções interpretativas dependentes dos ‘olhos de quem vê’. A cultura, assim, como produto dos homens, herdada e resignificada por outros homens, reitera a apropriação do signo ‘sertão’ e a multidimensionalidade que sua denotação abarca.

O tempo - e a ‘palavra’ que nele foi edificada – estruturou os roteiros do homem no/pelo espaço, de modo que transcendam e resignifiquem, constantemente, vários dos vieses que a História oficial concede aos enredos populares. E a análise destes, de repente, pode (re)conduzir o olhar de muitos “intérpretes entusiasmados” aos pontos nos quais à luz ‘oficial’ não mais alcança, derivando novas formas de manusear a palavra imortalizada pela escrita que, de modo geral, apresenta-se de modo unilateral, como dificilmente poderia deixar de ser, pois a interpretação constitui o fato subjetivamente.

2.2 - Um trecho da ‘história’ da História

Em Le Goff⁵⁴, quando discorre sobre o “triunfo do documento à revolução documental”, fica clara a preocupação dos historiadores, desde o surgimento da escola positivista⁵⁵, com uso indispensável do documento, para (re)ver a História oficializada,

⁵⁴ Cf. *História e Memória* (2003, p. 529-530).

⁵⁵ “Com a escola positivista, o documento triunfa. [...] A partir de então, todo historiador que trate de historiografia ou do mister de historiador recordará que é indispensável o recurso ao documento. No prefácio à obra coletiva *L’histoire et ses méthodes*, Samaran, enunciando os princípios do método histórico, declara: ‘Não há história sem documentos’ (1961, p. XII). No seu curso da Sorbonne, de 1945-1946, sobre a historiografia moderna, Lefebvre afirmava igualmente: ‘Não há notícia histórica sem documentos’; e precisava: ‘Pois, se dos fatos históricos não foram registrados documentos, ou gravados ou escritos, aqueles fatos perderam-se’ (1971, p. 17)” (LE GOFF, 2003, p. 529-530).

acreditando que a fonte documental escrita ou gravada fosse o único modo ‘seguro’ para reter e/ou registrar o passado.

O que ficou obscuro, nesse tocante, e deve voltar à tona, é que nas teias metodológicas da História baseada em suportes documentais, “se a concepção de documento não se modifica, o seu conteúdo enriquece-se e amplia-se” (LE GOFF, 2003, p. 530). É, por isso, que a história vive, nos enredos presentes, uma situação bastante problemática ao ter seus dados confortados e se refutando, sincronicamente, pois nos caminhos discursivos, edificados sobre fontes documentais, houve momentos em que se invalidou a premissa de que os fatos alicerçados no tônio dos acontecimentos pretéritos são, geralmente, erigidos sobre ‘pilares simbólicos’, plásticos e mutáveis; e, apreendê-los, investigá-los e compreendê-los é, certamente, o maior desafio daquele que ‘historiciza’.

A história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se, deve fazer-se sem documentos escritos, quando não existem. Com tudo o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta das flores habituais. Logo, com *palavras*. *Signos*. Paisagens e telhas. Com as formas do campo e das ervas daninhas. Com os eclipses da lua e a atrelagem dos cavalos de tiro. Com os exames de pedras feitos pelos geólogos e com as análises de metais feitas pelos químicos. *Numa palavra, com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem*. Toda uma parte, e sem dúvida a mais apaixonante do nosso trabalho de historiadores, não consistirá num esforço constante para fazer *falar as coisas mudas*, para fazê-las dizer o que elas por si próprias não dizem sobre os homens, sobre as sociedades que as produziram, e para constituir, finalmente, entre elas, aquela vasta rede de solidariedade e de entajuda que supre a ausência do documento escrito? (FEBVRE, 1953 *apud* LE GOFF, 2003, p. 530, grifo nosso).

A história pode não estar – somente - na História. Por isso, neste espaço de reflexão sobre a formação simbólica e representacional do conteúdo inerente, mais especificamente, ao sujeito dos ‘sertões goianos, a história documental se faz complexa - e por vezes incompleta -, com meandros indefinidos pelos choques antagônicos entre dados e referências, o pensar e o agir, o signo e o seu significado, expressos no conteúdo histórico documental brasileiro, de um modo geral.

Seria uma grande ilusão imaginar que cada problema histórico corresponde um tipo de único de documentos, especializado para esse uso [...]. Que historiador das religiões se contentaria em consultar os tratados de teologia ou as recolhidas de hinos? Ele sabe bem que sobre as crenças e as sensibilidades mortas, as imagens pintadas ou esculpidas nas paredes dos santuários, a disposição e o

mobiliário das tumbas, têm pelo menos tanto para lhes dizer quanto muitos escritos (BLOCH, 1942 *apud* LE GOFF, 2003, p. 531).

Destarte, as colocações críticas a respeito do que se define “do descobrimento à redescoberta” constitui um desafio penetrante na medida em que solicita o uso análogo do que o homem ‘fez e falou’ ou ‘pensou e registrou’, sobre a história goiana. Cabe, aqui, “fazer falar as coisas mudas” implícitas na ‘palavra’ ou em fatos que governam os falares tangenciados para a unicidade de afirmativas ora desconexas, ora instigantes, frutificadas na essência completa da matéria humana.

E, agora, ‘muito do tudo’ que se falou, e se fala, comporta o suporte de ‘coisas mudas a falarem’, das pedras, dos caminhos, dos signos, dos homens que constituíram a história goiana/brasileira, porque a memória é/está em todos, e a todos comporta. Nada mais justo e legítimo a se fazer do que tentar refleti-las, conforme a cadência do que se pretende falar.

Já tivemos a oportunidade de registrar que *Goiás apareceu, à luz dos documentos, nos últimos dias do século XVI*. O nome, porém, de Bartolomeu Bueno da Silva, cognominado o segundo Anhanguera, passou ileso às crônicas, às memórias, aos anais, à própria história de Goiás, como o herói descobridor de nossa terra e de nossa gente. *Há nesse grande capítulo do nosso passado muito engano, muita repetição de história “errada”, que infelizmente vem se desdobrando através de citações*. Nenhuma novidade apresentou Silva e Souza, que escreveu suas Memórias, mais escudado nas tradições orais do que compulsando documentos. Em igual defeito incorreu Cunha Matos. Na mesma “harmonia” Alencastre e demais cronistas que se lembraram do Anhanguera. Não é nosso intento discorrer sobre o grande movimento político, social e econômico que dilatou os nossos meridianos e afastou as linhas de Tordesilhas. Fizeram-no Basílio de Magalhães, Ellis Junior, Carvalho Franco, Calogeras e Taunay., de quem não somos dignos de desatar-lhes as sandálias, na especificidade de historiógrafos do bandeirismo paulista; como também não está em nosso plano o desejo de ofuscar a personalidade do segundo Anhanguera. Absolutamente não. *Bueno não foi “descobridor de Goiás”, foi sim, seu grande “conquistador”*. Basílio de Magalhães, muito sabiamente qualificou este capítulo do bandeirismo de “conquista e povoamento de Goiás” (SILVA, 2006, p. 58, grifo nosso).

Diante do dito por Cônego José Trindade da Fonseca e Silva, em sua reconhecida obra *Lugares e Pessoas*, é importante ressaltar a necessidade de compreensão dos muitos falares que reproduzem ‘enredos’, sobre “os lugares e as pessoas”. Por um outro caminho, o autor nos conduz a refazer análises sobre as afirmativas que a História, e suas ‘verdades documentais’, se propõem a imortalizar.

Neste já citado fragmento de Euclides da Cunha, inserido no livro de Basileu Toledo França, intitulado “Pioneiros”, fica claro que a fonte documental, em muito, retardou que a ‘história fosse (re)contada’, passando por novos processos interpretativos: “bateram-lhe, por igual as margens (do São Francisco) o Bandeirante, o Jesuíta e o Vaqueiro e, quando mais tarde, *maior cópia de documentos permitir a reconstrução da vida colonial, do século XVII ao fim do XVIII*, é possível que o último, de todo olvidado ainda, avulte com o destaque que merece na formação da nossa gente.” (CUNHA, 1966 *apud* FRANÇA, 1979, p. 9).

Mas, nem sempre, as fontes documentais existem, ou estão à disposição de todos os sujeitos, impedindo o estreitamento do olhar histórico para o Estado de Goiás, nesse caso, enquanto produto e produtor de identidades e memórias pelos homens. Mas, mesmo quando tais fontes existem, e estão disponíveis, fica implícito que algo está em vacância para complementar os ‘enredos históricos’ existentes. Trata-se de tentar unir peças perdidas em enredos fragmentados pelo tempo.

O que foi dito parece ter se escondido ‘por trás do brilho do ouro’, verdadeiramente. E os vaqueiros, os carreiros e as tropas perderem o relevo em enredos sobre o passado que os campostava, os pousos ficaram inexistentes, e toda a massa humana



Figura 10: O mito do herói bandeirante. Fonte: Centro de Informações História do Brasil, Multirio, 2008.

‘caminhante dos sertões de dentro’ ficou oculta entre as amarras que a História teceu, e foi perpetuando-se o ‘mito de origem’, sem se fazer presente a necessidade de olhar, outra vez, para os sertões ‘pré-1722’,⁵⁶ e os seus ‘caminhos batidos’ por gado, carros e tropas, cheios

⁵⁶ Neste trecho de *Epopéia dos Sertões*, de W. A. de Mello (1998, p. 21), está em evidência a visão perpetuada, pela literatura histórica, de um modo geral, sobre o passado ausente de Goiás – um lugar exótico e completamente caótico – situado nos ‘inóspitos e ricos desertos’ do Brasil: “o território foi descoberto em 1722. Ali era, no começo, apenas tosca cruz de madeira para assinalar o feito dos bandeirantes e a conquista das terras. Lenda e História confundem-se nas origens. [...] O sertão naquele tempo, apartado dos centros mais avançados – em virtude das enormes distâncias e da falta de comunicação – mantinha resquícios de um

de histórias que preenchiam os espaços que muitas fontes caracterizaram como ‘terra não descoberta’.

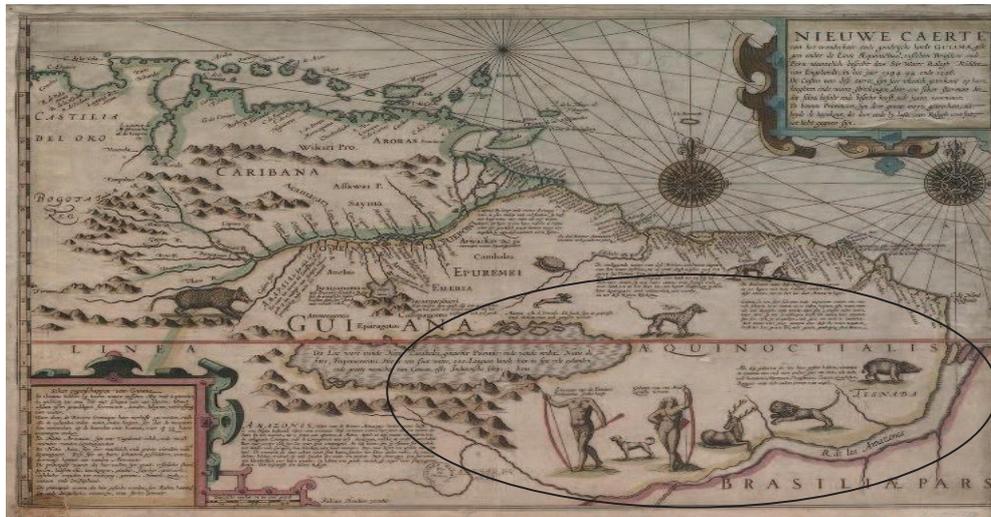
Na ‘história registrada’ por Palacin (2006), consagrado estudioso da História de Goiás, este já procurou deixar em evidencia que “Goiás era conhecido e percorrido pelas bandeiras quase desde os primeiros dias da colonização, mas seu povoamento só se deu em decorrência do descobrimento das minas de ouro no século XVIII, sendo tal povoamento irregular e instável” (p. 7). Em suma, Palacin imortaliza, pela ‘palavra da História goiana’, a existência de outros enredos antes da História reluzente ante o período aurífero dos sertões de dentro do Brasil.

Essa visão histórica, antecipada também por Palacin segue, em conjunto aos novos relatos históricos de Goiás, semeando por outros falares a existência de ‘bandeiras’ e ‘descidas’, nas paragens goianas, desde o século XVI. Polonial (1997, p. 11), por exemplo, acrescenta que “essas explorações fizeram com que Goiás já fosse conhecido quando o Anhangüera chegou a suas terras”, porque “os caminhos de penetração se achavam descritos nos roteiros que corriam de mão em mão”.

Talvez, trilhando por esta via da História, seja possível ter uma noção exata dos motivos pelos quais “a época de ouro em Goiás tenha sido intensa e breve”, sendo que “após 50 anos, verificou-se a decadência rápida e completa da mineração” (PALACIN, 2006, p. 17). De repente, as andanças pelo Goiás do século XVI e, por que não, dos séculos anteriores, tenha transcendido a meras ‘descidas’ e transposições de “uma Tordesilhas⁵⁷ móvel e surreal”, que norteava o ‘vir e ficar’, arraigado pelos hábitos de ‘caçada dos tesouros de um Eldorado’ (Cf. mapa 3, p. 66).

passado remoto. Se fosse possível traçar um mapa hipotético entre diversas épocas da História, assinalando-lhes os pontos comuns, talvez não fosse absurdo estabelecer um paralelo entre o sertão e a Europa, na Idade Média, principalmente no que tange ao padrão de comportamento humano diante de determinadas condicionantes. Os duelos, por questões de honra [...] o heroísmo do cavaleiro andante, imbuído de um ideal sublime, o qual as canções de gesta imortalizam, não poderia ser comparado ao herói dos sertão, guardadas as devidas proporções?”.

⁵⁷ “Tordesilhas, na Espanha, assistiu no dia 7 de junho de 1494 a um dos grandes momentos da história da civilização: a assinatura do Tratado que recebeu o seu nome e pelo qual as duas potências marítimas da época dividiam a metade do globo entre elas. Segundo o Tratado de Tordesilhas, a uma distância de 370 léguas a oeste do arquipélago de Cabo Verde um meridiano imaginário seria traçado: a leste dessa linha imaginária todas as terras descobertas pertenceriam a Portugal; a oeste da mesma, todas as terras em idênticas condições pertenceriam à Espanha” (FERREIRA, 1915, p. 33).



Mapa 3: “Nieuwe Caerte”, por Sir Water Raleigh Rider/1594-96. O Mito Expansionista do Eldorado ((imagem inferior usada como recorte para ênfase na representação do “pensamento mítico” composto pelos tesouros e lendas do Brasil e da América do Sul). Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

As considerações de Chaul, de certa maneira, validam, de modo ambíguo, a (in)existência do ‘passado antes da História de Goiás’ quando coloca que “tudo começa no ouro, e tudo acaba no ouro”. O fato é que muitas vezes, na historicização dos fatos, nota-se que a falta documental tem instigado a negligência da “história que demanda às línguas mortas os seus segredos”, ao se ignorar que “deve a história escutar as fábulas, os mitos, os sonhos da imaginação”, pois “onde o homem passou, deixando qualquer marca da sua vida e da sua inteligência, está aí a história”⁵⁸.

No caso de Goiás, de acordo com esta abordagem, o passado está retido nos caminhos mudos sertanejos, mas cheios de ‘estórias para contar’.

Conceitos perpetuados pelos viajantes e reproduzidos por historiadores e literatos que analisaram o período (pós-aurífero), criaram uma visão distorcida da vida social e cultural de Goiás que, só após muitos anos, começa a ser questionada e reavaliada. Ao olharmos para Goiás em seus primórdios, nos vem a preocupação imediata de perguntar por onde andamos. Em que espelho do tempo deixamos de ver a parte crítica de nossa identidade, de nossa formação atávica? Que ouro nos levou os marcos tão caros de nossas reflexões? Tudo parecia começar e acabar com o ouro em nossa pobre colônia. O ouro escondeu diante de seu brilho fácil o nosso passado, a mão-de-obra escrava ocultou o índio, a economia determinou o nascimento da História sem povo e demarcou a infância de Goiás sob as rugas da decadência (CHAUL, 2005, p. 89, grifo nosso).

A História de Goiás, na maioria das vezes, tem se relegado ao uso de referências historiográficas reproduzidas e estreitadas ao discurso oficial, que direcionam o passado goiano ao binômio ascensão-decadência, restrito à exploração aurífera nesses sertões. Conforme Chaul (2005, p. 89), “historicamente, tudo indica que nós nascemos de fato em 1722 e ficamos sem pai nem mãe”, de modo que “esse *buraco negro de nosso passado* pré-aurífero é apenas lembrado, tangencialmente, pela produção acadêmica, relegado ao rol do desinteresse”.

Porém, é fato corrente a produção de novos falares que visam ‘enredos’ trilhados em caminhos diferentes, e até mesmo antagônicos, aos da História Oficial. Mas, são estes enredos que não podem ser postos em segundo plano pelos sujeitos da ‘história’, uma vez

⁵⁸ Cf. LE GOFF. Capítulo sobre “Documento/Monumento”. Tal citação provém da declaração pronunciada por Fustel de Coulanges, em 1862, na Universidade de Estrasburgo, quando sentiu a limitação da definição de ‘fonte documental’, para o historiador.

que é a ‘voz do Outro sujeito que vibra’ e reúne outras ‘histórias para se contar’: ganha vida a palavra pela palavra.

Outras abordagens históricas sobre ‘sertões de Goiás’, neste estudo, poderiam ampliar e enriquecer a concepção de cultura sertaneja, arraigada nos espaços simbólicos do ‘interior brasileiro’, que se priva da revisão de memórias ancestrais, antes da chegada das bandeiras paulistas, que é a expressão da mítica figura de Bartolomeu Bueno (que adentrou o sertão goiano somente no início do século XVIII).

Por esse viés, surgem inúmeras frestas nos enredos de “descobrimento do Brasil”, pois desponta o nome de Vicente Yanez Pinzon (da esquadra espanhola), por exemplo, para concorrer com Pedro Álvares Cabral, como ‘descobridor do Brasil’. Por Capistrano de Abreu (1988, p. 16), é explicitado, de forma curiosa, que Pinzon, em companhia de Solís⁵⁹ – chefe no mar -, é “o primeiro descobridor do Brasil, sendo o responsável por terra”, mas também reitera que, em função de uma desavença entre ambos, Solís fôra preso, em sua viagem de volta, e que, portanto, nem os motivos da prisão, ordenada pela Casa de Contratação de Sevilha, e nem o desfecho de tal empreitada, da Coroa Espanhola, foi conhecido mais detalhadamente. O autor dá relevo, também, às viagens em que Solís, por exemplo, em 1512, seria o “encarregado de uma expedição demarcadora dos limites entre as possessões de Espanha e Portugal, os quais ficaram assentes pelo Tratado de Tordesilhas” (Cf. mapas 4 e 5, p. 70 e 71).

O que é realmente pertinente é que, durante muitos anos, identidades luso-castelhanas se fizeram unidas pela proximidade peninsular de territórios e interesses que, mais tarde, culminou na unificação de ambas as coroas⁶⁰, e, ao que parece, (con)fundiram-

⁵⁹ No livro de J. T. Medina, intitulado *Juan Diaz de Solís*, o erudito chileno que, conforme Abreu (1988, p. 15-16), era “feliz desencavador de documentos interessantes para a América do Sul [...] apurou que Solís era do tronco arturo-ovetense, mas de nacionalidade portuguesa, dedicando-se, desde pequeno, à vida marítima, à vista das comissões que lhe foram confiadas em Castela, onde o julgavam superior a Pinzon em coisas do mar, e digno de suceder a Américo Vespúcio no posto de piloto-mor”.

⁶⁰ “*A União Ibérica*. Bases da Reforma Católica, dominados pela aristocracia e detentores de vastos territórios na América, os reinos ibéricos possuíam traços semelhantes que propiciaram uma aproximação progressiva. As investidas de franceses e ingleses fizeram com que, através de uma série de matrimônios entre membros das duas casas reais, os dois reinos estreitassem seus laços e realizassem operações militares conjugadas contra esses adversários. O ambiente aristocrático acabou por consolidar a aproximação entre as coroas de Portugal e da Espanha. Em 1568, D. Sebastião subia ao trono português com apenas 14 anos de idade. Educado por jesuítas, o jovem monarca era obcecado por realizar uma nova cruzada contra os muçulmanos no Norte da África para propagar a “verdadeira fé”. Em 1578, o monarca conseguia desembarcar no continente africano com um exército composto por parte da nobreza lusitana, além de mercenários de várias partes da Europa. Sem deixar descendentes, D. Sebastião foi derrotado e morto no maior fracasso militar do reino

se memórias, em muitos aspectos histórico-culturais devido às expedições lusitanas e castelhanas na América do Sul e a busca por apropriação dos territórios ‘descobertos’ por grande levas de expedições marítimas.

Mas, por que a História se inibe ao tratar de um ‘brasil’ antes do Brasil, portador de múltiplas identidades? Talvez, a História tenha sido amarrada a somente uma das pontas as quais os interesses vigentes se faziam atrelados. Daí, ficam vagas explicações sobre, por exemplo, a existência, no vocabulário do português brasileiro, de termos como “vaquejar” ou “vaquejava” (do castelhano “baquear”), “responsáveis por denotar a ação de recolhida do gado em tropas, isto é, para ser conduzido” (ARAÚJO, 2003, p. 30), utilizado até os dias de hoje, para designar um ato da cultura sertaneja.

Certamente, para tudo que se conta e/ou se reproduz, existem premissas subjetivas e também políticas, históricas, sociais, dentre outras tantas, envolvidas nos discursos que edificaram a visão que se tem da sociedade goiana, composta pelo campo e a cidade, o atrasado e o moderno: “sempre que penso nas relações entre campo e cidade [...] constato que se trata de uma história ativa e contínua, porque a vida no campo e na cidade é móvel e presente, move-se ao longo do tempo, através da história de uma família e um povo, move-se em sentimentos e idéias” (WILLIAMS, 2001 *apud* CHAUL, 2005, p. 92).

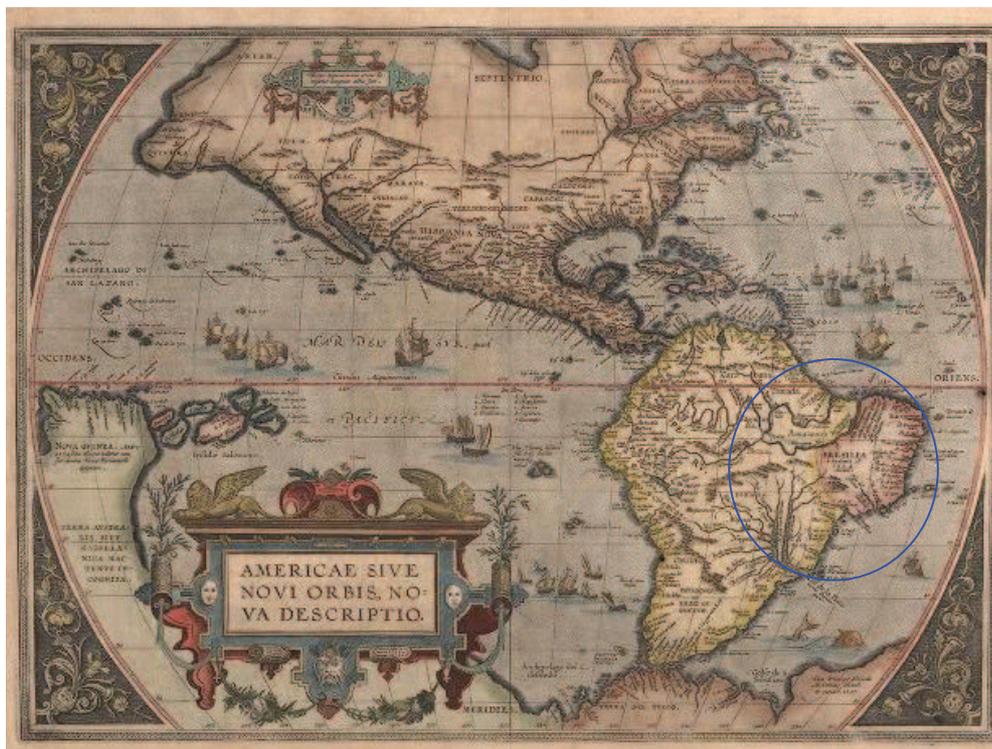
O que se entende, diante de tantos ‘desencontros históricos’ - goianos, brasileiros, luso-castelhanos -, é que há múltiplos enredos unificando as mesmas memórias no percurso histórico-social que demarca a apropriação dos espaços territoriais do Brasil, ora rurais, ora urbanos, antes de 1722 (que é a data de marco original do território goiano).

E a fonte documental, nesse tocante, dificilmente pode representar, isoladamente, os laços e os desenlaços culturais que remontam, de modo específico, Goiás e suas histórias singulares. Possivelmente, o emaranhado de hábitos e costumes de que o povo é depositário, em algum momento, será evidenciado enquanto produto constitutivo da história vivida na lida, nos espaços, nas representações acumuladas, sem que se escolha uma estrutura modelar, porque a cultura é a multilateralizada como um ‘sub-produto’ de variadas (re)produções humanas, no decorrer de quaisquer percursos históricos.

português. Em dois anos, o monarca Filipe II recebeu o trono e as insígnias reais portuguesas. Consumava-se a *União Ibérica*, que integraria toda a Península sob as ordens de um único rei por 60 anos. Formou-se, então, um império que se estendia pelo Atlântico, Pacífico e Índico, o vastíssimo *império dos três oceanos* (CAMPOS, 2005, p. 212, grifo do autor).



Mapa 4: “América Meridionalis”, fac-símile de Gerard Mercator, que integra a documentação cartográfica manuscrita sobre o Brasil do século XVI. O Tratado de Tordesilhas (imagem inferior usada como recorte para ênfase na representação espacial da linha imaginária, em território brasileiro).
 Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.



Mapa 5: “*Americae Sive Novi Orbis, Nova Descriptio*”, fac-símile de Abraham Ortelius, que integra a documentação cartográfica manuscrita sobre o Brasil do século XVI, publicada no primeiro atlas “*Theatrum Orbis Terrarum*”, em 1570. Enfoque no traçado da Linha Imaginária de Tordesilhas e o “Rio Maragnon” (imagem inferior usada como recorte para ênfase na divisão traçada pelo rio Maranhão). Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

2.3 - Do ‘descobrimento’ à redescoberta: identidades goianas ou luso-castelhanas?

Desde as ‘grandes navegações’, narradas ao longo da História da Humanidade, é clara a preocupação em apropriar e conquistar bens de consumo, para a expansão do poderio derivado de acúmulo de capital. A necessidade mercantil de retenção de terras e uso do trabalho para edificar material de consumo, por exemplo, passou a fazer parte da cultura brasileira por conseqüente herança de usos e costumes europeus e indígenas, via de regra.

O descobrimento das jazidas de ouro e prata da América, a cruzada de extermínio, escravização e sepultamento nas minas da população aborígine, o começo da conquista e o saqueio das Índias Orientais, a conversão do continente africano em zona de caça de escravos negros, são todos fatos que assinalam os albores da era de produção capitalista. Estes processos idílicos representam outros tantos fatores fundamentais no movimento da acumulação originária. Atrás deles, pisando em suas pegadas, vem *a guerra comercial das nações européias, cujo cenário foi o planeta inteiro* (grifo nosso).

Pela citação de Karl Marx, utilizada por Alfredo Bosi (2003, p. 20), em *Dialética da Colonização*, fica constatado que o processo colonizador “não se esgota no seu efeito modernizante de eventual propulsor do capitalismo mundial”. Por isso, é bastante provável que a história do comércio em território brasileiro, tenha sido iniciada muito antes do que Silva (2004, p. 26) denomina “distribuição de terras no Brasil, pela Coroa de Portugal”.

Onde predomina *o capital comercial*, implanta por toda parte um sistema de saque, e seu desenvolvimento, que é mesmo nos povos comerciais da Antigüidade e nos tempos modernos, se acha diretamente relacionado com os despojos pela violência, com a pirataria marítima, o roubo dos escravos e a submissão; assim sucedeu em Cartago e em Roma, e mais tarde entre os venezianos, os portugueses, os holandeses etc. (MARX, 2001 apud BOSI, 2003, p.20).

Em verdade, Portugal realmente tratou de criar processos de consolidação de posse nas terras de nossa nação, antes de mais nada. É marcante em Palacín (1981, p. 23) tal vertente, quando este esclarece que “a notícia do descobrimento da América por Castela, em 1492, com a interpretação errônea de tratar-se das Índias, ressoou em Lisboa como a consumação de um roubo”, porque, em face disso, já havia a confirmação “das terras recém-descobertas por Espanha” e, certamente, o interesse mercantil em apropriar-se dos recursos que tal espaço provinha.

O que ocorre, nas narrativas historiográficas, em sua imensa maioria, é, sobretudo, a intrigante representação de enredos luso-castelhanos emaranhados na constituição da identidade brasileira⁶¹, porque, ao que se demonstra, nem mesmo os tratados foram capazes de impedir que o homem (oriundo de mais diversos lugares do mundo) se enveredasse pelos sertões e deles se apropriasse, antes e durante a constituição da História do Brasil - pela via dos enredos lusitanos.

A história que marca o surgimento da imagem do ‘tropeiro’ brasileiro, seguramente, é um fato que demonstra o constante enfrentamento luso-castelhano, em terras que futuramente viriam a receber a denominação ‘Brasil’. Ao longo do percurso de formação da identidade brasileira, muitos fatores jamais poderiam ter sido ignorados e/ou possuir sua importância reduzida no âmbito dos ensaios historiográficos, pois o passado e suas frestas compõem uma tela pictórica do que somos pela indagação, ‘de onde viemos’.

Os tropeiros têm a sua origem nas áreas meridionais do nosso continente, nas vastíssimas regiões de campos cortados pelo Rio da Prata, desde cedo ambicionados pelos colonizadores da Espanha e Portugal. Apoiados pelo Tratado de Tordesilhas, firmado com Portugal em 1494, *os espanhóis deram-se por senhores da região e começaram a povoá-la*. Estabeleceram-se na banda direita do estuário do Prata e começaram a espalhar povoações e inúmeras *haciendas* de gado. Essa ocupação, baseada em enormes propriedades particulares ou de ordens religiosas, como a dos Jesuítas, assegurava a defesa do território. Suas pastagens eram excelentes para a multiplicação do gado bovino, cavalar e muar – híbrido de jumento e égua. A mula tornou-se um negócio bastante rendoso e revolucionou o sistema de transporte de cargas na América Espanhola [...] (ARAÚJO, 2003, p. 15, grifo nosso).

Chaul (2005, p. 95), entretanto, é um dos historiadores goianos que procurou, enfaticamente, pontuar em algumas de suas análises, sobre a historiografia goiana, a forma de como os ‘olhares eram lançados em direção à imagem de Goiás-sertão’. Para ele, o que os relatos dos viajantes, mais especificamente, puderam registrar sobre o interior do Brasil potencializam “uma imagem de solidão, que tinha no sertão o cenário ideal” para marcar a

⁶¹ As Bulas Alexandrinas, cinco, marcavam a divisória entre as zonas de influência de Espanha e Portugal numa linha de Pólo a Pólo, a cem léguas ao oeste dos Açores e Cabo Verde. Protestaram os portugueses, que propunham o traçado da linha divisória pelo paralelo das canárias: Norte, para a Espanha, e o Sul para Portugal. O tratado de Tordesilhas, em 1494, decidiu que a linha, traçada não pelo paralelo mas pelo meridiano, passaria 370 léguas, ao ocidente [...]. Assim, não só conservava Portugal seus direitos de exclusividade sobre as terras das especiarias, mas também ao ser ‘descoberto’ o Brasil por Cabral, se encontraria com direitos sobre esta nova terra. [...] Dentro deste esforço sistemático de exploração do Atlântico sul, o ‘descobrimento do Brasil’ era uma ocorrência inevitável” (PALACIN, 1981, p. 23-24).

visão européia sobre “esse deserto de homens e perspectivas”. O autor constata, sobretudo, que houve um condicionamento dos ‘olhares sobre o sertão goiano’, criando-se, a partir disso, uma forma rígida de representação espacial, perpetuada pelos historiadores, nos percursos dos enredos sobre Goiás.

Este processo poderia significar que ‘a vista do historiador’ talvez não tenha chegado a alcançar alguns fatores culturais que vieram a permear os enredos de nossa história, nos quais ‘outros personagens’ estariam inseridos, mas passaram despercebidos – ou não se quis fazê-los notar - dentre a maioria dos relatos nos quais figuram até mesmo representantes da Coroa de Castela, no território brasileiro, com fins exploratórios.

Por esta via, a identidade de Goiás também é o resultado de diversos processos de configuração cultural derivados de antecedentes humanos que outrora se apresentaram pouco enfatizados pelos ‘homens da História’. Diante disso: por que ignorar a atuação, em relevo, do nome de Sebastião Marinho⁶², como servidor da Coroa Espanhola, e de tantos outros que se lançam em empreitadas de engendramento e capitação de recursos nos sertões do Brasil?

Se em Mendonça (1981, p. 9) já se confirma que “vários outros bandeirantes aqui chegaram nos séculos XVI e XVII” e, conforme Americano do Brasil, “Bueno não descobriu as terras, somente provou a existência das riquezas em solo goiano”, em Artiaga, tal raciocínio se complementa na medida em que este registra, em duas de suas obras, a entrada de Sebastião Marinho, pelos sertões que hoje compõem o espaço territorial de Goiás, antes da chegada de Bueno.

Conforme o relato do primeiro capítulo, repito que Bueno Filho não foi o “descobridor” de Goiaz: foi o “fundador” de Vila Boa. [...] O verdadeiro descobridor de Goiaz foi *Sebastião Marinho* que em 1592, quando reinava Felipe II sobre Portugal e Colônias, partiu de São Paulo e penetrou em terras incultas jamais pisadas por cristãos. Depois disso a atenção dos bandeirantes voltou-se para a mesopotâmia goiana, onde padres jesuítas penetraram, e também muitas bandeiras clandestinas que subiram o Tocantins, mais ou menos na altura do Amaro Leite (1947, p. 13, grifo nosso).

⁶² “MARINHO, Sebastião. Sertanista de São Paulo, companheiro de Afonso Sardinha, o moço, que, em 1592, descobriu juntamente com o mesmo as minas de ferro do Araiçoaba. Esse mesmo sertanista, segundo alguns, chefiou, logo após, uma das primeiras expedições aos sertões de Goiás, possivelmente nas paragens do rio Paraupava - Elis Junior, *O Bandeirismo*, cit. p. 50”. (FRANCO, 1989, p. 241). Para Jacy Siqueira, escritor e estudioso da História do Brasil, “o rio Paraupava ora é citado na literatura histórica como sendo o rio Maranhão, ora como sendo o rio Araguaia” (informação verbal, 2008).

Porém, na segunda obra em que há registro da presença deste súdito da coroa espanhola, em terras goianas, Zoroastro Artiaga⁶³ também procura deixar nítido o motivo pelo qual ‘os sertões do interior do Brasil’ ficaram ocultos, antes da chegada das bandeiras paulistas representativas da coroa lusitana.

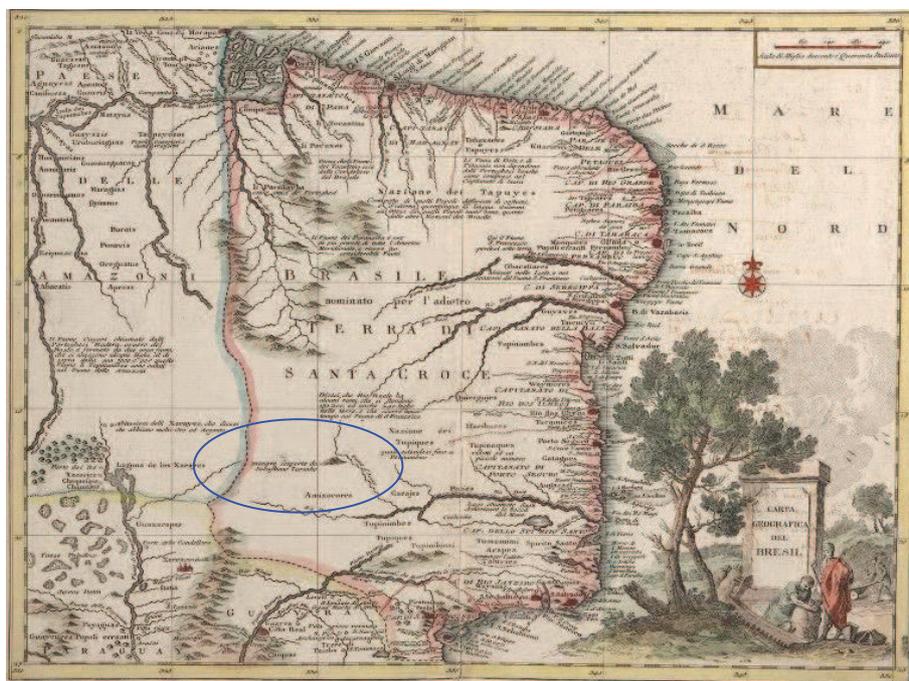
O território, que, constitui, hoje, o E. de Goiaz [...] figurava, nos mapas da Europa, em 1592, como “terra desconhecida, e infestada pelos índios”. O primeiro homem-branco que entrou, nestas paragens, foi *Sebastião Marinho*; súdito espanhol, que penetrou profundamente nestes sertões; usando trilheiros dos índios. Somente encontrou, nesse imensa trajetória, animais selvagens e tráutas. Pelo menos, não existem documentos de entradas anteriores. O Regimento expedido por Tomé de Souza estabeleceu a proibição terminante, contra as entradas; decretando que “ninguém se metesse pela terra firme, sem a prévia autorização do governador, ou do provedor-mor, da fazenda real. Ta licença só poderia somente poderia ser concedida a pessoa habilidade, e capaz de fazer investigações geográficas e geológicas, ou para cumprir ordem ou missão oficial. [...] Desta maneira, O Brasil permaneceu, durante muitos anos, com o seu interior oculto; até que o bandeirismo-paulista viesse abrir as portas da terra proibida; possibilitando imediatas perspectivas; embora violando a rigidez dos tratados; e praticando arriscadas jornadas, pelos misteriosos e mortíferos sertões (1958, p. 11, grifo nosso).

Entretanto, mais de um estudioso deu ênfase à presença de Sebastião Marinho (Cf. mapa 6, p. 76), até mesmo como figura central do ‘mito descobridor de Goiás’, pela presença de sua figura na edificação das minas de ouro que tem sido retificado constantemente na historiografia regional e nacional, como sendo sinônimo de orgulho e símbolo da identidade e memória dos grupos sociais.

Contudo, o mais significativo nas reflexões direcionadas a este ‘suposto colonizador pela Coroa de Espanha’, é que sua presença em território goiano está situada no século XVI, e, portanto, é precedente às entradas dos Bandeirantes, agentes da Coroa Portuguesa, em Goiás. Tais pressupostos, então, levar-nos-iam a redirecionar a História goiana e os fatores que permeiam seus vieses culturais, a serem ressignificados pelas circunstâncias e períodos em que se constatou a ‘presença humana nos sertões de dentro’, na medida em que esta antecedeu a História, designando ‘outras histórias e memórias’ residentes nos pousos e paragens.

Nesse sentido, cabe abrir espaço, mais uma vez, para as ‘palavras’ reflexivas de

⁶³ Cf. VIGGIANO (in ARTIAGA, 1961, p. 5). “Zoroastro Artiaga é autor de vasta obra de importância histórica para Goiás”.



Mapa 6: “Carta Geográfica del Brasil”, fac-símile s/d. A Linha de Tordesilhas e a inscrição no centro do Brasil sobre as “minas descobertas por Sebastião M(T)arinho” (imagem inferior usada como recorte para ênfase ao nome de Sebastião Marinho, e a grafia de seu nome, abstraída dos mapas manuscritos, com uma abstração da letra “M”, que manuscrita, assemelhava-se as letras “I” e “T” maiúsculas). Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

Cônego José Trindade da Fonseca e Silva⁶⁴ (2006, p. 35), uma vez que em sua ‘História de Goiás’ sobre “Lugares e Pessoas”, houve espaço para se analisar a existência do nome de Sebastião Marinho, nos enredos pretéritos goianos.

Dois fatores arrastam os “civilizados” a penetrarem pelas terras desconhecidas do Brasil: a caça ao índio e a busca do ouro. Foi este o ideal que impulsionou o descobrimento de Goiás, arrancando-o através do expansionismo dos séculos XVI e XVIII do mistério que envolvia a grande zona central brasileira. Cabe a Americano do Brasil o mérito de, primeiro entre todos, esclarecer o período que precedeu a “conquista e povoamento” de Goiás [...] nesta fase, até há pouco, quase escura, do nosso passado goiano. [...] *Goiás, pois, foi descoberto no mesmo século em que, à luz da história, apareceu o Brasil. É o capital Sebastião Marinho o primeiro herói do nosso descobrimento, o qual, em 1592, à frente de uma pequena bandeira, atingiu as nascentes do Tocantins em Goiás* (grifo nosso).

Assim, o que Manuel Rodrigues Ferreira⁶⁵ (1977, p. 79-81), em seu livro *As Bandeiras do Paraupava* (nome referente ao Tocantins e/ou Araguaia), intitulou de “Algumas notícias populares”, descreve que existe “um novo quadro na História das Bandeiras de São Paulo, porque em 1590 elas (as Bandeiras) já não somente iam ao Sertão do Paraupava (hoje Araguaia) como também usavam outro caminho para chegar à Vila”. Então, Ferreira complementa o enfoque dado anteriormente por Silva, indo mais além, pois também justifica a necessária presença do nome de Sebastião Marinho na cartografia nacional.

Sobretudo, o que este viés da história de nossa nação, que não pertence à História, deixa obscuro é o porquê de tal nome, como tantos outros, não ser vislumbrado nos enredos sobre a ocupação do território brasileiro⁶⁶, uma vez que, além dos relatos de viajantes, e

⁶⁴ “José Trindade da Fonseca e Silva, Cônego Trindade, nasceu na cidade de Jaraguá, em Goiás. [...] Foi o primeiro a escrever sobre a Igreja em Goiás” (Resumo Biográfico contido em “Lugares e Pessoas”, 2006).

⁶⁵ “Manuel Rodrigues Ferreira nasceu em Itapuá, no estado de São Paulo. [...] Sertanista realizou expedições ao interior do País e nos primeiros tempos da Fundação Brasil Central e da Expedição Roncador-Xingu colaborou com esses empreendimentos, tendo sido o jornalista que em 1945 revelou ao Brasil os sertanistas Orlando, Cláudio e Leonardo Villas Boas” (Resumo Biográfico contido em “As Bandeiras do Paraupava”, 1977).

⁶⁶ “No final do XVII e na primeira metade do XVIII, surgiu na Região Sudeste a expansão dos bandeirantes e entradistas rumo ao interior do Brasil. [...] A Biblioteca Nacional possui um conjunto representativo de mapas denominados pelo Pe. Diogo Soares de *cartas sertanistas*, conforme o livro *História do Brasil nos velhos mapas*, de Jaime Cortesão. São esboços traçados a lápis ou a pena, sobre papel de qualidade inferior, sem ornamentos, quase sempre esquematizados, e referentes às novas descobertas territoriais ou regiões economicamente valorizadas. Algumas destas cartas sertanistas mostram as duas vias de comunicação entre o Rio de Janeiro e as Minas de Ouro, atual Estado de Minas Gerais, chamadas de Caminho Velho e Caminho Novo. O primeiro se fazia por Parati e Taubaté, o segundo, descoberto a partir de 1698 e aberto em 1704, tinha início no Porto de Estrela, no Rio de Janeiro e ia direto para Minas Gerais. Estão localizadas também,

aceitação do fato por alguns historiadores, há ainda a constituição de mapas que ressaltam a figura de Sebastião Marinho, por exemplo, como o primeiro homem a explorar as terras goianas, com fins de enfeitamento dos sertões e usufruto de suas riquezas, por muitos desconhecidas (Cf. mapa 7, p. 80 e 81).

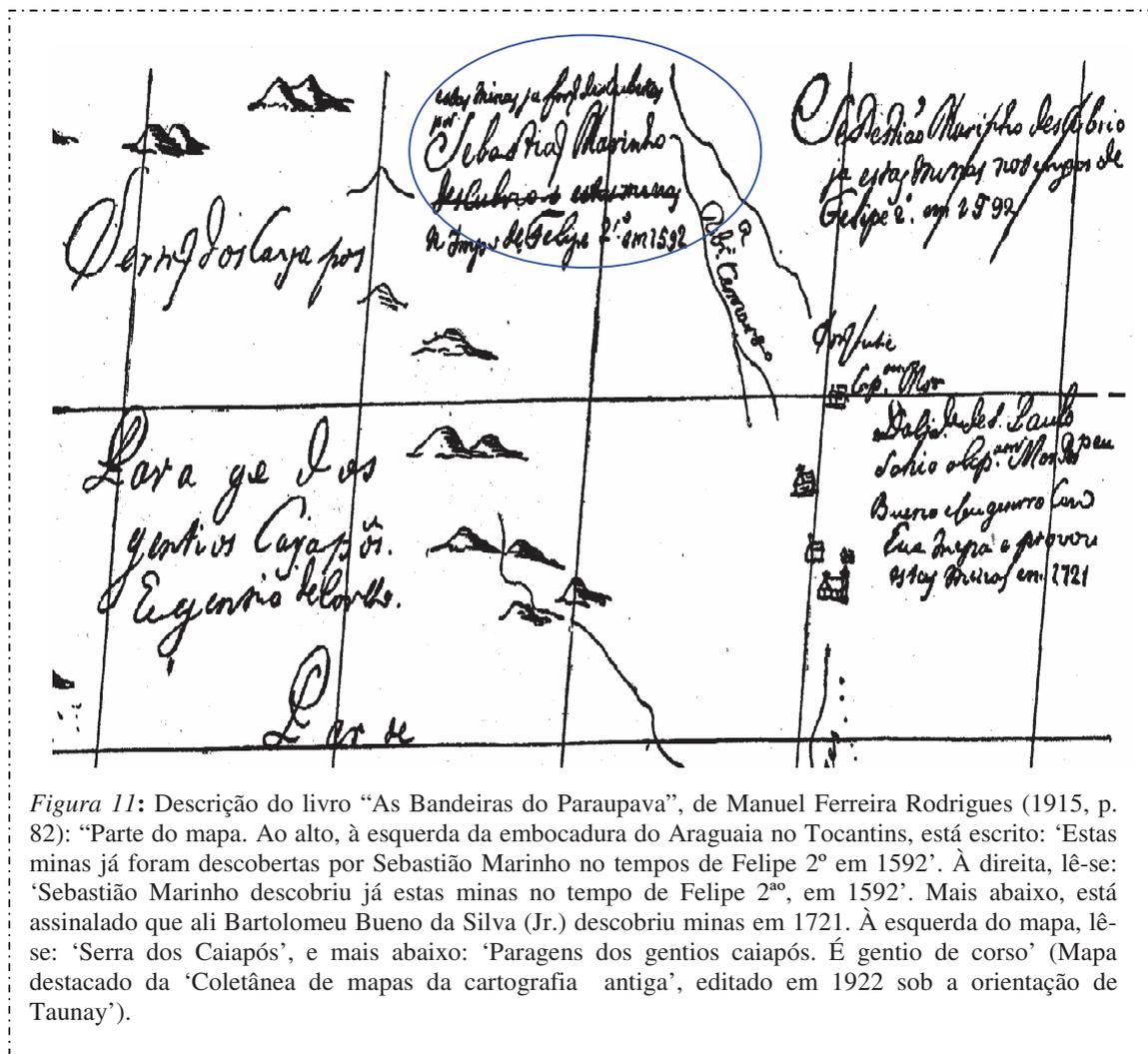


Figura 11: Descrição do livro “As Bandeiras do Parauapava”, de Manuel Ferreira Rodrigues (1915, p. 82): “Parte do mapa. Ao alto, à esquerda da embocadura do Araguaia no Tocantins, está escrito: ‘Estas minas já foram descobertas por Sebastião Marinho no tempo de Felipe 2º em 1592’. À direita, lê-se: ‘Sebastião Marinho descobriu já estas minas no tempo de Felipe 2º, em 1592’. Mais abaixo, está assinalado que ali Bartolomeu Bueno da Silva (Jr.) descobriu minas em 1721. À esquerda do mapa, lê-se: ‘Serra dos Caiapós’, e mais abaixo: ‘Paragens dos gentios caiapós. É gentio de corso’ (Mapa destacado da ‘Coletânea de mapas da cartografia antiga’, editado em 1922 sob a orientação de Taunay’).

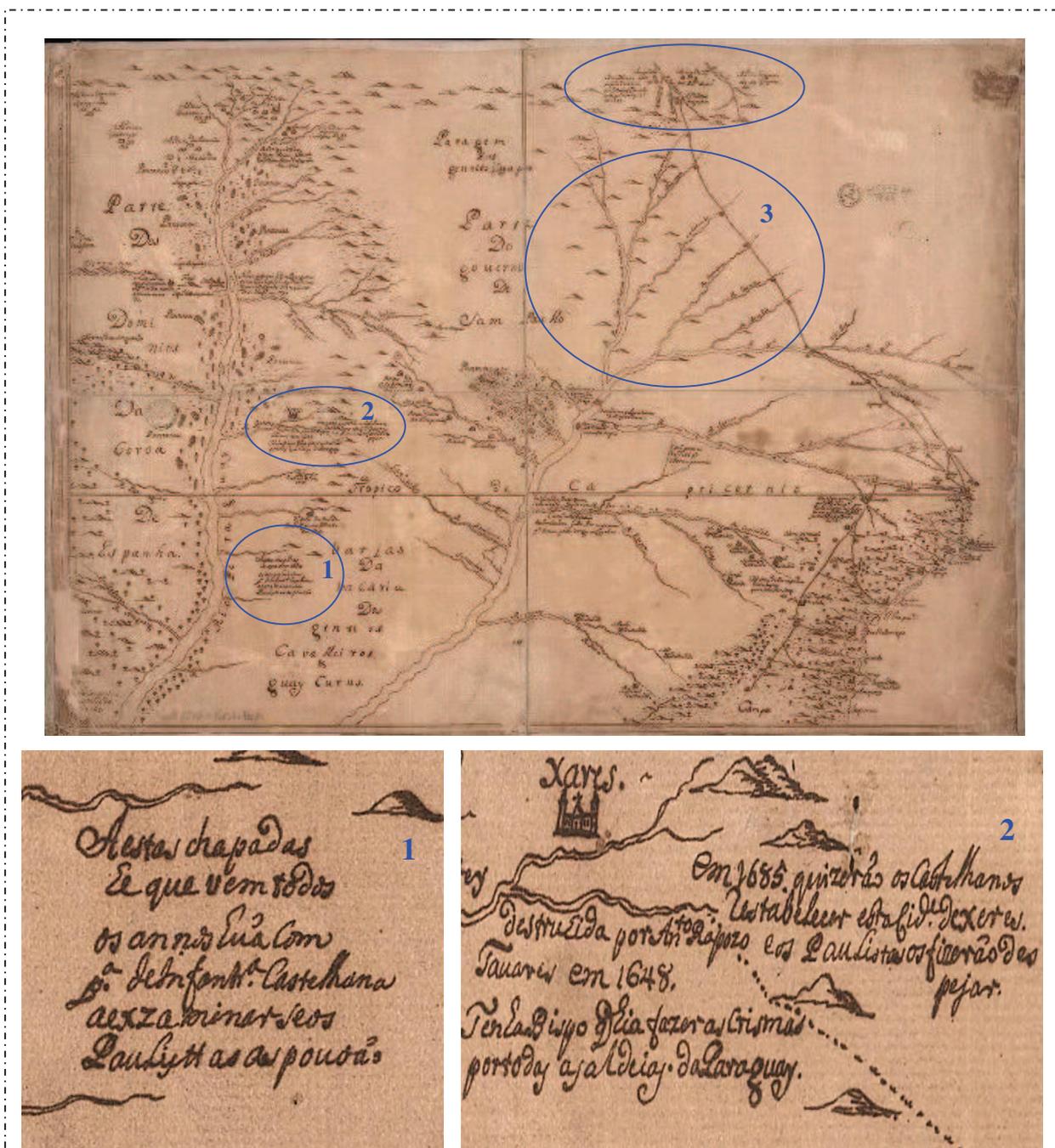
nas citadas cartas, as reduções jesuíticas destruídas pelos bandeirantes, entre 1632 e 1648. Desde o final do século XVI, as missões inacianas vinham se expandindo pelo território que se tornaria brasileiro (Regiões Sul e Centro-Oeste), tendo Assunção, no Paraguai, como foco irradiador. Essa expansão foi detida pelos bandeirantes ao destruírem Guairá, Itatim e Tapes. Ao primeiro núcleo pertenciam Ciudad Real e Vila Rica, abandonadas em 1632. [...] Cartas que despertam interesse são as que representam as monções, designação dada às expedições feitas entre as Capitânicas de São Paulo e Mato Grosso, rumo a Cuiabá, vila que concentrava denso povoamento (Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Fundação Biblioteca Nacional, 2008).

Deixemos ainda por alguns momentos a história rigorosamente documentada que estamos escrevendo para nos demorarmos sobre duas notícias populares referentes ao planalto central [...]. A primeira refere-se a Sebastião Marinho. O grande historiador das Bandeiras, Taunay, encontrou na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro um mapa que ele chamou da “região de parano-paraguaia” incluindo-o na sua “Coletânea de Mapas da Cartografia Paulista Antiga” editada em 1922. No centro do mapa, alguém escreveu: “*Estas minas foram descobertas por Sebastião Marinho nos tempos de Felipe 2º em 1592*”. No alto, à direita a mesma pessoa escreveu: “*Sebastião Marinho descobriu já estas minas nos tempos de Felipe 2º em 1592*”. Ora, 1592 achava-se fora de São Paulo a Bandeira de Domingos Luiz Grou e Antônio de Macedo, que já vimos. E achava-se no sertão do Paraupava, hoje sertão do Rio Araguaia. Portanto, o referido mapa encontra uma justificativa histórica. Somente não é da região “parano-paraguaia” como supôs Taunay, mas sim da região da Lagoa Paraupava, isto é, do Rio Araguaia (FERREIRA, 1977, p. 81, grifo nosso).

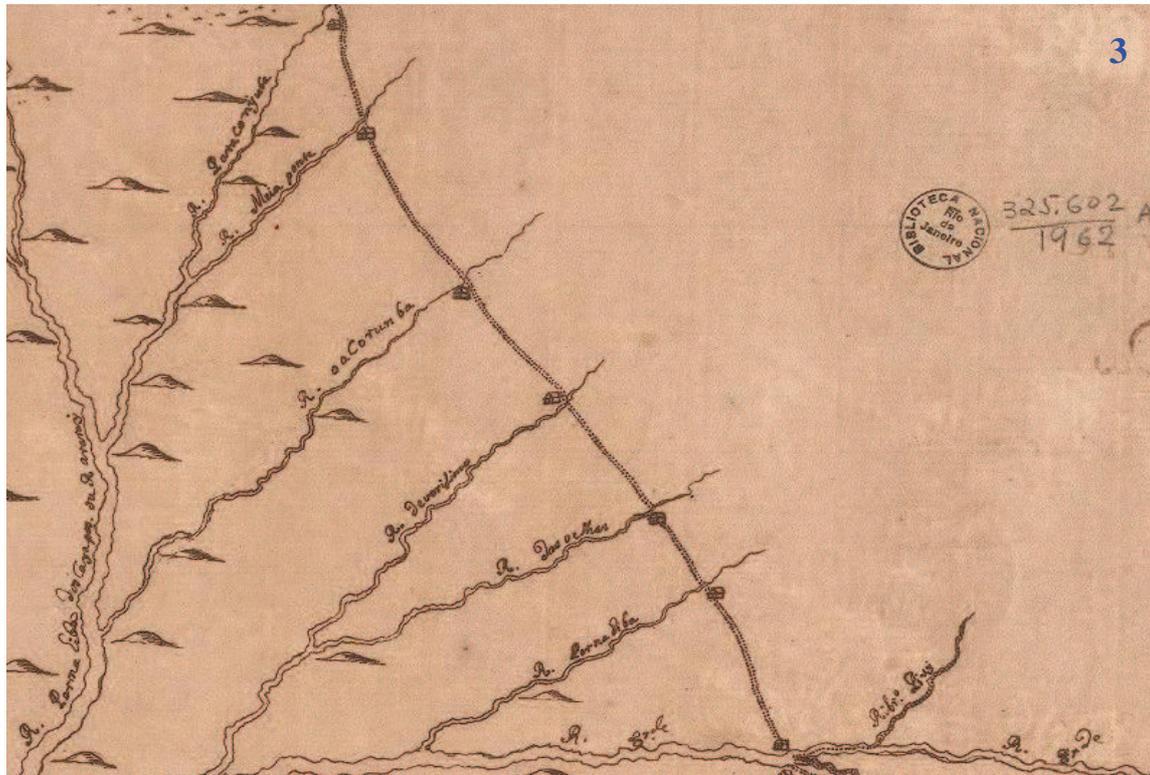
Há autores discordantes de que tal relevância seja atribuída a Sebastião Marinho, uma vez que bandeirantes – como o Anhangüera, via de regra – foram os verdadeiros responsáveis legais por legitimar a posse de terras goianas como território empossado por Portugal, em respeito às deliberações que margearam o Tratado de Tordesilhas. Mas isso, contudo, não nos inibe de procurar entender por que caminhos se engendram os processos constitutivos da memória e da identidade goianas, antes que por essas paragens houvesse fundações de vilas e cidades por representantes da coroa lusitana.

Assim, apesar de historiadores goianos como Jacy Siqueira (2006, p. 65) - que dedicou sua vida também à pesquisa historiográfica - afirmarem que “a história se faz de fatos e documentos, significando que essa ciência-arte não se interessa dos falares, [...] *acho-quês*”, é neste momento a hora de se tomar sua própria fala, secundamente, para fazer evidente que “o tempo é agente terrível: a tudo colhe, separa, peneira, depura e evidencia – verdade ou mentira – com a força e a violência decorrentes do pesado braço da História, de quem é o servidor fiel e mestre implacável”.

Para tanto, sobretudo, é necessário transcender – sem ignorar – os discursos que selam os enredos goianos às amarras do ouro que perpetua os falares. O que há além das minas e seu resplendor e decadência, nas terras dos ‘goyazes’?



Mapa 7: Conforme o livro “História do Brasil nos velhos mapas”, de Jaime Cortesão, este é um dos mapas denominados pelo Pe. Diogo Soares como *cartas sertanistas* (que são esboços do final do XVII a primeira metade do XVIII, traçados a lápis ou a pena, sobre papel de qualidade inferior, sem ornamentos, quase sempre esquematizados, e referentes às novas descobertas territoriais ou regiões economicamente valorizadas). Nas imagens inferiores – recortes do mapa superior - usadas para enfatizar a presença castelhana no Brasil, lê-se que: 1) “A estas chapadas é que vem todos os anos uma Companhia de infantaria Castelhana a examinar se os Paulistas as repovoaram”; 2) “Em 1685 quizeram os Castelhanos estabelecer esta fid. de Xares. e os Paulistas os fizeram despejar” / “ ‘Xares’ destruída por Antônio Rapozo Tavares em 1648” / “ ‘Vinha’ o Bispo ‘D_’ fazer as crismas por todas as Aldeias do Paraguay”. Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.



Detalhamento do Mapa 7: Mapa das “minas descobertas por Sebastião Marinho, em 1592” (imagens inferiores usadas para enfatizar a presença castelhana no antiga Vila Boa, antes de Bartolomeu Bueno, em 1722). Na imagem, à esquerda, lê-se que “Arraial do João Leite” e “estas minas já foram descobertas por Sebastião Marinho no tempo de Felipe 2º em 1592”, e à direita lê-se “Arraial do Capitão Mor Bartolomeu Bueno/Nossa Senhora do ‘Desterro’ dos Goyazes”. Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

Minas de ouro descobertas por alguns homens audazes e empreendedores; uma multidão de aventureiros precipitando-se sobre riquezas anunciadas com a exageração da avidez e da esperança; uma sociedade de hábitos de ordem sobre o rigor da disciplina militar e cujos costumes foram se abrandando pela influência de clima abrasador e mole ociosidade; curtos instantes de esplendor e prodigalidade; ruínas e contrastador decaimento; tal é em poucas palavras a história da província de Goyaz, e mais ou menos a de todas as regiões auríferas (SAINT-HILAIRE, 1937 *apud* TAUNAY, 1931, p. 12).

É oportuna esta ocasião para que se deixem falar as “notícias populares”, das quais Ferreira fez uso na declaração da presença de Sebastião Marinho nos percursos das ‘histórias e estórias do goiano’, mesmo em fontes cartográficas, tão aclamadas pela ‘História de quem o tempo é servidor’. Talvez, é chegado o momento de se fazer a História servir ao tempo, e às suas memórias, outrora despercebidas, mas portadores de inúmeras verdades, de tons singular, e, portanto, merecedor de evidência no ‘pensar da História’.

Americano do Brasil, com sua incontestável autoridade de historiador, confirma, na sua brilhante “Súmula de História de Goiás”, a passagem de Bueno pelo rio Paranaíba, nas proximidades de Catalão. “Depreende-se do roteiro”, diz o insigne homem de letras, “que a bandeira de Bartolomeu Bueno caminhou sem encontrar tropeços até o rio Paranaíba, a que Silva Bueno dá o nome de Meia Ponte, o que concorda com o mapa bandeirante da Coleção de Taunay, onde vem a notícia da descoberta de Goiás por Sebastião Marinho em 1592, reinado de Felipe II (RAMOS, 1972, p. 20, grifo nosso).

É provável que o fato de Sebastião Marinho servir a Coroa de Espanha também tenha sido elemento instigador à omissão de seu nome em muitos relatos, apesar de que o seu nome aparece em muitos relatos escritos e cartográficos como ‘descobridor das minas goianas’. Um fato relevante é que no mesmo período histórico em que sua presença desponta na ‘história de Goiás’, simultaneamente, Portugal e Espanha viviam o episódio histórico denominado União Ibérica, no qual D. Filipe II regia ambas as coroas. Outro dado é que, conforme ressalta Palacin, talvez pela existência de outros relatos sobre os sertões do interior do Brasil, os caminhos portugueses tenham sido trilhados de modo tão certo, rumo às minas dos goyazes, pelos ‘grandes Bandeirantes paulistas’, que edificam o estado.

Entretanto, se ‘a cultura é dinâmica’, há de se enveredar pelos aspectos constituintes de nossos próprios hábitos e processos representativos de nossa(s) realidade(s) histórico-social(is)

. A mudança não demarca fronteiras, ao contrário, as expande e as torna parte de ‘outros todos’. Conforme Laraia (2005, p. 96-97), é necessário que as mudanças afetem

nossos “hábitos culturais”, porque jamais se deve desconsiderar “o caráter dinâmico da cultura”, que se dissolve no seio das massas humanas.

Portanto, é a isso que recorreremos quando se pretende evidenciar que muitos enredos constituem histórias multifacetárias, como partes internas e externas de um todo, que é o nosso passado, também constituído no além documentos, além História, além espaço geo-político, além Tratado de Tordesilhas. A ‘palavra’ nos faz estar em muitos lugares, ora como agentes, ora como sujeitos passivos de processos dos quais seremos sempre servos e senhores, dinamicamente. Desconsiderar, assim, tal dinamicidade é ignorar a amplitude semântica da qual brotam e florescem os falares.

CAPÍTULO III - UM CERTO SERTÃO GOIANO

3.1 - Enredos complexos sobre o Complexo Termal de Goiás

Aqui, neste “sertão”, a palavra tem sido usada para eternizar memórias e manter viva a cultura semeada em ‘campos’ que se diferem, mas recebem as mesmas sementes, os mesmos cantos, os mesmos enredos, capazes de selar a união de “um certo sertão goiano” com as práticas culturais de muitas pessoas alocadas sob a Serra de furnas e de falares.

O que se vê implícito nas ‘histórias’ sobre as águas quentes do sudeste de Goiás é a ‘cultura’ do visível e do invisível. Seria, portanto, a constatação de que o registro de existência das águas termais goianas, referentes às localidades que compõem o Complexo Termal da Serra de Caldas⁶⁷, tem os mais diversos enredos para relatar um dos fatos mais relevantes de toda a História de Goiás: a presença no sudeste do estado de fontes naturais de águas quentes com a maior vazão do planeta (Cf. imagem em anexo).

Então, no caso das Caldas, ‘a linguagem do imaginário que se multiplica’ é, na verdade, a soma de parte dos enredos que circulam por aqueles espaços, como forma de evidenciar pela palavra – que é um meio para transpor e compor realidades – variadas concepções dos lugares com águas quentes, materializados como portadores de representações e elementos simbólicos.

E esse exercício “da linguagem do imaginário” tem desenvolvido um exotismo [...] na composição das representações de um povo, que estão justapostas aos múltiplos aspectos contemplativos locais (CERTEAU, 2005, p. 41). E, sendo o contemplativo e o imaginário dois suportes centrais da História, até mesmo “a figura presente do imaginário pode narrar uma ausência” (Idem, p. 44), atestando aquilo que já se foi, deixando, ou não, rastros de significados profundos.

⁶⁷ A expressão “Complexo Termal da Serra de Caldas” será usada, neste contexto, para significar o trinômio relativo à cidade de Caldas Novas, à cidade de Rio Quente – que compreende a Pousada do Rio Quente – e o espaço da Lagoa de Pirapitinga: as três localidades, por estarem situadas nas proximidades da Serra de Caldas e possuírem registros da existência de águas quentes, compreendem, portanto, o Complexo Termal da Serra de Caldas, no sudeste de Goiás. Esta divisão também fôra utilizada por Teixeira Neto *et al.* (1986, p. 13), no livro “Complexo Termal de Caldas Novas”, no qual este foi esboçado em três setores: Caldas Velhas, Caldas Novas e Lagoa de Pirapitinga.

A palavra, portanto, é o que assegura o transporte dos valores humanos, através das frestas do tempo, por diferentes caminhos e pelos mais variados enredos, especialmente, através da palavra edificada pelo homem local.

Em um lugar remoto, ao qual ninguém se ia, sabe-se lá há quanto tempo ele existia, tinha uma montanha misteriosa e enorme, que visava mostrar ao mundo o valor de seu patrimônio natural. Este amontoado maciço no seu avanço, escalando o infinito, sobrepujando-se as *verdes matas do árido sertão de tanta beleza rude e intocável*, a julgar pela sua metamorfose, assemelha-se à cratera de um vulcão já extinto há milhões de anos. [...] nesse lugar, desta terra pátria, descoberta por um navegante português, Pedro Álvares Cabral, em 1500, ficando sob o domínio de Portugal até a independência, conquistada pelo imperador D. Pedro I, desde então, aventureiros e bandeiras à caça de ouro (NOGUEIRA, 2000, p. 3, grifo nosso).

Por este viés, quando são vislumbrados os aspectos segregados que compõem a história do ‘descobrimento da águas termais’, do sudeste goiano⁶⁸, é possível refletir sobre a linguagem gestora de imagens e sentidos, uma vez que se pode encontrar tal evento como um dos fatos históricos relatados, por alguns autores, dentre os mais antigos do Brasil no contexto dos fatos que harmonizam a recomposição de enredos.

Nesse sentido, o livro “História de Goiás”, de Zoroastro Artiaga, ainda hoje, instiga o imaginário de diversos leitores que se interessam em obter informações sobre o ‘mito fundador’ de um vasto patrimônio cultural de termas que se agregam aos caminhos das furnas situadas na Serra de Caldas.

O verdadeiro descobrimento destas terras, ninguém sabe como se deu! Parece que alguém entrou antes de Sebastião Marinho; de vez que ele, nos seus relatórios, confessava já ter informações, sobre estes sertões! Seu mergulho foi muito profundo e seguro, para ser um simples aventureiro. *No ano de 1545, a Espanha possuía informes sobre nosso cristal de rocha, e sobre nossas águas-termais*. Pires de Almeida, no seu livro “Lambari e Cambuquira”, transcreveu alguns trechos de jornais e livros espanhóis, sobre as virtudes curativas das águas termais de Caldas Novas, situando-as em graus de latitude e longitude que, mais ou menos, aproximavam-se de Caldas Novas. Quem descobriu as terras? Não sabemos! Honramos e homenageamos, ao Anhangüera, fundador de ordem legal e jurídica de Goiás, na impossibilidade de sabermos quem aqui esteve primeiro; pondo, de lado, a hipótese das incursões dos fenícios, gregos e persas, que levaram cristais de rocha e pau-brasil, da margem do Tocantins. A

⁶⁸ “As águas termais sempre despertaram interesse do público, quer pelas suas aplicações terapêuticas, quer pelo simples prazer dos banhos aquecidos. A maioria das fontes termais tanto as do altiplano mineiro como as de Poços de Caldas, Pocinhos do Rio Verde ou Araxá; ou ainda as de São Pedro e Ibirá no Estado de São Paulo; ou também as de Irai no Rio Grande do Sul, todas são termais sulfurosas, de pequena ou média vazão” (CAMARGO, 1987, p. 7).

“História Geral das Bandeiras Paulistas”, não registra entrada alguma, antes de Sebastião Marinho (1958, p. 11-12, grifo nosso).

Embora haja ainda muita discordância sobre o ‘descobrimento das águas quentes’, é sempre importante lembrar que os discursos históricos, tão intrinsecamente ‘amaranhados’ nas distintas memórias que povoam o Brasil, são demarcados por fatos eventuais como, por exemplo, o Tratado de Tordesilhas, um portador de ampla significância no que tange à demarcação espacial dos interiores sertanejos da América do Sul.

Assim, além de Artiaga⁶⁹, muitos autores locais tem usado o descobrimento das termas goianas como enredo para suas reflexões acerca do ‘descobrimento’ e povoamento de Goiás. O livro “Roteiro turístico da águas quentes de Goiás”, de Camargo⁷⁰ (1987, p. 9), nesse tocante, é representante do olhar do homem local, que também procurou perpetuar a visão multilateral relacionada ao ‘suposto descobrimento’ das águas quentes goianas, ao narrar que “as águas termais da Lagoa de Pirapitinga e de Caldas Novas, pelo que consta dos arquivos da Biblioteca Pública de Sevilha, *foram descobertas em 1545 por Sebastião Marinho*, caindo logo depois no esquecimento. E que, ainda, foram redescobertas, posteriormente, em 1777 pelo paulista Martinho Coelho de Siqueira”.

Mas, não cessaram por aí a existência de abordagens historiográficas que optassem por este viés, a princípio utilizado por Artiaga, em registros sobre a História de Goiás. No livro “Caldas Novas: além das águas quentes”, de Albuquerque⁷¹ (1996, p. 25), lê-se o seguinte: “as primeiras informações sobre as águas quentes de Caldas Novas datam de 1545, pouco tempo após o descobrimento do Brasil e foram citadas por uma publicação da Espanha, no século 17 (...)”.

⁶⁹ Jornalista e historiador, “Zoroastro Artiaga é autor de vasta obra de importância principalmente para Goiás [...] é um pesquisador constante e paciente. [...] Consultando arquivos empobrecidos pela irreverência de ignorantes, [...] traduzindo documentos seriamente injuriados pelo tempo e pelas traças, Zoroastro Artiaga conseguiu dar uma verdadeira situação aos acontecimentos, aos fatos mais salientes da descoberta, da colonização e da administração de Goiás” (Viggiano *apud* Zoroastro, 1961, p. 5-7). “Zoroastro Artiaga [...] estudando a flora e a fauna, [...], descrevendo rios ou montanhas, [...] estudou todo o Brasil Central e, ao mesmo tempo, toda a Nação” (Silveira *apud* Artiaga, 1961, p. 9).

⁷⁰ “Ruy Bueno de Arruda Camargo [...] possui obras publicadas sobre medicina e conservação da Natureza” (Resumo biográfico).

⁷¹ “Carlos Albuquerque nasceu em Minas Gerais [...]. É também escultor e membro da Academia de Letras e Artes de Caldas Novas [...]. É membro-fundador do GESCAN – Grupo Ecológico Serra de Caldas (Resumo biográfico).

Seguindo esta linha, surgem, ainda, Cassiano e Ferreira⁷² (que como Albuquerque e Camargo, também são representantes do “olhar local” sobre o espaço das Caldas) com o livro “A maravilhosa região das águas termais de Goiás: Caldas Novas – Rio Quente” para relatar que: “as águas termais da Lagoa de Pirapitinga e de Caldas Novas constam nos arquivos da Biblioteca Pública de Sevilha (Espanha) e foram descobertas em 1545, por Sebastião Marinho, caindo logo no esquecimento de todos” (Cf. Mapas 8, p. 89). E, sobretudo, acrescentam que “a província até então conhecida como ‘Goyáz’ pertencia à Espanha pelo Tratado de Tordesilhas de 07 de junho de 1494” e que “a fama do ouro e das esmeraldas trouxe para cá homens decididos a descobrir e levar as riquezas naturais da região” (2001, p. 19).

Por outro lado, Siqueira⁷³ (2006, p. 98), aborda a seguinte colocação, não menos diferente das veiculadas por Artiaga, Camargo, Albuquerque, Cassiano e Ferreira: “os primeiros registros sobre as águas quentes, onde hoje é a cidade, datam de 1545, pouco tempo depois do descobrimento do Brasil, e foram citadas por uma publicação na Espanha, no século XVII”. Contudo, com visão menos entusiasta sobre a ‘possível presença castelhana’ nas paragens goianas, o autor reafirma sua crença no fato de que “a História é sempre passível de revisões a qualquer momento”.

Desde há tempos defendo a crença de que é dispensável passar a raso a obra de outros historiadores, para escrever história, ou apontar-lhes os ‘erros’ e omissões se o *jamaís se enganar* fosse virtude pessoal, assim um dom divino, um privilégio de família. Isso não significa de modo algum aceitar o que escreveram como absoluta, imutável, algo susceptível tão-só de repetições, jamais sujeitos a qualquer contestação ou a nova abordagem. Independentes da ocorrência de novas abordagens historiográficas, sempre surgem novos documentos: novos diários, crônicas, cartas, relatos de época são encontrados, e o historiador não pode simplesmente desconhecê-los ou trocá-los pela crença de já dominar inteiro o fato eleito para historiar” (2006, p. 167).

Assim, Siqueira dá seguimento às suas análises, se firmando em fontes e/ou registros documentais para validar a possível ‘inviabilidade’ da presença humana, no interior dos sertões goianos, no século XVI, ao enfatizar que:

⁷² “Laurindo Ferreira de Souza é paulistano [...]. Foi diretor da Associação dos Guias de Turismo do Brasil [...], sendo quem primeiro confeccionou material sobre o histórico da pousada do Rio Quente” (Resumo biográfico).

⁷³ Jacy Siqueira é goiano de Pires do Rio e membro da Acadêmica Goiana de Letras. Estudou com vastidão documentos históricos, cartográficos, literários, dentre outros, que fazem referência à História de Goiás.

Em 1545 os portugueses ainda se limitavam ao litoral brasileiro; do outro lado da Cordilheira dos Andes, os espanhóis ainda não se aventuraram no interior da América do Sul. Sem se arriscarem pelo interior do País, se desesperavam para instalar capitânicas hereditárias em lutas constantes com o indígena; os espanhóis, estes se encontravam do outro lado da Cordilheira dos Andes. De outra parte, o século XVII não poderia ser citado, como se fosse validar a primeira notícia das águas quentes goianas, pertencendo o ano de 1545 ao século XVI (SIQUEIRA, 2006, p. 98).

E, ainda, na mesma perspectiva de Siqueira, em contraposição aos discursos anteriores, destaca-se Berocan⁷⁴ (2005, p. 242), ao refletir sobre as águas do complexo termal goiano: “dizem existir documentos na Espanha, jamais identificados, que registram as águas quentes de Caldas Novas em 1545; o mais certo é que, em 1726, o bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva Filho entrou por aquele sertão à procura de ouro, e descobriu numa serra as fontes termais formadoras do Ribeirão das Águas Quentes”.

É possível que por tal emaranhado exploratório sobre as ‘verdades’ que estão subordinadas à História de Goiás, seria possível uma reaproximação ao pensamento de Certeau, para que fique nítida a relação existente entre os sujeitos e os objetos, pela via da ‘palavra’: “na realidade, à maneira das palavras, os objetos transportam sempre mais longe, para outros objetos, os desejos que eles aliciam” (2005, p. 45).

O fato é que hábitos, representações, símbolos e mitos também fazem parte desse ‘pensar’ as águas quentes daquele sertão, que se constitui como um oásis termal no sudeste de Goiás. Com efeito, o signo ‘água quente’ é capaz de evocar mais do que um conjunto de usos e costumes em comunidades locais: os aspectos culturais associados à apropriação das águas quentes, principalmente pelas vias do turismo, têm encadeado práticas exercidas em igual proporção por todos que usufruem do patrimônio das termas goianas.

Aliás, os povos e as águas têm suas relações emaranhadas desde que o homem deu início aos processos de expansão e povoamento da Terra - dito ‘planeta das águas’. As categorias que regem a vida humana estão em estreitamento constante com os processos individuais e coletivos dos grupos sociais, para apropriarem-se do meio ao qual se encontram relacionados, seja por sentimentos de pertença, por herança cultural ou ambos.

Devido a tais premissas, o ‘olhar sobre estas águas’, no interior de Goiás, sempre atraiu a atenção daqueles que, enquanto agentes culturais, tentam fazer sobressair vieses

⁷⁴ Aracy Berocan, arquiteta e fotógrafa, escreveu o capítulo “Águas goianas: Caldas Novas, Rio Quente, Três Ranchos”, que consta no livro *Goiás: 1722 – 2002*.



Mapa 8: “Mapa Geográfico da América Meridional”, por Juan de la Cruz Cano y Olmedilla/1775. Localização – pela “fantasia” - da Lagoa de “Parapitinga” em função do Rio Maranhão, do Corumbá e do Paranaíba (imagens inferiores usadas para enfatizar localização da lagoa). Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

discursivos capazes de apresentar aquele ‘locus’ sobre o prisma de um tempo e um espaço singulares. Portanto, a ‘palavra’ – como instrumento para perpetuar e transcender memórias – se coloca aqui, mais uma vez, como um veículo portador dos mais diversos significados no que tange a história de ‘descoberta e apropriação’ das águas termais do Complexo da Serra de Caldas.

Portanto, reconsiderar as Caldas como um conjunto identitário é necessário, neste ponto: desde os mais antigos relatos, com focos multilaterais, de inserção e de povoamento dos sertões - categorizados pela existência da Serra de Caldas – existe a união de três espaços, territorialmente, diacrônicos, mas, representativamente, resultantes da soma que unifica todos os espaços ladeados pela Serra, em função da presença das águas termais naqueles ambientes (Cf. Imagens, em anexo).

A água termal, no complexo do sudeste goiano, demarcou o território do ‘trabalho’, da ‘fala’, do ‘mito’, das ‘imagens’, do longe e do perto, do seu-nosso pensar. A Serra emparelha a realidade histórico-sócio-cultural, como também a geo-político-econômica, de três localidades distintas (Cidade de Rio Quente, Caldas Novas e Lagoa de Pirapitinga), sobretudo, como um ‘vulcão’ que expelle ‘verdades’ - que se dissipam na neblina de vapor, da aurora e do crepúsculo ⁷⁵ - ressignificando tais patrimônios como lugares nos quais os signos “água e serra” são capazes de unificar o que, provavelmente, se faria distinto e dissociável sem a existência destes.

3.2 - A tríplice unidade identitária da Serra de Caldas: história imersa no mítico vulcão

É bastante oportuno propor que a “linguagem que alimenta o imaginário” seja compreendida como uma fonte que nutre os processos simbólicos humanos pois, conforme Certeau (2005, p. 199, p. 41), é devido “à linguagem, que a ‘cultura’ torna-se um neutro: o cultural”. Portanto, há o alerta de que as representações, veiculadas pelas palavras, nem sempre ‘abrem as portas cerradas e modificam as coisas’. Os enredos podem cristalizar imagens, mas torna-se importante a determinação conceitual de que a cultura, com efeito,

⁷⁵ Segundo o relato de alguns moradores ‘antigos’ da região, até algumas décadas atrás, a Serra de Caldas se fazia encoberta por uma densa ‘fumaça’, advinda do vapor das águas, que eram bem mais quentes nos anos pretéritos. Segundo alguns, de tal evento derivam as crenças na existência de um vulcão sob o solo daquela Serra.

não caracteriza-se como um não-lugar onde todos os investimentos são possíveis, onde pode-se fazer circular ‘o que quer que seja’, sobretudo, porque o imaginário, pela linguagem, multiplica-se, fala à multidão e ela a fala, sendo o nosso ar artificial que respiramos, que faz com que as mitologias proliferem (Ibidem, p. 41).

Mas, se a cultura pode conduzir homens a ‘ouvirem as coisas mudas’, a procedência das mesmas ainda pode permanecer omissa frente à gama de possibilidades histórico-culturais de que esta é depositária. E é nesse enredo de ‘coisas mudas’ que o Complexo Termal da Serra de Caldas se dispõe enquanto espaço geo-histórico (in)tangível [ou como “um certo sertão goiano”] permeado por inúmeras Histórias, histórias e estórias de ‘desbravamento de seus sertões’.

Fala-se, entretanto, de um lugar no qual despontam as águas termais em Goiás atadas aos fatos e relatos multidimensionais, que possuem vastos campos simbólicos nas quais suas ‘verdades humanas’ repousam. Mas, o que torna essa região habitada por sujeitos de memória relevante aos olhos das ciências sociais, por exemplo, é a complexa teia de signos emaranhados e amparados na existência de fontes de águas termais no sertão de Goiás apropriadas pelo homem também através da crença ou do mito.

E, o modo como se dispõem tais recursos naturais, demarcados pela presença impactante da Serra de Caldas⁷⁶ – um marco naquele horizonte -, semeia nas representações locais, ao mesmo tempo, um aspecto de unicidade e multiplicidade com base nos enredos que são compartilhados pelos grupos que se aglomeram ao ‘pé da serra’. A região da Serra, que é ladeada pelas cidades de Rio Quente e Caldas Novas e, ainda, pela Lagoa de Pirapitinga: é portadora de elementos de cultura singulares, pois as histórias que ali se conta jamais podem designar um só grupo, desconsiderando a presença de uma tríplice unidade identitária fundamentada nos signos “água e serra”.

Portanto, o trinômio Rio Quente, Caldas Novas e Lagoa de Pirapitinga (que derivam o Complexo Termal da Serra de Caldas) se mantém fundamentado em aspectos geo-históricos e culturais, pois os produtos do pensamento e da ação humana daquele ‘sertão goiano’ partem também do uso simbólico de patrimônios materiais: a serra e as águas quentes.

⁷⁶ “A Serra de Caldas tem 1.043m de altitude com 81km de diâmetro, o seu primeiro nome foi Serra das Caldas, depois Serra de Caldas Velhas e Serra de Santa Cruz, devido à ordem que havia sido designada de Portugal de Portugal a explorar a região, e tudo o que fosse de interesse deles, levava o nome desta ordem, o que garantiria sua posse” (CASSIANO; FERREIRA, 2001, p. 19).

A representação da serra, acima de tudo, compreende a essência que singulariza a presença humana e seus aspectos culturais, a partir do momento em que há materializado o “vulcão das Caldas” enquanto produto de pertencimento e ressonância cultural local. A Serra de Caldas é um marco espacial da cultura evidenciada pela apropriação humana das águas quentes.

O “vulcão das Caldas”⁷⁷ tornou-se o mais evidente retrato da cadência que tangencia rotas individuais que se perfazem unidas pela ‘geografia intangível’ de uma serra, de aspectos simbólicos bastante particularizados (Cf. mapas 9, 10 e 11, p. 94-96).

Rudimentar e magnífica estrutura física, sedimentada numa muralha de rochas negras e milenares, à resistência do tempo, arrancando-se para o cume, suplantava com altivez o solo agreste a ampará-la. A sua configuração morfológica assemelhada à cratera de um vulcão, na opinião de alguns geólogos, tratava-se de um, extinto, há milhões de anos. Outras hipóteses presumem que o cume da montanha se formou devido ao levantamento de uma ponta do magma, empurrando a crosta para cima e não conseguindo rompê-la. Provavelmente, em se tratando de vulcão, e tendo cessado as suas atividades eruptivas, adormeceu! (NOGUEIRA, 2002, p. 12-13).

A origem das águas quentes sempre despertou o interesse de técnicos e leigos. O fenômeno foi alvo de dezenas de pesquisas que buscam suas origens geológicas, em tempos antecedentes. As mais antigas versam sobre um vulcão extinto há milhares de anos. As mais antigas versam sobre um vulcão extinto há milhares de anos. Aventa-se a hipótese de que – presumidamente em época muito remota – houve uma convulsão telúrica no Planalto Central de Goiás e, do topo de uma grande montanha vulcânica de forma circular eram expelidos gases, lavas e cinzas. Com o arrefecimento das atividades do vulcão e a diminuição dos gases internos, passaram a sair apenas borbulhas pelas trincas e furos das rochas. Num dos pontos onde havia maior número de fontes, a quantidade de água era tanta que formou um ribeirão das águas quentes (BEROCAN, 2005, p. 244).

⁷⁷ Sobre a origem das águas termais que brotam da Serra de Caldas ou do suposto ‘vulcão das Caldas’, “a explicação mais moderna é mais simples e natural, pois considera que o fenômeno das águas quentes decorre de características geológicas e topográficas muito peculiares da região: a água seria aquecida pelo calor que provém de camadas profundas da crosta terrestre, constituídas de camadas rochosas de xisto e quartzito, ambas impermeáveis. Estas rochas têm consistências diferentes: o xisto tem uma formação rochosa mais plástica, isto é, mais moldável; o quartzito tem uma formação mais rígida. Quando sobre pressão, possibilitam fraturas, formando grandes vãos. E é nesta camada que estão os reservatórios de águas termais. Começa o aquecimento das águas quando as chuvas caem no topo da Serra de Caldas e da Matinha, ambas a cerca de 1.000 metros do nível do mar. Penetram nas fraturas verticais das rochas, atravessam os xistos, e vão se aquecendo progressivamente até uma temperatura de 60°C – a uma profundidade de 1.200. A água quente, confinada entre as camadas de xisto e quartzito, fica submetida a uma grande pressão, fazendo com que comece seu caminho de volta a superfície naturalmente. Ao se misturar com o lençol freático raso, tempera-se com água fria, surgindo então as fabulosas fontes com temperaturas que vão de 35°C a 54°C” (BEROCAN, 2005, p. 244-245).

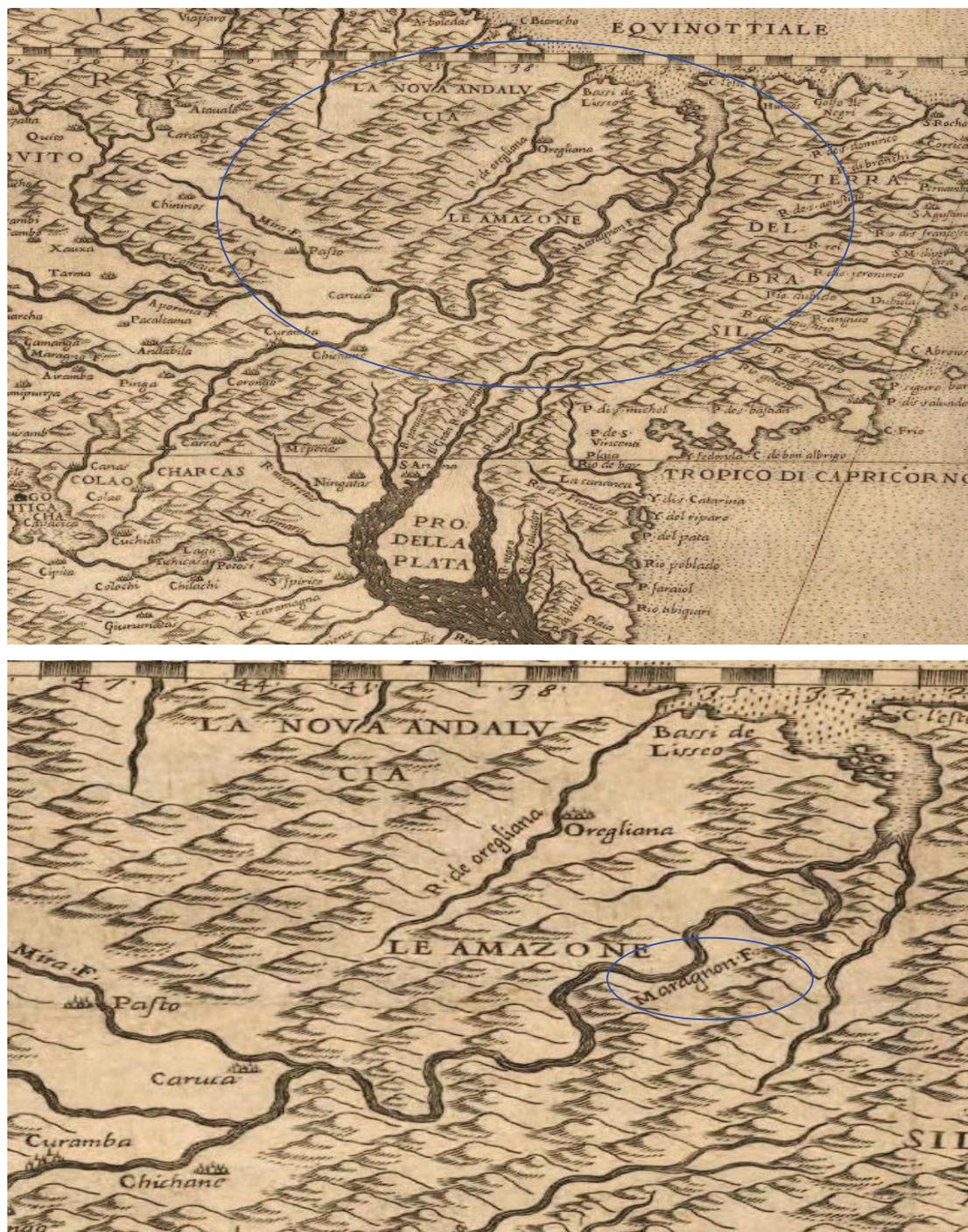
Se, para muitas pessoas, a Serra de Caldas é um vulcão adormecido que, em suas entranhas, aquece as águas pelo calor da lava emanada em seu interior, torna-se evidente que em enredos populares também reside uma parcela das ‘verdades de um povo’. Em “Os Sertões”, de Euclides da Cunha, por exemplo, após uma longa descrição sobre os processos geológicos de formação das Américas, figura colocações ‘científicas’ sobre “um vulcão das Caldas” existente no centro do Brasil, de modo que foram instigadas inúmeras reflexões sobre os reais motivos de aquecimento das águas de várias fontes termais localizadas nesta região:

Não existiam os Andes, e o Amazonas, largo canal entre as altiplanuras das Guianas e as do continente, separava-as, ilhadas. Para as bandas do sul o maciço de Goiás – o mais antigo do Mundo – segundo a bela dedução de Gerber, o de Minas e parte do planalto paulista, onde fulgurava, em plena atividade, o vulcão das Caldas, constituíam o núcleo do continente futuro (1998, p. 30).

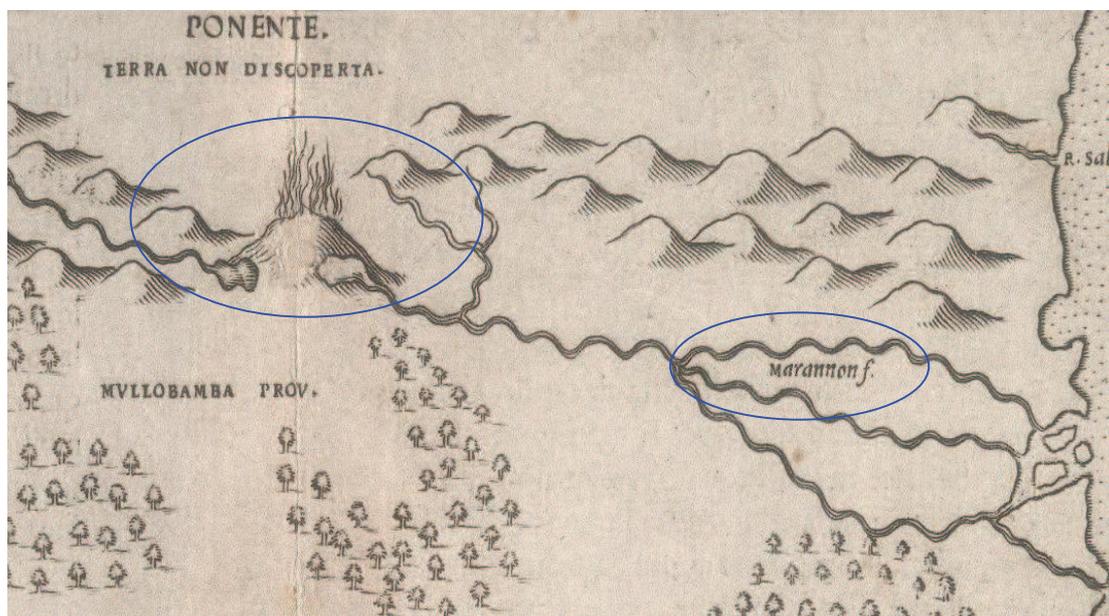
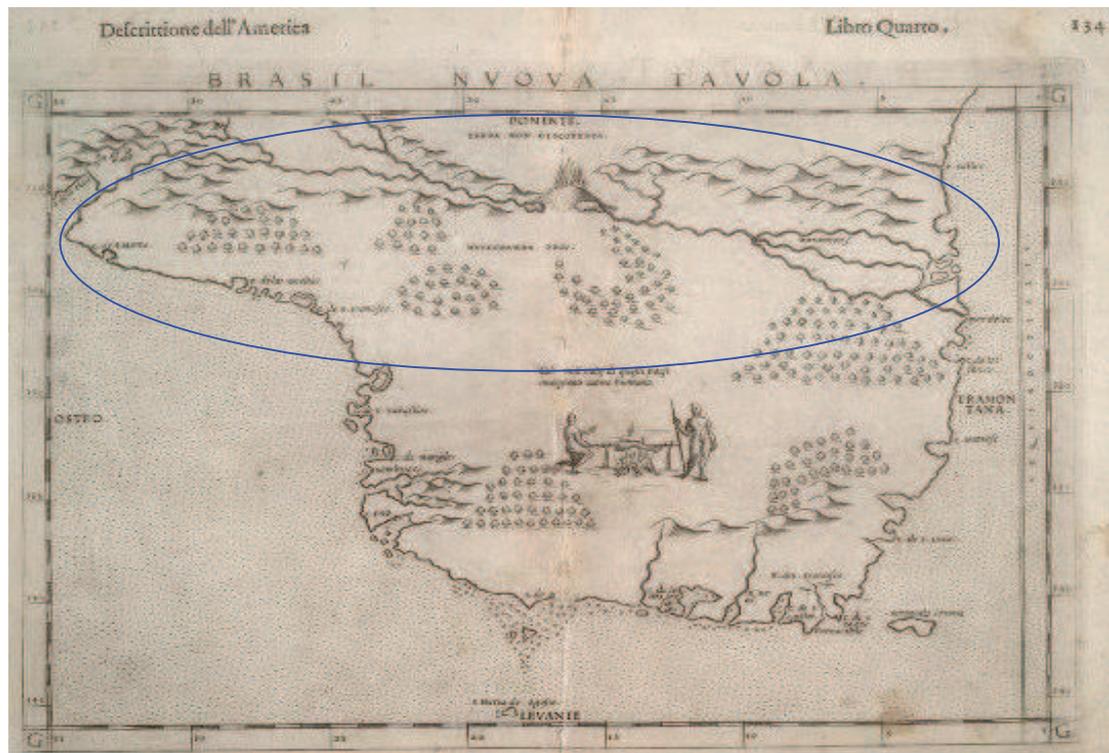
São constituições de enredos como esta que selecionam, definem ou estruturam a identidade cultural de um povo, pois a apropriação simbólica do espaço está disposta pela declaração daquele que se expressa. Então, falar do Complexo de Caldas, com enfoque mais restrito para a Cidade de Rio Quente – as Caldas Velhas –, pressupõe que sejam considerados os processos simbólicos locais emparelhados à história de Caldas Novas e da Lagoa de Pirapitinga, pela existência de aspectos interligados entre essas regiões.

O homem que rompe limites espaço-temporais é o que reside naquele complexo: há a impressão de que não existem barreiras para a disseminação de ‘enredos’ dali e daqui. A serra, naquele sertão, age enquanto signo unificador de discursos histórico-culturais, semeando nos campos humanos regionais, a partir de sua notoriedade, ‘imagens espaciais’ de demasiada complexidade simbólica.

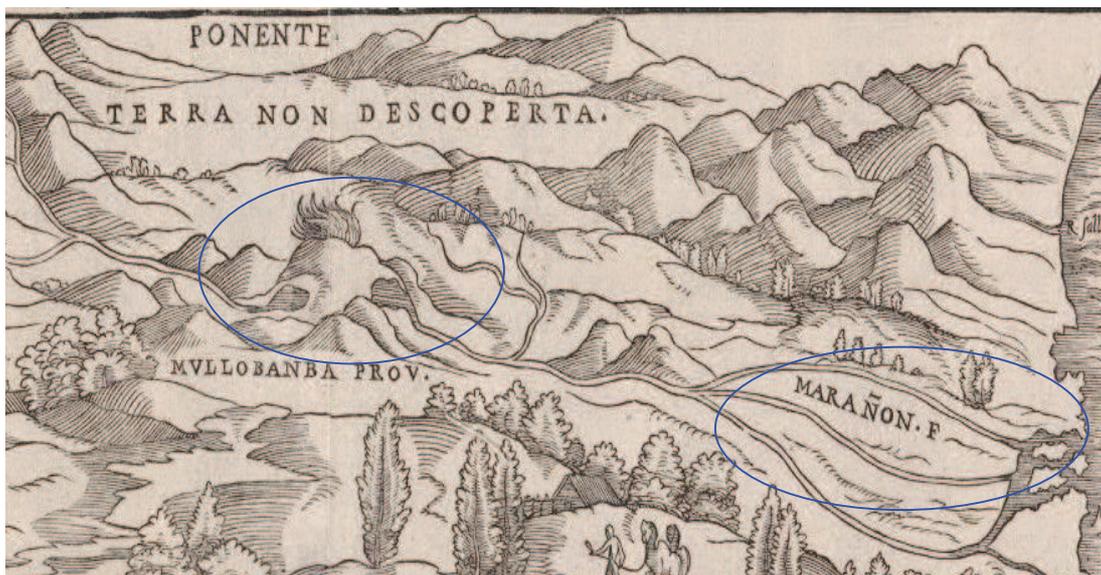
Cada objeto reencontrado e o lugar que ele encontra no conjunto nos recordam uma maneira de ser comum a muitas pessoas e, quando analisamos esse conjunto e lançamos nossa atenção a cada uma dessas partes, é como se dissecássemos um pensamento em que se confundem as contribuições de certa quantidade de grupos. [...] Não estaríamos errados ao dizer que eles estão em volta de nós como uma sociedade muda e imóvel. Eles não falam, mas nós compreendemos, porque têm sentido que familiarmente deciframos. São imóveis somente na aparência, pois as preferências e hábitos sociais se transformam [...]. Assim se explica como as imagens espaciais desempenham esse papel na memória coletiva. O lugar ocupado por um grupo não é um quadro-negro no qual se escreve e depois se apaga números e figuras. [...] O local recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais, o lugar por ele ocupado é apenas a reunião de todos os termos (HALBWACHS, 2006, p. 158-160).



Mapa 9: “La descriptione de tutto il Peru”, por Paulo di Forlani da Verona/século XVI.. Localização “em fantasia” do Maragnon (Rio Maranhão), no território brasileiro, a partir da Ilha de Marajó e da Amazônia, como forma de ilustrar a exploração do pau-brasil pelos franceses. Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.



Mapa 10: “Brasil Nvova Tavola” in “Descrittione dell’America” - capítulo quarto da edição de “Geografia de Ptolomeu” (fac-símile publicado neste século). Figuração do suposto “O Vulcão das Caldas” – disposição a partir do Rio Maranhão. Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.



Mapa 11: “Exploração do pau-brasil pelos franceses”, por Giacomo Gastaldi – faz parte do terceiro volume do livro “Navigationi et viaggi” de Giovanni Battista Ramusio. “O suposto Vulcão das Caldas” – disposição a partir do Rio Maranhão – com outra representação figurativa no território brasileiro, a partir da Ilha do Marajó e do Rio da Prata, em dois eixos referenciais extremos. Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

De modo mais específico, a apropriação daquelas águas – especificamente pela Pousada do Rio Quente - as faz signos conotativos da presença humana, pois perpetuam uma espécie de “memória coletiva” relacionada ao advento dos espaços erigidos pelos homens, nas proximidades da serra. Então, as três unidades urbanas, que formam o Complexo das Caldas são também o resultado da ação dos sujeitos que compõe tais espaços, principalmente, quando se considera Rio Quente (e a Pousada), Caldas Novas e a Lagoa de Pirapitinga como territórios que derivam, por seu conjunto, um compêndio imagético de significado multifacetário e extremamente amplo.

Tentar delimitar os espaços que formam o Complexo das Caldas goianas seria como assumir, em parte, que “cada aspecto, cada detalhe desse lugar tivesse um sentido só inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos no que nela havia de mais estável” (HALBWACHS, 2006, p. 160).

Assim, devido a algumas características do Complexo Termal da Serra de Caldas relacionadas à comunhão humana de um mesmo ambiente natural, em um mesmo tempo, torna-se bastante difícil distinguir os enredos e relacioná-los a demarcações espaciais específicas, ladeadas pela Serra. Em proporções adversas, todos os aspectos de identidade, memória e costumes locais têm sido compartilhados pelos agentes que pertencem aos espaços do Complexo, pois a Serra é o teto para habitação do que foi edificado abaixo dela.

Nos discursos referentes à região, continuamente, fica nítida a fusão entre as lentes que ‘observam’ e narram os enredos e a complexidade das fronteiras ‘(in)existentes’ no Complexo Termal do sertão goiano: saber onde começam e onde terminam falares gera um amplo exercício de interpretação porque os ‘espaços de fronteira’, das regiões amparadas no Complexo de Caldas, ao que parece, nunca existiram para aqueles que nelas residem.

As histórias do Complexo se (con)fundem, desde os relatos de ‘descobrimto das águas quentes’, até as mais recentes tentativas de estabelecer espacialmente a localização, pela posição da Serra, dos pontos nos quais houveram as primeiras explorações humanas: Caldas Velhas e Caldas Novas as vezes se remontam como o passado e o presente de um mesmo lugar.

O grupo designado para explorar o maciço que se levantava ao longe, veio pelo lado esquerdo do Rio Corumbá, atravessando-o abaixo da barra do rio Pirapetinga (lugar que denominaram Porto do Fundão, em virtude de terem chamado de terem chamado as bibocas das montanhas que margeiam o Corumbá com o nome de Fundão, conservado até hoje; seguindo em direção ao lado sul da Serra, atingiram a esta no encontro das vertentes divisórias das águas dos Ribeirões hoje denominados Santo Antônio e Bagre. Pesquisando pela encosta ocidental da Serra, encontraram as fontes, tão abundantes que, em pequeno círculo, formavam caudaloso e encachoeirado ribeirão. Foi aí estabelecido seu primeiro arranchamento, atraídos pelo convite a um banho na tepidez de suas águas, ou porque a estranha configuração da região acordasse as adormecidas lendas, que a mãe-preta tinha contado quando meninos. Hoje, naquele horroroso da beleza, ergueram um castelo encantado, cercado de um florido jardim das Mil e Uma Noites [...]. Chamam lá de Pousada do Rio Quente. [...] Do arranchamento, continuaram as pesquisas cavando as encostas da serra, pelo lado norte, explorando os grotões e os vertedouros que desciam do alto da montanha, encontrando sempre o pó amarelo entre as areias e formas que acompanhavam os minérios. Atingiram o flanco oriental do maciço que se alevanta altaneiro (mil metros acima do nível do mar); explorando o leito dos córregos, foram encontrar, na planície, outras fontes termais, de menor caudal, porém de temperatura mais alta; para diferenciá-las das primeiras encontradas, no outro lado, resolveram denominá-las de *Caldas Velhas* e *Caldas Novas*. Como nem as jazidas de Santa Cruz, nem as das cercanias e nem aliviões das vertentes da serra (que chamaram de Serra das Caldas) fossem ricas e promissoras catas das grandes pepitas do Rio Vermelho, porque nelas se encontrava ouro em pó, seguiram depois das colheitas, em rumo norte: *Caldas de Pirapetinga*. Abandonados ficaram os arranchamentos de *Caldas Velhas* e *Caldas Novas*, que se desfizeram em breve tempo, pois eram provisórias construções e muito precárias (GODOY, 1978, p. 23-24).

No ano de 1722, Bartolomeu Bueno da Silva Filho, o sucessor do bandeirante conhecido como Anhangüera, foi o descobridor do que hoje corresponde à área da Pousada do Rio Quente. [...] Assim que se avistou a Serra de Caldas, o bandeirante buscou encontrar ouro e pedras preciosas. [...] Ao desbravar a serra, descobre o primeiro poço termal, que era coberto por uma gameleira, dando o nome de *Poço da Gameleira* e ao segundo de *Poço do Limoeiro* pelo mesmo princípio. Percorrendo mais o território se depara com o Rio Quente, dando o nome para a região de *Serra das Caldas* e *Rio das Caldas*. Nosso maior tesouro foi descoberto e impedido de ser levado a Portugal, pois se tratava das fontes termais de maior vazão do planeta. [...] De Santa Cruz de Goiás, partiu outro bandeirante chamado Martinho Coelho da Siqueira. Havia comentários de que no lado leste da Serra de Caldas, haviam encontrado ouro. Ao chegar á região, confirma a notícia e dá nome de Ribeirão das Lavras ao rio onde se lavrava o ouro. Este local ficava do lado oposto da Serra que Bartolomeu Bueno Filho havia encontrado em 1722. Como também ocorreu com Bartolomeu Filho, Martinho também encontra outras fontes e designou ao local o nome de *Caldas Novas de Santa Cruz*. [...] Com o passar dos anos, as *Caldas* (hoje, Pousada do Rio Quente) passou a se chamar *Caldas Velhas*, para se diferenciar de *Caldas Novas*, apesar da proximidade de 26km de distância. [...] No ano de 1777, Martinho Coelho da Siqueira descobre um outro ponto importante da nossa região, a Lagoa de Pirapitinga, por acidente. [...] Contam que seu cachorro, após perseguir uma caça, encontrou um ribeirão pequeno onde buscou saciar a sede. Na margem direita do ribeirão haviam duas nascentes termais, e o cão resolveu se refrescar justamente ali. Para sua infelicidade, encontrou a nascente termal mais quente do Brasil, conhecida como Nascente do Assa Ovo, que têm a temperatura média de 50 graus. [...] Curiosamente, Martinho põe o nome do ribeirão e da pequena lagoa que encontrara de *Lagoa do Pirapitinga*, devido ao fato de ter encontrado ali um peixe denominado

“pirapitinga” (peixe esbranquiçado) que vivia dentro da lagoa, suportando tão alta temperatura (CASSIANO; FERREIRA, 2001, p. 19-23).

Mais certo é que, em 1726, o bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva Filho entrou por aquele sertão à procura de ouro, e descobriu numa serra as fontes termais formadoras do Ribeirão das Águas Quentes – onde também existia ouro e prata, conforme o relato de frei Cosme de santo André, participante da 2ª bandeira do Anhangüera. Em 1777, Martinho Coelho de Siqueira, também em busca de ouro, encontrou outras duas fontes termais conhecidas como Córrego de Pirapitinga e Córrego das Lavras. Nesse período da descoberta de ouro na região foram nascendo as primeiras habitações que deram origem ao povoado de Quilombo (BEROCAN, 2005, p. 242).

Sobre a marcha da bandeira do Anhangüera II tenho lido muita coisa e até disparates e absurdos, mas nunca li que um roteiro, uma memória, qualquer documento de época assinalando sua presença junto das águas termais de Caldas Novas. Aliás, ele nunca trilhou o caminho percorrido por seu pai; desde a partida de São Paulo tomou outra direção. [...] O Rio Quente que os homens da bandeira de 1722 conheceram está situado entre Crixás e Uruaçu e em suas margens existiu um arraial do mesmo topônimo. A mais antiga referencia a um Rio Quente consta do requerimento de frei Cosme de Santo André, de 21 de agosto de 1733, pelo qual reclama ao rei D.João VI o direito de também receber parte do rendimento das passagens concedidas aos descobridores das Minas de Goiás, porque integrava a mesma bandeira de 1722-1725. [...] Segundo outro livro, de improvisado historiador local, Bartolomeu Bueno da Silva Filho montou uma operação guerreira para abordar as Velhas Caldas. [...] Tem-se a impressão de assistir a enfadonhas cenas de filme holywoodiano de guerra [...]. Henrique Silva, in “Notas e Informações” (*A Informação Goyana*, abril de 1926), assim manifesta a sua irritação: “É coisa sabida que alguns goianos ignorantes da história de nossa terra costumam atribuir ao Anhangüera tudo quanto realmente existiu ou ainda lá existe – inclusive a caveira de burro enterrada... Outro dia, uma folha carioca estampava uma vista das fontes termais de Caldas Novas, em Goiás, atribuindo a sua descoberta, em 1722, àquele bandeirante paulista, que por sinal nunca lá pôs os pés. Essas águas foram descobertas em 1775 pelo caçador Martinho Coelho, como consta de nossa edição de 15 de janeiro de 1918” (SIQUEIRA, 2006, p. 99-101).

Em profundidade, tais discursos – por divergentes caminhos – são expoentes da existência de uma “Caldas Velhas” e uma de “Caldas Novas” em que seus enredos sócio-históricos estão reunidos. E, hoje, Caldas Velhas (que já foi Patrimônio das Águas Quentes) é chamada de Cidade de Rio Quente. Contudo, muitas vezes esta cidade se apresenta pela denominação genérica de “Pousada do Rio Quente”, que é tão somente um empreendimento turístico, localizado no bairro Esplanada e tangenciado pela vazão das águas quentes que estão no sopé da Serra de Caldas.

Assim, no bairro Esplanada, que está situado no município de Rio Quente, existem identidades somadas pela visão única dos locais nos quais se apresentam fontes de águas quentes. A Pousada do Rio Quente, ora se faz cidade, ora se configura como bairro, ora se apresenta como empreendimento que fomentou o ‘desenvolvimento’ regional pela

apropriação turística das furnas que compõem o cenário da vasta Serra de Caldas. Então, onde se esconde a identidade do habitante de um lugar que se fundiu a tantos outros?

Existe, de fato, um ‘certo sertão goiano’ residente nos sertões de Goiás, assim como existe um rio de águas quentes situado na nobre Pousada – originada dos antigos arranchamentos e pousos de mineiros, boiadeiros e doentes que buscavam a cura pelas águas quentes.

Portanto, se completa, por tais eixos, a fusão de nomes e enredos locais, pois a Serra de Caldas e suas águas são mantidas, por muitos olhares interpretativos, como condicionadores no passado e no presente. E, nesse contexto, ao antigo Patrimônio das Águas Quentes, dá-se o nome de município de Rio Quente, que acolhe em si o bairro Esplanada, no qual se insere a Pousada que ampara as fontes de águas termais da Serra de Caldas.

Assim, aos emaranhados simbólicos de que tal espaço é portador somam-se os ricos enredos locais, com significados dependentes do foco adotado para vislumbrar aquele território da “serra” e das “águas quentes” em Goiás.

3.3 - O patrimônio cultural de Rio Quente: uma amostra da fusão entre o rancho, o pouso e o andarilho dos sertões

É inevitável o alargamento das reflexões sobre o Patrimônio Cultural de Rio Quente quando estão envolvidos produtos materiais e práticas culturais humanas que promovem a elaboração de signos amplamente interpretáveis, arraigados naquele *locus*. Para Bourdieu (2004, p. 28), “os objetos comuns da pesquisa são realidades que atraem a atenção do investigador por serem *realidades que se tornaram notadas*”, portanto, merecem ter seus signos referenciados. Com efeito, é necessário descortinar tais signos, naquela “sociedade plural”, reconhecendo-os no seio das relações entre os sujeitos, já que são concebidos como símbolos e/ou representações do pensamento humano e da “vontade” humana.

O fato é que sempre há necessidade de estarmos informados sobre o mundo a nossa volta. As representações sociais, por sua vez, circulam nos discursos, “são trazidas pelas palavras e transpostas em mensagens e imagens cristalizadas em condutas e em organizações materiais e espaciais” (JODELET, 2001, p. 17-18). Porém, a força de tais

representações advém também do seu valor simbólico, ou seja, das várias representações que indivíduos ou grupos atribuem ao objeto por eles representado: o todo que compreende a cidade de Rio Quente.

Esses fenômenos incluem o processo de “pertença social” dos indivíduos com a adoção de práticas culturais, por exemplo, ligadas às experiências e aos modelos de conduta socialmente estabelecidos. O “valor das coisas”, suas representações simbólicas ou seus significados, é produto da apropriação de uma realidade exterior que cria uma vida individual e coletiva (Cf. imagens em anexo). Por esse prisma, Bosi (2006) detecta, analogicamente, a problemática vivida no mundo moderno como relacionada à memória e sua manutenção:

A memória das sociedades antigas se apoiava na estabilidade espacial e na confiança em que os seres de nossa convivência não se perderiam, não se afastariam. Constituíam-se valores ligados à práxis coletiva (*versus* mobilidade), a família larga, extensa (*versus* ilhamento da família restrita), apego a certas coisas, a certos objetos biográficos (*versus* objeto de consumo). Eis aí alguns arrimos em que a memória se apoiava. (p.19)

Ainda, nesse tocante, Halbwachs (2006), em seu estudo sobre memória coletiva e memória histórica, admite que as lembranças:

(...) pudessem se organizar de duas maneiras: tanto se agrupando em torno de uma determinada pessoa, que as vê de seu ponto de vista, como se distribuindo dentro de uma sociedade grande ou pequena, da qual são imagens parciais. Portanto, existiriam memórias individuais e, por assim dizer, memórias coletivas. Em outras palavras, o indivíduo participaria de dois tipos de memórias. (p. 71-72)

Mais especificamente, tais considerações dimensionam as lembranças rioquentenses, alocando-as “sob ranchos e pousos pretéritos” de um espaço que outrora foi cenário da vida do homem andarilho dos sertões, pois é impossível desconsiderar, conforme ressaltou enfaticamente Jacy Siqueira (2006), em seu capítulo “O repouso dos viajantes e tropas”, que

uma das fâcies evidentes da história goiana, e também de outras histórias regionais, é o pouso, em geral constituído de uma casa de residência do proprietário, às vezes de senzala, paiol e um rancho – uma cobertura de folhas de palmeiras, retangular, aberto dos quatro lados, com alguns mourões, [...] para armação de redes (p. 67).

O patrimônio cultural de Rio Quente, entretanto, figura na história dos sertões goianos como uma amostra da fusão entre o rancho, o pouso e o andarilho dos sertões de dentro, já que torna nítidos os processos turísticos de apropriação territorial em interface com os hábitos ou usos e costumes de uma população que teve seus mais complexos enredos irrigados pelas águas quentes de uma pousada que nasceu sob os telhados de palhas de ranchos modestos, tidos como formas típicas de moradia dos homens sertanejos.

A moradia do sertanejo era rústica. Um rancho de palha de coqueiro ou de sapé, de pau-a-pique, de 3 cômodos: sala, quarto e cozinha, alinhados num só sentido. [...] Dormiam todos sobre um jirau de varas de assa-leitão ou de pindaíba, apoiadas sobre duas travessas contrárias, assentadas sobre forquilhas. [...] O vasilhame compunha-se de cuais, coités, gamelas de tamboril; a pichorra de folha, de ferver garapa para o café, e lá um ou outro prato esmaltado ou também de folha-de-flandres. Este não servia para comida quente, pois esquentava-se de fogo, tornando-se um suplício sustentá-lo na mão. Alumiaava o rancho à noite com rolo de cera (um pavio grosso embebido de cera de abelhas), vela de sebo ou cadeia de azeite (VEIGA, 1994, p. 88).

Em “Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goyas”, de Saint-Hilaire (1937, p. 208), o rancho e o pouso assumem o papel que os hábitos goianos immortalizaram em suas práticas culturais: “graças às viagens que Fernando Delgado fizera as Caldas, não necessitei de dormir ao relento, pois em honra ao capitão general erguera-se um *rancho* coberto por folhas de palmeira, à margem de um regato; foi lá que me abriguei”.

Contudo, são os relatos de viagem de Augusta de Faro Fleury Curado, contidos no livro “Do Rio de Janeiro a Goiás – 1896: a viagem era assim”, que descrevem, de modo ainda mais preciso, os hábitos desenvolvidos e as visões perpetuadas sobre/pelos andarilhos dos sertões, em



Figura 12: Tropeiros. Fonte: Centro de Informações História do Brasil, Multirio, 2008.

suas rotas pelos caminhos interioranos de Goiás. Assim, nos enredos de Augusta Fleury é notório que o pouso, o rancho e os andarilhos dos sertões comungavam de unicidade, de

modo que fossem erigidos valores, hábitos e uma extensa rede de relações humanas derivadas daquela prática cultural.

E nós deixamos Minas Gerais. Atracamos em Goiás! [...] **Porto de Corumbá** (8º pouso) – 26 de setembro de 1896 [...] e fomos chegar quase noite no córrego Marzagão, onde há um rancho perto da casa do Sr. Teófilo. [...] **O velho Lúcio** (10º pouso) – 28 de setembro de 1896: Grande lama; caminhos ruins; paramos junto a uma choupana para descansar. [...] O meu primeiro cuidado, chagando ao pouso, era revistar as crianças. [...] **Boa Vista** (11º pouso) – 30 de setembro de 1896 [...] É um lugar alegre, de uma vista lindíssima; perto do rancho, corre um grande rio de lages escuras. Junto ao rancho, uma choupana, cujo dono (um negro) nos obsequiou muito e presenteou as crianças. **João Paulo** (12º pouso) – 1º de outubro de 1896: Passamos por Caldas Novas, onde existiam as famosas fontes de águas ferventes que, como as Caldas de Minas, servem para moléstia de pele. É uma cidadezinha; pequeno riacho corre no centro, a igreja toda caída de branco. [...] Chegamos ao escurecer no tal sítio de João Paulo. Felizmente as canastras já estavam no rancho. Num canto havia um carro de bois, coberto por teto de palmeiras. **Antônio Pedro** (15º pouso) – 4 de outubro de 1896: À tardinha, chegamos ali. Um tapera. Duas choupanas, o rancho caído [...]. **Zeferino** (17º pouso) – 7 de outubro de 1896: Passamos Pouso Alto; a cidade toda construída sobre morros. [...] **Dona Raquel** (18º pouso) – 8 de outubro de 1896: Completei meu aniversário no sertão. [...] E a viola chorava triste, a Lua clareava de leve as toldas dos ciganos, metidas entre as árvores. Eles também estavam acordados e sentados em volta da fogueira. [...] **Teodoro** (19º pouso) – 9 de outubro de 1896: Que pouso ruim! **Santo Antônio** (20º pouso) – 10 de outubro de 1896 [...] Pousamos em uma casa em construção. [...] No interior, a religião está abandonada. Enterraram os defuntos na porta da igreja, sepulturas rasas, só com a cruz de pau, sem nome. **Barro Preto** (21º pouso) – 11 de outubro de 1896: Saímos de Santo Antônio em companhia de um carro de bois, carregado de toucinho e de um tocador de porcos. Pousamos no meio do campo, no lugar denominado “Barro Preto”. [...] **(23º pouso)** – 13 de outubro de 1896: Não me recordo nada desse pouso, mas sempre é o mesmo quadro, choupana, paiol, curral, chiqueiro, rancho ao lado. [...] Mato Grosso (25º pouso) – 15 de outubro de 1896 [...] Às 8 horas e meia, entramos no Mato Grosso, que é afinal o centro das matas virgens [...] (2005, p. 51-64).

Pelo teor do relato supracitado é possível se traçar, precisamente, uma densa interpretação sobre a veiculação das muitas imagens do ‘sertão goiano’, nas quais se encontram inseridos os territórios multifacetários rioquentenses. O fato é que as representações contidas nos enredos supracitados são amparadas, sobretudo, pela constituição simbólica de três elementos: o rancho⁷⁸ – primeira habitação a resguardar o leito do rio quente derivado a Serra de Caldas; o pouso⁷⁹ – atual espaço onde se situa a Pousada do Rio Quente; e o andarilho sertanejo⁸⁰ - que galgava os interiores de Goiás em

⁷⁸ Cf. SIQUEIRA (2006), *O repouso dos viajantes e tropas*.

⁷⁹ Idibem, p. 68.

⁸⁰ SIQUEIRA, *op. cit.*, p. 69.

busca de riquezas, pastagens para o gado, e, de modo singular, almejava a ‘cura’ processada pelas águas da pousada de palha (que abrigou moribundos acometidos das mais variadas mazelas, dentre as quais o ‘mal da lepra’ ou Hanseníase, que fundamenta a maioria dos relatos sobre as curas advindas das ‘milagrosas águas quentes’⁸¹).

É evidente que a Serra de Caldas do presente transcende aos moldes dos antigos pousos e ranchos portadores de ressonância e notoriedade na vida do sujeito que ali viveu, ressignificando o pressuposto das paragens dos sertões pela denominação local da moderna Pousada, que toma simbolicamente os valores semânticos da própria denominação da cidade de Rio Quente – designada ainda como Caldas Velhas ou antigo Patrimônio das Águas Quentes – para designar os seus habitantes como ‘moradores da Pousada’.

Por muitos outros relatos, contidos na oralidade e na historiografia daquele local, é possível se obter a clara percepção de que a Pousada do Rio Quente, derivada de um aglomerado de humildes moradas – os ranchos –, possui grande significância no contexto do Complexo da Serra de Caldas na medida em que toma para si o foco de símbolo demonstrativo da identidade local, que se desvia do patrimônio material da cidade de Rio Quente.

Em Camargo (1980, p.7), escritor local, lê-se: “as fontes de Goiás, especialmente as das Caldas Velhas, mais conhecidas pelo nome de Pousada do Rio Quente, são águas hiper-termiais oligo-minerais”; para Godoy (1978, p. 17), outro escritor da região, “o símbolo da fé, plantado na pousada, indica qual o rumo feito na savana”; em Teixeira Neto (1986, p. 14), que estou a localidade, a “região foi batizada de Caldas Velhas, sendo o local onde atualmente se encontra a Pousada do Rio Quente”; nas considerações de Cassiano e Ferreira (2001, p. 21), que também são escritores da região, “com o passar dos anos, as *Caldas* (hoje, Pousada do Rio Quente)



Figura 13: O andarilho e o carro de bois. Fonte: Centro de Informações História do Brasil, Multirio, 2008.

⁸¹ Cf. NOGUEIRA (2000), *Pousada do Rio Quente Resorts*.

passou a se chamar *Caldas Velhas*, para se diferenciar de Caldas Novas, apesar da proximidade de somente 26km de distância”.

Assim, a própria história local direciona a Pousada do Rio Quente a assumir o papel de signo representativo da região, de modo que seu passado, atado aos pousos de tropas, seja uma forte referência de passado e presente resguardada no nome do atual empreendimento turístico. Mas, a Pousada dos moldes atuais, diferentemente da pousada do andarilhos e moribundos, está restrita ao acesso público, pois se perfaz como patrimônio privado e, portanto, de acesso particular.

Mas, a cidade de Rio Quente (sobre)vive dos enredos da Pousada que, em sua própria nomenclatura, conduz-se a denominação do abrigo do homem simples que se aventurava pelos sertões goianos (Cf. imagens em anexo).

Em 1818, Orozimbo Correa Neto, expressou com veemência: “O banho no meio da floresta virgem e majestosa, coberta de mimosos buritis, é delicioso. Um volume imenso de águas termais jorrando de enormes fendas das rochas, no meio da mata virgem de uma beleza incomparável. O manancial de águas de caldas velhas é uma maravilha em nosso país e nenhum turista digno de tal nome o será, sem que tenha visitado o soberbo local das fontes”. Anos após anos, as fontes termais, com suas águas terapêuticas, foram a esperança daquela gente de cada corpo uma doença diferente, à cura de seus males. Houve um tempo em que elas ficaram semi-abandonadas, devido a frequência dos hansenianos (lepra) no local. Mais tarde, com a descoberta de remédios mais específicos à doença e o confinamento dos mesmos, pouco a pouco foram se ativando novamente (NOGUEIRA, 2000, p. 14).

Na historiografia local são encontradas descrições da transposição do signo da Pousada do Rio Quente, de mero espaço para doentes e modestos habitantes, para o projeto de um hotel balneário, que desencadeou no empreendimento que hoje é denominado “Pousada Rio Quente Resorts”. Então, no Goiás do século XXI, o ‘caminhar pelo sertão da Serra de Caldas’, em meio às encostas, de mata cerradina, primadas de furnas ou ‘boqueirões’ de privilegiada beleza natural, tem se restringido aos indivíduos que se relacionam comercialmente com o ‘resort’ de águas termais sertanejas, desde a estruturação da simples ‘pousada do rio quente’ como complexo turístico “Pousada do Rio Quente Resorts”.

Nesse momento, não mais são evocados os ranchos, o pouso e o andarilho sertanejo enquanto alicerces da memória e identidade cultural de Rio Quente: estes ficaram relegados a derivarem poucos dados de um ‘passado público’ que agora se faz um ‘presente

privativo’. Se a Pousada hoje configura um patrimônio que restringe o acesso popular a história-cultural que a abrange, faz-se necessário considerar que o comportamento humano, em quaisquer contextos, significa - como o pigmento da pintura, a ressonância da música, ou a materialização do objeto – “uma conduta padronizada, um estado da mente, ou mesmo as duas coisas juntas” e, assim, a “cultura, esse documento de atuação, é, portanto, pública” (GEERTZ, 1989, p.8).

Nesse sentido, é importante propor uma reflexão pautada na visão que compreende “o antigo e o novo” e “o público e o privado”, no âmbito dos patrimônios culturais, pois a memória configura a ‘palavra



Figura 14: Estrutura de rancho no pouso. Fonte: Centro de Informação História do Brasil. Multirio. 2008.

proferida no ontem’ em novos processos de (re)configuração dos falares e das estruturas materiais que os comportam. E, no caso do objeto patrimonializado, sua a materialização e/ou patrimonialização o faz meio de retenção cultural com caráter público, por ter encarnado em si “o passado real ou forjado (...) no qual as práticas sociais geram um certo número de convenções e rotinas, com o fim de facilitar a transmissão do costume” (HOBSBAWM; RANGER, 2002, pp.10-11).

E a nossa herança cultural é este modo de ver o mundo, tornando possível materializá-lo em documentos e monumentos, e imaterializá-los por meio, principalmente, de representações sociais de nossa herança cultural. Pode-se afirmar, por conseguinte, que os aspectos culturais que norteiam o patrimônio das cidades são um ato simbólico e uma substância social da memória:

Uma lembrança é um diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização, ela seria uma imagem fugidia. O sentimento também precisa acompanhá-la para que ela não seja uma repetição do estado antigo, mas uma reparação. (BOSI, 2006, p. 21-22) A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora à consciência na forma de imagens-lembrança. (Idem, p. 53)

O patrimônio cultural da cidade de Rio Quente, portanto, retrata mais do que os múltiplos olhares sobre a região, ou, ainda, a unidade identitária submetida à presença da Serra de Caldas e das fontes termais de maior vazão do mundo. O que o sudeste goiano presencia é a cidade “sem/com nome(s)”, que ora se faz Pousada, ora se compõe Patrimônio das Águas Quentes, ora se faz Rio Quente, ou também se define como a Caldas Velhas de endereço espacial e simbólico contido no passado.

O sentimento e a lembrança, então, são o que torna discutível a patrimonialização, naquele contexto, recebam estes a denominação de “pertença social” e “valor das coisas”, ou sejam eles a fusão de ambos os conceitos. O fato é que, no caso de Rio Quente, a estrutura da antiga/moderna Pousada do Rio Quente evidencia mais do que acontecimentos e fatos históricos: ela delimita um universo onde reside a memória – individual e coletiva - e a identidade cultural de um povo carente de lembranças para rememorar o passado coletivo.

O patrimônio instaura um tipo de mediação entre a “cultura herdada” e a “cultura reconstruída”, sendo o elo entre passado e presente. O sujeito que interage com a materialidade de um patrimônio – especialmente cultural – abre um caminho para o diálogo entre si próprio e o outro, considerando similaridades e diferenças sócio-culturais.

A valorização das coisas locais, em contraposição à globalização da economia e da comunicação, reveste de importância a manutenção de identidades específicas, que garantam às pessoas a referência do seu lugar. O passado e suas referências marcadas no território, as manifestações culturais tradicionais, repassadas de geração em geração, as formas de fazer – objetos, alimentos, festas – voltam, na virada do milênio, a ser valorizados. Começa-se a sentir, novamente, necessidade de entender o passado como um referencial para a construção do futuro e como um processo contínuo de fruição. (SIMÃO, 2006, p. 15)

A presença da antiga cidade-patrimônio de Rio Quente – de simplicidade no caráter estrutural e humano -, emparelhada ao seu bairro Esplanada, que acomoda o complexo turístico da Pousada do Rio Quente/Resorts, sobrepõem-se à ausência dos ranchos e dos pousos da primeira pousada existente à sombra da serra. Portanto, é relevante colocar em evidência as considerações de Marilena Chauí (*in* BOSI, 2006, p. 19), uma vez que revelam que “destruindo os suportes materiais da memória, a sociedade

capitalista bloqueou os caminhos da lembrança, arrancou seus marcos e apagou seus rastros”.

Assim, o que está em foco é a própria noção de passado e as relações com ele tecidas, em particular suas representações por meio da memória e identidade cultural que circundam a materialidade da cidade de Rio Quente no ‘emaranhado semântico’ que reconstitui o Complexo da Serra de Caldas e a ‘ilustre’ Pousada do Rio Quente: sendo todos patrimônios culturais que contemplam representações da matéria humana enquanto substância preexistente de um ‘falar/agir’, naqueles locais está abrigada uma parcela da memória e da identidade cultural da gente que compõe este ‘certo sertão goiano’.

3.4 - As cidades, as memórias e os mitos imensos nas águas termais do tempo

Subentende-se que as “coisas” jamais são o que parecem ser, porém, é legítimo afirmar que tudo depende dos processos de (re)leituras que são usados para apreender o significado dessas mesmas “coisas”. Na referência ao “mundo das coisas”, contido na cidade do Rio Quente, pertencente ao Complexo Termal da Serra de Caldas, é primordial que sejam vislumbrados universos simbólicos que transcendam às sombras esparsas de um memorável passado.

A região que margeia a Serra de Caldas possui amplos traços de retenção da memória contidos em relatos sobre mitos que tendem a perpetuar a veiculação oral, de processos representativos e/ou simbólicos, arraigados nos hábitos daqueles grupos sociais. A tríplice composição urbana da Serra, que compreende a cidade do Rio Quente – onde se situa a Pousada -, a cidade de Caldas Novas e a áreas da Lagoa de Pirapitinga – que também é um núcleo turístico -, direciona a (re)leitura daquele “mundo das coisas”, a princípio, pelo viés das representações simbólicas do universo dos centros urbanos: as cidades, pois ali podem ser apreendidos variados enredos sobre as expressões humanas que veiculam valores, cores e ritmos à vida que se vive ao “pé da Serra”.

Para Mumford (1998, p. 605-606), “todas as variedades de função humana, toda a experiência de associação humana, todos os processos tecnológicos, todos os estilos de arquitetura e urbanismo, podem ser encontrados em algum lugar”. E este é um dos maiores “valores da grande cidade”, ou seja, ela representa a amplitude da experiência humana.

Mas, por outro lado, este mesmo autor relembra que “a cidade é o melhor órgão de memória que o homem já criou até hoje, é – até que se torne demasiado amontoada e desorganizada – é o melhor agente de discriminação e avaliação comparativa” (p. 606).

A cidade de Rio Quente, nesse sentido, emerge enquanto o espaço de retenção de largas experiências em largos territórios inseridos dentro/fora de seu pequeno/grande espaço simbólico. Ao lidar com as particularidades e/ou pluralidades do Complexo da Serra de Caldas se está, na realidade, (re)unindo todos os aspectos multifacetários que comportam a pequena cidade de Rio Quente na grande cidade que é o todo do Complexo da Serra.

Esta é a “cidade invisível”, erigida sob os pilares das termas goianas que edificam representações complexas nos territórios ladeados pela Serra de Caldas: se “a missão ideal da cidade é incentivar esse processo de circulação e difusão cultural”, então, a função primeira dos centros urbanos do Complexo da Serra, suplementados por uma “estrutura de cidade invisível”, é formarem uma “constelação urbana, capaz de preservar as vantagens das unidades menores e de gozar o alcance da organização de grandes dimensões” (Mumford, 1998, p. 607-610). O Complexo de Caldas funciona como um “mundo das coisas” ordenado sob limites físicos, culturais e políticos (in)visível, que simplesmente reiteram, nas ações cotidianas, um sistema de cooperação entre partes de um processo humano bastante amplo.

Pode-se afirmar, entretanto, que “o espaço rioquentense” é fruto da soma de muitos espaços, com muitos agentes e com múltiplos falares. Assim, a partir dos enredos eternizados pelos sujeitos de memória da região, ficam latentes os moldes assumidos pela “palavra veiculada” nos enredos sonoros e mudos e nas práticas pensadas e exercidas, que povoam o imaginário local.

Por isso, as cidades e/ou agrupamentos humanos que demarcam a existência de águas termais, ao longo do território da “Serra-sem-fronteiras”, podem também ser compreendidas pelos ‘olhares’ do homem de memória que habita a região e que, notoriamente, “elegeram” as narrativas pautadas em alguns mitos, para manifestarem, na oralidade, o modo pelo qual se (re)estruturam crenças, usos e costumes, que conduzem as concepções e construções de signos representativos das práticas culturais dos indivíduos pertencentes a “um certo sertão goiano”.

O grau de desenvolvimento dos sistemas esquematizados e organizados de pensamento e ação são um elemento tão proeminente em nossa própria paisagem que não podemos sequer imaginar um mundo onde eles, ou algo parecido com eles, não exista – sistemas esses que surgiram e se expandiram ao redor do emaranhado de práticas herdadas, crenças aceitas, juízos habituais, e emoções inatas, existentes anteriormente (GEERTZ, 2004, p. 112).

Trata-se de procurar saber, pela “palavra de homens de memória”, os aspectos da cultura que foram sistematizados e, até que ponto, eles têm subterfúgios. Nesses “vários lugares” do Complexo, com variados personagens, prima-se também pelo entendimento das raízes sertanejas, que fundamentam a identidade do patrimônio cultural das águas quentes, e, ainda, das suas formas de expressão na vida cotidiana. E, isto exige um olhar mais estreito para o campo “mítico” que margeia as formas de apreensão das representações que sedimentam as práticas culturais dos sujeitos da história regional.

E, para tanto, fez-se necessário, conforme argumenta Febvre (*apud* LE GOFF, 2003, p. 530), “um esforço para fazer falar as coisas mudas”, pois “a história deve demandar às línguas mortas [...] e deve-se escutar as fábulas, os mitos, os sonhos da imaginação”. Assim, a demanda de entendimento dos hábitos, ritos, mitos e/ou processos representativos da sociedade local acrescentou aos “senhores da história” do Complexo da Serra de Caldas, vasta ênfase no papel sócio-histórico-cultural dos enredos que tangenciam o seu pensar e o seu agir. A palavra dita pelos “homens-memória”, sobretudo, derivaram uma pedra bruta que viria a ser lapidada para fundamentar um caminho reflexivo fortemente fundamentado a cerca dos discursos que permeiam a apropriação do território das águas e da Serra de Caldas.

De acordo com Geertz (2004, p. 112-113), “uma das dimensões da cultura que não é normalmente considerada um de seus compartimentos organizados, é o senso comum”, e situar-se nesse âmbito é estar “em meio a uma névoa de superstições” que nos conduzem a expansão mental sob um território gigantesco de coisas que podem ser consideradas como certas e inegáveis. Então, busco-se o “homem-memória”, que resguarda a lembrança do(s) território(s) e da(s) fronteira(s) da Serra de Caldas, uma vez que falar de lembranças também é assegurar “a sobrevivência do passado que se conserva no espírito de cada ser humano, aflorando à consciência na forma de imagens-lembrança” (BOSI, 2006, p. 53).

Sendo a cultura é um “componente do pensamento e o pensamento, um componente da prática” (GEERTZ, 2001, p. 181), a história mítica, por exemplo, designa o interesse coletivo em cristalizar, pela linguagem, conjuntos estruturados com fragmentos de discursos sociais de um pretérito/presente. Em *O Pensamento Selvagem*, de Lévi-Strauss (1989, p. 37), lê-se que o pensamento mítico, de modo geral, constrói “palácios ideológicos” nos quais a palavra – enredos/discursos - atua como produto elementar de constituição de imagens e sentidos: “a imagem não pode ser a idéia, mas ela pode desempenhar o papel de signo ou, mais exatamente, coabitar com a idéia no interior de um signo”.

Entretanto, associar ao pensamento mítico, como um processo de “bricolage”⁸² das representações sócio-culturais, aos enredos e/ou memória, no Complexo da Serra de Caldas, poderia direcionar a distinção dos universos mitológicos enquanto significantes e significados, por exemplo, de determinados hábitos culturais, como a apropriação das águas quentes para supostos processos de cura das enfermidades do corpo e, por vezes, da alma.

Os elementos da reflexão mítica estão sempre situados a meio-caminho entre perceptos e conceitos. [...] Ora, existe um intermediário entre a imagem e o conceito: é o signo, desde que sempre se pode defini-lo da forma inaugurada por Saussure a respeito dessa categoria particular que formam os signos lingüísticos, como um elo entre uma imagem e um conceito, que, na união assim estabelecida, desempenham respectivamente os papéis de significante e significado. Assim, como a imagem, o signo é um ser concreto, mas assemelha-se ao conceito por seu poder referencial. Todavia, o conceito possui uma capacidade limitada, enquanto que a do signo é ilimitada (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 33-34).

Nesse sentido, às águas termais do Complexo das Caldas goianas, assim como a Serra, e os mitos que ela abarca – a mãe-do-ouro e os processos de cura de leprosos pela águas quentes, dentre outros doentes – compreendem um todo que conota signos ladeados

⁸² “Aliás, subsiste entre nós uma forma de atividade que, no plano técnico, permite perfeitamente que aquilo que, no plano da especulação, pôde ser uma ciência que preferimos chamar de “primeira” que de primitiva: é aquela comumente designada pelo termo *bricolage*. Em sua acepção antiga, o verbo *bricoler* aplica-se ao jogo de péla e de bilhar, à caça e à equitação, mas sempre para evocar um movimento incidental [...]. E, em nossos dias, o *bricoleur* é aquele que trabalha com as mãos, utilizando meios indiretos se comparados com os do artista. Ora, a característica do pensamento mítico é a expressão auxiliada por um repertório cuja composição é heteróclita e que, mesmo sendo extenso, permanece limitado; entretanto, é necessário que o utilize, qualquer que seja a tarefa proposta, pois nada mais tem à mão. Ele se apresenta, assim, como uma espécie de *bricolage* intelectual, o que explica as relações que se observam ter ambos. Assim, como o *bricolage*, no plano técnico, a reflexão mítica pode alcançar, no plano intelectual, resultados brilhantes e imprevistos” (Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 32).

por extensos repertórios de significados, relacionados à imagem evocada pelos elos naturais que o território das Caldas fomenta.

Em Lévi-Strauss (*op cit.*, p. 52), lê-se que “nem as imagens do mito, nem os materiais de *bricoleur* provêm do puro devir”, pois as representações condensadas pelo material de expressão dos mesmos repercutirão diferentes conceitos por conta dos olhares “caleidoscópicos” que serão lançados para os signos que os representam. Simbolicamente, os complexos espaços que compõem os locus urbanos às margens da Serra de Caldas, sobretudo, indicam “como as malhas da rede podem se alargar indefinidamente em função das dimensões e da generalidade do campo ou, também, podem se estreitar para filtrar e aprisionar o real no limite inferior do sistema, prolongando sua ação” (p. 190).

O pensamento mítico, no contexto do Complexo de Caldas, em consonância com a palavra explicitada em enredos contidos nos “suportes da memória local”, (re)une fragmentos da identidade e memória regional e as aprisiona em imagens de uma realidade que não é fixa, porque é fruto da consciência permutável de homens que veiculam a sua apreensão dos sentidos do (seu) mundo, denominando arquétipos e resignificando a palavra e os enredos de um povo.

O princípio saussureano do *caráter arbitrário dos signos lingüísticos* deve ser certamente revisto e corrigido; mas todos os lingüistas estarão de acordo em reconhecer que, de um ponto de vista histórico, ele marcou uma etapa indispensável da reflexão lingüística. [...] O mito faz parte da língua; é pela palavra que ele se nos dá a conhecer, ele provém do discurso. [...] Distinguindo entre a *língua* e a *palavra*, Saussure mostrou que a linguagem oferecia dois aspectos complementares: um estrutural, o outro estatístico; a língua pertence ao domínio de um tempo reversível, e a palavra, ao domínio de um tempo irreversível. [...] Ora, também o mito se define por um sistema temporal que combina as propriedades dos dois outros. Um mito diz respeito, sempre, a um acontecimento passado: “antes da criação do mundo”, ou “durante os primeiros tempos”. Mas o valor intrínseco do mito provém de que estes acontecimentos, que decorrem supostamente em um momento do tempo, formam também uma estrutura permanente. Esta se relaciona simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro (LÉVI-STRAUSS, 1967, p. 240-241).

Portanto, é possível lançar uma compreensão dos enredos rioquentenses, por conseqüência, a partir do pensamento mítico vinculado ao conceito de “bricolage”, já que ambos denotam um arranjo simbólico do universo denominado como ‘realidade’: “dir-se-ia que os universos mitológicos estão destinados a ser desmantelados assim que formados,

para que novos universos possam nascer de seus fragmentos” (BOAS, 1940 *apud* LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 36).

Então, o estudo de alguns mitos que povoam o imaginário e a memória de Rio Quente é o passo fundamental para que sejam apreendidos os caminhos pelos quais a identidade local tem percorrido. É, também, uma maneira de vislumbrar os fatores sócio-histórico-culturais que demarcam a formulação de práticas culturais naquele locus. Por isso, a voz foi (con)cedida aos “senhores da história”⁸³, como fator elementar de busca e apreensão do “ser” e sua história, designou uma fórmula por meio da qual seriam (re)pensados resíduos de fatos que são testemunhos de uma prática de vida, individual e coletiva.

Sobretudo, houve a voz do “Seu Nestor” - boiadeiro de longas jornadas margeadas pela serra, da “D. Tita” - mulher fazendeira que vislumbra em vida quatro gerações descendentes -, do “Seu Chico Serafim” – homem de muitos ofícios e lidas que já correu nos veios das águas quentes em busca de achados capitais -, do “Seu Olmino” – homem que muitos aclamam como “Seu Ermínio” e que teve posse das terras serranas e gerou fomento ao empreendimento da pousada do passado e do presente -, do “Seu Sílvio” – que resguarda em sua memória o pioneirismo e o espírito empreendedor do homem agropecuarista, e do “Seu Nigrinho” – agente histórico de memória singular que eterniza em si o lugar e seus múltiplos falares.

Tanto pela oralidade, quanto pela bibliografia escrita sobre a região das Caldas, é notório, como em Bosi (2006, p. 56), que “o instrumento decisivamente socializador da memória é a linguagem, pois ela reduz, unifica e aproxima no mesmo espaço histórico e cultural a imagem do sonho, a imagem lembrada e as imagens da vigília atual”.

Meu caminho sempre foi pelos trieiros da roça. Meu finado pai tinha uma fazenda na região Papuã, onde passei minha infância e parte da adolescência. Quantas madrugadas juntas, ainda escuras, eu me levantei para ir de encontro aos afazeres do dia. O que me foi preciso levantar mais cedo para receber a visita inesperada da morte que veio para levar minha mãe. Com o falecimento dela, a vida me encarregou de maiores cuidados da casa e dos meus irmãos. [...] A minha vida tomou outro rumo e eu encontrei pelo caminho a mulher e dedicada esposa, mãe dos meus filhos, Isabel Cândida de Lima. [...] E a vida não me escondeu no anonimato. Consegui dar o que pude de mim e receber o reconhecimento das pessoas. Uma troca que eu sempre fiz, para me tornar no

⁸³ Neste contexto, optou-se por utilizar a nomenclatura popular e usualmente utilizada, pelos habitantes de Rio Quente, para fazerem menção ao “senhores da história e memória de Rio Quente”.

homem que hoje sou: simplesmente realizado. [...] Eu, às vezes, percorrendo os olhos lá por cima da serra das Caldas, onde no seu sopé ficam as fontes das águas termais, volto no tempo e me lembro de quando elas estavam ali, como que perdidas cobertas pelas matas e vistosos buritis atolados na grota. As águas das fontes vinham descendo pelo leito pedregulhado, formando um rio de água quente. E aparecia gente de todas as partes para se banhar em suas águas. A maioria pobre, sem recursos, na tentativa de curar seus males. Em 1922, Dr. Ciro Palmerston, clínico de Caldas Novas, antevendo o futuro daquelas fontes, comprou a terras como estavam. Idealizava construir um hotel com um balneário (SEU SÍLVIO, 1999 *apud* NOGUEIRA, 2000, p. 41-42).

Eu morando ali nas fontes, freqüentadas por tantos doentes, tomava meus banhos e nem por isso adoecia. Geralmente, eram pessoas muito pobres e de vários lugares que se destinavam para ali, na esperança de se curar. Abrigavam-se precariamente em ranchos de palhas e demoravam meses. Em um cercado com lascas de madeira (cemitério), eram sepultados muitos deles (onde hoje é o atual campo de futebol da Pousada). Aquele sinistro lugar, cheio de cruces, me dava arrepios quando me madrugava para ir trabalhar. Alguns anos depois, já casado, eu me mudei para o patrimônio (cidade de Rio Quente) para ir trabalhar. [...] O patrimônio era uma meia dúzia de casebres. Tinha uma vendinha do Sr. Nego Catirina, do Bita e, como fim de linha, um cemitério. Infelizmente, não mais podendo me arcar com as forças dos braços nos trabalhos pelas fazendas, inventei de ser barbeiro. [...] Se não valeu muito, fui o primeiro barbeiro do patrimônio (SEU NIGRINHO, 1999 *apud* NOGUEIRA, 2000, p. 39).

Dos discursos dos “senhores da história”, que são “homens-memória”, traçou-se uma grande teia de enredos do que foi feito e de seus produtos situados no “hoje”. Nos enredos de “Seu Sílvio” e “Seu Nigrinho”, fica perceptível o mito da cura intrínseco nos “trabalhos da memória” realizados pelos sujeitos da história: “os dados coletivos que a língua sempre traz em si entram até mesmo no sonho [...], pois tudo se passa como se o objeto fosse visto sob um ângulo diferente e iluminado de outra forma” (BOSI, 2006, p. 56), de acordo com o olhar individual e/ou coletivo, lançado sobre os signos.

Cada olhar, por si, deriva um significado para o compêndio de imagens que a percepção humana abstrai, e o mito frutifica e sobrevive pelas representações (re)significadas em tal processo. O espaço, para Lévi-Strauss (1989, p. 190), “é uma sociedade de lugares nomeados tal como as pessoas são pontos de referência dentro de um grupo. Os lugares e os indivíduos são igualmente designados por nomes [...], e, o mito, por vezes, traduz bem este sentimento de correspondência entre a individualização geográfica e a biológica”. Daí, sendo “a cultura humana algo aprendido e simbólico, a maneira de ser do homem, o comportamento social é aprendido, designando o que chamamos de cultura” (MELLO, 1987, p. 448).

Em complemento a isso, a memória atua em Rio Quente como unidade de medidas e proporções extensas, porque ela tornou evidente e que se fazia oculto nos lugares do tempo. A fala, o narrar e o ouvir empreenderam um novo modo de vislumbrar o futuro, já que o produto bruto configura uma enorme cadeia de processos a serem analisados, dentro os quais o mito se materializa como fundamento primordial de apreensão. Quando Lévi-Strauss discutia “A Estrutura dos Mitos”, considerou: “se queremos perceber os caracteres específicos do pensamento mítico, devemos, pois, demonstrar que o mito está, simultaneamente, na linguagem e além dela” (1967, p. 240).

Assim, os “senhores da história” passam a caracterizar um papel central no entendimento das estruturas sócio-culturais e simbólicas, inerentes ao Complexo da Serra de Caldas, pois em seus discursos há espaço para alguns mitos que, de modo bastante preciso, são capazes de dimensionar os sentidos locais e suas composições, bem como as propriedades identitárias específicas de que aquela sociedade é depositária. Como ressaltado por Le Goff (2003, p. 531), “há de se tomar a palavra ‘documento’ no sentido mais amplo”, porque a história não se cristaliza exclusivamente sobre os ‘grandes homens’ e os ‘grandes feitos’.

Por este prisma, Holanda (2002 *apud* LIMA, 2003, p. 7) evidencia que para se “estudar o passado de um povo, não basta aceitar ao pé da letra tudo quanto nos deixou a história escrita, porque é preciso fazer falar a multidão imensa de figurantes mudos que enchem o panorama da história e são muitas vezes mais interessantes do que os que apenas escrevem a história”.

Surgem, neste ponto, o suporte das narrativas orais, que margeiam os procedimentos de análise de dois mitos, residentes no campo das fronteiras e demarcadores da existência da Serra e das águas termais goianas: o relato é a história singularizada, “pelo



Figura 15: Um certo sertão. Fonte: Coleção José dos Reis Carvalho, Museu Histórico Nacional/Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

fato de manter uma relação específica com a verdade, ou, antes, suas construções narrativas pretenderem ser a reconstituição de um passado que existiu” (CHARTIER, 1990 *apud* LIMA, 2003, p. 12).

O narrador, portanto, como “mestre de seu ofício”, surge como interessado em conservar os seus guardados, enraizados em memórias de histórias de muitos tempos. Pela voz de “D. Tita”, por exemplo, soube-se que “existe a mãe do ouro sob as noites da Serra de Caldas”; por “Seu Nestor”, ficaram claras “as passagens de tropas e boiadas pelos pousos da Serra” que, mais tarde, abrigaria a nobre Pousada do Rio Quente, que em seu nome, resguarda o seu passado; por “Seu Olmino”, chamado por muitos de “Ermínio”, comprovou-se “a existência de ranchos e a passagem de doentes em busca de cura nos campos abertos de uma Pousada pobre” que hoje se faz ‘Resort’; por “Seu Chico Serafim” foi evidenciada a “cadência difícil da labuta dos homens pelas matas que acobertavam a Serra e as águas quentes, em tempos de ‘garimpo de tolos’, e das levas que percorriam as paragens do Serra, em busca de pouso para homens, gado e/ou em busca de riquezas”; por “Seu Sílvio” e “Seu Nigrinho” ficou latente o fascínio do homem que reside o sertão que compreende a Serra e as termas do Complexo, pelas riquezas naturais que magnificamente, “encantam a muitos outros olhares”.

Todas as narrativas daqueles “sujeitos da história” relacionam-se, basicamente, com “o desafio da história oral, que, em parte, possui como essência a sua finalidade social” (THOMPSON, 2002, p. 21). E os mitos, como “fatos de uma vida”, estão associados aos enredos que aqueles “homens-memória” foram capazes de empreender, pois mesmo as memórias individuais são indissociáveis das premissas coletivas que fundamentam a vida em sociedade.

A autobiografia é a forma mais elevada e mais instrutiva em que nos defrontamos com a compreensão da vida. Nela se encontra o curso exterior, fenomênico, de uma vida, que constitui a base para compreender o que a terá produzido no interior de determinado meio ambiente [...]. Quem busca os fios de ligação na história de sua vida já terá criado, de diferentes pontos de vista, uma coerência naquela vida que agora esta pondo em palavras [...]. Em sua memória, já terá separado e salientado os momentos que experimentou como significativos; outros, terá deixado perderem-se no esquecimento [...]. Assim, o primeiro problema, de captar e apresentar as conexões históricas, já estará meio resolvido pela vida (DILTHEY, 1980 *apud* THOMPSON, 2002, p. 75-76).

De acordo com Delgado (2006, p. 33-34), “o olhar do homem no tempo e através do tempo traz em si a marca da historicidade, pois constroem sua visão e representação das diferentes temporalidades e acontecimentos que marcam sua própria história”. Destarte, a análise do passado, integrado a vida de indivíduos que são personagens dos fatos aos quais narra, tão somente, que até mesmo a escolha da temática a ser narrada está diretamente associada “à definição espacial, aos traçados topográficos e à temporalidade, uma vez que são especiais e únicas as realizações humanas em locais específicos através de uma dinâmica temporal diacrônica e sincrônica” (Idem, p. 35).

Portanto, a presença figurativa do mito, nos “trabalhos de memória” realizados pelos “senhores da história” do Complexo de Caldas vem de encontro com uma das características mais relevantes do pensamento mítico: a ordenação e classificação de todas as representações, seres, objetos e demais corpus (in)tangíveis, no sentido de conferir significância a tudo que compreende o universo das “coisas” e dos “homens”, espaço-temporalmente.

Os registros orais e documentais tanto veiculados na região do Complexo, como externos a ele, encontram-se bastante permeados de discursos que apresentam enredos sobre o “mito da cura pelas águas” e o “mito da mãe do ouro”, ambos enredados a outros tantos relatos de caráter mítico ou simbólico. Empreende-se, desde o surgimento da palavra oral e escrita, associada aos signos da linguagem, uma busca humana constante de explicar o que se configura como ‘inexplicável’ nos contextos aos quais os seres humanos se encontram arraigados.

Assim, se universo carece de essência e/ou conceitos, por vezes, o pensamento mítico, fundamentado em um caráter amplamente empírico, expõe-se pelas palavras para fundamentar o que outrora encontrava-se ‘solto’ no espaço humano em que residia. Nesse âmbito, surge o mito, a fábula, o enredo, a história e a História, ora documental, ora suplantada em outros suportes de memória, que se abriga, neste caso, na teia de relações empíricas tecidas no Complexo Termal das Caldas. A as cidades e/ou contextos urbanos que a compõem (re)agem como agentes catalizadores de múltiplas experiências, atuam como malhas da grande rede que unifica o pensamento e as cadeias de atos humanos, como partes dependentes de um processo representativo e/ou simbólico de vastas dimensões (in)tangíveis.

3.5 - Mitos do Complexo das Termas: a mãe-do-ouro e a cura pelas águas quentes

A explicação mítica está bastante evidente nos enredos do homem sertanejo que habita a região do Complexo da Serra de Caldas. De tais mitos provém uma vasta gama de significados que alicerça a existência social, cultural, histórica, turística, política, econômica, daquele local. Há relatos, desde a descoberta das fontes termais, de curas dos males do corpo e da alma, realizadas pelos banhos nas “fontes curativas” e, também, existe o “fogo santo” ou “Mãe-do-Ouro” que se abriga na Serra, e, em noites claras, emana com seus raios dourados pelos céus do Complexo, como forma de demarcar a existência de ouro e riquezas nos territórios termais.

De maneira muito particular, o Complexo é margeado por inúmeras representações simbólicas, que o caracteriza como parte de um grande evento representativo que resplandece nos pilares míticos regionais e brasileiros (Cf. mapa 12, p. 122). O sertão das Caldas ainda carece de uma profunda explicação para a existência de contingências bastante peculiares àquele local.

Mas, a busca de fundamentação tem irrigado o pensamento mítico que se enraizou na Serra, e sobrevive das instâncias hidrotermais que brotam das furnas e boqueirões. Tal fato legitima que, também, “as representação referentes à água, nos diferentes contextos culturais, constituem filtros interpretativos da realidade e condições normativas de orientação dos comportamentos, tanto individuais quanto coletivos” (MOSER; VANSSAY, 2004, p. 1016).

O sertão das Caldas, portanto, emerge de um emaranhado de contextos representativos semeados por signos sociais irrigados pelas águas quentes que brotam da Serra.

Sabe-se que a percepção, as atitudes e os comportamentos relativos ao ambiente diferem de um país a outro, à medida que eles são modulados pelas condições ambientais e, mais exatamente, pelo estado dos recursos e pelo contexto social (cultura, valores, representações, infra-estrutura, oportunidades de ação) (LÉVI-LEBOYER *et al.*, 1996). As relações com o ambiente se estabelecem em função da representação que a pessoa elabora com sua experiência, seus valores, suas expectativas, suas referências. [...] As representações sociais da água funcionam como um quadro normativo de referência. Dois tipos de representações sociais foram identificados: uma visão factual e fragmentada, amplamente fundada nas vivências individuais e dependente da proximidade temporal e espacial e, do lado oposto, uma visão ecológica global, abstrata, fundada sobre a percepção de interdependência entre o homem e seu meio, significativamente independente do estado atual dos recursos e que ultrapassa o ambiente imediato. A diferenciação

se opera essencialmente em função dos valores associados à água, que opõem referências funcionais e éticas a um conjunto de referências estéticas, afetivas e identitárias (*Ibidem*, p. 1016/1024).

Em relatos dos “homens-memória” que residem no município de Rio Quente, fica evidente que o mito de existência da “Mãe-do-Ouro”, por exemplo, não se legitima tão somente naquela região, uma vez que os eventos associadas à aparição da mesma ocorrem desde Santa Cruz de Goiás até a Serra das Caldas, segundo o que consta na história dos viajantes. Mas, de acordo com muitos, o mito das “curas processadas pelas águas termais” é fato bem restrito às propriedades curativas das águas que emanam das fontes do vasto Complexo da Serra.

A sua maneira, o pensamento popular, contido na literatura oral, tem se prestado ao papel de semeador e perpetuador de elementos e práticas culturais da região das Caldas pelas histórias populares. E as lembranças, enraizadas na memória e identidade do povo do Complexo, fundamenta está profunda vastidão de ‘saberes e fazeres’ derivados da apropriação do espaço e de seus laços representativos com a história e o tempo. Assim, “o que chamamos de cultura popular nasce em grande medida de uma vivência prática ou de lembranças ou ainda imagens recebidas, ligadas à terra [...] e o que marca as *ruralidades* é a relação com a terra” (PESSOA, 2005, 51) .

O Complexo da Serra de Caldas, apesar de derivar cidades, é sedimentado em pilares sertanejos, rurais, mas extremamente amplos. O homem que habita o espaço de representações das termas é o sujeito que se envereda pelo tempo a partir das narrativas ouvidas e contadas para seus vizinhos-parentes, vizinhos-compadres, seus descendentes e também o turista que carece saber do passado local. O turismo ainda não maculou o comportamento em extremos capitais, dissociados da cultura que habita o tempo e o espaço. A sublimação da natureza, e das sementes plantadas e colhidas em terras de vastas fazendas, concorre naquele espaço como representação das relações que o homem estabelece com o ambiente que sedimenta um vasto sistema de interpretação e representação de um “mundo das águas termais”.

As representações garantem a organização e a estruturação do real, como também sua conceituação. Elas se organizam no interior de um sistema cognitivo coerente que estrutura o mundo no qual o sujeito vive, estruturação esta que permite ao sujeito não somente compreender este mesmo mundo, mas também agir sobre ele. Esse sistema depende das características pessoais do indivíduo, de

sua experiência passada e presente, em relação com seu ambiente e da antecipação que ele faz de eventos futuros (CODOL, 1969). Ele se constrói e evolui no seio da prática de relações sociais (MOSCOVICI, 1989). Com o sistema de interpretação do mundo, ele se torna um recurso de informação e de desenvolvimento de atitudes diante do objeto da representação. Em se tratando da água, as representações sociais ainda são mais importantes [...], (GIBSON, 1979) a água é percebida como extremamente ligada a certas atividades, condutas e significados (MOSER; VANSSAY, 2004, p. 1017).

Por esta via, é na oralidade, acima de tudo, que está contido todo o aparato representativo de que as representações se nutrem e, portanto, também é na oralidade que são sedimentadas as possibilidades de manutenção e retenção do acervo contido na memória do sujeito que habitada a multifacetária “Caldas Velhas”. O relato, entretanto, deixa evidentes as conotações assumidas pelos aspectos religiosos que se interpõe ao pensamento mítico, a fim de se criarem demonstrações sobre o sujeito que nasce e vive interligado aos valores da terra e que, conseqüentemente, “organiza sua vida pelas coisas concretas e pela religiosidade, que está interligada ao todo da vida e todas as suas outras dimensões” (PESSOA, *op. cit.*, p. 52).

A cultura popular, atada à linguagem e ao mito, está em contato direto com a “transmissão dos saberes e costumes”, que cria “um conjunto de mitos, crenças, histórias populares, folguedos, danças regionais, costumes, religiosidade popular, medicina popular etc., transmitidos de uma geração à outra” (PESSOA, *loc. cit.*), de modo incessante, a partir da palavra que edifica os enredos de vida das sociedades configuradas, mais estreitamente, em relação aos recursos e estruturas naturais da paisagem em que se erigiu.

A literatura oral nasce das mãos do povo, que toma a palavra e, com ela, modifica e amplia a linguagem, dando-lhe estrutura, profundidade e importância. Com capacidade inventiva e elástica, torna-a lógica, aceitável, racional. Avaliada no âmbito de sua vitalidade, a sabedoria popular evidencia serio conhecimento das coisas da vida, dos fatos do mundo, sobretudo de nossas tradições. E o que reflete deveras, a força da sabedoria, que lhe faculta notável capacidade criadora, é, justamente, a linguagem popular com que são levantados nossos motivos, nossos costumes, na revivência do que temos de mais belo e rico. E nosso acervo folclórico, com sua riqueza e sua fantasia inteiras, põe-se à mostra, num testemunho legítimo e autêntico. E tudo isso nos revela, num retorno enfeitado de recordações, a ambientes queridos e saudosos, onde fatos da infância foram a tônica de nossa vida. Fatos tão puros e tão reais que são legítimos de nossas realidades. [...] São passos folclóricos em que se evidencia a exploração da palavra, no universo da linguagem popular (ALMEIDA *in* LACERDA, 1977, p. 13).

O passado e as suas referências marcadas no território e nas manifestações representativas e simbólicas, direciona o patrimônio cultural do Complexo das águas termais goianas pelas vias da fé (re)significada e pelos processos de (re)leituras dos aspectos míticos empreendidos pelo pensamento do homem que se apropria territorialmente das reservas naturais concentradas nos espaços da Serra de Caldas.

Promover subsídios para (re)leituras, por exemplo, das experiências humanas associadas à influência de “mitos de cura” – sejam na esfera da história regional análoga à literatura religiosa ou não – derivam a constituição de novos signos histórico-culturais capazes de abarcar a natureza (i)material das águas quentes e da Serra, em que habita o “mito da Mãe-do-Ouro”, nas vastas cadeias de relações empreendidas no Complexo das Caldas, que unifica as narrativas de Rio Quente, Caldas Novas e da Lagoa de Pirapitinga.

A mensagem e a sua transmissão, veiculada pelo mito, assumem na história da humanidade um papel relevante também de perpetuação das “coisas mudas” que transitam (in)tangivelmente por um “mundo de verdades”. Para Platão (427 a.C. *apud* GOMES, 2007, p. 25), “o homem persegue a verdade e luta para conseguir entender as Formas, mas sua percepção é limitada”. Assim, conforme a percepção platônica, o mito não seria utilizado como um método para procurar o verdadeiro, mas sim, “como meio de expor o verossímil por que o mito naturalmente interrompe o discurso conceptual, e faz um apelo à imaginação, à sensibilidade estética ou ao sentimento religioso, alcança o coração inatingível, evoca, sugere e propõe mais a imaginação do que à inteligência” (p. 29).

O mito também não se refere ao verdadeiro, embora ofereça um sentido ao mesmo, por portar uma mensagem que pede, ultrapassa, interfere e decifra, ainda que permaneça aberto a múltiplos níveis de significação que nenhum comentário pode esgotar. É dessa forma que *logos* (reunião de coisas sob determinado critério) e *mythos* (ou mito que é um relato em forma de narrativa com caráter explicativo ou simbólico, profundamente relacionado com uma dada cultura e/ou religião; muitas vezes também utilizado de forma pejorativa para se referir às crenças comuns, consideradas sem fundamento objetivo ou científico, e vistas apenas como histórias de um universo puramente maravilhoso, de diversas comunidades) se complementam mutuamente na obra platônica (GOMES, 2007, p. 30).

Para J. C. Avelino Silva (2007, p. 10), por outra via, “o mito é a *poiesis* divina, é conto da faculdade criadora dos deuses e de seu saber que funda a realidade”. O discurso mítico, assim, assume a caráter de narrativa com valor histórico ou não, que possui como

objetivo central a necessidade de “dar significado à vida e ao mundo”. Na fala de Houtart (*apud SILVA, op. cit.*) evidencia-se que o mito possui a sua lógica própria, portanto, reside em “construções coletivas, não-conscientes e por isso mesmo lógicas, já que quando somos conscientes é que podemos ter falhas de lógica”.

Em consonância com busca de apreensão dos procedimentos utilizados na construção do discurso mítico, Laraia (1997, p. 155) utiliza alguns considerações de Leach para definir que “a não racionalidade do mito é a sua verdadeira essência, pois a religião exige uma demonstração de fé que se faz suspendendo-se a dúvida crítica”. Isso indica, sobretudo, que no Complexo da Serra de Caldas, a ‘fé e a cura’ ou ‘a visão da Mãe-do-Ouro que sinaliza sorte na busca de riquezas materiais’ são abstrações da realidade que sobrevivem graças a suspensão de uma análise crítica mais aprofundada acerca de sua particularidades.

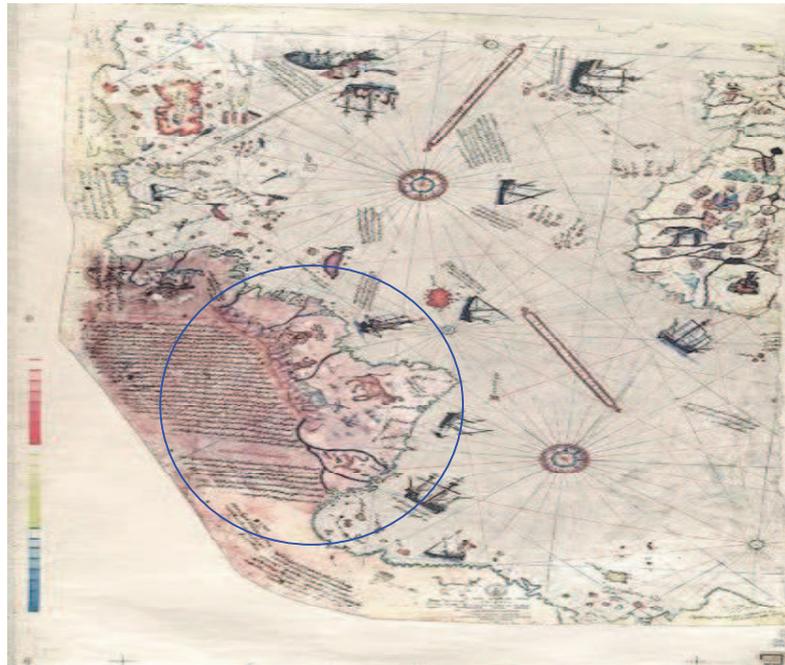
O mito da “Mãe-do-Ouro”, também designada – em outros contextos - como “Madre-do-Ouro”, “Luz da Chapada”, “Corpo-Santo”, “Fogo-Santo”, “Fogo-Fato” ou “Fogo-Fátuo”, e “Fogo Sant’Elmo”, “Fogo-Santelmo” ou “Fogo de Santelmo”, assume, particularmente, uma conotação ampla nos discursos dos homens que puderam observá-la quando se levanta da Serra de Caldas, em forma de “bola de fogo”,

Porém, os enredos míticos pautados na existência da “Mãe-do-Ouro”, que percorrem vastos espaços do território nacional e de algumas nações européias, tem seus fundamentos enredados à física, que lhe configura como um processo de combustão do gás metano instalado em estruturas fósseis. Mas, os enredos sobre o mito, recriaram múltiplas interpretações que contemplam a manutenção do tônus sobrenatural às narrativas que edificam os falares do sertão goiano.

Do mesmo modo, sobrevivem as narrativas sobre “a cura pela imersão nas águas quentes goianas”, que, desde o ‘descobrimento das termas’, povoam o imaginário do homem que crê no ‘milagre curativo’ que se processa para o corpo e mente, a partir das águas.

A Famegerada [sic] serra das Caldas⁸⁴ que distante deste arraial doze léguas tem de ponta a ponta pela fantasia três léguas, bastantes montes e não muito talhada,

⁸⁴ Trecho de um documento escrito por um vereador anônimo, do município de Santa Cruz, da qual a região da Serra de Caldas fôra território integrante. O mesmo encontra-se disposto no capítulo intitulado “Notícias do Julgado de Santa Cruz em o ano de 1783”, do livro *Um contrato singular e outros ensaios de História de Goiás* (SIQUEIRA, 2006, p. 219-220).



Mapa 12: “Cartografia Mítica”, de Piri Reis/1513 (Türk Amirali). Mapeamento dos Mitos na América do Sul. Fonte: Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica do século XVI ao XVIII/Biblioteca Nacional, 2008.

algumas partes, tem em cima uma grande planície, e no meio umas lagoas que se não vê pelo bando do sertão (?). Em a ponta da dita serra pela parte do Nascente emana um córrego, e dentro dele pelas suas barrancas rebentam olhos de água quente formando-se banhos, tem curado vários enfermos. Em o dito córrego se tem extraído ouro, e em os seus tabuleiros há serviços de mineração abertos e desertos com o temor do (fogo de) Santelmo. Em a ponta da parte do Poente, em terra firme vários olhos de água quente que pelo a experiência tem mostrado cada um faz seu diferente efeito nas naturezas dos que neles se metem, sendo todos próximos uns dos outros e com tanta cópia de águas que a poucos passos se forma um ribeirão que conglotinando-se com um córrego de água fria que mana da dita terra, corre algumas léguas água morna. Em todas as vertentes desta serra pela parte Norte e Sul se tem descoberto ouro que alguns daqueles que acompanham aos que às Caldas se vão entrar aprofundaram... todos não têm averiguado se fazem ou não castas. Em todo este distrito há abundância de terras de lavouras porque além dos inseridos capões e grandes matas gerais pelas margens dos rios e de qualquer ribeirão: todas as sementeiras produzem com rigor, que bem fertilizam aos lavradores e habitantes. Santa Cruz, 27 de janeiro de 1783.

Tanto a existência dos mitos de curas processadas pelas águas do Complexo das Caldas, como as narrativas sobre a aparição da “Mãe-do-Ouro” - que notifica a presença de metais preciosos na Serra -, tem preenchido o imaginário local, bem como as lembranças que monumentalizam as memórias daqueles grupos sociais. E todas as narrativas nos quais figuram enredos míticos têm, como refletia Lévi-Strauss (1967, p.264-265), a capacidade de fazer com que o “objeto do mito forneça um modelo lógico para resolver uma contradição (tarefa irrealizável, quando a contradição é real) [...] desenvolvendo-se como em espiral, até que o impulso intelectual que o produziu seja esgotado”.

Nos enredos bibliográficos que descrevem a presença, em vários locais goianos e brasileiros, da “Mãe-do-Ouro”, é observável que “o crescimento do mito é, pois, contínuo, em oposição a sua estrutura, que permanece descontínua [...] porque face à *língua*, de uma parte, da *palavra*, de outra, sua posição seria, com efeito, análoga a do cristal: objeto intermediário entre um agregado estatístico de moléculas e a própria estrutura molecular” (LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, p. 265).

Bonfim é uma das cidade mais antigas de Goiás. Como suas irmãs mais velhas, Meia Ponte e Vila Boa de Goiás, guarda ainda, sob muitos aspectos, o cunho dos núcleos coloniais do século XVIII. [...] Ficou-lhe, pois, ainda intacto, o antiquado perfume de antanho: cousas mortas que a mente aviva e a tradição redoura; vago encanto passado. [...]Contam os moradores e viajantes que, à luz forte do dia, quando a superfície se lhe aquieta, mui transparente e cristalina na calma circundante, uma enorme pedra responde do fundo das águas aos fogos do meio-dia, irradiando em torno um brilho de mil chispas e faúlhas, cujo estranho fulgor inebria e cega de deslumbramento e cobiça os olhos mortais ali empenhados, às bordas da frágil igaritá, em devassser-lhe o líquido arcano. É a

Madre-do-Ouro, de cujo encantamento curiosos e mergulhadores tentam em vão surpreender o segredo, de longos anos habitadora daquelas águas remansadas... [...] Se ali esplende a Madre-do-Ouro, no fundo do poço da Roda, continua, entanto, a sua peregrinação através outros plainos do rincão goiano, numa viagem aérea, cujo termo é um explosão de meteoro na noite silenciosa (RAMOS, 1921 *apud* AVANÇO, 1965, p. 15-17).

-Aonde a Mãe-do-Ouro, aonde?

Oculto em que cerro-bravo?

- Vigila Serra Pelada?

- Por entre pedras que estouram.

[...]

Há quem diga que ela esconde
um sempre ardente vulcão.

Pessoas mais informadas
entendem que aquele estrondo
vindo da serra procede
do fenômeno que existe
em outras desta província,
e vem a ser a explosão
de um meteoro inflamado
que sai das grandes montanhas,
no estampido semelhante
ao estouto de várias peças
de artilharia pesada

(MAGALHÃES *in* LEONARDOS, 1996, p. 24-25).

Mãe do Ouro – Mulher sem cabeça que habita debaixo da serra de Itupava, entre Morretes e Antonina, província do Paraná. Tem seu cargo guardar as minas de ouro e por isso tomou o nome. Há poucas pessoas da localidade que afirmam a ter visto (CASCUDO, 2001, p. 314).

Quem escuta, ou vê, no ermo da noite, a passagem da Mãe de Ouro cortando o céu estrelado com seu listrão ardente, toma na cozinha da choça um tição em braça, corre ao limiar e faz no espaço uma cruz de fogo. Logo, cede a Aparição ao sortilégio do homem, detém a sua carreira vertiginosa, e arrebeta em estrilhas, lascas, pedrouços, calhaus e blocos, tudo de ouro maciço e do mais puro quilate. E depois, toca a catar e a meter no surrão aquela fortuna inesperada... História que tem origem nos bólidos, fenômeno que o olhar aparvalhado do matuto observa, muitas vezes, pelas noites claras daquela terra de várzeas e chapadões e de que gera imaginativa a sua lenda, filha do cósmico deslumbramento e da superstição primitiva (RAMOS, 1998, p. 157).

A análise precedente conduz à busca de distinção entre dois aspectos da constituição do mito da “Mãe-do-Ouro” ou “Fogo de Santelmo”: as seqüências e os esquemas que fundamentam tal mito, pois o mesmo é resultado de um compêndio informacional multidiversificado, acumulado ao longo da história que alicerça o pensamento mítico que o fundamenta. Como o mito da “cura pelas águas”, que atualmente já não mais usufrui da proporção evocativa que outra possui, o mito da “Mãe-do-Ouro”,

que habita a Serra de Caldas, designa um processo esquemáticos que a aproxima/distancia dos preceitos aceitos pelo “mundo real”.

A “Mãe-do-Ouro” existe? É possível que as águas do Complexo das Termas goianas derivem processos curativos para as moléstias humanas? Quaisquer respostas para estas questões seriam refutáveis, sobretudo, porque ambos enredos míticos demandam suportes reais e abstratos especialmente para a sua existência no corpus da memória e identidade do sertanejo das Caldas.

Por isso, compreender o conteúdo seqüencial dos mesmos significa obter contato com conceitos ambíguos e ‘meias-verdades’ que se fundem a discursos de caráter real-mítico. Afinal, “as seqüências são o conteúdo aparente do mito, os acontecimentos que se sucedem em ordem cronológica [...] e estas seqüências são organizadas em planos de profundidade variável, em função de esquemas superpostos e simultâneos” (LÉVI-STRAUSS, 1970, p. 27). O fato é que, na tentativa de aprofundamento no tônus do pensamento mítico, aprecia-se também a realidade atual, que é onde tais enredos se (re)constroem, sincrônica e diacronicamente.

No caso dos enredos que veiculam a figura mítica da “Mãe-do-Ouro”, há uma aproximação entre o pensamento real e o mítico, uma vez que demasiadas reflexões sobre o “Fogo-de-Santelmo” ou “Fogo-Fátuo” – nomenclaturas assumidas pelo mito – definem aquele enquanto uma reação de combustão ocorrida com estruturas fósseis que estejam expostas às reações da natureza, nos mais variados ambientes (cemitérios, lagos, florestas, serras etc.).

fogo-fátuo. *s.m.* 1. Florescência produzida por emanações de gases provenientes de corpos em putrefação. ≅FOGARÉU. *De noite, nos cemitérios, é vulgar a observação de fogos-fátuos.* 2. Brilho falso ou esplendor fulgaz; prazer ou glória de curta duração. Pl. fogos-fátuos (DICIONÁRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA CONTEMPORANEA, 2001, P. 1179, grifo dos autores).

santelmo. *s.m.* (De *Santo Elmo*, antrop.). Chama azulada que surge no topo dos mastros dos navios, por ocasião das grandes tempestades, devido à eletricidade atmosférica, e que os marinheiros tomam como sinal de bonança. *Fogo de +.* (*Ibidem, loc. cit.*).

fogo-de-santelmo. *s.m.* Penacho luminoso, semelhante a uma chama, que se observa principalmente durante tempestades nos mastros e vergas dos navios e que é devido à eletricidade atmosférica. Pl. fogos-de-santelmo (*Ibid.*, p. 3331).

Assim, quaisquer que sejam os esquemas geográficos que descrevam este evento mítico, o esquema cosmológico – a presença de uma bola de fogo ou chama que sai do solo para povoar os céus – sempre irá de encontro com o esquema eletro-atmosférico e/ou meteorológico de explicação eventual. E, ainda, no caso do mito da “Mãe-do-Ouro” ou “Fogo de Santelmo”, os enredos de cunho religioso estão intrínsecos ao processo de constituição do pensamento mítico.

Mãe-do-Ouro. É um mito, inicialmente, meteorológico, ligado aos protomitos ígneos, posteriormente ao ciclo do ouro; *ubi est ignis, est aurum*. Os registros subseqüentes indicam sua transformação. Vale Cabral: “Mulher sem cabeça, que habita debaixo da serra do Itupava, entre Morretes e Antonina, província do Paraná. Tem a seu cargo guardar as minas de ouro. Onde ela está, é prova evidente que há ouro, e por isso tomou o nome. Há poucas pessoas da localidade que afirmam tê-la visto” (*Antologia do Folclore Brasileiro*, 274). A informação é de 1884. Na região do S. Francisco é a zelação, estrela cadente, serpente-mãe-do-ouro, encantada (Manuel Ambrósio, *Brasil Interior*, 61). Em São Paulo não há forma, mora nas grotas, persegue homens, e estes preferidos deixam a família, seduzidos como por uma sereia; citam-na como uma bola de fogo de ouro (Cornélio Pires, *Conversas ao Pé do Fogo*, 1927). No Rio Grande do Sul é informe, agindo com trovões, fogo, vento, dando o rumo da mudança. Noutra versão (Veiga Miranda, *Mau-Olhado*, 31-33, 1925) a mãe-do-ouro passeia luminosa pelos ares, mas vive debaixo d’água, num palácio (*Geografia dos Mitos Brasileiros*). (CASCUDO, 1984, p. 455-456, grifo do autor).

Corpo-Santo. (Fogo-Santelmo) Materialização do santelmo, fogo-santelmo, chama azulada, que surge nas extremidades dos mastros e cordoame dos navios em tempo de tempestade. Essa tradição dos navegantes portugueses, especialmente dos Açores, onde “o têm por tão seu advogado nas tormentas do ar, que crêem de todo coração que aquelas exalações que nos tempos fortuitos e tormentosos aparecem sobre os mastros, ou em outras partes das naus, são o santo que os vem visitar e consolar. E tanto que acertam de ver aquela exaltação acodem todos ao convés a o salvar com gritos e alaridos, dizendo: “Salva, salva, Corpo Santo” (*História Trágica-Marítima*, vol. I, 124, Porto, 1936). O santo que personalizava o meteoro era São Frei Pedro Gonçalves ou Sant’Elmo, Santo Pedro Telmo, dominicano espanhol do séc. XIII, festejado a 15 de abril. Nas oitavas da Páscoa era festejadíssimo pelos marítimos de Lisboa, conduzido em procissão a Enxobregas, com folias, canto e dança (Teófilo Braga, *O Povo Português*, II, 277; Frei Vicente de Salvador, *História do Brasil*, 161). No Recife Santo Telmo possui capelinha erguida pelos pescadores nos meados do séc. XVI, denominada “Corpo Santo” [...] (Henry Koster, *Viagens ao Nordeste do Brasil*, 280). O Corpo Santo continua a ser saudado pelos pescadores de mar alto com a frase: “Deus te salve, Corpo Santo!”. É sinal de bonança (Ver Augusto César Pires de Lima, *Estudos Etnográficos, Filosóficos e Históricos*, II, “Fogo de Santelmo”, 7-76, Porto, 1948). (CASCUDO, *op. cit.*, p. 255-256, grifo do autor).

Erasmus (Elmo). Mártir. Morreu c. 303. Comemoração: 2 de junho. O cuto a Santo Erasmo é testemunho em Fórmias, na Campânia, no século VI. Seus Atos apócrifos afirmam ter sido bispo na Síria; perseguido por toda parte por Dioclesiano, voltou finalmente para Fórmias, onde morreu devido a seus sofrimentos. Um lenda posterior diz que morreu por ter tido seus intestinos

arrancados do corpo por um molinete. Talvez pela semelhança entre molinete e cabrestante, tornou-se santo padroeiro dos marinheiros. As descargas elétricas que aparecem às vezes no alto do mastro de navios são chamadas “*fogo de Santo Elmo*” – o nome Elmo deriva de Erasmo (Erasmus) – e consideradas sinal de sua proteção. Na arte, seu símbolo é o molinete (ATTWATER, 1991, p. 101, grifo nosso).

O mito da “Mãe-do-Ouro” ou “Fogo de Santelmo”, por seu caráter ‘cosmológico’ multifacetário, poderia ser considerado como “mito coletivo”, o que para Melatti (1970, p. 69), designa “uma história conservada” no sentido de que “os membros da sociedade acreditam em sua existência”. Sendo assim, o pensamento mítico, associado ao pensamento real, no qual o enredo mítico se fundamenta em elementos da realidade – como a eletricidade atmosférica gerada nos mastros de navios a combustão espontânea do fósforo dos ossos de fósseis animais, faz com que, como fenômeno, a “Mãe-do-Ouro” designe um campo de análise bastante extenso, porque é a materialização do “fogo fátuo” – combustão de fósseis -, que é interpretado supersticiosamente.

Esse processo de “mitificação” ou “folclorização” de fatos da realidade concreta é observável, por exemplo, no Dicionário do Folclore Brasileiro, de Câmara Cascudo (1984), quando o autor procura fazer referência ao significado etimológico da expressão “Fogo-Fato ou Fogo-Fátuo”, e acaba por abstrair seu significado do mito brasileiro “Boitatá”, que possui derivação assemelhada ao significado assumido mitologicamente pela “Mãe-do-Ouro”, no Complexo das Caldas goianas.

Fogo-Fato, Fogo-Fátuo. (p. 332). Ver *Emba-Atatá*. **Emba-Atatá.** (p. 303). Ver *Boitatá*. **Boitatá.** (p. 130). Baitatá, Batata, no Centro-Sul, Biatatá na Bahia, Batatal em Minas Gerais, Bitatá em São Paulo, Jean de la foice ou *Jean Delafosse* em Sergipe e Alagoas, *João Galafuz* em Itamaracá, Batatão, no Nordeste; de *mboi*, cobra ou *mboi*, o agente, a coisa, e *tatá*, fogo, a cobra de fogo, o fogo da cobra, em forma de cobra, a coisa de fogo, um dos primeiros mitos registrados no Brasil. O Padre José de Anchieta, a 31 de maio de 1560, informou: “Há também outros (fantasmas), máxime nas praias, que vivem a maior parte do tempo junto do mar e dos rios, e são chamados *baetatá*, que quer dizer *cousa de fogo*, o que é o mesmo como se se dissesse *o que é todo fogo*. Não se vê outra coisa senão um facho cintilante correndo para ali; acomete rapidamente os índios e mata-os, como os curupiras; o que seja isto, ainda não se sabe com certeza” (128-129, *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos etc.*, do Padre José de Anchieta, Rio de Janeiro, 1933). Couto de Magalhães (*O Selvagem*, Rio de Janeiro, 1876) arquitetou uma teogonia ameríndia, dando hierarquia aos mitos dos indígenas. Sobre o Boitatá escreveu: “Mboitatá é o gênero que protege os campos contra aqueles que os incendiam; como a palavra diz, mboitatá é *cobra-de-fogo*; as tradições figuram-na como uma pequena serpente de fogo, que de ordinário reside n’água. Às vezes transforma-se em um grosso madeiro em brasa, denominado *méuan*, que faz morrer por combustão

aquele que incendeia inutilmente os campos” (138). [...] O Boitatá é, para todo o Brasil, o *fogo-fátuo*, correspondendo à *ronda-dos Lutinos* na França, Flandres, a *Inlicht*, a *luz-louca* da Alemanha, onde minúsculos anões correm com archotes, talqualmente os sul-americanos “Iacãundis, que quiere decir cabeza encendida”, ensina Mayntzhusen, o *fogo-dos-druídas*, o *fogo-de-Helena*, antepassados do *Santelmo* que os romanos identificaram [...]. Por toda parte vêem-se louzes loucas, azuladas e velozes, assombrando. [...] No Brasil, em maioria absoluta das informações, o Boitatá é uma alma penada, *purgando os pecados*: a) Castigo da união incestuosa ou sacrílega; o fogo purificador ocorre universalmente nesse tipo de mito; nalgumas lendas astrais o sol e a lua foram irmãos que se amaram, lenda da *tapera da lua* no Brasil; b) Alma de menino pagão; c) A explicação ameríndia desapareceu e resta apenas a tradição do *fogo-fátuo* europeu, com suas superstições. [...] No sertão do nordeste brasileiro conhecem-no como *fogo-corredor*. [...] Ver *Mãe-de-Fogo, Embaa-Tatá*. [...] (CASCUDO, 1984, p. 130-132, grifo do autor).

É possível conjecturar, diante de tamanho emaranhado de enredos sobre o mito da “Mãe-do-Ouro”, que o motivo de tal diversidade na estruturação do pensamento mítico, tanto no Complexo de Caldas, como nas demais regiões do Brasil e do mundo, nas quais este mito é celebrado, em especial, advém da “extensa combinação de elementos entre si, que varia em cada narrativa”, conforme afirmou DaMatta (1970, p. 85). Portanto, a variação de contextos e a diversidade de fronteiras, conduz a (re)fabricação de enredos e a (re)configuração dos falares, pois a substância que inspira a apreciação do mito, necessariamente, pode variar de região para região e de “voz” para “voz”.

Nesse sentido, Lévi-Strauss (1967 *apud* OLIVEIRA, 1970, p. 63) traça um discurso de alerta direcionado à relevância da “concepção de que os homens se fazem das relações entre a natureza e cultura” e, por isso, “são constantemente modificadas suas próprias relações sociais”, pois atribuir significação aos “fenômenos ditos ‘totêmicos’ denota que a função deles se relaciona com a ordem social estabelecida entre os povos”.

Se existe demasiada variedade de narrativas relacionadas ao mito da “Mãe-do-Ouro”, este campo semântico do pensamento mítico, instaurado também em contextos espaço-temporais das termas goianas, tende a se intensificar na medida em que se colocam, para análise afirmativas relacionadas aos mitos de “cura pelas águas quentes de Caldas”. De natureza um tanto particularizada, se comparada às ramificações assumidas pelo “Fogo-Fátuo”, a “fé e cura” estreitam a relação do mito “com uma história sagrada ou uma realidade sagrada, pois o sagrado é o real por excelência” (ELIADE, 2001, p. 85).

Em enredos “sagrados”, especialmente da literatura cristã⁸⁵, as águas foram capazes de viabilizar processo de cura de doentes do ‘corpo e da alma’: houve o ‘leproso’ e o ‘batizado’, que (re)encontram sua fé pela intervenção física das ‘águas sagradas’, que promoveram milagres. Entretanto, por outro lado, muitos outros frutos do pensamento mítico foram fundamentados na apropriação (in)tangível das águas: os Jardins Suspensos da Babilônia, por exemplo, vistos como uma imagem, um signo, um símbolo e/ou uma representação do desejo humano de usufruir dos prazeres terrenos em uma Mesopotâmia que reuniu, mitologicamente, o esplendor com o caos, a partir de um jardim irrigado pelas águas do rio Eufrates.

As águas, acima de tudo, foram a imagem-símbolo que reteve inúmeras estruturas representativas do pensar/agir humano. Na verdade, as imagens veiculadas sobre as representações e/ou arquétipos de “curas pelas águas”, em especial, são como “símbolos que passam a ser vividos e valorizados, como um produto das múltiplas atualizações que constituem, em grande parte, os estilos culturais dos grupos humanos” (ELIADE, 2002, p. 172).

Sobretudo, a própria história do hábito do banho – uma tradição milenar – poderia ser vista como uma longa listagem de “imagens arquetípicas”, que possuem eventuais modelos de (re)valorizações concretas, entre as frestas que o tempo (re)produziu.

Durante a Idade Média, os ocidentais abandonaram os sofisticados rituais de limpeza da Antiguidade e mergulharam numa profunda sujeira. Principalmente por causa da religião, o homem medieval comum achava suficiente tomar um banho por ano. [...] Pesquisadores acreditam que todos os povos, desde tempos imemoriais, tenham praticado alguma forma de higiene pessoal. Os primeiros registros do ato de se banhar individualmente pertencem ao antigo Egito, por volta de 3000 a.C. Os egípcios realizavam rituais sagrados na água e tomavam

⁸⁵ No texto *Terra, Água e Espiritualidade no Novo Testamento*, de Reimer (2002, p. 115-116), a água é abordada como signo carregado de simbolismo: “...Água, Frutos, Folhas e Curas. A água, porém, também é símbolo de vida no Apocalipse, quando se trata de afirmar a certeza da esperança de um novo céu e de uma nova terra: ali haverá um rio da vida, brilhante como cristal [...] ...Água que Jorra para a Vida Eterna. Há outros textos, nos quais a água é fonte de alegria, de vida abundante, e serve para saciar a sede no mais profundo dos seus sentidos. [...] A água convida para reflexões teológicas, água da vida, fonte que jorra para a vida eterna... O compartilhar dessa água e dessa sede de sabedoria abre o futuro, e a espiritualidade é de solidariedade, de alegria e de reconhecimento. [...] Essa experiência com a água como elemento necessário para nossa saúde faz que Jesus testemunhe de si mesmo que ele é a água da vida, a fonte da água viva: do interior de quem Nele crê fluirão rios de água viva (Jô 7, 38). A graça recebida deve ser compartilhada. [...] ...Água Viva, Água Batismal, Compromisso de Nova Vida. Essa água concreta, mas que também é simbólica, torna-se relevante para todas as práticas rituais de iniciação, por intermédio do mergulho, da imersão, da aspersão da água. O batismo é a experiência do novo nascer pela fé (Jô 3, 1-7). A água torna-se elemento purificador. O rito batismal é elemento que comemora o mito da novidade de vida”.

ao menos três banhos por dia, dedicados a divindades como Thot, deus do conhecimento, e Bes, deus da fertilidade. “Mais que limpar o corpo, eles presumiam que a água purificava a alma”, diz o egiptólogo francês Christian Jacq. [...] A Grécia foi outro local em que os banhos prosperaram. [...] É possível encontrar palácios de 1700 a.C. a 1200 a.C. que, até hoje, surpreendem por sua avançadas técnicas de distribuição de água. “Todo banquete que precisava ser luxuoso incluía uma sessão de banho para os convidados”, explica Georges Vigarello, professor de Ciências da Educação pela Universidade de Paris-5. Embora os gregos tenham iniciado a prática dos banhos públicos no Ocidente, os pioneiros nos balneários coletivos foram os babilônicos. A diferença é que, na Grécia, o banho não era motivado pela higiene e espiritualidade. Entre 800 a.C. a 400 a.C., o esporte, particularmente a natação, era um dos pilares da educação juvenil – ao lado das letras e da música. [...] Os romanos herdaram muita da cultura da Grécia, incluindo a adoração pelo banho. Mas, entre eles, este hábito tomou proporções inéditas. Enquanto construíam um dos maiores impérios de todos os tempos, os romanos levaram a suntuosidade de suas termas (enormes balneários públicos) aos mais diversos lugares. Por causa disso, algumas cidades européias ganharam nomes que incluem, literalmente, a palavra “banho” – é o caso de Bath, na Inglaterra, Baden Baden e Wiesbaden, na Alemanha, e Aix-le-Bains, na França. Mas as maiores termas ficaram mesmo na capital do império, Roma. [...] Cada salão das termas era decorado com estatuetas e mosaicos. Ao redor de um pátio central, havia uma espécie de sauna, um vestuário e piscinas de água quente, morna, fria e ao ar livre. Ao complexos de banho do Império Romano tinham ainda jardins, bibliotecas e restaurantes (como se fossem antepassados dos spas e resorts de hoje). As visitas diárias as termas tinham fundo religioso, já que o banho público era um ato de adoração à deusa Minerva. E o costume não era restrito às classes mais abastadas. [...] Ponto de encontro e de troca de informações, era o lugar onde um aristocrata podia medir a sua popularidade de acordo com a quantidade de cumprimentos que recebia (FEIJÓ, 2007, p. 34-36).

Segundo Lévi-Strauss (1967 *apud* LARAIA, 1970, p. 108), “os mitos podem ser considerados de um mesmo grupo, quando pertencentes a sociedades que possuam entre si laços históricos”. A utilização da águas, para a prática dos banhos, pode ser entendida como uma forma de ‘laço atemporal’ entre diversos grupos humanos, que compuseram o corpus da história da humanidade.

Portanto, as interpretações da realidade representada pelo Complexo da Serra de Caldas e, mais restritamente, pelas unidades que formam o universo da tríplice unidade identitária - interligadas pela existência da Serra e de fontes de águas termais - soam como conteúdos rítmicos de uma mesma realidade simbólica. E é nesse contexto que reside o mito que deriva ao “ao comportamento social, um sistema de relações” e que, de acordo com Laraia (1970, p. 132), “representa um excelente instrumento”, já que (re)cria possibilidade de “penetração maior dentro do sistema cultural estudado e a compreensão de aspectos que poderiam passar despercebidos ao mais arguto observador”.

Na literatura produzida sobre a região do Complexo das Caldas, ficam evidente os discursos que ressaltam a existência, desde os tempos da Pousada-rancho, humilde e pouco povoada – situada no espaço onde há a atual Pousada do Rio Quente – dos casos de busca pelos banhos curativos e o êxito no tratamento de imersão nas águas quentes pelos “enfermos do corpo e da alma”, que eram acometidos das mais variadas mazelas.

O município de Caldas Novas possui todas as fontes termais conhecidas pelas diversas denominações de Caldas Velhas, Caldas Novas e Caldas de Pirapetinga, isto é, estão todas situadas, embora distantes umas das outras, no mesmo município de Caldas Novas. [...] Maravilhosos elementos de terapêutica que, para cura de numerosas moléstias e tratamentos de doentes, deixam as incertas drogas em uma inferioridade evidente, precisam ser aqui tratados com carinho. Verificamos que as águas de Pirapetinga têm levada temperatura de 51° C., a mais alta registrada em águas do Brasil. As águas de caldas velhas, as mais abundantes de todo o continente sul-americano, têm uma temperatura de 40° C., em seus jorros emergentes. Em Caldas Novas verificamos que a temperatura das fontes alcança 45° C. Goiás possui diversas fontes de águas termais e dentre elas salientam-se as águas de Caldas Novas, Caldas velhas e Caldas de Pirapetinga. [...] É notável a eficácia das águas termais de Goiás na cura das mais variadas moléstias – o que foi observado por todos os que as estudaram do ponto de vista de suas virtudes curativas (CASTELAN, 1991, p. 34-37).

As fontes de Goiás, especialmente as de Caldas Velhas, mais conhecidas pelo nome de Pousada do Rio Quente, são águas hiper-termais oligo-minerais radioativas, que não contêm enxofre. [...] Um manancial de virtudes terapêuticas, uma maravilha da natureza, um pedacinho do céu. As águas podem ser usadas internamente com fins terapêuticos e externamente sob a forma de banhos. [...] Os banhos termais, tomados a qualquer hora do dia ou da noite, nesse ambiente agreste e acolhedor, são deliciosos (CAMARGO, 1987, p. 7).

No passado, essas águas foram utilizadas para o tratamento de hanseníase, sífilis, mas com a evolução da medicina, e com o aparecimento de remédios potentes para estes tipos de doenças, isto acabou ficando como história, não sendo mais utilizada para este fim. Doenças reumáticas como: artrite reumatóide, artroses, gota e outras, tanto no passado foram largamente utilizadas como continuam a serem utilizadas ainda nos nossos dias, principalmente na forma de banhos como pela ingestão destas águas. Pois, ocorre uma diminuição da quantidade de analgésicos, para alívio da dor, como melhora o movimento destas pessoas, devido uma melhor circulação sanguínea. Doenças neurológicas, seqüelas de acidentes vasculares, como paralisias tanto para melhorar movimentos como para alívio das dores principalmente em forma de banhos. Doenças dermatológicas como os eczemas e alergias foram utilizadas muito no passado como nos dias de hoje na forma de banhos. Hipertensão arterial sistêmica ocorre melhora podendo diminuir o uso de medicamentos [...]. Doenças pulmonares principalmente a asma e a bronquite crônica através do uso dos banhos é indicada. Para o stress isto já vem sendo utilizado desde o passado e principalmente nos dias de hoje (CASSIANO; FERREIRA, 2001, p. 100-101).

Os índios que habitavam essa região (guayases, guaianazes, caiapós e xavantes) já conheciam os efeitos benéficos das águas quentes para a saúde. O homem branco usa a mais de duzentos anos, essas águas para fins terapêuticos e

relaxamento. Antigamente era usada principalmente para o mal de Hansen (lepra) e também do reumatismo, pois aliviava muito as dores. Hoje existem remédios mais potentes contra aqueles males e as águas são mais usadas para o lazer e contra o estresse. [...] As águas termais de Caldas Novas e Lagoa Quente são anti-alérgicas, anti-reumáticas, estimulantes do metabolismo [...]. As águas termais da Pousada do Rio Quente têm efeito anti-alérgico, diuréticas, anti-ácidas, desintoxicantes, estimulantes do metabolismo, [...]. A posologia indicada pelo médico Polycarpo Viotti, para o uso interno das águas termais é o seguinte: 1 a 2 copos de água tomados lentamente na fonte, pela manhã, em jejum e 1 a 2 copos, meio hora antes de jantar. Ingerir ainda quente para não perder o efeito da radioatividade, cuja energia se perde rapidamente. Nos dias seguintes, pode-se aumentar a quantidade ingerida, até no máximo de 4 a 6 copos. Pode também ser usada externamente, em banhos termais, saunas e duchas (ALBUQUERQUE, 1996, p. 60).

Há muito tempo que as *thermaes* chamadas Caldas Velhas se descobriram. O famoso Anhangüera (Bartholomeu Bueno) atravessou dizem, o Ribeirão d'Água Quente, quando penetrou na região de Goyaz, e o caminho, hoje abandonado, que se abriu nas suas pegadas, atravessava o rio um pouco abaixo do lugar em que se o transpõe actualmente (1819), para ir aos banhos. [...] Caldas Novas votou ao completo abandono as antigas fontes. Como as Caldas Novas, se lhes attribue, no paiz, a propriedade de curar as moléstias cutâneas, principalmente as dores rheumaticas e as que provêm de affecções venéreas, e asseguram que Tristão da Cunha Mendonça, que governou Goyaz de 1783 a 1800 recobrou, com o seu uso, novo vigor (SAINT-HILAIRE, 1937, p. 212).

As águas quentes da Pousada possuem propriedades terapêuticas em virtude desse complexo químico-mineral alcalino ser constituído dos sais de bicarbonato e cálcio, de magnésio e de potássio. Possuem também, em sua composição, cloretos de magnésio e de sódio e, ainda, fosfato de potássio. A ação medicinal destes sais minerais é reforçada pela radioatividade de suas águas e dos gases que delas de desprendem (NOGUEIRA, 2002, p. 35).

Torna-se evidente que a crença no “mito da cura” - empreendida por suportes orais e escritos de memórias e de identidades e, sobretudo, nos enredos veiculados pelos múltiplos “sujeitos da história” -, foi um dos fatores que direcionou muitos enfermos a se refugiarem nas termas das Caldas Velhas (a Pousada), nas termas das Caldas Novas e ainda nas paragens das águas mais quentes do Complexo, que fumegavam na Lagoa de Pirapitinga. O fato é que inúmeros seres humanos foram conduzidos a amenizarem suas limitações físicas através dos “milagres” que eram promovidos pelas famosas águas termais goianas⁸⁶.

⁸⁶ Diversas regiões do território brasileiro foram vislumbradas, como roteiros para busca de curas, por serem aclamadas como espaços e/ou balneários nos quais poderiam ser encontradas “águas milagrosas”. Araxá e Lagoa Santa, em Minas Gerais, e o Complexo das Caldas goianas são, tão somente, exemplos deste fato. As “águas santas”, destas fontes, foram inclusive objeto de exportação e de concorrência entre si, conforme as palavras de Coelho (2002, p. 82-84): “Após a descoberta de ouro no Rio das Velhas, foi para aquele lugar em 1713 o minerador Felipe Rodrigues. O povoado recebeu o nome de lagoa Santa das Congonhas de Sabará.

“Vá a Caldas Novas!” Já andava cansada de ouvir esta frase! Enquanto estava presa ao leito pelo reumatismo, todas as pessoas amigas que me visitaram aconselhavam logo: “Vá a Caldas Novas!”... Entretanto, lá ia o tempo passando, e nada do reumatismo me deixar. Estava quase a completar um ano de doença. Quando via alguma pessoa se aproximar, logo me dizia: “Ainda está com reumatismo? É porque quer... Vá a Caldas Novas!” (MONTEIRO *apud* OLIVEIRA, 2001, p. 77, informação verbal).

Destituído de caráter religioso, e fugindo de um modelo exemplar, o mito da “cura pelas águas”, processado no Complexo da Serra de Caldas, se perde nas esferas do profano e se dilui num tempo de “descrenças”. O mito, em Eliade (2001, p. 87), é descrito como revelador “das dramáticas irrupções do sagrado no mundo”. Portanto, ele sobrevive somente diante de um constante processo de “reatualização” pela evocação periódica do acontecimento primordial que fundou determinado enredo mítico: a cura, no caso do Complexo de Caldas.

Quando as águas termais do Complexo goiano passaram a processar, miticamente, demandas de cura dos males que afligiam o “homem-de-fé”, ocorreu que da crença surgiu o hábito, e dos hábitos, consolidam-se práticas culturais que reúnem uma lógica própria, abrigada no pensamento mítico. Novos sentidos foram atribuídos a um mundo de múltiplos valores: a fé poderia, mais uma vez, reger o pensar/agir humano, porque, conforme ressaltou Laraia (1970, p. 130), “o mito também contém a ideologia do ritual”.

O patrimônio cultural da Serra de Caldas, ainda hoje, pela via da ‘fé (re)significada’, fornece subsídios para a (re)leitura da influência de ‘mitos de cura’, na constituição história regional, porque a natureza (i)material das águas quentes goianas, de modo peculiar, se estrutura sobre as imagens, símbolos e/ou signos, carregados de ambíguos significados, que o homem é capaz de (re)significar e atualizar.

Nesse sentido, ambos os mitos, tanto o da “Mãe-do-Ouro” como o da “cura pelas águas”, assim como o mito da “Mulher de Branco”, da “Lagoa da Nega”, do “Bandeirante caçador e descobridor das fontes”, dentre tantos outros, foram todos capazes de materializar um rico compêndio de conjecturas sobre “o espaço como linguagem perceptiva daquele que

Três décadas depois passou a chamar-se Lagoa Santa. Essa “santificação” resultou da fama de suas águas milagrosas que se espalhou por toda a parte, inclusive para fora de nossas fronteiras. [...] Em razão de tudo isso, explica-se por que houve exportação regular dessas águas de lagoa Santa pára a Europa, até que a Coroa suspendeu essas operações, uma vez que estavam fazendo concorrência às águas de Caldas, comercializadas em Portugal”.

o habita” (VINAUD *et al.*, 2007, p. 106). Houve, entre tantos enredos míticos, o momento de se vislumbrar o “lugar Sertão como constituído por diversos agentes sociais [...] que sentem esse espaço tão singular do território brasileiro”.

Na obra “Grande Sertão: Veredas”, Rosa expõe uma poética definição de sertão que contempla, imensamente, a visão que se pretende perpetuar sobre o território (in)tangível e simbólico, que povoa os enredos nas termas de Caldas.

Sertão. Sabe o senhor: sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lugar. O Sertão é dentro da gente. O sertão é bom. Tudo aqui é perdido, tudo aqui é achado... O sertão de repente se estremece, debaixo da gente... Porque o sertão se sabe só por alto. Mas, ou ele ajuda, com enorme poder, ou é traiçoeiro muito desastroso. Sertanejos, mire veja: o sertão é uma espera enorme (ROSA, 2001 *apud* VINAUD *et al.*, 2007, p. 106).

O Complexo da Serra de Caldas fez-se Sertão de enredos míticos, imersos nas águas quentes de “um certo sertão goiano”, de singularidades múltiplas, abrigadas, como afirmava Dacy Ribeiro (2000 *apud* VINAUD *et al.*, 2007, p. 106): “no sertão que é nosso mar interior”. Mesmo diante da idéia de “vastos espaços e vazios urbanos no Cerrado Brasileiro”, a tríplice unidade identitária, alocada espacialmente de modo a reverenciar a Serra de Caldas, colocou os agrupamentos humanos daquele sertão com uma lente específica para o desvendamento de seu “canto plural”.

A estrutura dos mitos do Complexo de Caldas, ora exposta pela literatura oral, ora pela literatura escrita, foram capazes de tornar aqui manifestos dois emaranhados míticos regionais para que, conforme Lévi-Strauss (1970, p. 264), se fizesse evidenciada a “estrutura sincro-diacrônica que caracteriza o mito permitindo ordenar seus elementos, porque todo mito possui uma estrutura folheada que transparece na superfície, se é lícito dizer, no e pelo processo de repetição. Contudo, as camadas não são jamais rigorosamente idênticas”.

Daí, a compreensão das “verdades”, esmaecidas sob densas camadas de significados, passou a reiterar a lógica que produz o pensamento humano de natureza mítica como forma implícita em longos anos de enredos que, por vezes se perdem no tempo, ou, talvez são (re)significados pela sua plasticidade. Explicar o “mundos das coisas”, pela palavra, coloca o mito em lugar privilegiado nas sociedades, pois tudo carece de uma lógica que pode surgir, continuamente, na apreensão e fusão de discursos pretéritos e presentes.

3.6 - Identidade e memória monumentalizadas na cidade de Rio Quente: a experiência cultural do homem é (i)material

A existência dos seres vivos no nosso planeta, em termos relativos, tem curta duração. E essa afirmação é válida mesmo quando se consideram alguns exemplares de longa vida da fauna ou da flora, cuja aparência nos levaria a crer numa relativa eternidade. Em outras palavras, todos os seres vivos estão sujeitos a um fim. Ao expandir o pensamento e direcionar a percepção ao grande universo é possível realizar um movimento de compreensão de que nada é permanente.

Essa acepção é um traço subjetivo da sociedade, a qual pertencemos, pontuada desde Riegl, no início do século passado, quando este relativizava a visão absoluta da história, que também “se transforma em um ponto de vista, num modo de ver, sentir e avaliar de um tempo, capaz de, portanto, decidir quem o recebe: guardá-lo, deixá-lo, degradar-se, usá-lo, restaurá-lo – é a motivação de todo o seu texto” (CHOAY *in* RIEGL, 2006, p. 32).

O ciclo da vida baseado no fim de tudo é uma das fortes razões para explicar a intenção e a compreensão de que guardar objetos, por exemplo, possa significar a perenidade de que é temporário – quase como dizer: “já que irei, algo ficará”. Então, a expressão material dos desejos dos indivíduos tende a ser constantemente remetida ao tônus da grandeza “monumental”, pelas próprias atividades exercidas pelo homem que “busca a imortalidade ao se fazer matéria na lembrança de outros homens”: a missão dos bens humanos é, legitimamente, se fazerem elementos comprovadores de que a memória⁸⁷ da sociedade se alicerça na (i)materialidade do *monumentum*.

O *monumentum* é o sinal do passado. Atendendo às suas origens filosóficas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar as recordações, por exemplo, os atos escritos. Quando Cícero fala dos *Monumenta Hujus Ordinis* (Philippical, XIV, 41), designa os atos comemorativos, quer dizer, os decretos do Senado [...] O *monumentum* tem como característica a liga-se ao poder da perpetuação (é o legado à memória coletiva) e o reenviar à testemunhos que só numa parcela mínima são testemunhos escritos. (LE GOFF, 1990, p. 535)

⁸⁷ Cf. HALBWACHS (2006), *A Memória Coletiva*. Cf. BOSI (2006), *Memória e Sociedade*.

Assim, o apego material ou ‘culto ao monumento’, legado do capital, tanto em nível individual como coletivo⁸⁸, é justificado, no Complexo da Serra de Caldas, pela razão de salvaguardar a memória. Então, a ação de preservar as águas termais, a Serra de Caldas, a cidade de Rio Quente e/ou a própria estrutura da Pousada do Rio Quente enquanto monumentos⁸⁹ - patrimônios materiais e imateriais⁹⁰ - torna-os produtos culturais ainda mais latentes de atos e/ou manifestações notoriamente humanas.

O estudo histórico-sócio-antropológico do contexto rioquentense, imenso nas representações coletivas do Complexo das Caldas culmina com o tônus central de uma das questões que têm ocupado, com destaque, o centro de discussões acerca dos patrimônios culturais e dos monumentos que os integram, por sua “ambígua natureza”, e por estarem associados às experiências preservacionistas, em particular, a de caráter histórico-arquitetônicas, sócio-antropológicas e arqueológicas.

Por isso, meditar sobre o “culto moderno dos monumentos” em nossa sociedade globalizada, implica em resgatar a teoria de Riegl acerca da dimensão singular dos monumentos – sejam materiais ou imateriais -, “como o cortejo de instituições e pessoas que ele celebra, com seus ritos e seus mitos” (CHOAY *in* RIEGL, 2006, p. 15), já que o valor de contemporaneidade é ancorado, muito profundamente, na historicidade e nas práticas culturais que ela celebra.

O patrimônio cultural de Rio Quente, nesse tocante, emerge no contexto dessas reflexões como, também, um ‘monumento riegliano’ (2006, p. 43) - “que é obra criada pela mão do homem e edificada com o propósito preciso de conservar, presente e viva na consciência de gerações futuras, a lembranças de uma ação ou destino (ou a combinação de ambos)”.

E, por outra vertente, quando se relevam as representações do patrimônio goiano que evoca na Pousada, na Serra e nas manifestações histórico-sócio-antropológicas o ideário humano de retenção simbólica das práticas humanas, é possível também que

⁸⁸ Cf. DUMONT (1985).

⁸⁹ A Política Patrimonial Brasileira foi historicamente descrita por Lima Filho (2006, pp.23-24), que destaca os Decretos nº 25, de 1937, e nº3.551, de 2000, a Lei nº 3. 924, de 1961, além das Constituições de 1934, 1937,1946, e 1988, como instrumentos legais de proteção do patrimônio cultural brasileiro material e imaterial.

⁹⁰ Sobre o patrimônio material e imaterial, ver além da Constituição Federal de 5 de outubro de 1988 - que garante em seu Artigo 24 a “proteção do patrimônio (material) histórico, artístico, turístico e paisagístico” -, o Decreto nº 3.551 de 4 de agosto de 2000 – que “institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro”. (COLETÂNEA de Leis sobre Preservação do Patrimônio, 2006).

sejam consideradas reflexões sobre o gerenciamento do patrimônio cultural arqueológico daquele local, por ser um suporte do “patrimônio do outro”.

Em uma cidade, por exemplo, os elementos que compõem a paisagem são referenciais da história de seus habitantes como membros daquela comunidade. Incluem-se, na paisagem as edificações, os cemitérios, os monumentos, o ambiente, as praças, os jardins, enfim, as imagens urbanas que habitam o seu espaço (AZEVEDO; KNAUSS, 1999 *apud* ALMEIDA, 2003, p. 281). Os *sítios arqueológicos*, assim como os *objetos arqueológicos*, fazem parte desses referenciais por duas vias: primeiro, remetem-se ao passado e são, portanto, parte da história, da memória daquela comunidade; segundo, porque, embora remontem ao passado, eles estão presentes no presente. Eles fazem parte não da paisagem antiga, mas da paisagem atual. É pelos vestígios, pelas ruínas, que os indivíduos elaboram suas representações do passado. Esses elementos materiais que se perpetuam na paisagem não são, em si, a memória, mas a sua fonte; são a base material para a construção do imaginário histórico. (JEUDY, 1990 *apud* ALMEIDA, 2003, *loc. cit.*)

O patrimônio cultural de Rio Quente expressa, portanto, “a identidade e a memória monumentalizadas de uma cidade”, pois ao configurar a experiência cultural do homem como (i)material, em face da ressonância - inerente ao “material de expressão” ao qual aquele patrimônio se encontra associado – há uma constante “i(e)mersão” de produtos culturais (i)materializados, que se expandem, pela ação humana, para além das fronteiras materiais do espaço histórico-antropológico que contempla a região das Caldas Velhas de Goiás.

Segundo Azevedo (1999 *apud* ALMEIDA, 2003, p. 280) - que considera o “espaço público como arena onde a memória se constrói” -, a “matéria-prima” para a (re)construção do passado é de domínio público, “onde os indivíduos tecem suas redes de significado com símbolos a sua volta e constroem histórias e seus referenciais”. E, portanto, é na materialidade patrimonial⁹¹ do território das Caldas, de modo específico, que a expressão humana evidencia seus moldes culturais⁹², embutindo na matéria grande parte dos referenciais histórico-sócio-culturais das sociedades que configuram a identidade cultural⁹³ e a memória dos indivíduos que se relacionam, direta ou indiretamente, com o meio local.

⁹¹ Cf. CHOAY (2001) *A Alegria do Patrimônio*.

⁹² Cf. GEERTZ (1989), *A Interpretação das Culturas*, CUCHE (2002), *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*.

⁹³ Cf. HOBBSAWN; RANGER (2002), CAVALCANTI (2001), ARANTES (2001).

Assim, o patrimônio que compreende a Serra de Caldas, e suas termas das Caldas Velhas, tem em si embutido a significação de todas as representações⁹⁴ inerentes aos ‘sujeitos da História e suas histórias’, uma vez que eles são uma das vias pelas quais se materializa o que outrora se instaurava na imaterialidade do imaginário⁹⁵ individual e/ou coletivo.

Contudo, apesar da materialidade ser sempre um esconderijo de universos subjetivos, a imaterialidade cultural ganha, na atualidade, ênfase no âmbito de discussões sobre o homem e a simbologia implícita nas representações a ele atribuídas, uma vez que a identidade e a memória dos indivíduos, por vezes, transcendem o visível e mensurável, para abrigar-se no seio intangível das sociedades: toda a relevância a ser atribuída a quaisquer produções humanas, no tocante das discussões patrimoniais, tornou-se uma arena para ações reflexivas.

Por isso, em um contexto de exposições reflexivas sobre o “mundo dos homens” e, por que não, um “mundo das coisas”, o patrimônio cultural – no contexto rioquentense - tem seu lugar de direito resguardado enquanto foco representativo do passado (in)tangível e da “matéria” representativa do homem, que configurou ranchos e pousos pretéritos na Pousada de signos múltiplos.

Segundo Lerói-Gourhan (1965, p.121), em seus estudos sobre “os símbolos da sociedade”, o “homem só é homem na medida em que está entre outros homens e revestido dos símbolos representativos da sua razão de ser”. Então, é na (re)significação da (i)materialidade patrimonial que a existência humana busca a salvaguarda de suas expressões materiais e representações e/ou práticas culturais.

*A conservação patrimonial dá a certeza de uma ordem do mundo e de uma organização do sentido. [...] a melhor testemunha desse fato é o “tesouro vivo”, aquele cuja totalidade do corpo nunca deixa de representar como tópico de transmissão de um *savor-faire*; um corpo maquinal. O conjunto de seus gestos precisos, repetidos, tornados visíveis para um público suscetível de se emocionar e se admirar, confere-lhe a majestade e o torna quase atemporal. O homem é a engrenagem mágica dentro da herança cultural de uma sociedade. (JEUDY, 2005, p. 17).*

⁹⁴ Cf. BOURDIEU (2004), JODELET (2001) e MOSCOVICI (2001).

⁹⁵ Cf. WARNIER (2003), *A mundialização da cultura*, CANCLINI (2003), *Culturas Híbridas*.

E, todavia, a patrimonialização dos produtos culturais humanos ascende o tempo e espaço social como forma veiculação e manutenção das representações, signos e/ou símbolos de toda ação humana que advinda da caracterização dos agentes sociais enquanto seres *homo sapiens* e *homo habilis*. A ação é simbólica, e a matéria vem a ser a encarnação das imagens edificadas pelos seres.

Nesse ponto, as estruturas que compõem o Complexo da Serra de Caldas emergem, conforme Morais (1999 *apud* ALMEIDA, 2006, p. 281), como a composição de “parte da herança cultural legada pelas gerações do passado às gerações futuras” e, acima de tudo, tem a clara percepção de que o patrimônio local pode ser compreendido como uma matéria portadora de mais do que “uma referência ao passado”, sendo, de modo ambíguo, “uma referência do presente, porque é no presente que são estabelecidas as relações entre os indivíduos e o patrimônio; é no presente que os grupos sociais distintos elegem o seu patrimônio e é no presente que os órgãos públicos decidem o que é o patrimônio público”.

O patrimônio pretérito/presente conduz a materialização da memória a uma garantia real contra o esquecimento, já que as “coisas tangíveis”, por exemplo, se constituem representações animadas e, fundamentalmente, tornam-se frutos daquele gesto criador ao qual o sujeito se prestou por uma necessidade expressiva. Mas, há de se considerar, que cada tempo, cada povo, possui suas necessidades e, portanto, são capazes de reter a singular materialização social das “suas coisas” que serão fundamentos do “seu mundo”.

A complexidade realidade vivenciada pelos indivíduos, no Complexo da Serra de Caldas, é veículo de análise para o fato de que naquele território “de/sem fronteiras”, há homens semelhantes construindo sua história separadamente, como sempre houve no longo percurso da História da Humanidade. A variedade histórico-cultural de patrimônio de Rio Quente, que ampara a Pousada – apesar da realidade sócio-política denotar o contrário – somada aos patrimônios culturais da cidade de Caldas Novas e do locus da Lagoa de Pirapitinga são sinônimos afirmativos de que a humanidade escolhe *o como* e *o onde* se perpetua, e o modo pelo qual irá registrar (in)tangivelmente a “sua marca”, como rastro cultural do sujeito histórico que o fomentou.

A história da humanidade se explicita pela predisposição dos homens às diferentes formas de sociabilidade direcionada pelas relações sociais no qual indivíduos, grupos e classes sociais expressam-se “[...] como formas moventes e

movidas da própria matéria: formas do existir, determinações da existência (LUKÁCS, 1978, p. 3) que se cristalizam em manifestações de ordem cultural conforme cada período histórico correspondendo a um determinado modo de produção com características próprias e únicas. A manifestação cultural pode ser expressa de forma material e imaterial, apesar de essa falsa divisão estar tonificada pelo valor de uso e de troca; com isso, a materialidade expressa sentimentos e valores da realidade histórica dos homens. Portanto, a cultura viva numa sociedade pode ser medida pela mesma, quando esta se apresenta para si, e seus habitantes fazem dos seus valores sociais cultos de devoção cívica e histórica (SANTOS FILHO, 2007, p. 53).

Esse fato, com efeito, direciona a compreensão dos fatores que estão associados à tamanha diversidade sócio-cultural de que a humanidade é representante: trata-se de uma apreciação do resultado das escolhas que os homens fazem e dos caminhos que por estes foram percorridos. O “mundo dos homens”, inevitavelmente, tem influência sobre os das “coisas”, pautadas em práticas cotidianas, que se eternizam pelo anseio humano de manifestar-se, consolidando práticas e construindo símbolos. Isso é notório, por exemplo, quando são analisadas as condições de vida impostas pela modernidade, em que o homem dispõe de grande parte de sua vida para o trabalho e para a reformulação de suas ações profissionais.

É necessário reconhecer, assim, que a relevância da cultura material e imaterial dos indivíduos do Complexo da Serra de Caldas, monumentalizados na identidade e memória depositada nos homens, tornou-se uma representação de uma situação conflituosa estabelecida entre os grupos envolvidos em tal contexto, pois há “antagonismos inerentes à própria concepção de patrimônio histórico como um bem coletivo situado numa sociedade fundamentada no direito romano; portanto, privilegiadora do direito à propriedade privada” (TAMASO, 2002, p.11).

E, por isso, a memória, que se faz enquanto prática representativa do patrimônio de Rio Quente, como bem coletivo, está enfrentando “a ausência de consenso sobre passado e história”, já que é suporte de processos identitários da população local que são alicerçados, algumas vezes, simbolicamente pela cultura material – os objetos -, se constituem agora como vértices do ‘prisma da posse e do privativo’, que deriva ressonância⁹⁶ e representação social⁹⁷ ao Complexo da Serra de Rio Quente. Daí, o traço

⁹⁶ “Por ressonância eu quero me referir ao poder de um objeto exposto atingir um universo mais amplo, para além de suas fronteiras formais, o poder de evocar no expectador as forças culturais complexas e dinâmicas

moderno da sociedade rioquentense remete-nos a análises pautadas nos processos identitários calcados no valor da rememoração, que:

[...] não é mais, de um ponto de vista geral, que um aspecto da emancipação do indivíduo, traço dominante da época moderna. Essa transformação é caracterizada pelo desejo sempre crescente de apreender toda a experiência física ou psíquica não em sua essência objetiva, mas sob sua forma subjetiva (tanto em sensibilidade quanto consciência). Essa mudança exprime-se claramente na evolução do valor de rememoração, da forma como traçamos, na medida em que o valor histórico concerne ainda ao evento singular, que se apresenta, por assim dizer, objetivamente ao observador; em contrapartida, o valor da antiguidade, abstrai, em princípio e totalmente, o fato singular e a sua localização e aprecia somente o efeito subjetivo e afetivo do monumento. (RIEGL, 2006, p. 59)

Na verdade, o patrimônio (i)material de Rio Quente deriva a necessidade de elevação da significância de uma “memória que impregna e restitui ‘a alma das coisas’ [...] e (re)situa o sujeito no mundo vivido mediante o trabalho da memória, ou ainda, é da força e dinâmica coletiva que o objeto, enquanto expressão da materialidade da cultura do grupo social, remete à elasticidade da memória”(LIMA FILHO; ABREU, 2005, p.3).

Daí a necessidade de se preocupar com o corpo, a natureza física do ‘objeto’ – as águas termais, a Serra de Caldas, a Pousada e a cidade de Rio Quente – como instrumento de manutenção do que é tido como bem particularizado, por ter relações invisíveis, mas fundamentais, com a memória social de grupos específicos. Afinal, como explica Sahlins, “nenhum objeto, nenhuma coisa é ou tem movimento na sociedade humana, exceto pela significação que os homens lhe atribuem” (2003, p.170).

O caráter histórico-cultural do patrimônio da Serra de Caldas carece, sobretudo, de apreciações que contemplem a amplitude semântica que tal território evidencia, a fim de lhe conferir àquele contexto humano a reorganização de reflexões patrimoniais, por meio do diálogo com a coletividade, composta pelo “público” que se faz *ator/agente* histórico-social.

das quais ele emergiu e das quais ele é, para o expectador, o representante.” (GREENBLATT *apud* GONÇALVES, 2005, p.20)

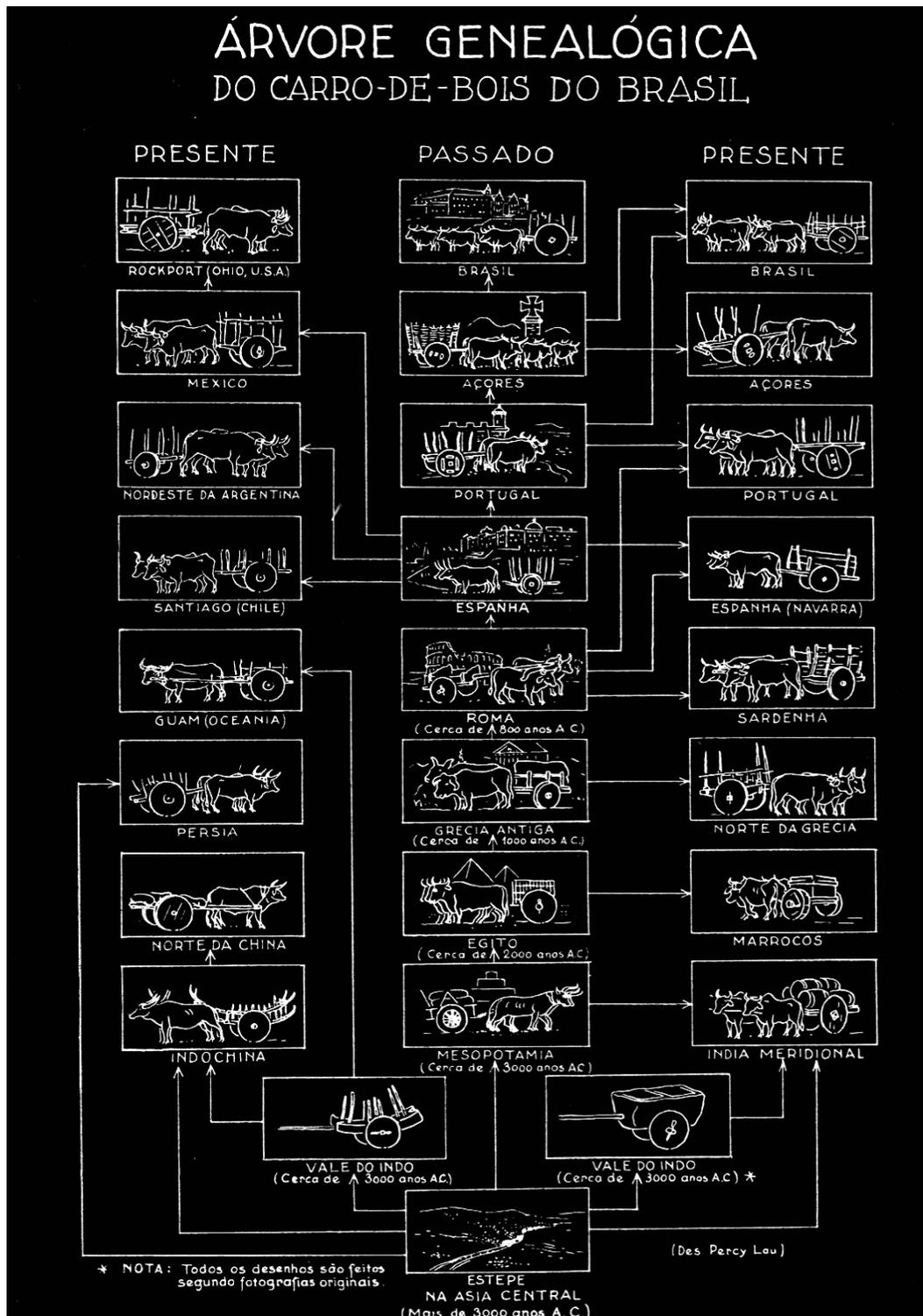
⁹⁷ “As representações sociais são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, manter ou refazer alguns estados mentais desses grupos” (DURKHEIM, 2001 *apud* MELLO, 2006, p. 21).

A “poética social”, em Rio Quente poderá, assim, designar a consciência histórico-cultural da representatividade simbólica das ações sociais e/ou práticas culturais que emergem do Complexo das Caldas Goianas, uma vez que, conforme Santos Filho (2007, p. 53), “a cultura expressa formas de ser, moralidade, regras e normas de conduta de uma determinada sociedade”, e a memória histórica pode ser estimulada de forma que o indivíduo configure um movimento de estranhamento para com a sua própria história, a fim de (re)colocar-se como produtor e produto de enredos ambíguos, complexos..

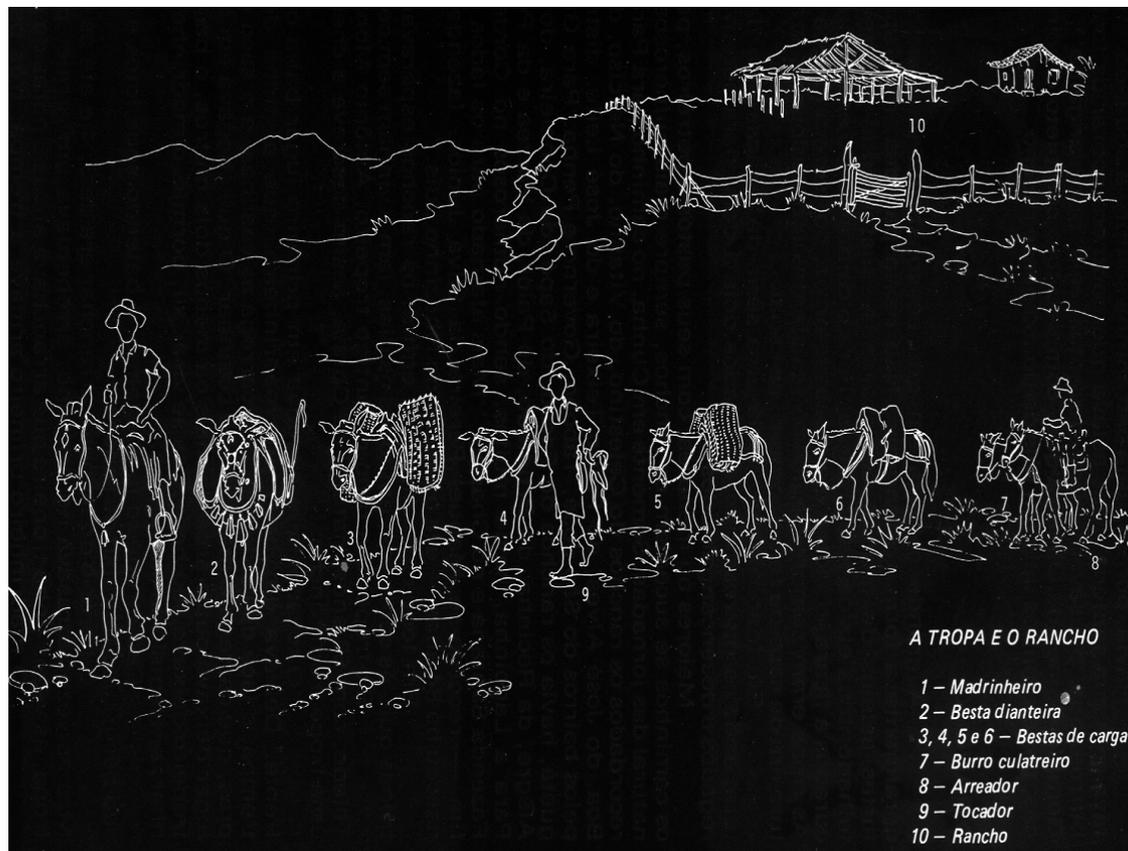
ANEXOS



Mapa do Brasil: Tipos de Carros-de-bois usados em cada estado brasileiro (SOUZA, 1958, p. 512)



Árvore Genealógica do Carro-de-Bois do Brasil: Desde o Vale do Indo (mais de 3000 anos a. C.) até o tempo presente (Souza, 1958, p. 545).



A tropa, o pouso e o rancho: “A jornada era o dia completo de trabalho de uma tropa. [...] A marcha oficial da tropa são três léguas. [...] Passo a passo, a viagem seguia lentamente. Mas, por volta das duas ou três horas da tarde, as três léguas já estavam vencidas. Surgia o rancho, para o necessário repouso”. Componentes da tropa: 1. Madrinheiro; 2. Besta dianteira (ou madrinheira); 3, 4, 5 e 6. Bestas de carga; 7. Burro culatreiro; 8. Arreador; 9. Tocador; 10. Rancho (MAIA, T; MAIA, R., 1981, p. 69).



Tropas e tropeiros na formação do Brasil:
 “A cavalo, quem andava era o tropeiro. Cada lote era cuidado por um só homem, que andava a pé” (GOULART, 1961, p. 43).



“Silenciosa e heróica, varando sertões, atravessando ravinas, vadeando rios, era a tropa de muars que ligava os grupos dispersos pelo Brasil de antanho” (p. 65).



“Era o muar que melhor resistia às caminhadas sem fim, levando a civilização aos pontos mais distantes do país” (p. 73).



“O tropeiro empilhou a carregação fronteira aos fardos do dianteiro e recolheu depois, uma a uma, as cangalhas suadas ao alpendre” (p. 83).



“O ponto de honra da tropa estava na madrinha, orgulhosa, muito enfeitada, um penacho entre as orelhas, o chocalho pendurado ao pescoço” (p. 92).



“Grupos de animais cargueiros foram muito comuns em todo país” (p. 99).



“O tropeiro é o patrão, o domo da tropa, o empresário dos transportes, respeitado e bem recebido sempre” (p. 123).



“... traziam à cabeça um chapelão de feltro, quase sempre cinzento, que era a cor preferida, de abas viradas; vestiam camisa e calças marrons, de pano forte, e usavam botas de couro flexível, tão compridas que alcançavam a metade da coxa” (p. 131).



“O *camarada* tinha de ser homem reto, de honestidade comprovada, em quem o tropeiro confiava integralmente, pois muitas vezes o substituía na guarda dos valores transportados” (p. 161).



“De quando em quando a tropa para um breve descanso, quase sempre à beira de fontes d’água, onde os animais se dessedentavam, aliviados dos fardos e das cangalhas” (p. 173).



“Diante da serra altaneira, parece impossível a escalada. Mas a tropa não se detém. Começa, paciente, a subir sempre, ladeando dificuldades, a vencer distâncias, que é o seu destino” (p. 179).



“Quando ocorria o acampamento, ou encosto, os camaradas eram obrigados a procurar troncos de árvores, apontá-los e fincá-los no chão para neles amarrar os animais” (p. 185).



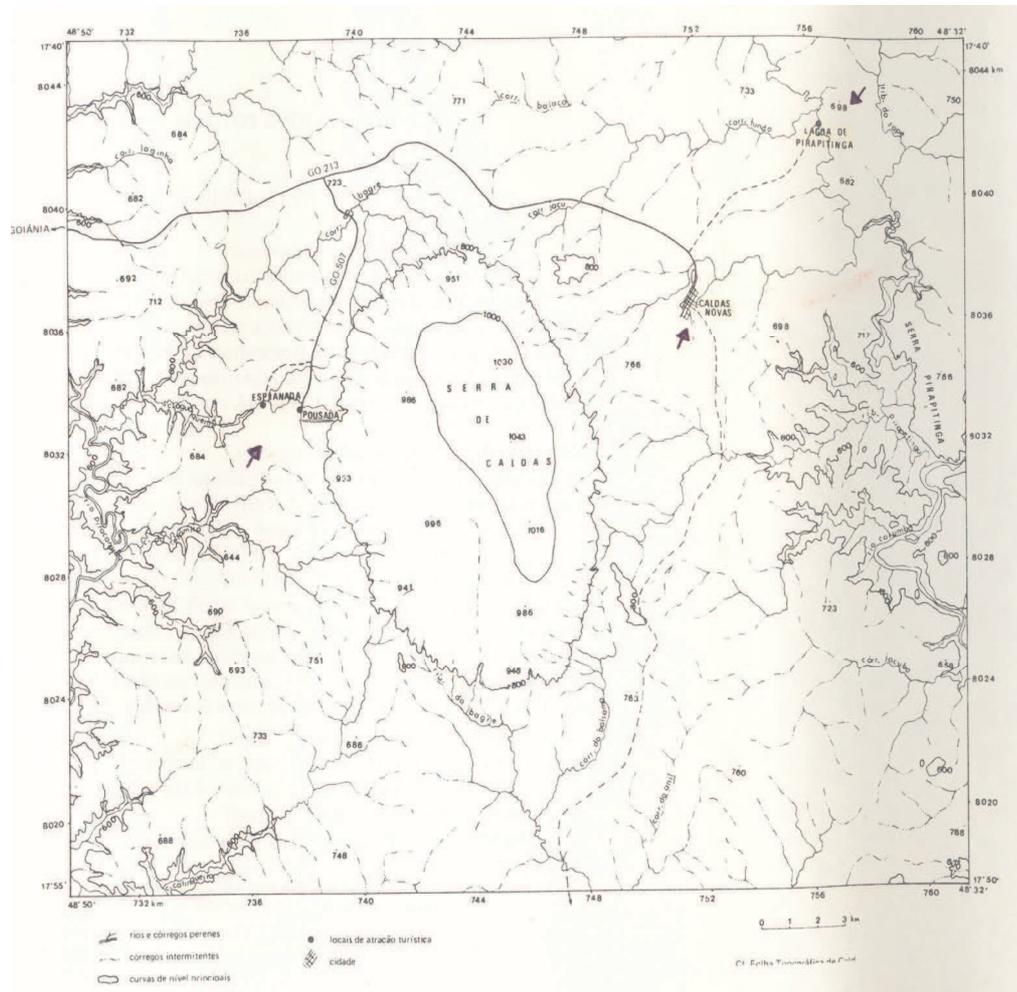
“Nenhum brasileiro, branco, amarelo, moreno ou preto, tocaria num animal morto” (p. 89).



“A tropa de muares, como sistema de transportes já organizado, ficou restrita, praticamente, a parte central do Brasil” (p. 192).



“Logo que chegavam ao pouso são descarregados com toda a prontidão, levantando-se as cangalhas e deixam-se assim ficar uns minutos para refrescar, depois retiram-se, sendo então o pó e o suor dos animais raspados a facão” (p. 136-137).



Hidrografia – Complexo de Caldas: “A Serra de Caldas, na qualidade de divisor de água, mantém a drenagem voltada para dois coletores principais, o rio Corumbá e Piracanjuba que, grosso modo, transcrevem um itinerário Norte-Sul” (TEIXEIRA NETO *et al.*, 1986, p. 49). Nesta imagem, evidenciam-se o dito “trinômio das Caldas”: à esquerda, situa-se a cidade de Rio Quente, juntamente com o seu bairro Esplanada no qual esta localizada a Pousada do Rio Quente (no mapa há somente a nomenclatura Esplanada, pois a emancipação de Rio Quente ocorreu no fim da década de 1980); na extrema direita, está localizada a Lagoa de Pirapitinga enquanto ladeando a parte direita da grande serra, está localizada a cidade de Caldas Novas.



Algumas casas da cidade de Rio Quente: “... Do mato roçado, dos ranchos erguidos e dos pioneiros moradores do patrimônio das Águas Quentes à condição de cidade. [...] Certa vez, uma cruz foi fincada num pedaço de chão, com a intenção de povoar aquele lugar deserto, de risos, gritos e alegres crianças, a perpetuação da vida. [...] Na beleza calma e lenta do patrimônio, os dias iam cada vez mais apressados a passos largos para o futuro, ferindo a pureza agreste das paisagens coloridas dos verdes campos [...]. A gente sofrida que chegou para o patrimônio e desde então nunca o abandonou, nem mesmo percebeu quando na realidade tudo ia se transformando [...]. O patrimônio hoje é um pálido arco-íris [...]. O aconchego quente da sua pousada já não tem mais o mesmo calor da frondosa ‘coberta’ que se desfiou em folhas ao vento” (NOGUEIRA, 2000, 48-60, imagens do autor).



A memória nas casas: "... 'Seu' Joaquim é senão uma 'fotografia' do Patrimônio das Águas Quentes. Desde quando ele aqui chegou, para viver à sombra da cruz que se levantou ao padroeiro São Sebastião, tomou gosto pelo pedaço de chão e ficou. 'Era só mato e uma cruz, com tanta gente aparecendo de todas as bandas, desconfiando-se do que poderia ser isso. Aparecia um ranchinho aqui, um pau-a-pique acolá, trabalhador de roça, trambiqueiro vendendo bugingangas, logo, chegou também um tal de professor chamado Lourenço Batista que lecionava num ranchinho que foi a primeira escola daqui. Muitas festas, pagodes, tudo na alegria de ter a cruz. E eu ainda to vivendo para ver o que vai acontecer, já que o Patrimônio até virou cidade!'" (NOGUEIRA, 2000, p. 62, imagens do autor).