

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA – DAN  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**Gerais a dentro e a fora:  
identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais**

**Mônica Celeida Rabelo Nogueira**

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia como requisito parcial à obtenção do título de doutora.

Orientador: Prof. Paul E. Little

**Brasília – DF, fevereiro de 2009.**

*Ao meu mestre de mamulengos  
e tantas outras lições de bem viver:  
Carlos Machado.*

Travessia. Assim Guimarães Rosa referiu-se aos Gerais - parte e duplo de um espaço tão real quanto mítico como é o sertão. A associação entre travessia e sertão põe-se, então, a serviço de uma metáfora que designa a experiência de transformação pessoal, marcada pelo auto-exílio, expiação e revelação de Riobaldo, figura arquetípica que se lança aos Gerais atormentado por um enigma. Dada a fluidez das fronteiras desse espaço “sem tamanho”, “de rumo sem termo”, há ainda uma forte sugestão de que a busca de Riobaldo seja infinda, contínua – não obstante ele alcance respostas, renovam-se as perguntas. Se esse bom amigo de cabeceira me permite a ousadia, direi que minha própria experiência de mergulho nesse universo também foi: travessia. Sendo assim, provisório e incompleto, eis o primeiro fruto, que ofereço aos técnicos e camponeses do CAA - modesta contribuição para quem segue na reflexão e no debate diários sobre os temas aqui tratados.

*Até hoje inda me lembro como si fossi agora,  
aqui tudo era sertão,  
mais tudo era muito bom,  
tem algumas coiza na minha memória.*

*Aqui tinha muitas lagoas,  
mais não tinha nenhuma represa,  
as águas corriam livremente,  
em meio a natureza.*

*Animais corria nas vargen,  
que às vezes ficavam atolado,  
porque tinha muita água  
os brejos era incharcado  
Precizava muitas valas  
pra que fossi cultivado,  
agente plantava pouco,  
mais tinha bons rezultado.*

*Agente andava pelos campo  
porque tudo era incumum,  
tinha cagaiteira, jatobá, rufão, articum,  
tinha coquinho, araçar, gabiropa, muricir  
e de janeiro a mezes de março  
a tão sonhada coleta do pequi.*

*Até aí tudo bem, mais depois dos anos 70,  
apareceu emprezário e fazendeiro  
comprando os direito de posses,  
por micharia de dinheiro,  
tomando todo serrado,  
mandando tira o gado,  
daí pra cá foi dizispeiro.*

*Vei uma tal de Ruralminas, fazendo umas medição,  
tomando toda fronteira, um tal de trator de esteira  
arrastando um correntão,  
não ficou nen siquer um pau enpé,  
jogaram tudo no chão.*

*Mais a justicia de Deus não vai falhar  
Si o homem não se arrenpender,  
um dia vai ter que pagar,  
Si não preservar a natureza e as águas vier a sercar  
o nosso planeta sem água, criatura nem uma vai suportá.*

*Mais ainda há tempo para pençar  
e preservar o meio ambiente.  
Não puluir os rio nen cortar arves  
Enbeira de nacente,*

*porque espírito de Deus pousava sobre as águas  
quando ainda não tinha genti.*

*Meus amigos do acatamento  
sei que de tudo isso vocês estão conciente.  
Vamos agora de mãos dada  
lutar por uma terra que estava abandonada,  
plantando nela a semente,  
pedindo as benção de Deus,  
pra que aterra volte a dar os seus flutos novamente.*

*Obrigado.*

Idalino de Vargem Grande do Rio Pardo, Minas Gerais

## AGRADECIMENTOS

A Braulino Caetano dos Santos, que me tomou pelas mãos e guiou-me pelos gerais e veredas norte-mineiros.

A todos os Geraizeiros, meus interlocutores de campo, mas em especial àqueles que me acolheram em suas casas e me cederam seu tempo para entrevistas: os casais Nerim Rodrigues da Costa e Rita Ferreira de Sousa, João Pereira e Zumerinda Pereira (Dona Zu), Elmy Pereira e Rita Conegundes, também a Dona Elisa de Freitas e Arcílio dos Santos, da Vereda Funda, e Eliseu de Oliveira e Moisés Dias de Oliveira, do Sindicato de Trabalhadores Rurais (STR) de Rio Pardo de Minas; Elei Nogueira e Aparecido Alves de Souza, João Altino Neto e esposa, do Assentamento Americana, em Grão Mogol; Custódio Camilo do Carmo e Jesuilda Celeste Sousa do Carmo (Didiu), Elisângela Ribeiro (Lô) e João Franco, João Batista Gonzaga (João Tiú), às jovens professoras geraizeiras Ivonete e Maria Senhora dos Santos (Senhorinha), do Assentamento Tapera, em Riacho dos Machados.

Aos amigos do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais (CAA-NM) pelo carinho e apoio inestimáveis, durante os períodos de campo e redação deste trabalho: Álvaro Carrara, Carlos Dayrell (fonte permanente de inspiração), Cláudia Luz, Hellen Santa Rosa, Honório Dourado Neto (Baiano), Janine Fonseca Oliveira, João D'Angelis, José Antônio Ribeiro (Tsé), Marilene Alves de Souza (Leninha), Mônica Salgado Monteiro e Sandra Maria da Silva.

A Isabel de Brito, que generosamente me cedeu material bibliográfico e gravações de entrevistas de sua própria pesquisa de campo, além de sua amizade e companhia em Montes Claros.

A Elisa Cotta pela cessão de fotos dos Geraizeiros,

A Carlos Eduardo Mazzetto da Silva (Mazan) pela cessão de mapas da Vereda Funda.

Ao Prof. Carlos Brandão, pelas conversas inspiradoras durante o curso de Região e Populações Tradicionais, em 2007, na Unimontes.

Ao Prof. Paul E. Little pelo respeito, confiança e serenidade com que me orientou.

À Prof. Ellen Woortmann por suas valiosas contribuições, no momento da qualificação do projeto de pesquisa que originou este trabalho.

Às amigas do curso de doutorado: Juliana Mello, Luciana Ramos, Carla Coelho, e Aline Kras.

A Rosa Cordeiro e Adriana Sacramento, funcionárias do Departamento de Antropologia.

Ao sempre mestre Donald Sawyer, quem primeiro revelou-me o Cerrado e seus Povos.

Aos mestres que já se foram: Vanderlei de Castro e Roberto Cardoso de Oliveira – permanecem sendo para mim fontes de inspiração e aprendizados.

A todos os companheiros e companheiras da Rede Cerrado.

A Carlinhos e Val, Geraizeiros que encontrei em terras brasilienses

À minha mãe, Maria Margarida Peixoto Rabelo, pela cuidadosa revisão dos primeiros capítulos deste trabalho.

À amiga Soraya Fleischer, pelo incentivo e carinho constantes.

Aos amigos: Eric Sawyer, pela primorosa tradução do resumo deste trabalho; Igor Homem de Carvalho, pelo empréstimo de material bibliográfico e incentivo; Luciano Silva, pelo auxílio com computadores, vírus e outros *encantes* da vida moderna.

Aos amigos e amigas que se mantiveram na torcida: Carol Fulgêncio, Cibele Santana, Fernando Molina, Márcia Braga, Jaqueline Evangelista, Lourdes Laureano, Luís Carrazza e Rosane Bastos.

À minha filha Thalassa, pela paciência e impaciência.

Aos enteados Durrutti e Lili.

## RESUMO

Geraizeiros são chamados os camponeses da porção de Cerrado no Norte de Minas Gerais – paisagem que teve grande parte de sua extensão convertida em maciços de eucalipto, a partir da década de 1970. O plantio empresarial de eucalipto implicou em expropriação de terras comunais e grande impacto ambiental, com a redução da oferta de água, frutos nativos, ervas medicinais e madeira - recursos estratégicos para reprodução física e social dos Geraizeiros. Em aliança com sindicatos de trabalhadores rurais, entidades ligadas à Igreja Católica, organizações não governamentais (ONGs) e redes socioambientais, como a Rede Cerrado, os Geraizeiros, hoje, reagem à violência sofrida, denunciam o caráter predatório do monocultivo de eucalipto e reivindicam o reconhecimento de seus direitos territoriais enquanto *população tradicional*. O presente estudo representa um esforço de interpretação desse processo. Advogo que a identidade e a territorialidade geraizeiras têm se transformado a partir dos confrontos com a monocultura de eucalipto, mas também com base nas novas interações sociais mobilizadas pelo grupo em diferentes escalas – regional, nacional e internacional. A pesquisa pretendeu, assim, deslindar o processo de seleção de traços culturais que vêm sendo enfatizados e transformados em critérios de consignação ou de auto-identificação dos Geraizeiros como um grupo culturalmente particular e vinculado ao Cerrado de maneira especial e politicamente relevante. Pareceu-me ainda pertinente considerar a construção da própria categoria “populações tradicionais” como uma nova categoria englobante e genérica (e, desse modo, semelhante às categorias “índio” e “quilombola”), com potencial para propiciar processos de re-organização social da diferença cultural e de afirmação de direitos. Nesse sentido, interessou-me, sobretudo, compreender a agência dos Geraizeiros (como sujeitos de vontade e ação), que no processo de re-elaboração de sua identidade - agora, como uma população tradicional do Cerrado - lançam mão (ou apropriam-se) de novos elementos à disposição, para re-significar sua própria história e relações com a paisagem, atualizando fronteiras identitárias e territoriais.

Palavras-chaves: populações tradicionais, identidade, territorialidade, meio ambiente: Cerrado.



## ABSTRACT

*Geraizeiros* are peasants from the part of the Cerrado which is located in Northern Minas Gerais – a landscape which has had large portions of its area converted into eucalyptus plantations, starting in the 1970s. Eucalyptus farming for business caused expropriation of common lands and large-scale environmental impacts, reducing the supply of water, native fruit, medicinal herbs and wood – strategic resources for *Geraizeiro* physical and social reproduction. In an alliance with rural workers' unions, organizations connected with the Catholic Church, non-governmental organizations (NGOs) and socioenvironmental networks, such as the Cerrado Network, *Geraizeiros* have currently managed to react to the violence against them, denouncing the predatory characteristic of eucalyptus monocultures and demanding acknowledgement of their territorial rights as a *traditional population*. This study is an attempt at an interpretation of this process. I advocate that *Geraizeiro* identity and territoriality have undergone transformations due to both conflicts with the eucalyptus monocultures, and new social interactions mobilized by the group in different scales – regional, national and international. The study thus intended to assess the process of selection of cultural traits which have been emphasized and transformed into criteria for consignment or self-identification of *Geraizeiros* as a particular group, in terms of culture, which is connected with the Cerrado in a special and politically relevant manner. It also seemed appropriate to take into consideration construction of the *traditional populations* category itself, which is broad and generic (and thus similar to indigenous and *quilombola* maroon categories), with the potential to trigger processes of social re-organization of cultural difference and affirmation of rights. It was of interest to me, above all, to comprehend the agency of *Geraizeiros* (as subjects of will and action), who in the process of re-structuring their identity – now as a traditional population – make use of (or appropriate) new elements available to them, in order to re-signify their own history and relationship with the landscape, updating identity and territorial frontiers.

Key words: traditional populations, identity, territoriality, environment: Cerrado.

## ÍNDICE

<b>Introdução</b>	14
<b>Capítulo 1 – O Grande Sertão de Minas é Gerais</b>	23
1.1 – O Cerrado	26
1.2 – As primeiras ondas de ocupação do Cerrado	32
1.3 – O período colonial	43
1.3.1 – Os Campos Gerais	43
1.3.2 – Os Currais da Bahia	46
1.3.3 – De Minas e Gerais	53
1.3.4 – A pobreza laboriosa dos homens livres dos Gerais	57
1.4 – Modernização conservadora do sertão mineiro	60
<b>Capítulo 2 – Rememorações</b>	66
2.1 - Terras de cultura, chão de morada	70
2.2 - Terras de campo: gerais	76
2.3 – O modelo de natureza geraizeiro	83
2.4 – Das relações sociais sobre a terra	93
2.5 – O valor do trabalho e a força do alimento	98
<b>Capítulo 3 – Um parêntese: os marcos teóricos que orientam este trabalho</b>	105
3.1 – Identidade	106
3.2 – Etnicidade	110
3.3 – Territorialidade	123
3.4 – De etnicidade e territorialidade entre os Geraizeiros	128
<b>Capítulo 4 – O tempo do encurralamento</b>	134
4.1 - Histórico e situação da monocultura de eucalipto em Minas Gerais	135
4.2 – A chegada do <i>eucalipo</i> : reconstituição da narrativa da expropriação	144
4.3 – O <i>desmantelamento do mundus</i> geraizeiro	149

4.4 – Políticas territoriais em conflito	163
<b>Capítulo 5 – Geraizeiros como novos sujeitos de direitos</b>	<b>166</b>
5.1 – Do comunitarismo ao socioambientalismo: uma sociogênese do movimento geraizeiro	167
5.1.1 – Nas comunidades de fé, o embrião da resistência	168
5.1.2 - Na luta, pela reconstrução da condição camponesa	175
5.2 - Da culturalização da política ou da politização da cultura	187
5.2.1 – Sobre a categoria <i>populações tradicionais</i>	187
5.2.2 - Artífices de novas tradições	197
5.2.2.1 – O roubo da bandeira	198
5.2.2.2 – A Conferência Geraizeira	202
<b>Considerações finais</b>	<b>209</b>
<b>Bibliografia</b>	<b>213</b>

## LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Mesorregião do Norte de Minas Gerais	17
Mapa 2 – Territórios tradicionais no Norte de Minas Gerais	19
Mapa 3 – Área nuclear de Cerrado	27
Mapa 4 – Biomas em Minas Gerais	28
Mapa 5 – Sítios do paleoíndio no Brasil	33
Mapa 6 – Modificações morfoclimáticas no Pleistoceno Final	34
Mapa 7 – Distribuição geográfica original do tronco lingüístico Macro-Jê	39
Mapa 8 – Expedições ao Alto Médio São Francisco	47
Mapa 9 – Mesorregiões de Minas Gerais	138

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Tradição Planalto em Minas Gerais	35
Figura 2 – Tradição São Francisco em Minas Gerais	36
Figura 3 - Perfil transversal do complexo gerais – tabuleiro - veredas	93

## LISTA DE FOTOS

Foto 1 – Morada geraizeira, Tapera, Riacho dos Machados	73
Foto 2 – Vista panorâmica de gerais	78
Foto 3 - Vista panorâmica de veredas	78
Foto 4 - Extrativismo de panã, representado por Seu Jair	81
Foto 5 - Situação de <i>encurralamento</i> : morada geraizeira e, ao fundo, maciço de eucalipto	154
Foto 6 - Fornos de carvão, próximos à Vereda Funda, Rio Pardo de Minas	155
Foto 7 - Entroncamento, povoado de Rio Pardo de Minas, próximo à Vereda Funda. Ao fundo, maciço de eucalipto	157
Foto 8 - Torre de controle em meio ao maciço de eucalipto	161
Foto 9 - Quadras de eucalipto, Rio Pardo de Minas	162

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Sinopse do Complexo Gerais – Tabuleiro –Veredas	92
--	----

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Área plantada total (ha) com eucalipto e pinus no Brasil, 2007	140
Tabela 2 - Área plantada em Minas Gerais, 2006	141

## Introdução

Vimos testemunhando a crescente afirmação das diversidades biológica e cultural em todo o mundo, enquanto bens (ou patrimônios) fundamentais à humanidade. Nessa condição, clama-se que essas dimensões sejam (re)conhecidas e protegidas, tão ameaçadas estão pela degradação e/ou homogeneização. Nesse contexto, ambiental e cultural frequentemente se articulam em expressões políticas de reforço mútuo, expressões que acusam forte interdependência entre identidades coletivas, condutas de territorialidade, manutenção e incremento da biodiversidade.

A designação genérica *Povos do Cerrado*, de uso corrente no âmbito da Rede Cerrado<sup>1</sup>, é tributária dessa corrente e sugere um desejável, senão natural, protagonismo das chamadas *populações tradicionais* na ação política de defesa do bioma. Enfeixa ainda o reconhecimento de prerrogativas desses grupos com relação ao Cerrado, aonde historicamente têm estabelecido seus territórios, bem como de uma provável co-evolução resultante da interação entre sociedades e natureza.

Integrante do quadro de militantes da Rede Cerrado, desde o início do doutorado, soube que gostaria de dedicar meus esforços de pesquisa a um grupo assim identificado. Uma tese se faz também de pulsões: intelectuais, afetivas, estéticas e, frequentemente, políticas. O desafio foi submeter meus próprios valores e práticas ao rigor da crítica, ao estranhamento, como se me fossem alheios e, assim, passíveis de serem colocados em perspectiva. A recompensa por esse esforço está em extrapolar a superfície das questões que me moveram ao trabalho, bem como contribuir para uma linha de pesquisas ainda incipiente, quando referida ao Cerrado. Sem sombra de dúvida, o bioma hoje é o mais ameaçado pelas frentes de agronegócios de larga escala em expansão no país - com destaque para os monocultivos de soja, cana-de-açúcar e eucalipto. Tais frentes promovem mudanças profundas nas paisagens locais que compõem a vasta área nuclear de Cerrado, afetando também populações tradicionais,

---

<sup>1</sup> Coletivo político da sociedade civil, que integra 107 entidades filiadas, entre associações de base comunitária e organizações não governamentais atuantes na defesa do bioma Cerrado e suas populações. A Rede Cerrado foi criada em 1992, durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro. Como outras redes socioambientais (Grupo de Trabalho Amazônico – GTA e Rede Mata Atlântica) a Rede Cerrado promove o intercâmbio, a articulação social e política, realiza campanhas de valorização e divulgação de produtos baseados no uso sustentável dos recursos naturais do bioma, formula proposições de políticas públicas e participa em espaços públicos socioambientais, governamentais e não governamentais.

entre indígenas, quilombolas e camponeses. Os Geraizeiros representam um desses grupos, cujo processo de expropriação territorial e resistência é paradigmático dos enfrentamentos em curso, entre setores do grande capital e habitantes históricos das paisagens em disputa.

Geraizeiros são chamados os camponeses da porção de Cerrado no Norte de Minas Gerais – bem como noutras localidades, sobre as quais se estendem os Gerais, destacadamente o Noroeste do estado de Minas e o Oeste da Bahia, aonde a alcunha ainda é corriqueiramente utilizada. *Gerais*, grosso modo, pode ser aqui entendido como sinônimo de Cerrado, paisagem que, no Norte de Minas Gerais, teve grande parte de sua extensão convertida em maciços de eucalipto, desde a década de 70. O plantio empresarial de eucalipto implicou em expropriação, grilagem de terras comunais e grande impacto ambiental, com a redução da oferta de água, frutos nativos, ervas medicinais e madeira - recursos estratégicos para reprodução física e social dos Geraizeiros. Em aliança com sindicatos de trabalhadores rurais, entidades ligadas à Igreja Católica, organizações não governamentais (ONGs) e redes socioambientais, como a Rede Cerrado, os Geraizeiros, hoje, reagem à violência sofrida, denunciam o caráter predatório do monocultivo de eucalipto e reivindicam o reconhecimento de seus direitos territoriais enquanto população tradicional.

O presente estudo representa um esforço de interpretação sobre as especificidades históricas e culturais dos Geraizeiros, incluindo aspectos de sua territorialidade, sem perder de vista a rede de relações que contemporaneamente articulam na defesa de seus interesses e direitos. Advogo que a identidade e a territorialidade geraizeiras têm se transformado, com base nas novas interações sociais com que os Geraizeiros se vêm confrontados, em diferentes escalas – regional, nacional e internacional.

A pesquisa pretendeu, assim, deslindar o processo de seleção de traços culturais que vêm sendo enfatizados e transformados pelo grupo e demais atores sociais com que interage, em critérios de consignação ou de auto-identificação dos Geraizeiros como um grupo culturalmente particular e vinculado ao Cerrado de maneira especial e politicamente relevante.

Pareceu-me ainda pertinente considerar a construção da própria categoria “populações tradicionais” como uma nova categoria englobante e genérica (e, desse modo, semelhante às categorias “índio” e “quilombola”). Nesse sentido, interessou-me,

sobretudo, compreender a agência dos Geraizeiros (como sujeitos de vontade e ação), que no processo de re-elaboração de sua identidade - agora, como uma população tradicional do Cerrado - lançam mão (ou apropriam-se) de forma criativa e não-passiva dos novos elementos à disposição e re-significam sua própria história e relações com a paisagem.

A perspectiva diacrônica adotada, ao longo de todo o trabalho, oferece uma visão abrangente a respeito: da territorialização camponesa nos Gerais norte-mineiros, em meados do século XVIII; da desterritorialização decorrente da instalação dos maciços de eucalipto a partir dos anos 1970 e da atual reterritorialização dos Geraizeiros, por meios diversos - de assentamentos da reforma agrária a projetos de Reservas Extrativistas (RESEX).

Dados historiográficos e etnográficos combinam-se também na elaboração de um texto representacional<sup>2</sup> dos Geraizeiros, tomados em escala regional. Sem pressupor uma totalidade integrada no espaço e contínua no tempo, procurei reconhecer a cultura geraizeira a partir dos elementos que são acionados por seus membros, como sendo traços culturais distintivos. Assim, se a memória social do grupo trouxe à tona sua representação do modo-de-ser-tradicional geraizeiro, a etnografia do atual discurso e performance política revela que as interações presentes são igualmente fundamentais à identidade e territorialidade geraizeiras. Por outro lado, ambas as fontes ou estratégias de pesquisa contribuem para uma descrição de como os Geraizeiros se pensam e enunciam.

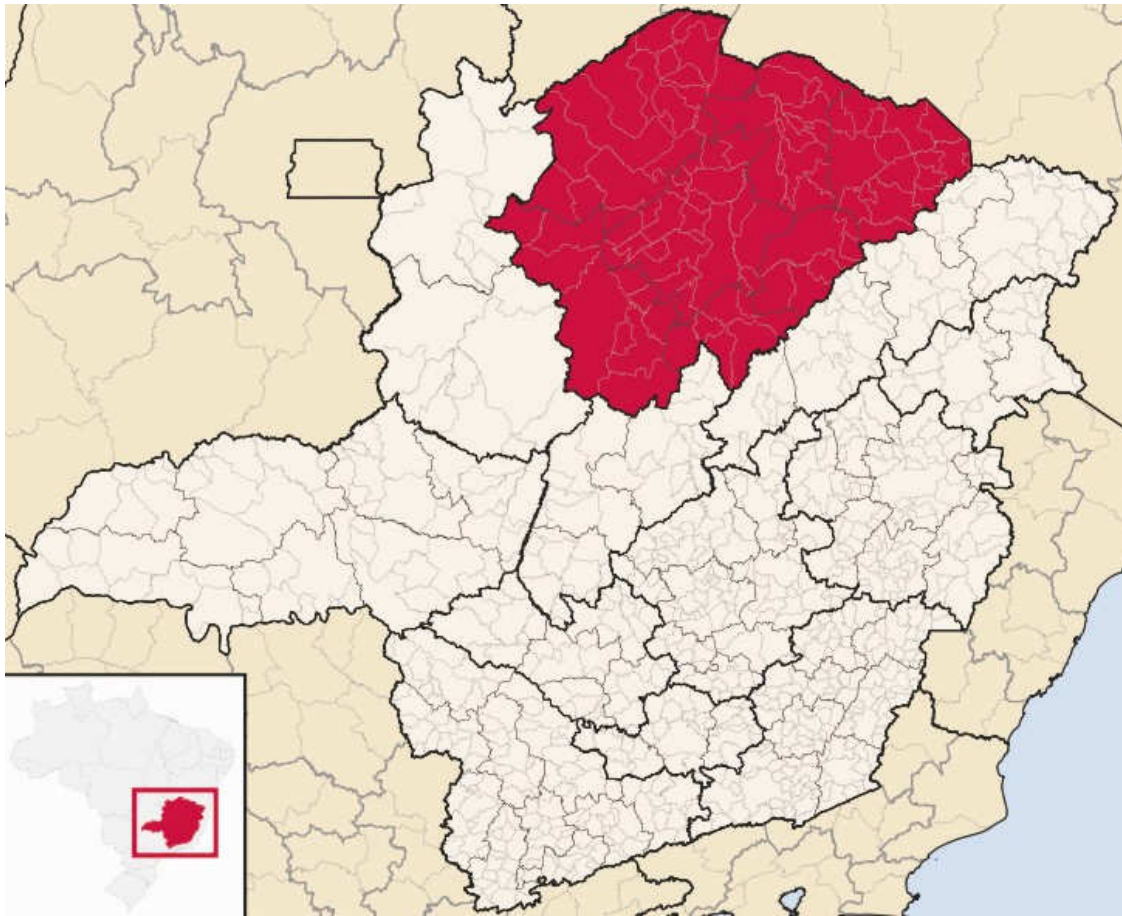
O interesse pelo movimento de resistência e afirmação geraizeira, de certo modo, também influenciou sobre o recorte regional deste estudo, ao exigir um ângulo mais aberto para a observação. Em campo, optei por navegar pelo movimento e, por meio dele, identificar comunidades, situações e informantes relevantes. Poderia mesmo afirmar que a unidade de análise, ao final, resulta ser o próprio movimento, com ênfase para seus protagonistas: os Geraizeiros do Norte de Minas.

---

<sup>2</sup> Consciente do tom crítico que guarda a expressão de James Clifford (2002), arrisco utilizá-la justamente para chamar atenção para o esforço empreendido na construção de uma descrição tanto ordenada, quanto relativamente simplificada e genérica da cultura geraizeira, visto que está posta aqui em função da análise dos processos recentes de re-elaboração identitária e reivindicação territorial do grupo.



### Mapa 1 – Mesorregião do Norte de Minas Gerais<sup>3</sup>



Autor: Raphael Lorenzeto de Abreu, 2006.

Para a realização da pesquisa, residi em Montes Claros, Minas Gerais, durante dez meses do ano de 2007. Pólo urbano da região norte-mineira, Montes Claros é também a cidade em que se encontra a sede do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais (CAA-NM), organização não governamental que integra Geraizeiros e os assessora no movimento de resistência<sup>4</sup>. Em campo, o CAA foi um ponto de partida e apoio constante, a partir do qual estabeleci contato com as comunidades de Americana, Tapera e Vereda Funda – comunidades que desempenham certa vanguarda no movimento, além de serem paradigmáticas quanto às diferentes estratégias de reterritorialização experimentadas pelos Geraizeiros. De acordo com diagnóstico sobre as populações tradicionais do Norte de Minas, realizado pelo próprio

---

<sup>3</sup> De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a mesorregião do Norte de Minas Gerais integra 89 municípios, agrupados em 07 microrregiões, totalizando 128.454,108 km<sup>2</sup>

<sup>4</sup> Histórico, descrição e análise do papel desempenhado pelo CAA, no âmbito do movimento, são apresentados no Capítulo 5.

CAA, as três comunidades se localizam numa porção regional, que pode ser genericamente designada como Serra Geral (2005)<sup>5</sup>.

O Assentamento Nossa Senhora das Oliveiras, ou Tapera como é mais conhecido, está situado no município de Riacho dos Machados e originou-se de uma antiga fazenda. Desse modo, grande parte das famílias assentadas corresponde aos que, antes, foram agregados da fazenda. Tapera foi a primeira experiência intencional e ordenada de reterritorialização dos Geraizeiros no Norte de Minas Gerais. O assentamento criado, em 1993, integra 41 famílias, numa área aproximada de 4 mil hectares.

Americana é um assentamento localizado no município de Grão Mogol, próximo à divisa do município de Riacho dos Machados e tem aproximadamente 18 mil hectares de terra para 76 famílias, entre Geraizeiros e os chamados Caatingueiros (oriundos de porções de Caatinga que adentram a região norte-mineira). As famílias geraizeiras predominam em Americana e, tal como a Tapera, o assentamento está orientado por uma proposta de reconstrução do tradicional sistema de produção geraizeiro. Por essa razão, ambos os assentamentos se enquadram como assentamentos agroextrativistas, numa estratégia de adaptação e valorização de saberes e fazeres característicos dos geraizeiros.

Vereda Funda, por fim, é uma comunidade geraizeira, em Rio Pardo de Minas, próxima às divisas dos municípios de Fruta de Leite e Novo Horizonte. Desde 2004, as 133 famílias da comunidade procuram reconquistar as terras de chapada que lhes foram expropriadas pelas empresas plantadoras de eucalipto. Em pleno processo de negociação, a comunidade conseguiu reaver 4,4 mil hectares dessas terras, parte do total de 8,9 mil hectares que reivindica. Sem definição ainda quanto ao enquadramento fundiário a ser dado para essas terras, se um assentamento ou uma RESEX, a Vereda

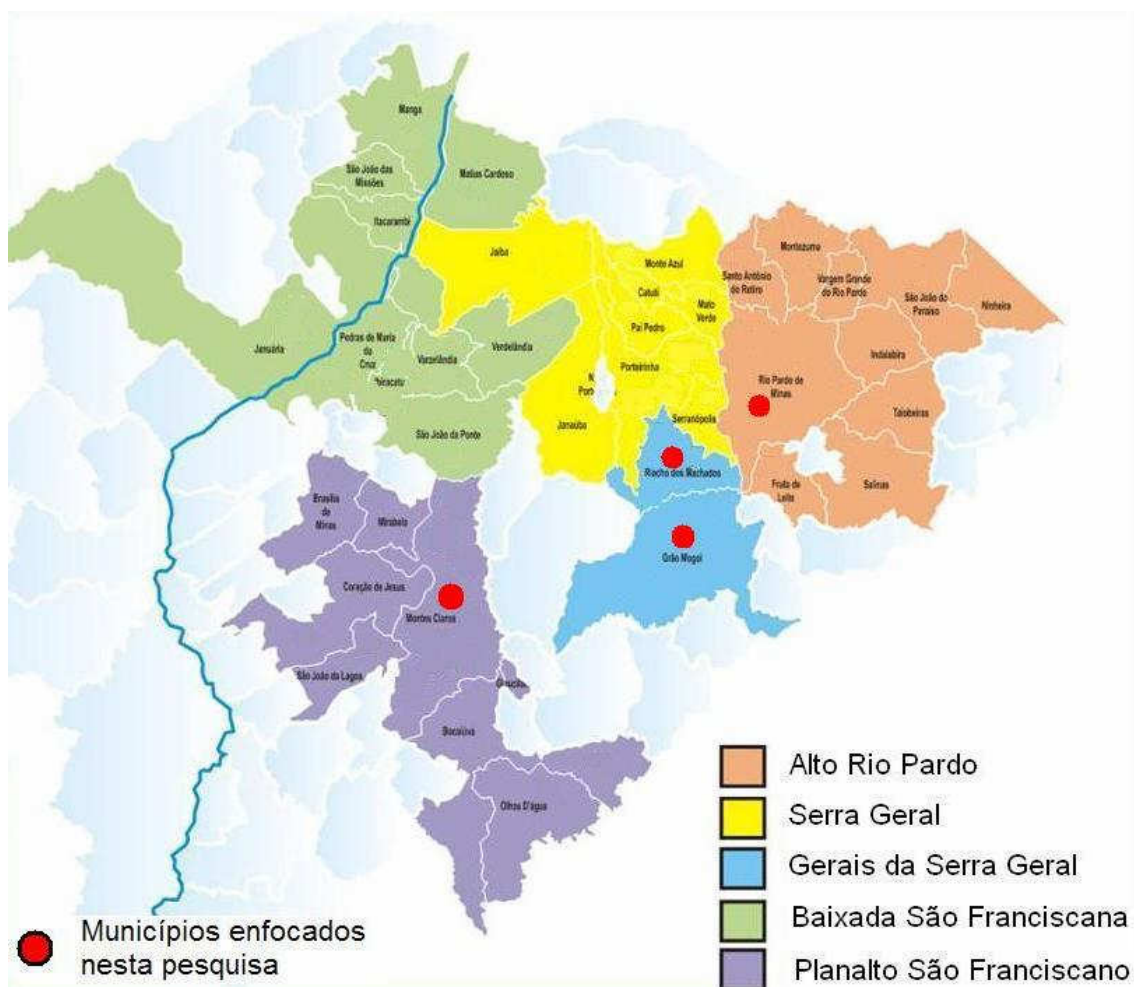
---

<sup>5</sup> O referido diagnóstico, apelidado de PICUS, divide a região, do ponto de vista dos territórios tradicionais, em quatro grupos: a) Geraizeiros da Serra Geral, entre os municípios de Rio Pardo de Minas, Riacho dos Machados e Grão Mogol; b) Geraizeiros dos Planaltos Sanfranciscanos, entre Montes Claros, Mirabela, Coração de Jesus e Ibiracatu; c) Caatingueiros do Sopé da Serra Geral, entre Porteirinha, Serranópolis e Pai Pedro; d) Quilombolas da Baixada Sanfranciscana, entre São João da Ponte, Varzelândia e Pai Pedro.

Nos anos seguintes a esse diagnóstico, uma nova versão do mapa de territórios tradicionais na região norte-mineira foi elaborada pelo CAA. Nessa última versão, o município de Rio Pardo de Minas passa a integrar, não mais o território da Serra Geral, mas um novo território, o do Alto Rio Pardo, conforme mostra o mapa a seguir.

Funda já vem colocando em prática o que chama de *reconversão agroextrativista* – proposta inovadora, que visa promover a recuperação ambiental das chapadas reconquistadas.

**Mapa 2 – Territórios tradicionais no Norte de Minas Gerais**



Fonte: originalmente produzido pelo CAA-NM, com destaques meus.

Além das visitas e entrevistas realizadas nessas comunidades, observei e participei de eventos diversos que integraram a agenda política dos Geraizeiros, ao longo de 2007, a saber: a) Seminário Regional de Educação do Campo: populações tradicionais e educação contextualizada, realizada em Riacho dos Machado, nos dias 25 e 26 de junho; b) Assembléias da Cooperativa Grande Sertão e do CAA, ambas realizadas em Montes Claros, respectivamente nos dias 29 e 30 de abril e 27 a 29 de junho; c) Encontro com Vazanteiros e Comunidades Quilombolas, em Montes Claros, nos dias 17 e 18 de agosto; d) 3ª. Conferência Geraizeira, realizada em Rio Pardo de Minas, nos dias 31 de agosto a 02 de setembro; e) III Encontro Norte Mineiro da

Agrobiodiversidade, em Riacho dos Machados, nos dias 18 a 20 de outubro; f) Oficina Técnica sobre Reservas Extrativistas e Reservas de Desenvolvimento Sustentável no Bioma Cerrado, em Brasília – DF, entre os dias 30 e 31 de outubro.

Frequentemente, a etnografia do movimento remeteu-me a outros níveis, além do regional. Situado num campo político intersocietário, o movimento geraizeiro é permanentemente atravessado por fluxos multidirecionais de sentidos e práticas políticas com os quais os Geraizeiros estabelecem conexões que lhes ativam, por sua vez, novas mediações e trânsitos, nos níveis nacional e internacional. Para apreender a natureza e dinâmica dessas conexões, aderi às proposições de Marcus (1998) e procurei empreender também uma etnografia multi-situada do movimento. Desse modo, fizeram parte do campo de observação, situações de interação de lideranças geraizeiras com as diversas estruturas organizativas no nível regional (o CAA, a Cooperativa Grande Sertão, o Movimento de Articulação dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais Organizados do Alto Rio Pardo - MASTRO), mas também com espaços de articulação política mais abrangentes, com destaque para a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT)<sup>6</sup> e a própria Rede Cerrado.

Por fim, também realizei incursões rápidas aos municípios de Porteirinha, Januária, Itacarambi e São João das Missões, em Minas Gerais; Correntina, São Desidério e Barreiras, no Oeste da Bahia. No conjunto, todas as incursões contribuíram para que eu compreendesse melhor as dimensões do movimento geraizeiro, suas interações com a sociedade envolvente e demais populações tradicionais da região, bem como me proporcionaram um contato pessoal e profundo com as paisagens em questão.

As constantes viagens de carro a Brasília, me fizeram ainda contemplar, pela janela, vastas extensões de maciços de eucalipto, seguidos por campos de soja e, apenas de quando em quando, remanescentes de Cerrado ao longo dos 800 km de percurso de Montes Claros à Capital. Antigos caminhos, no passado, utilizados por tropeiros, agora, absolutamente transformados. Essa visão, em larga medida, me sensibilizou para as tantas camadas de história e significação existentes sobre uma mesma paisagem. Não obstante o meu vínculo anterior com a Rede Cerrado, essa experiência sensível em face da paisagem foi definitiva para que o Cerrado me fosse mais intensamente revelado.

---

<sup>6</sup> Fórum de composição paritária (governo e sociedade civil) criado pela Presidência da República (Decreto de 13 de julho de 2006).

O trabalho está dividido em cinco capítulos, seguidos pela conclusão. No primeiro capítulo, procuro apreender a categoria “Gerais”, como entidade histórica e geográfica a que estão referidos os Geraizeiros, como sendo *gente do lugar*. Para tanto, pareceu-me imperioso recuar ao passado e verificar a historicidade da categoria (bem como de outras que a ela foram associadas ao longo do tempo e por vários segmentos da sociedade brasileira), para assim refletir sobre as condições políticas, sócio-econômicas e culturais que permitiram sua construção. A percepção da paisagem como herança preside grande parte da análise, nesse trecho do trabalho.

O segundo capítulo enfoca, por sua vez, a forma particular com que os Geraizeiros se apropriaram (material e simbolicamente) dessa paisagem, tornando-a *seu lugar*. Em razão do processo de expropriação territorial sofrido pelo grupo, parte significativa do que é apresentado nesse capítulo se baseia na memória e nas reinterpretações que vêm sendo elaboradas pelos Geraizeiros sobre o seu *modo-de-ser tradicional*. Além do modelo de natureza e do sistema de apropriação dos recursos naturais característico do modo-de-ser tradicional geraizeiro, é objeto de análise nesse capítulo as relações comunitárias e inter-comunitárias que, em larga medida, estruturavam o território social do grupo, bem como representações da vida social hoje acionadas como elementos identitários e a histórica experiência de alteridade com os Caatingueiros.

Em seguida, e de certo modo transgredindo a clássica estrutura de teses, dedico o terceiro capítulo à explicitação dos parâmetros teóricos que guiam o estudo que ora apresento. Num amplo parêntese, reviso teorias sobre identidade e territorialidade, num esforço de reunir e articular o instrumental necessário para, logo adiante, interpretar o processo de mobilização política que deu origem ao movimento de resistência geraizeiro. O terceiro capítulo, assim, acaba por articular dois blocos da tese: o primeiro composto pelos capítulos um e dois que se destinam, respectivamente, a situar os Gerais e apreender o modo como essa paisagem tradicionalmente veio sendo apropriada pelos Geraizeiros e os seguintes, quatro e cinco, dedicados a retratar as transformações recentes que incidiram sobre o *mundus* geraizeiro e deflagraram a mobilização política do grupo.

O quarto capítulo retrata o chamado *tempo do encurralamento*, quando da implantação dos maciços de eucalipto na região norte-mineira. A expropriação territorial provocou os Geraizeiros à mobilização política. Em face dessa situação

histórica, atualizam historicamente suas fronteiras, diferenciando-se e selecionando os demarcadores considerados legítimos e que os opõe às formas predatórias de apropriação e significação dos Gerais, operadas pelas empresas plantadoras de eucalipto.

Por fim, no quinto capítulo, procuro desvelar os processos que engendraram à recente aderência dos Geraizeiros à condição de população tradicional, procurando também identificar as relações e intercâmbios de que o grupo se valeu para o desenvolvimento do movimento de resistência. Por meio da etnografia de situações emblemáticas de expressões da identidade e territorialidade, procuro ainda apreender as atualizações que vêm sendo operadas pelo grupo, num esforço vigoroso de reorganização social da diferença cultural.

## Capítulo 1

### O Grande Sertão de Minas é Gerais

*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 Urucúia. 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 vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade.*

Guimarães Rosa

*Gerais* é a denominação no Norte de Minas Gerais<sup>7</sup>, dada pela gente local aos topos de serra, planaltos, encostas e vales dominados por Cerrado. É também o território reivindicado e um dos mais importantes vetores no processo de afirmação identitária dos Geraizeiros, oferecendo elementos discursivos e performativos de justificação para as demandas desse grupo, numa ampla arena de articulação política. Isso porque os Geraizeiros também estão situados em contextos diversos e em relação a outros atores sociais.

O recorte por bioma é operado em muitos desses contextos e, por isso, oferece elementos elucidativos das dinâmicas específicas à situação/processo de re-elaboração identitária e reivindicação territorial dos Geraizeiros. Dito de outro modo, o Cerrado (ou os Gerais) é, especialmente nos últimos anos, elemento de marcação da diferença para os Geraizeiros e fonte de simbolizações importantes no processo de afirmação de sua identidade, enquanto população tradicional.

Por outro lado, os Geraizeiros também se constituem hoje num dos sujeitos políticos que disputam os sentidos atribuídos ao Cerrado – um bioma visto ordinariamente pela sociedade nacional como pobre, feio e menor em relação a outros, especialmente a Amazônia. Disputam-no enquanto território, mas também as representações historicamente projetadas sobre ele. Afirmam, ao contrário da opinião corrente, a riqueza biológica do Cerrado, sua beleza e importância para a manutenção da vida.

---

<sup>7</sup> Categoria presente também no Leste dos estados de Goiás e Tocantins, Oeste da Bahia, Sul do Maranhão, Norte do Piauí e Noroeste de Minas Gerais.

Ab'Sáber nos lembra que as paisagens são sempre uma herança: “de processos fisiográficos e biológicos, e patrimônio coletivo dos povos que historicamente as herdaram como território de atuação de suas comunidades” (2003: 9). Por isso, e como proposto por Little (2006), ao caracterizar aqui o Cerrado (e sua versão local, os Gerais), amplio sobremaneira o marco temporal, para tratar as temporalidades geológicas, biológicas e sociais, tentando estabelecer uma abordagem dialética dessas escalas e perspectivas, para definir a paisagem em questão, em suas dimensões humanas e biofísicas. Detenho-me, sobretudo, a remontar as primeiras ondas de ocupação do Cerrado, de modo a revelar a profundidade histórica de algumas apropriações e representações que, de certo modo, conformam física e simbolicamente essa porção de natureza, tal como hoje nos é dado conhecê-la.

Mas seria pouco tomar os Gerais como simples sinônimo de Cerrado. Essa categoria êmica merece ser objeto específico de análise - por si mesma e em relação a outras que a ela foram associadas ao longo da história. Por isso, empenho-me também aqui em delimitar os Gerais, como *entidade histórica e geográfica*, a partir da leitura e combinação de várias fontes e elementos. Trata-se de um exercício interdisciplinar, em que procuro articular elementos de geografia, história, ecologia, antropologia e mesmo literatura, para apreender esse espaço/lugar em suas muitas faces, humanamente habitado e construído, através de distintos fluxos históricos.

Refiro-me a um amplo repertório de narrativas, representações e valores associados aos Gerais, presentes na historiografia regional, na literatura e no imaginário social brasileiro. Por meio da abordagem de diferentes fontes documentais e explorando a permeabilidade entre essas narrativas, procuro tomar contato com o acervo cultural que preenche os Gerais de múltiplos e vigorosos sentidos, ainda hoje socialmente operados pelos regionais e pelos próprios Geraizeiros. Pois, para compreender a identidade desses, que se enunciam como habitantes históricos do lugar, me pareceu impor-se a tarefa de antes desvendar os Gerais. Para tanto, recorro à leitura e articulação de vários planos de significação associados a essa categoria que, como chamam a atenção os Geraizeiros, é anterior ao Cerrado – “antes não era Cerrado, não. Era tudo *Gerais*”.

Para compreender, por sua vez, as relações entre essas duas categorias no caso geraizeiro, tomo de empréstimo a perspectiva desenvolvida por Yi-Fu Tuan para abordar a geografia a partir da percepção humana, ou seja, dando ênfase à dimensão da



experiência. Para Tuan (1983), o espaço/lugar geográfico é o mundo vivido e, portanto, estruturado e ordenado diferencialmente por um grupo cultural (ou mais grupos, sucessiva ou simultaneamente), com base em sua(s) experiência(s) particular(es)<sup>8</sup>. O meio físico é assim sempre impregnado de sentidos culturais, historicamente construídos. Nesse contexto, e de acordo com as distinções operadas por Tuan entre espaço e lugar, o Cerrado corresponde ao espaço, por seu caráter relativamente indiferenciado quando comparado aos Gerais - uma porção regionalizada dessa paisagem mais ampla, sendo, nesse sentido, seu par oposto, o *lugar*<sup>9</sup>. Mas se, do ponto de vista geraizeiro, o bioma Cerrado é uma área imprecisa, quase abstrata, sobre a qual o grupo detém um conhecimento apenas parcial, esse espaço é hoje de grande importância para o emolduramento do lugar em relação ao qual o grupo se sente fortemente vinculado e que conhece através da experiência direta: os Gerais. Atenta a esse aspecto, opto por abrir um panorama mais abrangente da paisagem, para aí situar os Gerais, não só geográfica, como histórico e culturalmente, desvelando suas particularidades e colocando-o em perspectiva, com relação ao restante do bioma. Afinal, o atual processo de re-elaboração identitária e reivindicação territorial dos Geraizeiros baseia-se, em larga medida, na articulação dessas duas categorias: os Gerais e o Cerrado.

Sendo este um capítulo de contextualização geográfica e histórica da trama geraizeira, reservo também aqui atenção aos indícios do processo de territorialização camponesa nos Gerais, bem como às mudanças recentes no cenário norte-mineiro, com ênfase às frentes modernizadoras que incidiram sobre a região e transformaram, de forma profunda, as feições dessa paisagem e a vida de sua gente. Tendo partido de tempos bastante remotos, alcanço o presente, em aproximações sucessivas também do território geraizeiro, de forma ampla, minha paisagem de campo. Para o conjunto do capítulo, o leitor perceberá que prevalece a perspectiva de que o território corresponde a

---

<sup>8</sup> E.P. Thompson radicaliza essa abordagem, ao afirmar que não existe um real exterior, separado de um pensamento interior, pois ambos se concretizam nos agentes: “pensamento e ser habitam um único espaço, que somos nós mesmos” (1981: 27). Tal formulação é particularmente interessante para pensar a identificação de grupos como os Geraizeiros com um lugar, vivido e concebido por eles como um território.

<sup>9</sup> Vale destacar que as distinções entre espaço e lugar são eminentemente relacionais e, portanto, dinâmicas e variáveis, de acordo com o contexto em que são aplicadas. Por vezes, os Gerais podem representar o espaço, quando referidos à vastidão das chapadas que atravessam vários estados na porção norte da área nuclear do Cerrado, ou ao espaço imaginado, quase mítico, do passado de terras comuns e abundantes para quem nelas se dispusesse a trabalhar – sentidos que explorarei de forma mais detida no Capítulo 2.

um espaço construído *pelo* tempo e *no* tempo, sendo resultado, mas também processo, que integra distintas temporalidades, da natureza e da humanidade – um *tempo espacializado* (RIOS, 2006: 108).

## 1.1 O Cerrado

O Cerrado é uma formação do tipo savana tropical<sup>10</sup>, com extensão original de cerca de 2 milhões de km<sup>2</sup>, correspondente a 22% do Brasil ou quase a quarta parte do seu território, se considerada apenas a sua área nuclear, localizada na região central do país. Essa área contínua de Cerrado, também chamada de *core*, estende-se a partir do oeste do Mato Grosso, recobrando a maior parte dos estados de Mato Grosso do Sul, Goiás, Minas Gerais, Tocantins, o oeste dos estados da Bahia e Piauí, boa parte do Maranhão e também ao sul, em áreas disjuntas, um quinto do estado de São Paulo e uma pequena parte do Paraná, conforme ilustra o mapa abaixo.

Mas, além da área contínua, o Cerrado conta com significativas áreas de transição – ao norte para a Floresta Amazônica, ao nordeste para a Caatinga, ao norte para as Matas de Cocais, ao sudeste para a Mata Atlântica e ao sul e sudoeste para os Pampas e o Pantanal. São encontrados também fragmentos isolados (ou enclaves) de Cerrado nos estados do Amazonas (SAWYER, 2003; SILVA, 2006), Roraima, Amapá, Pará e Ceará (IBGE, 2004). Segundo Silva (2006), se consideradas todas as áreas de transição e enclaves de Cerrado, a extensão do bioma passa a 315,0 milhões de hectares – ou 37% da superfície do país.

---

<sup>10</sup> Segundo Eiten (1993), o Cerrado é relacionado ecológica e fisionomicamente às savanas de outros continentes, como as que se apresentam especificamente no sul do continente africano e no norte da Austrália. Não obstante o Cerrado apresente fitofisionomias florestais, como o cerradão, que o distinguem de forma significativa de outras savanas, estudiosos como Ab'Saber (2003), afirmam que o arranjo e a estrutura de suas paisagens constituem uma amostra perfeita dos quadros paisagísticos zonais, que caracterizam as savanas presentes no cinturão intertropical do globo. Dadas suas especificidades, o Cerrado é considerado uma fisionomia de savana única (SILVA, 2006), sendo também a mais rica em termos de biodiversidade, contendo 5% de toda a diversidade biológica do planeta (MYERS, 2000).

### Mapa 3 – Área nuclear de Cerrado

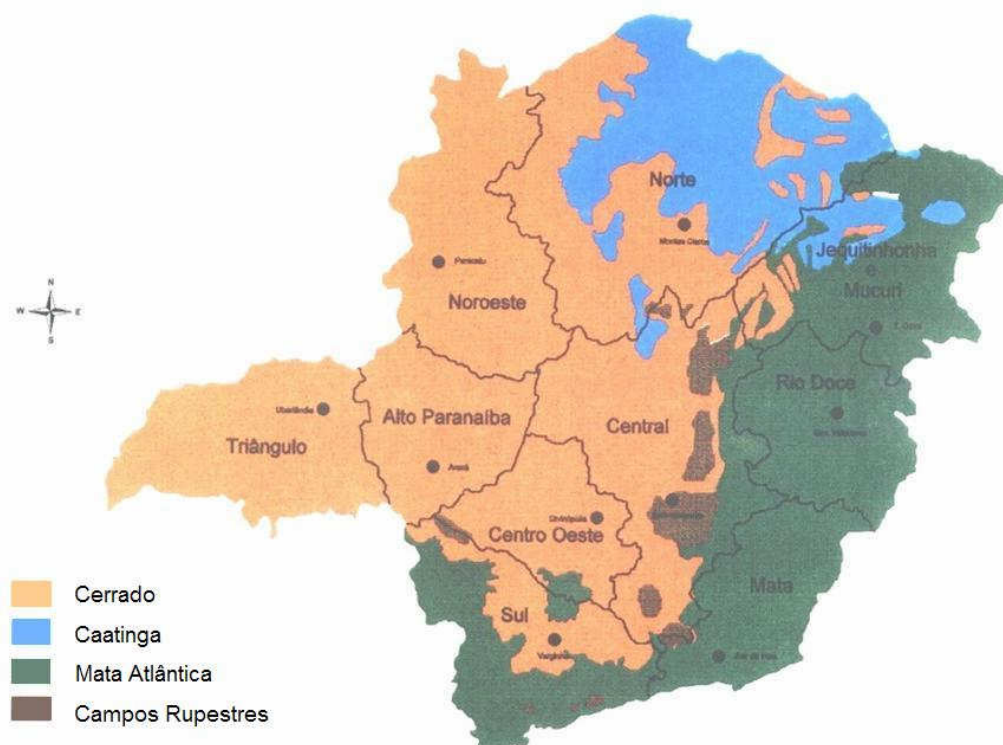


Destaque do Mapa de Biomas do Brasil.

Fonte: IBGE, 2004.

O Norte de Minas Gerais se encontra numa das fronteiras da área nuclear de Cerrado, incluindo uma faixa de transição entre esse bioma e um de seus vizinhos, a Caatinga. Esse dado é particularmente relevante, tendo em vista que a identidade Geraizeira vale-se, em larga medida, da vinculação a uma paisagem específica, o Cerrado, e da contrastividade com outras identidades, como a dos Catingueiros - como são chamados localmente os habitantes históricos do bioma vizinho. A transição entre Cerrado e Caatinga se estende ainda pelo Oeste da Bahia, aonde há grupos que também se auto-denominam Geraizeiros.

## Mapa 4 – Biomas em Minas Gerais



Autor: SILVA, C. E. Mazzetto

Fonte: IGA, 1982.

A Serra do Espinhaço (ou Serra Geral como é regionalmente denominada) é, desde o período colonial, uma referência estratégica para a ocupação e ordenamento da paisagem do Norte de Minas. Ao longo de 1.000 quilômetros, essa grandiosa serra corta o estado de Minas Gerais desde a sua região central, prolongando-se até o norte da Bahia<sup>11</sup> e dividindo, no norte-mineiro, águas e biomas. Isso porque seus altiplanos rochosos frequentemente demarcam as transições entre Cerrado e Caatinga na região, bem como organizam a rede de drenagem das bacias do São Francisco, Jequitinhonha e Pardo. No primeiro quarto do século XVIII, ambas as suas margens (à esquerda pelos rios das Velhas e São Francisco e à direita pelo Jequitinhonha) constituíram-se em importantes rotas coloniais entre as minas e as Capitânicas da Bahia e Pernambuco, ao norte.

<sup>11</sup> A cordilheira da Serra do Espinhaço principia no município de Ouro Branco – MG e finda-se em Xique-Xique – BA. Em alguns trechos, adquire outras denominações, como Serra do Grão Mogol, das Almas e Chapada Diamantina.

Vastas “chapadas imitando cordilheiras”, disse Euclides da Cunha (1995:5) cujas “maiores serranias nada mais são que planuras altas, extensas rechãs terminando de chofre em encostas abruptas”. Referia-se o autor, ao trecho da Serra do Espinhaço no Norte de Minas Gerais, numa descrição tão rigorosa, quanto indicativa de algumas características do relevo do bioma Cerrado como um todo, que exibe uma gama variada de feições distribuídas em níveis altimétricos também diferenciados, num gradiente entre extensos planaltos e depressões revestidas por florestas e campos. Encontram-se assim altitudes superiores a 1.700 metros no Planalto Central, com destaque para a Chapada dos Veadeiros e a Serra dos Pirineus, em Goiás, e altitudes inferiores a 200 metros, no médio vale do Araguaia, na região da Ilha do Bananal, no Tocantins (IBGE, 1992). Mas mesmo as altas superfícies da região, os planaltos, possuem topos aplanados, tabulares no conjunto, limitados por escarpas íngremes que as põem em contato com as superfícies mais baixas ou níveis intermediários. As chapadas, como são chamadas essas formações topográficas planas e maciças, são cobertas por cerrados, cerradões e campos que, via de regra, descem até a base das vertentes, cedendo lugar no fundo aluvial dos vales às florestas de galeria<sup>12</sup>. Nesse mosaico ordenado, cada ecossistema tem sua posição exata na topografia, na trama de solos e no quadro climático e hidrológico diferenciado que guarda essa paisagem. Os Geraizeiros aprenderam a lançar mão dessa diversidade, adaptando suas práticas produtivas e elaborando estratégias sociais de convívio e interação com as diferentes paisagens de Cerrado, não só no nível econômico, mas também simbólico, como procurarei demonstrar no capítulo seguinte.

O nome atribuído ao bioma deve-se provavelmente às características de sua vegetação enrascada em alguns trechos, que tornam “cerrado” o caminho de quem nele adentra. Mas o Cerrado tem também codinomes que variam de uma região para outra, apropriações locais, freqüentemente anteriores à própria categoria “cerrado”. No enclave, localizado na Serra do Araripe, entre o Ceará e Pernambuco, por exemplo, o Cerrado é “agreste”. No Maranhão e no Piauí, por vezes, é genericamente “chapada” ou

---

<sup>12</sup> Ribeiro e Walter (1998) descrevem onze tipos fitofisionômicos de Cerrado, agrupados em formações florestais (Mata Ciliar, Mata de Galeria, Mata Seca e Cerradão), savânicas (Cerrado sentido restrito, Parque Cerrado, Palmeiral e Vereda) e campestres (Campo Sujo, Campo Rupestre e Campo Limpo), muitos dos quais também com subtipos. Dias (1996) também descreve 11 ecossistemas ou tipos de vegetação, mas os agrupa de maneira diversa, distinguindo-os apenas em formações florestais e savânicas - essa última incluindo os ecossistemas campestres.

Dada essa característica de mosaico do Cerrado, é comum encontrar referências ao bioma no plural (*cerrados*), a fim de destacar a diversidade de ecossistemas que o integram.

“tabuleiro”, assim como no Norte e Noroeste de Minas Gerais, Leste de Goiás e Tocantins e no Oeste da Bahia é reconhecido como “gerais” Nesses casos, Gerais pode referir-se genericamente ao conjunto de paisagens que compõem o Cerrado local<sup>13</sup> ou apenas à paisagem específica das chapadas<sup>14</sup>.

Por sua posição geográfica e relevo, o Cerrado é o maior armazenador e dispersor de águas do país. As bacias do São Francisco, Tocantins-Araguaia e Paraná têm as suas nascentes e principais tributários na área de domínio do Cerrado. Partes importantes da bacia do Amazonas (margem direita), do Atlântico Norte-Nordeste e Atlântico Sudeste (com destaque para a bacia do Jequitinhonha) também nascem e se formam nessa região. Por essa razão, há quem se refira ao Cerrado como a “caixa d’água” do país. De acordo com dados organizados por Dias (1996), as chapadas representam 80,4% da área nuclear de Cerrado e são, segundo Silva (2006), importantes zonas de recarga hídrica – dado relevante para compreender os impactos negativos do monocultivo de eucalipto, que se implantou sobre vastas extensões de chapada no Norte de Minas, a partir da década de 70.

O clima do Cerrado é tropical, com precipitação variando de 750 a 2000 mm por ano (EITEN, 1993). As estações, grosso modo, dividem-se em duas: a seca e a chuvosa. A duração da estação seca é de aproximadamente cinco meses, de meados de maio a outubro, quando praticamente não chove. O mês mais seco da estação tem até 30 mm de chuva em média, mas há anos em que chega a zero (*Ibid.*). A temperatura média varia entre 20 e 30°C.

O Cerrado é popularmente reconhecido por suas árvores de troncos retorcidos, de médio e pequeno porte, e cascas grossas - características que contribuíram para representações sociais negativas do Cerrado, como sendo feio e pobre, “florestas anãs do sertão” (RIBEIRO, 2005). Mas essas mesmas características são também objetos de recentes positavações do bioma, seja por parte do movimento socioambientalista ou de outros atores sociais e políticos, que agregam a elas valores como força e resistência. O poeta Nikolas Behr atalha “Nem tudo que é torto, é errado. Vide as pernas do Garrincha

---

<sup>13</sup> Costa (2006) também afirma que Gerais “é a categoria que contém as diversas formas de cerrado classificadas pelos botânicos”, com a exceção das fitofisionomias de mata mais densa, como o cerradão, as matas de galeria e as veredas.

<sup>14</sup> Dias (1996) define como sendo parte do “ecossistema de chapada” as formações de Cerrado (estrito senso), Campos de Cerrado, Cerradões e Matas de Inteflúvio – o que, grosso modo, corresponde ao que os Geraizeiros, por vezes, designam como *gerais*, referindo-se estritamente à paisagem dominante nas chapadas.

e as árvores do Cerrado”. De fato, segundo Silva (2006), a tortuosidade e o xeromorfismo que caracterizam as árvores do Cerrado são de origem genética, ou seja, resultado de um longo processo de adaptação a fatores ambientais como o fogo, sempre presente na história de formação dessa vegetação, apontada por Ab’Sáber (2003) como uma das mais arcaicas do país<sup>15</sup>.

Assim como a vegetação, os solos de Cerrado são comumente considerados pobres e impróprios para a agricultura, devido à baixa concentração de matéria orgânica e de nutrientes - como o cálcio, magnésio, fósforo e potássio – ao lado de uma alta concentração de ferro e alumínio (WWF, 1995). Contudo, os parâmetros utilizados para atribuir baixa fertilidade e alta acidez aos solos de Cerrado são, segundo Silva (2006), questionáveis, pois, oriundos da agronomia moderna, devotada à produção massificada de grãos.

Certamente, esta definição tem a ver com as exigências das principais culturas alimentares do mundo que não são iguais, por exemplo, às das plantas frutíferas do cerrado como pequi, buriti, araticum, mangaba, cagaíta, cajuzinho, bacuri etc., que são ricas em nutrientes e sempre fizeram parte da dieta dos povos do cerrado. Estas plantas nascem, crescem e produzem, com um nível razoável de fartura, em condições chamadas por essa agronomia de *baixa fertilidade e alta acidez* dos solos, inclusive com níveis de alumínio considerados tóxicos. Isso demonstra um processo histórico de adaptação (inclusive ao fogo) que relativiza esses conceitos um tanto reducionista do que seja riqueza ou pobreza. Esses solos, teoricamente pobres, sustentam uma das maiores e mais ricas biodiversidades do planeta (*Op. cit.*: 50, grifos do original).

Os Geraizeiros – reconhecidos como um dos “Povos do Cerrado” a que se refere Silva -, de fato, utilizam não só inúmeros frutos, como também plantas medicinais e espécies madeireiras nativas do Cerrado. Grande parte dessas atividades extrativistas ocorre justamente nessas terras menos propícias à agricultura, nas chapadas, sendo as terras de cultura, as das veredas, brejos e vazantes, mais úmidas e férteis. Por meio de uma ação seletiva sobre essas paisagens, portanto, os Geraizeiros desenvolveram meios de vida ecologicamente mais adaptados ao Cerrado, valendo-se inclusive de sua biodiversidade nativa. Meios de vida esses que contribuíram para que os Geraizeiros fossem contemporaneamente reconhecidos como uma *população tradicional* do Cerrado.

---

<sup>15</sup> Os indícios são de que a vegetação do Cerrado tenha se desenvolvido e se adaptado em algum momento do período Quaternário (ou mesmo dos fins do Terciário).

Não obstante a comprovada riqueza ecológica do bioma, sobre o Cerrado repousa um imaginário depreciativo de longa data, fruto de várias camadas superpostas de significação, que colocam essa paisagem em oposição a outras que, por razões conjunturais, foram ou são mais valorizadas por segmentos dominantes da sociedade e/ou pela opinião pública nacional. Com o passar do tempo, essas camadas, como se de terra fossem, se sedimentaram. Antes o sertão em oposição ao litoral ou em termos locais, os Gerais e as Minas, hoje o Cerrado e a Floresta Amazônica. De todo modo, é notável que essa paisagem, independente do recorte, veio sendo reiteradas vezes subestimada em seus potenciais e marginalizada em relação a outros espaços/lugares de força. Mas, concorrem com essas representações sociais que menosprezam o Cerrado as experiências diretas e diferenciadas em relação à paisagem em questão por parte de suas populações locais; experiências que são compostas igualmente de muitos estratos de significação e admirável profundidade histórica.

## **1.2 As primeiras ondas de ocupação do Cerrado**

Dados arqueológicos atestam que a ocupação humana no Cerrado remonta há aproximadamente 11 mil anos (BARBOSA; NASCIMENTO, 1993; BARBOSA; SCHMITZ, 1998). Atendo-me aqui às estimativas mais conservadoras a respeito dessa ocupação, não obstante alguns achados arqueológicos recentes apontem para uma antiguidade ainda maior<sup>16</sup>. Sendo assim, os sítios que são amplamente reconhecidos como os mais antigos no Cerrado são os da chamada Tradição Itaparica<sup>17</sup>, um conjunto de indústrias líticas situadas, cronologicamente, entre 11 mil e 8.500 anos AP (Antes do

---

<sup>16</sup> São particularmente importantes, neste sentido, as pesquisas feitas por Walter Neves, em Lagoa Santa - MG, e por Niéde Guidon, no sudoeste do Piauí. As descobertas e hipóteses formuladas por esses pesquisadores não só questionam a antiguidade do povoamento das Américas, como cogitam outras vias de migração além da Beríngia e fontes de povoamento que não só a Ásia.

<sup>17</sup> “Tradição” é uma taxonomia própria da arqueologia para caracterizar complexos culturais específicos, dentro de um espaço geográfico e temporal definido. Nesse caso, o agrupamento de ocorrências líticas do período Arcaico (ou seja, relativo aos grupos sem cerâmica, mais recentes do que 12 mil anos atrás) baseia-se, sobretudo, em traços distintivos do ponto de vista tecnológico.

Prous (1992) contesta a Tradição Itaparica, por considerá-la sem fundamentação empírica suficiente para pretender atribuir unidade às indústrias líticas encontradas no Nordeste e no Brasil Central. O autor argumenta que há uma deficiência de estudos mais detalhados para essas áreas e a adoção de um critério excessivamente genérico – a presença de indústrias líticas com raspadores e técnica de retoque unifacial – torna duvidosa e insuficiente a classificação proposta. De qualquer forma, a localização e datação de sítios numa ampla extensão do Brasil Central comprovam a antiguidade da ocupação humana na região, inclusive na área de foco desta pesquisa, o Norte de Minas Gerais.



Presente) e, especialmente, numa área que se estende do Nordeste ao sudeste do Mato Grosso. Segundo Barbosa e Schmitz (*Op. cit.*) a Tradição Itaparica se caracterizaria por uma economia caçadora-coletora generalizada que explorava nichos variados, tendo num extremo as paisagens savânicas do Cerrado e da Caatinga e, noutro, a Floresta.

### Mapa 5 – Sítios do paleoíndio no Brasil



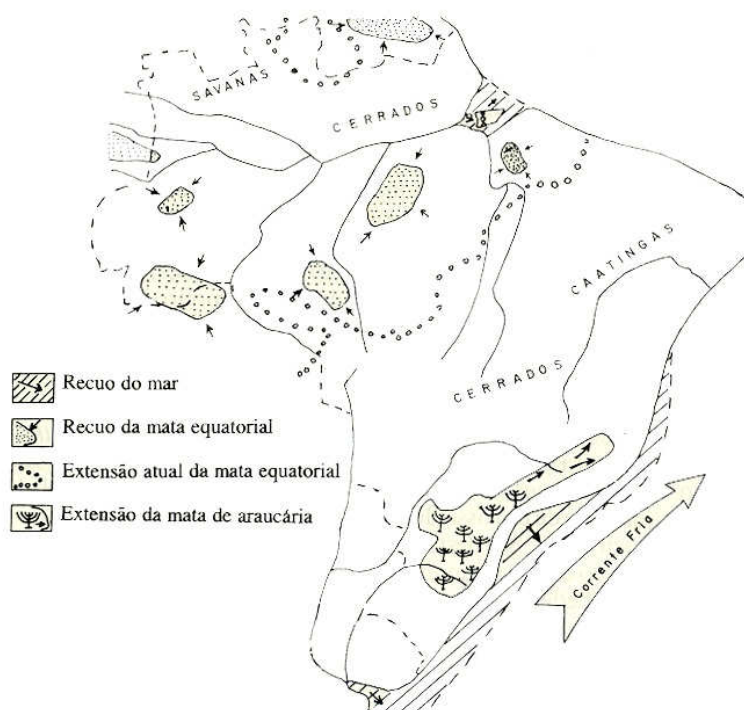
Fonte: Prous, 1992.

Há indícios também que permitem afirmar que grupos indígenas caçadores-coletores e ceramistas-agricultores, em fluxos migratórios alternados, ocuparam primeiramente partes do oeste e interior do continente sul-americano, seguindo em direção à costa leste. Segundo Schmitz (1993), a ocupação originária das terras brasileiras se deu preferencialmente em áreas de formação aberta, quando havia uma grande mancha de Cerrado nos baixos chapadões da Amazônia e chapadões centrais da América do Sul. Foi a partir do avanço paulatino da Floresta Amazônica sobre as áreas de Cerrado<sup>18</sup> existentes nesses baixos chapadões, que se impulsionou a migração de

<sup>18</sup> Refiro-me aqui às mudanças climáticas intensas que ocorreram durante o Quaternário e que resultaram, num primeiro momento, em restrição da distribuição de florestas pluviais (como a Floresta Amazônica) com expansões concomitantes de habitats não-florestais (como os campos de Cerrado e Caatinga), durante períodos áridos (glaciais) e, num segundo momento, na expansão das florestas pluviais sobre campos de Cerrado, durante períodos úmidos (interglaciais). Esses eventos tiveram efeitos profundos na distribuição de plantas e animais em todos os continentes, com a diminuição ou mesmo extinção de muitas espécies e a migração em massa de outras, para novos habitats abertos (teoria de refúgios) e que,

parte da fauna para o leste do continente, favorecendo também o deslocamento de alguns grupos humanos na mesma direção.

### Mapa 6 – Modificações morfoclimáticas no Pleistoceno Final



Fonte: Prous, 1992.

Prous menciona diferentes adaptações dos grupos humanos às mudanças que marcaram a passagem do período Pleistoceno ao Holoceno. Enquanto alguns diversificaram sua dieta, lançando mão de recursos florestais (especialmente frutos e raízes) e adotando a pesca como principal fonte de proteína animal; outros grupos seguiram tendo na caça sua principal fonte de alimentos, migrando para áreas de Cerrado, que “talvez defendessem contra o avanço da mata provocando queimadas, como os atuais Xavantes” (*Op. cit.*: 147).

Os painéis de arte rupestre identificados, em grande parte da área nuclear de Cerrado, parecem reiterar a importância da caça para os habitantes originários do bioma. Prous distingue nove distintas tradições de pintura rupestre, que por vezes se misturam e sobrepõem no território brasileiro – especialmente numa área central como a de domínio do Cerrado. Dentre essas nove, a mais representativa e abrangente com relação ao

---

grosso modo, deram origem à atual configuração biogeográfica dos domínios paisagísticos brasileiros. Alguns estudos de referência sobre o tema são: Haffer (1969), Vanzolini e Williams (1970), Van der Hammen (1972) e Ab’Saber (1977).

bioma é a chamada Tradição Planalto, com mais de uma centena de sítios espalhados no planalto central brasileiro, desde o Paraná e São Paulo (rios Iapó e Tibagi) até o estado da Bahia, tendo seu principal foco em Minas Gerais<sup>19</sup>. Chama a atenção, nas inscrições, a predominância de representações de animais, especialmente, cervídeos, peixes, pássaros e, embora menos freqüente, também tatus, antas, porcos-do-mato e tamanduás. Por vezes, esses animais figuram flechados e cercados por pequenas figuras filiformes, provavelmente representando grupos de caçadores, como se pode ver abaixo.

**Figura 1 – Tradição Planalto em Minas Gerais**

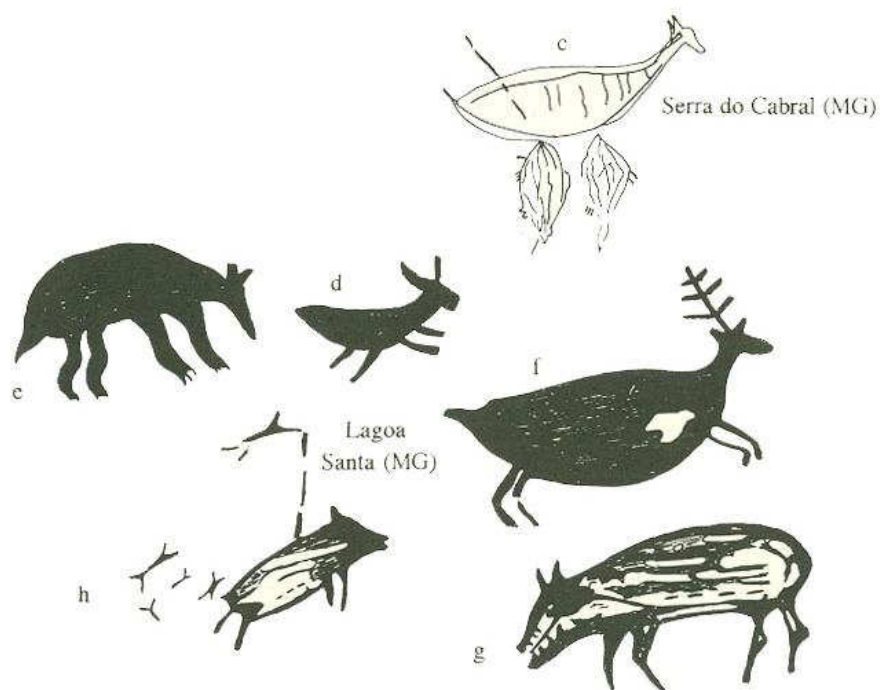


Figura: c) anta e veado com pernas de peixe (Serra do Cabral); d) quadrúpede fácies Samambaia; e) tamanduá (Serra do Cabral); f) cena de caça e veado (Cerca Grande).

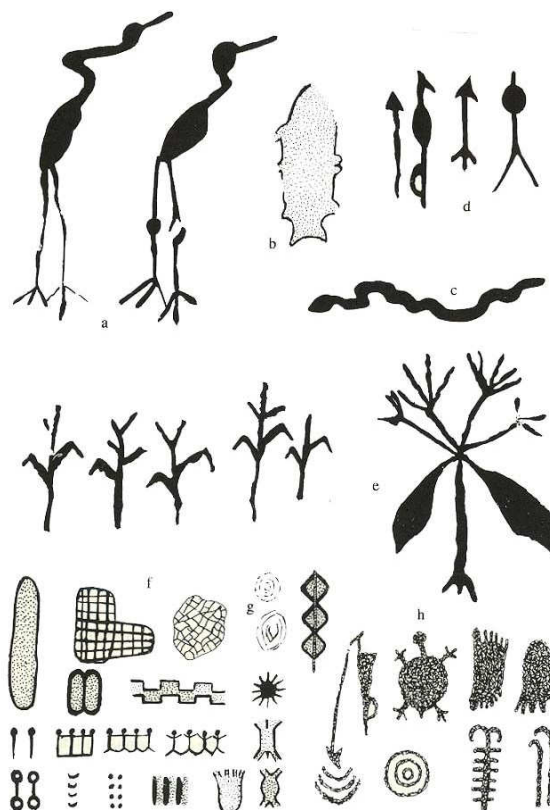
Fonte: Prous, 1992.

No vale do São Francisco, interessando aqui particularmente o Norte de Minas Gerais (com sítios em Montalvânia, Jequitaiá e Januária), o Oeste da Bahia e Goiás, encontram-se também inscrições que se filiam à Tradição São Francisco. A presença de grafismos abstratos (geométricos) sobrepuja amplamente em quantidade os zoomorfos e antropomorfos, em grande parte dos sítios da Tradição São Francisco. Mas perto de Januária, próximo às nascentes do São Francisco, a temática torna-se mais variada e

<sup>19</sup> Além das tradições de pintura Planalto e São Francisco, que serão comentadas aqui, encontram-se na área nuclear de Cerrado as tradições Nordeste e Geométrica.

“talvez sob a influência da tradição Planalto, a porcentagem de animais aumenta” (*Op. cit.*: 527). Os painéis rupestres da região norte-mineira também apresentam pés humanos, armas (lanças, propulsores), instrumentos (cestas, tipitis, panelas etc.), sem que haja cenas mostrando sua utilização, além de representações de milharais<sup>20</sup> e coqueiros (supostamente buritis).

**Figura 2 – Tradição São Francisco em Minas Gerais**



Pinturas de Januária - MG, posteriores à Tradição São Francisco: a) pernas; b) peixe; c) cobra; d) instrumentos (dardos, propulsor, maracá (?); e) milharal e coqueiro (buriti); f) sinais e biomorfos; Gravações picoteadas de Montalvânia – MG: h) biomorfo, propulsor com dardos, pés (?).

Fonte: Prous, 1992.

Se as representações rupestres de animais, armas e ferramentas permitem inferir a importância da caça para os habitantes originários da região, os dados paleoetnográficos (baseados, por sua vez, em vestígios alimentares, estruturas habitacionais e cerimoniais) indicam igual ou maior presença de frutos do Cerrado na composição da dieta desses grupos. Em Santana do Riacho – MG, por exemplo, os

<sup>20</sup> Segundo Guidon (1992) não existem no Brasil trabalhos direcionados especialmente ao estudo do aparecimento da agricultura, sendo essa uma informação sempre acessória. Particularmente, em Minas Gerais, estima-se o aparecimento de plantas cultivadas entre 4 mil e 3.500 anos (DIAS, 1981; PROUS, 1981).

sepultamentos entre 10 e 8 mil AP forneceram uma grande quantidade de sementes, como caroços de pequi queimados e, em fogueiras alimentares, foram também encontrados resquícios de frutos de palmáceas, cocos de licuri e sementes torradas de uma gramínea não identificada (*Op. cit.*: 176).

Provavelmente, os frutos eram mais presentes na dieta do que a caça - o que não significa que essa última não tivesse, de fato e em sentido amplo, importância no modo de vida desses grupos. Schmitz (1980) também sugere ter havido um período de transição (que o autor situa entre 8.500 e 6.500 anos) marcado pelo declínio da caça generalizada e pelo aumento do consumo de frutos e moluscos terrestres. Schmitz baseia sua hipótese em achados de indústrias líticas, que indicam uma substituição paulatina de instrumentos bem constituídos (lascas, raspadores, furadores, facas, *choppers* e percutores) por implementos menores e menos elaborados – incluindo como matéria-prima conchas e ossos.

Estudos de antropologia biológica (baseados na análise, medição e comparação de ossadas humanas) reafirmam a importância da coleta de vegetais, entre os paleoíndios do Cerrado. Boa parte dos dados disponíveis, nesse sentido, refere-se ao material coletado da chamada “raça de Lagoa Santa”<sup>21</sup>, no município mineiro de mesmo nome e na Serra do Cipó, cerca de 60 quilômetros deste, ao norte. A presença da “raça de Lagoa Santa” foi também verificada em Minas Gerais, Bahia e São Paulo (NEVES, 2004).

A análise das arcadas dentárias coletadas em Lagoa Santa aponta para uma alimentação rica em hidrocarbonatos, ou seja, de vegetais. Muito provavelmente além da caça e da coleta de frutos, esses grupos apanhavam ovos, insetos comestíveis, mel silvestre e praticavam a pesca para compor sua dieta. Os dentes incisivos de mulheres apresentam recorrente abrasão, atribuída ao seu uso para a fabricação artesanal de recipientes de couro ou palha (PROUS, 1992). Os achados também fornecem indicações indiretas sobre os hábitos dessa população, como a robustez da musculatura frontal,

---

<sup>21</sup> Entre os anos de 1842 e 1843, Peter W. Lund localizou cerca de 30 esqueletos humanos na gruta do Sumidouro, na região do carste de Lagoa Santa - MG. Até meados de 1975, outras ossadas foram descobertas, na mesma região. A pressuposição de homogeneidade biológica entre essas ossadas humanas alcançou grande aceitação no meio científico especializado e deu origem à alcunha “raça de Lagoa Santa”, atribuída aos paleoíndios que habitaram a região, no período Arcaico. As teses de homogeneidade biológica e isolamento dos grupos que habitaram a região de Lagoa Santa hoje são vigorosamente questionadas por Neves e Atui (2004). Contrariamente, esses autores afirmam ter havido uma altíssima variabilidade intra-populacional em Lagoa Santa, como ocorre na maioria esmagadora das populações humanas já estudadas em todo o mundo.

associada a uma mandíbula fraca, que seria explicada pelo transporte de peso em cestas sustentadas por uma fita frontal (*Ibid.*) - como as que são contemporaneamente utilizadas por alguns povos Jê, para o carregamento de lenha, frutos, utensílios etc.

Além das tradições líticas e de pintura, a literatura arqueológica perfila tradições cerâmicas (frequentemente associadas à agricultura), cujos resquícios contribuem para a reconstituição do quadro de ocupação humana originária do país. No caso específico do Cerrado, o aparecimento da cerâmica é considerado recente (as mais antigas cerâmicas encontradas são situadas entre 3 e 2 mil anos). Ao bioma são associadas as tradições Una e Aratu/Sapucaí – e, marginalmente, também a tradição Uru, cujos sítios localizam-se em áreas de transição Cerrado-Floresta, no Alto Tocantins e bacia do Araguaia (*Ibid.*).

Sendo esses sítios de datação mais recente, são também aí comuns os vestígios dos padrões habitacionais. Especialmente com relação às Tradições Aratu/Sapucaí, os achados arqueológicos permitem inferir que grandes aldeias estiveram situadas preferencialmente em terrenos ondulados e longe dos grandes rios, a céu aberto. No formato lembram muito as aldeias Macro-Jê, apresentando vestígios de cabanas dispostas em círculo ao redor de uma praça central (WÜST, 1983). Seus habitantes somavam, aos recursos do Cerrado, produtos agrícolas, especialmente o milho.

Em sítios arqueológicos de Januária - MG (exemplares da Tradição Una) foram encontrados “silos” - fossas profundas forradas por folhas de coqueiro e armações de taquara ligadas por cordas – atestando as práticas agrícolas de seus habitantes. Alguns silos dispunham de vários andares, separados por leitos de capim, contendo mandioca intacta ou ralada, feijão, diversos tipos de milho, urucum, cabaças, elementos de arte plumária, coquinhos de licuri e folhas de tabaco cuidadosamente empilhadas (PROUS, 1992).

Inúmeros são os indícios arqueológicos que sugerem uma correlação dos povos indígenas do tronco lingüístico Macro-Jê e os grupos que habitaram o Cerrado, durante a pré-história. Pesquisas de reconstrução lingüística convergem para a mesma direção. Conforme proposto por Urban (1992), a distribuição geográfica original do tronco Macro-Jê coincide em larga medida com a área nuclear de Cerrado, fortalecendo a

hipótese de que esses seriam descendentes diretos dos habitantes pré-históricos do bioma – especialmente os povos de língua Jê<sup>22</sup>.

**Mapa 7 – Distribuição geográfica original do tronco linguístico Macro-Jê**



**Xerente** Jê  
**Karajá** Macro-Jê  
**Bororo** possivelmente Macro-Jê  
 + extinta ou praticamente extinta  
 / família de línguas  
 \* classificação ainda duvidosa

**Dialetos Kayapó**  
 K1 Kubenkranken  
 K2 Kubenkrañoti  
 K3 Mekrañoti  
 K4 Kokraimoro  
 K5 Gorotire  
 K8 Xikrin  
 K7 Txukahamãe

**Dialetos Timbira**  
 T1 Canela  
 T2 Krinkatí  
 T3 Pukobyé  
 T4 Krenjé  
 T5 Gavião  
 T6 Krahô

Fonte: Urban, 1992.

<sup>22</sup> Segundo Urban, a família de línguas Jê representa um ramo relativamente recente, que se separou há uns 3 mil anos ou mais do tronco Macro-Jê.

Schwerin chegou a afirmar que “a extensão de representantes do tronco Jê (*stricto sensu*) coincide quase perfeitamente com o campo savana do Brasil central. Onde existem Jê, existe campo. Onde não há campo não existem Jê”. (1985: 21).

De fato, na área nuclear do Cerrado, especialmente no interflúvio Tocantins - Xingu, os povos Apinayé, Kayapó, Panará, Suyá, Timbira, Xavante e Xerente ainda hoje formam o maior contínuo de ocupação Jê - sem falar nos Bororo, Karajá e Javaé, também de línguas Macro-Jê. De forma relativamente esparsa alguns povos transpuseram essa área, especialmente após o contato colonizador – entre os Timbira, os Gavião avançaram em direção à floresta de castanheiras do Pará; o mesmo ocorreu com os Kayapó, hoje, localizados no norte do Mato Grosso e sul do Pará; os Xakriabá, em alguma medida, foram empurrados para áreas mais secas, de Caatinga; e os Kaingang e Xokleng, se encontram dispersos no sul do país, em áreas de Matas Atlântica e Araucária.

Especificamente no Norte de Minas Gerais, os registros de colonizadores e viajantes mencionam os Xakriabá, como sendo seus primeiros habitantes (SAINT-ADOLPHE, 1845; SAINT-HILAIRE, 1938). Vasconcelos (1974b), que trabalhou certamente com fontes do século XVIII, não se refere aos Xakriabá ou Xicriabás (como grafou Saint-Hilaire), mas unicamente a *caiapós*, *mansuetos*<sup>23</sup> e *goiá*. Segundo o autor, os Kayapó tinham se deslocado do Maranhão, expulsos por paulistas, e transpondo o rio Carinhanha estabeleceram-se na região. Curt Nimuendajú (1981), além dos Xakriabá, menciona os Kayapó Meridionais, Burton (1977) relaciona os *acroás*, *xerente* e *aricobis* e Senna (*apud* Pierson, 1972) os *abatirá*, *catolé* (inclusive às margens do Rio Pardo), os *guaíba*, *crixá*, *cururu* e *kiriri* como grupos que teriam antigamente ocupado os Gerais norte-mineiros.

O efeito dizimador das enfermidades trazidas de além-mar, somado à escravização, aos combates contra os colonizadores e à exacerbação das guerras entre os próprios indígenas, levou muitos grupos à extinção. Algumas etnias dadas por extintas na região foram os Goya, Crixá e Akroá (CHAIM, 1974) - muitas ainda no primeiro século da colonização.

Os Xakriabá, também tidos como extintos até recentemente, ressurgiram no Norte de Minas Gerais na década de 60, para reivindicar o reconhecimento de sua

---

<sup>23</sup> Atribuição genérica para indígenas considerados mansos, de índole pacífica.



indianidade e a retomada de parte de seu território. A Terra Indígena Xakriabá foi homologada em 1987, com cerca de 46 hectares, no município de São João das Missões, MG, onde, hoje, os indígenas constituem a maioria da população<sup>24</sup>.

Os Xakriabá constituem hoje, na região, um testemunho vivo da profundidade histórica da ocupação do Cerrado, protagonizada pelos povos Jê. Esses povos ocuparam o Cerrado de forma sistemática e especializada, com grande mobilidade sobre esse território, por meio de estratégias de subsistência fundadas na caça e no extrativismo, e dependência variável de produtos agrícolas.

No entanto e sem conhecimento dos dados que hoje comprovam a antiguidade dessa ocupação, etnólogos como Lévi-Strauss (1985) descartaram a possibilidade de uma *cultura da savana*. “O que pretendemos chamar assim é uma réplica atenuada, um eco enfraquecido, uma imitação impotente da cultura da floresta”. Lévi-Strauss supôs, assim, que os povos indígenas localizados nas savanas brasileiras (especialmente do Cerrado) fossem originários da floresta.

Povos coletores escolheriam o habitat florestal pela mesma razão que os cultivadores; ou melhor, ficariam na floresta, se pudessem. Se aí estão é porque foram expulsos, e não por causa de uma pretensa ‘cultura da savana’ que lhes seria própria (*Op. cit.*: 132).

O contraste entre as complexas regras sociais e a simplicidade tecnológica, característico dos povos Jê, intrigava aos etnólogos e contribuiu para a formulação da hipótese de uma migração de povos da floresta para as savanas. Lévi-Strauss supôs que essas sociedades fossem produtos de uma história regressiva. Ou seja, sendo originários da floresta, esses povos ao migrarem para savana sofreram um processo de refluxo de suas estratégias de sobrevivência, devido às restrições impostas pelo novo ambiente<sup>25</sup>, e desse modo, Lévi-Strauss acreditou serem as complexas regras sociais Jê sobrevivências de um passado vivido na floresta. Fausto (2001) também chama a atenção para o fato de que Lévi-Strauss reproduzia no bojo dessa interpretação, uma visão corrente, desde o século XVI, que associava caça e coleta a contextos de insegurança e escassez, enquanto a agricultura constituía-se em signos de estabilidade e fartura. De todo modo, combinando tecnologias consideradas “simples” a um meio ambiente “pobre”

---

<sup>24</sup> Sobre os Xakriabá, ver estudo de referência de Santos (1997).

<sup>25</sup> Para uma revisão crítica da hipótese levi-straussiana da “história regressiva entre os Jê” ver Wüst (1983), Flowers (1994) e Fausto (2001).

(GALVÃO, 1979), as áreas culturais indígenas no Cerrado foram assim, até meados do século XX, consideradas *marginais* em relação às daquelas da floresta.

Trabalhos de etnoecologia realizados junto aos povos Jê, nos últimos vinte anos, revelaram, contrariamente, a existência de um conhecimento específico e sofisticado sobre essa porção de natureza, cujo desenvolvimento autóctone e não regressivo se deu ao longo de anos de interação desses povos com o Cerrado<sup>26</sup>. Diferentemente de pressupostos anteriores, os avanços em ecologia também demonstraram que o bioma guarda grande diversidade biológica e, longe de ser um ambiente pobre, oferece abundância e variedade de recursos.

Mas qual a razão para eu me deter à descrição das ondas de ocupação pré-histórica e histórica do Cerrado, numa tese sobre o processo de afirmação identitária e reivindicação territorial dos Geraizeiros? Pode-se objetar que um processo como esse deve ser abordado de forma estritamente contextual. Afinal, um relato histórico de longa duração arrisca reificar a identidade Geraizeira, como se sugerisse, se não uma unidade, certa continuidade cultural entre as sociedades indígenas e os Geraizeiros na ocupação e apropriação do Cerrado norte-mineiro. De fato, o exercício de etnografar os Geraizeiros confrontou-me com permanências culturais indígenas (tecnologias de pesca, coleta, conhecimentos sobre plantas e seus usos) e a própria idéia de “população tradicional” apela para essa perspectiva. As populações tradicionais são, em larga medida, definidas como tributárias (e guardiãs) de conhecimentos seculares sobre uma porção de natureza específica; natureza com a qual se sentem profundamente vinculadas e, por isso, com motivação especial para cuidar e defender. Ainda que essa abordagem possa ser desqualificada por alguns como sendo um eco culturalista, é acionada pelos Geraizeiros e por outros atores sociais locais para afirmar sua ancestralidade no lugar, como *nativos*. Mas tendo em vista a complexidade de que se revestem os processos de difusão cultural e sendo muitas as lacunas para a reconstrução histórica numa área tão vasta (e freqüentemente desvalorizada) como a do Cerrado – mesmo que se considere apenas a porção norte-mineira do bioma -, não pretendo aqui demonstrar exatamente as continuidades ou empréstimos das culturas indígenas para a geraizeira.

A insistência na revisão dos dados disponíveis sobre a ocupação originária do Cerrado está relacionada antes, e conforme anunciado no início deste capítulo, à percepção do território como herança - objetiva e subjetivamente, ou seja, uma herança

---

<sup>26</sup> São alguns exemplos desses estudos Anderson e Posey (1985), Melo (2007) e Posey (1987).

que “compõe-se tanto de camadas de lembrança quanto de estratos de rochas” (SCHAMA, 1996: 17) – bem como, à intenção de demonstrar a densidade histórica ocupacional do bioma, tantas vezes representado como espaço vazio e inóspito. Os dados acima, ao contrário, revelam que o Cerrado foi ampla e complexamente ocupado, desde a pré-história e que determinadas práticas e usos são tão antigos quanto recorrentes entre as populações que o ocuparam, em diferentes momentos. Tais práticas e usos dão testemunho dos potenciais dessa paisagem, desconhecidos ou mesmo frequentemente negados.

Contemporaneamente, a afirmação da identidade Geraizeira está fortemente referida ao Cerrado e situada num contexto de disputa de significados atribuídos ao bioma – estando os próprios Geraizeiros engajados em positivá-lo. O Cerrado, assim, revela-se como uma porção de natureza sobre a qual foram superpostos vários estratos de significação (e de forma muito recorrente, representações negativas – na literatura científica, na historiografia, no imaginário social mais difuso). O exercício que procuro realizar é orientado para o resgate desses diferentes níveis de significação/apropriação.

Sigo adiante no relato histórico da ocupação dessa paisagem, buscando também perscrutar as categorias e representações que a constituíram no imaginário social brasileiro, a partir da colonização portuguesa. Mantendo a lógica de partir do geral para o específico, aproximar-me-ei paulatinamente dos Gerais, essa porção regionalizada de Cerrado, tornada território pelos Geraizeiros.

### **1.3 O período colonial**

#### **1.3.1 Os Campos Gerais**

Sendo de uso corrente desde o Brasil Colônia, o termo *Gerais* designava, grosso modo, as vastas paisagens de campos do interior do país. De forma genérica, campos extensos, inproveitados e desabitados eram *campos gerais*.

Segundo Gonçalves (2000), Campos Gerais é também uma denominação utilizada em Roraima, Santa Catarina e no Paraná<sup>27</sup> – coincidindo muitas vezes com áreas de Cerrado, em alguns desses estados.

---

<sup>27</sup> Para dar uma idéia, Maack (1981) estima que o Cerrado somou cerca de 2 mil quilômetros no Paraná, antes da colonização. Grande parte dessa área corresponde ao que ainda hoje denomina-se “Campos Gerais do Paraná”, localizada nas regiões nordeste, centro-noroeste e centro-sul do estado - nessa última,

Paulo Bertran (2005) chega a afirmar que:

*Campos Gerais é a taxonomia verdadeira do Cerrado*, apoiada por diversas fontes documentais dos séculos XVI, XVII e XVIII, ao contrário da concepção Warming, que reduziu os Campos Gerais do Brasil à variedade do que tinha à volta de casa e que se chamava Cerrado. Trocou o geral pelo particular e assim perpetuou-se o erro na ciência (grifos meus)

Bertran refere-se a Johannes Eugenius Bülow Warming, botânico dinamarquês que realizou o primeiro levantamento botânico do Cerrado, em Lagoa Santa, MG, entre 1863 e 1866. Os estudos de Warming sobre o Cerrado constituíram-se num marco definitivo para o estudo do bioma, enquanto unidade ecológica<sup>28</sup>. Antes, como destaca Bertran acima, eram os *Campos Gerais*, por vezes divididos entre “campo limpo e campo feixado, serrado” (MARTIUS, 1943: 256), assim denominados pelas primeiras bandeiras paulistas, saídas de São Paulo, coincidentemente, dos Campos de Piratininga, uma ilha de Cerrado inserida na Mata Atlântica, contígua, ao Sul, aos Campos Gerais do Paraná e, a Oeste, estendendo-se sobre o Mato Grosso do Sul, para daí adentrar o coração do país. Em alguma medida, eram *Campos Gerais* em contraste com a Mata Atlântica - vegetação que recobria grande parte da costa brasileira e ponto de partida dos colonizadores.

Documentos históricos mencionam ainda outras denominações como “capões”<sup>29</sup>, “congonhas” – ou *cahã-nhonha*, segundo Vasconcelos (1974b), designação indígena para uma grande extensão de campo –, e ainda “matos carrasquinhos”, “carrascos”, “tabuleiros”, que assinalam o reconhecimento, por parte dos primeiros colonizadores, da diversidade de ambientes que integram o Cerrado (RIBEIRO, 2005). Muitas dessas denominações não foram alçadas ao conjunto de designações científicas das fitofisionomias de Cerrado, mas permaneceram sendo popularmente operadas – como é o caso dos *Gerais*.

Além dos *Campos Gerais* referiram-se, por quase três séculos, a essas vastidões interiores que recobrem a parte central do território brasileiro e que, em larga medida,

---

em pequenas disjunções ou encaves. Estando no limite austral de sua área nuclear, o Cerrado aí se constitui por uma mescla de espécies comumente encontradas no Brasil Meridional (de floresta estacional e mata de araucária) e espécies típicas do Planalto Central. (RITTER et al. 2007; STRAUBE, 1998).

<sup>28</sup> Para melhor conhecer a importância de Warming no contexto dos estudos sobre o Cerrado, ver Klein (2003).

<sup>29</sup> Saint-Hilaire (1938) admira-se da beleza da etimologia da palavra, que deriva, segundo ele, de *caâpoám*, que na língua geral significa ilha. Isso porque “capão” refere-se à ocorrência de matas mais densas e altas, em meio aos campos de Cerrado.

coincidem hoje com as paisagens que reconhecemos como sendo de Cerrado, há também continuidades quanto à forma como essas terras foram historicamente ocupadas e apropriadas.

Os Campos Gerais, do Paraná ao Maranhão, foram locais propícios para o desenvolvimento da pecuária, cuja vegetação rasteira se constitui em pastos naturais. Sendo um corredor diagonal de formações abertas no interior do país, os Campos Gerais se tornaram também rota natural para o comércio de gêneros alimentícios para os principais aglomerados urbanos, em São Paulo, Minas e Goiás.

A escravização de índios foi também prática corrente em todo o país, à época. Mas nos Campos Gerais foi onde o colonizador talvez mais tenha encontrado resistência e oposição. Os povos Jê classificados genericamente como Tapuias<sup>30</sup>, pelos jesuítas e primeiros viajantes, ofereceram resistência constante às frentes de colonização, fosse pelo embate frontal ou pelo recuo no território. Nesse sentido, Ribeiro (1995) destaca os casos Kaingang e Xokleng do Sul, os Xavante, os Bororo e os Kayapó, esses últimos, segundo o autor “se moviam por extensas áreas, através dos cerrados, além dos rios Araguaia e Tocantins –, cientes do destino trágico que teriam se capturados” (*Op. cit.*: 110). Segundo Flowers (1994), o semi-nomadismo dos povos Jê parece ter dado a esses povos alguma vantagem comparativa em relação a outros mais sedentários, para sobreviver ao contexto de expansão européia. Afinal, destaca a autora, a flexibilidade de sua economia e estrutura social ajudou esses povos a resistir e abandonar alguns recursos perdidos para os colonizadores e adotar outros, inclusive o saque de lavouras e rebanhos dos assentamentos coloniais (*Op. cit.*: 251).

Até o século XIX, a categoria “Campos Gerais” manteve-se operativa. Euclides da Cunha, em *Os Sertões*, descreve o caminho para o Nordeste, referindo-se precisamente ao interior dos estados de Minas Gerais e Goiás, como “paragem formosíssima dos *campos gerais*, expandida em chapadões ondulantes – grandes tablados onde campeia a sociedade rude dos vaqueiros” (1995: 105, grifos meus). Esse espaço, nos termos de Tuan (1983), dada sua amplitude de fronteiras difusas, definia-se em larga medida por oposição às paisagens florestadas do litoral, pela presença das

---

<sup>30</sup> O termo *Tapuia* é de origem tupi, significando originalmente “gentio bárbaro ou inimigo” (CHAIM, 1974). Designava também de forma genérica todo povo indígena não-tupi no período e, portanto, ainda estranho aos olhos do colonizador que chegara pela costa e tomara contato primeiro com os Tupi. Talvez, por isso, o outro significado que se associou à palavra tenha sido “gentio de língua travada”.

fazendas de gado e o trânsito de tropeiros – currais e comércio –, além do intenso enfrentamento entre colonizadores e os povos Jê.

### 1.3.2 Os Currais da Bahia

A porção de campos gerais, que se estendem pelo Alto Médio São Francisco, na região hoje do Norte de Minas Gerais, foi também denominada *Currais da Bahia*. A alcunha refere-se à forma como se deu a colonização na região, baseada nos descimentos das fazendas de gado do Nordeste, inicialmente associada à produção açucareira. Afinal, a primeira onda de ocupação colonizadora da região veio do litoral da Bahia e de Pernambuco, na direção sul, pelos afluentes do rio São Francisco. Depois, também as bandeiras paulistas subiram em direção ao rio, adentrando essas terras para a prospecção de minas e o combate aos índios do interior<sup>31</sup>. Dessas incursões, muitos bandeirantes paulistas não voltaram e tornaram-se fazendeiros da região.

Citando um manuscrito anônimo “Informações sobre as Minas do Brasil”, Mafalda Zemella (1990) confirma a antiguidade de bandeiras paulistas na região:

Das Vilas de São Paulo para o Rio de São Francisco descobrirão os paulistas antigamente hum caminho a que chamavão Caminho Geral do Certão, pelo qual entravão cortando os vastos desertos que medeão entre as ditas Vilas e o dito Rio nele fizerão varias conquistas de Tapuyas e passarão a outras para os sertões de diversas Jurisdições, como foram Marahã, Pernambuco e Bahia sendo para todas geral o dito caminho athe aquele termo fixo que fazião nesta ou aquella parte do Rio de São Francisco em o qual mudavão de rumo conforme a Jurisdição ou Capitania a que se encaminhavão ou a conveniencia que se lhe offercia: e com tão continuada freqüência facilitarão o transito daquelle caminho que muitos delles transportando por elle suas mulheres e famílias mudarão totalmente os seus domicílios de São Paulo para as beyras do dito ryo de São Francisco nas quais hoje se achão mais de cem cazais todos paulistas e algus delles com cabedaes muito grossos (*Op. cit.*: 125).

Mas as primeiras expedições portuguesas que atingiram o Alto Médio São Francisco<sup>32</sup> são ainda mais antigas, pois datam de meados do século XVI e início do

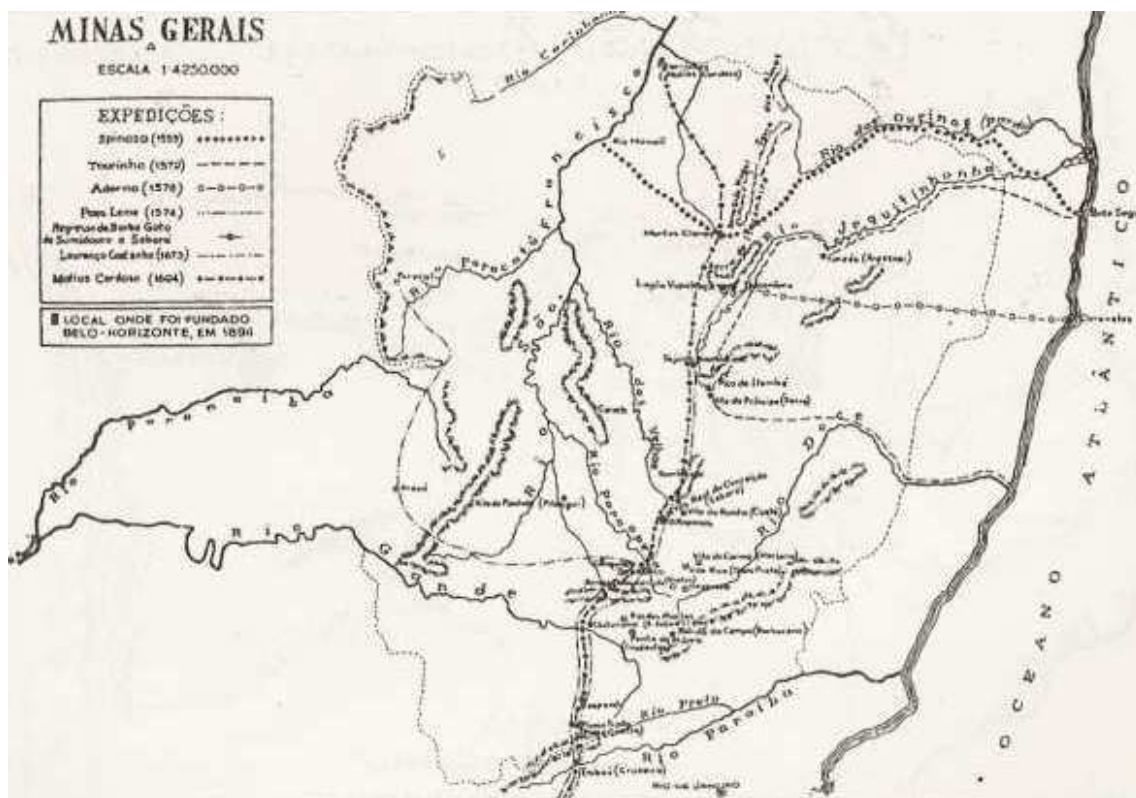
---

<sup>31</sup> Segundo Salles (1983), as Atas da Câmara da Vila de São Paulo, do final do século XVI a meados do século XVII, revelam que o mais caro empenho dos bandeirantes sertanistas estava na escravidão de índios – cuja mão-de-obra era empregada nas lavouras, no transporte de carga pelos sertões e no combate contra outros índios. Eram também comuns nesse período as expedições de “pacificação” e guerra contra os índios. No Norte de Minas, especificamente contra os Xakriabá e os Akroá e os chamados genericamente *mansuetos* e *caiapós* (VASCONCELOS, 1974b).

<sup>32</sup> A pioneira foi a de Francisco Bruzza de Spinozza, em 1553, na companhia do padre jesuíta João de Azpilcueta Navarro e outros doze homens. “Supôs Derby que Espinoza partiu da Vila de Porto Seguro e percorreu as várzeas e bacias do rio Jequitinhonha, as cabeceiras dos rios Pardo e das Velhas, de onde alcançou o São Francisco” (TAVARES, 1987).

XVII, e ocorreram numa região próxima à confluência dos rios Caririnha (na margem esquerda do rio) e Verde (na margem direita).

### Mapa 6 – Expedições ao Alto Médio São Francisco



Fonte: Torres *apud* Cotrim, 2000.

Embora a ocupação colonial dessas terras tenha ocorrido de forma lenta e desordenada nos primeiros tempos, Neves (1998) afirma que no início do século XVII já havia um número significativo de portugueses com seus escravos nativos, preados em guerra, e escravos negros, criando gado no Rio das Velhas e no São Francisco. O rio São Francisco, então, demarcava os limites das capitanias da Bahia, na margem direita, e de Pernambuco, na margem esquerda. A riqueza de águas perenes nos Gerais é prontamente aproveitada pelos criadores de gado. Fazendas foram fundadas nas margens dos rios São Francisco, Verde Grande, Gorutuba, das Rãs, Preto, Urucuia e Pardo (COSTA, 2006).

O gado foi, assim, um dos fatores mais importantes da ocupação da região nortemineira. Dispensando a proximidade da costa, dada a mobilidade da carga – afinal, o gado é mercadoria que se conduz a si mesmo e fonte de alimentos constante, o que é particularmente importante numa região considerada de solos pobres - os currais se constituíam de reses e terras a perder de vista. Antes da descoberta das minas de ouro,

essa ocupação destinava-se ao abastecimento (especialmente de carne e couro) das povoações e engenhos da Bahia e Pernambuco – enraizando, desde então, uma forte cultura pecuária na região, desenvolvida nessas grandes propriedades de terra, as sesmarias.

Mas além da introdução do gado, o estabelecimento dos currais no norte-mineiro trouxe para a região animais de transporte e tração e o criatório de pequenos animais de granja, como porcos e galinhas. Instalaram-se ainda na região pequenos engenhos, para a produção de cachaça e rapadura. A combinação da criação de gado, ao trabalho nos engenhos, ao cultivo e preparo da mandioca, do milho, da abóbora e às técnicas indígenas de caça e pesca provinha a subsistência dos núcleos coloniais que aí se estabeleceram (RIBEIRO, 2005), bem como permitiu, mais tarde a produção de excedentes para a comercialização nas zonas auríferas. É muito provável que tenham sido também apropriados por esses núcleos coloniais muitos conhecimentos indígenas associados à biodiversidade nativa, embora a historiografia oficial, até o momento, contenha poucas referências a respeito. Sabe-se que portugueses e paulistas também introduziram na região a produção de tijolos, telhas, couro curtido para a confecção de sapatos, chapéus e outros artefatos, sabão, lâmpadas de azeite, cachaça, rodas hidráulicas para moendas e rodas de carro de boi e o tear (RIBEIRO, 1995). A ocupação colonial da região no período representou, portanto, a interpenetração de saberes e fazeres das populações nativas e colonizadoras, que ainda hoje ecoam na cultura geraizeira<sup>33</sup>.

As fazendas, assim, eram unidades econômicas autárquicas, produzindo quase tudo para um permanente consumo. Da cana se fazia a rapadura e, do algodãozinho trigueiro, fiado nas rocas e tecido nos velhos teares de pau, a vestimenta. Do criatório de suínos: carne e banha. Assim, grande parte do que se necessitava para viver era produzido nos próprios limites da fazenda. Somente o sal, o metal (para machados, facas, facões, foices e enxadas), pólvora e alguns outros artigos, que não podiam ser produzidos ali, eram comprados fora (ANTONIL, 1982; RIBEIRO, 1995; RIBEIRO, 2005).

---

<sup>33</sup> Que, nesses termos, poderia ser enquadrada como uma *cultura rústica*, expressão presente na literatura acadêmica das décadas de 60 e 70 e que se referia à permanência dessas sínteses culturais que resultaram dos diferentes ciclos de ocupação e uso do território nacional, desde a colonização no século XVI. Uma análise sobre tal enquadramento encontra-se brevemente desenvolvida no Capítulo 5 desta tese.



Mas o trato do gado constituía o centro das atenções da vida na fazenda. É possível imaginar, a partir das crônicas históricas existentes<sup>34</sup>, que nas modestas construções dessas fazendas, o espaço das paredes da sala fosse ocupado por laços, chicotes, esporas, selas cabeçadas, espingardas e garruchas, demonstrando que ali se priorizavam os objetos necessários aos serviços diários. A rusticidade que distinguia aquela vida chegava aos domínios da casa, definindo tanto a simplicidade dos cômodos como os costumes ali vigentes.

As fazendas contavam com mão-de-obra escrava, embora em contingente menor que a das zonas açucareiras e auríferas. O regime de trabalho dos currais, diferentemente, não se fundou sobre a escravidão de negros africanos. Sendo o gado criado à solta, o sistema era pouco exigente de mão-de-obra e, de modo geral, não se confiava esse trabalho aos escravos, para não perdê-los de vista, mas aos homens pobres livres (SILVA, 1997). O incremento de população negra na região ocorreu, sobretudo, após a decadência do ouro e, antes, na constituição de alguns quilombos, em matas pouco acessíveis ou afetadas pela maleita (ou malária).

Alguns homens livres, cuja mão-de-obra foi empregada nas fazendas, se constituíam em vaqueiros, que recebiam o pagamento por seus serviços em rancho, alimentação e crias de rebanho. Havia ainda os agregados, homens também juridicamente livres que compunham uma camada intermediária entre senhores e escravos. Residiam em terras da fazenda, em pontos mais distantes da sede, e ajudavam a cuidar do rebanho, cumpriam funções de feitores e capatazes ou empenhavam-se no trato da lavoura (*Ibid.*). Não obstante a rígida hierarquia existente entre senhores da fazenda e os vaqueiros e demais agregados, as relações aí estavam longe de se assemelhar à brutalidade das relações prevalentes entre senhores e escravos, especialmente os escravos negros. Por isso, Ribeiro (1995) supôs que os currais tenham se constituído em fonte de forte atração de muitos homens brancos e mestiços pobres.

Quando os primeiros achados auríferos de importância ocorreram no final do século XVII - na Capitania de Minas Gerais (1693)<sup>35</sup> e depois em Mato Grosso (1719) e Goiás (1725) – o processo de ocupação das terras interiores do Brasil ganhou novo impulso. A produção de ouro logo cresceu com extraordinário vigor e tornou-se o setor

---

<sup>34</sup> Cf. Burton (1977), Freireyss (1982), Pohl (1976), Saint-Hilaire (1938), Spix e Martius (1981).

<sup>35</sup> Refiro-me aqui aos achados de Antonio Rodrigues Arzão no sertão da Casa da Casca, atual Ouro Preto. Alguns historiadores consideram, contudo, os achados de 1698 em Ribeiro do Carmo, atual Mariana, mais significativos e situam aí o início do Ciclo do Ouro.

mais importante da economia, atraindo grandes contingentes populacionais, entre levas de brancos, vindos do reino e das áreas de antiga ocupação, mas, sobretudo, de escravos negros trasladados dos engenhos ou trazidos diretamente da África. A literatura histórica sugere mesmo ter havido certo despovoamento das capitânicas de São Paulo, Rio de Janeiro, Pernambuco e Bahia, no período, tamanha a corrida em direção às minas (ANTONIL, 1982; VASCONCELOS, 1974b).

Há que se mencionar também a mineração de diamantes, entre 1740 e 1828, mesmo porque algumas zonas diamantíferas estavam bem mais próximas dos currais que das minas, a exemplo da Serra de Santo Antônio do Itacambiraçu, que corta o norte mineiro em direção ao Vale do Jequitinhonha e aonde foram encontrados diamantes em 1781 e fundado o arraial da Serra de Grão Mogol<sup>36</sup>. A descoberta de novas fontes diamantíferas decorreu da dispersão de garimpeiros na Serra Geral, na tentativa de escaparem à perseguição da Coroa, que tentava garantir o controle sobre tudo o que resultasse da mineração em terras coloniais (NEVES, 1908). A dispersão de homens pobres livres por essas terras também contribuiu para a ocupação da região no período, especialmente para a constituição de novos arraiais e povoados, que por sua vez deram origem a alguns dos distritos e cidades mais antigos da região norte-mineira, caso de Formigas (atual Montes Claros), Rio Pardo e, a já mencionada, Grão Mogol. Esses “homens livres pobres – ‘casta de gente toda forra’ (...) foram perseguidos pelas suspeitas constantes de mineração clandestina de diamantes” (SOUZA, 1982: 136), ao ponto do garimpo ser definido como sinônimo de mineração *furtiva*, realizada por homens (os garimpeiros) que viviam escondidos pelas grimpas das serras (SOUZA *apud* VIEIRA COUTO, *op. cit.*: 202).

Em estudo recente, Anastasia (2005) revela que as estradas, serras, *matas gerais* e, em menor escala, as vilas dos chamados sertões mineiros foram, de fato, terreno fértil para a propagação da violência e da criminalidade. Áreas de *non-droit* que desafiavam o poder metropolitano e nutriram uma forte cultura coronelista na região, que Guimarães Rosa sintetizou na célebre advertência de Riobaldo “O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado!” (2001: 35).

---

<sup>36</sup> Sobre a Serra de Santo Antônio do Itacambiraçu, ver Parrela (2002).

Os Currais da Bahia, no período, forneciam não apenas gado e gêneros alimentícios às minas (destacando-se entre esses a farinha de mandioca, a rapadura, a cachaça e o peixe), mas também produtos importados provenientes do porto de Salvador (MATA-MACHADO, 1991). Nesse contexto, os rios, especialmente o São Francisco, foram importantes vias de escoamento desses produtos. As comitivas de tropas, que percorriam os caminhos em direção às minas levando gado e demais mercadorias, constituíam-se de dezenas a centenas de animais, além dos tropeiros. É possível supor que o péssimo estado de conservação dos caminhos, os confrontos com indígenas, a perda de animais e problemas rotineiros das viagens, fossem compensados pelos altos lucros obtidos neste comércio.

O aumento da circulação de mercadorias entre os currais e as minas provocou uma reação da Coroa, que se empenhou em controlar esse comércio, sobretudo como forma de coibir o contrabando de ouro pelas mesmas vias. Afinal, “se pelos caminhos dos currais, iam dos sertões da Bahia para a zona de mineração socorro alimentares, pelas mesmas estradas poderia ser contrabandeado o ouro, fugindo ao pagamento dos quintos” (SIMONSEN, 1969). Uma das medidas adotadas pela administração colonial foi consolidar o povoamento das margens do rio (ANASTASIA, 1994). A extração do ouro já era, desde o início, controlada diretamente pela Coroa, através de um forte aparato administrativo-tributário, mas os currais eram escassamente atingidos pelo poder público, até então, dadas características e dinâmica da ordem econômica aí implantada.

A distância da sede da Comarca, a presença de núcleos urbanos não elevados a categorias de vilas, a dinamização de uma economia que, não obstante bem sucedida, esteve desligada dos interesses do “exclusivo metropolitano” e, portanto, pouco propícia à ação fiscalizadora da Coroa, fizeram com que o norte mineiro pudesse constituir, na Capitania das Minas Gerais, um reduto de ordem privada (ANASTASIA, 1989: 75).

A Coroa decide, então, modificar o sistema tributário, estendendo-o aos Currais. Para tanto, a administração estabelece uma espécie de tributação sobre serviços, atingindo também criadores de gado, comerciantes e artesãos (MATA-MACHADO, 1991). A culminância desse processo de revisão da política colonial em relação à região se deu em 1720, com a criação da Capitania de Minas Gerais e, anos mais tarde, a anexação de parte dos Currais da Bahia à nova capitania – parte essa que corresponde

hoje ao norte do estado<sup>37</sup>. Houve resistência e tentativas para reverter essa anexação, incluindo uma série de revoltas entre os anos de 1736 e 1738 conhecidas como “Motins do Sertão” – ou, como destaca Costa (2006), chamadas diversamente pelos historiadores norte-mineiros de “Conjuração Sanfranciscana”. A luta surda que se estabeleceu entre o governo colonial e a população sertaneja, face às tentativas de controle da metrópole sobre as serras e matas gerais ao norte das minas, favoreceu o surgimento de redes locais de solidariedade: horizontais - que uniam garimpeiros, quilombolas, homens pobres livres e escravos - e verticais - entre senhores e escravos, homens de patentes e reles infratores (SOUZA, 1999). Todos unidos pelo interesse comum de se manterem excluídos da subordinação à administração colonial, assegurando assim a continuidade da autonomia política dos potentados locais, bem como o controle do excedente gerado pelas trocas comerciais com a região mineradora.

Decerto, tais redes foram importantes bases de sustentação à Conjuração Sanfranciscana - revolta que com o passar dos anos adquiriu cada vez maior importância para o movimento regionalista, ainda hoje latente no Norte de Minas. Afinal, parte da ideologia, a respeito das particularidades da região norte-mineira, aponta para continuidades ambientais, históricas e culturais com o Nordeste, afirmando assim o caráter nordestino da identidade norte-mineira, em oposição à mineiridade característica ao restante do estado. Pereira (2006), ao examinar o que reconhece como uma recente versão da história regional, construída e difundida por intelectuais e políticos norte-mineiros com o intuito de afirmar a nordestinidade da região, revela que foi a partir da década de 60 que essa ideologia ganhou corpo e força contra a predominante ideologia da mineiridade. Não por acaso, esse foi também o período de criação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste – Sudene, órgão do governo federal responsável pela formulação e implementação de planos de desenvolvimento no chamado Polígono das Secas, incluindo o Norte de Minas. Movimentos separatistas, que propunham a constituição de um novo estado - de Cabália em 1968 ou do São Francisco em 1987, ambos a serem compostos pelo Norte de Minas e o Oeste da Bahia - também se baseavam na tese das continuidades ambientais, históricas e culturais da região em relação ao Nordeste (*Ibid.*).

---

<sup>37</sup> A anexação se deu por meio de decreto de D. João V, de 10 de maio de 1757, que determinou o desmembramento da Capitania da Bahia de todas as terras, desde o atual limite desse estado até a cidade de Minas Novas do Fanado, Vale do Jequitinhonha.

Não obstante a relevância das demonstrações de Pereira (2006) a respeito da historicidade dessa ideologia, o sentido de resistência à hegemonia das minas sobre os currais não se oblitera. Contrariamente, a anti-mineiridade expressa nas manifestações regionalistas norte-mineiras deixa antever sentidos importantes para uma delimitação compreensiva dos Gerais.

### 1.3.3 De Minas e Gerais

Se a exploração aurífera dinamizou a constituição da Capitania de Minas Gerais no século XVIII, também firmou o centro de gravidade do estado na região das antigas minas. Desde esse período, o estado guarda entre suas fronteiras a histórica antinomia entre as Minas e os Gerais, o fausto do ouro e a rudeza dos currais. Dito de outro modo, o estado se constitui de dois pólos: de um lado, as lavras de ouro e velhas cidades históricas, erguidas entre montanhas, as Minas; de outro, a imensa região do gado, das chapadas sanfranciscanas, os decantados Currais da Bahia, produtores de gêneros alimentícios, terras também chamadas *Gerais*.

O vínculo entre essas duas sociedades, a de mineradores e vaqueiros, baseou-se, sobretudo durante o Ciclo do Ouro, no abastecimento de alimentos das zonas auríferas, a partir dos currais. A literatura histórica é abundante em relatos das graves crises de fome nas zonas auríferas, especialmente entre os anos 1697-1698 e 1700-1701, quando o afluxo repentino de grandes levas humanas não pôde ser imediatamente acompanhado de um sistema de abastecimento de alimentos proporcional e suficiente (ANTONIL, 1982; SOUZA, 1982; VASCONCELOS, 1974b, ZEMELLA, 1990). Segundo Ribeiro (1994: 153), “espantosa também foi a fome de gente que comprava uma galinha por seu peso em ouro”. Por isso, pesquisadores, como Souza (1982) e Cano (1977), sugerem ser falso o fausto atribuído à sociedade das zonas auríferas. A riqueza produzida pelo ouro era superficial e volátil e, em larga medida, uma riqueza drenada para fora da província, ao passo em que nos Gerais:

a riqueza ali era muita. Distrito em que se criava o gado para o consumo das Minas, e onde se engordava os que vinham dos sertões do Ceará e do Piauí (...) toda essa massa comercial, que entrava para as Gerais em espécie voltava em ouro. Ao passo, pois, que os mineiros viviam oberados de dívidas, aqueles criadores e fazendeiros folgavam uns ricos, outros remediados (VASCONCELOS, 1974a: 106).

A massa comercial a que se refere Vasconcelos abrangia sal, tecidos de algodão, peixe seco e produtos de engenhos de cana e de mandioca, além do gado e dos cavalos, gêneros de conforto e luxo importados do litoral para abastecer as vilas e arraiais mineiros. Mesmo que, após as maiores crises, os donatários das minas tenham sido obrigados a plantarem cereais e legumes ao lado das lavras, a cobiça do ouro não favorecia a manutenção de grandes culturas e a região mineradora dominada por matas altas e não por campos gerais, tampouco favorecia os criatórios de rebanho (VASCONCELOS, 1974b). Desse modo, essas áreas permaneceram dependentes do abastecimento de alimentos produzidos nos Gerais, durante todo o Ciclo do Ouro.

Não obstante a importância dos Gerais para a manutenção da sociedade mineradora, essa região norte do estado foi sempre depreciada em favor das Minas que, por sua vez, manteve proeminência política e social ao longo dos dois séculos que se seguiram à decadência do ouro.

No processo de construção da ideologia da mineiridade nas primeiras décadas do século XX, a região dos Gerais foi flagrantemente obliterada, para dar destaque ao papel das Minas. Para Sylvio de Vasconcellos (1968), um dos construtores da ideologia da mineiridade, a constituição do estado de Minas Gerais foi condicionada pelo ouro. Daí, a exaltação das Minas como *espaço de síntese*, do entrecruzamento perfeito das frentes desbravadoras das terras interiores do país:

Tudo nas Minas é antinômico, antagônico, contraditório, binário. Tudo, porém, conflui para sínteses perfeitas. O povoamento origina-se de dois pontos opostos que se ligam em movimentos de sentido contrário. Do norte visando o sul; do sul visando o norte. Do norte vêm os pastores baianos; do sul os industriais paulistas. *No meio do caminho a síntese admirável que é Vila Rica* (*Op. cit.*: 101, grifos meus).

Vasconcellos, no trecho acima, também destaca as contradições e antagonismos que guardam as fronteiras de Minas Gerais, a partir do que conclui haver duas mineiridades, duplicidade já expressa no nome do estado: “é indispensável distinguir as Minas, das Gerais; os mineiros dos geralistas. São duas mentalidades absolutamente diversas, duas épocas, duas formações históricas diferentes, duas áreas geográficas. Agora, sim, aparece o contraste: a montanha e o campo” (*Op. cit.*: 193).

Mas as formulações de Vasconcellos carregam ambigüidades. Ao mesmo tempo em que o autor afirma duas mineiridades, exalta a gente de Minas como a autêntica representante de uma nova síntese cultural – para a qual as frentes pastoris dos Gerais

teriam apenas contribuído na formação. Noutra passagem, designa as cidades do norte do estado como “não-mais-mineiras”, mas sim baianas e pastoris, recolhidas às barrancas do rio São Francisco (*Op. cit.:* 54). Assim, a afirmação da dualidade mineira parece prender-se antes à ênfase na especificidade da cultura das Minas, evidenciada na oposição à cultura dos Gerais, do que propriamente no reconhecimento de diferentes matizes de mineiridade. Interessa a Vasconcellos afirmar que Minas e Gerais não se confundem, não se interpenetram. Os Gerais encontram-se, assim, em posição liminar em relação às Minas, é a fronteira em sentido amplo.

Ecologicamente, os geralistas não penetram a área das minas; rodeiam-na, circunscrevem-na em movimento envolvente (...) as gerais são periféricas em relação às Minas e continuam a civilização rural litorânea da qual provieram e dependem (...) o contraste é visível em tudo: senhores e plebe, ricos e pobres, aristocratas e plebeus, arte erudita recolhida às Casas Grandes e arte popular fluindo da artesanaria miserável (*Op. cit.:* 194).

Em lugar de reforçar tais essencializações, desejo com essa citação destacar as representações sociais sobre os Gerais, como área de fronteira, periférica em relação às Minas. Representações que se atualizam ao longo da história da região e de suas populações locais.

Costa (2003), num estudo sobre a ideologia da mineiridade e as relações entre as Minas e os Gerais, conclui haver duas dinâmicas combinadas de hierarquização das diferenças culturais entre essas duas regiões do estado. De um lado, um englobamento do contrário nos termos de Dumont (1992); de outro, a exclusão estrita dos Gerais do âmbito da civilidade mineira. Isso porque os Gerais é também parte da geografia dos *sertões* do Brasil. Como lembra Riobaldo, o protagonista de Grande Sertão: Veredas, “o sertão aceita todos os nomes: aqui é o Gerais, lá é o Chapadão, lá acolá é a caatinga”.

Agripa Vasconcelos, em seu romance histórico, intitulado *A Vida em Flor de Dona Bêja* (1957), também oferece ao leitor um “elucidário de nomes primitivos de lugares rios, montanhas, expressões e termos do passado”, em que os *geralistas* são definidos como “homens habitantes ou devassadores dos *gerais*” (*Op. cit.:* 10) e *Gerais* como “*sertão* livre, *deserto*, sem divisas” (*Op. cit.:* 12, grifos meus). Ainda hoje, o termo “gerais” é utilizado para designar lugares virgens, cobertos de “mato”, ermos ou intransitáveis.

Walnice Galvão (1972) define sertão como:

uma vasta e indefinida área do interior do Brasil que abrange uma boa parte dos estados de Minas Gerais, Bahia, Sergipe, Alagoas, Paraíba, Pernambuco,

Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí, Maranhão, Goiás e Mato Grosso. (...) Sua continuidade é dada mais pela forma econômica predominante, que é a pecuária extensiva, do que pelas características físicas, como tipo de solo, clima e vegetação (*Op. cit.*: 25).

Ainda que a definição de Galvão auxilie na localização do sertão, ela é bastante restritiva quanto aos conteúdos simbólicos que guarda essa categoria social. O sertão é também um espaço mítico, nos termos de Tuan (1983), uma área imprecisa, de conhecimento deficiente por parte dos grupos sociais que a operam como categoria, mas fundamental para a afirmação da realidade de seu mundo empírico, imediatamente percebido.

“Fugia sempre à nossa frente esse temeroso sertão de que tanto ouvíamos falar” escreveu o naturalista francês Francis de la Porte Castelnau (1949: 181), em expedição ao Brasil entre os anos de 1843 e 1847. Nessa breve nota de viagem, Castelnau oferece uma expressão flagrante do caráter mítico do sertão. Guimarães Rosa responderia ao viajante, um século mais tarde, que o sertão está em toda parte, é do tamanho do mundo, é sem lugar é tudo incerto, tudo certo.

O sertão pode mesmo ser entendido como o nosso correspondente simbólico ao “deserto” das sociedades européias (MATA, 2002). Uma vasta literatura sobre o assunto reforça essa perspectiva, ao demonstrar o quão são recorrentes as representações sociais do sertão, como espaço vazio, indômito, de imensidão a ser conquistada, de natureza ímpia, por isso, também terra sem ordem ou lei (SOUZA, 1997; MATA-MACHADO, 1991; LEONARDI, 1996; SUÁREZ, 1998; AMADO, 1995). Daí, porque o *sertão* sempre figurou como signo da rusticidade e pobreza. Afinal, sendo percebido como paisagem inóspita e selvagem, o sertão deveria ser desbravado por homens igualmente rústicos e incultos.

Sertão e sertanejo são, assim, imagens inventadas, que permitiram à sociedade litorânea a experiência de alteridade em que, tal qual o Oriente em relação ao Ocidente (SAID, 1990), o sertão é tornado uma totalidade, uma entidade cultural e geográfica, contraposta a outra, a da sociedade litorânea. São os “dois Brasis” que marcam parte da literatura historiográfica e geográfica brasileira<sup>38</sup>. Nesse sentido, Suárez (1998) aponta o sertão como parte fundamental de uma narrativa dramática sobre a nação, da vitória da civilização sobre a natureza, dando origem à nação brasileira, a partir do litoral. A terra

---

<sup>38</sup> A oposição sertão/litoral constitui tópico recorrente nas célebres narrativas de Euclides da Cunha, Cassiano Ricardo, Oliveira Vianna e Nelson Werneck Sodré, por exemplo.



e os homens incultos do sertão ofereceriam, por contraste, um testemunho do nascimento da nação - razão porque, enquanto espaço imaginado, o sertão é reiteradamente atualizado no pensamento social brasileiro.

As relações entre as Minas e os Gerais são da mesma natureza e atualizam no plano regional a contraposição e complementariedade existentes entre o sertão e os centros de poder nacionais (AMADO, 1995). Como categorias opostas, as Minas correspondiam à porção habitada, sob controle colonial - e, portanto, espaço de domínio da cultura e civilização -, enquanto os Gerais eram referidos a espaços isolados, perigosos, dominados pela natureza bruta e habitados por bandidos e infiéis, sem religião ou cultura. Mas essas categorias foram construídas de forma relacional, sendo assim conceitualmente complementares, visto que têm uma na outra seu principal referente de sentido, como demonstrou Amado (*Op. cit.*) ao analisar as relações mais abrangentes entre sertão e litoral.

#### **1.3.4 A pobreza laboriosa dos homens livres dos Gerais**

O sertão figurou também como fronteira aberta, oportunidade sempre renovada de expansão da sociedade nacional, para cujas terras afluíram levas de homens sem posses, que “tangidos por um movimento secular de expansão da ocupação humana dos desertos interiores, as alcançaram, almejando nelas se instalarem permanentemente” (RIBEIRO, 1995).

Quando, em fins do século XVIII, o Ciclo do Ouro entrou em decadência, a economia da região norte-mineira também enfrentou um processo de retração. Além da decadência da mineração aurífera, a abertura de um novo caminho para o Rio de Janeiro, afetou o comércio dos Currais da Bahia, pois eliminava a intermediação do São Francisco no comércio de bens importados e escravos provenientes do Porto de Salvador e da zona açucareira (MATA-MACHADO, 1991). Boa parte da população atraída anteriormente pelos núcleos auríferos se dispersou por fazendas isoladas e autárquicas<sup>39</sup> - “o povo desce das montanhas e espalha-se pelos campos, trocando as minas pelas gerais” (VASCONCELLOS, 1968: 193).

---

<sup>39</sup> Um ciclo anterior de dispersão se deu ainda no auge do ciclo do ouro, no período das crises de fome que provocaram o abandono de inúmeros arraiais, como o de Ribeirão do Carmo (hoje, Mariana) e da Serra de Ouro Preto. Cf. Souza (1982) e Vasconcelos (1974b).

Além dos homens brancos e pardos, negros forros também compunham as fileiras de homens livres pobres que se dispersaram pelos Gerais. Isso porque, muitos senhores de escravos, com o escasseamento do ouro, se viram impossibilitados de arcar com as despesas de seus escravos e lançaram mão das alforrias, para se isentarem de responsabilidades. Laura Mello e Souza (1982) denominou esses homens livres pobres de “desclassificados do ouro” – uma categoria genérica para designar uma ampla, fluida e heterogênea camada de excluídos sociais, abrangendo garimpeiros, agricultores pobres, escravos fugidos e forros, bandidos e prostitutas - nas palavras da autora “a gente livre pobre que descambou com frequência para a desclassificação social” (*Op. cit.*: 144). Souza refere-se, portanto, a uma camada da sociedade pouco considerada pela historiografia oficial até recentemente. Essa relativa invisibilidade histórica implicou em graves lacunas em termos de informações mais precisas a respeito dos segmentos que compunham essa camada de “desclassificados sociais” no Brasil do século XVIII.

Mas é possível afirmar que parte dessa população se assentou em *terras gerais*, ou seja, terras sem senhor, firmando-se como uma classe de camponeses pobres. Isso porque, no contexto de declínio econômico do período, o monopólio da terra perdera temporariamente o sentido. São muitos os relatos, especialmente de viajantes naturalistas do século XIX, de currais em abandono e povoados rarefeitos na vasta paisagem dos campos gerais de Minas - “viam-se, à parte, o anel distendido de povoados e de pequenas cidades, as fazendas e as pequenas habitações – os ‘retiros’ – dos agregados e meeiros, cabanas de taipa e de palha de buritis no geral” (ARAGÃO, 1993: 175).

Tendo em vista que a sociedade brasileira do período ainda era escravista, esses homens e mulheres livres que se dispersaram pelos Gerais, constituíram-se provavelmente num grupo diferenciado, pelo isolamento, o desenvolvimento de formas de produção e organização social camponesas, a pobreza e a liberdade. Como a tensão provocada pela existência física de terras livres não podia ser simplesmente eliminada pelo sistema de repressão da força de trabalho, os Gerais se constituíram, assim, numa área marginal ao sistema dominante - se não, frequentemente marginalizada pelos centros do poder. Provavelmente, por isso, esses núcleos camponeses iniciais foram mantidos ocultos nos subterrâneos da história (SOUZA, 1982). Dessa invisibilidade na historiografia oficial, decorre a dificuldade de quantificá-los e caracterizar de forma mais precisa e detalhada sua organização social. Costa (2003) também destaca a

dispersão de informações históricas relativas ao norte-mineiro em arquivos de dois outros estados (Bahia e Pernambuco), devido ao vínculo original da região com os Currais da Bahia. Desse modo, as informações precisam ser “campeadas para estarem juntas e darem sentido ao passado regional” (*Ibid.*) - isso sem falar na tendência homogeneizadora, que parte para análises globais da história de Minas Gerais, estando pouco atenta às peculiaridades regionais.

Naturalmente, invisibilidade social e dispersão de dados históricos dificultam sobremaneira a reconstituição dos processos de territorialização das populações locais, mas as informações disponíveis indicam, ao menos, que esse período foi especialmente importante para a constituição de agrupamentos locais, com forte vínculo territorial, como o dos Geraizeiros. Localizados numa região fronteiriça, de núcleos esparsos e sendo economicamente marginais desde meados do século XVIII – no sentido de estarem distantes dos poderes constituídos da Colônia e do Império -, esses agrupamentos aderiram, em larga medida, ao sistema diversificado de produção que dera sustentação aos Currais da Bahia - numa “economia de subsistência com escassa circulação de moeda e fraca vinculação ao mercado interno e externo” (MATA-MACHADO, 1991: 59).

Por isso, chama a atenção Mata-Machado, não se deve entender uma ausência total de relações comerciais, pois o comércio inter-regional e o realizado com Goiás e capitanias do Nordeste permaneceram significativos. Mas se é recorrente a invisibilização de segmentos sociais subalternos, o mesmo vale para a subestimação do mercado de alimentos na historiografia agrária do Brasil Colonial, sempre focada em grandes ciclos econômicos, em geral, exportadores. Com raras exceções, tais como a produção de algodão ou de látex de mangaba e maniçoba, que possibilitaram conexões esporádicas da economia regional ao mercado externo, entre os séculos XVIII e XIX, o norte-mineiro continuou destinando sua produção de couro, carne e outros alimentos oriundos do extrativismo vegetal e da agricultura (com destaque para os subprodutos da cana, como aguardentes, açucares e rapaduras), ao abastecimento do mercado interno.

De todo modo, foi nesse período que se conformou e consolidou, como uma espécie de corporação territorial, o que Almeida (1986) identifica e descreve como sistema de posse comum: uma modalidade de apropriação da terra, em que o controle deste recurso básico “não é exercido livre e individualmente por um grupo doméstico determinado, mas sim através de normas específicas instituídas (...) e acatadas, de

maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares de pequenos produtores diretos” (*Op. cit.*: 43).

Desde então, Gerais, além de freqüentemente referir-se a uma paisagem natural específica, indica um modo de uso, de apropriação comum, geral das terras, indica que elas não são particulares, mas *gerais*. Por isso, há indícios de que os geralistas (ou Geraizeiros) também correspondiam aos homens livres, na época do Brasil Colônia, que deixavam as já esgotadas regiões auríferas da Capitania de Minas Gerais e de Goiás, em busca de terras férteis para se estabelecerem como agricultores. Tornados posseiros, sitiantes, foreiros e agregados, essa população se estabeleceu em terras devolutas, mas também em áreas não aproveitadas no interior das próprias fazendas de criação de gado.

Sendo assim e não obstante as variações nos sentidos atribuídos aos termos *Gerais* e *Geraizeiros*, no Norte de Minas, eles correspondem respectivamente às áreas de Cerrado e aos seus moradores históricos. É certo também que os outros sentidos não contradizem essa definição, mas a complementam, visto que os Geraizeiros do norte-mineiro são também os camponeses pobres que freqüentam as páginas da literatura histórica sobre a região, como *homens livres e mestiços* que se dispersaram pelos sertões, ocupando *terras gerais*, “os grandes campos, as ‘largas’ (...) deixados para uso comum, indiscriminado, sem cercas e sem marco de propriedade, já que eram cobertos juridicamente pelo costume” (ARAGÃO, 1993: 181).

#### **1.4 Modernização conservadora do sertão mineiro**

Não obstante pudesse se observar, em fins do século XVIII, uma forte ruralização da população em toda a Capitania de Minas Gerais, em razão do declínio da atividade mineradora, e uma relativa fragmentação da estrutura latifundiária, especificamente na região norte-mineira, devido à desvalorização do gado pela concorrência e superprodução (MATA-MACHADO, 1991), tais processos não se fizeram acompanhar da aquisição jurídica da terra, por parte daqueles que se dispersaram pelos Gerais - afinal, vigorava então o princípio da ocupação, pelo trabalho, das terras livres. Desse modo, grande parte da população rural nessas paragens constituía-se de posseiros, sitiantes e agregados das fazendas remanescentes, num sistema autárquico de produção, baseado em cultivos diversificados e no extrativismo de espécies nativas. Ainda que fosse relativamente baixo o nível de circulação de

moedas na região, as atividades comerciais se mantiveram, então, em nível inter-regional e com as capitanias de Goiás e do Nordeste, que substituíram as relações comerciais anteriores com as zonas auríferas (*Ibid.*).

A partir do século XIX, mudanças no cenário nacional alcançam o Norte de Minas, deflagrando um processo que figura frequentemente na historiografia como o início da *modernização do sertão*. Justamente nesse período ganha força, no Brasil, o projeto ideológico de construção da Nação, para o qual o sertão se constituiu numa importante categoria de entendimento (AMADO, 1995), apesar dos conteúdos frequentemente negativos atribuídos ao termo. Especificamente com relação à porção norte de Minas Gerais, projetou-se uma imagem de isolamento e pobreza - situação que, do ponto de vista dos ideólogos da Nação, deveria ser definitivamente superada.

Assim é que por volta de 1831, deu-se, de forma mais ordenada e evidente, a instalação de estruturas diversas de Estado na região (poderes executivo, legislativo e judiciário), incluindo, segundo Costa (2006), a transferência de famílias da capital de Minas Gerais para o norte do estado, a serviço do Império e da integração da região aos centros de poder da nação. A partir da segunda metade do século, políticas governamentais de infra-estrutura e colonização também começam a alterar as feições e dinâmicas do norte-mineiro.

O incremento da navegação fluvial se constituiu como estratégia pioneira nos esforços para a integração regional. Os governos imperial e provincial procuraram superar os interditos coloniais que visavam restringir os contrabandos de ouro e diamantes, no século anterior. Editaram, assim, leis para franquear o acesso de Minas Gerais ao litoral Atlântico, por meio de grandes rios, como Doce, Jequitinhonha, das Velhas, São Francisco. Além disso, concederam benefícios e comandaram estudos sobre a viabilidade da navegação nesses rios (VEIGA *apud* RIBEIRO, 2005). Não obstante os esforços governamentais, a navegação fluvial não se firmou como saída efetiva para a desejada integração regional. Ainda assim, parte do escoamento da produção de gêneros alimentícios e outros artigos de trocas comerciais, entre o Norte de Minas e os centros consumidores nacionais, como as madeiras de lei<sup>40</sup> e a borracha de mangabeira e

---

<sup>40</sup> O comércio madeireiro às margens dos rios norte-mineiros foi particularmente intenso no período, segundo Ribeiro (2005), inaugurando frentes de desmatamento de proporções antes desconhecidas na região. Mais tarde a criação de uma infra-estrutura ferroviária reforçaria essa tendência, em razão do consumo crescente de lenha pela locomotivas.

maniçoba<sup>41</sup>, ocorreu por meio das barcas a vapor que cruzavam os rios da região, até o primeiro quarto do século XX.

O ambicioso projeto ferroviário de D. Pedro II, a Central do Brasil, que pretendia ligar o Rio de Janeiro a Belém, também teve início em 1858. Assim, logo nos primeiros anos da República, Belo Horizonte se liga ao sertão, passando por Curvelo e Corinto. Em Montes Claros, a estrada de ferro chegou somente em 1923, estimulando o desenvolvimento de diversos núcleos urbanos e também intensificando as atividades comerciais.

A valorização da exploração de novas culturas, como as do algodão, o desenvolvimento dos engenhos e o impulso do cultivo da cana-de-açúcar, foram outros eventos importantes do chamado processo de modernização do sertão. De 1872 a 1899 foram instaladas em Minas Gerais 20 indústrias têxteis (MATA-MACHADO, 1991) e a região norte-mineira experimentou um crescimento na produção de algodão, tornando-se fornecedora de matéria-prima à nascente indústria. Ribeiro (2005) destaca que mesmo os municípios algodoeiros que não possuíam fábricas, no período, contavam com descaroadores e estabelecimentos para beneficiar o algodão, dentre eles Grão Mogol e Montes Claros.

Como de costume, a infra-estrutura de transportes e a industrialização se fizeram acompanhar de um crescente processo de urbanização dos centros regionais, como Januária, Montes Claros, Pirapora, Porteirinha. Em fins do século XIX, a chegada da Ordem Premonstratense (ou padres de batina branca, como é conhecida regionalmente), segundo Costa (2006), incrementou a infra-estrutura urbana, com a construção de escolas, hospitais, casas de caridade e jornais. O autor também destaca a imigração italiana para a região, que ocorreu no mesmo período, dirigida aos sopés da Serra do Espinhaço, nos municípios de Porteirinha, Mato Verde e Rio Pardo de Minas e Riacho dos Machados (*Ibid.*). A imigração italiana para Minas Gerais esteve menos relacionada à necessidade de substituição da mão-de-obra escrava, (como o foi para São Paulo, nos plantios de café) do que à expectativa de que o camponês estrangeiro pudesse promover mudanças qualitativas na agricultura mineira. Sendo assim, a preferência recaiu sobre

---

<sup>41</sup> A extração do látex da maniçoba e da mangabeira se tornou, num pequeno intervalo de tempo, uma das mais importantes e abrangentes atividades econômica na região (RIBEIRO, 2005). Ambas são espécies nativas da região, sendo a maniçoba (*Manihot glaziovii*) típica da Caatinga e a mangabeira (*Harconia speciosa*) do Cerrado. A produção de látex era então dirigida à exportação, à semelhança da produção de borracha amazônica.

núcleos familiares de imigrantes italianos, para que se constituíssem em proprietários de lotes de terras no meio rural mineiro (BOTELHO *et. al.*, 2007). O volume de imigrantes para a região norte-mineira foi provavelmente irrisório se comparado aos municípios da região central e sul do estado, mas merece menção pelo que representou em termos de abertura do Norte de Minas para o ingresso de novos matizes culturais. Afinal, ainda que pequeno, o fluxo de imigrantes para a região estava vinculado a planos modernizadores do sertão norte-mineiro, fosse para qualificar e tornar mais comercial a produção agrícola, fosse para embranquecer e civilizar as populações regionais, lembra Costa (2006)<sup>42</sup>.

De certo modo, os acontecimentos oitocentistas antecipavam tendências que se estenderam e aprofundaram no século XX, sobretudo, a partir da década de 1960, quando a região norte-mineira foi alvo de novas e mais ostensivas políticas de desenvolvimento e modernização. Assim, a implantação de projetos de agricultura irrigada, pecuária intensiva, monocultivos de algodão e eucalipto foi associada à instalação de um parque agro-industrial, além de indústrias têxteis, de cimento, cerâmica, biotecnologia, veterinária, ótica, para citar algumas (D'ANGELIS FILHO; DAYRELL, 2003). Mas a difusão do padrão monocultural reduziu a agrobiodiversidade local e restringiu sobremaneira o acesso aos recursos naturais, por parte das populações locais. A crescente industrialização e urbanização alteraram hábitos de consumo da população, o que foi reforçado pela substituição massiva da produção artesanal local, sobretudo, de gêneros alimentícios, pelos agroindustrializados. Logo, o Norte de Minas Gerais, que desde o período colonial definia-se como uma região exportadora de alimentos, passou à condição de importadora (*Ibid.*). Esse processo também afetou os mercados e feiras livres, espaços importantes para os camponeses locais, fosse para o desenvolvimento de atividades propriamente comerciais, fosse para a manutenção de dinâmicas de sociabilidade tradicionais.

Desse modo, a população camponesa foi particularmente vulnerabilizada, em face desse novo impulso desenvolvimentista. Baseado na ideologia do atraso do sertão, contraposto ao caráter salvacionista da modernidade, os investimentos públicos em infra-estrutura e os financiamentos subsidiados para a produção (industrial ou

---

<sup>42</sup> O autor refere-se às intenções manifestas do governo brasileiro, na época, de promover a miscigenação da população brasileira, por meio do estímulo à imigração européia para o Brasil, sob influência de teorias evolucionistas que pressupunham a superioridade do padrão genético e cultural de brancos e europeus.

agrossilvopastoril) deram sustentação à implantação de um capitalismo autoritário que, como sugeriu Velho (1976), incorpora fontes anteriores de desigualdades sociais, atualizando, em lugar de transformar, relações estruturais de poder. Se a ideologia da modernização acusa a miséria como um mal a ser superado por meio do aumento exponencial na escala da produção, sua realização prática na região norte-mineira aprofundou a concentração de terras, a exclusão social de segmentos camponeses e a degradação ambiental.

Nesse contexto, desenrola-se a trama recente do movimento de re-elaboração identitária e reivindicação territorial dos Geraizeiros. Tendo suas terras comunais expropriadas por empresas plantadoras de eucalipto, o grupo tornou-se, a partir da década de 90, o principal expoente no movimento de resistência local ao assalto das políticas desenvolvimentistas no Norte de Minas Gerais.

Essas políticas integram um plano maior de instalação de um novo padrão de ocupação territorial e desenvolvimento econômico no Brasil, com particular incidência sobre o bioma Cerrado. A topografia plana, a vegetação esparsa e o baixo custo das terras sob domínio de Cerrado, favoreceram a sua rápida incorporação pelo *agronegócio*<sup>43</sup>. Em menos de três décadas, a área nuclear de Cerrado foi absolutamente transformada com a implantação de grandes empresas agro-industriais de capital nacional e internacional.

Desse modo, os processos ocorridos a partir da década de 60 no Norte de Minas Gerais encontram par entre as mais diferentes localidades da área nuclear do Cerrado, sejam essas próximas ou distantes. Se no Norte de Minas, o agronegócio se faz representar pela monocultura de eucalipto, no Tocantins, Mato Grosso e Maranhão é soja, enquanto no Mato Grosso do Sul, Goiás e no Triângulo Mineiro ganha terreno a cana-de-açúcar. A dinâmica, grosso modo, é a mesma e o caráter concentrador e

---

<sup>43</sup> No Brasil, o termo “agronegócio” frequentemente refere-se à produção monocultura de larga escala, embora, originalmente, o conceito formulado por Davis e Goldberg (1957), abrangesse pequenas e grandes empresas rurais. Isso porque o que esses pesquisadores americanos procuravam designar era o encadeamento dos elos empresariais que compõem a moderna produção rural (insumos, produção, armazenamento, processamento, distribuição e comercialização), em verdadeiros complexos agroindustriais. Assim, pode-se argumentar que mesmo a agricultura familiar, de pequena escala, hoje extrapola os limites físicos da propriedade, visto que também depende de insumos adquiridos fora desses limites e se vê orientada, na decisão sobre o quê e o quanto produzir, pela demanda de um determinado mercado consumidor. Nesse sentido, poderia também ser entendida como uma modalidade de agronegócio. No entanto, utilizo aqui o termo *agronegócio* na acepção que se constituiu historicamente no Brasil e, nesse sentido, como uma categoria socioeconômica, para designar estritamente os empreendimentos baseados no monocultivo em grandes extensões de terras, mecanização e uso intensivo de agroquímicos, frequentemente devotados à exportação e associados a grandes empresas transnacionais.



predatório do agronegócio se manifesta seja qual for a face à vista. Como se houvesse um plano tácito quanto ao ordenamento do território nacional, o Cerrado parece ter sido eleito como a área a ser loteada entre as mais proeminentes frentes do agronegócio exportador.

Não obstante o reconhecimento recente do Cerrado como um *hotspot* global - ou seja, um bioma de comprovada diversidade biológica e importância para o meio ambiente global, mas sob forte pressão antrópica (MYERS, 2000) -, o Cerrado permanece em posição marginal na política ambiental do país e no imaginário da sociedade brasileira. Sugere Ab'Sáber que “há como que uma implicância atávica pelos ‘sertões’ florestados extensivos que dificultaram a vida dos primeiros povoadores...” (2003: 24) – o que explicaria em parte a persistente desvalorização do Cerrado, mesmo diante das mais contundentes evidências quanto à sua importância. Ainda associado às representações depreciativas construídas e historicamente projetadas sobre o sertão, o Cerrado e seus habitantes históricos permanecem, assim, submetidos à violência da fronteira civilizadora, numa espécie de colonialismo interno<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Nos termos de González Casanova (1965; 1987; 2007), o colonialismo interno é aquele que se dá no interior do Estado-Nação, reproduzindo e atualizando as relações de dominação típicas ao colonialismo internacional – ou seja, de submissão/negação política, econômica e/ou cultural dos povos encontrados nos territórios conquistados por uma Nação imperialista. Desse modo, a noção de “colonialismo interno” reconhece a heterogeneidade étnica existente entre as fronteiras de alguns Estados-Nações e enfatiza as relações de poder que, frequentemente, se estabelecem entre os seus segmentos sócio-culturais.

## Capítulo 2

### Rememranças

*Foi ontem, e é o mesmo que dizemos, foi há mil anos, o tempo não é uma corda que se possa medir nó a nó, o tempo é uma superfície oblíqua e ondulante que só a memória é capaz de fazer mover e aproximar.*

José Saramago

Há poucos estudos sobre os Geraizeiros, até o momento. O primeiro e mais completo trabalho específico sobre esse grupo camponês é a dissertação de mestrado de Dayrell (1998) que, com extraordinária sensibilidade etnográfica, descreveu o sistema produtivo de comunidades geraizeiras do município de Riacho dos Machados, MG. Antes, Rêgo (1945) menciona a presença de Geralistas no Oeste da Bahia e Pierson (1972) descreve Geraizeiros da Bahia e de Minas, como uma das populações tradicionais do Vale do São Francisco. Recentemente, Brito (2006) realizou pesquisa junto à comunidade de Vereda Funda, em Rio Pardo de Minas, MG, com ênfase sobre o impacto das monoculturas de eucalipto sobre essa comunidade, seguida por Silva (2006), que também dedicou parte de sua tese de doutoramento ao mesmo caso e Fiúza (2004) realizou um estudo sobre as relações entre Catingueiros e Geraizeiros, no Norte de Minas Gerais. Outras pesquisas e estudos mencionam ou se referem de forma indireta aos Geraizeiros, caso de D'angelis (2005), Ribeiro (2005; 2006), Carvalho (2007), apenas para citar algumas, sem falar em citações artísticas e literárias, das quais a de maior destaque sem dúvida é a obra de Guimarães Rosa. Mas há também uma produção recente de documentários sobre a história e a cultura geraizeiras, da Bahia e de Minas, a maior parte produzida ainda nos anos 2000, caso do “Cacunda de Librina”, de Luciano Dayrell (2007) e “Guerra e Paz no Sertão dos Gerais”, de Leandro Caetano (2007).

Os dados que aqui apresento se baseiam em pesquisa de campo realizada junto a comunidades de Geraizeiros do Norte de Minas, especificamente, nos municípios de Grão Mogol, Riacho dos Machados e Rio Pardo de Minas, MG, mas também numa espécie de etnografia do movimento de articulação política e re-elaboração identitária dos Geraizeiros dessa região. O acesso às comunidades desses municípios decorreu, inclusive, dessa navegação que empreendi pelo movimento, ao longo de 10 meses.

Afinal, e como já mencionado, são três comunidades emblemáticas do processo de resistência e reposicionamento(s) político(s) dos Geraizeiros do Norte de Minas<sup>45</sup>.

Ao longo do texto, o leitor pode se ver surpreendido também com exemplos e menções a Geraizeiros do Noroeste de Minas e Oeste da Bahia. Esses dados resultam de uma rápida incursão a comunidades em São Desidério - BA e a entrevistas que realizei com Geraizeiros, migrantes em Brasília, vindos do Noroeste de Minas e de outros municípios do oeste baiano. O cotejamento dessas observações e relatos com aqueles colhidos no Norte de Minas, cumpre, no mais das vezes, com o papel de demonstrar a continuidade cultural dessas comunidades, numa vasta área de fronteira entre os dois estados, mas guarda também um convite a outros pesquisadores, para a realização de novos estudos nessas regiões.

Do que já foi produzido sobre os Geraizeiros, grande parte refere-se ao seu sistema produtivo e às relações estabelecidas com o ambiente biofísico em que estão assentados. No presente capítulo, abordo esses mesmos aspectos, num exercício de revisão que me causou, muitas vezes, a sensação de trabalhar sobre um palimpsesto. Por isso, esforço-me em reconhecer novos nexos, por meio da confrontação dos dados que obtive e a bibliografia já existente sobre o assunto. Tento explorar o potencial de renovação interpretativa que decorre de uma nova mirada. Afinal, minha percepção sobre os dados também está fortemente marcada pelo recorte que elegi para a pesquisa: compreender o processo de re-elaboração identitária e reivindicação territorial empreendido por essas comunidades. Esse é, portanto, o ponto de fuga do retrato que aqui apresento; é para onde tudo converge.

Este capítulo destina-se, portanto, a perscrutar as atitudes e valores dos Geraizeiros do Norte de Minas, em relação a esse ambiente biofísico que reconhecem como sendo o seu território: os Gerais. Como se apropriaram (material e simbolicamente) desse *espaço*, tornando-o *lugar*, ao longo do *tempo*. Friso a dimensão temporal, porque os relatos que obtive representam tempos distintos do *mundus* geraizeiro. Durante as entrevistas, me dei conta de que eram frequentemente operados/articulados três tempos/lugares nos relatos dos Geraizeiros. Um tempo antes da chegada do *eucalipo*, o tempo de fartura e da tradição, remetido sempre ao passado. Em seguida, o tempo da opressão, quando chegaram as *firmas* e, segundo os próprios

---

<sup>45</sup> Localização e informações gerais sobre as três comunidades são encontradas na Introdução deste trabalho.

Geraizeiros, *desmantelaram* seu mundo - é um passado, por assim dizer, também presente, porque ainda não totalmente superado. E, por fim, o tempo presente, mas que está fortemente articulado a uma idéia de futuro, um presente em construção, que integra novas apostas, referências e conteúdos que decorrem das muitas relações estabelecidas na organização da resistência e da luta pela retomada do território – um tempo de esperança, do devir. Para cada um desses tempos, correspondem também distintas representações da paisagem, respectivamente, os Gerais de terras livres e abundantes; em seguida, a paisagem cindida em grotas e os maciços de eucalipto que passaram a dominar as chapadas; e, por fim, o Cerrado, fonte de *biodiversidade*, território disputado e referencial de marcação da diferença dos Geraizeiros. O mesmo espaço/natureza diversamente representado e construído.

Para apreender as representações do tempo das terras livres, lancei mão de depoimentos pessoais<sup>46</sup>, seguindo um roteiro básico que incluía questões relativas ao passado, na expectativa de, por meio da memória coletiva, alcançar os valores inerentes ao sistema social geraizeiro e as transformações por que passou o grupo. De fato, os relatos orais se revelaram um potente instrumento, não só para a compreensão de estruturas e padrões de comportamento, como também de como são experimentados, vividos e lembrados alguns fatos do passado, relevantes para a construção presente da subjetividade geraizeira<sup>47</sup>.

A própria situação de entrevista, no atual contexto de afirmação identitária vivido pelos Geraizeiros, instigava esses sujeitos a re-interpretar suas experiências. Sendo assim, não se tratava apenas de lembrar, mas também de imaginar o passado, re-significá-lo. Era, portanto, uma situação criativa, afinal, o passado é reinventado com base em experiências do presente, visto que ambos os tempos se articulam na construção contemporânea da identidade social desse grupo. Dito de outro modo, quando eu interrogava os Geraizeiros sobre o passado, percebia em suas respostas que a rememoração dos fatos se dava em função da realidade presente vivida por eles. As coisas passadas eram evocadas em função do presente.

---

<sup>46</sup> Adoto aqui a distinção proposta por Queiroz entre história de vida e depoimento pessoal. Segundo a autora, “na história de vida o colóquio é conduzido pelo narrador, que detém a condução do relato, enquanto nos depoimentos é o pesquisador que abertamente o dirige” (1991: 8).

<sup>47</sup> Uma vasta literatura explora o potencial (metodológico e teórico) da memória, como dimensão privilegiada para o acesso às subjetividades coletivas. Nesse sentido, ver Halbwachs (1990), Bosi (1987) e Thompson (1992).

Sendo assim, este capítulo remonta ao tempo da tradição, antes da chegada do eucalipto e do conseqüente *encurralamento* dos Geraizeiros. Refere-se, portanto, à memória social do grupo sobre seu passado. Nesse percurso, chama atenção a independência de certos fatos culturais, valores e comportamentos, persistentes mesmo após a relativa desorganização da sociedade geraizeira nas últimas décadas. São como elementos irredutíveis da memória, cuja persistência torna possível, se não conhecer integralmente o passado geraizeiro, ao menos apreender os elementos significativos que dão sustentação à identidade do grupo no presente. Isso fica mais evidente em depoimentos de jovens geraizeiros que, frequentemente, referem-se a acontecimentos que não vivenciaram pessoalmente, mas que foram vividos pela coletividade e são hoje acionados como índices de seu próprio pertencimento ao grupo. Afinal, é também essa memória compartilhada que oferece aos Geraizeiros suporte à identidade coletiva. Segundo Neves:

o ato de relembrar insere-se nas possibilidades múltiplas de elaboração das representações e de reafirmação das identidades construídas na dinâmica da história. Portanto, a memória passa a se constituir como fundamento da identidade, referindo-se aos comportamentos e mentalidades coletivas, uma vez que o relembrar individual – especialmente aquele orientado por uma perspectiva histórica – relaciona-se à inserção social e histórica de cada depoente (2000: 109).

Assim também os Geraizeiros debruçam-se sobre o passado, para selecionar/acionar práticas, saberes, valores, acontecimentos, lugares, como elementos de sua “comunidade de imaginação” ou “comunidade de sentido”, nos termos de Baczko (1984).

Além de revelar a estreita relação fenomenológica entre memória e sentido de identidade, os relatos orais dos Geraizeiros me permitem aqui remontar suas representações sobre o passado, tanto a respeito do seu modo-de-ser tradicional, quanto do processo de *encurralamento* do grupo, que resultou da chegada dos maciços de eucalipto na região, objeto de análise do quarto capítulo.

As descrições que seguem, sobretudo aquelas relativas a esse modo-de-ser tradicional geraizeiro, podem resultar um pouco esquemáticas, mas auxiliam sobremaneira na caracterização do grupo e no reconhecimento de algumas de suas particularidades. A confrontação desse retrato do sistema tradicional geraizeiro à memória dos tempos mais críticos da opressão exercida pelas empresas plantadoras de

eucalipto elucidada, por sua vez, quanto aos impactos sofridos por essa sociedade e seus significados, tal como são elaborados pelos próprios Geraizeiros.

O leitor também notará, de quando em quando, uma variação na conjugação dos tempos verbais ao longo da descrição do sistema de produção geraizeiro. Isso porque, parte do sistema ainda vige, sobretudo, nas imediações da morada, nas roças de subsistência, que correspondem muitas vezes à porção de terra que restou ao grupo, após a chegada do eucalipto. Mas também há esforços de reconstituição do sistema geraizeiro e vale lembrar que, particularmente, as três comunidades que estudei em campo representam casos/experiências de retomada do território. Aqui, contudo, me deterei a retratar em linhas gerais as formas tradicionais de apropriação da natureza pelos Geraizeiros, conforme a memória social do próprio grupo, buscando identificar traços particulares de sua identidade e territorialidade.

## 2.1 Terras de cultura e chão de morada

Dispersos numa extensa faixa de transição entre o Cerrado e a Caatinga, ao norte do estado de Minas Gerais<sup>48</sup>, os Geraizeiros se constituíram numa população fortemente enraizada nessa paisagem, em terras também chamadas *soltas*, porque sem limites imediatamente reconhecíveis ao forasteiro. As fronteiras entre as terras de uma família, comunidade ou fazenda eram dadas por trilhas no interior da mata e cursos d'água. Fronteiras cujos contornos eram guardados na memória por seus moradores e vizinhos e resultavam da intimidade adquirida com o lugar. Muitos nomes das comunidades geraizeiras, ainda hoje, – quando não são os nomes de antigas fazendas, de propriedade de algumas famílias que são lembradas como fundadoras das mesmas comunidades - se referem aos nomes de nascentes, córregos ou *veredas*. Afinal, as casas podiam ser erguidas próximas aos cursos d'água, nos vales ou vãos de córregos e nascentes ou, mais frequentemente, nas meias encostas chamadas *tabuleiros* - as áreas de transição entre essas terras mais úmidas e as altas chapadas, os *gerais*<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Lembrando que os Gerais, ao norte, estendem-se ainda aos estados da Bahia, Goiás, Maranhão, Piauí e Tocantins.

<sup>49</sup> Utilizarei o termo “Gerais”, com a primeira letra maiúscula, para referir-me ao Cerrado, como um conjunto de diferentes paisagens e, iniciado com letra minúscula (*gerais*), para designar apenas os ecossistemas de chapada, visto que as duas acepções são correntes entre os Geraizeiros.

Sendo assim, um conjunto de vizinhança correspondia, em geral, à soma de várias nascentes, córregos e veredas, em cujo entorno se fixaram os Geraizeiros<sup>50</sup>. Eram, então, agrupamentos de famílias mais ou menos vinculadas pelo sentimento de pertença ao lugar e, frequentemente, aparentadas entre si.

Que as famílias se concentrassem no entorno das cabeceiras não surpreende – afinal, esse é um princípio básico de ecologia humana, visto que os assentamentos humanos dependem enormemente da oferta de água. Mas vale destacar que essas referências ambientais foram e permanecem sendo um dos fatores organizadores do território geraizeiro, mesmo após as recentes re-configurações espaciais por que passaram o grupo, sobretudo, após a chegada do monocultivo de eucalipto.

As casas erguidas próximas a esses cursos d'água eram, originalmente, de enchimento, com estrutura de madeira, amarrada com cipó, chão de terra e cobertura de palha - pouco ou nada diferindo do tão difundido modelo de pau-a-pique, presente em muitos interiores do país. A rigor, as variações decorrem apenas dos recursos naturais disponíveis aos Geraizeiros no Cerrado. Estacas ou pequenas toras eram utilizadas como esteio e varas, dispostas em treliça e atadas com cipó, compunham a estrutura das paredes, que eram preenchidas com barro – por vezes, sendo esse também misturado ao esterco de boi, para tornar o barro mais aderente e resistente ao sol e à chuva. A madeira e o cipó para a morada podiam ser apanhados no *carrasco*<sup>51</sup>, o barro nas proximidades da própria casa e a palha de coco catolé (*Attalea geraensis*), também chamada apenas de pindoba, coletada nos gerais, aonde se chegava por meio de um *carreador* - espécie de trilha aberta pelas idas e vindas dos Geraizeiros, entre as terras mais baixas e os gerais<sup>52</sup>. Por vezes, as casas também eram feitas de adobe (tijolo cru de argila) e cobertas de telha, indicando normalmente famílias em melhor situação. Ainda assim eram casas com um único pavimento, poucos cômodos e de mobiliário modesto: algumas banquetas de madeira, utensílios de cerâmica e o fogão de lenha, construído com terra e pedra, pelos próprios moradores.

---

<sup>50</sup> Desde aqui, parte significativa das características do sistema tradicional geraizeiro revela-se bastante similar à descrição dos modos de viver e produzir de pequenos lavradores do Alto Jequitinhonha - MG, em Galizoni (2000).

<sup>51</sup> Categoria nativa para designar um dos ecossistemas de transição entre o Cerrado e a Caatinga, na região, que ocorre normalmente nas encostas e aonde predominam capins nativos, arbustos e árvores.

<sup>52</sup> Ouvi também o termo ser utilizado para indicar o caminho das águas da chuva, que escorrem em direção ao leito dos rios.

Próximo a esse *chão de morada*, os Geraizeiros localizavam boa parte de suas unidades de produção: a chácara, o terreiro, as mangas e roças.

A chácara ainda hoje corresponde a um pomar (com laranja, limão, manga, banana), por vezes, entremeado por plantios de café, algodão arboreo, abacaxi, andu, feijão catador, mandioca e cana, tudo no fundo do quintal, tendo em média 0,5 a 1 hectare. Predominam na chácara árvores frutíferas e demais espécies exóticas<sup>53</sup> plantadas, num sistema muito próximo do que hoje se denomina uma agrofloresta - “mais plantas, não a biodiversidade do Cerrado”, explicou-me Braulino Caetano dos Santos, uma das mais destacadas lideranças entre os Geraizeiros.

Antes de casar, já se começava a formar a chácara numa área de baixada, aberta no enxadão para o plantio das árvores. Assim, a chácara frequentemente antecedia a construção da própria casa, de modo que seus moradores pudessem desde sempre dispor de frutos e sombra.

O terreiro de chão batido, nos arredores da casa geraizeira, integra normalmente um galinheiro, um mangueiro para porcos e, no passado, também engenho, forno de barro, monjolo, tenda de farinha, pilão e escaroçador<sup>54</sup> - como ainda pude testemunhar na casa de Seu Nerim Rodrigues da Costa, morador da Vereda Funda.

As mangas, por sua vez, são cercados de pau-a-pique, para a ordenha, os cuidados com vacas paridas e a guarda do rebanho, em períodos alternados ao longo do ano. Normalmente, a pastagem aí é plantada, com capim jaraguá (*Hyparrhenia rufa*). Por vezes, se encontra também alguma pastagem nativa nas imediações das mangas. O rebanho incluía gado e cavalos – mas, hoje, quem os tem é bem pouco. No passado, também não era todo Geraizeiro que tinha gado, esclareceu Custódio do Carmo, morador da Tapera, mas as famílias preocupavam-se em ter pelo menos um aparelho de boi para o trabalho e alguns animais de carga. Por isso, a manga podia incluir um depósito de arreios, selaria, um abrigo para os carros de boi, um paiol ou tulha, para o armazenamento de cereais e algodão, de acordo com *as posses e haveres* da família.

---

<sup>53</sup> Refiro-me aqui a espécies não-nativas do Cerrado.

<sup>54</sup> Aparelho utilizado na moagem da cana para uso mais imediato da casa, sobretudo, no adoçamento de bebidas e no preparo do típico *café de garapa* – em que a água para diluição do pó de café é substituída pelo caldo de cana-de-açúcar.





**Foto 1** – Morada geraizeira, Tapera, Riacho dos Machados.

O plantio das roças era (e ainda é), em grande medida, realizado na beira dos córregos e rios, de terreno mais fértil e úmido. Além da proximidade da água, os Geraizeiros também se utilizam de outros indicadores para verificar a conveniência da terra ao plantio de suas culturas, como a declividade, a qualidade, textura, além da presença de algumas espécies nativas<sup>55</sup>. Escolhido o local da roça, é feita a derrubada da mata e separadas as árvores e plantas, de acordo com sua serventia. Então, o terreno encontra-se pronto, limpo para a *queimada de cisco*<sup>56</sup>, que deve ocorrer até meados de junho, antes das fogueiras de São João, para que o plantio de feijão e, por vezes, também do milho “de Santana”, possa ser realizado entre os meses de julho e agosto, *antes das águas* - ou seja, antes do período chuvoso<sup>57</sup>. “O milho de Santana parece ser

---

<sup>55</sup> Estudos de Dayrell (1998) e Ribeiro (2006) perfilam várias dessas espécies-indicadoras de fertilidade, conhecidas dos Geraizeiros, além de outras estratégias utilizadas para a previsão do tempo, sobretudo os sinais de chuva ou seca, relevantes para a tomada de decisões relativas aos plantios.

<sup>56</sup> A queima da vegetação rasteira, como parte das estratégias de preparo do solo para o plantio, é também bastante difundida no campesinato brasileiro. A prática visa a fertilizar o solo com as cinzas resultantes da queima, mas, no longo prazo, acarreta contrariamente o seu empobrecimento. Hoje, essas práticas vêm sendo paulatinamente substituídas entre os Geraizeiros do Norte de Minas Gerais, por práticas agroecológicas, para fertilização do solo. Descrição do uso do fogo na lavoura entre pequenos agricultores da região Norte de Minas e Vale do Jequitinhonha, ver Ribeiro, R. F. (2006) e Ribeiro, E. M. (1997). Outros estudos sobre o assunto: Boserup (1987) e Posey (1987).

<sup>57</sup> Dayrell (1998), diferentemente, menciona o plantio de feijão entre os meses de fevereiro e março e a queima de *garranchos* e *tocos* resultantes da abertura do terreno para o plantio, em agosto, após a primeira chuva. De fato, há quem plante feijão no período das águas, junto aos outros *mantimentos*, e da

até mais doce que o das águas”, afirma Seu Nerim Rodrigues. Isso porque o mais comum é que o milho seja plantado pouco antes das chuvas, no mesmo período em que é plantado o arroz. É somente após a colheita do feijão, que é chegada a hora de plantar o arroz, o que corresponde aproximadamente ao mês de setembro<sup>58</sup>.

Além dos grãos, os Geraizeiros costumam plantar mandioca, andu, abóbora, em área mais seca, “assim, tudo misturado”. A cana-de-açúcar também é plantada junto ao feijão, em área mais úmida, ou junto à mandioca, no tabuleiro, nas imediações da casa. Isso porque, segundo Seu Custódio do Carmo “o tabuleiro tem condição de produzir mandioca, cana e até milho. É uma terra que começa a ser mais mansa até de cultura (...) tem uma goma, parece que ela firma mais”.

Os consorciamentos de plantios são bastante comuns – com a exceção do arroz que é plantado em área encharcável, de brejo - e os Geraizeiros ainda hoje manejam um bom número de espécies de feijão, mandioca, milho, incluindo sementes crioulas, não obstante a flagrante erosão genética sofrida nas últimas décadas, com a introdução de sementes híbridas na região (CAA, 2005).

As roças geraizeiras baseavam-se no tradicional sistema de pousio, ou seja, na rotatividade do cultivo das terras destinadas às plantações. Depois das colheitas, as clareiras eram abandonadas para permitir a renovação da cobertura vegetal e o descanso do solo. Um movimento sincronizado entre roças perenes (como as de mandioca), roças velhas, roças em fase de recomposição (deixadas em descanso) e roças novas, constituem um mosaico produtivo. Também a nova vegetação, que cresce no lugar da mata virgem, é chamada *capoeirinha*, *capoeira* ou *capoeirão*, de acordo com a antiguidade do desmate, para os Geraizeiros.

Hoje, a prática do pousio encontra-se restringida por falta de terra, mas dada a pequena escala de uso e a disponibilidade de terras que existiu no passado, é possível supor que o sistema, combinado a outras estratégias de manejo, atribuisse sustentabilidade ambiental à produção agrícola geraizeira. Dayrell (1998) destaca também que, se o primeiro corte para abertura das roças geraizeiras podia ser

---

seca, intercalando no tempo o seu plantio com o de outras culturas, como o arroz, conforme me foi descrito por Seu Nerim Rodrigues.

<sup>58</sup> O calendário agrícola pode variar sutilmente entre as comunidades e mesmo entre famílias de Geraizeiros de uma mesma comunidade, especialmente em relação ao tempo de plantio das diversas espécies de feijão e milho e, conseqüentemente, também quanto ao melhor período para o desmate e a queimada de cisco que precede os plantios.

relativamente drástico, as roçadas seguintes costumavam ser mais seletivas, de modo que podiam ser poupadas algumas espécies - fosse por seus usos medicinais ou alimentícios. As roças assim integravam-se à mata que restasse em pé.

Além disso, segundo os relatos que obtive dos Geraizeiros, havia cautela e um sem número de critérios para os desmates. Não só restrições quanto à derrubada de algumas espécies, como existiam também diferentes formas de corte, a depender do uso a ser dado para a planta em questão e de forma a garantir sua brotação posterior. Alguns cortes também se restringiam à área de cada família, às imediações do chão de morada, esclareceu-me Didi (Jesuilda Celeste Sousa do Carmo), moradora da Tapera – indicando haver acordos tácitos quanto aos limites de uso de cada família, direitos e deveres constituídos pelo costume relativos ao uso dos recursos.

A partir do complexo constituído pela chácara, o terreiro, as mangas e roças, os Geraizeiros produziam grande parte do alimento que levavam à mesa. Frutos do trabalho sobre a terra. Mas a dieta geraizeira incluía também recursos postos à disposição pela natureza. No passado, os rios e córregos, que atravessavam suas terras, ofereciam a possibilidade da pesca (piaba, traíra, bagre), feita em pequenas armadilhas - algumas das quais tecnologias sabidamente indígenas, como o *jiqui* (cesto comprido e afunilado nas pontas, para a captura dos peixes) e o *pari* (pequeno cercado de taquaras para o apresamento de peixes, normalmente, em trechos de corredeira dos rios e córregos). Para sua conservação, o pescado era salgado, espetado em varas e posto para secagem ao sol, nos beirais da casa. Hoje, muitos são os rios e córregos que secaram ou agonizam nos Gerais norte-mineiros e, por isso, a pesca tornou-se praticamente uma referência do passado. “Geraizeiro pescava demais, porque tinha água demais! Hoje perdeu o costume, porque infelizmente não tem mais quase donde pescar” (Arcílio dos Santos).

Algumas espécies vegetais de beira de córrego e terras úmidas compunham o repertório do extrativismo geraizeiro, embora essa atividade fosse mais intensa em terras de campo – unidade espacial de que falarei adiante. No Noroeste do estado, assim como no Oeste da Bahia, o buriti (*Mauritia, sp.*) se destaca dentre as espécies coletadas em ambientes úmidos. A incidência do buriti nos municípios do Norte de Minas, onde realizei a maior parte de minhas atividades de campo, é menor, se comparada a essas outras duas regiões. Sendo uma espécie de brejo, crescendo quase sempre em áreas permanentemente alagadas, esta palmeira é com frequência encontrada em grandes

grupos. O buriti constitui-se, assim, numa das espécies nativas de maior importância para Geraizeiros de outras localidades, seja para a dieta ou para as suas indústrias domésticas, pois de tudo se tira dessa palmeira: esteiras, chapéus, mobiliário, redes – “todas estas utilidades tornaram quase sagrada para os sertanejos a preciosa árvore e, nalgumas regiões, como, por exemplo, em São Romão, é costume dar-se à filha um certo número de buritis”, registraram os naturalistas alemães Spix e Martius, em viagem a Minas Gerais, no começo do século XIX (*apud* RIBEIRO 2005: 243). Embora não tenha presença marcante no Norte de Minas, o buriti é característico de todo o restante dos Gerais. É também sinal de água, representando, muitas vezes, verdadeiros oásis que entremeiam o ambiente árido das chapadas. “De longe, a gente avista os buritis, e já sabe: lá se encontra água” (ROSA, 2003: 42).

De modo geral, as terras chamadas “de cultura” indicam a proximidade da água, e são referências fundamentais no ordenamento territorial geraizeiro. No entorno dos cursos d'água se distribuem famílias extensas, mormente obedecendo um padrão de patrilocalidade, que compõem de grupos de vizinhanças. Em linha contínua aos brejos, vazantes e veredas, que são propícios aos plantios de culturas anuais que garantem *o sustento*, estão as terras mais altas de tabuleiro, que constituem, por sua vez, chão de morada para as famílias geraizeiras. Essas duas unidades espaciais integram, assim, o complexo das terras ocupadas sob o princípio do trabalho, opondo-se relativamente aos gerais, como demonstrarei a seguir.

## **2.2 Terras de campo: gerais**

Se tomada genericamente a porção de terras mais baixas - terras de cultura, dos ecossistemas de encostas e fundo de vales, aqui genericamente chamadas de *veredas* -, é possível, por contraste, distinguir, por seus usos, funções e sentidos socialmente atribuídos, outra unidade espacial do sistema: os *gerais*. Os Geraizeiros utilizam os termos “baixadas”, “vazante”, “brejo” também para referirem-se a paisagens mais próximas dos corpos d'água e sobre as quais se estrutura parte específica de seu sistema produtivo: a maioria das culturas de mantimentos, como feijão, milho, arroz. Conforme Dayrell (1998) essas paisagens podem ainda serem estratificadas como vazantes de veredas e vazante de capoeirão, brejo de veredas e brejo de pindaíba, além de outras, a fim de demarcar especificidades, sobretudo quanto à qualidade do solo e seu potencial para a agricultura e/ou o extrativismo. A categoria “veredas”, nesse contexto,

frequentemente é referida a áreas úmidas, de terreno argiloso e sob domínio de palmeiras como o buriti. Se comparada a outros ambientes úmidos, como a vazante de capoeirão, as veredas não são as terras mais férteis para a agricultura, mas são indubitavelmente indicadoras da presença de água e, nesse sentido, material e simbolicamente diferenciada em relação aos gerais. Por essa razão, tomo aqui “veredas” como uma categoria genérica para abranger as terras úmidas, em oposição aos gerais, ambas como *unidades espaciais*, num exercício analítico que procura revelar os usos, conteúdos simbólicos e relações entre as partes que compõem o modelo de natureza geraizeiro.

A passagem abaixo, que integra originalmente a correspondência de Guimarães Rosa (2003: 40-42) com seu tradutor italiano, embora extensa ajuda a compreender as distinções entre gerais (chapadas) e veredas:

Mas, por entre as chapadas, separando-as (ou, às vezes, mesmo no alto, em depressões no meio das chapadas) há as veredas.

(...) A vereda é um oásis. Em relação às chapadas, elas são, as veredas, de belo verde-claro, apazível, macio. O capim é verdinho-claro, bom. As veredas são férteis. Cheias de animais, de pássaros.

As encostas que descem das chapadas para as veredas são em geral muito úmidas, pedregosas (de pedrinhas pequenas no molhado chão claro), porejando agüinhas: chamam-se resfriados. O resfriado tem só uma grama rasteira, é nítida a mudança de aspecto da chapada para o resfriado e do resfriado para a vereda. Em geral, as entradas, na região, preferem ou precisam de ir, por motivos óbvios, contornando as chapadas, pelos resfriados, de vereda em vereda. (Aí, talvez, a etimologia da designação: vereda.)

Há veredas grandes e pequenas, compridas ou largas. Veredas com uma lagoa; com um brejo ou pântano; com pântanos de onde se formam vão escoando e crescendo as nascentes dos rios; com brejo grande, sujo, emaranhado de matagal (marimbú); com córregos - para aumentar nossa confusão. (No começo do 'Grande sertão: Veredas' Riobaldo explica.)

Em geral, os moradores do 'gerais' ocupam as veredas, onde podem plantar roça e criar bois. São os veredeiros. Outros, moram mesmo no alto das chapadas, perto das veredazinhas ou veredas altas, que, como disse, também há, nas chapadas: estes são os 'geralistas' propriamente ditos (com relação aos veredeiros, isto é, em oposição aos veredeiros). Mas o nome de geralistas propriamente ditos. Quem mora nos gerais, seja em vereda ou chapada, é geralistas. Eu, por exemplo. Você, agora, também.



**Foto 2** – Vista panorâmica de gerais.



**Foto 3** – Vista panorâmica de veredas.

Se as terras úmidas e mais baixas são designadas preferencialmente às culturas, os gerais é o espaço por excelência do extrativismo<sup>59</sup>. Ainda que o extrativismo integre o sistema produtivo geraizeiro desde as matas mais próximas aos corpos d'água e também no tabuleiro em que mormente se assentam as casas, era nos gerais que a prática extrativista era mais vigorosa e abundante.

Dentre as muitas espécies, algumas se destacam. A historiografia regional faz referências frequentes à mangaba (*Harconia speciosa*), espécie nativa do Cerrado que alcançou importância econômica e da qual se extraía látex, para a produção de borracha, desde o século XVIII em Minas Gerais<sup>60</sup>. Na década de 50, Pierson (1972) ainda identificou *mangabeiros*, que realizavam longas jornadas pelos gerais na busca dessas árvores, que figuram dispersas na paisagem. Ribeiro (2005) também colheu depoimentos recentes de lavradores de São João das Missões e Botumirim - MG sobre o extrativismo de mangaba, mas em todos os relatos a atividade é remetida ao passado e como experiência de outros. Nas entrevistas que realizei entre Geraizeiros do Norte de Minas, o extrativismo da borracha de mangaba não foi mencionado. No Oeste da Bahia, sim. Aí, entre comunidades de Geraizeiros do município de São Desidério, a extração de látex da mangaba imediatamente aflora nas representações sobre o passado comum. Também no Noroeste de Minas Gerais ela se faz presente. De todo modo, a mangaba, como outras espécies de importância extrativa, ocorre especialmente nos gerais ou, dito de outro modo, nos ecossistemas de chapada caracterizados por formações vegetais mais abertas, em terras altas. Se a extração de látex da mangaba caiu em desuso, seus frutos ainda hoje são bastante apreciados pelos Geraizeiros e a casca de seu caule presta-se a aplicações medicinais.

Frutos, plantas medicinais, mel silvestre, além da pastagem nativa para o gado, constituíam as principais frentes extrativistas nos gerais. No Norte de Minas, outro fruto de destaque ainda é o pequi (*Caryocar brasiliense*). Sua coleta se concentra entre os meses de dezembro e janeiro, quando as roças já estão plantadas. Por isso, nesse período, as famílias costumavam se dedicar mais ao extrativismo nos gerais - quando

---

<sup>59</sup> Aqui, mais uma convergência com a descrição dos lavradores do Alto Jequitinhonha, realizada por Galizoni (2000) e que menciona a existência de complexo gruta-chapada, sob vários aspectos semelhante à oposição relativa entre veredas e gerais, que procuro aqui analisar.

<sup>60</sup> Informações sobre a produção de borracha em Minas Gerais são encontradas em: Pierson (1972), Ribeiro (2005), Rêgo (1945) e Vasconcelos (1974b).

ainda podiam dispor das suas vastas chapadas, antes da chegada do eucalipto<sup>61</sup>. A apanha de pequi podia ser feita pela família ou por um grupo de famílias, caracterizando-se como uma atividade relativamente mais comunitária que a lida na roça. Nos dias de coleta, arranchava-se debaixo das árvores dos gerais, para dali mesmo se tirar o alimento das refeições do dia. Na matula levava-se um punhado de farinha de mandioca, complemento suficiente para o pequi, que se roía cru. Grupos de catadores corriam aos gerais para adquirir alguma vantagem em relação aos outros na cata do fruto, numa competição amigável e bem-humorada. Assim, a apanha de pequi é representada pelos Geraizeiros como uma atividade plena de contentamento coletivo, uma espécie de piquenique. Com as roças já plantadas, a estação da cata era também tempo de *folgar* nos gerais.

Além do fruto *in natura*, se extraía óleo do pequi – sendo ambos ainda hoje produtos de venda característicos dos Geraizeiros em feiras locais. O óleo de pequi era também utilizado no preparo de alimentos. Em seu estudo sobre comunidades geraizeiras de Riacho dos Machados - MG, Dayrell (1998: 157) estimou uma produção de 300 litros de óleo de pequi por família, dos quais eram consumidos 30 a 50 litros, enquanto o restante era vendido nas feiras locais.

Outros frutos também compunham o cardápio das incursões coletivas aos gerais – cardápio ao mesmo tempo frugal e substancioso: “Não se comia sem mônio”, disse-me Moisés Dias de Oliveira, jovem liderança ligada ao Sindicato de Trabalhadores Rurais de Rio Pardo de Minas, referindo-se à abundância de oferta de alimentos nos gerais à época que, além dos frutos, incluía ovos de seriema, caça, mel silvestre.

Assim, dos gerais, obtinha-se um conjunto de recursos naturais que, transformados ou não, integravam o cotidiano geraizeiro: mel silvestre e a cera de abelha para a candeia que iluminava as noites de suas *taperas*, o tingui para o sabão, a paina para acolchoamento dos assentos de montagem, resinas e madeiras e um sem número de plantas medicinais, com destaque para o rufão. Vale lembrar que o extrativismo de espécies nativas é tão antigo quanto as primeiras ondas de ocupação humana dessas paragens, havendo na região vestígios arqueológicos que atestam essa antiguidade. Não é absurdo supor que os Geraizeiros sejam os herdeiros desses usos da biodiversidade nativa, bem como dos saberes a eles associados. Dayrell (1998: 150) afirma que a contribuição do extrativismo no total da produção anual de famílias

---

<sup>61</sup> Hoje, a cata do pequi se restringe a remanescentes de chapadas e áreas reflorestadas de Cerrado.



geraizeiras de Riacho dos Machados (em 1997), variou de 23% a 42%, com contribuições ao auto-abastecimento familiar que variaram de 19% a 37%. O dado confirma a importância do extrativismo no conjunto das práticas produtivas geraizeiras e, por conseguinte, a importância dos gerais como locus privilegiado para o seu exercício.



**Foto 4** – Extrativismo de panã, representado por Seu Jair (Acervo CAA).

A dispersão das árvores implicava também em longas caminhadas pelos gerais para a realização das coletas, o que favoreceu o desenvolvimento de grande intimidade dos Geraizeiros com a paisagem. Como Abraão, que traçou seu território com os rastros dos próprios pés, delimitando-o para si e seus descendentes com a aquiescência de Deus, assim também foram os Geraizeiros, disse-me Dona Elisa Freitas, numa comparação bastante reveladora sobre a percepção do grupo a respeito de sua relação com a natureza envolvente.

Como o extrativismo, a caça podia ocorrer nas veredas, mas com maior frequência se realizava nos gerais, especialmente no tempo dos frutos, “aí, era tempo de muita caça mesmo, porque os bichos, mais *cevados*, apareciam”. Na captura dos animais se podia utilizar armadilhas, como o *mundê*<sup>62</sup>, ou armas de fogo, como a

---

<sup>62</sup> Também de origem indígena, se constitui de uma pedra escorada por pequenas traves entalhadas, à guisa de arapuca. Uma isca fica espetada numa vareta que, quando deslocada pela passagem do animal, faz desabar a laje, atingindo a caça. Podia ser grande ou pequena, dependendo do porte da caça em vista.

espingarda. Pierson (1972) relata que, no período de sua pesquisa, um único Geraizeiro chegou a enumerar 36 espécies de animais de caça - entre veados, tamanduás, gatos do mato, anta, preá e diversas espécies de tatu -, além de 41 aves, com destaque para a seriema, como uma das mais apreciadas.

A caça também constituía oportunidade de integração comunitária, sendo realizada, frequentemente, em grupo, gerando obrigações mútuas de transporte, limpeza e repartição dos resultados obtidos entre os caçadores. Mas ao tocar nesse assunto, hoje, os Geraizeiros se mostram cautelosos. Há algum tempo, evitam a caça e mesmo a pesca, para garantir o processo de recuperação ambiental de suas áreas, bastante degradadas após a instalação dos maciços de eucalipto na região.

Por fim, é nos gerais que se realizava a solta do gado. “O chapadão – onde tanto boi berra. Daí, os gerais, com o capim verdeado. Ali é que vaqueiro brama, com suas boiadas espatifadas. Ar que dá açôite de movimento, o tempo-das-águas de chegada, trovoadas trovoando. Vaqueiros todos vaquejando” (ROSA, 2001: 89).

Como a distribuição das árvores costuma ser mais esparsa nos gerais, variando de 4 a 5 metros de distância entre elas, a paisagem aí é propícia à criação. Há, além das árvores, uma grande quantidade de arbustos baixos, de moitas floridas e de pequenos tufo de capim nativo, que constituíam excelente pastagem para o gado. O capim agreste (*Trachypogon spicatus*), além de ramas com propriedades medicinais e frutos do Cerrado, tornava o gado forte, resistente e adaptado à paisagem, sendo assim chamado *gado carrasqueiro* ou *pé duro*.

A solta do gado nos gerais ocorria em períodos alternados ao longo do ano. Antes das *chuvas de brota*, entre os meses de setembro e outubro, os Geraizeiros queimavam o capim nativo, que depois de um ano de crescimento se tornava tão seco e acre que não podia ser usado para pastagem. Queimado, o capim produzia brotos novos e verdes, palatáveis ao gado. De dezembro a janeiro, no tempo das chuvas, o gado era solto nos gerais, para que o pasto “da baixa” (nas mangas) pudesse crescer e, depois, novamente entre os meses de maio a julho, na estação estival.

O gado se misturava, solto nos gerais. Não havia cercas e os rebanhos podiam variar de unidades a centenas de cabeças de gado por família. Ainda assim, o dono ou vaqueiro conhecia cada um dos seus. Em pequenas aguadas, dispersas nas vastas chapadas, o gado podia saciar a sede. Tocar boi, boiar era uma arte respeitada. Nessa

antiga zona de criação, cada uma das competências necessárias à lida com o gado era motivo de muito orgulho: montar bem a cavalo, conhecer cada uma das necessidades do rebanho e de seus membros individualmente, bem como saber domá-los. O gado também era a *poupança* geraizeira para os períodos *fracos*. Nele se investiam todas as *economias* obtidas com a venda de produtos nas feiras. O rebanho era assim índice de força econômica do núcleo familiar, representando alguma capacidade de investimento e acumulação, para o enfrentamento de períodos críticos, como os de seca.

### 2.3 O modelo de natureza geraizeiro

Caracterizadas essas duas grandes unidades espaciais, os gerais e as veredas, vale destacar que há dentro delas subdivisões relativas às paisagens que compõem o Cerrado e faixas de transição para a Caatinga, na região. Ou seja, os gerais e as veredas são unidades espaciais que integram diversos ambientes, que são estratificados pelos Geraizeiros de acordo com o relevo, cor, textura e pedregosidade do solo, além das espécies nativas presentes em cada um<sup>63</sup>. Grosso modo, e seguindo a direção do plano mais alto para as terras baixas, os Geraizeiros reconhecem como paisagens distintas: chapadas, tabuleiros e vazantes. Alguns distinguem também espigões, campos, carrasco/catandubas, capões e brejos, conforme as especificidades locais. Ainda assim, os ambientes mais recorrentes e relevantes para se compreender o “modelo cultural de natureza”<sup>64</sup> dos Geraizeiros são os três referidos anteriormente.

As chapadas e outras formações a elas associadas, como os espigões e ambientes de transição entre o Cerrado e a Caatinga, como os carrascos ou catandubas, grosso modo, compõem os gerais, enquanto unidade espacial. Noutra extremo, encontram-se os ambientes de brejo, vazante ou baixa e capão. É essa porção mais baixa da paisagem, incluindo nascentes e o leito maior de cursos d’água, de grande importância no ordenamento territorial geraizeiro, que chamo aqui genericamente de veredas. Pierson (1972) já falava na divisão operada pelos Geraizeiros entre terras de campo e terras de cultura. Divisão da qual, acrescento, derivam várias outras categorias de pensamento e ação.

---

<sup>63</sup> Dayrell (1998) e Correia *et. al.*(2007) realizaram estudos detalhados a respeito.

<sup>64</sup> Expressão cunhada por Escobar (2005) para designar os valores e significados atribuídos por um grupo social a determinada porção de natureza.

Se as veredas, as terras de cultura, eram cercadas e ocupadas como posses ou propriedades particulares, os gerais eram terras de uso comum, não apropriadas em caráter privado. O direito de propriedade sobre a terra de cultura e seus recursos decorria do trabalho, ou seja, a família se apropriava da terra que cultivava – traço bastante comum ao campesinato brasileiro, de modo geral, como demonstram Woortmann e Woortmann (1997), Moura (1978), Almeida (1986) e outros.

Por sua vez, o direito de uso dos recursos dos gerais - do pasto nativo, dos frutos, madeira, mel, da caça - derivava, grosso modo, do pertencimento ao lugar e de vínculos de parentesco. Ou seja, as famílias daquela localidade dividiam entre si os direitos de acesso aos recursos disponíveis nos gerais. Não obstante os gerais fossem terras ditas soltas, não se tratava de um acesso ilimitado, mas acordado no âmbito de um grupo específico de famílias, num regime de propriedade comunal, com regras quanto ao acesso aos recursos e seu uso. O acordo comum referia-se à criação do gado na solta e ao extrativismo de frutos nativos, plantas medicinais e lenha.

Investigando os usos comuns da terra no Brasil, nas chamadas terras de preto, de santo ou de índios, Almeida (1988: 119) conclui que estes usos:

designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas instituídas além do código vigente e acatada, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social.

Segundo o mesmo autor, essa dinâmica se estabeleceu em locais de colonização antiga, em que a partir da desagregação de *plantations*, famílias de camponeses se fixaram em terras devolutas e por meio de uma cooperação ampliada, estabeleceram aí os usos em comum dos recursos naturais (terra, água e mata). Ora, a descrição seria também adequada para o caso geraizeiro, se não tomasse como marco original a desagregação das *plantations*. Mesmo que substituída essa referência pela “economia aurífera”, reduziria-se não só a profundidade histórica do processo de territorialização geraizeira, como a gama de fontes culturais que conformaram os modos de uso da terra particulares a esse grupo. De todo modo, há que se reconhecer a significativa influência portuguesa nas formas de uso comum da terra no Brasil (CAMPOS, 2000), sobretudo, no que tange ao princípio do trabalho – o mesmo que preside o modo de apropriação

privada dos ambientes de veredas contraposta à apropriação coletiva dos gerais, entre os Geraizeiros<sup>65</sup>.

De terra mais farinhada, chamada *terra malagradecida* - “porque chova o quanto chover, logo ela está seca”, explicou-me Custódio do Carmo -, os ambientes que integram os gerais não são considerados apropriados ao cultivo. Sua vocação, aos olhos do Geraizeiro, é o extrativismo - seja por meio da coleta de frutos ou da solta do gado, para pastagem nos seus campos nativos. Como lembram Woortmann e Woortmann “o modelo camponês procura realizar as potencialidades da natureza diante das demandas do homem” (1997: 65). Entre os Geraizeiros não é diferente. É com base no conhecimento sobre a aptidão de cada ambiente que o grupo seleciona e organiza as atividades produtivas a serem desenvolvidas, ordenando e combinando-as no tempo e no espaço.

Ao contrário dos gerais, as veredas, que integram terras de brejos e vazantes, são mais propícias ao plantio de feijão, arroz e milho. As veredas são o lócus do trabalho sobre a terra, por isso, também chamadas *terras de cultura* - e dentre as diversas estratificações dessa unidade espacial, a vazante é considerada a mais indicada para esse fim. Localizadas nas partes mais baixas da paisagem, próximas aos cursos d’água, nascentes, grotas ou margens dos rios, as veredas são de terras mais úmidas e férteis, onde predominam também as madeiras de uso para a construção de casas, cercas, móveis e utensílios domésticos - “almargem de vargens de bom render, as vazantes; culturas que vão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há” (ROSA, 2001: 24).

Nos gerais a terra é seca, com vegetação de campo. É também a paisagem mais associada à idéia de sertão. “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 vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade”, sentenciou Guimarães Rosa, por meio do personagem Riobaldo (2001: 24). As terras soltas dos gerais, sem cerca ou fechos, que constituíam pasto farto para o gado *carrasqueiro*, eram também terras sem lei ou autoridade instituída - senão aquela do costume local.

---

<sup>65</sup> Essa oposição entre terras de plantio e terras de criação/extrativismo, correspondendo ao par apropriação privada e uso comum, revela-se bastante recorrente no meio rural brasileiro. Assim, os gerais se aproximam dos *fundos de pasto* (ALCÂNTARA; GERMANI, 2005) e dos *faxinais* (CHANG, 1988), para citar alguns exemplos. Em todos esses casos, o princípio do trabalho preside a apropriação familiar das terras de plantar.

Fronteira da civilização, propícia à corrida de jagunços e toda ordem de *desclassificados sociais*, nos termos de Souza (1982). Morador dessas terras, pouco havia. Afinal, a morada se assenta melhor nas encostas, nos tabuleiros, a caminho das terras baixas de veredas<sup>66</sup>.

Nos períodos de seca, os gerais eram de uma realidade dura, que castigava aos transeuntes.

[...] o terreno aumentava de soltado. E as árvores iam se abaixando menorzinhas, arregaçavam saia no chão. De vir lá, só algum tatú, por mel e mangaba. Depois, se acabavam as mangabaranas e mangabeirinhas. Ali onde o campo largueia. Os urubús em vasto espaceavam. Se acabou o capinzal de capim-redondo e paspalho, e paus espinhosos, que mesmo as môitas daquele de prateados feixes, capins assins. Acabava o grameal, naquelas paragens pardas. Aquilo, vindo aos pouco, dava um peso extrato, o mundo se envelhecendo, no descampante. Acabou o sapé brabo do chapadão. A gente olhava para trás. Daí, o sol não deixava olhar rumo nenhum. Vi a luz, castigo [...] As chuvas já estavam esquecidas, e o miolo mal do sertão residia ali, era um sol em vazios (ROSA, 2001: 63; 65).

Nesse período, que recobre os meses de maio a setembro, o Geraizeiro dedicava-se mais ao cultivo de mantimentos, nas roças de beira d'água. Subia aos gerais para a solta do gado em tempos alternados - em média, de três em três meses. Mas, era a partir de outubro, com as chuvas, que os gerais desabrochavam em flores e frutos, o chão se esverdeava em brotos de capim, deixando para trás o aspecto pardacento que, metade do ano, marcava as feições dessas vastas chapadas. Então, os Geraizeiros podiam aí colher frutos e demais recursos, em grupos familiares e/ou de vizinhança - e a natureza era pródiga nesses dias. Sem limites exteriores que cerceassem seus movimentos, os Geraizeiros sentiam-se aí, sobretudo, homens livres.

Desse modo, os gerais carregam sentidos diversos, a depender do ponto de vista. Para *os de fora*, era terra sem lei ou rei, mas para *sua gente* era espaço para fruir a liberdade. Para o par relacional proposto por Tuan (1983) "espaço-lugar", corresponderia aqui aos gerais a primeira posição, pelo que representa em termos de amplitude, liberdade e convite ao movimento. Os gerais também é *espaço* de natureza indômita e agreste e, nesse sentido, é sertão: guarda segredos e riscos, desafia a coragem de quem nele *faz travessia*. É fronteira difusa, quase um espaço mítico, pela

---

<sup>66</sup> Por essa razão, no Oeste da Bahia e Noroeste de Minas Gerais, é comum que sejam também chamados veredeiros e brejeiros os camponeses nativos, que vivem próximos a veredas e brejos e desses ambientes fazem uso, por meio da agricultura e do extrativismo. Estou convencida da continuidade cultural desses grupos com relação aos Geraizeiros do Norte de Minas Gerais e aos lavradores do Vale do Jequitinhonha descritos por Galizoni (2000). Não obstante pequenas variações, esses grupos apresentam grande semelhança no seu histórico de territorialização, nas formas de organização social, no modelo de natureza, entre outros aspectos.

ambigüidade por que é percebido. Os gerais são ameaça e liberdade a bordejar as veredas, que, contrariamente, representam o *lugar* de aconchego, segurança e estabilidade - são *recantiladas*, segundo Seu Nerim, oferecem resguardo aos Geraizeiros. Explica-se, assim, o aparente vazio dos gerais - *ermas terras, sem viv'alma* - pois, sua gente se ocultava ao forasteiro, assentada nas encostas rumo às veredas.

De algum modo, as veredas são também uterinas, guardam as fontes d'água, que equivalem, nas representações geraizeiras, a *fontes de vida*, determinantes na escolha do chão de morada e das possibilidades produtivas da família. Afinal, veredas é lugar para *deitar raízes*. Sendo terra de trabalho, aonde se planta *os mantimentos* da família, pode ter trechos cercados. A cerca protege as roças dos animais, mas também demarca o espaço exclusivo de posse e uso da família. Se nos gerais, prevalecem formas de gestão coletiva no uso do espaço e de seus recursos naturais, sendo esse extensivo a toda a comunidade de parentesco e vizinhança, nas veredas a gestão é privativa a cada uma das famílias – ainda que frequentemente fossem famílias extensas, que incluíam mais de um núcleo.

Para os Geraizeiros, a produção de alimentos nas veredas depende claramente do trabalho, quando nos gerais os recursos eram antes dádivas da natureza, não podendo, por isso, serem apropriados de forma privada. Afinal, não houve empenho de “trabalho” humano para sua produção – e as aspas aqui assinalam o sentido restrito atribuído ao termo, por parte dos Geraizeiros. O trabalho é o exercício criativo, empreendido para transformar uma paisagem ou um determinado recurso, noutra. No caso dos gerais, ainda que os Geraizeiros lançassem mão de estratégias de manejo, para assegurar os ciclos de reprodução das espécies aí extraídas, a obra final era considerada divina e o manejo apenas uma forma de retribuição devida à natureza, pelo uso dos recursos postos à disposição do homem.

Nas veredas, não só os resultados são apropriados de forma privada pela família, como a posse da terra legitima-se pelo trabalho. Mas, mesmo aí, para se alcançar êxito é preciso conhecer a natureza, de modo a manejá-la de forma orquestrada e engenhosa, para dela tirar o melhor proveito, sem condenar sua dinâmica própria de reprodução.

Nos gerais, o direito era dado pelo uso e em razão de uma “precedência relacional” na terra (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997), ou seja, da anterioridade do uso de seus recursos por parte do grupo familiar e/ou de vizinhança a que se pertence. Conforme a passagem bíblica citada por Dona Elisa, as terras dos gerais só

poderiam ser demarcadas pelos rastros dos pés – restringindo-se ao que se conhece e se faz uso *no comum*, ou seja, de forma coletiva. Eram também, os gerais, designados majoritariamente ao extrativismo (de mel, frutos e pasto nativo), sem exigência de derrubada da mata ou quaisquer intervenções mais significativas, senão o uso do fogo para potencializar a rebrota do pasto nativo. Todo o resto era obra divina, cabendo ao homem dela desfrutar, com zelo – assim como às demais criaturas de Deus, segundo Seu Mito (*apud* DAYRELL, 2007). Afinal, “as *fruitas* do Cerrado, dos gerais, Deus colocou aí para alimentar os homens e também os bichos do mato”. Por isso, nos gerais, o homem estava também mais próximo da natureza, de algum modo integrando-a, conforme um ordenamento moral que decorrem, para os Geraizeiros, das *leis de Deus*.

As veredas também estão dentro dessa ordem divina. Se nos gerais, a natureza oferece frutos, pasto, caça, nas veredas, são dadas água e terra - e “a terra é dom de Deus, que a criou para todos os homens”. Mas, nesse caso, é devida uma contrapartida humana. Para tirar o pão da terra, o homem deve mostrar-se conhecedor dos sinais divinos, tem que saber ler a obra de Deus, bem como merecer a terra pelo trabalho. A terra é livre para quem está disposto ao trabalho - que redime o homem aos olhos de Deus e o torna honrado para dela tomar posse. O próprio homem se faz pelo trabalho, distinguindo-se do resto da Criação, porque é, à imagem e semelhança de Deus, capaz de transformar, de criar.

Mas se a terra das veredas pode ser apropriada privadamente pela família, o mesmo não ocorre com a água que a percorre. Galizoni (2000; 2005) atribui esse enquadramento a uma dissociação entre o direito sobre a terra e os direitos sobre os recursos da natureza, que é bastante recorrente entre sociedades camponesas. De modo geral, os recursos naturais são percebidos como ofertas divinas e, por isso, destinados ao uso comum, para perpetuar o princípio de reciprocidade que rege a vida. No caso da água, não obstante ela esteja em área passível de apropriação familiar, permanece sendo um recurso a ser compartilhado. Não se pode ser dono da água, como se é dono da terra<sup>67</sup>.

A idéia de liberdade também está presente na percepção do *lugar-veredas*, mas de forma sutilmente distinta à do *espaço-gerais*. Nas veredas, seu sentido é, justamente,

---

<sup>67</sup> Galizoni (2005) realizou estudo sobre dinâmicas comunitárias de apropriação, regulação, uso e conservação da água, junto a populações rurais dos vales do Jequitinhonha, São Francisco e Serra da Mantiqueira.



o da autonomia conquistada pelo trabalho árduo. A dignidade para o Geraizeiro está fortemente vinculada ao trabalho na terra, na medida em que esse se constitui como meio de não-subordinação ou independência relativa a outros homens. É por meio da terra e por força do trabalho, que o Geraizeiro produz o alimento para si e para a família, realizando sua missão.

Mas sua autonomia não é plena sem os gerais, ela depende material e simbolicamente desse duplo das veredas. Mais que uma relação de oposição, veredas e gerais eram partes complementares do modelo geraizeiro de natureza. A confrontação dos tradicionais calendários agrícola e extrativista confirma esse aspecto. O ano se divide basicamente em duas estações: o das chuvas e o de seca. O período de maio a setembro corresponde à estação estival, quando ainda hoje há uma maior concentração de atividades nas veredas, relativas à lida na roça (limpeza e preparo da terra para os plantios, colheita de espécies anteriormente plantadas), ao trato do gado nas mangas e, no passado também, às indústrias caseiras (com destaque para a produção de farinha e rapadura). Já na estação chuvosa, entre os meses de outubro a abril, era tempo de subir aos gerais para a cata de frutos. A solta do gado se alternava nos meses, trespassando as duas estações, mas o tempo das chuvas era esperado como um dos pontos altos do ano para esse fim, quando então o gado podia pastar livremente pelos campos gerais, fartando-se de capim novo.

A combinação dessas duas unidades espaciais enfeixava, não só prescrições de apropriação e uso, mas também estratégias de conservação de ambas. A alternância no uso das veredas e dos gerais compatibilizava as práticas produtivas geraizeiras com determinados ciclos de reprodução natural, equilibrando, de algum modo, a pressão sobre os recursos naturais disponíveis em cada um. Os Geraizeiros reconheciam também a interdependência ecológica entre os gerais e as veredas, sobretudo, com relação ao ciclo das águas, que tem nos gerais uma importante área de recarga, as *cabeceiras* – ou “a caixa d’água do Cerrado”, como gosta de enfatizar Braulino -, que vão nutrir os corpos d’água e nascentes, abaixo, nas veredas.

Os mantimentos produzidos nas veredas também eram complementados pelos recursos coletados nos gerais, que diversificavam a dieta e supriam as mais diferentes indústrias caseiras geraizeiras - sem falar na oferta de pasto nativo para o gado. O tempo da abundância, frequentemente referido ao passado pelos Geraizeiros, integrava esse amplo repertório de recursos naturais e de produtos da *labuta*. Afinal, “produzia-se

quase tudo, só não o sal”, com base nesse sistema que combinava agricultura e extrativismo.

Do ponto de vista da experiência, veredas e gerais são unidades que se definem uma em relação à outra. Como lembra Tuan (1983: 6) “a partir da segurança e estabilidade do lugar estamos cientes da amplidão, da liberdade e da ameaça do espaço, e vice-versa”. O lugar-veredas, de caráter familiar e de limites mais definidos é abrangido por essa área coletiva e fronteira dos gerais, cujo amplo conhecimento tácito dava aos Geraizeiros a sensação de, nas veredas, sentirem-se em casa. “O *gerais* corre em volta. Esses gerais são sem tamanho” (ROSA, 2001: 24). Assim, as veredas adquirem significado(s) inseridas nessa unidade mais ampla. Do mesmo modo, os gerais ocupam uma posição conceitual em relação às veredas, num sistema espacial, que organiza a ambos como unidades, de acordo com suas características e recursos, associando-os a significados e atividades práticas que parecem aos Geraizeiros mais apropriadas e conforme às *leis de Deus*.

O ponto de articulação entre essas duas unidades espaciais, localizado na borda dos gerais e próximo o suficiente das terras mais úmidas, é o tabuleiro - frequentemente, o chão de morada geraizeiro. O tabuleiro pode integrar as veredas, enquanto parte da porção de terras apropriadas privadamente pela família, mas também pode ser entendido como uma faixa de transição para o outro extremo, os gerais. Assim, distribuídas numa espécie de gradiente, as terras de ambientes que compõem as veredas, enquanto unidade espacial, são consideradas *mansas*; as do tabuleiro também se prestam a cultivos anuais mais rústicos e ao plantio de espécies perenes que compõem a chácara; enquanto a dos gerais é *braba*. Mas, há trechos de tabuleiros (*de pedra*), nas encostas e morros entre as veredas e os gerais, que não se prestam à agricultura e, sim, ao extrativismo e às mangas, antecipando os gerais. O tabuleiro, assim, é meio de caminho, transição entre essas duas grandes unidades espaciais: as veredas, de terras de cultura, domínios do trabalho e da família, e os gerais, representados como sendo de natureza mais selvagem, rústica, não-domesticada, terras de campo, para o uso comum, destinadas, sobretudo, ao extrativismo e à solta do gado. O tabuleiro de algum modo combina essas duas modalidades: com a presença do gado encurralado e principiando o extrativismo, antecipa os gerais, embora, ainda seja área de domínio da família e de cultivos, mesmo que rústicos.

O tabuleiro também se constitui na porção mais *culturalizada* da paisagem. É lugar de *enterrar o umbigo*<sup>68</sup>. Seus limites internos também podem ser demarcados por cercas, suas unidades produtivas são parcelas de natureza transformadas pelo gênio humano (da roça de mandioca à chácara, das mangas às estruturas de beneficiamento, como casas de farinha e engenhos). Dito de outro modo, o tabuleiro é o centro desse modelo cultural de natureza, entre as veredas e os gerais. Lugar a partir do qual os Geraizeiros exercem uma ação seletiva sobre o ambiente, articulando diferentes paisagens, de acordo com suas características, limites, potenciais e complementariedades, sendo capazes não só de identificar as aptidões específicas de cada ambiente, mas também de atribuir-lhes significados, ordenando e valorando esses mesmos ambientes, para constituí-los como espaços sociais.

O modelo geraizeiro de natureza é, portanto e grosso modo, composto dessas três unidades: veredas, tabuleiro e gerais, cabendo ao tabuleiro a posição/função de vértice do sistema. A família geraizeira e sua capacidade de trabalho/transformação das dádivas da natureza encontram aí seu ponto mais alto de realização, revelando também aspectos fundamentais à visão de mundo desse grupo. Afinal, como sugere Woortmann e Woortmann (1997), o modelo camponês de reconstrução cultural da natureza - que se dá não só por meio da transformação material, mas também pela apreensão cognitiva e simbólica de seus diferentes ambientes -, se aproxima de uma construção cosmológica, no sentido em que ordena o mundo, dando sentido e função específica às suas partes, inclusive ao homem, prescrevendo-lhes comportamentos exemplares. A distinção que insisti em realizar aqui, entre as unidades espaciais (gerais, tabuleiro e veredas) e as estratificações ambientais operadas pelos Geraizeiros, visa justamente evidenciar essa ordem cosmológica, pois, diz respeito não só aos sentimentos e práticas de territorialidade, mas também a valores e comportamentos sociais que dão sustentação à identidade do grupo.

---

<sup>68</sup> Refere-se a prática tradicional de enterrar o umbigo dos bebês, quando esses caem, no fundo do quintal.

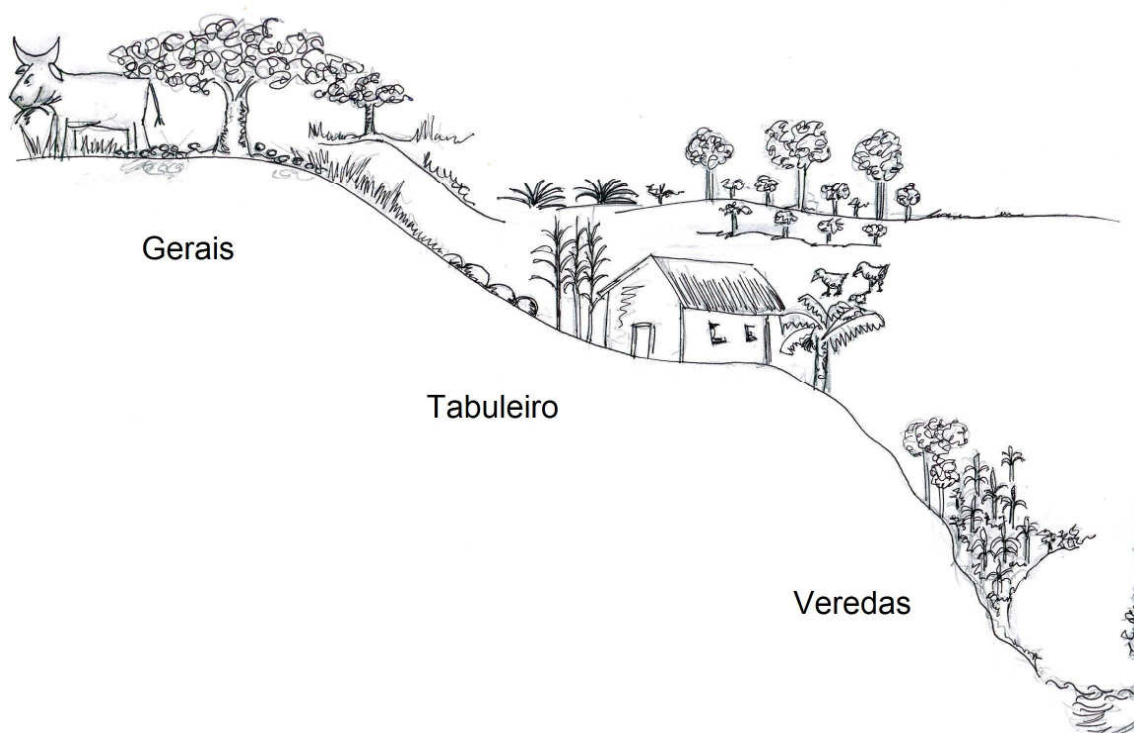
**Quadro 1 – Complexo gerais – tabuleiro –veredas<sup>69</sup>**

<b>Unidade espacial</b>	<b>Ambientes</b>	<b>Vegetação nativa</b>	<b>Atividades predominantes</b>
Gerais = Terras de campo	Chapada	Pequi, panã, rufão, mangaba, cagaita, tingui, jatobá  Capim agreste	Extrativismo  Gado na solta
Tabuleiro = Chão de morada	Carrasco*  Espigão  Tabuleiro	Mandioca, andu, feijão catador, milho, abacaxi, maracujá  Cagaita, tingui, pacari, imbiruçu, jatobá, pau d'óleo, pau d'arco	Agricultura  Criação de pequenos animais  Pequenas indústrias
Veredas = Terras de cultura	Vazante  Brejo  Beira de Lagoa	Milho de santana, feijão, arroz, cana, banana  Aroeirinha, mutamba, capitão, pau pobre, landim, buriti	Agricultura

\* Ambiente de transição.

<sup>69</sup> Trata-se de um quadro sinóptico, para fins de composição da análise sobre o modelo de natureza geraizeiro. Desse modo, baseia-se em padrões predominantes, o que implica numa simplificação da realidade dos agroecossistemas possíveis e existentes, bem como das variações em termos de estratificação ambiental operadas pelos Geraizeiros, em favor de uma caracterização geral do complexo gerais – tabuleiro –veredas.

**Figura 3** – Perfil transversal do complexo gerais – tabuleiro - veredas



#### **2.4 Das relações sociais sobre a terra**

As representações elaboradas pelos Geraizeiros sobre o passado dão grande ênfase ao sistema produtivo e à relação do grupo com a natureza envolvente. O passado figura como um período de realização plena desse modelo de interação homem-natureza, sem os constrangimentos externos que se impuseram com uma força descomunal, a partir da década de 70. É com nostalgia que os Geraizeiros descrevem o tempo em que dispunham *livremente* das terras de veredas e gerais, que se organizavam para a cata de frutos, deixavam o gado na solta, levavam seus produtos às feiras – *tempo de fartura* - essa representação também tão comum ao campesinato brasileiro, o passado idealizado, que abriga ainda as referências mais caras de *tradição* para esses grupos.

Naturalmente, esse é também o tempo lembrado como sendo o de maior coesão social, em que as relações de parentesco tinham importância central na estruturação das dinâmicas de trabalho, de sociabilidade, do acesso à terra e aos recursos naturais. Mais adiante poderei demonstrar que esses valores e práticas considerados tradicionais vêm se atualizando criativamente nos novos contextos em que se vêm inseridos os

Geraizeiros, bem como esse passado comum de tradição/fartura/liberdade constitui-se numa idéia-força no processo de re-elaboração identitária e reivindicação territorial do grupo. Mas antes, concluirei aqui a descrição/reconstituição da memória social geraizeira sobre esse passado comum.

No que tange especificamente ao acesso à terra, os Geraizeiros podiam ser herdeiros, posseiros ou agregados. As três categorias são bastante comuns a grande parte do meio rural brasileiro, tendo sido muitas vezes definida pela bibliografia especializada<sup>70</sup>. Ainda assim, vale aqui caracterizá-las, na forma como se apresentam no Norte de Minas Gerais e frente a experiência particular dos Geraizeiros.

Os herdeiros, como o nome já indica, referem-se àqueles que receberam a terra por herança; terras tituladas, originárias de antigas sesmarias, que no século XIX foram divididas em sítios e grandes fazendas e postos à venda ou ao arrendamento. Alguns desses sítios ou fazendas, além de integrarem famílias extensas, em regime de pró-indiviso (ou seja, em comum), foram muitas vezes partilhados entre herdeiros. Como lembra Woortmann (1995: 222), “a posse em comum [não] implica a ausência do domínio privado, por um grupo doméstico, sobre a parte dessas terras por ele cultivado”. O mesmo vale para as glebas de posseiros, aonde o regime de posse comum também se faz presente. O que se destaca no caso de herdeiros, é o quanto é mais evidente o vínculo entre terra e família. Afinal, a terra constitui-se patrimônio familiar, cuja transmissão e partilha aos descendentes é legalmente garantida.

Diferentemente, os posseiros eram, conforme a ética camponesa, os que genericamente se apropriaram da terra, por meio do trabalho, sendo esse apossamento documentado ou não. A propósito, regionalmente, faz-se distinção entre posseiros e sitiantes, sendo, os primeiros, aqueles que posseavam glebas de terra cuja propriedade era atribuída a algum fazendeiro, enquanto os sitiantes (ou situantes) ignoravam a situação legal da terra ocupada. Frequentemente, os sitiantes dispunham de algum papel, que não correspondia a uma escritura, mas antes a uma declaração de posse ou similar. À época, se podia vender *os direitos de uso* de uma porção de gerais ou mesmo de veredas, sem que essa transação fosse considerada um comércio de terras. Na maioria das vezes, esse tipo de transação podia ocorrer entre os membros de uma mesma comunidade ou localidade, relacionados entre si, como parentes e/ou compadres. A terra não se vendia, pois essa era um patrimônio do grupo de parentesco. Vendia-se, sim, o

---

<sup>70</sup> Cf. Almeida (1986), Moura (1978) e Woortmann (1995).

direito de trabalhar. Sobretudo, as terras de gerais, como terras sem aptidão para o cultivo, mas espaço de dádivas divinas, de natureza mais selvagem, não eram vendidas, eram terras soltas, *às largas* para o uso comum.

O posseiro, diferentemente do sitiante, ocupava a terra em acordo com o proprietário da fazenda em questão (ou em tempos mais distantes, por sesmeiros), que impunha algumas restrições de uso aos recursos aí disponíveis, bem como o pagamento em serviços eventuais. Nesse sentido, Dayrell (1998) menciona que posseiros podiam ser, inclusive, arregimentados pelos fazendeiros para se constituírem em jagunços, em situações de conflito. A instituição do Estatuto da Terra na década de 1960, que realizou a “legitimação” de algumas posses na região, revelou que a porção declarada pelos posseiros era sempre menor que a terra ocupada ou utilizada por eles. Frequentemente, referiam-se apenas ao chão de morada e às roças ativas - excluídas áreas de pousio e, sobretudo, as áreas de uso coletivo dos gerais. Essa situação, naturalmente, contribuiu para o processo de expropriação territorial sofrida pelos Geraizeiros nas décadas seguintes, mas é também coerente com a percepção que tinham sobre o sentido da posse e sua fonte de legitimidade: o trabalho, cujos índices eram justamente a casa e a roça. A posse da terra, nesses casos, também era transmitida por descendência, mas sem *as garantia do papel*. Não raro, os filhos de posseiros se tornavam afilhados dos donos da fazenda, reafirmando os laços de reciprocidade entre as famílias e estendendo-os a novas gerações.

Entre os Geraizeiros, muitos também foram agregados de antigas fazendas, que diferiam dos posseiros, por assentarem moradia mais próxima à sede da fazenda e estabelecerem relações mais estreitas e definidas de prestação de serviços, como paga pelo uso dos recursos naturais. Isso porque, a rigor, ao fazendeiro interessava antes exercer controle sobre o acesso aos recursos naturais, do que sobre a terra, já que a mesma, como base física de produção, valia pouco à época (GALIZOLI, 2005). Explicam-se, assim, as vantagens de pôr-se como agregado, num período com tantas terras consideradas *soltas*, bem como porque os posseiros frequentemente dispunham de áreas relativamente marginais. Afinal, sendo os laços de reciprocidade com o fazendeiro mais difusos, aos posseiros eram destinadas terras menos férteis e acidentadas.

A ocupação por parte de sítiantes e posseiros, homens livres e pobres que, após o declínio do ciclo aurífero ou mesmo durante os descimentos dos rebanhos de gado, apropriaram-se de terras gerais, constituiu-se num forte padrão na região norte-mineira.

Mas segundo Costa *et al.* (1990), é igualmente marcante a articulação do sistema camponês com as grandes fazendas e seus proprietários. Fossem à margem, dentro ou longe das grandes fazendas, os agrupamentos camponeses na região, incluindo os geraizeiros, estiveram sempre fortemente relacionados a elas. Desse modo é que a organização da produção regional baseou-se em dois sistemas. Um ligado à agricultura de subsistência e venda do excedente, associado às relações camponesas de reprodução, e o outro, estabelecido sobre as bases da pecuária mercantilizada, associada à grande propriedade privada. Gervaise vê na articulação entre esses dois sistemas relações de interdependência, não de todo destituídas do exercício de poder por parte dos fazendeiros “para o camponês sem terra, a fazenda é um quadro no interior do qual ele pode cultivar, o fazendeiro cede uma parcela de terra em troca do trabalho que é, assim, disponível com poucos gastos...” (1975: 95).

De todo modo, as fazendas também se articulavam às formas de apropriação da terra e dos recursos naturais estabelecidos local e consuetudinariamente. Ou seja, operavam parte dos mesmos códigos locais quanto às unidades espaciais em jogo, destinando os gerais ao uso comum e concedendo trechos de terra de cultura para posseamento de famílias, fossem de agregados ou posseiros. Assim, fossem de mando leve ou pesado, as fazendas integravam o universo de relações sociais geraizeiras e mesmo o território dessa população, visto que o complexo veredas-tabuleiro-gerais, como descrito acima, podia perfeitamente se realizar no seu interior.

As relações de parentesco trespassavam as dinâmicas de ocupação e transmissão da terra no nível da família geraizeira e, com uma frequência bastante significativa, também as suas interações com fazendeiros, numa espécie de *solidariedade vertical* (COSTA *apud* DAYRELL, 1998). Muitas fazendas não correspondiam, assim, ao esteriótipo do latifúndio e apresentavam relativa indiferenciação interna. Pierson chega a afirmar que “fazendeiro e agregados dão a impressão de constituir uma única grande família” (1972: 68) - e, de fato, era comum haver casamentos entre agregados e membros da família do fazendeiro. É certo que uma das facetas manifestas dessas relações fosse o coronelismo que, na ausência do Estado de direito na região, atribuía, aos grandes proprietários de terra, liderança política e poderes de coerção e força sobre as populações locais, baseados em complexas relações de favores e obrigações – inclusive o compadrio e eventuais trocas matrimoniais. “Esta dependência é fundamental: o coronel é aquele que protege, socorre, homizia e sustenta materialmente



os seus agregados; por sua vez, exige deles a vida, a obediência e a fidelidade. É por isso que coronelismo significa força política e força militar” (CARONE, 1973: 66). Ao lado do coronelismo, contudo, conviviam situações de fazendas, como a descrita por Pierson, de relativa indiferenciação interna – sendo a Vereda Funda um bom exemplo, nesse sentido. A comunidade originou-se das fazendas de dois irmãos, seus agregados e sitiantes. Casamentos e relações de compadrio entre as famílias diluíram pouco a pouco as distinções internas, que foram definitivamente suplantadas com a chegada do eucalipto em fins da década de 70. De certo modo, a fronteira aí, quando chegou, igualou a todos na condição de *encurralados*. A Tapera, por sua vez, constitui-se em exemplo contrário, visto que frente ao advento da fronteira, as relações entre agregados e o dono da fazenda não resultaram em reforço dos laços de solidariedade, mas ao contrário, no estopim para a ruptura dessas relações, quando o fazendeiro vendeu as terras a uma empresa *de fora*, colocando as demais famílias em situação de grande vulnerabilidade.

De todo modo, o que hoje se designa como “comunidades geraizeiras” constituía-se, no passado, de agrupamentos não fechados de parentesco e/ou vizinhança, fortemente relacionados entre si, por meio de obrigações mútuas adquiridas. Enquanto unidades de parentesco e circuitos de reciprocidade bastante dinâmicos, suas fronteiras eram, portanto, bem porosas, sendo os limites mais precisos e evidentes só mesmo o de algumas fazendas, que acabavam por cumprir com o papel de referências nucleantes desse universo de limites vagamente definidos.

Como proposto por Queiroz (1973) a família entre os Geraizeiros pode apresentar-se como conjugal, do ponto de vista econômico, mas se manifesta como parentela no âmbito das relações sociais mais amplas. Nesse sentido, o regime de uso comum dos gerais certamente visava preservar os direitos de parentela, bem como nutrir os circuitos de reciprocidade entre famílias, vizinhos, camponeses e fazendeiros. Embora não houvesse um padrão rigoroso de prescrição para as trocas matrimoniais ou compadrios, sem dúvida, tais estratégias, na ordem do parentesco, contribuíam para assegurar as relações de interdependência, explicando a tendência à endogamia verificada entre os Geraizeiros, no passado<sup>71</sup> - endogamia que podia ser tanto de parentela, quanto de caráter territorial (ALMEIDA, 1986). Assim, ao lado dos

---

<sup>71</sup> Padrão destacado por meus interlocutores em campo e por estudos anteriores sobre os Geraizeiros, a saber: Brito (2006) e Silva (2006).

casamentos entre primos, havia também os casamentos entre indivíduos de localidades vizinhas, como a Tapera e Paraíso, em Riacho dos Machados, ou Vereda Funda e Boa Vista, em Rio Pardo de Minas, apenas para dar exemplos dessa endogamia territorial.

A rede de relações e reciprocidade resultante dessas estratégias de articulação, podia cobrir um amplo raio espacial e, a rigor, conformavam o território social geraizeiro. O trabalho coletivo e a ajuda mútua entre as famílias que se reconheciam como parte de uma unidade de parentesco e/ou vizinhança também contribuía para fortalecer os laços entre os Geraizeiros e seu sentido de pertença ao lugar. Assim, a abertura de um roçado, o plantio ou a colheita das roças, a construção de uma casa ou a cata de pequi nos gerais, a ida e volta a cidades próximas para comparecer às feiras, a visita a fazendas e vizinhos para festas religiosas ou seculares, bem como a peregrinação a santuários, como o de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, eram atividades que integravam a rotina de sociabilidade entre os Geraizeiros. Essa dinâmica constituiu uma rede ampla de relações, ligando as famílias umas às outras por obrigação mútua, numa experiência que permitiu o desenvolvimento de uma consciência de grupo.

A singularidade decorrente das formas geraizeiras de organizar a vida, a partir de uma tradição histórica e cultural partilhada nessa mesma rede de sociabilidade, era impressa na relação do grupo com a terra e sobre a terra. Singularidade manifesta não só no modelo de natureza geraizeiro, mas também na constituição de uma ordem moral própria com incidência sobre as formas de apropriação da terra e seus recursos naturais. Assim é que os Geraizeiros se colocam em relações de reciprocidade com a natureza à sua volta, numa *“ética de trocas de serviço entre a sociedade e a natureza”* (BRANDÃO, 1980: 78), à semelhança de suas relações sociais.

## **2.5 O valor do trabalho e a força do alimento**

Hoje, frequentemente provocados a explicarem o que é ser “Geraizeiro”, esses camponeses, invariavelmente, articulam em suas respostas elementos que dizem respeito ao lugar, ao passado de fartura e liberdade e à experiência de alteridade vivida com relação aos Caatingueiros - fosse nas feiras locais de cidades como Porteirinha e outras ou nos campos de algodão na Caatinga.

Eu sou um Geraizeiro porque nasci e me criei no Gerais e convivo até hoje no Gerais. Então, a história dos Geraizeiros tem muito a ver com o lugar onde vivemos. O povo fala assim: de uma farinha boa, fala que é do Gerais; se tiver uma rapadura boa, fala que é do Gerais. A diferença entre Gerais e Caatinga é porque o Gerais tem a diversidade das plantas, de espécies de árvores e bichos que é diferente da Caatinga. Além da vegetação, tem a questão da água, porque no Gerais é mais fácil – o pessoal fala que água boa é água dos Gerais. Os Geraizeiros têm tradição de plantar mandioca, cana, o arroz, o milho e o feijão. Uma tradição de plantio mais consorciado. A história dos Geraizeiros tem muito a ver com a feira de Porteirinha, porque, na verdade, se diz assim, que a maior parte das coisas dos Gerais vão para o mercado de Porteirinha, de Riacho dos Machados, Rio Pardo, Fruta de Leite... (João Altino Neto, do Assentamento Americana)

A gente sempre ouvia falar isso. Mas eu ficava por entender, por que Gerais? Aí o pessoal dizia: “- Não, é porque o Gerais é um lugar mais fresco, tem mais água, essas coisas. Produz melhor, a cana desenvolve mais, não sei o quê. É um lugar fresco, librina muito na seca e tal”. Não sei se era isso a identificação. A diversidade parece que é um pouco diferente mesmo. Os Gerais, ele é mais composto, por diversos frutos, mais água (...) Na Caatinga, de Riacho pra lá, eles já tratavam nós de Geraizeiros (...) Quando eu morei na Caatinga, o pessoal comentava dos remédios caseiros. A maioria dos remédios que eles falam, a gente escutava dizer: “- Olha, você vai encontrar isso nos Gerais”. (Custódio do Carmo, da Tapera).

A verdadeira identidade geraizeira é farinha, goma, pequi... Dizia assim: “- Olha, ontem aqui encheu de farinha e goma. O caminhão que chegou dos Gerais” (...)“Cacunda de librina”, isso foi os Caatingueiros que pôs nos Geraizeiros. Às vezes até ignorava de chamar “cacunda de librina”. Muitas pessoas tinha vergonha de dizer que é Geraizeiro por causa disso. (Arcílio dos Santos, da Vereda Funda)

A liberdade é frequentemente expressa pela condição de autonomia, tal como vivida no passado. Autonomia conquistada pelo labor sobre a terra e pela transformação dos recursos naturais à disposição. Os Geraizeiros pouco dependiam de dinheiro. Produziam seu próprio alimento, utensílios, mobiliário, ferramentas, a morada e o remédio. Havia até quem tecesse suas roupas em algodão e também as cobertas para os tempos frios, lembra Moisés Dias de Oliveira, do STR de Rio Pardo de Minas. As indústrias domésticas eram várias, produziam-se gamelas, cordas, sabão de tingui, óleo de pequi, barro para telhas e adobe, argila para fogões e fornos, madeira para a estrutura das casas, móveis e cangalhas, cordas e cestos de fibras e cipós para atar os caibros de

casas, para prender as fibras de vassouras e envarar os carros de boi. Por isso, o passado é sempre lembrado como um período de abundância e os Geraizeiros gabam-se de que nesse período criavam “até 14 filhos numa família, sem ajuda alguma do governo”. O que compravam fora era, sobretudo, o sal e, com o tempo, também: querosene, tecido, pedra para isqueiro, facões, enxada, roupas e calçados. Mas sempre com parcimônia. Por isso, segundo Eliseu Oliveira, do STR de Rio Pardo de Minas, há algumas décadas atrás ainda era comum encontrar quem tivesse em casa latas com moedas guardadas - “dinheiro velho”, que de tanto tempo guardado, havia perdido o valor.

Woortmann e Woortmann (1997), em estudos sobre os aspectos lógicos e simbólicos da lavoura camponesa, também se referem a uma relação moral entre produção e consumo no âmbito de famílias camponesas, que refletem um modelo ideal de economia auto-suficiente, característico de uma campesinidade mais geral. Ainda assim, parece-me relevante mencionar a atualização local, elaborada pelos Geraizeiros, sobre essas concepções morais e éticas que articulam princípios como liberdade e trabalho, sobretudo, pela centralidade que tem nos processos recentes de re-elaboração identitária e reivindicação territorial desse grupo.

O orgulho de não depender de insumos externos, manifesto na relativa autonomia do núcleo familiar, era complementado pela percepção de que o Gerais, se comparado à Caatinga, era mais abundante e diverso, de modo que, não obstante a humildade em que viviam, os Geraizeiros sentiam-se beneficiados pelas dádivas divinas existentes em suas terras (frutos nativos, água abundante e clima ameno). A contradádiva figura, portanto, na concepção geraizeira, como sendo o trabalho empenhado na transformação desses recursos, sobretudo, em alimentos. Por isso, a rapadura, a goma, a farinha, os óleos de pequi e rufão constituíram-se em marcadores da diferença, frequentemente acionados pelos Geraizeiros, quando lembram o passado, pois, são manifestações da excelência do grupo na produção de alimentos. Excelência que decorre da conjunção de condições ambientais específicas (dos Gerais) e do trabalho humano empenhado (dos Geraizeiros), baseado em saberes e fazeres também particulares.

Os Geraizeiros põem-se melancólicos ao se reportarem ao passado, quando, mesmo a “lida sendo mais dura e difícil”, experimentavam a potência de seu trabalho. As feiras locais, para onde regularmente levavam seus produtos para a venda, enchiam e movimentavam as pequenas cidades da região. Era um momento de efervescência e

realização coletiva. A ida às feiras podia ter uma regularidade semanal ou quinzenal, havendo feiras em Serranópolis, Porteirinha, Monte Azul, Montes Claros, Salinas, Riacho dos Machados e Januária. Os Geraizeiros levavam às feiras uma grande diversidade de produtos: puba, rapadura, laranjas e outras frutas de suas chácaras, feijão, café, *temperos de horta*, plantas medicinais<sup>72</sup>, frutos do Cerrado *in natura*, mas também óleos extraídos do pequi e do rufão, além de doces diversos. Segundo Dayrell (1998), ainda hoje, num dos mercados de Porteirinha, os feirantes dos Gerais têm um lugar separado especificamente para eles e os produtos que oferecem são os mais diversificados. Seu Camilo do Carmo, da Tapera, lembra que seu pai punha a mercadoria numa bruaca, protegida por folhas de bananeira e o levava, ainda pequeno, na garupa da cangalha, para ajudar nas vendas. Tropas também vinham buscar, regularmente, os produtos geraizeiros para venda, saindo carregadas de café, farinha e rapadura.

Mas, ainda que a venda da produção de alimentos, por parte dos Geraizeiros, em feiras ou aos tropeiros, fosse parte importante de suas estratégias de reprodução e sociabilidade, a lida na roça, era considerado um trabalho mais honrado, para o grupo, que a especulação do mercado. Havia, portanto, uma precedência da produção do alimento, como condição para a realização da autonomia, sobre a acumulação de capital. De todo modo, as feiras eram pontos de encontro com o Outro (moradores das cidades e camponeses identificados com outras paisagens regionais, como os Caatingueiros) e, nesse sentido, fundamentais à construção de representações de si mesmos, por parte dos Geraizeiros. As feiras, como a venda da mão-de-obra nos campos de algodão, na Caatinga, se constituíram, assim, em situações de alteridade para os Geraizeiros, que permitiram ao grupo se perceber como diferente em relação a outras populações locais.

Se as representações construídas a partir dos encontros propiciados nas feiras, podiam ser positivas, em face da experiência de fornecer ao Outro o alimento, fruto do trabalho honrado e da natureza pródiga dos Gerais, as representações dos Geraizeiros a respeito de si, na relação com seus patrões Caatingueiros, era freqüentemente negativa. Segundo Dayrell (1998), as áreas de Caatinga no Norte de Minas Gerais, além da produção de carne tendiam à especialização na produção de algodão. Segundo Brulino

---

<sup>72</sup> A diversidade de plantas com usos medicinais no Cerrado é também com grande freqüência apontada como um diferencial das relações entre a paisagem dos Gerais e dos Geraizeiros, conhecedores que são desse acervo.

Caetano dos Santos, no passado, eram maiores as oportunidades de prosperar na Caatinga. A atividade pecuária, aí, encontrava condições mais propícias, dada a oferta de forragem nativa e à menor necessidade de suplementação de sal (*Ibid.*)

O pessoal da Caatinga que queria criar gado, não queria a terra dos Gerais, porque era fria e não favorecia a criação de gado. Os Gerais parecia mais apropriado para a cana e a mandioca. Mas isso era para pobre, porque o rico, ele diziam que o Gerais não era bom para a criação de gado e outras culturas. Porque a maior parte dos Gerais está concentrado nas chapadas, tem muitas chapadas. Então, as poucas áreas de culturas, fica na beira dos rios. Para quem tinha o hábito de fazer aquelas roças de 10 hectares, então, dificultava aquilo aqui. Aquelas mangas extensas (Custódio do Carmo, da Tapera).

No caso do algodão, a produção foi estimulada desde o século XIX, com a instalação de fábricas têxteis na região norte-mineira, conforme mencionado no capítulo anterior. Concentrada nos sopés da Serra do Espinhaço - em municípios como Pai Pedro, Porteirinha e Mato Verde, áreas de domínio da Caatinga -, a cultura algodoeira adquiriu contornos de monocultura<sup>73</sup> e empregou muitos Geraizeiros, sobretudo, nos períodos de colheita do algodão. Também segundo Dayrell (1998), em 1925, o algodão era a principal cultura de exportação da região norte-mineira. Em propriedades que consorciavam o plantio de algodão e a criação extensiva de gado, os Geraizeiros eram frequentemente contratados para realizarem os roçados das mangas e colherem o algodão. O trabalho nas fazendas de Caatingueiros era uma forma de complementação da renda familiar, em larga medida, ainda condizente com a ordem moral camponesa, já que era representada como uma venda *temporária* de sua força de trabalho. Mesmo assim, a subordinação aos Caatingueiros e as expressões de estigmatização social sofridas, como a própria alcunha “cacunda de librina”, fizeram dessa experiência de alteridade, fonte de uma consciência infeliz de si e, nesse sentido, distinta da experiência das feiras. “Naquela época, a gente não falava com prazer que a gente era Geraizeiro, não. Parecendo, assim, que era lá em baixo, porque era sofrido”, lembra Didi, da Tapera.

---

<sup>73</sup> A cultura algodoeira no Norte de Minas Gerais contou com incentivos financeiros e fiscais, até a década de 1980, além de suporte técnico, tributários da Revolução Verde. Desse modo, logo deixou de integrar o sistema diversificado de produção até então característico na região, para se tornar uma monocultura mecanizada e dependente de insumos externos, como sementes híbridas, fertilizantes e pesticidas.

Segundo Fiúza (2004), em estudo sobre as relações entre os Geraizeiros de Riacho dos Machados e Caatingueiros de Porteirinha, as distinções entre essas duas localidades são menos ambientais, do que sociais, visto que estando ambos os municípios em área de transição entre os biomas Cerrado e Caatinga, muitas são também as continuidades e semelhanças, do ponto de vista ambiental. Contudo, as diferenças existentes são socialmente enfatizadas, não só como fronteiras físicas, mas, sobretudo, como fronteiras sociais entre as populações locais. Nesse contexto, fatores históricos explicam, em larga medida, a experiência de subalternização de Geraizeiros em relação aos Caatingueiros, durante o último ciclo do algodão na região (entre as décadas de 70 e 90 do século XX). Afinal, a adesão dos Caatingueiros ao processo de modernização da agricultura regional, de certo modo, contribuiu para que essa população se fixasse como proprietários na terra (grandes ou pequenos), quando os Geraizeiros sofriam a expropriação territorial decorrente da chegada do eucalipto. Desse modo, ainda que os Caatingueiros tenham sacrificado seu próprio sistema tradicional de produção, para aderirem aos pacotes tecnológicos disponíveis à época, essa população não teve sua condição camponesa sob ameaça, como ocorrido entre os Geraizeiros. Fiúza (*Ibid.*) reconhece na ascensão socioeconômica dos Caatingueiros, contraposta à vulnerabilização dos Geraizeiros nas décadas de 70 a 90, a fonte real do estigma social projetado sobre esse último grupo, sintetizada na expressão “cacunda de librina”. Sendo assim, tratar-se-ia de uma condição conjuntural – e os acontecimentos posteriores parecem confirmar essa hipótese.

Com o declínio da cultura algodoeira, as relações entre Caatingueiros e Geraizeiros se alteram, ensejando inclusive, a partir da segunda metade dos anos 90, uma aliança entre os dois grupos, na busca por novos parâmetros de desenvolvimento rural. Ainda hoje, irmanados em iniciativas regionais de produção sustentável, Geraizeiros e Caatingueiros seguem atualizando suas fronteiras identitárias. Não raramente, os Geraizeiros acionam, como traços distintivos de sua cultura, elementos como a diversificação produtiva, fortemente orientada para a produção de alimentos, bem como o caráter tradicional de suas práticas produtivas, em contraposição à adesão dos Caatingueiros aos pacotes de modernização tecnológica da agricultura. Tais exercícios de auto-representação integram os processos recentes de intensificação cultural, mobilizados na resistência geraizeira ao assalto dos maciços de eucalipto – processos que lançam mão, portanto, desse acervo preexistente de experiências coletivas

e compartilhadas pelos Geraizeiros, dentre as quais a experiência histórica de alteridade em face dos Caatingueiros.



## Capítulo 3

### Um parêntese: os marcos teóricos que orientam este trabalho

*O ato humano primordial deve conter a resposta à pergunta que se faz a todo recém-chegado: quem és?*

Hannah Arendt

No capítulo anterior, guiada pelos Geraizeiros, trilhei a senda do passado, procurando apreender a representação do grupo sobre o seu modo-de-ser-tradicional, a relação com o lugar-Gerais e como dele se apropriaram, material e simbolicamente, os Geraizeiros. O modo como o grupo se organizou sobre essa paisagem, numa trama de relações inter-comunitárias, é o que de forma mais ampla define os Gerais como um território, revelando a estreita relação entre essa dimensão e a própria identidade geraizeira.

Também, e como já enfatizado anteriormente, o passado dos Geraizeiros a que tive acesso é o passado presentificado pelo movimento identitário. Dito de outro modo, grande parte dos elementos acionados do passado comum o são para a construção da subjetividade presente geraizeira, que enfatiza a relação do grupo com o meio ambiente local, o Gerais - hoje tornado Cerrado. O sentimento de pertencimento a esse lugar se transmuta em declaração de identidade, com base nas experiências concretas, passadas e presentes, de que derivam e são selecionados significados, práticas e valores compartilhados pelo grupo. É com base nesse arcabouço que os Geraizeiros se definem, acionando as características que se atribuem como particular. Portanto, ao descrever aqui o modo de vida tradicional geraizeiro, pretendi acessar o acervo cultural a partir do qual o grupo opera as seleções para se afirmar contemporaneamente como uma população tradicional do Cerrado norte-mineiro.

A identidade geraizeira está fortemente vinculada ao sentido de territorialidade do grupo, dada sua histórica presença no lugar, mas também face à experiência recente de expropriação territorial por ele sofrida e cuja reação, não por acaso, demarca a origem do movimento identitário. Em larga medida, trata-se de uma identidade local. Muitos de meus interlocutores de pesquisa, Geraizeiros ou não, definiam o “ser Geraizeiro”, como aquele que é nascido e criado nos Gerais e, por isso, tem uma identificação afetiva com o lugar. Braulino Caetano dos Santos, em inúmeras

declarações públicas, enfatiza o caráter *nativo* dos Geraizeiros - termo que no contexto e na forma com que é enunciado parece imbricar as dimensões de lugar e tempo, consideradas relevantes para afirmar a precedência do grupo sobre terras que hoje se encontram em disputa. A identidade coletiva desse sujeito, o Geraizeiro, conforma-se, em larga medida, a partir de sua localização geográfica e dos antecedentes, que atribuíram ao lugar um significado diverso dos demais territórios.

Então, que outros aspectos da relação existente entre essas duas dimensões da vida coletiva (identidade e território) podem guardar valor heurístico para compreender o caso Geraizeiro – e, por derivação, o de outros grupos similares ou em situação semelhante? O presente capítulo se destina a investigar teoricamente essa articulação, ultrapassando a superfície imediata da questão. Constitui-se também num exercício de revisão e explicitação dos parâmetros teórico-conceituais de que me valho para interpretar a experiência geraizeira.

De algum modo, este capítulo também pretende articular duas partes da tese, no que tange aos tempos por ela retratados, passado e presente, perfazendo situações que considero significativas, por darem substrato ao movimento identitário e de reivindicação territorial dos Geraizeiros.

### **3.1 Identidade**

Identidade se constitui num termo polissêmico, utilizado em diferentes contextos e para designar realidades ou aspectos da realidade também relativamente diversos. Fala-se em identidade nacional e identidade afetivo-sexual, identidades política, religiosa, étnica, profissional, etária e, contemporaneamente, em identidade *fake*, construída pelo indivíduo num espaço-tempo virtual, a *second life*<sup>74</sup>. A identidade, assim, pode ser referida à experiência do indivíduo ou da coletividade, por isso, enquanto conceito é operado pela psicologia e pelas ciências sociais. Por responder a uma questão de ordem existencial (quem sou?), tem nas subjetividades, sejam individuais ou coletivas, a sua matéria-prima. É também algo inerente à experiência humana, pelo que representa em termos de exercício de consciência e auto-representação.

---

<sup>74</sup> Ambiente virtual e tridimensional que simula em alguns aspectos a vida social humana. Os usuários se auto-representam nesse ambiente, por meio de personagem(s), cujos atributos (físicos, comportamentais, socioeconômicos) podem ser permanentemente manipulados e re-criados.

Não raramente, as dimensões individual e coletiva da identidade se interpenetram - sobretudo, a experiência individual da identidade recorre a parâmetros culturalmente dados. Ainda assim, é possível distinguir (ao menos analiticamente) identidade pessoal e social e as searas (ou perspectivas) próprias à psicologia e às ciências sociais, no que tange ao tema. Especificamente as ciências sociais situam os fenômenos identitários no campo das relações sociais observáveis, sendo o indivíduo encarado como membro de uma comunidade na qual foi socializado - e nesse sentido, enfatiza Cardoso de Oliveira (2006), é *pessoa* e não indivíduo.

A identidade social pressupõe, portanto, o compartilhamento de experiências (sejam sons, cheiros, símbolos, palavras, lugares, fatos históricos) que remetem o sujeito para um significado coletivo, frequentemente encapsulado pela memória do grupo. Trata-se de um universo imaginado, que garante relativa unidade ao grupo frente a outros.

Além da diversidade de contextos a que pode ser referida, é comum haver certa cumulatividade de identidades. Ao longo de sua trajetória pessoal, um indivíduo pode desenvolver sentido de pertença a grupos étnicos, profissionais, de gênero, familiares, religiosos, afetivos e territoriais, muitas vezes, sem prejuízo das identidades que agrega. A multiplicidade de identidades é frequentemente apontada pela literatura contemporânea como uma característica proeminente da pós-modernidade. Salienta-se a crescente transitoriedade dos processos identitários, cada vez mais mutáveis e flexíveis. Mas essa transitoriedade não é algo novo, a identidade sempre foi passível de se transformar conforme a época, o lugar ou mesmo a idade cronológica do indivíduo ou grupo. O que argumentam teóricos, como Agier (2001), Bauman (2005), Castells (1999) e Hall (2004), é que essa característica vem se exacerbando face ao bombardeio de novos estímulos e à fragmentação social típicos à globalização.

Vale frisar que, havendo múltiplas identidades, são diversas também as possibilidades de englobamento e/ou de composição, raramente hierárquicas entre si. Afinal, as identidades sociais estão sempre referidas a determinados contextos e são, sobretudo, relacionais. Disso também resulta a sua ubiquidade e a razão pela qual Agier (2001) considera a identidade praticamente inapreensível.

Na antropologia, a identidade frequentemente é abordada a partir da etnicidade. Num esforço de síntese, Cardoso de Oliveira (2006) oferece duas definições correntes de etnicidade. A primeira se refere às relações entre minorias culturais e uma sociedade

mais ampla e culturalmente hegemônica, em que aquelas se vêem inseridas, mormente num Estado-nação constituído. A segunda, a modalidades de interação entre grupos culturais relativamente distintos, atuando em contextos sociais comuns. Essa segunda acepção é tributária de uma longa linhagem de teóricos que enfatizam o caráter contrastivo da identidade étnica, numa recusa a abordagens essencializadoras da cultura. Sob esse prisma é possível integrar identidades mais sutis e dinâmicas, que se realizam mediante a experiência da alteridade - podendo essa experiência ser ou não marcada pela dominação de uma parte sobre a outra. Tal é o caso, ao meu ver, de identidades locais como a dos Geraizeiros, que se etnicizam em contextos específicos de encontro com os Caatingueiros e/ou de confrontação à fronteira, dita modernizadora, como o monocultivo em larga escala de eucalipto.

A antropologia por muito tempo se definiu pela experiência da alteridade radical, calçada na distância cultural (e muitas vezes também geográfica) que caracterizou originalmente seu objeto. Distância que foi gradualmente reduzida ao longo do tempo, até o ponto do objeto se configurar também como alteridades *amenizadas* ou *mínimas* - termos propostos por Peirano (1999), para referir-se, respectivamente, aos povos indígenas e a grupos urbanos, como exemplos extremos desse processo, no caso brasileiro. Tornaram-se, assim, diferenças relativas e não radicais, conforme o tipo ideal construído no âmbito da disciplina. De todo modo, a parte mais substantiva da teoria sobre identidade na antropologia é devotada ao estudo específico da identidade étnica, construída com base em experiências de contrastividade cultural vividas pelo próprio pesquisador. Dito de outro modo, a percepção do caráter étnico torna-se mais evidente, quanto maior o distanciamento cultural do pesquisador em relação aos povos pesquisados. Afinal, com bem lembra Peirano (1999: 232) “categorias de alteridade são contextuais mesmo para os antropólogos”.

Talvez, por isso, o campesinato tenha recebido atenção tardia por parte da antropologia, visto que representa uma *alteridade próxima*<sup>75</sup>, distante do tipo ideal da disciplina, em termos de exotismo (*Ibid.*). Além disso, no Brasil, toda a tradição de análise sobre identidade étnica se concentrou sobre casos envolvendo indígenas e

---

<sup>75</sup> Peirano não se posiciona claramente quanto ao enquadramento a ser dado para as sociedades camponesas, na tipologia que elabora a respeito das alteridades presentes e estudadas no Brasil pelos antropólogos. Menciona os estudos de campesinato ao final da seção dedicada às *alteridades amenizadas* (dedicada quase que integralmente à remontagem dos estudos sobre povos indígenas e o contato interétnico) e, depois, de forma diluída, na seção sobre *alteridade próxima*, cuja maior parte refere-se à descrição da translação das análises antropológicas para o cenário urbano.

quilombolas, que, grosso modo, representam a alteridade radical, no âmbito de nossas fronteiras nacionais – e os argumentos de Ramos (1998), de que o indigenismo está para o Brasil, como o orientalismo está para o Ocidente, reforçam essa interpretação. O campesinato, por sua vez, tem sido ordinariamente entendido como *part society* (KROEBER *apud* WOORTMANN, 1995: 42), ou seja, como parte de uma totalidade maior: a sociedade capitalista, em relação à qual está em condição de subalternidade. Woortmann acusa que tal percepção inibiu os estudos de parentesco junto às sociedades camponesas - e se pode deduzir que o mesmo ocorreu com relação aos componentes étnicos presentes na experiência social dessas populações. Isso porque além de capturados frequentemente por uma perspectiva economicista, que tende a enquadrá-los, meramente, como manifestação de um modo particular de produção, os camponeses são encarados como parte integrante da sociedade nacional, tendo assim nubladas suas especificidades culturais, em favor do projeto de unidade nacional. Não se constituindo em povos *originários*, como é o caso dos indígenas, ou transplantados para o território nacional, como são entendidos os quilombolas e afro-descendentes, incide também sobre os camponeses os resquícios de uma abordagem que procura ancorar o reconhecimento étnico em supostas situações originárias de pureza e autenticidade – não obstante, há muito se saiba que a cultura é um processo aberto e permanentemente criativo, para o qual critérios de pureza são absolutamente impróprios.

As situações de contato interétnico são *locus* privilegiado para evidenciar como o estabelecimento de fronteiras identitárias decorrem de situações de interação e organização social das diferenças culturais, implicando, portanto, em diferentes agências, frequentemente em disputa. Mas, os estudos sobre situações de contato interétnico – referidos como são, entre nós, quase que exclusivamente a indígenas e quilombolas - têm sido por muito tempo “um continente isolado na pesquisa antropológica” (OLIVEIRA, 1988: 37), tendo delineados conceitos e métodos singulares, sem aplicação corrente a outros domínios da disciplina ou extrapolados para o estudo geral de identidades sociais. O exercício de revisão teórica, que segue, procura superar esse tabu disciplinar, para estabelecer um diálogo proveitoso com a literatura especializada no tema e, assim, lançar luz sobre os processos recentes de afirmação e re-elaboração identitária entre os Geraizeiros do Norte de Minas Gerais.

### 3.2 – Etnicidade

Em sua etnografia sobre os Nuer<sup>76</sup>, na década de 1930, Evans-Pritchard já apontava para um princípio básico dos mecanismos de identificação e segmentação étnica. Evans-Pritchard (1993) descreveu a segmentação estrutural vivenciada por esse povo, como um processo permanente e contraditório de fissão e fusão entre segmentos do próprio grupo, que o autor considerou ser funcional para a manutenção da estrutura política Nuer e para construção de sua identidade face a outros povos vizinhos. Desse modo, os diversos segmentos da sociedade Nuer se definiam como unidades diferenciadas em relação umas às outras, mas frente aos grupos não-Nuer se aglutinavam. A identidade nesse contexto era de caráter contrastivo e se estruturava na oposição ao estrangeiro. Desse modo, tribos Nuer adjacentes podiam ser opor uma às outras, mas se juntavam contra os Dinka. Isso porque, apesar do povo Nuer não contar com uma administração central ou organização comum e as segmentações intra-grupo serem parte de sua estrutura, a oposição aos vizinhos dava aos Nuer uma forte consciência de grupo e de exclusividade (*Op. cit.:* 136). Evans-Pritchard chegou a afirmar que a estrutura política desse povo somente podia ser compreendida quando colocada em relação a seus vizinhos. Para o autor, as tribos Nuer e Dinka eram partes de uma estrutura comum, tanto quanto o eram os segmentos de uma mesma tribo nuer (*Op. cit.:* 138) – antecipando, assim, a visão sistêmica do contato interétnico desenvolvida por teóricos como Roberto Cardoso de Oliveira, e Fredrik Barth.

Edmund Leach (1964) encontrou uma estrutura de segmentação étnica similar à descrita por Evans-Pritchard, entre povos habitantes das Colinas de Kachin, na Alta Birmânia. As fissões encontradas por Leach entre os Kachin, todavia, não tendiam ao reagrupamento de elementos complementares como entre os Nuer, mas resultavam, segundo o autor, na emergência de novas estruturas sociais de um tipo fundamentalmente distinto – e, portanto, não correspondendo a um mecanismo de manutenção do equilíbrio estrutural, como sugerido por Evans-Pritchard no caso nuer. Integrando também um único sistema social, a população das Colinas Kachin tampouco era culturalmente uniforme, mas se dividia em três subsistemas distintos e interdependentes: gumsa, gumlao e chan. Ao descrever esse sistema, Leach enfatizou como os próprios Kachin concebiam as diferenças entre chan, gumlao e gumsa como diferenças em termos ideais e, desse modo, relativas às circunstâncias envolventes.

---

<sup>76</sup> Povo nilota do Sudão Meridional.

Leach apontou a busca pelo poder como a base da escolha social acerca das combinações quanto aos atributos culturais de distinção de um grupo social e, desse modo, revelou haver um exercício de manipulação pelos agentes sociais dos elementos da estrutura social, inclusive de sua identidade, movida por interesses de status e poder. É certo que Evans-Pritchard também considerou a ocorrência de manipulações pelos agentes sociais sobre suas próprias identidades, conforme a conveniência da situação – se aproximando da abordagem de Leach. É o próprio Evans-Pritchard quem desenvolve a noção de “seleção situacional”, segundo a qual um indivíduo ou um mesmo grupo étnico pode ter várias lógicas de julgamento e de ação de acordo com a situação, indicando reconhecer, portanto, certa plasticidade das crenças em função das situações. Mas, ainda assim, para Evans-Pritchard essas manipulações se acomodavam no sistema, não implicando em mudanças sociais significativas, porque a essência da identidade estaria preservada pela oposição absoluta ao estrangeiro. Assim, as manipulações cumpririam uma função social, política ou ecológica no interior do sistema, mas seriam limitadas pela fronteira cultural.

Leach, contrariamente, enfatizou o potencial de mudança social que carregam as manipulações operadas pelos agentes sociais e que decorrem justamente das inconsistências que permitem aos grupos o imprevisto, a variação de combinações entre elementos culturais diversos dispostos no sistema. A idéia de equilíbrio, presente na interpretação de Evans-Pritchard quanto ao sistema intersocietário no Sudão Meridional, pressupõe relativa ordem, estabilidade e previsibilidade improváveis em relações historicamente construídas. Ao apontar as manipulações correntes sobre a identidade, Leach contrariamente revela que a fronteira cultural longe de ser consistente e estável, é porosa, elástica e profundamente dinâmica. Reconhecidos o princípio da contrastividade que rege os processos de construção e exercício da identidade, bem como a pertinência de se adotar uma perspectiva sistêmica, que permita uma visão abrangente das relações interétnicas que dão sustentação à identidade, as ponderações de Leach temperam a concepção de fronteira cultural. Isso porque ao enfatizar o potencial de mudança social inerente às relações sociais, Leach restitui aos grupos, a agência e o poder de mudança ou, dito de outro modo, o papel criativo na atualização e re-elaboração de suas identidades, conforme seus interesses e o contexto de relações de poder em que se vêm inseridos.

Os estudos produzidos por Roberto Cardoso de Oliveira (1976; 1996; 2006) sobre o contato interétnico entre índios e brancos no Brasil aprofundaram essa perspectiva. Cardoso de Oliveira deu visibilidade às recorrentes situações de conflito e à tenacidade da luta pela sobrevivência cultural, por parte de povos indígenas com alto grau de contato com as chamadas "frentes de expansão" no Brasil, como os Terena, no Mato Grosso do Sul, e os Ticuna, no Amazonas. Longe de tomar o conflito como sinônimo de anomia social, como propunha o paradigma culturalista norte-americano - assim denominado por sublinhar fortemente os aspectos culturais como definidores essenciais de uma sociedade -, Cardoso de Oliveira dedicou ao conflito atenção analítica. Assim o fez ao propor um deslocamento definitivo de enfoque: da aculturação - noção relativa às perdas e/ou transmissões de traços de cultura entre sociedades distintas - para uma análise das relações sociais e dos conflitos por trás do contato. Isso porque, como esclarece Oliveira (1988: 30), a noção de trocas culturais, com as aquisições e empréstimos sendo vistos como fatos bilaterais, frequentemente ocultavam os aspectos de dominação presentes nos contatos interétnicos, sobretudo, em situação colonial. Contrariamente, Cardoso de Oliveira (1976) assumiu um prisma mais sociológico<sup>77</sup> sobre as relações entre índios e brancos - relações sociais, que como demonstrou, são definidas, histórica e estruturalmente, pela oposição entre as sociedades tribais e a sociedade nacional. Isso porque, no contato entre indígenas e a sociedade nacional no Brasil, as unidades étnicas são assimetricamente relacionadas e presas a um sistema de dominação e sujeição. Por isso, também concluiu que a *fricção interétnica* no Brasil se constitui num equivalente lógico da luta de classes, pelo seu caráter dialético. Desse modo, e na medida em que há uma contradição de classes, os indígenas tendem a ocupar, no sistema social brasileiro, posições de classes subalternas. Não por acaso, na zona rural os grupos indígenas tenderiam a ser identificados com os segmentos camponeses ou de trabalhadores rurais (*Op. cit.*: 15) e o ponto mais alto da dominação consistiria, justamente, na negação da identidade étnica pela integração total do índio à sociedade nacional, por meio do que o autor chamou de "colonialismo

---

<sup>77</sup> Peirano aponta o desenvolvimento dos estudos de contato interétnico no Brasil, como parte de uma sublinhagem da antropologia que se constituiu, na década de 50, em diálogo com a sociologia - disciplina então hegemônica no campo das ciências sociais brasileiras. A teoria da fricção interétnica, segundo a autora, se constituiu assim "como um indicador sociológico para se estudar a sociedade nacional - isto é, seu processo expansionista e sua luta pelo desenvolvimento" (1999: 227). A análise do campo de forças (teóricas e políticas) no âmbito das ciências sociais da época auxilia, sobremaneira, na compreensão das tendências que se desenvolveram a partir daí e que ainda hoje influenciam os estudos de relações interétnicas no Brasil e a percepção geral quanto aos representantes da alteridade radical no país: índios e, mais tarde também, os quilombolas.



interno”<sup>78</sup>. Essa última noção Cardoso de Oliveira trasladou de proposições teóricas de Georges Balandier, africanista francês, acerca da “situação colonial” que abrangia o contato entre populações nativas e europeus no continente africano<sup>79</sup>. Em linhas gerais, Balandier propunha a superação da perspectiva de um estágio zero de pureza cultural anterior ao contato interétnico – pressuposto das análises culturalistas do contato -, dando ênfase ao processo de mudança social, em lugar de uma perspectiva que toma a aculturação como necessariamente degenerativa. Além disso, Balandier propôs estudos de mudança social *em situação*, com especial atenção para as relações entre cultura e poder, aí presentes. Segundo Cardoso de Oliveira:

Balandier viabilizava a construção de uma boa sociologia da alteridade cultural, onde as contradições estruturais e os conflitos sociais fossem explicados como elementos naturais de totalidades societárias, vistas em termos de sua estrutura social e de seu processo de mudança ou de sua dinâmica; tratava-se assim de privilegiar o contexto colonial da situação de contato interétnico, onde colonizadores e colonizados viviam num mesmo espaço social, estratificado e determinado por contradições étnicas e de classe (1996: 27, grifos meus).

De acordo com as proposições de Balandier, a situação do contato poderia, então, ser estudada como uma totalidade intersocietária - superando a percepção isolacionista característica do culturalismo norte-americano, que tomava as sociedades em contato como originalmente isoladas e autocontidas. Para adaptar as proposições de Balandier ao contexto brasileiro, e conforme a definição de uma situação colonial como o domínio imposto de um segmento social sobre outro, em nome de uma superioridade étnica, cultural (e material), afirmada de modo dogmático sobre o segmento dominado, Cardoso de Oliveira caracterizou o contato entre índios e brancos como uma situação de *colonização interna*, cujo agente seria a própria sociedade nacional em relação de dominação sobre os povos indígenas. Tal abordagem implica considerar que o contato interétnico se dá entre grupos relacionados entre si, sendo passível, portanto, de uma análise que as tome como objeto privilegiado. Por isso, Gluckman (1987) também não vendo o contato como fator desintegrador e tampouco as sociedades (ou culturas) envolvidas como entidades fechadas ou homogêneas, propôs uma análise situacional do

---

<sup>78</sup> Outros teóricos também se apropriaram de forma profícua desse conceito para pensar a situação de subalternidade de alguns grupos étnicos no interior das fronteiras dos Estados-Nações, como é o caso já citado de González Casanova (1965; 1987; 2007). Contudo, privilegio, aqui, um diálogo com Cardoso de Oliveira, em razão das conseqüências teóricas alcançadas por esse autor na aplicação do conceito, sobretudo, na abordagem dos processos de manipulação de identidades étnicas socialmente estigmatizadas.

<sup>79</sup> Dentre as obras de Balandier, Cardoso de Oliveira destaca a *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noir* (1995), como sua principal fonte de inspiração na elaboração da teoria da fricção interétnica (1996:26).

contato interétnico, de modo a evidenciar seu papel ordenador da organização e das relações sociais particulares que dele resultam. A unidade de análise seria, assim, o campo social composto por todos os atores envolvidos e o instrumental teórico, a análise situacional, cunhado para apreender o dinamismo próprio ao jogo de forças aí presentes.

A influência de Gluckman e demais antropólogos ingleses, devotados aos estudos de mudança social, também é notável nas proposições teóricas de Cardoso de Oliveira, especialmente no que tange à abordagem diacrônica, que considera a sociedade ou etnia em relação a outras, no tempo e no espaço. Mas é, sobretudo, o modelo analítico que atribui centralidade às relações sociais, em detrimento das configurações sociais, que representa o maior ponto de convergência entre esses autores. Esse enfoque também permitiu a Cardoso de Oliveira investir numa análise das ideologias que orientam as relações interétnicas, numa espécie de gramática subjacente ao contato, que se mostrou de suma importância para a compreensão da dialética identitária. As relações interétnicas dão, segundo o autor, origem a uma “cultura do contato” - ou dito de outro modo, a um conjunto de representações que um grupo étnico faz da situação de contato em que está inserido e nos termos em que classifica (identifica) a si próprio e aos outros (1976: 23), o que também evidencia as possibilidades de manipulações sociais desses elementos, no âmbito das relações constituídas a partir do contato. O autor abordou, assim, a identidade como uma ideologia, uma forma de representação coletiva de si e dos outros que busca dar coerência ao real e orienta os agentes sociais nas relações de competição e conflito vividas. Sendo assim, a identidade pode e deve ser bastante dinâmica, especialmente em situação de fricção interétnica. Por essa razão, as áreas de fricção interétnica são consideradas pelo autor um campo privilegiado para a investigação sobre a identidade étnica, dada a fecundidade teórica que decorre da crise de identidade e de mudança social subjacentes às situações criadas no contato e oposição lógica que se estabelecem entre duas culturas que se diferenciam nesse mesmo instante.

O desenvolvimento teórico de Cardoso de Oliveira sobre a(s) dinâmica(s) do contato interétnico também reafirmaram as contribuições anteriores de Evans-Pritchard e Leach sobre o mesmo tema: o primeiro autor, acerca da lógica contrastiva que comanda o processo de construção da identidade, como processo de diferenciação cultural; o segundo, quanto ao caráter dinâmico e histórico da identidade face a outras,

num esforço para compreender como indivíduos obedecem, simultaneamente, a categorias gerais e particulares que emprestam sentido às suas posições e possibilidades na vida social. Mas, sobretudo, as análises de Cardoso de Oliveira revelaram que, além das relações sociais, as representações e ideologias engendradas e condicionadas pelo sistema interétnico merecem atenção analítica, sendo especialmente úteis para a compreensão da persistência étnica. Seus estudos entre os Terena e os Ticuna já haviam demonstrado que a situação de cada um desses grupos indígenas é a expressão local de uma dinâmica mais ampla de enfrentamento e de defesa à agressão do colonialismo interno. Nesse sentido, uma questão importante que se colocava dizia respeito aos critérios mais adequados para se "pensar o índio", acompanhado de um debate em torno da "identidade étnica" e da "etnicidade". O elemento central dessa problemática é a percepção da substância da etnicidade. Muitos aspectos culturais que eram centrais à identidade dos grupos Terena ou Ticuna, não obstante o longo histórico de contato, resistiram à mudança, permitindo um sentido de continuidade histórica que tem como pilar central a etnicidade. Mas, para o autor, o próprio sistema interétnico é a fonte geradora da identidade étnica (1976: XVII). O fundamento deste argumento estaria no processo dialético que caracteriza a construção e renovação da identidade, em que a noção do "eu" se constrói na oposição ao "outro" – como já havia demonstrado Evans-Pritchard. Esse princípio contrastivo da identidade seria, pois, a essência da identidade étnica. Identidade é, então, *uma categoria em ação, operativa*, opondo-se Cardoso de Oliveira a qualquer forma de idealismo ou essencialização, conforme a crítica de Fredrik Barth (2000), aos culturalistas norte-americanos, que entendiam grupo étnico como unidade portadora de cultura. Barth propôs, como alternativa teórica: conceber grupo étnico como *tipo organizacional*, concentrando, assim, a análise sobre o que é socialmente efetivo - postura prontamente aceita e compartilhada por Cardoso de Oliveira, dada a coerência dessa posição com a sua própria trajetória teórica e inclinação para um viés mais sociológico. "Etnia" figura então, na análise do autor, como um "classificador" que opera no interior do sistema interétnico e ao nível ideológico, como produto de representações coletivas polarizadas por grupos sociais em oposição latente ou manifesta" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976: XVII-XVIII), no que se aproxima sobremaneira da teoria de fronteiras étnicas desenvolvida por Barth.

A perspectiva analítica de Fredrik Barth (2000), que se popularizou como a teoria das fronteiras étnicas, inverteu o pressuposto ortodoxo de que, primeiro as

unidades culturais seriam definidas e internamente organizadas, para só depois estabelecerem relações externas com outras culturas. Contrariamente, a identidade étnica para Barth estruturar-se-ia com base no contraste, na oposição, entre nós e os outros. Quando uma pessoa ou um grupo se afirma a partir de tais parâmetros, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam - e uma identidade que se molda, precisamente, pela diferenciação, entre membros e não-membros.

O contato interétnico é, portanto, um fato constitutivo, que preside à própria organização interna e ao estabelecimento da identidade de um grupo étnico. Barth, como Cardoso de Oliveira, privilegiou o nível das relações sociais e cria que a teoria deveria se adaptar à realidade e não o inverso. Nesse mesmo sentido, propôs que as categorias étnicas deveriam ser a base dos conceitos sociológicos, em lugar de se insistir no inventário e análise das manifestações aparentes e materiais da cultura, como propunham os adeptos ao *Memorandum* norte-americano<sup>80</sup>. Os grupos étnicos não formariam, portanto, entidades isoladas, mas sim, interagiriam num mosaico de grupos em que se manifestariam similaridades e diferenças. O foco de estudo, assim, seriam essas interações e seus resultados enquanto *fronteiras étnicas*, cujos limites estariam ancorados nos valores étnicos e na interação do grupo étnico em questão com outro(s) para a afirmação de diferenças.

Cultura e etnia, contudo, não devem ser confundidas nesse modelo analítico. Para Barth, embora as categorias étnicas levem em conta diferenças culturais, não haveria uma simples relação biunívoca entre unidades étnicas e semelhanças e diferenças “objetivas” (2000). É o levantamento de sua eficácia que pode evidenciar a distribuição de uma cultura no espaço e indicar as fronteiras de um grupo étnico ou de uma sociedade complexa. Barth, com esta colocação, assentou que, para a análise dos grupos étnicos, a cultura em que este se insere é fundamental, embora não seja o ponto definitivo para as demarcações dos parâmetros étnicos. A etnicidade não é vazia de conteúdos culturais, pelo contrário, os grupos apóiam-se nelas. Os atores étnicos vão servir-se de processos seletivos de traços culturais dos quais os membros se apoderam para transformá-los em critérios de consignação ou de identificação com um grupo

---

<sup>80</sup> *Memorandum for the Study of Acculturation*, lançado em 1936, por Redfield, Linton e Herskovits. Novo *memorandum* foi lançado em 1954, intitulado *Acculturation: an exploratory formulation* e assinado por Siegel, Vogt, Watson e Broom.

étnico. Sem dúvida a cultura tem implicações sobre a definição da etnicidade, mas Barth recusa-se a considerar que as diferenças culturais possam ter uma pertinência em si mesma, fora do campo das relações, onde se encontram organizadas em categorias étnicas contrastivas. O que importa para a análise dos fenômenos de etnicidade não é o conteúdo cultural específico deste ou daquele grupo, mas o processo de codificação das diferenças culturais que tornam as categorias étnicas organizacionalmente pertinentes. Portanto, a etnicidade implica sempre um processo de seleção de traços culturais dos quais os atores se apoderam para transformá-los em critérios de consignação ou de identificação com um grupo étnico. Porém, não há como prever quais símbolos serão adotados pelos grupos para a incessante dicotomização dialética estabelecida entre “nós” e “eles”. Desse modo, na medida em que os agentes se valem da identidade étnica, para classificar a si próprios e aos outros e interagirem, acabam por formar grupos étnicos em seu sentido de organização.

Além disso, Barth enfatizou que a construção e a manutenção das identidades dependem da permanente reconstrução do sistema de valores intrínseco a determinado grupo, o que implica num aspecto diacrônico dessa identidade, que deve ser sempre considerado. A idéia de fronteira étnica propõe que a pertença étnica não pode ser determinada senão em relação a uma linha de demarcação entre grupos, cujos integrantes têm consciência de que são eles próprios quem definem o sistema social do qual participam e, para além do qual, identificam outros atores implicados e pertencentes a grupos distintos do seu. Desse modo, os marcadores étnicos são conscientemente utilizados pelos grupos, servindo de base para a sua diferenciação em um sistema interétnico. Os processos identitários não existem fora de contexto, são sempre relativos a algo específico que está em jogo entre as partes envolvidas.

Nesse sentido, e inspirado pelas proposições de Gluckman (1987) relativas à análise situacional e aos critérios para estabelecer um recorte metodológico da realidade que abrangesse as partes em interação, João Pacheco de Oliveira (1988) desenvolveu a noção de *campo político intersocietário*, derivando-a da noção original de campo social daquele autor. A seleção dos participantes desse campo derivaria dos processos em estudo, tendo em vista o grau de interdependência e relacionamento que os associavam numa *situação histórica* determinada – essa também uma noção formulada por Oliveira para referir-se a modelos ou esquemas de distribuição de poder entre os diversos atores sociais em campo (*Op. cit.*: 57).

A ênfase no caráter histórico e nas relações de poder, bem como a defesa de uma abordagem situacional do contato já haviam sido desenvolvidas por outros autores e, no Brasil, sobretudo, por Cardoso de Oliveira, por meio da teoria de fricção interétnica. Mas Oliveira (1988) chama a atenção para a importância de se assumir a situação de contato não como um desajuste temporário (*Op. cit.:* 46), decorrente de um processo de integração social em curso - abordagem cujas raízes estariam, para o autor, numa espécie de sociologia da modernização. Também nesse ponto, Oliveira recorreu às proposições de Gluckman, quanto à “sucessão de diferentes equilíbrios sociais” (*apud OLIVEIRA, op. cit.:* 56) ao longo da história – não como manifestação de sistemas integrados e repetitivos ao longo do tempo, mas como resultante da existência de alguma organização da situação, sendo esse equilíbrio, portanto, objeto de permanentes atualizações face aos diferentes contextos históricos. A ênfase recai, assim, sobre os padrões de interdependência entre os atores sociais em campo – sem que o termo aí signifique a afirmação de uma *reciprocidade balanceada*. Ou seja, o equilíbrio como concebido por Gluckman não nega a assimetria, mas reconhece a organização interna ao campo das relações sociais, que se estabelece mesmo em situações caracterizadas pelo conflito.

Ao desenvolver a noção de situação histórica, Oliveira tinha em tela esse modelo analítico proposto por Gluckman que, em última instância, atribui aos processos de mudança social uma condição constante e não-transitória, superando assim os dualismos de tipo moderno *versus* tradicional, dada a ênfase na interdependência entre os atores sociais envolvidos na situação de contato. Recortar essa situação para análise, a fim apreender a correlação de forças entre os atores envolvidos num determinado tempo histórico, sem pressupor um processo de mudança que tende *a priori* à integração gradual da parte subordinada, mas, sim, levando em conta a possibilidade de continuidade com situações anteriores do padrão de interdependência revelado: eis uma síntese da posição defendida por Oliveira.

Numa crítica ao esquema sociológico proposto por Cardoso de Oliveira, baseado na noção de fricção interétnica, Oliveira também aponta para certa redução do campo de análise, quando se toma uma modalidade particular de contato (no caso, entre uma sociedade nacional e os povos indígenas – ou originários – de um dado território) como modelo para pensar todas as demais (1988: 48). Dessa projeção, em larga medida, resultaria o pressuposto teórico da integração, que João Pacheco de Oliveira considerou

latente na interpretação de Cardoso de Oliveira. Diferentemente, o esquema analítico de Barth, pareceu ao autor ser mais aberto ao estudo de variações de situações de contato, incluindo aquelas que resultem em complementariedade econômica entre os grupos, interdependência ritual ou política, bem como situações de disputa por um mesmo território (*Ibid.*).

Nesse sentido, as reflexões de Pierre Bourdieu (1989) a respeito da identidade regional (ou étnica, conforme equiparação do próprio autor) contribuem para uma ampliação perspectiva da questão – tanto por extrapolar a discussão da identidade para contextos diversos da clássica oposição entre sociedades nacionais e povos indígenas (ou originários), como por permitir um aprofundamento quanto à compreensão dos mecanismos em ação, na luta simbólica pela imposição dos critérios de reconhecimento coletivo da(s) identidade(s). Nesse contexto, Bourdieu confere às estruturas simbólicas papel decisivo na construção do mundo social, localizando-as no cerne das percepções e das práticas, sendo mesmo constitutivas do ponto de vista do agente (ou do ator social). Para o autor, a luta pela definição da identidade é uma luta particular das classificações, “pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão de mundo social” (*Op. cit.*: 113).

As proposições de Bourdieu me parecem particularmente apropriadas para pensar os casos de afirmação e/ou (re)construção identitária, que contemporaneamente pululam na cena social. Isso porque são proposições que elucidam sobre como o ato social de categorização ganha realidade, não se restringindo à dimensão subjetiva ou ideológica das representações. Ou seja, a denominação e/ou auto-denominação identitária de um grupo social constituem categorias sociais ou classificações práticas e, como lembra Bourdieu, “as classificações práticas estão sempre subordinadas a *funções práticas* e orientadas para a produção de efeitos sociais (...) [e] podem *contribuir para produzir* aquilo por elas descrito ou designado, quer dizer, a *realidade objectiva* (1989: 112, grifos do original).

Em convergência com autores que trabalharam pela des-substancialização da análise social sobre os processos de etnicidade, Bourdieu enfoca a disputa simbólica entre os atores sociais envolvidos em campo e, desse modo, também desvela a agência desses atores e reconhece o caráter relacional e histórico desses processos. O autor

lembra que, mesmo a ciência, que pretende propor critérios objetivos, no sentido de estarem alicerçados na realidade observável, apreensível, se limita a registrar um *estado* da luta das classificações.

As contribuições de Bourdieu para a análise dos processos de afirmação e/ou reconstrução identitária tem raízes no seu empenho de formular uma teoria do mundo social, de modo mais amplo, que supera a dicotomia entre objetivismo e subjetivismo, ainda corrente nas ciências sociais. O que propôs o autor é que, em lugar de medir as representações pela “realidade” (opção que define como objetivista) ou privilegiá-las e instituí-las, de forma simplificadora, como “realidade” (opção subjetivista), é conveniente reconhecer o mundo social como o lugar de uma luta permanente para *definir* a própria “realidade”. Dito de outro modo, Bourdieu procura formular uma síntese desses posicionamentos teóricos, por considerar que, embora possam parecer à primeira vista opostos, cada um deles traz contribuições específicas para a compreensão de uma mesma totalidade complexa. Desse modo, o autor, ao mesmo tempo em que reconhece o caráter de *estruturas estruturantes* de formas simbólicas (como as representações e categorias de identidade), com papel ativo na construção de um mundo objetivo, particularista porque marcado pela subjetividade dos seus agentes, as considera igualmente como *estruturas estruturadas*, dotadas de uma coerência interna e uma inteligibilidade imanente, redutíveis a elementos da estrutura objetiva e universalizável, tanto quanto o são *instrumentos de dominação*, carregados, também, de funções políticas.

A abordagem proposta por Bourdieu inclui uma severa reflexão sobre o papel mesmo da ciência e do cientista na luta de classificações que se desenrola e estrutura o mundo social. Afinal, a descrição científica não pode se pretender uma visão externa baseada em critérios finais, quando os princípios que engendram as categorias sociais que ela opera e que, denominam, classificam e delimitam os grupos sociais, *é um fator em jogo*. O cientista participa da luta de classificações, fornecendo elementos para avaliação, definição e hierarquização das classificações em jogo, podendo cumprir, segundo Bourdieu, o papel de crítico ou cúmplice, conforme a apropriação social que se faça do discurso científico, que passa a funcionar como um *discurso de consagração* “que diz, por um dizer autorizado que autoriza, que o que é deve ser” (1989: 118)<sup>81</sup>.

---

<sup>81</sup> Proposição que tem clara aplicabilidade para os contextos relativos aos estudos e pesquisas de grupos denominados ou auto-denominados *populações tradicionais*, como são os Geraizeiros.



Desse modo, Bourdieu chama a atenção para que, a procura dos critérios “objetivos” da identidade (como território, língua ou demais expressões da cultura) não conduza à desconsideração do fato de que esses mesmos critérios são alvos de representações sociais que se objetificam em práticas e símbolos, instituídos como diacríticos, numa estratégia interessada de manipulação simbólica – interpretação que se aproxima muito daquela elaborada por Barth, no que tange à agência do grupo social sobre a definição de seus próprios marcadores étnicos. O grau de influência da representação sobre a construção da realidade vai depender, por sua vez, da eficácia performativa alcançada pelo grupo social que disputa os termos de sua própria *classificação* no mundo social, sendo tanto maior quanto for o seu reconhecimento pelos outros. Afinal, segundo de Bourdieu, existir socialmente é também ser percebido como distinto e reconhecido como legitimamente diferente.

A necessidade experimentada por alguns grupos sociais de edificar fronteiras simbólicas (incluindo as de identidade) dá, portanto, origem a processos de criação cultural - que se definem sempre no quadro precedente, como destacou Barth, que os descreveu como processos de “construção social das diferenças culturais”. Para esses processos, segundo Bourdieu, concorrem a elaboração de representações e objetificações que visam afirmar e legitimar a diferença (ou identidade). Muitos são os atores sociais envolvidos nesses contextos, para os quais confluem igual pluralidade de pontos de vistas e informações que disputam a definição da “realidade” – de forma que podem perfeitamente serem abordados como uma situação histórica, nos termos de Oliveira (1989).

A propósito das relações entre estrutura e história (ou equilíbrio e mudança) em situações de contato, e para cuja análise Oliveira recorreu a Gluckman, vale aqui uma rápida incursão às proposições de Sahlins (2003) – que melhor elucidam essas relações e implodem as falsas dicotomias do tipo tradicional *versus* moderno. Em estudos sobre as relações entre sociedades insulares, como o Havaí, Fiji e Nova Zelândia, e seus colonizadores europeus, Sahlins demonstra como a cultura é *historicamente reproduzida* na ação, mas também é *historicamente alterada* por ela. Como Bourdieu, Sahlins reconhece um caráter pragmático no *simbólico* e com base nessa perspectiva entende que, ao longo da história, o sistema social se revela ao mesmo tempo como uma síntese da reprodução e da variação cultural (*Op. cit.*: 9).

Partindo da emblemática situação do encontro entre havaianos e ingleses, Sahlins demonstra como o povo havaiano e seus dirigentes reagiram ao estrangeiro de acordo com suas autoconcepções e habituais interesses, apropriando-se do extraordinário evento da chegada à ilha dos navios *Resolution* e *Discovery*, chefiados pelo capitão Cook, com base em parâmetros (de pensamento e ação) tradicionais da cultura havaiana – num movimento que pode facilmente ser reconhecido como sendo de reprodução cultural. Mas, não obstante o esforço, o enquadramento desse advento à cosmologia havaiana não pode se dar sem mudanças, inclusive de ordem estrutural. Isso porque o contato colocou condições específicas não previstas tradicionalmente pela cultura havaiana. Houve, então, a introdução do que Sahlins denomina uma *estrutura da conjuntura histórica*. Ou seja, os havaianos se viram obrigados a redefinir os valores funcionais de suas categorias culturais, bem como as relações entre elas, a fim de abarcar em sua própria cosmologia (ou nos termos de sua própria mitoprática) o advento desse “outro”, com quem passa a estabelecer relações. Desse modo a estrutura é transformada, mas por meio de reavaliações funcionais de conceitos tradicionais, sendo mesmo, nas palavras de Sahlins, “extensões lógicas dos conceitos tradicionais” (2003: 176).

Claro está que Sahlins pensa as relações entre estrutura e história a partir do ponto de vista de uma das partes envolvidas no contato, a havaiana e, portanto, com ênfase sobre o processo de reprodução/mudança dessa cultura face ao contato com os ingleses. Gluckman, diferentemente, as analisa com foco sobre a situação de contato e, portanto, sobre as interações entre os atores sociais em campo – e é com base nesse recorte da realidade e numa perspectiva de comparação histórica, que assinala a reprodução dos padrões de interdependência entre esses atores ao longo do tempo, ainda que frente a novos eventos. Gluckman parece se referir ao que Cardoso de Oliveira (1976) denominou “cultura do contato” e, portanto, à organização das relações que lhe são características, enquanto Sahlins se dedica a demonstrar a *orquestração nativa* do contato e das respostas aos novos desafios que esse impõe. De todo modo, ambos os autores, combatem as análises que reduzem a questão em termos de uma tensão entre tradição e modernidade, ao demonstrarem o imbricamento entre reprodução e mudança – ou nos termos de Sahlins, que “a cultura funciona como uma *síntese* de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia” (2003: 180).

### 3.3 Território

A organização da vida, segundo as normas e os valores afirmados por uma cultura, bem como a realização do sistema de relações institucionais que ela supõe não se dão no vazio, mas se desenrolam no espaço e o pressupõem em todos os níveis. Isso porque o espaço é necessário como suporte material e base simbólica das culturas, de modo que a maior parte das estruturas conhecidas da vida coletiva se traduz em formas variadas, mas sempre presentes, de apropriação do espaço. Por sua universalidade, Durkheim (1996) o reconheceu como uma categoria de entendimento humano, que se realiza e nutre do espaço (físico e simbólico) ocupado por cada sociedade em particular. Isso porque o espaço em si pode ser primordialmente dado, mas a organização e o sentido do espaço são produto da experiência social (SOJA, 1993).

O território, como uma das formas de apropriação social do espaço, é corriqueiramente definido pelo pertencimento: a terra que pertence a alguém - seja em termos de propriedade, ocupação, uso ou pelo simples enraizamento simbólico. Dessa acepção geral, deriva o enquadramento de caráter jurídico-político, com fundamento na ideologia do Estado, em que o território corresponde à superfície espacial sob controle exclusivo de uma nação, justificado pelo princípio geral da soberania (FABREGAT, 1984; GELLNER, 1988). Ou seja, na perspectiva do Estado, o território é uma questão eminentemente jurídica. Os códigos formais que o definem baseiam-se nas noções de uso, posse, ocupação e “pertencimento”, mas, sobretudo, são códigos que estabelecem, de um lado, o território como sujeito estatal, como *um dos elementos constitutivos do Estado* (ALLIÈS, 1980) e, por outro, *como sua função*, visto que é o próprio Estado que se outorga o direito de definir, guardar e defender o território.

Essa concepção bastante restritiva só em tempos recentes foi consistentemente problematizada por autores como Claude Raffestin, cuja obra *Por uma geografia do poder*, publicada na década de 80, critica a *geografia unidimensional*, na qual o território se referencia exclusivamente pelo poder estatal. Raffestin defende, como alternativa analítica, a existência de múltiplos poderes que se manifestam nas estratégias regionais e locais. Influenciado por Michel Foucault, Raffestin entende que o poder não se adquire, mas é exercido a partir de inumeráveis pontos, por isso, “onde há poder há resistência e, no entanto, ou por isso mesmo, esta jamais está em posição de exterioridade em relação ao poder” (RAFFESTIN, 1993: 53). Desse modo, o território é apreendido como a manifestação espacial do poder e das relações sociais – sendo essas

determinadas, em diferentes graus, pela presença de energia – ações e estruturas concretas – e de informação – ações e estruturas simbólicas. Assim, para o autor, o espaço antecede ao território, não sendo, portanto, termos equivalentes, isso porque o espaço não tem valor de troca, mas apenas valor de uso. O espaço é algo dado, preexistente, com possibilidades potenciais, a partir de onde se produzirá o território, por meio da ação e da representação humanas. Dito de outro modo, a apropriação humana do espaço, material ou simbolicamente, é o que o faz território (*Ibid.*).

Bertha K. Becker (1983; 1988) também critica a tendência dominante, até meados da década de 90, de vinculação exclusiva do território ao poder do Estado-nação, como única realidade representativa dos aspectos políticos relativos ao uso e controle do espaço. Além da constatação da existência de múltiplos poderes, a autora ressalta que, no plano internacional, as organizações supranacionais, como por exemplo, as empresas multinacionais, vêm confrontando o poder do Estado de forma cada vez mais vantajosa para elas. Portanto, o conceito de Estado e, conseqüentemente, de território estatal deveriam ser alterados para assimilar, de um lado, os poderes de escalas inferiores ao estatal, presentes dentro do âmbito jurídico e político do Estado, embora sejam não-estatais; e, de outro, os poderes de escalas superiores (supranacionais). Sendo assim, Becker conclui que “face à multidimensionalidade do poder, o espaço reassume sua força e recupera-se a noção de território. Trata-se, pois, agora de uma geopolítica de relações multidimensionais de poder em diferentes níveis espaciais” (1983: 7).

Os chamados poderes de escalas inferiores (intra-estatais) têm colocado, segundo Becker, “a região na escala local (...) como escala espacial ótima tanto para a organização de movimentos reivindicatórios – regionalismos – como para a política espacial do Estado” (1983: 9), sendo a região, portanto, a base por excelência para o desenvolvimento do poder territorial. Bourdieu (1989), num exercício de revisão etimológica da palavra região (*regio*), chama a atenção para o seu vínculo com a idéia de um *ato mágico* que dá origem à *di-visão* do espaço e da sociedade – estando aqui a palavra assim decomposta, por insistência do próprio autor, que se utiliza desse recurso destacar o poder de imposição de uma visão, que guarda o ato de dividir e classificar o mundo social. Segundo Bourdieu, o ato de traçar fronteiras (*Regere fines*), separando o interior do exterior, é um ato religioso, realizado pela personagem investida da mais alta autoridade, que traz à existência aquilo que fora prescrito pela *regere sacra*. “Este acto de direito que consiste em afirmar com autoridade uma verdade que tem força de lei é

um acto de conhecimento, o qual, por estar firmado, como todo o poder simbólico, no reconhecimento, produz a existência daquilo que enuncia” (*Op. cit.*: 114). Desse modo, o autor conclui que os movimentos e discursos de carácter regionalistas são discursos *performativos*, no sentido em que procuram contrapor à definição dominante uma nova definição das fronteiras e *dar a conhecer e fazer reconhecer* a região.

David Sack, geógrafo norte-americano, também examina o território enquanto uma “estratégia geográfica de controle e poder” (1986:5), mas sob uma perspectiva relativamente distinta à de Bourdieu. Para Sack, os indivíduos ou o grupo social procuram atingir, influenciar ou controlar recursos e pessoas através da delimitação e do controle de áreas específicas: os territórios. Em termos gerais, esta delimitação se realiza enquanto território somente quando seus limites são utilizados para influenciar o comportamento das pessoas através do controle ao acesso de seus limites. Nesse sentido, exemplifica o autor, uma cela prisional de segurança máxima é mais territorial que a sala de espera de um dentista. Os territórios possuiriam, assim, diferentes níveis de permeabilidade, ou de acessibilidade, às pessoas, aos objetos ou aos fluxos dos mais diferentes tipos. Uma área para se tornar território necessita de um esforço constante para a manutenção das estratégias de controle ao seu acesso, pois quando essas estratégias deixam de ser operadas, o atributo territorial também cessa. Por isso, o autor afirma ser o território “a expressão geográfica primária do poder social”.

As contribuições de Sacks para o debate se destacam, sobretudo, em dois aspectos. De um lado, a flexibilidade e a abrangência que dá à categoria *território*, de forma que aborda, sob os mesmos parâmetros teóricos, uma comunidade indígena e uma residência familiar norte-americana, demonstrando que o conceito presta-se a análises em diferentes escalas e normas de conduta e de convivência. De outro, e nas palavras do próprio autor, a explicitação de que “a territorialidade, como uma componente do poder, não é somente um meio de criação e manutenção da ordem, mas é também um instrumento para criar e manter o contexto geográfico através do qual nós vivenciamos o mundo e damos a ele significado” (1986: 219, tradução minha).

Desse modo, fica evidente também a estreita inter-relação de espaço e sociedade, sendo o território a resultante das relações sociais, que se estabelecem no espaço e no tempo (RAFFESTIN, 1993), por isso, diz respeito às formas particulares a cada sociedade de repartir, gerir e ordenar o espaço geográfico e seus recursos. Nesse sentido, Little (2004b) chama a atenção para a correspondência entre uma imensa

diversidade cultural existente no país e a diversidade fundiária, referida às variadas formas de territorialidade que historicamente se desenvolveram entre as fronteiras do Estado-nação brasileiro. A. W. B. Almeida (2004) estima que 25% do território nacional ainda se encontram sob ocupação tradicional - noutras palavras, sob ocupação e usos que caracterizam territorialidades particulares, porque diferenciadas da lógica político-administrativa do Estado. Little (2004b) denomina essas configurações particulares de *territórios sociais*, de modo a distingui-las da territorialidade estatal hegemônica e recorre às formulações de Aníbal Quijano, para evidenciar que, à *razão instrumental* do Estado, esses territórios sociais contrapõem uma *razão histórica*. Isso porque, em lugar da dicotomia entre público e privado, que estrutura o regime jurídico de propriedade do Estado brasileiro, os territórios sociais combinam modalidades de uso e posse coletivos a outras modalidades comumente reconhecidas como sendo de caráter privado – não obstante, no mais das vezes, sejam operadas fora da lógica do mercado -, num sistema de apropriação social do espaço regido pelo costume. Segundo o mesmo autor, a existência desses territórios sociais desafia a ideologia territorial do Estado, razão porque no Brasil ainda é grande a resistência ao reconhecimento desses territórios como parte da problemática fundiária do país. Além disso, “a hegemonia territorial do Estado-nação requer que os outros territórios que existem no seu seio sejam tratados na sua relação com este” (*Op. cit.*: 257), ou seja, nos termos de suas próprias categorias de enquadramento jurídico.

Tendo em vista o caráter consuetudinário do ordenamento de territórios sociais, sua manutenção depende, em larga medida, da memória coletiva do grupo - memória, que, como lembra Little, também enfeixa dimensões simbólicas e identitárias da relação entre o mesmo grupo e seu território. Afinal, para a construção da identidade, a referência ao *lugar* de origem e/ou de pertencimento tem grande importância, estando mesmo na raiz da formulação coletiva de grande parte das identidades sociais. Mesmo nos casos em que a relação com o território é marcada pela perda ou pela ausência, é comum que se configurem critérios em si mesmos, reivindicados a partir da memória (MALDI, 1998). - pode-se ainda acrescentar: a partir da imaginação coletiva, pois os referentes espaciais ou são situados pelos grupos no passado ou projetados para o futuro, a exemplo dos judeus e dos sem-terra no Brasil, respectivamente, além dos migrantes, que podem experimentar simultaneamente o apego ao território de origem e a idealização, apropriação e/ou a (re)construção de seus territórios sociais em novos

espaços de destino. De todo modo, fica evidente que na raiz da percepção do território está a percepção do *nós*, a construção básica da identidade coletiva e, por extensão, a base também do estabelecimento da diferença, visto que os limites do território contribuem para a construção da alteridade. É Raffestin (1993) quem ressalta que o território é física e simbolicamente delimitado, numa configuração operada em termos de exclusão/inclusão – ou *os que estão fora* e *os que estão dentro*, nas palavras de Norbert Elias e John Scotson (2000). Isso porque se o território é uma representação coletiva fundamental da sociedade, a fronteira é a representação coletiva fundamental para o estabelecimento da diferença ou, em outras palavras, para a percepção da alteridade. Sem dúvida, a fronteira é ao mesmo tempo um componente material (relativo ao espaço) e ideológico, envolvendo um conjunto de fenômenos complexos no campo das representações coletivas (MALDI, 1998), nas mais diferentes escalas, como demonstra a passagem a seguir: “- O que é bairro? - perguntei certa vez a um velho caipira, cuja resposta pronta exprime numa frase o que se vem expondo aqui: - *Bairro é uma naçãozinha*. - Entenda-se: a porção de terra a que os moradores têm consciência de pertencer, formando uma certa unidade diferente das outras...” (CÂNDIDO, 1987: 65, grifos meus).

Dito de outro modo, o território tem presente em seus limites, seja de um bairro ou de uma nação, a problemática da alteridade – e, nesses termos, reafirma-se como lhe sendo intrínseca a dimensão política. Em sua constituição, os fatores culturais e simbólicos se imbricam de tal forma com fatores políticos, que sua disjunção só é possível mediante a prática analítica. Em seu status ontológico, essas relações se dão por meio de uma sinergia que, de modo que num campo intersocietário, o território passa a ser o elemento de identidade, ou seja, firma as particularidades de um grupo com um determinado espaço de vivência e da ação política. Segundo Souza (1995: 86):

O território [é] um *campo de forças*, uma *teia* ou *rede de relações sociais* que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um *limite*, uma *alteridade*: a diferença entre *nós* (o grupo, os membros da coletividade ou *comunidade*, os *insiders*) e os *outros* (os de fora, os estranhos, os *outsiders*).

O sentimento de pertencer a um determinado espaço geográfico e o conhecimento das práticas socialmente prescritas para agir sobre ele estão também em função dessa complexa trama de sociabilidade, que se realiza sobre esse mesmo espaço, delimitando-o enquanto um território social. Essa experiência coletiva é geradora de uma cosmografia particular – definida por Little (2001) como os saberes ambientais,

ideologias e identidades, coletivamente criados e historicamente situados, que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território, incluindo seu regime de propriedade, os vínculos afetivos com a paisagem, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, os usos sociais e formas de defesa do território. Em alguns casos essa dimensão adquire especial importância na construção da identidade do grupo, num exercício de organização social da diferença que aciona e atualiza elementos da cosmografia, como diacríticos. Parajuli (1998) reconhece nesse exercício o nascedouro de *etnicidades ecológicas*. Longe de advogar uma relação *essencial* ou *naturalizante* entre coletividades e determinados ambientes biofísicos - como pode à primeira vista sugerir o termo *etnicidade ecológica* -, Parajuli procura, contrariamente, enfatizar o caráter político que se encontra na base da articulação entre identidade e território, que é produzida e vivenciada por alguns grupos sociais. Logo, pode-se supor que situações de conflito e disputa pelo controle e a respeito de quais são as formas legítimas de apropriação de um determinado espaço, são propícias à emergência de etnicidades ecológicas.

Raffestin (1993), para quem o território só existe em função da agência humana, já apontara para a permanente concorrência de projetos territoriais sobre um mesmo espaço – concorrência em que podem ser verificadas relações assimétricas e dissimétricas, mas sempre relações de poder. Pode-se supor que em quaisquer dos dois casos, haja potencial para o desenvolvimento de etnicidades ecológicas, mas, sobretudo, no contexto de relações dissimétricas<sup>82</sup>, que ameaçam a sobrevivência física e cultural de uma coletividade, há inúmeras mostras recentes de que é quando se aguçam significativamente os sentidos de identificação territorial e emergem expressões políticas de resistência.

### **3.5 De etnicidade e territorialidade entre os Geraizeiros**

Distinguindo-se em grupos familiares e de vizinhança, referidos aos elementos da geografia local e/ou conforme os limites das fazendas, em relação às quais eram agregados ou sitiantes, os Geraizeiros constituíam unidades sociais discretas e fluidas, na medida, em que se reagrupavam, conforme critérios de parentesco e/ou geográficos,

---

<sup>82</sup> Lembrando que, para Raffestin (*Ibid.*), relações dissimétricas se manifestam, sobretudo, numa “discriminação de natureza espacial”, em que um grupo, em posição de poder, interdita o acesso de outro grupo a determinado território, de forma total ou parcial. Grosso modo, o termo refere-se a relações de dominação-subalternização, mediadas pelo espaço.



para a reza, para a festa, para a feira. Podiam assim ser designados como *os de* Grão Mogol ou da Tapera, da Vereda Funda ou do Córrego dos Porcos, dos Conegundes – respectivamente, um município, uma fazenda, uma localidade, um córrego e uma família extensa, citados aqui a título de exemplo. Mas, consistindo em agrupamentos de algumas ou muitas famílias mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, bem como pela convivência proporcionada por práticas de auxílio mútuo e atividades lúdico-religiosas, para esses agrupamentos a questão da identidade geraizeira, enquanto tal, não estava colocada senão quando confrontados a grupos culturalmente distintos. Historicamente, a alteridade para os Geraizeiros se fazia representar nos Caatingueiros – para quem trabalhavam na lavoura de algodão ou vendiam seus produtos nas feiras locais.

Aqui, pode-se reconhecer ao menos uma semelhança formal entre as dinâmicas nuer e geraizeira, no que tange às segmentações intra-grupo e à aglutinação por oposição ao Outro – para aqueles os Dinka, para esses os Catingueiros. Contudo, não havia entre os Geraizeiros uma dinâmica prescrita ou regular de oposição entre suas comunidades enquanto dinâmica política - senão como sugere Woortmann (1995: 312) uma *kinship polity*<sup>83</sup>. Isso porque havia, sim, como tentei evidenciar no capítulo anterior, uma teia de relações entre as famílias e vizinhos, que podiam se agrupar em circunstâncias diversas, mormente por laços de solidariedade, dádiva e contra-dádiva, num amplo *território de reciprocidade* (expressão tomada de empréstimo de Woortmann, *op. cit.*). Afinal, conforme esclarece a autora “se a comunidade é o espaço da reciprocidade, esta exige a constituição de um ‘nós’, no interior da qual ela opera e no interior da qual ela constitui a alteridade necessária para a troca” (*Op. cit.*: 322). Ou seja, ainda que a identidade (e, conseqüentemente, a consciência) de grupo entre os Geraizeiros se apresentasse difusa e fluida, sobretudo do ponto de vista de sua enunciação, as segmentações intra-grupo se faziam necessárias para dar sustentação ao sistema de trocas entre eles, de modo a constituir uma alteridade relativa no interior do próprio grupo. O ponto de partida era sempre a família e, a unidade territorial, o chão de morada. Desse modo, os Geraizeiros se organizavam em agrupamentos mais ou menos inclusivos, de acordo com as circunstâncias, tendo como unidade a família que, sendo relativamente autônoma e morfologicamente equivalente às outras, podia com elas se

---

<sup>83</sup> A autora refere-se a uma espécie de cidadania característica do campesinato, que define um conjunto de direitos e deveres para seus membros, na condição de pessoas relacionais, no âmbito de uma ordem política baseada no parentesco (categorias e respectivas funções) e, portanto, estruturante de tais relações.

agrupar em unidades mais amplas. Da família extensa à unidade local (fosse a fazenda, a vereda ou um segmento de rio), do município à região, podendo haver também uma grande variação quanto às conexões possíveis e realizadas na constituição dessa rede social, que não se esgota em nenhum nível e não obedece a um padrão necessariamente vertical, do tipo do local para o regional. Nesse sentido, são redes abertas, ainda que fortemente orientadas por padrões de parentesco e vizinhança e, frequentemente, referidas a uma dada base territorial. A rigor, e como já destacado anteriormente, são essas redes ou circuitos de reciprocidade que constituem o território geraizeiro, na medida em que transformam o espaço (no sentido proposto por Raffestin) e de acordo com uma cosmografia particular, cuja reprodução e atualização depende, em larga medida, da manutenção dos fatores em jogo: a sociabilidade e o território geraizeiros.

Importante também destacar que os Geraizeiros eram assim designados, sobretudo, pelo Outro. “Na Caatinga, de Riacho pra lá, eles já tratavam nós de Geraizeiros” (Custódio do Carmo, da Tapera). Afinal, como já havia apontado Lévi-Strauss, o etnônimo é essencial no exterior e secundário no interior do território (*apud* CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006). Por muito tempo *geraizeiro* foi uma alcunha pejorativa, um chiste dos Caatingueiros em relação a esses camponeses dos Gerais que, descapitalizados, lhes vendiam a mão-de-obra nos campos de algodão. Ora, segundo Roberto Cardoso de Oliveira (1976), se o caráter contrastivo constitui um atributo essencial da identidade étnica, é-lhe também uma especificidade o seu conteúdo etnocêntrico, de negação da outra identidade em contraste. Nesse sentido, a identidade se constitui como ideologia, refletindo as relações que estruturaram o contato interétnico que a propiciou e se a contrastividade é basilar para identidade étnica, seu *locus* privilegiado é a fronteira, seu tempo é do encontro com o Outro. No caso Geraizeiro, a proximidade e as relações com os Caatingueiros ofereceram, por assim dizer, a perspectiva característica à experiência de uma alteridade mais profunda que aquela operada intra-grupo. Além disso, sendo uma relação dada historicamente no nível regional, é anterior aos recentes processos que deflagraram o movimento de reelaboração identitária e reivindicação territorial geraizeiro. Creio mesmo que a contrastividade entre Geraizeiros e Caatingueiros, apoiada sobre a transição ecológica entre o Cerrado e a Caatinga, contribuiu para que se aguçasse, na região norte-mineira, a distinção de grupos identificados com paisagens específicas. Como demonstrado, no primeiro capítulo, não obstante a antiguidade da categoria “Gerais” e sua generalização

no passado para as terras interiores do país, é a apropriação particular que dela fizeram os Geraizeiros, que tornam os Gerais um lugar, território conhecido, dotado de valor e, por essa razão, por eles defendido.

Em outras localidades de Cerrado que visitei durante o período da pesquisa ou em conversa com técnicos rurais e trabalhadores(as) do Maranhão, Mato Grosso do Sul, Goiás, Tocantins, investiguei o uso dos termos *gerais*, *geralistas*, *geraizeiros*. *Gerais* ainda é um termo operado nas bordas do Maranhão, Goiás e Tocantins – especialmente na proximidade das fronteiras da Bahia e de Minas - mas aí jamais encontrei quem, imediatamente frente às minhas perguntas, reconhecesse e aderisse à alcunha *geraizeiro*, como por mais de uma vez encontrei em Brasília, migrantes do Oeste da Bahia<sup>84</sup> e do Norte e Noroeste de Minas, cujos semblantes se iluminavam frente à minha curiosidade e conhecimento sobre o que frequentemente afirmavam ser *suas raízes*. Mesmo fora do contexto local, esses indivíduos não titubeiam em se afirmarem Geraizeiros e espontaneamente se põem a rememorar os saberes e fazeres de sua terra e de sua gente. Não quero com isso dizer que outras comunidades, habitantes históricas do Cerrado noutros estados, não tenham também um forte vínculo com a paisagem. Contudo, a convergência entre diversidade ambiental e diversidade cultural no Norte de Minas Gerais favoreceu, sobretudo, a experiência de contrastividade e, conseqüentemente, a tomada de consciência, por parte de grupos sociais, quanto às diferenças em jogo. Portanto, desde a histórica oposição aos Caatingueiros, os Geraizeiros tiveram favorecida a experiência de uma *etnicidade ecológica*, na medida em que já operavam a identificação com uma determinada paisagem, como marcação referencial da diferença em relação ao Outro, morador da Caatinga.

Mas, foi a partir do avanço dos plantios de eucalipto na região que os Geraizeiros se viram submetidos a relações dissimétricas, comparáveis mesmo à situação que Cardoso de Oliveira caracterizou como de colonização interna, e que deflagraram o processo de mobilização política do grupo em defesa de seu território e, conseqüente, intensificação de sua identificação com essa mesma base territorial ameaçada. Como demonstrarei no capítulo seguinte, o avanço da fronteira sobre a região do Norte de Minas, aí representada pelo eucalipto, implicou na expropriação das

---

<sup>84</sup> Lembrando que a área de transição entre Cerrado e Caatinga se estende a essa região, onde também se verifica o jogo social de contrastividade entre Geralistas (como localmente são chamados os que vivem nos Gerais) e os Caatingueiros. Suárez (1998) também menciona a distinção entre Caatingueiros e Sertanejos, em Arraias, Tocantins, sendo o par “sertanejo” correspondente aos nativos, que ocupam áreas de Cerrado do município.

terras comunais geraizeiras. O grupo, assim, se viu nos últimos vinte anos em posição de enfrentamento com forças hegemônicas que impuseram novos padrões de apropriação da natureza local, com uma violenta ocupação dos gerais e o *encurralamento* das famílias nas encostas e grotas.

Corriqueiramente, o conflito existente entre os Geraizeiros e as empresas plantadoras de eucalipto seria abordado apenas como um conflito de classes entre pequenos produtores rurais e o grande capital. Recorro, contudo, às teorias de etnicidade para pensar o caso, porque a resposta dada pelos Geraizeiros aciona atributos culturais, como recurso para afirmar a identificação do grupo com uma porção particular de natureza, sobre o qual reivindica direitos especiais. Assim como Cardoso de Oliveira adotou uma abordagem sociológica para apreender processos de alteridade cultural e, assim evidenciar as relações de poder estruturantes do contato interétnico entre indígenas e não-indígenas no Brasil, num exercício especular, procuro perscrutar o conflito vivenciado pelos Geraizeiros, com ênfase sobre a declaração de identidade, em última instância étnica, formulada pelo grupo, em resposta a uma disputa territorial.

Em meio a uma crise reveladora, verifica-se, assim, a emergência do movimento geraizeiro, fortemente ancorado sobre a atualização de suas fronteiras identitárias e territoriais. Contudo, a única gênese é a de um movimento de resistência e afirmação de direitos, visto que os elementos que constituem a identidade e a territorialidade eram preexistentes ao conflito. A ênfase sobre esse ponto, aqui, é motivada por uma rejeição a abordagens, que sendo estritamente sincrônicas, tendem a reduzir os processos de emergência étnica aos seus aspectos instrumentais e políticos, olvidando ou subestimando a importância e precedência dos acervos culturais que oferecem os elementos para a atualização histórica das fronteiras identitárias, nesses contextos.

A identidade como experiência relacional, depende fundamentalmente de suas partes: o Nós e o Outro. Nesse sentido, tanto quanto o território se realiza a partir de uma rede de relações sociais, que o consubstancializam como experiência humana e coletiva, extrapolando assim sua existência estritamente material, a identidade étnica entrelaça a(s) experiência(s) de contrastividade de um grupo social frente a outro(s), ao seu acervo particular e historicamente construído e compartilhado, em exercícios de auto-representação e diferenciação. Desse modo, ainda que se considere a dimensão sociológica da manipulação de marcadores da diferença, em contextos de disputa, é preciso reconhecer igualmente a anterioridade de um acervo cultural que oferece os

elementos para tal agência. Acervo que guarda as experiências comuns e anteriores do grupo e que são acionadas, reorganizadas ou intensificadas pelo movimento, mas, são, sem dúvida, ponto de partida fundamental, inclusive com força explicativa, sobre a aderência e rumos que adquire o movimento.

Conciliar essas duas chaves interpretativas - o reconhecimento de fatores estruturais que remetem a um acervo cultural preexistente, de um lado, e as dinâmicas sociológicas de manipulação em contexto de disputa, de outro -, exige a superação de modelos teóricos exclusivos, em favor de uma abordagem complexa dos recentes processos de emergência étnica. Nesse sentido, as proposições de Sahlins (2003) sobre uma estrutura da conjuntura histórica, desde a sua enunciação, apontam rumos analiticamente promissores e guiam, em larga medida meu esforço particular de interpretação do movimento geraizeiro, nos capítulos a seguir.

## Capítulo 4

### O tempo do encurralamento

*Eles iriam esbravejar em vão todos os dias,  
Cavar e esburacar, pazada por pazada;  
Onde as tochas enxameavam à noite,  
Havia uma represa quando acordávamos.  
Sacrifícios humanos, sangravam,  
Gritos de horror iriam fender a noite,  
E onde as chamas se estreitam na direção do mar  
Um canal iria saudar a luz.*

Fausto de Goethe

Fechado o parêntese para a revisão dos parâmetros teóricos que guiam este trabalho, passo a descrever e analisar o confronto dos Geraizeiros com a mais recente fronteira modernizadora no Norte de Minas Gerais: os plantios em larga escala de eucalipto, além de indicar suas principais conseqüências sociais e ambientais. Início o capítulo, partindo de um plano mais amplo - o da expansão desses plantios em Minas Gerais – para aí situar a experiência dos Geraizeiros e evidenciar o quão contrastantes são as perspectivas em conflito, sobre um mesmo espaço. Em seguida, enfoco a narrativa geraizeira sobre a *chegada do eucalipo*, marco nos recentes processos de mudança que transformaram a paisagem e a vida dessa população. Tendo colecionado um grande número de depoimentos sobre o evento e sem que pudesse, entre eles, eleger um que fosse suficientemente representativo do conjunto, acabo optando por uma reconstituição da narrativa geraizeira que, não obstante seja relativamente livre quanto à forma, obedece rigorosamente à seqüência dos fatos descritos e às ênfases dadas pelos Geraizeiros. Nesse exercício, utilizo expressões e imagens recolhidas entre eles, que, creio, auxiliam na construção de uma atmosfera e transbordam sentidos sobre a experiência de expropriação territorial sofrida pelo grupo. A escolha da forma foi, assim, orientada pelo desejo de retratar a densidade da experiência relatada, inclusive o aturdimiento, a violência e ambigüidades que me foram transmitidos.

#### 4.1 - Histórico e situação da monocultura de eucalipto em Minas Gerais

Com mais de 600 espécies<sup>85</sup>, apropriadas a usos diversos, o gênero *Eucalyptus spp.*, originário da Austrália, apresenta alto rendimento e rápido crescimento<sup>86</sup> - razões porque se tornou a grande maioria nos plantios homogêneos em todo o mundo, sobretudo, para a produção de celulose e papel, além de carvão vegetal para fins industriais. De forma secundária, também o gênero *Pinus spp.* compõe esses plantios, comumente chamados reflorestamentos<sup>87</sup> - predominando suas espécies apenas nos plantios destinados ao setor de produção de madeira serrada, destinada em grande parte às indústrias moveleiras que, no Brasil, se concentram nas regiões Sul e Sudeste<sup>88</sup>.

O eucalipto foi introduzido no Brasil ainda no fim do século XIX. Os primeiros plantios em escala comercial visavam à produção de lenha para locomotivas e, em seguida, de dormentes para ferrovias e postes de eletrificação, no estado de São Paulo. A partir dos anos 1950, o eucalipto passou também a ser destinado à produção de celulose – reposicionamento produtivo que adquiriu maior consistência entre os anos 1970 e 1980, quando o Brasil alcançou a primeira posição no ranking de produtores e exportadores de celulose sulfato branqueada (LIMA, 1993).

Como destaca Fanzeres (2005), o segmento de celulose e papel não só foi o grande alavancador do setor de plantações homogêneas de árvores no Brasil, como ainda é a principal força motriz na implantação e expansão da base dessas plantações. O crescimento e avanço sobre o território nacional desses plantios homogêneos, a partir da década de 70, foram calcados na conjunção de incentivos fiscais, financeiros e demais políticas públicas de promoção ao desenvolvimento do setor, dando conseqüência a um plano de caráter desenvolvimentista em curso no país, desde o governo de Juscelino Kubitschek. Nesse sentido, merecem menção mecanismos como: o Fundo de

---

<sup>85</sup> Em razão da variedade de espécies existentes do gênero *Eucalyptus*, parte da literatura especializada no tema utiliza-se do plural “eucaliptos”. Neste texto, contudo, opto pelo termo no singular, como utilizado pelos Geraizeiros, referindo-me, assim, genericamente às espécies do gênero comumente plantadas no Brasil.

<sup>86</sup> O corte do eucalipto, para fins industriais, ocorre aos sete anos de idade, num regime que permite até três rotações sucessivas, com ciclo de até 21 anos, considerado pelo setor de silvicultura um ciclo bastante econômico.

<sup>87</sup> Denominação corrente para cultivos extensivos e homogêneos de espécies madeireiras, não obstante, como destacam Brito (2006) e Silva (2006), seja um equívoco chamar *reflorestamento* o plantio de maciços de uma ou, se muito, duas espécies de árvores, quando o termo floresta costuma designar diversidade biológica.

<sup>88</sup> Em menor escala, há ainda no Brasil plantios homogêneos de espécies como a Araucária também nas regiões Sul e Sudeste, a Acácia no Amapá e a Teca nos estados do Mato Grosso e do Pará (SBS, 2007).

Investimento Setorial (FISSET), o Programa Distritos Florestais e, no caso particular do Norte de Minas Gerais, também os incentivos financeiros oferecidos pela Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) e da Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (CODEVASF) aos empreendedores (em grande parte compostos por empresas) e, conforme enfatiza Silva (2006:185), a política de concessão e arrendamento de terras devolutas a “preços simbólicos” – sobretudo, nos gerais (ou chapadas) do Noroeste, Norte de Minas e Vale do Jequitinhonha – que não só estimulou a expansão dos maciços de eucalipto, como reduziu o risco dos investimentos a praticamente zero e viabilizou a apropriação de enormes áreas nessas regiões.

O FISSET, criado por decreto de lei em 1966, possibilitava a dedução do Imposto de Renda de indivíduos e empresas investidos em projetos de *reflorestamento* – na época, aprovados e supervisionados pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF). Segundo informações desse órgão, os projetos com incentivos fiscais do FISSET totalizaram, até dezembro de 1987<sup>89</sup>, cerca de 6 milhões de hectares, dos quais mais da metade correspondiam ao plantio de eucalipto. Somente em Minas Gerais, articulados, os governos federal e estadual promoveram o plantio homogêneo de eucalipto em mais de um milhão de hectares de terras, segundo Brito (2006), correspondendo a cerca de 10% da área total da região norte-mineira.

O Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) também desempenhou papel importante nesse processo - especialmente após a extinção do FISSET e na elaboração e implementação do I Programa Nacional de Papel e Celulose (I PNPC), que visava a tornar o país auto-suficiente na produção de papel, garantindo não só o suprimento do mercado interno de celulose, mas também a geração de excedentes em escala para exportação. Para tanto, o plano estabeleceu como meta o plantio de 4 milhões de hectares, por meio da criação de Distritos Florestais nos estados de Espírito Santo, Minas Gerais, Goiás, no Sul da Bahia, áreas de São Paulo e da região sul do país – além de outros no Norte e Nordeste que não se concretizaram. O I PNPC permitiu, desse modo, que em poucos anos o Brasil alcançasse a maior produtividade florestal do mundo, com plantios de eucalipto crescendo em média 36,8 m<sup>3</sup>/ha/ano e os de pinus em média 29,5 m<sup>3</sup>/ha/ano (FANZERES, 2005) - para os quais, vale ressaltar, corresponderam o desmatamento de 26,6 milhões de hectares de florestas nativas (SILVA *apud* FANZERES *Op. cit.*).

---

<sup>89</sup> O FISSET foi oficialmente encerrado no ano de 1989.



Em 1968, o BNDES já havia estabelecido níveis mínimos de escala de produção para projetos que desejassem apoio financeiro do banco – medida que favoreceu o aumento expressivo da produção brasileira de celulose e papel, com o início das exportações, mas, sobretudo, induziu a substituição progressiva das pequenas empresas no setor, por mega-indústrias com escalas de produção nunca menor que 500 mil toneladas de celulose/ano (FANZERES, 2005)<sup>90</sup>. Conclui-se que a medida tenha também contribuído para a conversão de extensões cada vez maiores de matas nativas em plantios homogêneos de eucalipto e pinus.

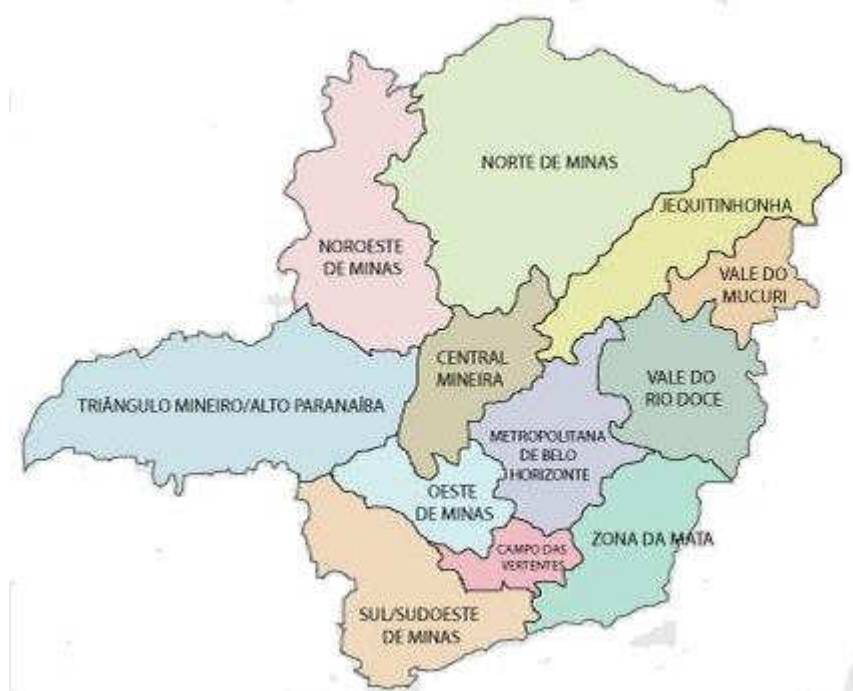
Além de incentivos fiscais e financeiros, os plantios homogêneos dessas árvores contaram com a oferta de uma rede de serviços (POMPERMAYER, 1987) e infraestrutura necessários ao seu pleno desenvolvimento. No caso de Minas Gerais, o apoio de órgãos de extensão, fomento e fiscalização, respectivamente: a Empresa de Extensão e Assistência Técnica Rural (EMATER), a SUDENE (e, em menor grau, a CODEVASF, os Bancos do Brasil e do Nordeste) e o Instituto Estadual de Florestas (IEF), sem falar na infra-estrutura – sobretudo, em termos de estradas e comunicação - apoiaram a expansão e fortalecimento do setor no estado (BRITO, 2006).

O movimento de expansão dos plantios homogêneos de árvores (eucalipto e pinus) em Minas Gerais teve características peculiares. Os primeiros plantios remontam à década de 40, implantados por iniciativa da Cia. Melhoramentos de São Paulo, na Serra da Mantiqueira, Sul do estado de Minas Gerais. Desse ponto, os plantios se expandiram, a partir do final de década de 1960, para as regiões Metalúrgica (porção Central e do Rio Doce), Campo das Vertentes e Zona da Mata (ver Mesorregiões de Minas Gerais, destacadas no mapa abaixo), onde na época se encontravam os principais pólos industriais do estado e, por uma questão logística, onde ficou também concentrada, por cerca de uma década, mais de 55% da área plantada de eucalipto e pinus em Minas Gerais (FANZERES, 2005).

---

<sup>90</sup> Segundo a mesma autora, até 1973, 60% da produção nacional era controlada por pequenas empresas – cenários que mudou radicalmente até os anos 90, quando as grandes empresas já dominavam o mercado.

## Mapa 9 – Mesorregiões de Minas Gerais



Fonte: IBGE e Fundação João Pinheiro.

A partir de 1970, as regiões do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba também foram integradas a esse conjunto, ultrapassando as demais regiões em área plantada, num curto espaço de tempo: em apenas três anos, as regiões do Triângulo e o Alto Paranaíba juntas já haviam atingido a marca de 40% da área plantada no estado (*Op. cit.*). Surto de crescimento que, de forma igualmente rápida, foi estancado, dando início imediatamente a um movimento de declínio das plantações nessas regiões, devido ao deslocamento progressivo do setor para as porções Norte, Noroeste do estado e Vale do Jequitinhonha.

Essa reorientação em termos de ocupação espacial dos plantios em Minas Gerais esteve fortemente vinculada à criação de mecanismos de incentivo como o Fiset que, no estado, foram articulados à ação da SUDENE, cuja área de influência abrangia as três regiões, como parte do Polígono das Secas. Parte dos recursos do Fiset foi assim investida no Noroeste e Norte de Minas e Vale do Jequitinhonha, por intermédio da SUDENE – órgão destinatário de 50% dos recursos do fundo, a partir de 1982 (FANZERES, 2005). A mesma autora chama a atenção ainda para o fato de que houve um “movimento análogo” por parte das indústrias siderúrgica, cimenteira, de cal e de metais não-ferrosos, consumidoras de carvão vegetal e lenha, que na mesma época

voltaram suas atividades de desmatamento para o Cerrado – o que, em parte, significou uma reorientação na mesma direção daquela assumida pelos plantios homogêneos de eucalipto e pinus no estado.

Reforçando essa dinâmica, o governo do estado articula uma ação de intervenção sobre terras consideradas devolutas “*praticamente inexploradas*, no norte de Minas Gerais e, de modo específico, das terras da Jaíba e das vastas planícies dos chamados ‘*campos cerrados*’” (SECRETARIA de Estado da Agricultura apud SANTOS, 1997: 71, grifos meus). Para tanto, cria a Ruralminas, em 1966, encarregando-a de representar o Estado na legitimação da propriedade, uso e reintegração de posse e discriminação de terras devolutas de Minas Gerais – conforme as determinações do Estatuto da Terra, promulgado quatro anos antes. Desse modo, é que passam a integrar o patrimônio da Ruralminas vastas extensões de terra do Noroeste e Norte do estado e Vale do Jequitinhonha, sobretudo as mesmas *vastas planícies dos chamados campos cerrados* – ou gerais.

Encaradas como “vazios econômicos” sobre os quais os governos estadual e federal planejavam estimular o avanço da fronteira modernizadora, de modo a integrá-las em poucos anos à economia do país, essas regiões foram alvo de forte intervenção entre os anos 60 e 70. Nesse contexto, os gerais se constituíam em áreas privilegiadas para a implantação de maciços de eucalipto e pinus, dada sua baixa declividade, facilidade para a mecanização e baixo preço no mercado. O Estado, quando não vendeu, arrendou essas terras (tornadas) públicas às empresas plantadoras - em ambos os casos, a preços irrisórios e com a isenção temporária do imposto territorial. Os contratos de arrendamento tinham vigência média de 25 anos (BRITO, 2006), correspondendo aproximadamente ao ciclo das espécies de eucalipto que permitem três cortes, a cada sete anos. Latifundiários dessas regiões também se viram estimulados a vender suas terras às empresas, que puderam assim adquirir áreas contínuas para os plantios de eucalipto e pinus, no mesmo período.

Com todos os incentivos criados para sua expansão e fortalecimento, o setor florestal brasileiro alcançou, ainda na década de 90, a maior área plantada de eucalipto em todo o mundo: 2,9 milhões de hectares contra apenas 550 mil hectares na Índia - na época, a segunda colocada no ranking mundial (ELDRIGE *et al.*, 1993). Essas posições se inverteram na década seguinte, com 3,9 milhões de hectares de eucalipto plantados

na Índia para 3,7 milhões no Brasil, conforme dados divulgados pela *Food e Agriculture Organization* (FAO), em 2005.

Se somados aos plantios de pinus, a área ocupada por maciços de árvores plantadas chega a cerca de 5,37 milhões de hectares no Brasil, dos quais 23% se encontram no estado de Minas Gerais - o primeiro colocado em termos de área plantada no país, conforme tabela abaixo:

**Tabela 1 – Área plantada total (ha) com eucalipto e pinus no Brasil, 2007.**

<b>Estado</b>	<b>Eucalipto</b>	<b>Pinus</b>	<b>Total</b>
Minas Gerais	1.083.744	152.000	1.235.744
São Paulo	816.880	146.474	963.354
Paraná	121.908	686.453	808.361
Santa Catarina	70.341	530.992	601.333
Bahia	540.172	54.820	594.992
Rio Grande do Sul	184.245	181.378	365.623
Espírito Santo	207.800	4.408	212.208
Mato Grosso do Sul	119.319	28.500	147.819
Pará	115.806	149	115.955
Maranhão	93.285	0	93.285
Amapá	58.473	20.490	78.963
Goiás	49.637	14.408	64.045
Mato Grosso	46.146	7	46.153
Outros	41.392	4.190	45.582
<b>Total</b>	<b>3.549.148</b>	<b>1.824.269</b>	<b>5.373.417</b>

Fonte: ABRAF *apud* SBS, 2007.

O fim dos incentivos ao setor, entre os anos de 1988 e 1989, determinou a desconcentração dos plantios homogêneos no Noroeste e Norte de Minas Gerais e Vale do Jequitinhonha. Houve uma nova expansão na direção da região Metalúrgica do estado. Isso porque, como se pode notar, a dinâmica territorial dos plantios homogêneos em Minas Gerais, com a exceção do período de fortes incentivos governamentais sobre o setor, tendeu a acompanhar, por razões logísticas, a indústria - sobretudo, a indústria siderúrgica, bastante proeminente no estado e a maior consumidora de carvão vegetal. Desse modo, é que, hoje, os plantios homogêneos de eucalipto e pinus em Minas Gerais apresentam uma maior concentração na região central do estado, não obstante se espalhe também por várias outras, como resultado das sucessivas ondas de expansão e redirecionamento do setor, nas últimas seis décadas.

Embora a indústria de celulose e papel tenha predominância na base da expansão do monocultivo de eucalipto e pinus no país, em Minas Gerais, ela cede lugar à produção de carvão vegetal para fins industriais.

**Tabela 2 – Área plantada em Minas Gerais, 2006.**

<b>Destinação da madeira</b>	<b>Área (ha x 1.000)</b>
Para celulose	150,00
Para energia e outros	865,63
Total	1.015,63

Fonte: IEF-UFLA *apud* AMS, 2007.

Minas Gerais responde pela maior parte da produção nacional do segmento de indústrias integradas usuárias de carvão vegetal (FANZERES, 2005), por isso, o estado é também o maior consumidor nacional dessa base energética: 59,8% do total consumido ou 21,017 milhões metros cúbicos de carvão, em 2006 (AMS, 2007) – dos quais pouco mais da metade é oriunda de plantios homogêneos de eucalipto. Afinal, o estado é responsável por 56,6% do ferro-gusa produzido no país (AMS, 2007) e as produtoras independentes e algumas siderúrgicas integradas utilizam o carvão vegetal como elemento energético e termo-redutor do minério de ferro-gusa, mas também para a sua transformação em produtos mais elaborados como aço – itens fortes na pauta de exportações de Minas Gerais e do Brasil (BRITO, 2006).

O mesmo fenômeno de fusões e aquisições ocorrido no segmento celulósico-papeleiro vem se repetindo no campo da siderurgia, nos últimos anos, dando origem a grande conglomerados empresariais que dominam o complexo reflorestador-siderúrgico. Dados de 2000, compilados por Fanzeres (2005) a partir da base de informações do Instituto de Desenvolvimento Integrado de Minas Gerais (INDI), apontam as empresas Acesita, Açominas, Belgo-Mineira, Gerdau, Mannesmann e Usiminas como sendo as principais do ramo siderúrgico em Minas Gerais. Dessas, quatro integram a Associação Brasileira dos Produtores de Florestas Plantadas (ABRAF), num claro indicador de que se tratam também de empresas plantadoras de eucalipto e consumidoras de carvão vegetal.

Uma extensa lista de indicadores de impactos ambientais negativos está associada aos plantios homogêneos, tais como prejuízos causados ao regime das chuvas, alterações das nascentes e do lençol freático, ressecamento, empobrecimento e

esterilização do solo, efeitos alelopáticos supressivos sobre outras formas de vegetação e extinção da fauna. Mas, a mais recorrente e contundente das denúncias contra a sustentabilidade ambiental dos plantios homogêneos refere-se ao escasseamento de água – além de ser também a mais emblemática do caráter socioambiental dos impactos causados pelo eucalipto. Ambientalistas e especialistas contrários às monoculturas de eucalipto afirmam que durante a fase de crescimento mais agudo, essa árvore apresenta um balanço negativo entre a água infiltrada (chuva e irrigação) e a água retirada pelas raízes. Como grande parte dos plantios ocorre em áreas tropicais do globo, aonde a estação chuvosa se concentra em apenas alguns meses do ano, alega-se também que o funcionamento hidrológico das microbacias, nesses lugares, é normalmente mais vulnerável aos impactos resultantes das atividades de uso intensivo da terra. Assim, à medida que a infiltração diminui a água da chuva cada vez mais tende a escoar superficialmente pelo terreno, diminuindo a recarga da água subterrânea. Por fim, o abaixamento do lençol freático, devido às exigências do eucalipto, diminui o fluxo das nascentes e dos cursos d'água durante a estação seca. Num estudo específico, no Norte de Minas Gerais Oliveira *et. al.* (*apud* D'ANGELIS; DAYRELL, 2003) atestam uma significativa diminuição da recarga dos lençóis subterrâneos, numa área 28 mil hectares sob maciços de eucalipto, em Grão Mogol. Segundo o estudo, o comprometimento na recarga pode variar entre 164 mm a 225 mm anuais – valor considerado “muito expressivo” pelos autores do estudo<sup>91</sup>.

Os Geraizeiros, como de resto outras populações afetadas pelo monocultivo de eucalipto, também apontam uma série de indicadores de base (*grassroots*), para demonstrar os impactos negativos do eucalipto sobre a paisagem, dando sempre destaque àqueles relativos à redução da vazão, quando não secamento, de córregos e riachos. Logo, torna-se evidente o sentido da expressão “deserto verde”, utilizada pelos movimentos sociais para designar os maciços de eucalipto.

Noutra trincheira, encontram-se especialistas que desenvolvem argumentos de defesa dos plantios de eucalipto. Estudos como o do Prof. Walter de Paula Lima (1993), por exemplo, procuram demonstrar que as plantações de eucalipto não diferem de outras espécies florestais. Segundo o autor, há deflúvio em consequência do corte da planta ou diminuição em função da permanência da mesma, mas esse resultado é da mesma

---

<sup>91</sup> Vale lembrar que as áreas de chapadas (os gerais) desempenham um importante papel na recarga dos lençóis subterrâneos, dada a sua permeabilidade.

ordem de grandeza de outras espécies florestais. Quanto ao lençol freático, aferra-se ao argumento de que não haveria evidências de rebaixamento, mesmo porque o lençol freático estaria abaixo do alcance do sistema radicular do eucalipto, de modo que, a transpiração anual da árvore seria, assim, praticamente suprida pela água do solo. Lima apresenta dados copiosos para demonstrar a eficiência do eucalipto na utilização da água disponível – segundo o autor, um desempenho superior à vegetação nativa de Cerrado e conclui que “as evidências disponíveis não fornecem nenhum suporte científico para a possibilidade de ocorrência de alguma alteração no regime de chuvas como resultado do reflorestamento em larga escala com espécies de eucalipto” (*Op. cit.*: 209).

Autores, como Lima, não negam, contudo, a ocorrência de processos de erosão, assoreamento e chegam a propor medidas mitigadoras para a redução de impactos sobre o ciclo hidrológico, o solo e a perda de biodiversidade, decorrentes dos plantios em larga escala do eucalipto. Paradoxalmente (ou não), Lima propõe o plantio da espécie em consórcio com outras, constituindo assim sistemas agroflorestais, bem como a criação de mosaicos de unidades de conservação, nas imediações dos maciços de eucalipto, de modo a compensar perdas e impactos ambientais. Em face das alternativas propostas, pode-se concluir que, mesmo esses especialistas devotados em “desmistificar os impactos negativos do eucalipto” reconhecem no modelo monocultor de larga escala, a principal fonte dos problemas ambientais gerados.

Ainda assim, a monocultura de eucalipto segue avançando sobre áreas de florestas nativas, do Cerrado e outros biomas. Sob o argumento de que protegem essas florestas do desmatamento (visto que se constituem em alternativa para o fornecimento de carvão às siderúrgicas) e de que retêm CO<sub>2</sub> da atmosfera, os plantios homogêneos de eucalipto contam, hoje, não só com incentivos nacionais, mas também internacionais, por meio do Mecanismo de Desenvolvimento Limpo (MDL)<sup>92</sup> – segundo D’Angelis e Dayrell “uma operação simbólica [que] está cuidando de vestir de legitimidade os novos mecanismos de expropriação” (2003: 20).

---

<sup>92</sup> Mecanismo criado pelo Protocolo de Quioto para auxiliar na redução de emissões de gases de efeito estufa (GEE) ou de captura de carbono da atmosfera. Realiza-se por meio de um complexo sistema de financiamento de projetos para produção de alternativas e substituição de combustíveis fósseis, captura de gás em aterros sanitários, geração de energia por meio de fontes renováveis, entre outros. Os projetos são, grosso modo, implementados em países em desenvolvimento, com recursos mobilizados entre países desenvolvidos e considerados os maiores poluidores do mundo.

#### 4.2 - A chegada do *eucalipo*: reconstituição da narrativa da expropriação

Os rumores já chegavam àquele *cafundó de entremorro*: homens do governo que andavam por ali a assuntar sobre as terras de cada um. Para lá da Serra, já tinha comparecido um moço do governo. Logo, a coisa chegou ali também. Era o pessoal da Ruralminas<sup>93</sup> para a marcação das posses – mas, no mais das vezes, foi para o papel somente o *chão de morada*, a grota onde se vivia e morava o Geraizeiro, e a roça. Os gerais, as chapadas, ficaram à mercê das *firmas*. Mesmo para quem tinha título de terra nas chapadas, as empresas de *eucalipo* depois propuseram trocas, a fim de liberar essas áreas para o plantio. Tinha gente local que fazia esse serviço para as empresas: compravam terras na chapada, de quem tinha título. Gente das redondezas, que “por uns caramingüados se sujeitava a fazer esse papel” – lembrança que indigna aos Geraizeiros. Ficava mais fácil propor o negócio, causava menos estranheza se era gente do lugar. Até porque o costume ali era vender direito de uso – o que não era bem venda para os Geraizeiros. Mas aí a compra já era em favor das empresas. Teve quem vendesse seus pedaços de chapada por bolas de arame e sacas de arroz. “- Visto que não era bem venda, moço!”

Mas teve de tudo nessa época. Dos que não tinham papel e as empresas tomavam a terra, mesmo se resistissem. Também teve quem tivesse a terra cercada por empresa e não reagisse. Às vezes um vendia um pedacinho de terra, 05 hectares, mas as máquinas vinham e derrubavam mais, ajuntando um pedaço maior. Quem era agregado de fazenda ou sitiante não ficou a salvo, porque não faltou fazendeiro que também visse vantagem em vender as terras nessa época.

Muita gente se iludiu com as promessas de emprego, porque junto com os rumores do cercamento e titulação das terras, vinha também o assunto das *firmas*, que já tinham se instalado em municípios próximos, *coisa grande* - era o progresso que se avizinhava, ia decerto trazer benefícios *àquele longe de toda parte*. Faziam-se promessas de emprego e era para todos: homens, mulheres e até crianças – porque para essas teria a cata de folhas, “um serviço maneirinho”. É certo que muita gente trabalhou no primeiro plantio de *eucalipo*. Mas, pouco depois, essa gente foi dispensada, restando

---

<sup>93</sup> Fundação Rural Mineira – Colonização e Desenvolvimento Agrário, órgão do governo de Minas Gerais responsável à época pelas terras do estado, foi criado em 1966, sendo, hoje, substituído nessa função pelo Instituto de Terras de Minas Gerais – ITER.



só mesmo o serviço de carvoaria – que aí era serviço pesado, “de acabar com a pessoa um pouco a cada dia”.

Mas o começo foi até de euforia. Tinha quem dissesse que as folhas do *eucalipo* eram boas para remédio e que ia se fazer até carne dele! Era tanta coisa. Era o novo, o não conhecido. Então, se tinha medo e fascínio - tudo assim *no misturado*.

Havia, quem já tinha visto isso antes, para trás da Serra, e vinha contando que quem não desse passagem, *ia de perder tudo*, pois o trator passaria tombando inclusive as casas. Aí, o povo se atemorizou com esses rumores. Tinha quem já conhecesse o tal *eucalipo* de outros municípios. Parentes de lá. Mas, o mais triste que ficou na memória foi mesmo ver a derrubada das árvores. Trabalho feito por homem não, mas pelos tratores e *correntão*. Um de cada lado e o *correntão*, sendo puxado entre os dois tratores, vinha arrancando tudo. “Aquilo parecia o fim do mundo! Só se via pequizeiro revirado, tombando”.

Foi o primeiro que se viu dessa história toda: os tratores. Faziam um barulho que muitos nem sequer conheciam e assustavam de assim ouvir. Os tratores desciam até quase as *cabeceiras*, na porta das casas, *onde o jatobá dá sombra*. E nunca mais que mulher ou criança podia de ir desfrutar da liberdade larga dos Gerais: o medo era grande. Os tratores trabalhavam dia e noite.

Depois da derrubada das árvores, *coivaram* a terra, com maquinário mais gente, e queimaram o estrago feito. Algumas famílias até arriscaram catar alguma madeira derrubada, mas a maior parte foi queimada mesmo, sem dó. A fumaça era muita e encheu os ares de um cheiro acre de rufões, pequizeiros, panãs, jatobás misturados na grande queima indistinta da mata. Depois, gradeou-se a terra com trator, para limpar e logo plantar o *eucalipo*. Os brotinhos *do tal* vinham em saquinhos pretos. Essa foi a fase que mais empregou gente. Levou uns dois anos até botar as quadras de *eucalipo* com seus exatos 50 hectares cada, recortados por carregadores, em lugar da trama sinuosa dos gerais.

Os bichos, via-se alguns *de vez* tão perdidos quanto Geraizeiros nas chapadas agora desnudas. Mas, logo, os que não sucumbiram, foram em busca de refúgio noutras paragens. As chapadas, cujas reentrâncias, como de sua própria palma-de-mão fosse, o Geraizeiro conhecia bem. Mas dentro da monocultura de eucalipto, nessa floresta *assombrosa* que engana a vista, ele se via agora perdido. “Assim devia de ser também

com os bichos”. As divisas, antes constituídas pelos veios d’água, pés-de-pau centenários, acidentes do chão, foram substituídas pelos carregadores que demarcam as monótonas quadras de *eucalipo*.

Assim que o *eucalipo* cresceu, os trabalhadores empregados pelas *firmas* foram dispensados. Também as águas começaram a secar com sete, dez anos. “Era o eucalipo crescendo e a água minguando”. Tinha muita nascente antes, “muitas cabeceirinhas, que tudo tinha água e tinha peixe”. A água praticamente brotava nas chapadas em cima. Brotava e descia pras grotas. Mas, com o desmatamento e a maquinização da terra, mudou o curso das *enxorradas*. A água já tinha os seus caminhos para correr. Mesmo no lugar que não tinha nascente, as águas das *enxorradas* também tinham construído os caminhos por onde passar. Formava *corguinhos*, finos fios d’água - a obra miúda da natureza. Mas com a *reviração* que foi a chegada do *eucalipo*, a água perdeu aquela forma de cair e infiltrar no chão, de correr por caminhos já antes roídos para esse fim. O solo virou casco e a água começou a correr por cima, carregando terra para as nascentes. Dava chuva *de vez* fortes, mas toda a terra que tinha ali foi jogada dentro dos leitos dos rios, assoreando-os.

E, depois, seca como nunca se viu! Nem em 39<sup>94</sup> se tem memória dos riozinhos secarem assim, de nem deixar lembrança de sua passagem. “Quem nasceu depois, pode até duvidar de que um dia água correu aqui, a ponto de nem se fazer travessia”. E falta d’água *judiou* a ponto de afungentar o povo do lugar. Muitas foram as famílias que se mudaram para as cidades vizinhas e os amontoados que ainda nem cidade eram na época, como é o caso do Entroncamento<sup>95</sup>. A falta d’água tornou a vida mais custosa, afetou as roças, deixou sem sustento as famílias.

Os peixes dos rios também sumiram. “Naquele riozinho mesmo eu cansei de ver os bichinhos tudo morrendo na água, com os venenos que eles punham lá em cima”. Quando chovia, a *enxorrada* trazia o veneno e contaminava as minas. “Matou os peixes tudo!” - de modo que quando a água secou, já não tinha peixe, porque o veneno já tinha feito serviço.

---

<sup>94</sup> Refiro-se aqui ao ano 1939, em que ocorreu uma grande seca na região, sendo sempre citada pelos mais velhos como parâmetro para demonstrar a gravidade que alcançou o escasseamento de água após a chegada do eucalipto.

<sup>95</sup> Povoado localizado no município de Rio Pardo de Minas, que veio se urbanizando nos últimos 20 anos, devido ao afluxo de trabalhadores das empresas de eucalipto e migrantes rurais.

No começo do plantio do *eucalipo*, estavam sendo testadas variedades e o uso de veneno e adubo foi de grande monta. Afetou também o rebanho. As empresas punham *saquinhos de piranhas* para combater as formigas<sup>96</sup>, por toda parte. O gado comia os sacos, fosse de veneno para formiga ou de adubo, e morria. Não teve alternativa, os Geraizeiros começaram a prender o gado nos currais. Ficaram, assim, ambos *encurralados*: o rebanho e os Geraizeiros. E não sendo o espaço suficiente, o rebanho diminuiu drasticamente e o povo teve mais um motivo para migrar. Para muitos era pôr uma *manga* ou fazer a roça, “os dois não dava”. Acabou também a criação de gado *na solta*, porque as *firmas* proibiram a pastagem do gado nos gerais. O gado encurralado mais pisoteava as nascentes que restaram. “No antes, tudo tinha seu lugar, mas depois foi o desmantelamento só”.

O *eucalipo* tirou a liberdade da gente do lugar de diversas formas. Até roubos às casas passou a ocorrer com a chegada das *firmas* – perigo antes não conhecido em *taperas* que, quando fechadas, o eram por simplórias tramelas de madeira. É que se achegou gente de fora, incrementando o clima de medo e a perda de liberdade dos Geraizeiros - ainda que no começo houvesse também alguma camaradagem com os trabalhadores das *firmas*, afinal, muitos Geraizeiros trabalharam ombro-a-ombro com os de fora, no plantio da primeira leva de *eucalipo*. As festas também minguaram, não dava sequer de fazer um *leilão*, porque os de fora davam de fazer arruaça. Mas, sobretudo, mulheres e crianças se viram, nessa época, reféns nas veredas, acuadas, evitavam atravessar a chapada à luz do dia, temendo dar de cara com um trator.

Estreitaram-se os horizontes para essa gente, oprimida pelo soerguimento das muralhas verdes dos maciços de eucalipto à sua volta. A troca de visitas entre as famílias não cessou, mas é certo que também diminuiu e, com o tempo, algumas empresas proibiram o trânsito dos Geraizeiros pelas quadras de eucalipto, para evitar a cata de madeira. “O povo não pode pegar o eucalipto, porque é das empresas”. Enfrentando novas adversidades para a produção, sobretudo, a perda de terras e o escasseamento das águas, o carvão passou a ser uma das alternativas de sobrevivência para as famílias que permaneceram nos Gerais – mercado aberto pelo eucalipto. Assim, as famílias se habituaram a fazer uso de galhos e sobras para seu consumo, mas também para a venda. Afinal, tendo suas terras reduzidas quase que só à morada, não têm agora

---

<sup>96</sup> O impacto se inicia pela mirmecofauna com a proliferação das pragas típicas do eucalipto, especialmente saúvas cortadeiras e desfolhadeiras do eucalipto (OLIVEIRA *et al.*, 1991; SANTANA; ANJOS, 1989; ZANUNCIO *et al.*, 1991).

como plantar, criar, que dirá coletar frutos, como era a prática antes. Eventualmente, também realizam pequenos serviços para as *firmas* – o que por muito tempo ajudou até a inibir qualquer reação dos Geraizeiros frente aos estragos produzidos por elas.

O carvão vendido é destinado ao abastecimento das siderúrgicas, para produção de ferro-gusa, que também recebe o carvão do Cerrado. Por isso, o povo começou a derrubar o que sobrou do Cerrado para transformar em carvão, quando não conseguia ter acesso às *gaia de eucalipo*. Com a vinda de gente de fora mais a *descida* de Geraizeiros para as pequenas cidades próximas, cresceu também a demanda de madeira para a construção e “deu de abrir muitas serrarias, por aí, numa fase”, incrementando o desmatamento, sobretudo sobre as áreas restantes de Cerrado.

Agora, que é tempo de entressafra do eucalipto e algumas empresas renegociam contratos de arrendamento das terras com o Estado, parte dos maciços foi cortada e é momento de voltar a limpar a área para um novo plantio. Então, o pessoal *entra no eucalipo e cata as gaiada*, as sobras de eucalipto, para fazer carvão. Algumas empresas ainda fazem pouco dessas *gaia* e há aquelas que mesmo consentem *a cata*, neste momento – ajuda a limpar o terreno antes do próximo plantio -, mas também se tem notícia de conflitos, inclusive com morte de Geraizeiros, como a ocorrida em Canabrava<sup>97</sup>. Assim, o que há muito era uma prática, quando não estimulada como forma de cooptação, ao menos tolerada pelas reflorestadoras, foi recentemente transformada em ato ilícito, *roubo de lenha*. Em qualquer eucaliptal se vê longe as torres de controle, altas, altíssimas guaritas aonde seguranças das *firmas* vigiam o movimento de qualquer ser vivo que por ali se aventure. Então, as famílias se vêem aprisionadas em suas próprias casas. Para visitar um parente ou mesmo fazer chegar as crianças à escola é preciso atravessar as quadras de eucalipto. As chapadas, que antes eram espaço de fruir a liberdade, agora é terreno alheio e perigoso, de domínio das *firmas*.

E uma coisa levou à outra. Os gerais foram derrubados, mutilando o sistema de produção geraizeiro, ao retirar-lhe componentes importantes como a criação de gado na solta e o extrativismo de frutos. A produção agrícola caiu, sobretudo, pelo escasseamento das águas. A chegada de gente de fora também trouxe junto uma série de

---

<sup>97</sup> Refere-se ao assassinato de Antonio Joaquim dos Santos, morador do distrito de Canabrava, município de Guaraciama, por seguranças da empresa Vallourec & Mannesmann, em represália por um, suposto, roubo de lenha numa área da empresa. O assassinato ocorreu no dia 26 de fevereiro de 2007.

produtos industrializados, que ocuparam as prateleiras dos mercadinhos locais, e, logo, as feiras também minguaram. O fluxo agora é outro: o alimento é levado da cidade para as roças. Muito Geraizeiro “virou empregado das *firmas*”. E, por fim, o *encurrallamento* atingiu, em cheio, o calendário de atividades coletivas, como a cata de frutos, as trocas de visitas aos vizinhos e parentes, a descida para as feiras. Muita terra foi abandonada nos Gerais - até pelos mais velhos, que foram para a cidade para desfrutar dos confortos de lá, como luz e água. Quem não está na periferia das pequenas e médias cidades da região, ainda assim se vê obrigado a migrar de tempos em tempos para cortar cana ou para a *apanha* de café no Sul do estado ou em São Paulo. Seis meses do ano passam fora. O eucalipto não tem como absorver essa mão-de-obra. Assim, com 16, 18 anos os jovens começam a sair para trabalhar nas lavouras em Minas e São Paulo. Antes iam só os rapazes, mas hoje vai moça e criança também. A *arribação* começa em abril, maio e até agosto, setembro as taperas dos Gerais estão sem o *vozerio* dos mais jovens.

“O *eucalipo* desmantelou o mundo geraizeiro”, conclui melancólico, Seu Nerim da Costa.

### **4.3 – O desmantelamento do mundus geraizeiro**

Desde meados do século XIX, começaram a ser operadas mudanças significativas nas formas de acesso à terra no Brasil. Mais especificamente, a Lei de Terras<sup>98</sup> de 1850 se constituiu no marco histórico e legal que, grosso modo, transformou a terra em mercadoria, passando o seu acesso a ser ordinariamente mediado por transações de compra e venda - modificação que contribuiu sobremaneira para a modernização e adequação da estrutura agrária nacional à expansão dos mercados e mesmo ao desenvolvimento do capitalismo internacional (SILVA, 2000). Como destaca Paoliello (1998: 218) “desde este momento se passa a opor a posse à propriedade titular”. Para as terras ainda sem propriedade legalmente definida - situação comum para grande parte do campesinato brasileiro - a Lei de Terras permitia a apropriação pelo apossamento puro e simples, com o compromisso do posterior resgate (pela compra) ou, do contrário, a incorporação automática das terras ao patrimônio da União, sob o enquadramento de terras devolutas. Eram então reconhecidas como posses: as

---

<sup>98</sup> Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850. Análises detalhadas da Lei de Terras se encontram em Correia (2002) e Ferreira (1986).

terras adquiridas por ocupação primária que *se apresentassem cultivadas, ou com princípio de cultura, e aonde estivesse assentada a morada habitual do próprio posseiro ou representante*<sup>99</sup>. Embora a mesma lei faça menção explícita às áreas de uso comunal, as condições estabelecidas para sua regularização, de tão irrealistas, tornaram a letra morta. Isso porque caberia ao governo as despesas com a medição e a demarcação dos *campos de uso comum*, mas seria sobre os posseiros que recairiam os custos relativos à titulação dessas terras. Desse modo, as chamadas *terras soltas* dos gerais - de onde os Geraizeiros por gerações extraíam a lenha, coletavam frutos nativos, plantas medicinais e punham seu rebanho para pastar *no comum* - logo passaram a corresponder a terras devolutas. Ainda que os gerais fossem campos de uso comum, os valores para a regularização de sua posse excediam as condições financeiras da maioria das famílias que deles faziam uso. Foi, portanto, na condição de terras devolutas que, tempos depois, essas extensas áreas de chapada foram concedidas pelo Estado às empresas plantadoras de eucalipto, no Norte de Minas Gerais, enquanto as posses de pequenas glebas rurais, nas veredas, que correspondiam às terras de cultura e moradia dos Geraizeiros, foram tituladas, numa ação coordenada pela Ruralminas. Nesse aspecto, a Lei de Terras ganhou reforço com o Estatuto da Terra, promulgado em 1964<sup>100</sup> - lei que criou os instrumentos conceituais e institucionais necessários para que o Estado efetivasse a incorporação das terras devolutas ao seu patrimônio.

Também, como já mencionado, a partir de 1966, o governo brasileiro criou um conjunto de incentivos fiscais e financeiros para intensificação do plantio homogêneo de árvores em todo país, que contribuíram para que o setor se expandisse em Minas Gerais, se concentrando, por algumas décadas, sobre as porções Noroeste e Norte do estado e Vale do Jequitinhonha. Desse modo, não por acaso, a partir dessa data as terras de uso comunal dos gerais sofreram uma redução drástica de sua área. A chegada do *eucalipto*, antecedida por leis e políticas de governo específicas, deflagrou a apropriação privada dos gerais norte-mineiros - em sua acepção mais ampla, incluindo além das chapadas, muitas vezes, também os tabuleiros e carrascos, as áreas mais planas, altas e contínuas das paisagens do Cerrado regional e, por isso, de fácil mecanização. Tidas corriqueiramente como improdutivas ou inaptas à agricultura, essas terras foram

---

<sup>99</sup> Segundo Rau (1982), o princípio da posse por morada e cultivo como regra e prática de apropriação da terra, transplantado para o Brasil pela Coroa Portuguesa no período colonial, precedeu e informou a própria Lei de Sesmarias - código legal anterior à Lei de Terras, vigente no país até 1822.

<sup>100</sup> Lei n° 4.504 de 30 de novembro de 1964.

concedidas ou vendidas por preços irrisórios às empresas, que contaram também com significativos incentivos fiscais do governo para a implantação e desenvolvimento de suas atividades na região.

Com a ocupação dos gerais, restou aos Geraizeiros o confinamento nas veredas e grotas, compreendendo normalmente o chão de morada, a chácara e as roças de beira d'água. Mesmo que mantidas as áreas de plantio dos *mantimentos*, o sistema de produção geraizeiro teve amputado parte importante dele: *as largas dos gerais*, aonde os Geraizeiros desenvolviam atividades de extrativismo e a solta dos animais. O reconhecimento da posse com base na área ocupada pela moradia habitual ou pela roça, não necessariamente conjugados e sendo essa última restrita à terra cultivada ou com princípio de cultura no momento da titulação, limitou também o sistema de rotação de plantios - estratégia importante para a conservação dos solos, tradicionalmente utilizada pelos Geraizeiros - o que sobrecarregou as grotas (ou veredas), ambiente ecologicamente mais frágil (D'ANGELIS FILHO e DAYRELL, 2003).

A conversão das chapadas em maciços de eucalipto, numa operação coordenada pelo próprio Estado brasileiro, desconsiderou e suplantou, em alguma medida, o regime consuetudinário de acesso e uso da terra até então vigente no lugar - ou, nos termos de Polanyi (*apud* SILVA, 2000) as “formas orgânicas” de ocupação da terra ali existentes<sup>101</sup>. Nesse contexto, o acesso coletivo à terra, como era prática corrente entre os Geraizeiros, foi solapado pelas novas categorias e procedimentos criados para o ordenamento agrário brasileiro que, se não desconsideravam as territorialidades tradicionais, na prática, as inviabilizaram. Isso porque a posse informal e a vivência continuada dos Geraizeiros sobre os gerais não garantiu a aquisição jurídica formal da terra por essas populações (POZO, 2002; BRITO, 2006). Os preços para a titulação dessas terras comuns tiveram força de proibição, assim como a imposição de novos códigos legais relativos ao acesso à terra, cuja base lógica diferia essencialmente do código camponês historicamente constituído, dificultou a compreensão e inibiu, a princípio, a organização dos Geraizeiros para a defesa de seus direitos e interesses coletivos.

O relato de Geraizeiros a respeito do mal entendido sobre o que estava em jogo, à época das titulações - se era a venda do *direito de uso* ou realmente a *propriedade da*

---

<sup>101</sup> O termo proposto pelo autor designa as formas não-contratuais de parentesco, vizinhança tais como as identificadas entre os Geraizeiros.

*terra* nos gerais - ilustra bem as diferenças conceituais em confronto. Vale lembrar que para os Geraizeiros, grosso modo, apenas os campos de cultura eram passíveis de apropriação privada pela família, por meio do trabalho empenhado sobre eles. Os gerais constituíam terra de uso comum, cujo direito para tanto decorria de uma “precedência relacional” na terra (WOORTMANN, 1995), ou seja, da anterioridade do uso de seus recursos por parte do grupo familiar e/ou de vizinhança. Mas os recursos disponíveis nos gerais para usufruto das famílias geraizeiras não resultavam do trabalho humano empenhado e, sim, da obra divina – e eis porque essa porção de terra, conforme a ordem moral geraizeira, não era comumente passível de ser apropriada de forma privada. Afinal, a obra divina é para todos os homens, havendo apenas regras quanto a precedência do direito de uso e tendo como fim legítimo a manutenção da família. O trabalho era instaurador do ordenamento territorial, sendo a terra de cultura, ordem privada da família, e a terra solta dos gerais, da coletividade. Por isso, não se vendia a terra dos gerais - pois essa era um patrimônio indiviso do grupo de parentesco e/ou vizinhança -, mas era possível vender o direito de trabalhar, soltar o gado e coletar frutos em seus campos. Os princípios do trabalho e da ancestralidade conjugam-se na constituição do território geraizeiro e no direito sobre a terra, como é próprio da moral camponesa (*Ibid.*). A noção de posse para eles, então, era de cunho familiar e, não, mercantil; mediada pelo trabalho e, não, pela moeda – diferindo, assim, substancialmente das leis instituídas pelo Estado brasileiro, desde o século XIX.

A perda da liberdade, que implicou a expropriação dos gerais, é também uma expressão, além de recorrente nos relatos dos Geraizeiros, bastante elucidativa da multiplicidade de aspectos envolvidos nesse processo. Mesmo na condição de sitiante ou agregado, o Geraizeiro se pensava como um homem livre, pois detinha o controle do processo de trabalho realizado pela família - condição reconhecidamente essencial para a noção de liberdade camponesa (*Ibid.*). Havia hierarquia entre os fazendeiros e os agregados e sitiantes da fazenda, com prerrogativas para os primeiros, mas ainda assim as relações fundavam-se no princípio da reciprocidade e o Geraizeiro se fazia honrar pelo trabalho, por sua capacidade de gerar, com as próprias mãos, o sustento da família e, quando fosse o caso, a paga pela permissão de ali estar. Com o *encurralamento* – termo pelo qual os Geraizeiros costumam designar o processo de confinamento às grotas e veredas, a que se viram submetidos, após a ocupação das chapadas pelo eucalipto – essa capacidade produtiva foi seriamente abalada. Em seguida, o



escasseamento da água e a modernização dos mercados locais, com a entrada de produtos industrializados, afetaram a comercialização dos excedentes tradicionalmente produzidos, como rapadura, farinha, óleo de pequi, representando outro duro golpe à autonomia produtiva dos Geraizeiros. A entrada da produção industrial nesses mercados fez cair o preço de artigos como farinha e sabão e induziu a substituição de outros - caso da rapadura em relação ao açúcar e do óleo de pequi em relação ao de soja. Esse processo tornou a produção artesanal pouco competitiva, provocando mudanças nos padrões de auto-suficiência dos Geraizeiros, que passaram inclusive a incorporar, pouco a pouco, o consumo de produtos industrializados, deixando assim de produzir por conta própria sabão, óleo, utensílios. Segundo D'Angelis Filho (2005), o enfraquecimento dos tradicionais mercados e feiras livres da região também provocou o empobrecimento dos municípios norte-mineiros, sobretudo, devido à competição que seus produtos passaram a enfrentar com relação aos “ensacados e enlatados” das agroindústrias que, em poucos anos, inundaram os mercados da região.

Nesse sentido é que o tempo passado é representado como um tempo marcado pela abundância e liberdade, em oposição ao *tempo do encurralamento* – oposição que relaciona também, intrinsecamente, as transformações operadas no território geraizeiro, com a expropriação dos gerais, a derrubada da mata, o escasseamento da água e a conseqüente redução da base física necessária à reprodução do grupo nos moldes tradicionais, que lhe garantiam autonomia relativa, fonte última da honra e liberdade, como concebida pelos Geraizeiros.



**Foto 5** – Situação de *encurralamento*: morada geraizeira e, ao fundo, maciço de eucalipto

O acesso, controle e manutenção da terra, em termos do tamanho e das condições ambientais minimamente necessárias, logo se revelaram aos Geraizeiros essenciais para que se mantivessem na condição de “lavradores autônomos” – imagem cuja força de atração, não só para os Geraizeiros, mas para o campesinato brasileiro de modo geral, está também relacionada à representação da situação de assalariamento como sendo de desqualificação numa sociedade de capital e trabalho (LOVISOLO, 1989). Essa já era uma experiência conhecida dos Geraizeiros, mesmo antes da chegada do eucalipto, na sua relação com os Caatingueiros - para quem, no nível regional, eventualmente vendiam sua força de trabalho, na colheita de algodão, a partir da década de 1970. Mas ainda que essa relação tenha gerado uma relativa “consciência infeliz” de si, era temporária, cumprindo apenas função complementar em relação à produção familiar de *mantimentos* e excedentes agroextrativistas, não representando ameaça à continuidade do sistema de produção característico aos Geraizeiros ou ao seu território.

Mas as situações de assalariamento no grupo cresceram significativamente após a chegada do eucalipto. Inicialmente, muitos foram empregados pelas próprias *firmas*, na fase de plantio das árvores e, depois, nos primeiros cortes – ambas fases pontuais do ciclo, separadas entre si por intervalos de sete anos. Desse modo, tão logo finalizadas, grande parte dos trabalhadores é imediatamente dispensada. Hoje, o eucalipto emprega

menos que no passado, devido à mecanização - sobretudo, na fase de corte. Resta, a muitos Geraizeiros, o carvoejamento - a face mais cruel da cadeia do eucalipto, em termos de condições de trabalho. Em pesquisa desenvolvida no Vale do Jequitinhonha sobre as condições de vida e saúde de trabalhadores carvoeiros, Dias *et al.* (2002: 271) relata “todos os sentidos do observador são tocados ao se aproximar de uma carvoaria. Em um local plano, escolhido por exigência do processo em meio à mata, depara-se com a fileira de fornos semelhantes a iglus envolvidos pela fumaça, cujo cheiro forte faz arder os olhos e impregna tudo e todos ao redor”. Os carvoeiros, como são chamados genericamente os trabalhadores engajados nesse trabalho, são assim submetidos permanentemente à fumaça e à fuligem produzida pelos fornos de carvão, do que decorre uma série de conseqüências negativas à sua saúde. Além disso, a infra-estrutura disponível para o trabalho e estadia no local é bastante precária, constituindo-se frequentemente de pequenos acampamentos de lona preta, mal servidos de água e há poucos metros dos fornos. Boa parte dos trabalhadores não tem carteira assinada, razão que, somada às demais, faz com que o trabalho em carvoaria seja considerada a pior situação para um Geraizeiro.



**Foto 6** – Fornos de carvão, próximos à Vereda Funda, Rio Pardo de Minas.

Sendo assim, o aumento das situações assalariamento entre os Geraizeiros se deve menos à oferta de trabalho pelo chamado “complexo-reflorestador-siderúrgico”,

que à redução e degradação de suas terras – essas, sim, circunstâncias decisivas para que muitos se vissem estimulados (ou obrigados) a abandonar suas terra, o que implicou, inclusive, no deslocamento de grandes levas de famílias geraizeiras para as cidades e povoados próximos. Isso porque, como lembra Galizoni (2000), o ambiente manejado por camponeses da região, indica que é preciso garantir estratégias de conservação, de “uso miúdo e regulado” dos recursos para a produção de uma fartura também regulada de alimentos e demais artigos que atribuem ao sistema a auto-suficiência que lhe é característica. Mas, “comunidades onde este frágil equilíbrio é rompido, em que ocorre forte devastação do meio, diminuindo as possibilidades de *recursagem* da natureza, são atualmente comunidades em situações socioeconômicas difíceis e de maior incidência de migração sazonal” (*Op. cit.*: 32)

Galizoli refere-se a mudanças relativas à extensão da terra disponível, que resultaram na intensificação de seu uso, mas também em alterações internas na organização familiar. Não podendo as *firmas* plantadoras de eucalipto manter empregados os Geraizeiros, além da migração permanente para as médias e pequenas cidades, a migração sazonal passou a ser alternativa constante de trabalho e renda para esses camponeses – sobretudo, para a nova geração. O tradicional padrão de herança por partilha (idealmente) igualitária da terra, orientado pela noção da terra livre para o trabalho, como fora no passado, não se viabilizava mais. Sendo a unidade social entre os Geraizeiros a família conjugal e neolocal, que se apropria de forma individualizada de uma porção de terra para o estabelecimento do complexo casa/chácara/roçado, poucos puderam permanecer nesses moldes, já que as terras foram substancialmente reduzidas. Desse modo, para a grande a maioria, a migração, permanente ou sazonal, se tornou uma realidade incontornável. Muitos rapazes e moças passam o período *da seca* trabalhando em outras regiões, o que significa permanecer seis a sete meses do ano fora de casa, empenhando sua força de trabalho em lavouras *do sul* - de Minas e São Paulo, comumente no corte de cana e na colheita do café<sup>102</sup>. Retornam na época das águas para ajudar a família nas próprias lavouras - normalmente os pais e alguns irmãos que, por ventura, tenham ficado à espera, *cuidando do seu*. Vários autores já apontaram que herança e migração podem, em muitos casos, serem aspectos complementares nas

---

<sup>102</sup> Brito (2006) deu especial atenção ao tema, em seu estudo sobre a Vereda Funda, em Rio Pardo de Minas, MG e Galizoni (2000) em estudo sobre pequenos lavradores do Vale do Jequitinhonha.

sociedades camponesas<sup>103</sup>, mas entre os Geraizeiros, após a chegada do eucalipto, a migração tornou-se um processo generalizado, deixando de ser um mecanismo social de controle na transmissão do patrimônio familiar e alternativa à fragmentação da terra, por ser antes uma necessidade face à da nova conjuntura a que se vêm submetidos. Galizoni (2000) chama ainda atenção para o fato de que entre camponeses do Noroeste de Minas Gerais e Vale do Jequitinhonha, se observa que é menor a migração sazonal nas áreas em que ainda há cobertura vegetal e a oferta de demais recursos naturais – do que se pode deduzir que a generalização dos fluxos migratórios é função do processo de expropriação e degradação territorial, tal como sofrido também pelos Geraizeiros.



**Foto 7** – Entroncamento, povoado de Rio Pardo de Minas, próximo à Vereda Funda. Ao fundo, maciço de eucalipto.

Dentre os sinais da degradação, o do escasseamento da água se revelou como situação-limite. Em muitos dos depoimentos colhidos junto aos Geraizeiros, os sinais de secamento de córregos e rios e as dificuldades que imediatamente advieram disso são apontados como o principal vetor para a intensificação dos fluxos de migração, mas também como um marco na organização da resistência do grupo. A lembrança dos momentos mais críticos em termos de falta de água, ainda hoje motiva expressões de indignação e tristeza por parte dos Geraizeiros, “tempo que a gente se viu igualado a

---

<sup>103</sup> Cf. Martins (1985), Garcia Jr. (1983), Seyffert (1985) e Woortmann (1990).

porco”, visto que vários rios foram “cortados” na região e a água era tão pouca que era preciso escolher entre “lavar as vasilha ou ter o de beber e cozinhar”, afirmou Dona Elisa Freitas, da Vereda Funda. Os anos de 1997 e 1998 são considerados por essa comunidade os mais críticos em termos da falta de água – coincidindo com o período que a última leva de eucaliptos, das três rebrotas de um ciclo, já estava relativamente crescida.

Segundo a percepção dos Geraizeiros, as águas secaram “de cima para baixo”, em razão dos desmatamentos e aterramento de muitas nascentes que havia nas áreas de chapada, até a chegada do eucalipto. Puxam da memória inúmeros indicadores para demonstrar a abundância de água que caracteriza o passado do lugar: moendas movidas a roda d’água, a pesca “ah, porque Geraizeiro pescava demais, moço!”, brejos aonde se plantava arroz aqui e ali, córregos que não secavam nem em tempos de seca, ou seja, em períodos de pouco chuva, porque mesmo o sentido de seca mudou. “Hoje, mesmo com muita chuva, tem rio que corta em abril ou maio, tal o *desquilibramento* da natureza”, segundo Arcílio dos Santos. “No passado, tinha seca e não tinha falta de água. Hoje, pode ter chuva e não tem água (...) foi devorada a caixa d’água do Cerrado” emenda Arcílio. De fato, segundo Silva (2006), não há indícios de redução propriamente das chuvas, na região norte-mineira, nos últimos 30 anos, mas, sim, uma redução significativa na infiltração das águas de chuva nas chapadas tomadas pelos plantios homogêneos de eucalipto. Reduzida a recarga dos aquíferos subterrâneos, a vazão de diversos córregos e riachos logo é afetada. Para Seu João Pereira também é muito clara a memória da abundância de água antes do eucalipto, a escassez depois e a paulatina recuperação dos corpo d’água, agora, que a terra foi reocupada pelos Geraizeiros. O córrego próximo de sua casa, por exemplo, era caudaloso – o maior da comunidade. Mas com o eucalipto houve tempo em que dependeram de carro-pipa.

O *encurralamento* refere-se ainda à perda dos gerais enquanto espaço de fruição da liberdade, fosse pela largueza de horizontes nessa paisagem alta e plana de campos, fosse por ser também espaço para a *solta* do gado e a cata de frutos silvestres.

A criação de gado dava a medida de força das famílias: quanto maior o número de cabeças de que dispunham, maior a sua autonomia - afinal, o gado era, comumente, a poupança dessas famílias, representando o que tinham sido capazes de acumular com base na venda de excedentes de sua produção agroextrativista. A relação do Geraizeiro com o gado é muitíssimo afetuosa, marcada por forte identificação, especialmente, por

parte dos homens, responsáveis quase que integralmente pela lida com esses animais. A espécie de gado criado era o *curraleiro*, “nativo como o próprio Geraizeiro”, disse-me certa vez Braulino Caetano dos Santos. Isso porque adaptado à natureza agreste dos Gerais e sabedor de suas riquezas, o *gado curraleiro*, como o Geraizeiro sabia aonde buscar o alimento e o remédio nas chapadas - aonde fora acostumado a viver solto parte do ano. Portanto, para a realização dessa natureza *nativa*, criam os Geraizeiros, o gado tinha, de tempos em tempos, de pastar livre nos gerais.

A cata dos frutos, por sua vez, era quase um intervalo de férias na lida com a terra. Ocorria após o plantio dos *mantimentos*, no tempo das chuvas, sempre esperado e celebrado pelos Geraizeiros. A subida aos gerais, sobretudo para a cata de pequi - mas não só - integrava homens, mulheres e crianças e as famílias e vizinhos entre si. Seu Arcílio lembra com nostalgia as divertidas competições que se estabeleciam então, de modo que “*todos se aprumavam* para chegar antes às chapadas e tomar a frente na cata do pequi”. No relato de muitas mulheres a atividade chega mesmo a figurar como um piquenique, servido de frutos de toda sorte e algum mantimento levado na *matula*. E, vale lembrar, os frutos eram dádivas da natureza, pois não dependiam do trabalho humano para ali estarem.

Desse modo, os gerais era espaço para *folgar* da lida na terra, no *tempo livre* de alguns meses, e usufruir dos seus frutos e da largueza de seus horizontes. Simbolicamente, para a composição do binômio “espaço-lugar”, característico da experiência humana na sua relação com meio ambiente físico (TUAN, 1983), cabia aos gerais a posição-condição de *espaço*, pelo que representava em termos de amplitude e liberdade e, nesse sentido, necessário para a apreensão das veredas, por oposição, como *lugar* - familiar, circunscrito, terra de trabalho aonde *se deitam raízes*. Parafraseando Tuan, os gerais seria assim o ambiente impreciso do conhecido, que bordejando as veredas, dava ao Geraizeiro a confiança no verdadeiramente conhecido – “este amplo conhecimento tácito é necessário para a sua sensação de sentir-se em casa e orientado na pequena área de atividade” (*Op. cit.*: 98).

Com a implantação dos maciços de eucalipto nos gerais, não só os Geraizeiros foram impedidos de circular livremente nesse espaço, como viram ser destruído todo um conjunto de referências fundamentais ao mapa cognitivo que tinham elaborado sobre essa paisagem, que foi profunda e bruscamente alterada em poucos anos. Referências físicas, dadas no espaço e sinalizadoras de caminhos, tempos e recursos,

que permitiam aos Geraizeiros uma leitura fluida da paisagem foram literalmente eliminadas. A substituição, em larga escala, da mata nativa pelas quadras de eucalipto apagou as linhas dessa escritura.

O sentimento que me transmitiram esses homens e mulheres em seus relatos, sobre o período, foi o de atordoamento - uma verdadeira “tragédia do desenvolvimento”, nos termos concebidos por Berman (1998), o da destruição de “pequenos mundos” em favor do projeto de modernidade. Com base na análise do Fausto de Goethe, Berman revela a face do Fomentador desse notório personagem, que aponta como sendo o “herói moderno arquetípico”, que abre imensos e novos horizontes à espécie humana por meio do desejo e da realização do desenvolvimento, mas é ao mesmo tempo trágico por, nessa tarefa, ignorar outras realidades humanas e destruí-las para dar passagem a seu projeto. Sobretudo o trecho em que Fausto ordena a retirada de um casal de velhos que se interpõe à construção de um canal é exemplar dessa dimensão. Fausto deseja que o terreno esteja livre para o início das obras e, por isso, convoca Mefisto e seus “homens fortes” para que executem a retirada do casal de velhos, que ali resistem. Berman destaca que esse é o “estilo de maldade caracteristicamente moderno: indireto, impessoal, mediado por complexas organizações e funções institucionais” (*Op. cit.*: 67). A implantação dos maciços de eucalipto sobre os gerais equivale à obra do canal de Fausto, seja pelo que representou em termos de *desmantelamento do pequeno mundo* dos Geraizeiros, seja pela criação de um ambiente homogêneo, modernizado, em tudo distinto da paisagem original anteriormente conhecida e manejada por eles.





**Foto 8** – Torre de controle em meio ao maciço de eucalipto.

Dessa brusca modificação, decorre em parte o atordoamento experimentado pelos Geraizeiros, a ponto dos mais velhos afirmarem se sentir vivendo num outro mundo, quando comparado o presente ao passado de sua infância e juventude. Afinal, tudo foi incrivelmente rápido, bastando uma geração para que o mundo geraizeiro fosse drasticamente transformado. Os mais velhos revelam uma nítida consciência desse desmantelamento de uma ordem original - consciência que, a propósito, deixam de herança para os jovens, muitos dos quais, embora já nascidos sob o domínio da eucaliptocultura, firmemente engajados no movimento de resistência.

Também a instalação do aparato técnico-industrial necessário à constituição e manutenção dos maciços (infra-estrutura, maquinário, implementos e levas de trabalhadores de fora) atingiu a relação familiar dos Geraizeiros com o lugar, noutra sentida. Os Gerais antes um lugar de convívio entre iguais, de enraizamento e construção da experiência de grupo, fora também modificado pela imposição da presença do outro, por vezes, amistosa, mas grande parte do tempo também ameaçadora

o que dificultou, quando não impossibilitou, a continuidade de dinâmicas sociais fundamentais à manutenção da sociabilidade geraizeira. O devassamento dos gerais e a destruição dos *carreadores* também contribuíram para o arrefecimento de trocas de visitas, festas religiosas e seculares. Afinal, visitar um compadre ou parente, caso fosse necessário atravessar os maciços de eucalipto, tornara-se penoso, quando não perigoso. O êxodo para povoados próximos ou para o Sul de Minas e São Paulo, em tempos de colheita de cana e café, também esvaziava as casas e, com isso, expressões culturais da ordem da tradição foram pouco a pouco caindo no esquecimento.



**Foto 9** – Quadras de eucalipto, Rio Pardo de Minas.

A ação do grande capital nos Gerais norte-mineiros provocou, assim, a desestruturação das relações sociais de produção e do universo normativo e simbólico dos Geraizeiros. O complexo gerais-tabuleiro-veredas foi desarticulado, em favor da instauração de um novo ordenamento territorial sobre a paisagem, absolutamente contrastante na forma e nos fundamentos, com relação ao modelo de natureza geraizeiro.

#### 4.4 – Políticas territoriais em conflito

Grandes projetos de desenvolvimento, como o complexo reflorestador-siderúrgico implantado no Norte de Minas Gerais, em alguma medida, realizam nos níveis regional e local o projeto do Estado-Nação, que por meio de idéias-força, tais como a de soberania e integração nacional, operam um ordenamento territorial específico. Na análise do caso geraizeiro, essas idéias foram ativadas, sobretudo, entre os anos de 1970 e 1980, período em que se concentraram os incentivos aos plantios homogêneos de eucalipto na região, compondo uma das muitas faces do desenvolvimentismo autoritário que marcou o governo militar no Brasil. A perspectiva, então, era promover a integração econômica do Norte de Minas Gerais, razão porque o Estado promoveu uma nova onda de ocupação da região, ignorando (ou mesmo negando) ocupações anteriores, em favor da expansão capitalista. Desse modo é que vastas extensões de terras dos Gerais foram consideradas “inteiramente desocupadas e inproveitadas” pela Ruralminas (*apud* DANGELIS e DAYRELL, 2003: 31), para em seguida serem enquadradas como devolutas e, portanto, disponíveis para o arrendamento a empresas plantadoras de eucalipto.

Navari (1981) lembra-nos que a noção de Estado Nacional foi engendrada historicamente pela convergência de três fatores: o racionalismo, no plano ideológico, o surgimento do capitalismo, no plano econômico, e a radicalização da realização histórica do Estado soberano, no plano político - ou segundo Gonçalves (2002), o “Estado Territorial Moderno”, como forma geográfica constitutiva da moderno-colonialidade. Assim, desenvolvimento, modernização e a construção da Nação tornaram-se programas políticos co-extensivos. Por isso também “é o Estado que tem assumido o papel de planejador e empreendedor” dos grandes projetos de desenvolvimento (SCHERER-WARREN, 1993: 80), atribuindo legalidade aos processos de desapropriação compulsória de territórios tradicionalmente ocupados, para dar lugar à constituição de um novo perfil de sociedade do tipo urbano-industrial. Desse modo, viabiliza uma espécie de “urbanização descapitalizada” (PIQUET *apud* SCHERER-WARREN, 1993), já que, embora os investimentos pudessem favorecer coletivamente à população local, por meio da instalação de infra-estrutura para o desenvolvimento (saneamento, estradas, energia), não se realizam nesse sentido, porque estão fortemente subordinados aos interesses do capital moderno-industrial. Dito de outro modo, o que se verifica é o comprometimento do gasto público com investimentos

complementares e subordinados à dinâmica de expansão do capital e só colateralmente ao desenvolvimento regional.

A ideologia da modernização e do progresso acompanha os projetos de desenvolvimento, - ou como denominou Ribeiro (1992), de forma sugestiva, a “ideologia de redenção”, visto que procura legitimá-los, como sendo projetos de interesse comum, quando, na maior parte das vezes, se realizam em detrimento dos interesses de segmentos subalternos. Desse modo, a ocupação do espaço e a retirada dos seus habitantes históricos, para dar lugar às obras e projetos modernizadores, se justificam pela pressuposição de que trarão desenvolvimento e progresso a todos, cabendo ao Estado legitimar esse “projeto geopolítico da modernidade” (BECKER, 1988). A visão desenvolvimentista, a que se vinculam os plantios de eucalipto em larga escala, também se legitima com base na histórica representação de pobreza e miséria associada à região norte-mineira, – ainda que para seus habitantes históricos, os Gerais tenham sido sempre fonte de fartura e bençãos divinas. Desse modo, além da imposição de um outro padrão de ocupação do território, nutrem esse processo a atualização de representações negativas sobre a paisagem (parte do Cerrado, um bioma desprestigiado e tacitamente destinado ao avanço dos agronegócios, no Brasil) e por extensão sobre as populações locais e sua práticas particulares, consideradas remanescentes de um passado de pobreza e atraso a ser superado.

No caso da implantação do complexo reflorestador-siderúrgico no Norte de Minas Gerais, as relações entre empresas e populações locais encarnam o tipo teorizado por Raffestin (1993) de relações dissimétricas, em que um ator sintagmático, no caso as empresas, impõe a re-organização (ou desorganização) de um território, em detrimento de outros atores sociais e suas necessidades – como ocorrido com os Geraizeiros. Tais processos de re-organização, como prevê o autor, se dão de forma programada e em meio a um complexo jogo relacional que integra, além das empresas e populações locais atingidas, atores sociais como o Estado. Sob o poder das empresas plantadoras de eucalipto, o território passa a ter suas fronteiras e recursos controlados, é profundamente alterado e subtraído aos Geraizeiros. As torres de controle (verdadeiros panópticos), às margens dos maciços de eucalipto, dão testemunho rigoroso do controle exercido sobre o território, tanto quanto a monótona homogeneidade da visão dos maciços evidencia as proporções da intervenção realizada pela empresas sobre a região. As relações entre empresas e populações locais são dissimétricas não só quanto ao acesso, mas também

quanto à distribuição de riscos e impactos. “Se traz dinheiro é para poucos (...) Estamos pagando por uma coisa que não foi nós que fez. Se desenvolveu num ponto, atrasou noutra”, acusa Arcílio dos Santos, da Vereda Funda.

Projetos agro-industriais, concentradores de espaço, como o complexo reflorestador-siderúrgico, também se guiam por uma racionalidade instrumental em franca concorrência com racionalidades distintas, como a dos Geraizeiros. Representam formas de apropriação da paisagem orientadas pela lógica de mercado e, nesse sentido, reificadoras da natureza, que é então concebida como uma realidade objetiva - é espaço no sentido de algo indiferenciado e destituído de valor afetivo e, desse modo, em franca oposição ao *lugar-Gerais* para os Geraizeiros.

Mas o confronto com a fronteira modernizadora desempenhou também o papel de uma crise reveladora, sendo, de certo modo, fator de dinamização no processo de reelaboração identitária e reivindicação territorial dos Geraizeiros. Afinal, o movimento de resistência à expropriação territorial e dominação do complexo reflorestador-siderúrgico tem se baseado, dentre outras estratégias, na intensificação cultural e reorganização social da diferença, por parte dos Geraizeiros, na medida em que a contraposição (e diferenciação em relação) às práticas ambientais representadas pela eucaliptocultura constitui-se em elemento aglutinador do grupo, que se apresenta como coletividade e, desse modo, recria a experiência do “nós”. Dito de outro modo, “os conflitos em torno da apropriação e significação do território conduzem, assim, à “emergência da alteridade” (ZHOURI; OLIVEIRA, 2005) entre os Geraizeiros.

Little (2000) lembra que os impactos de processos globalizantes assumem características *sui generis* face à “historicidade das localidades” sobre as quais incidem. Desse modo, lança luz sobre as possibilidades criativas que podem se dar mesmo em situações marcadas pela dissimetria, desafiando assim as interpretações lineares que preponderam no debate sobre o tema. Precisamente, no contexto da resistência, os Geraizeiros parecem ter encontrado esse espaço de criatividade, para rearticularem e ampliarem seus circuitos de reciprocidade, reconstruírem suas fronteiras identitárias e territoriais, acionando elementos preexistentes e articulando-os a novas categorias de pensamento e ação. O movimento, assim, desempenha papel de reconstrução da vida da coletividade, objetiva e subjetivamente – processo que enfoco no capítulo a seguir.

## Capítulo 5

### Os Geraizeiros como novos sujeitos de direitos

*Devemos lutar pela igualdade sempre que a diferença nos inferioriza, mas devemos lutar pela diferença sempre que a igualdade nos descaracteriza.*

Boaventura de Souza Santos

A implantação de grandes projetos de desenvolvimento no Norte de Minas Gerais, nos últimos 30 anos, vem provocando um *processo de reterritorialização* e de reafirmação de diferenças identitárias (D'ANGELIS, 2005: 89) entre os grupos que compõe o sistema regional de variações culturais – que inclui, além dos Geraizeiros, quilombolas, indígenas, vazanteiros. No caso aqui em foco, a construção de uma intrincada rede de relações regionais, nacionais e internacionais, expandiu sobremaneira o campo de sociabilidade dos Geraizeiros, o que afeta diretamente a dinâmica de renovação dos sentidos de unidade e diferença entre eles e os “outros” e o repertório de estratégias de resistência do grupo. A etnografia dessa rede impõe-se, assim, como parte indispensável de um esforço de compreensão do processo de re-elaboração da identidade geraizeira, revelado pelo acionamento de novos elementos e da re-significação da história e das relações desse grupo com a porção de Cerrado nortemineira, positivando-as.

Os novos elementos e símbolos incorporados e manipulados visam, em larga medida, legitimar e amplificar as demandas desse grupo pela recuperação e manutenção de seus territórios, como fonte dos recursos necessários à reprodução física e social dos Geraizeiros. Tornam-se, assim, “cuidadores do território, da cultura e da biodiversidade”, em oposição às forças degradadoras, encarnadas pelas empresas reflorestadoras.

Para compreender esse processo, procuro, neste capítulo, evidenciar os fluxos de mobilização social que contribuíram para a construção da resistência geraizeira, dando especial atenção à emergência da categoria “populações tradicionais”, dada sua centralidade nos lances mais recentes em termos da re-elaboração identitária e reivindicação geraizeira.

## 5.1 Do comunitarismo ao socioambientalismo: uma sociogênese do movimento geraizeiro

Como demonstrado no capítulo anterior, o plantio empresarial de eucalipto na região norte-mineira implicou em expropriação de terras comunais geraizeiras, além da redução da oferta de água, frutos nativos, ervas medicinais e madeira – recursos estratégicos para reprodução física e social dos Geraizeiros. Em reação a esse processo, desde a década de 90, expressões de resistência dessas populações emergiram na cena regional, em aliança com diferentes atores sociais, numa intrincada correlação de valores e idéias sobre a ação política. Sendo assim, a expansão e complexificação do “campo político intersocietário” (BOURDIEU, 1989), no Norte de Minas Gerais, referem-se não só ao ingresso da agência do grande capital, mas também de segmentos da sociedade civil e mesmo do Estado, diversificando sobremaneira o rol de atores em interação na cena regional, nas últimas décadas.

A re-elaboração da identidade e reivindicação territorial geraizeira aí se manifesta como uma expressão performativa de auto-afirmação e resistência à nova onda de dominação, representada pela monocultura de eucalipto em larga escala, processo no qual os Geraizeiros integram, à sua auto-representação e performance política, elementos, atributos e símbolos, repertoriados a partir das novas interações sociais a que se vêm confrontados.

Doimo recomenda que *“quando se trata de deslindar um campo ético-político, temos de resgatar suas conexões ativas e suas redes internas”* (1995: 32). Ora, o campo ético-político<sup>104</sup> que abriga o movimento de resistência geraizeira baseia-se de um lado, numa ampla rede de articulação dos chamados “setores progressistas” da Igreja Católica<sup>105</sup>, sindicatos de trabalhadores rurais e organizações não governamentais

---

<sup>104</sup> A noção de campo foi arquitetada por Bourdieu (1983), como um espaço de sociabilidade comum de relações interpessoais e de atributos culturais, como signos de linguagem, códigos de identificação ou crenças religiosas. Um campo, além de multicentrado, comporta diversas identidades que disputam entre si os recursos e as energias sócio-políticas aí engendradas, bem como a representação do próprio mundo social.

<sup>105</sup> São “setores progressistas” da Igreja Católica aqueles que buscaram abrir-se à modernidade sob o impulso da doutrina pós-conciliar (Concílio Vaticano II, 1965) que consagrou uma nova perspectiva sobre a relação entre a Igreja e o mundo dessacralizado, conjugada a uma nova teologia (Teologia da Libertação) catalisadora da mobilização e organização das classes populares em todo o país. A Teologia da Libertação surge assim, como um movimento de renovação da Igreja que a partir da utopia intra-histórica de uma nova sociedade, mais justa e igualitária, pretende conscientizar e formar os fiéis para a reestruturação global da sociedade brasileira. Para tanto amalgama num modelo de religiosidade próprio: Fé, Consciência e Ação Política.

(ONGs), com destaque para o Centro de Agricultura Alternativa (CAA) e, de outro, nas redes comunitárias preexistentes (de vizinhança e parentesco) que foram re-animadas por sucessivos fluxos de mobilização social na região.

O campo ético-político, em que está inserido o movimento de resistência geraizeira, ofereceu assim elementos práticos e ideológicos, bem como uma nova rede de relacionamentos, em diferentes níveis (local, nacional, internacional) para o enfrentamento, por parte dos Geraizeiros, das forças econômicas e políticas associadas ao processo de degradação e expropriação territorial sofrido. Do comunitarismo das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), à luta pela terra, animada pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), em articulação com movimentos de massa como a Via Campesina e o Movimento de Trabalhadores Sem-Terra (MST); da difusão de princípios e práticas da agroecologia à recente onda multiculturalista, que trouxe à tona a categoria de populações tradicionais, os Geraizeiros foram repertoriando elementos para a ação política. Esses fluxos de mobilização social não se sucederam propriamente no tempo, antes, articulam-se entre si na conformação de um amplo arcabouço categorias de pensamento e ação ético-políticas.

### **5.1.1 Nas comunidades de fé, o embrião da resistência**

No caso das CEBs, sua difusão e enraizamento na dinâmica de mobilização social geraizeira, estiveram vinculados a um processo mais amplo que alguns autores (LIMA, 1979; DOIMO, 1995; SCHERER-WARREN, 1993) consideram como sendo de renovação da Igreja Católica, frente aos desafios postos pelas mudanças social e cultural que se seguiram à industrialização e modernização da sociedade brasileira, a partir da segunda metade da década de 50. Renovação que foi expressa por uma sensibilidade maior dessa instituição aos problemas contemporâneos e ao diálogo com outras ideologias.

Esse processo não se deu de forma exclusiva, nem homogênea no Brasil. Grandes debates internos, em torno do desafio do desenvolvimento no Terceiro Mundo e o papel da Igreja Católica, foram iniciados no mesmo período em toda a América Latina. O Concílio Vaticano II, ocorrido entre os anos de 1962 e 1965, se constituiu como símbolo dessa transição, ao reconhecer a emergência das igrejas locais e ao propalar a doutrina *da Igreja como povo de Deus*, voltada para a sua missão no mundo,



de modo a valorizar a diversidade real de situações históricas e legitimar o pluralismo de formas eclesiais (CALIMAN, 1987).

O conseqüente engajamento social e político de alas da Igreja Católica nos movimentos sociais brasileiros, entre os anos 50 e 70, favoreceu a abertura de novos canais de diálogo e o estabelecimento de relações da Igreja com sindicatos, agrupamentos de esquerda e intelectuais de vanguarda, fossem nas atividades de diretórios estudantis, nos movimentos de cultura e educação popular ou de sindicalização rural (DOIMO, 1995). A ação progressista de fiéis católicos transfigurou-se no contato com esses atores sociais, especialmente sob a influência do pensamento marxista, então hegemônico entre os segmentos de esquerda no país. Da amálgama entre algumas noções marxistas e o humanismo cristão surge uma linha de ação peculiar à esquerda católica que vai se formando, sobretudo, na prática do campo junto às classes populares.

Antes das CEBs, os núcleos do Movimento de Educação de Base (MEB)<sup>106</sup> se constituíram nas primeiras *organizações cristãs de base*, desenvolvendo uma educação estimuladora da consciência crítica e da politização, da valorização da cultura popular, da autonomia das comunidades, da organização e animação popular, por influência das forças de vanguarda da esquerda católica. A perspectiva era de que o desenvolvimento social se daria mediante a mobilização das classes populares que, sob os preceitos de uma "filosofia da práxis", deveriam tomar consciência do contexto histórico em que estavam inseridas, para se engajarem em iniciativas comunitárias transformadoras, recuperando assim a capacidade ativa do *povo*.

Mais tarde, a multiplicação das CEBs, nas áreas rurais e urbanas atingidas pela pobreza no Brasil, contribuiu sobremaneira para a penetração dessa nova utopia, denominada Teologia da Libertação. Frei Betto (1981) descreve as CEBs como grupos

---

<sup>106</sup> Resultado de um acordo entre a Presidência da República e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), o MEB tinha como objetivo realizar a alfabetização de adultos, através de um programa de educação básica, em escolas radiofônicas implantadas no interior e nas regiões menos desenvolvidas do país (regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste). Em consonância com a ideologia nacional-desenvolvimentista difundida na época e com a tradicional inclinação da Igreja Católica pela educação como meio para sua ação de catequese, o MEB, a princípio, não passava de mais uma medida populista do Governo de Jânio Quadros, com a participação da Igreja. Mas, da finalidade meramente alfabetizadora, o MEB passa para uma educação estimuladora da consciência crítica e da politização, da valorização da cultura popular, da autonomia das comunidades, da organização e animação popular, por influência das forças de vanguarda da esquerda católica que tiveram nos seus núcleos um campo para atuação direta junto às bases populares. Os núcleos do MEB, então, constituíram-se nas primeiras organizações cristãs de base, imbuídas do espírito de engajamento do laicato católico, que marcou o nascedouro da Teologia da Libertação.

de dez, vinte ou cinquenta membros organizados em torno de uma paróquia, que, motivados pela fé, compartilham de um espaço de reflexão de seus problemas de sobrevivência, de moradia e de lutas por melhores condições de vida, à luz do Evangelho. Mas é Marilena Chauí (1986) quem de forma mais precisa define CEB como uma “comunidade de destino”, enfatizando assim o aspecto da partilha da existência em comum, como sendo a característica que diferencia o projeto utópico cristão dos demais, no mesmo período. Tal aspecto se evidencia no caso geraizeiro, onde as CEBs contribuíram para a reorganização do tecido social abalado pela chegada do eucalipto.

Sendo a cultura geraizeira impregnada de religiosidade - com suas rezas de terço, pequenos e grandes rituais coletivos de festa de santos padroeiros e juninos, funções roceiras de dança, procissões rústicas, romarias, e uma moral profundamente cristã a embasar as relações entre o homem e a natureza - muitos foram os elementos de continuidade estabelecidos entre as CEBs e as manifestações de catolicismo popular vivenciadas pelos Geraizeiros, até a chegada dessa nova prática pastoral no Norte de Minas Gerais.

O culto, fosse dominical (as domingos) ou realizado de forma mais espaçada, era uma prática comum à grande maioria dos agrupamentos de parentesco e vizinhança geraizeiros, antes do advento das CEBs. Na ausência de um padre, os próprios membros do grupo o conduziam, havendo sempre entre eles alguns *rezadores* e *rezadoras*. Excepcionalmente podia-se contar com um padre para ministrar sacramentos, como casamentos e batizados - embora a religiosidade geraizeira tenha se desenvolvido habituada à ausência dessa mediação. Numa relação direta entre os fiéis e os santos de devoção, os Geraizeiros, além dos cultos dominicais, realizavam regularmente festas, novenas e romarias, que acabavam sendo mais importantes que algumas práticas oficiais de devoção sacramental – como é característico ao catolicismo popular.

Mas foram os cultos que se revelaram espaço mais propício à penetração das CEBs. Por meio de um método próprio, baseado em três atos – ver, julgar e agir – os cultos foram se modificando pouco a pouco sob influência da nova teologia. Antes dominados pelas rezas e cânticos de louvor, aprendidos de memória, como parte das tradições culturais do grupo, os cultos passaram a integrar práticas de reflexão crítica sobre os problemas vivenciados pela comunidade.

Ora, os Geraizeiros se encontravam em situação de vulnerabilidade, tendo suas redes de sociabilidade afetadas pelo *encurralamento* a que foram submetidos pelo monocultivo de eucalipto e conseqüente desestruturação dos seus meios de vida tradicionais. Afinal, como chama a atenção Frei Betto (1981: 20), "dois fatores correlatos marcam os membros das comunidades [leia-se CEBs] rurais e urbanas: a expropriação da terra e a exploração do trabalho" - traços sociológicos e históricos<sup>107</sup> que explicam a vigorosa aderência das chamadas classes populares<sup>108</sup> a essas organizações cristãs, no período.

Dentre outros efeitos, as constrictões espaciais resultantes da implantação dos maciços de eucalipto afetaram, sob diversos aspectos, as relações sociais estruturantes do *mundus* geraizeiro. Houve um refluxo significativo nas festas e demais atividades coletivas, como a coleta de frutos nativos nos gerais e o descimento para as feiras locais. Também o êxodo rural, de caráter permanente ou sazonal, cresceu enormemente em razão da impossibilidade de se reproduzir os meios de vida tradicionais do grupo. Os laços de solidariedade camponesa, fundamentais à identidade e territorialidade geraizeira, se viram assim profundamente abalados. Nesse contexto, as CEBs se constituíram em *loci* importantes no processo de re-construção da sociabilidade geraizeira. Isso porque, de um lado, as CEBs se organizaram sobre agrupamentos de parentesco e vizinhança preexistentes, que se encontravam vulnerabilizados sob o impacto das perturbadoras mudanças resultantes da chegada do eucalipto. Por outro, a Teologia da Libertação – base de sustentação ideológica das CEBs – propunha que a Igreja não devia se limitar ao apoio espiritual, mas, sim, tornar-se um espaço de convivência social, uma comunidade de fé, crítica e ativa na transformação da realidade, favorecendo, assim, o encontro e a ação coletiva.

Muitos Geraizeiros lembram que “já tinha a comunidade, só que de um outro jeito, não chamava de *comunidade*”. Apontam assim para a anterioridade da base social que deu substância às CEBs na região: os mesmos agrupamentos de parentesco e vizinhança, cujos contornos relativamente fluidos frequentemente referiam-se também a

---

<sup>107</sup> Vale lembrar que foi um período, no Brasil, marcado pelo domínio da ideologia desenvolvimentista e pela ditadura, o que implicou, de um lado, num significativo incremento de situações de expropriação similares ao dos Geraizeiros e, de outro, numa aglutinação de expressões de contestação e resistência em torno da Igreja, que se fez então espaço-abrigo para tais expressões, em face da repressão política exercida pelo governo militar.

<sup>108</sup> Entendidas nesse contexto como sendo aquelas compostas pelos mais empobrecidos, fossem do meio rural ou urbano.

marcadores territoriais, como o nome de uma vereda, de um córrego ou de uma fazenda, e que podiam ter diferentes níveis de abrangência, visto que eram agrupamentos relacionados entre si. Esses agrupamentos passaram a ser mobilizados pela Igreja, no Norte de Minas Gerais, entre os anos 70 e 80, dando origem às *comunidades*. Para exemplificar, o lugar onde Seu Nerim Rodrigues da Costa constituiu morada, há quase cinco décadas, não é parte daquele originalmente conhecido como Vereda Funda – hoje, nome que designa um conjunto de cerca de 100 famílias, ao sul do município de Rio Pardo de Minas. A Vereda Funda antes designava apenas um trecho menor desse território hoje conhecido genericamente pelo mesmo nome. Não por acaso, nesse trecho reside uma das principais agentes pastorais da comunidade, Dona Elisa de Freitas, embora em posição diametralmente oposta à localidade aonde se encontra o chão de morada de Seu Nerim, conhecida como Gangorra. Foi devido às relações de parentesco, vizinhança e amizade que um território social mais amplo foi mobilizado enquanto CEB, logo batizada metonimicamente como Vereda Funda, correspondendo hoje a uma área de 8.988,18 hectares (SILVA, 2006), abrangendo diversas localidades, a saber: Barra, Boa Vista, Cabeceira da Boa Vista, Cabeceirão, Cambaúba, Castanha, Gangorra, Ilha, Malhadinha, Matos dos Cavalos, Olhos D'Água, Padre Alegre, Pedra Branca, Porcos, a própria Vereda Funda, Ponte Grande e Cabeceira.

Em verso, Luiza Faustina Pereira, Geraizeira da Vereda, assim define a comunidade: “A vereda é Funda/Mas tem uma Boa Vista./A união dessas duas e outras mais,/É coisa que me conquista./E de lugar bom do mundo,/É o primeiro da lista”. A menção a Boa Vista, no verso acima, deve-se também a outro lugar de força das atividades eclesiais de base, aonde se encontram a sede da associação e capela da comunidade, além de famílias com papel de liderança, como a de Seu João e Dona Zú.

O caso da Vereda Funda é exemplar da dinâmica de reagrupamentos promovido pelas CEBs, que ainda hoje produz ecos na re-organização territorial geraizeira. Se a distribuição das cabeceiras dos rios pelo território foi, frequentemente, um fator ordenador da ocupação geraizeira, as CEBs foram um fator articulador das comunidades, após a chegada dos maciços de eucalipto. As CEBs tiveram como ponto de partida laços anteriores de parentesco e vizinhança, mas, desempenharam, por sua vez, o papel de renovar esses laços, animando e re-significando-os. É certo que outras dinâmicas também foram operadas na região - tais como os assentamentos da reforma

agrária, criados a partir da década de 90, mas, ainda hoje, a designação de muitas comunidades geraizeiras na região têm nas CEBs uma importante referência.

Em campo, pude observar alguns cultos – hoje, uma amálgama de elementos do catolicismo popular e da Teologia da Libertação. No alpendre de uma casa ou na sede de associações – tornadas capelas – jovens e adultos reunidos, fazem as orações iniciais, por vezes guiados por um caderno de formação, como os produzidos pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), as Campanhas da Fraternidade, ou por folhetos cedidos pela diocese que, de formato mais convencional, são os mesmos utilizados nas missas ministradas pelos padres nas sedes dos municípios. De todo modo, esses guias oferecem sempre um trecho da Palavra (normalmente uma passagem do Evangelho), que depois de lido é comparado ao cotidiano dos presentes. Abre-se a palavra e as pessoas passam a colocar os problemas e dificuldades que consideram pertinentes ao(s) tema(s) sugerido(s) pela leitura do Evangelho. No caso das Campanhas da Fraternidade, a aproximação entre as passagens bíblicas e a realidade vivida pelos fiéis já integram o texto e os cânticos sugeridos pelos cadernos. Os fiéis são, assim, *convocados a tomar consciência dos problemas que os afligem, iluminados pela Palavra*. De acordo com o método proposto, essas atividades correspondem às fases do *ver* e do *julgar*, da *tomada de consciência do Povo de Deus*, num processo crescente de *desalienação*, conforme afirmam os escritos teóricos da Teologia da Libertação (BETTO, 1981; BOFF, 1986; 1977).

Num dos cultos em que estive presente, e cuja leitura fora orientada pela Campanha da Fraternidade de 2007, os temas giravam em torno da sociodiversidade amazônica: o drama de índios, seringueiros e ribeirinhos que se viam pressionados pelo avanço das fronteiras modernizadoras, expropriados da terra e dos recursos naturais da floresta, vitais à sua sobrevivência. Nada mais oportuno para os Geraizeiros que imediatamente se viram assemelhados (e porque não dizer: *irmanados*) aos povos da Amazônia, nas agruras e na luta ali representadas. A aparente coincidência entre o tema da campanha naquele ano e a intensificação cultural vivida nos últimos tempos pelos Geraizeiros, parecia aumentar-lhes a certeza de um destino comum – enquanto, aos meus olhos, além de confirmar a existência de uma poderosa convergência histórica, revelava-me a importância das CEBs no processo de construção da resistência geraizeira. Afinal, foi seguindo a orientação de *conclamar os cristãos à participação*,

numa *opção preferencial pelos pobres*, que as CEBs favoreceram uma aproximação da Igreja com contextos de opressão, em áreas rurais e urbanas.

Nos debates, as comunidades frequentemente se equiparam ao povo *perseguido* de Israel ou têm Jesus como referência para o julgamento da atitude mais adequada para o enfrentamento das situações elencadas como problemáticas. Desse modo, a *luta* é ressignificada como vivência do Evangelho, como realização da missão cristã: a construção de uma sociedade igualitária. A prática comunitária é, assim, fundamental à realização do projeto eclesial das CEBs, do que resulta uma afirmação permanente do valor da experiência coletiva e da transformação da realidade. Por isso, após os debates combinam-se formas de agir coletivamente, seja num mutirão para a construção da casa de uma viúva da comunidade ou numa mobilização em torno das negociações para retomada do território, na capital do estado.

Contudo, vale destacar que, hoje, ações de mobilização política são frequentemente deliberadas noutros espaços (sindicatos, CAA, conselhos públicos) e apenas divulgadas ou encaminhadas nos cultos e reuniões das comunidades. Isso porque as CEBs sofreram significativo refluxo nos últimos anos, devido a processos históricos mais amplos, dentre eles a abertura política no Brasil, que favoreceu a diversificação dos canais institucionais de expressão e representação política, além da emancipação de movimentos e forças de resistência e oposição ao *status quo*. Refiro-me a partidos, sindicatos e organizações diversas da sociedade civil que, em razão da violenta repressão que vigorou durante o período ditatorial, esvaziaram-se ou abrigaram-se sob o guarda-chuva institucional da Igreja, mas que, após a abertura política, ganharam novo impulso.

De todo modo, grande parte das lideranças comunitárias ainda hoje participa ativamente de cultos e pastorais, para onde carregam questões debatidas noutros espaços de articulação política a que se integraram nos últimos anos. Assim, podem levar para reuniões de caráter eclesial, seja a título de informe ou como questão para encaminhamento, a necessidade de identificar participantes para uma caravana a Belo Horizonte ou de organizar um evento, como a conferência geraizeira. Esse trânsito mantém ativas as conexões entre as comunidades, sindicatos, associações e demais atores sociais engajados no campo ético-político que ancora o movimento de resistência geraizeira. Além disso, mantém presente, para as lideranças formadas nas CEBs, o imperativo ético da missão de transformar a realidade – e, vale enfatizar que, as CEBs

foram de grande importância para a formação das lideranças, especialmente as mais jovens que, por meio das CEBs, integraram também grupos de reflexão, encontros e cursos, dentro e fora de seus municípios.

Sem falar na clara função pedagógica dessas experiências na formação das lideranças geraizeiras, os encontros e cursos favoreceram também a ampliação de horizontes e das redes de sociabilidade desses jovens, em contato com outras comunidades, situações e atores sociais. Ainda que a família e a vizinhança permaneçam tendo importância básica na ordenação das relações sociais e na experiência do grupo quanto à sua identidade, a ampliação da sociabilidade geraizeira foi de fundamental importância na construção do movimento de resistência, sobretudo no que se refere ao reconhecimento e articulação entre as próprias comunidades. Afinal, esse movimento permitiu a construção do sentido de um destino comum entre elas, oferecendo-lhes espaços e momentos específicos para falar sobre os problemas, reconhecer as causas e planejar ações conjuntas.

### **5.1.2 Na luta pela reconstrução da condição camponesa**

Ao longo dos anos, o ordenamento da experiência histórica dessas comunidades e a construção de um posicionamento ativo e prospectivo, para a superação do quadro de opressão sofrido, deram origem a novas intenções, representações e projetos. As CEBs foram também nascedouros de muitas associações de base comunitária e, desde meados da década de 80, articuladas à Comissão Pastoral da Terra (CPT), foram fonte de estímulo para a crescente sindicalização dos Geraizeiros, sobretudo, após a redemocratização do país, quando os sindicatos se fortaleceram como canais legítimos de continuidade da luta por transformações. O golpe militar havia desarticulado o processo embrionário de organização dos sindicatos, que no meio rural assumiram um caráter fundamentalmente assistencialista, entre os anos 60 e 70 (SGRECIA; GADELHA, 1987). Por isso, mesmo antes da abertura política, o chamado “novo sindicalismo” (ou sindicalismo combativo) já investia no ingresso de novas lideranças no aparelho sindical – estratégia que, no campo, foi particularmente impulsionada pela CPT, em aliança com organizações não-governamentais e movimentos sociais (SCHERER–WARREN, 1993) com intento de promover a *disputa* quanto à orientação política dessa estrutura, por dentro do próprio sindicato.

Do imenso rol de carências mapeado nas atividades das CEBs, a mais importante e generalizada entre os Geraizeiros fora sempre a da terra – questão, a propósito, ainda hoje sem solução para muitos. A retomada da terra motivou a integração dos Geraizeiros às estruturas sindicais, bem como a aproximação com movimentos de massa, como Movimento de Trabalhadores Sem-Terra (MST), e a adesão a ações-diretas, como as ocupações e acampamentos. Sob a influência do pensamento marxista, até recentemente hegemônico entre os segmentos de esquerda no país, a consciência de classe foi fortemente estimulada nesse contato e novos conceitos e práticas, próprios ao universo movimentalista foram incorporados ao repertório das lideranças, tal como a própria representação da ação política como *luta*. Além disso, não obstante o próprio MST tenha sua origem vinculada a alas progressistas da Igreja Católica, animadas pela Teologia da Libertação, a relativa superação de tal vínculo contribuiu para a substituição de símbolos religiosos por outros, como a cruz pela bandeira (CHAVES, 2000). Processo similar se deu também em relação a princípios fundamentais para atribuição de legitimidade à ação política, como a defesa da vida, antes entendida como *dom divino*, que passa à condição de *direito fundamental* (*Ibid.*). Dito de outro modo, a aproximação com os sindicatos e o MST, em torno da realização de ações-diretas de reivindicação pela terra, contribuiu para a laicização do discurso e da prática política dos Geraizeiros, ainda que sejam também notáveis permanências, como as místicas, uma clara herança religiosa.

O Assentamento da Tapera foi o primeiro *assentamento geraizeiro* a ser constituído, em 1993, numa área de 4.057,76 hectares, no município de Riacho dos Machados. Originariamente, uma fazenda que integrava agregados e sitiantes, as terras da Tapera<sup>109</sup> passaram a ser objeto de disputa desde a década de 80, quando o proprietário da fazenda, conhecido como Major, temendo a sua desapropriação pelo INCRA, vendeu as terras a uma empresa siderúrgica. Para os enfrentamentos com a empresa e a polícia, que decorreram da resistência dos Geraizeiros, agregados e sitiantes da fazenda em deixarem suas grotas, o apoio do sindicato e da CPT foi fundamental, bem como todo o novo repertório de estratégias de mobilização e articulação política. Até a data de criação do assentamento, em 1993, se integrou também a essa rede de apoio o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais (CAA-NM) -

---

<sup>109</sup> Estima-se a área da antiga Fazenda Tapera em cerca de 20 mil hectares (CAA, 2005).



entidade não-governamental de assessoria aos camponeses da região e cujo histórico e importância nessa trama, discutirei adiante.

Anos depois, Geraizeiros da Comunidade de Córregos, de Riacho dos Machados - MG, *encurralados* pelos plantios de eucalipto da empresa Florestas Rio Doce, ocupam as chapadas e propõem ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a criação de um novo assentamento. Sob pressão policial, após um mandato de reintegração de posse, os Geraizeiros deixaram a área, sem lograrem a criação do assentamento. Muitos seguiram na resistência, acampando na estrada entre a BR 251 e a sede do município. Em 2000, nova ocupação é organizada, então na Fazenda Americana, no município de Grão Mogol, envolvendo não só as famílias geraizeiras da Comunidade de Córregos, mas outras de Montes Claros e os chamados Catingueiros de Porteirinha. Somente em 2002, o assentamento foi regularizado pelo INCRA.

Em ambos os casos, o da Tapera e o de Americana, o planejamento e realização das ações-diretas reivindicatórias pela terra valeram-se sobremaneira da expertise de organizações como a CPT e o MST. As ocupações<sup>110</sup>, bem como as tramitações nos canais institucionais competentes, das propostas para a criação dos assentamentos; a articulação política, tanto para ações-denúncia, quanto para a construção de alianças, basearam-se, em larga medida, no *modus operandis* (organizações de protesto e formas de ação específicas) dessas organizações. Mas também, em ambos os casos, logo se revelou presente o desafio de como fazer uso da *terra conquistada* ou, dito de outro modo, como reconstruir a condição camponesa dos Geraizeiros, agora, num contexto diverso (e, por que não dizer, adverso), frente a uma paisagem profundamente modificada, o enfraquecimento do comércio local (das feiras e mercados públicos) e o enredamento em relações institucionais absolutamente novas para o grupo, sob o enquadramento de “assentamento da reforma agrária”.

Nesse contexto, coube ao CAA o trabalho de assessoria quanto às estratégias de desenvolvimento dos assentamentos. Criado em fins da década de 80, após intensos debates regionais quanto à sua missão e composição, “a história do CAA se confunde com a história dos movimentos e pastorais sociais do Norte de Minas. Frutos dos ventos dos novos movimentos sociais e da Teologia da Libertação, que agitaram os campos e

---

<sup>110</sup> Sigaud (2004), ao referir-se à ocupação, como uma sistemática de ação-política, a denomina “forma lona preta”. Creio ainda ser importante destacar tal sistemática integra léxico e semântica, estratégia e logística próprias, ou seja, um saber-fazer específico, produzido no âmbito do movimento sem-terra.

as cidades do Brasil e de toda a América Latina, nos anos 1980”, afirmou Rosely Carlos Augusto, naquele período, assessora da Casa de Pastoral Comunitária da Diocese de Montes Claros. De fato, as novas formas de organização política, engendradas no meio rural norte-mineiro, integram um cenário mais amplo, de escala internacional, cujos atores coletivos foram denominados “novos movimentos sociais”<sup>111</sup>, por compartilharem algumas características, tais como: o privilegiamento de estruturas horizontais e democráticas, com garantia de participação das partes interessadas em processos de tomada de decisão; a autonomia com relação a partidos e ao Estado, bem como a busca por formas de cooperação, auto-gestão e co-gestão; a valorização da subjetividade, da diversidade cultural e da solidariedade entre os povos; adesão a novas pautas políticas, que vão das relações de gênero à problemática socioambiental (NOGUEIRA, 2005; SCHERER-WARREN, 1993). A rigor, o compartilhamento desses valores e práticas, ao lado das conexões ativas entre esses atores coletivos, são os fatores que conformam um campo ético-político mais amplo (termo proposto por Doimo, 1995), em relação ao qual o movimento de resistência gerazeiro se encontra vinculado.

A proposta de criação de uma entidade de assessoria técnica para o campo, de caráter *alternativo*, no Norte de Minas Gerais, resultou do I Encontro Regional de Pequenos Produtores, realizado pela CPT, em 1985, em Montes Claros. O evento contou com a participação de lideranças sindicais, camponeses já engajados na *luta pela terra*, técnicos e agentes pastorais. Seria um novo Centro de Tecnologias Alternativas (CTA), como previsto no Programa de Projetos de Tecnologias Alternativas (PTA), da Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE)<sup>112</sup> - mas foi rebatizado Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais CAA-NM, na assembléia de fundação em 1990. A mudança do nome já indicava uma tensão que se exarcebou ao longo dos anos e que dizia respeito à participação e papel dos camponeses na direção da entidade, bem como à missão do CAA. Não obstante, a entidade estivesse sendo criada no âmbito de um programa da FASE, como congênere de outras já criadas nos estados de Minas Gerais (na região conhecida como Zona da Mata), Espírito Santo,

---

<sup>111</sup> A sociologia da década de 80 foi dominada pela temática dos novos movimentos sociais (Cf. SCHERER-WARREN, 1993; DOIMO, 1995; MELUCCI, 2001; GOHN, 2002). Aqui, contudo, interessa-me referi-la brevemente, na medida em que intersecta pontos centrais da argumentação deste texto.

<sup>112</sup> Experiência paradigmática de difusão da agroecologia no Brasil, que teve início na década de 1980. Sobre o histórico e importância do Programa PTA, Cf. Luzzi, 2007.

Bahia e Rio Grande do Sul, a substituição da palavra “tecnologia” por “agricultura” obedeceu aos anseios de maior enraizamento do CAA junto ao campesinato nortemineiro, para quem fazia sentido garantir que fosse inequívoca, desde o nome, a missão institucional. Afinal, as conexões ativas entre os atores envolvidos na criação do CAA, em consonância com o campo ético-político mais amplo, já referido, baseavam-se no compartilhamento do consenso de que “o povo deve ser sujeito de sua própria história” – síntese que explica o investimento institucional empreendido pela entidade, desde sua origem, na construção do protagonismo popular em sua direção política.

O caráter *alternativo* expresso desde o nome do CAA, como de resto também dos CTAs criados no período, remete à crítica à difusão da Revolução Verde no campo, por meio dos serviços de assistência técnica e extensão rural oficiais e com fortes incentivos financeiros nacionais e internacionais. A Revolução Verde<sup>113</sup> constitui-se de um pacote tecnológico para a produção agrícola, baseada no uso de variedades melhoradas de sementes, adubação química, agrotóxicos, irrigação e mecanização. Centros como o do Norte de Minas, por sua vez, visavam desenvolver um novo modelo de agricultura, socialmente mais justa, ambientalmente sustentável e, nesse sentido, *alternativo* à Revolução Verde. O CAA assim deveria se constituir como “um centro de experimentação e de articulação de lutas e tecnologias alternativas e apropriadas à pequena produção regional” (DAYRELL: SANTA ROSA, 2006).

Restrito, originalmente, a um pequeno grupo de agrônomos, o debate e a prática da agricultura alternativa, ou agroecologia, no Brasil evoluíram, em pouco menos de uma década, para um conjunto articulado de experiências produtivas, conhecido como Rede de Pesquisa em Tecnologias Alternativas – Rede PTA (LUZZI, 2007). Nesse contexto, as ONGs, e naturalmente dentre elas também os CTAs, foram um ator prioritário e de influência indiscutível para o desenvolvimento e difusão da agroecologia no campo, sobretudo no âmbito da chamada agricultura familiar (*Ibid.*).

Considerada “uma ciência em plena construção” (MOREIRA; CARMO, 2004), muitas são as definições da agroecologia<sup>114</sup>. Grosso modo, trata-se de uma abordagem

---

<sup>113</sup> O ciclo de inovações que passou a ser denominado Revolução Verde, a partir da década de 1970, resultou do desenvolvimento de conhecimentos e tecnologias aplicadas ao contexto da 2ª Guerra Mundial. Transplantado para países em desenvolvimento, esse pacote de técnicas e insumos promoveu surtos de produção agrícola, sobretudo a partir da década de 1990. No Brasil, a expansão da monocultura da soja sobre o Cerrado é um exemplo clássico desse processo.

<sup>114</sup> A diversidade de definições reflete o desenvolvimento recente de correntes teóricas e metodológicas da disciplina, das quais se destacam: a escola norte-americana (cujo epicentro é a Califórnia) e a européia,

da agricultura atenta e comprometida com a sustentabilidade ecológica dos sistemas de produção e com a reprodução camponesa. Para um exercício compreensivo sobre o papel da agroecologia na tessitura da resistência geraizeira, me deterei a tomar de empréstimo algumas considerações de autores como Altieri (2001; 2002) e Casado, Sevilla-Guzmán e Molina (2000), a fim de destacar conceitos inerentes à disciplina, que adquirem de particular interesse, neste texto, na medida em que intersectam com outros conteúdos que compõem o arcabouço discursivo e prático dos Geraizeiros atualmente.

Para Altieri (*Op. cit.*), a agroecologia supera a visão unidimensional da agricultura convencional para abranger, além dos aspectos agronômicos, genéticos e edafológicos, aspectos ecológicos, sociais e culturais, fornecendo assim as diretrizes para o manejo *cuidadoso dos agroecossistemas* – entendidos, por sua vez, como uma construção social, resultante da *co-evolução* entre homem e natureza (CASADO *et al.*, *op. cit.*). A abordagem co-evolucionista reconhece uma relação de mutualidade entre os sistemas naturais e sociais, ao longo do tempo, o que remete imediatamente às culturas tradicionais (indígenas e camponesas) como portadoras de saberes valiosos à construção de alternativas de produção mais apropriadas a cada contexto local, tendo em vista suas características ecológicas, sociais e culturais. O interesse pelas culturas tradicionais, por sua vez, levou à adoção e/ou desenvolvimento de metodologias participativas no âmbito das experiências agroecológicas, de modo a favorecer o *diálogo entre os saberes tradicionais e científicos* e o reconhecimento do *potencial endógeno* a cada lugar para a transformação agroecológica – incluídos aí fatores sociais (como a organização social, saberes tradicionais e identidades locais) e fatores ecológicos.

Em síntese, a agroecologia valoriza o contexto local, a diversidade ecológica e cultural, incluindo as subjetividades em jogo nas interações entre homem e natureza, numa perspectiva diametralmente oposta à criação e difusão de pacotes tecnológicos, como o da Revolução Verde.

---

com concentração na Espanha. Grosso modo, a corrente norte-americana deriva da aplicação de conceitos ecológicos na agricultura, enquanto a escola ibérica, tendo se desenvolvido a partir da interação entre pesquisadores e populações rurais, integra também parâmetros das ciências sociais, como a sociologia e a antropologia. Ambas, as correntes, contudo, partiram do mesmo legado teórico, o de Angel Palerme Efraim Hernandez Xolocotzi, do México e, posteriormente, o de Victor Manuel Toledo, também mexicano, que os sucedeu e desempenhou papel de grande importância na difusão dos princípios gerais da agroecologia. Sobre o histórico e matizes teóricos e metodológicos da agroecologia Cf. Moreira e Carmo (2004) e Luzzi (2007).

Criado no âmbito de uma estratégia mais ampla de difusão das experimentações e debates em torno dessa abordagem, o CAA dedicou os primeiros anos de trabalho a visitas de campo e à realização de cursos sobre conservação dos solos, inseticidas caseiros para o controle de pragas, curvas de nível (tecnologias básicas e de fácil replicação em diferentes contextos), além de atividades formativas que incluíam o resgate da história da agricultura. Oscarino Aguiar (Caatingueiro e diretor do STR de Porteirinha) destacou que nesses cursos pôde conhecer e discutir o desenvolvimento da agricultura “desde o tempo dos índios”, abordagem que, de acordo com os princípios agroecológicos, favoreceu o reconhecimento e valorização não só do legado indígena, como dos conhecimentos tradicionais dos próprios camponeses<sup>115</sup> sobre as paisagens locais e seus potenciais e limites produtivos.

Os chamados “Cursos de Formação de Monitores em Agroecologia” ocorreram de 1993 a 1997. Grande parte dos participantes eram encaminhados por irmãs e padres atuantes nas CEBs ou pelos STRs e os cursos acabaram funcionando também como uma formação de lideranças. Esse foi o caso de: José Leles Nogueira, Caatingueiro de Porteirinha e, hoje, também um dos diretores da Cooperativa Grande Sertão<sup>116</sup>, de Elmyr Soares, Geraizeiro da Vereda Funda e Diretor-Presidente do STR de Rio Pardo de Minas, de João Altino Neto, originalmente da Comunidade de Córregos e, hoje, liderança do Assentamento Americana. Muitos outros exemplos poderiam ser apontados, não só entre Catingueiros e Geraizeiros, mas também entre Vazanteiros e índios Xakriabá, como relatou-me Braulino Caetano dos Santos:

Hoje, naquela área<sup>117</sup>, é destaque em cima dessa questão da formação dos agricultores. Tem gente então no Norte de Minas todo. Está esparramado aí.

---

<sup>115</sup> Havendo certa filiação teórica dos técnicos do CAA à escola ibérica de agroecologia, mais politizada e simpática a abordagens sociológicas e antropológicas a respeito do desenvolvimento rural, o aguçamento da sensibilidade à dimensão cultural das comunidades camponesas assessoradas e mesmo a adesão a conceitos e abordagens culturalistas foi bastante favorecida. Além disso, o diálogo com intelectuais de formações diversas, inclusive antropólogos, tem fornecido parâmetros teóricos que, se não orientam, ao menos fundamentam opções políticas recentes no âmbito da organização, em termos de ampliação dos segmentos culturais a serem integrados, num movimento de afirmação das diversidades ambiental e cultural no Norte de Minas.

<sup>116</sup> Fundada em 2003, a Cooperativa dos Agricultores Familiares e Agroextrativistas Grande Sertão constitui-se no braço econômico da articulação protagonizada por Geraizeiros e Caatingueiros, no Norte de Minas Gerais, sob a assessoria do CAA. Hoje, integra “3.600 agricultores, de 400 comunidades rurais em 38 municípios”, segundo dados da própria cooperativa (2008), na produção de rapadurinha, açúcar mascavo, cachaça, mel, pequi, óleos vegetais e polpa congelada de frutas nativas e cultivadas.

<sup>117</sup> Refere-se à Área Experimental e de Formação Agroecológica (AEFA), propriedade rural do CAA em que são realizados cursos, encontros e assembleias do próprio CAA e da Cooperativa Grande Sertão. A AEFA conta com estrutura de hospedagem e alimentação, além de unidades demonstrativas de produção agroecológica.

Uns já estão nos acampamentos, outros já estão em outros lugares, mas, na verdade, a metade vingou. Índios também. Naquela época, num tinha quilombos e não formou e num tinha começado a trabalhar ainda, mas outras populações, aqueles pessoal Vazanteiro, Caatingueiro, Geraizeiro, indígena.

Muitas das lideranças formadas nos cursos também passaram a compor quadros das organizações da rede regional de mobilização política: o próprio CAA, os STRs, a Cooperativa Grande Sertão e, mais recentemente, a Área Experimental e de Formação Agroecológica (AEFA) para a qual foi criada uma figura jurídica própria, numa estratégia para ampliação das possibilidades em termos de arranjos interinstitucionais no campo. Isso porque há uma relativa divisão de tarefas, de acordo com as competências que se reconhece como específicas a cada uma das organizações, justificando as conexões ativas e fluxos de informações multidirecionais entre elas. Tal dinâmica se fez presente, desde o início. “O trabalho do CAA entrelaçou-se com o das CEBs e fez uma parceria muito boa, porque o povo se politizava e se organizava enquanto comunidade e o CAA vinha e trabalhava com esse mesmo povo na formação para a prática da agricultura sustentável” (Alvimar Ribeiro, assessor da CPT). Por isso, a primeira ênfase dos cursos e atividades de experimentação e formação do centro recaiu sobre a substituição de práticas de produção, incluindo a valorização da agrobiodiversidade (sementes crioulas) e de conhecimentos tradicionais associados, conforme a abordagem própria à agroecologia.

Também se aos sindicatos e à CPT, eventualmente em articulação com o MST e a Via Campesina, coube o *front* da luta pela terra, ao CAA atribuiu-se o trabalho de promover a recuperação da capacidade produtiva do campesinato local. Afinal, conquistada a terra, logo é preciso reconstituir o sistema de produção. Nessa perspectiva, tanto no caso da Tapera, quanto de Americana, o CAA foi convocado a fornecer laudos quanto à viabilidade das áreas em questão, para criação dos assentamentos, bem como para assessorar a elaboração dos planos de desenvolvimento dos dois assentamentos. Não por acaso, ambos têm se constituído em base empírica para a construção de um modelo de assentamento agroextrativista no Cerrado (CARVALHO, 2007), em que se conjugam a comunalidade no uso de algumas áreas para o extrativismo e a solta de gado – embora, em monta inferior ao passado, mas, em linhas gerais, de acordo com a memória geraizeira sobre seu modo tradicional de ocupação dos Gerais. O caráter diferencial desses Projetos de Desenvolvimento dos Assentamentos (PDAs) da Tapera e de Americana resultam dos muitos diagnósticos e pesquisas participativas realizadas pelo CAA em diálogo com os Geraizeiros, a fim de levantar os

saberes e fazeres tradicionais do grupo, com relação à paisagem e à produção agroextrativista que lhes são característicos.

Também o trânsito dos técnicos do CAA pelo ambiente acadêmico tem produzido contribuições relevantes para as diversas frentes de trabalho do centro e demais organizações articuladas ao campo mais amplo<sup>118</sup>. No caso específico dos Geraizeiros e seu modo de vida tradicional, merece destaque a pesquisa de mestrado de Carlos Dayrell<sup>119</sup>, um marco no reconhecimento do grupo, como sendo culturalmente diferenciado. As modelagens quanto às formas de classificação dos ambientes e seus usos, elaboradas por Dayrell com base nos meios de vida tradicionais geraizeiros, ainda constituem a principal referência sobre o grupo, tanto para o trabalho em campo por parte do CAA, quanto no ambiente acadêmico.

Mas, vale destacar que, os planos de desenvolvimento, bem como demais iniciativas de produção em curso, nos assentamentos e comunidades geraizeiras assessoradas pelo CAA, não representam uma simples reprodução do sistema tradicional, porque incorporam uma série de novos elementos, oriundos do universo teórico-prático da agroecologia, como certo incremento técnico na composição de plantios consorciados e no zoneamento agroecológico das propriedades familiares e coletivas, além da valorização de atividades como o extrativismo – o que fica mais evidente quando comparado à pecuária que, não obstante fosse igualmente tradicional entre os Geraizeiros, não recebe a mesma atenção, em termos de esforços e recursos investidos por parte das estruturas institucionais do movimento (CAA, cooperativa, AEFA e outros). Esse último aspecto aponta também para outros níveis e esferas de sentido e ação a que se encontra articulado o movimento e que são fortemente orientados pela busca da sustentabilidade ambiental, num amplo espectro de iniciativas que vão de redes socioambientalistas, a políticas públicas de conversão da produção e regimes internacionais também de viés socioambiental. Desse modo, é possível, ao abrir

---

<sup>118</sup> Já foram aqui citadas muitas das pesquisas realizadas por técnicos que se encontram no CAA ou que por lá passaram, a saber: D'angelis (2005) Dayrell (1998), Silva (2006). Merecem também menção as pesquisas realizadas por Costa (1999; 2003) sobre o Brejo dos Crioulos, comunidade quilombola e, de modo geral, sobre a diversidade cultural norte-mineira que têm desempenhado função inspiradora no campo, Oliveira (2005) que realizou pesquisa entre os Vazanteiros e Brito (2006) sobre os Geraizeiros da Vereda Funda.

<sup>119</sup> Dayrell cursou o mestrado num dos centros de excelência em pesquisa agroecológica, na Espanha. Vinculado ao quadro de profissionais do CAA, realizou sua pesquisa de campo junto às comunidades da Tapera e Córregos, em Riacho dos Machados. Grosso modo, ambas deram origem a assentamentos geraizeiros, no caso de Córregos, por meio da adesão de algumas famílias à ocupação da Fazenda Americana.

o foco sobre a mesma cena, discernir várias dimensões de englobamento, de modo que o campo ético-político que articula, por afinidades eletivas, diferentes atores sociais no Norte de Minas Gerais, seja também abrangido ou atravessado por processos de escala nacional e internacional. Assim é que, além do movimento de resistência geraizeira alcançar penetração em sentidos horizontais - entre as comunidades, pastorais, organizações não-governamentais e demais atores no nível regional – logra integrar-se a campos mais amplos, estabelecendo uma interlocução com o governo federal, agências de cooperação, redes da sociedade civil nacionais e internacionais<sup>120</sup>.

O campo socioambientalista, em sentido amplo, é um desses espaços aos quais os Geraizeiros se vinculam e que extrapola a dimensão regional, pondo-os em contato com novos fluxos de informação, categorias e formas de ação política, facilitando o acionamento de alianças que aumentam a visibilidade de seus protestos e posicionamentos em escalas superiores, mas também seu fortalecimento regional. Tais interações influem também nas formas do grupo enunciar e performar sua identidade e, por conseqüência, sua territorialidade, valorizando e enfatizando determinados aspectos, quando outros perdem visibilidade e importância relativa – tal é o caso do gado e, ainda mais, o da caça, que tornou-se um assunto evitado. É certo que os Geraizeiros engajados no movimento se manifestam convencidos da necessidade de desenvolver ou aderir a formas de manejo do gado, que reduzam possíveis prejuízos à natureza (compactação do solo, desmatamento para constituição de pastagem etc.) e de evitar a caça, em razão do alto grau de degradação ambiental já evidente na região. Assim, as experiências de reterritorialização geraizeiras articuladas ao movimento, como é o caso dos assentamentos Tapera e Americana, realizam essas re-elaborações, integrando novas concepções e técnicas de uso às tradicionais práticas geraizeiras de agricultura, valorizando o extrativismo, sobretudo de frutos, e desenvolvendo estratégias de manejo *sustentável* do gado. Chamo atenção para esse aspecto, porque ele parece indicar a existência e operação de novos critérios de seleção sobre os elementos da tradição geraizeira, que implicam em deslocamentos e re-configurações da identidade e do território, orientados pela participação dos Geraizeiros noutros espaços doadores de sentidos.

---

<sup>120</sup> Para exemplificar, atualmente os Geraizeiros têm assento em diversos fóruns governamentais, como o Comitê Gestor do Programa Comunidades Tradicionais e a Comissão Nacional do Programa Cerrado Sustentável (CONACER), e não governamentais, como as coordenações nacional da Rede Cerrado e regional da Articulação do Semi-Árido (ASA).



Nesse contexto, a valorização do extrativismo de frutos nativos, adquire especial importância, seja por se constituir em alternativa econômica, que articula oportunidades de mercado engendradas pelo socioambientalismo, seja porque é a atividade que de forma mais evidente (e, politicamente, eficiente) vincula os Geraizeiros às paisagens do Cerrado – são *os cuidadores da biodiversidade*. Afinal, o grupo, tem encontrado ponto de apoio para suas reivindicações e iniciativas no reconhecimento do Cerrado como uma unidade ecológica, um *bioma* importante por sua biodiversidade e *serviços ambientais* que presta<sup>121</sup> – reconhecimento que se deve ao desenvolvimento e ampla difusão de conceitos de ecologia, em tempos recentes. A abordagem ecossistêmica e o reconhecimento das funções ecológicas dessa porção de natureza têm favorecido uma paulatina mudança no imaginário social, se não de toda a sociedade brasileira, ao menos de setores sensíveis à ideologia socioambientalista. Historicamente representado como uma paisagem pobre e incômoda, o Cerrado passa então a ser objeto de re-significações, que rivalizam com os interesses e representações que impulsionam e justificam as frentes de ocupação e políticas públicas desenvolvimentistas sobre o bioma. O processo que aqui chamo de re-elaboração identitária e reivindicação territorial dos Geraizeiros também se realiza nessa atmosfera de disputa por sentidos e práticas sociais sobre o Cerrado. Afinal, as oportunidades de posituação dos Gerais, enquanto parte do Cerrado, e de afirmação de direitos territoriais pelos Geraizeiros, estão fortemente ancoradas nesse campo de disputas - nos termos de Bourdieu (1989) uma luta particular de classificações. Nesse contexto, os Geraizeiros são, não só encarados, como acionam o seu enquadramento como aliados naturais na conservação do Cerrado e, nessa condição, vinculam-se a outros espaços de mobilização e doação de sentidos, que lhes ampliam o arsenal para o enfrentamento da fronteira de modernização conservadora, agora representada pelos maciços de eucalipto. A oposição dos Geraizeiros à fronteira passa então a ser enunciada em termos de: diversificação produtiva *versus* monocultura; conservação *versus* degradação; tradição *versus* modernização excludente - numa significativa renovação simbólica nas formas de representação das partes em conflito, marcada pela posituação da primeira e denúncia do caráter predatório da segunda.

Articulados mais recentemente a coletivos como a Rede Alerta contra o Deserto Verde e a Rede Cerrado, os Geraizeiros renovam também as formas de ação política, que passam a integrar iniciativas estritas de denúncia social dos impactos negativos

---

<sup>121</sup> Aqui, merece destaque a recarga e abastecimento de água - razão porque o Cerrado é também chamado de *caixa d'água* do Brasil – processo no qual as chapadas exercem papel de grande importância.

produzidos pela monocultura do eucalipto, dirigida à sociedade brasileira e internacional. Desse modo, transcendem a dimensão local e, frequentemente, se articulam a causas similares, nos níveis regional e nacional.

O alçamento a esses campos mais amplos de mobilização em defesa, seja genericamente da natureza ou especificamente do Cerrado, favoreceu ainda aos Geraizeiros, colocar em perspectiva sua própria experiência com a paisagem, estranhá-la, para em seguida, reconhecê-la como particular. Num espaço como o da Rede Cerrado, em que encontram pares na luta em defesa do bioma, descobrem que a particularidade está menos na paisagem, que nas formas de apropriar-se dela. Comumente, Geraizeiros e lideranças de outros estados do Cerrado comprazem-se de comparar os nomes e usos que dão a diferentes espécies nativas. Essa *perspectivação*, que no caso Geraizeiro, se dá em vários níveis, tem sido fundamental à tomada de consciência histórica do grupo sobre seus próprios vínculos territoriais. Como tentarei explorar analiticamente, mais adiante, essa dimensão não deixa dúvida quanto ao caráter criativo dessa experiência e planta, em definitivo, a articulação entre cultura e meio ambiente no cerne das mais recentes expressões políticas entre os Geraizeiros.

Nesse sentido, sempre me impressionou, em campo, o alto grau de “consciência etnográfica” das lideranças geraizeiras – e tomo aqui de empréstimo a expressão de Clifford (2002) justamente para assinalar o sincero interesse e empenho desses indivíduos em repertoriar os traços distintivos do grupo. Afinal, eles se vêem agora confrontados a outras alteridades, nos circuitos que passam a percorrer. E permanentemente desafiados a esclarecerem “quem são”. Nas palavras de Eliseu de Oliveira, do STR de Rio Pardo de Minas: “quando a gente vive numa cultura ou de um ambiente, é como um peixe dentro d’água. Nós também. Motivo porque a gente nem consegue explicar a cultura geraizeira. Só quando sai é que consegue entender”. Como representante dos Geraizeiros e, nessa condição, representando também os Povos do Cerrado na Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, Braulino Caetano dos Santos, mais de uma vez, deu-me relatos de perplexidade e alegria por suas descobertas sobre a grande diversidade cultural existente no país e representada na comissão. Em todos esses depoimentos ele enfatizou a importância dessa experiência para que ele próprio percebesse o que caracterizava os Geraizeiros e os Povos do Cerrado. Uma das mais poéticas, dizia respeito a uma observação que ouvira de um Seringueiro, que pela primeira vez ia a Brasília. O Seringueiro disse estranhar a visão

que tinha tido “do sol saindo da terra”. Braulino, que já havia ido ao Acre anteriormente, deu-se conta de que em meio a floresta, essa não é uma visão trivial, em razão da altura das árvores, e passou a dizer que “ver o sol nascer da terra” era um privilégio dos Povos do Cerrado, que dispõem dos amplos horizontes das chapadas. Depois, eu o ouvi contar isso a outras lideranças na Rede Cerrado e também a Geraizeiros, do Norte de Minas Gerais.

Essa simples constatação deixa antever as repercussões que o encontro com outras identidades tem tido sobre a auto-consciência geraizeira – repercussões que se dão também no nível regional, em exercícios de atualização das fronteiras identitárias em relação a grupos que já são velhos conhecidos, como os Caatingueiros, e aos novos grupos mobilizados, como Vazanteiros, Quilombolas (do Gurutuba e do Brejo dos Crioulos) e os Xakriabá. Assim, se perguntados quais as diferenças que Geraizeiros reconhecem entre si e os Caatingueiros, prontamente passam a perfilar oposições como: os Geraizeiros são mais cautelosos e pacientes, quando Caatingueiros são mais ousados e precipitados; os primeiros mais dados à lida na terra, quando os segundos preferem o comércio e, em derivação a essas formulações, deixam no ar a sugestão de que há também uma relativa divisão das estruturas institucionais do movimento entre os dois grupos, refletida numa maior concentração de Caatingueiros envolvidos na Cooperativa Grande Sertão, quando os Geraizeiros se fazem mais presentes no CAA.

Sem pretender analisar os conteúdos históricos ou simbólicos que guardam essas distinções, desejo apenas aqui apontar para como a dimensão da cultura vem adquirindo projeção entre os Geraizeiros, não apenas como fonte de legitimação para a reivindicação territorial do grupo, mas também como fonte de novas experiências, que reordenam a sua subjetividade, sociabilidade e expressão política. A recente adesão dos Geraizeiros à categoria “populações tradicionais” tem reforçado esse processo.

## **5.2 Da culturalização da política ou da politização da cultura**

### **5.2.1 Sobre a categoria populações tradicionais**

Comumente a categoria “populações tradicionais” (ou comunidades tradicionais)<sup>122</sup> abrange povos indígenas, quilombolas, bem como grupos camponeses

---

<sup>122</sup> Little (2006) já apontou ser uma das dificuldades técnicas relativas à categoria decidir sobre qual é a unidade social de análise mais apropriada para referir-se a esses grupos sociais - “povos”, “etnias”,

sitiantes e roceiros tradicionais (ARRUDA, 2000), grupos extrativistas como seringueiros, castanheiros e quebradeiras de coco babaçu, além de comunidades ribeirinhas, caiçaras e pescadores artesanais. Embora esteja amplamente difundida em diferentes esferas governamentais e não governamentais nacionais e internacionais, trata-se de um conceito novo, que emergiu há poucas décadas. Mais que nova, trata-se de uma categoria polissêmica, ainda sem uma definição consensual entre os diferentes atores sociais que a acionam. Segundo Little (2006: 5), a definição e delimitação do que é uma população tradicional é “simultaneamente um problema técnico e uma questão política”. Isso porque, desde a sua origem, a categoria baseia-se no reconhecimento (por parte de acadêmicos, setores de governo, da sociedade civil e de organismos internacionais) do potencial de populações nativas ou não, mas detentoras de conhecimentos e uma relação diferenciada com o meio ambiente, para tornarem-se aliadas nas ações de recuperação e conservação ambiental. Nesse sentido, o atributo “tradicional” tem sido decisivo, em vários outros contextos (dentro e fora da esfera ambiental), para legitimar a reivindicação por uma atenção diferenciada do Estado para esses grupos. Nesses contextos, a categoria também se constitui num recorte de viés político, relacionado a direitos, especialmente à diferença cultural e ao território.

Duas são as origens históricas para a categoria, segundo Little (2006): o movimento ambientalista e o movimento em prol dos direitos étnicos - grosso modo, ambos inclusos nos chamados novos movimentos sociais, já referidos anteriormente, e que demarcaram, nas últimas décadas, uma relativa inflexão nos ideais de modernidade e desenvolvimento (LATOUR, 1994) em todo o mundo. Há uma significativa diversificação no foco de atenção política da sociedade a partir desse período, que deixa de incidir apenas sobre a esfera econômica, para abranger outras esferas, como a ambiental e a cultural. Nesse mesmo contexto, constroem-se e/ou atualizam-se ideários de valorização da diferença e da subjetividade dos indivíduos e grupos sociais, das experiências de auto-gestão e da vida em comunidade. Dito de outro modo, há uma revalorização do “pequeno mundo”, como o espaço de resguardo das tradições culturais (BERMAN, 1986) e de maior integração com a natureza. O pequeno mundo antagoniza, assim, com o mundo moderno - abrangendo os sistemas capitalista e socialista, tal como se realizaram historicamente, enquanto sistemas políticos e econômicos fundados numa

---

“populações”, “associações” ou “comunidades”. Para simplificar o diálogo com a bibliografia especializada, utilizo aqui apenas “populações tradicionais” para referir-me a todos os grupos sociais comumente abrangidos pela categoria.

ética produtivista, orientada pela idéia de progresso, que desvicia a transformação das relações sociais e de produção de sua base natural (NOGUEIRA, 2005). Nesse contexto, a emergência da problemática ambiental contribuiu, sobremaneira, para uma revalorização da escala comunitária e de estilos de vida considerados “tradicionais”, incluindo no debate público questões relativas à capacidade de suporte do meio ambiente à ação humana.

Segundo Cunha e Almeida (2001) até recentemente, pobreza, explosão demográfica e degradação de recursos naturais eram vistos como parte de uma mesma síndrome típica de países atrasados. O novo paradigma, que associa “populações tradicionais”, “ambiente e recursos naturais” e “desenvolvimento”, agora de uma maneira positiva, só ganhou corpo nos anos 80.

Em vez de ‘pobres’ genéricos, os povos tradicionais e indígenas passaram a surgir no discurso público como partes legitimamente interessadas nas políticas de desenvolvimento e de conservação; como atores coletivos e individuais dotados de conhecimentos importantes sobre o ambiente natural e sobre meios de utilizá-lo (CUNHA; ALMEIDA, 2001: [s. p.]).

Esse paradigma ganhou rápida aceitação em organismos internacionais como a Organização das Nações Unidas - ONU, bancos multilaterais e ONGs. A própria cunhagem do termo “desenvolvimento sustentável” a partir da década de 80, enquanto utopia pós-socialista (RIBEIRO, 1992b), reunia não só expectativas de conservação ambiental, mas propósitos de um desenvolvimento mais equitativo, catalisando um grande conjunto de proposições urdidas na crítica ao desenvolvimento de molde capitalista. Grosso modo, as populações tradicionais foram definidas, nesse campo, em oposição às sociedades urbano-industriais, mas também como grupos historicamente excluídos e vitimados pelo modelo de desenvolvimento capitalista excludente. Assim, passam a ser reconhecidas socialmente (ao lado da natureza) como vítimas de processos de degradação, mas também como potenciais aliadas na construção de *caminhos alternativos para o desenvolvimento*, com base em seus conhecimentos tradicionais sobre o meio ambiente.

Esses são, também, alguns dos sentidos acionados pelos Geraizeiros na disputa pelo território que lhes foi expropriado e degradado pela ação de empresas plantadoras de eucalipto no Norte de Minas Gerais. É com base na eleição de critérios, como o profundo conhecimento da natureza em questão, o Cerrado, decorrente da ocupação

histórica desse território, que os Geraizeiros se instituem como seus legítimos *cuidadores* em oposição às forças degradadoras encarnadas pelos maciços de eucalipto.

Cabe, aqui, um parêntese, para chamar a atenção, à luz do caso Geraizeiro, de que a recente diversificação no foco de atenção política, face à emergência de questões como a ambiental, não deve ser interpretada meramente como sinal de superação das clivagens de classe ou como perda absoluta de importância da dimensão econômica na estruturação dos conflitos que deram origem aos chamados “novos movimentos sociais”. Se adotada a perspectiva de E. P. Thompson (1981), que retoma a idéia marxista da *classe como sujeito* e, nesse sentido, também como categoria histórica, modelada pela experiência, tanto a condição de classe é passível de atualizações profundas, de forma e conteúdo, como incorpora aspectos da cultura e da política, não se restringindo a marcadores de diferença econômica. A respeito, E. P. Thompson afirma:

Os antropólogos e sociólogos demonstraram amplamente a imbricação inextricável das relações econômicas e das relações não econômicas na maior parte das sociedades e a maneira pela qual interferem as gratificações econômicas e culturais. Nessas démarches da análise histórica ou sociológica (ou política), é essencial manter presente no espírito o fato de os fenômenos sociais e culturais não estarem “a reboque”, seguindo os fenômenos econômicos à distância: eles estão, em seu surgimento, presos na mesma rede de relações (2002: 208).

A apreensão histórica das classes sociais, proposta pelo autor, sugere a necessidade de contextualização dos movimentos sociais atuais, para que não sejam tomados como experiências em si e, nesse sentido, desconectadas do conjunto social. Assim, do mesmo modo como E. P. Thompson (1987) analisa a formação da classe como um processo, tendo em vista as condições objetivas, materiais, desencadeadas pela Revolução Industrial, e as condições subjetivas, advindas das tradições históricas dos trabalhadores, em diversas formas de organização coletiva, parece ser relevante procurar apreender o sentido dos “novos movimentos sociais”, tendo em vista as tradições passadas e os novos temas e formas de mobilização, social e historicamente engendradas, para não incorrer-se no erro de subestimá-los ou supervalorizá-los. Afinal, as relações estruturais de dominação e sujeição persistem e estudos de recorte histórico, como os desenvolvidos pelo autor, demonstram que a heterogeneidade foi sempre componente da classe trabalhadora. Grosso modo, os momentos de unidade para ação coletiva, em que se evidencia a prevalência da unidade de classe sobre a diversidade, sempre foram exceção, não regra - constatação que não reduz, contudo, a importância

da adesão dos Geraizeiros aos sindicatos, como no passado ocorreu também entre os seringueiros, como parte das estratégias de mobilização e tomada de consciência coletiva de sua condição subalterna<sup>123</sup>. Essa dinâmica antes reafirma o caráter político e fluido da identidade, trespassada por múltiplas dimensões de pertencimento e permanentemente atualizada no jogo das interações e classificações sociais.

Como já mencionado, além do ambientalismo, o multiculturalismo<sup>124</sup> foi outro fator propulsor da crescente (e recente) projeção da categoria “populações tradicionais”. A rigor, o(s) movimento(s) por direitos étnicos questiona(m) o princípio democrático da igualdade que fundamenta os Estados nacionais modernos. Afinal, trata-se de uma igualdade relativamente ilusória, seja porque desconsidera as especificidades étnicas, históricas, identitárias (em suma, a diferença), seja porque se refere apenas a direitos formais, insuficientes para corrigir um sistema de desigualdades estruturais nas relações de poder, que engendrou a opressão de grande parte dos grupos étnicos, especialmente em países com passado de colonização europeia e escravidão negra, como é o caso do Brasil.

Alguns momentos históricos sintetizam essa reação, como a Convenção 169<sup>125</sup>, aprovada em junho de 1989 pela Organização Internacional do Trabalho - OIT, dedicada ao respeito e à proteção das culturas, costumes e leis tradicionais dos povos indígenas e tribais. No caso do Brasil, vale também destacar o contexto de redemocratização do país, com a conseqüente ampliação do espaço político da sociedade civil a partir da década de 80 – contexto que favoreceu a mobilização social de segmentos étnicos (indígenas e negros), em torno de reivindicações territoriais e

---

<sup>123</sup> Gonçalves (2003), referindo-se ao caso seringueiro, chama a atenção para a multidimensionalidade do movimento seringueiro (ao mesmo tempo um movimento de caráter ambiental, sindical, religioso e cultural), a lado da complexidade de suas relações com atores sociais diversos, como ONGs, intelectuais, sindicatos e Igreja - a um só tempo, relações de aliança e oposição, aproximação e diferenciação.

<sup>124</sup> Refiro-me aqui à virada histórica, após a Segunda Guerra Mundial, em que questões identitárias adquiriram dimensões globais, em razão de acontecimentos diversos, que vão da reação de minorias étnicas perseguidas pelo Nazismo, aos movimentos migratórios resultantes da descolonização afro-asiática. A difusão das teses multiculturalistas teve como ponto de partida os EUA, numa resposta às demandas políticas que questionavam a coexistência pluriétnica e/ou reivindicavam o fim da intolerância. De modo geral, o multiculturalismo pode ser entendido como o reconhecimento da existência de diversas culturas num mesmo espaço. A problemática situa-se justamente no entendimento das relações que são produzidas por essa diversidade ou ainda qual a forma de agenciamento político que deveria regular essas relações. Nesse sentido, o multiculturalismo hoje conta com forte oposição de alguns teóricos, que apontam que a ênfase na diversidade cultural pode resultar também numa ênfase na irredutibilidade da cultura e, assim, impedir a reflexão e as experiências de interculturalidade (BHABHA, 1996; 1998, HALL, 1996; 1999).

<sup>125</sup> O Brasil só ratificou a Convenção 169, em junho de 2002, através de Decreto Legislativo n. 143, assinado pelo presidente do Senado Federal, treze anos depois de sua aprovação pela OIT.

culturais. A Constituição Federal promulgada em 1988 passa assim a reconhecer direitos coletivos a povos indígenas e quilombolas, assegurando-lhes direitos territoriais especiais, à diferença e ao reconhecimento de sua identidade, superando a perspectiva assimilacionista que vigorou até a década de 70, especialmente em relação aos indígenas. A Constituição também dedica um capítulo à proteção da cultura (artigos 215 e 216), às “manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos que participaram do processo civilizatório nacional”, considerando “patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial”, “portadores de referências à identidade, à ação, à memória de diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”, revelando uma orientação multiculturalista, contrária à política de eliminação de identidades particulares que vigorava anteriormente, em nome do projeto de construção da Nação. O texto constitucional reconhece a diversidade cultural do Brasil, enaltecendo-a e estabelecendo a obrigatoriedade quanto à proteção dos valores populares, afro-brasileiros e indígenas, os quais passam a ter relevância jurídica individual e em conjunto, pela primeira vez em nossa história (SANTILLI, 1993)<sup>126</sup>.

A representação de uma identidade nacional, fundada no mito da fusão cultural, nas palavras de Darcy Ribeiro (1995: 19), “*uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada, dinamizada por uma cultura sintética e singularizada pela redefinição de traços culturais delas oriundos*” (grifos meus) é substituída agora por imagens que evocam a coexistência, mas também a *manutenção* das especificidades culturais de *diferentes* grupos presentes na sociedade brasileira. Por essa razão fala-se crescentemente em *sociodiversidade*, como um bem

---

<sup>126</sup> Esse processo não se deu somente no Brasil, mas também em outros países latino-americanos (MARÉS, 1999), o que reforça a hipótese de que decorreu de um contexto histórico mais amplo que o brasileiro. Entre as décadas de 80 e 90 vários países assumiram-se como Estados pluriétnicos e multiculturais, por meio de suas constituições: Colômbia (1991), Equador (1998) e Venezuela (1999). A perspectiva do multiculturalismo passou assim a penetrar a estrutura dos Estados-Nações, de forma incompleta e superficial, mas suficientemente provocativa para proporcionar uma virada nas últimas décadas, com a crescente valorização de dimensões materiais e imateriais dos bens e direitos sociais, culturais e ambientais, que se traduzem em inúmeras políticas públicas e dispositivos infra-constitucionais. No caso brasileiro, vale mencionar o Decreto n. 3.5512000, que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, dividindo o registro nos livros dos saberes, das celebrações, das formas de expressão e dos lugares; a ratificação à Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (UNESCO), por meio do Decreto n. 5.7532006; a criação da Comissão Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto 10884/2006); a criação em 1992 do Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais (CNPT), por meio da Portaria do IBAMA n. 22-N, a título de exemplos.



cultural a ser preservado e valorizado, em par com bens naturais como a biodiversidade<sup>127</sup>.

Num contexto mais amplo, o respeito e a valorização da diferença tornaram-se dimensões da cultura política e a idéia de diferença não cessou de conquistar terreno até chegar a ser um valor em si. Semprini (1999) fala-nos de um “paradigma sociocultural”, contraposto ao convencional paradigma político para assinalar essa mudança na esfera pública, marcada, de um lado, por certo esgotamento das vias tradicionais do exercício político (partidos e sindicatos, sendo substituídos por ONGs, movimentos e redes bastante dinâmicas e diversificadas) e, de outro, pela crescente valorização de questões culturais e particularmente da diferença, que passam a redefinir o espaço público, em configurações cada vez mais complexas<sup>128</sup>.

Esse fenômeno de “culturalização” não mais se restringe a grupos socialmente reconhecidos como etnicamente diferenciados – e o caso dos Geraizeiros ilustra bem isso. Afinal, os camponeses sempre foram encarados como um segmento de classe, contido, em posições subordinadas numa sociedade mais ampla - *part society* nos termos de Kroeber (*apud* Woortmann, 1995). Nesse sentido, a construção da categoria “populações tradicionais” parece ser propulsora de mudanças na própria realidade desses grupos, pois põe ênfase sobre a diferença cultural baseada no lugar e nos “significados-uso” particulares que esses grupos fazem dos recursos disponíveis, vinculando assim cultura e território, em expressões de *etnicidade ecológica* (PARAJULI, 1998).

A categoria populações tradicionais também não é estranha ao ambiente acadêmico, sendo objeto de diversas obras, entre dissertações, teses e artigos, dos quais alguns dedicados à sua definição ou análise crítica. Vários são os critérios apontados pela bibliografia especializada para definição do que é uma “população tradicional” – sendo a quase totalidade aplicável aos Geraizeiros, como se pode facilmente notar.

---

<sup>127</sup> Nesse sentido, vale mencionar também a Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural, lançada em 2002, que embora seja menos difundida, eleva a diversidade cultural ao patamar de “patrimônio comum da humanidade” e “tão necessária quanto a biodiversidade o é para os organismos vivos” (grifos meus).

<sup>128</sup> A Comissão Nacional para o Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais parece ser um exemplo contundente desse processo, ao dispor de 15 assentos para representantes de comunidades tradicionais, organizadas em associações ou coletivos de organizações em rede, além das representações de governo.

Um dos critérios, apontado por Diegues e Arruda (2001) diz respeito ao desenvolvimento de formas particulares de manejo dos recursos naturais por parte dessas comunidades; formas que não visam diretamente o lucro, mas à reprodução cultural e social do grupo. Ou seja, uma parte da produção é destinada à própria subsistência da comunidade (cuja unidade de produção e consumo, normalmente, é doméstica ou familiar), enquanto outra é destinada a práticas sociais, celebrações como ritos e festividades associadas à religiosidade, à civilidade, e aos ciclos do calendário. Sendo assim, o que é destinado à venda no mercado (quando ocorre) é apenas o excedente da produção. Por essa razão, e segundo Diegues e Arruda (2001), essas comunidades estão associadas à pequena produção mercantil, dependendo apenas parcialmente do mercado.

As práticas produtivas dessas comunidades também se baseiam, segundo esses autores, num extenso e minucioso conhecimento dos processos naturais – um conhecimento adquirido mediante a observação e experimentação da natureza por um longo período. Isso porque mesmo as comunidades não-indígenas e, portanto, não-originárias, são por sua vez representantes da *cultura rústica*<sup>129</sup> que se constituiu como resultado dos diferentes ciclos de ocupação e uso do território nacional, desde a colonização no século XVI. A *cultura rústica* é tributária de influências culturais indígenas, mas também da dinâmica e intermitência das fronteiras nacionais. Dito de outra maneira, a população brasileira que se constituiu ao longo do processo de ocupação territorial no período colonial, adotou “práticas adaptativas indígenas” (ARRUDA, 2000: 276) e desenvolveu uma economia voltada para a auto-suficiência, após o esgotamento de cada um dos grandes ciclos econômicos empreendidos pelos colonizadores. Alguns núcleos populacionais remanescentes desses ciclos econômicos teriam assim constituído variantes desse modelo de povoamento rural, a que Darcy Ribeiro (1995) classificou como culturas crioula, caipira, caiçara, sertaneja, cabocla e gaúcha, de acordo com suas variantes regionais – e dentre as quais poderiam, perfeitamente, ser acrescentados os Geraizeiros.

Portanto, as práticas produtivas das populações tradicionais se baseiam em conhecimentos patrimoniais sobre o meio ambiente (seus ciclos e propriedades) herdados de povos nativos e da necessidade de um manejo que visava a auto-

---

<sup>129</sup> *Culturas rústicas* (ou *sociedades rústicas*) e sub-culturas regionais designavam, grosso modo, as, hoje, chamadas populações tradicionais - excluídos apenas os indígenas. Cf. CÂNDIDO, 1964; RIBEIRO, 1995; DIEGUES Jr., 1972, QUEIROZ, 1976.

suficiência, resultando numa relação de grande dependência dessas comunidades em relação à natureza. Segundo vários autores, as práticas de manejo desenvolvidas pelas comunidades tradicionais são ecologicamente adaptadas aos ecossistemas brasileiros, ou como é dito mais comumente, tratam-se de práticas ambientalmente sustentáveis (MEGGERS, 1977; DESCOLA, 1990, ANDERSON & POSEY, 1990) – perspectiva que, como tentei demonstrar anteriormente, preside também o desenvolvimento da agroecologia no país e, mais especificamente, o trabalho desenvolvido pelo CAA, junto aos Geraizeiros e Caatingueiros, no Norte de Minas de Gerais.

Vale destacar, além do grau de adaptação ecológica, a relativa rusticidade e pequena escala da produção das populações tradicionais. Dessas duas características decorre também o seu baixo impacto, do ponto de vista ambiental. Além disso, a exigência de auto-suficiência, devido ao relativo isolamento em que vivem ou viviam essas populações, favoreceu o desenvolvimento de um sistema produtivo bastante diversificado, numa economia de complementariedade, com a associação de práticas de agricultura, criação de pequenos animais, extrativismo, caça e pesca, realizadas no âmbito da família e do compadrio. As populações tradicionais, assim, se reproduzem utilizando uma multiplicidade de *habitats*, entre áreas de mata ciliar, campos e rios.

Outra característica apontada pela literatura empenhada na definição das populações tradicionais, refere-se ao vínculo territorial ou à noção de pertencimento a um lugar específico, como fundamento da própria identidade desses grupos, sendo a comunalidade apontada, frequentemente, como um dos principais aspectos de distintividade de suas condutas de territoriais (A. W. B. ALMEIDA, 2004; DIEGUES & ARRUDA, 2001; LITTLE, 2004). Mas, não obstante a estreita relação com a terra e as características especiais de que se reveste essa relação entre populações tradicionais, a situação fundiária de grande parte delas é irregular, do ponto de vista legal. O histórico de expropriação, redução ou expulsão de seus territórios e recursos não é absolutamente particular aos Geraizeiros, mas, ao contrário extensivo à grande maioria das populações tradicionais. Com a exceção das categorias com status jurídico próprio, como os indígenas e quilombolas, esses não dispõem de mecanismos jurídicos para garantir o reconhecimento formal de seus territórios tradicionais, senão como Unidades de Conservação de Uso Sustentável<sup>130</sup> (Reserva Extrativista - RESEX e Reserva de

---

<sup>130</sup> A Lei n. 9.985, de julho de 2000, regulamenta o Art. 225 da Constituição Federal e institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) que menciona explicitamente as

Desenvolvimento Sustentável - RDS). Entretanto, tentativas recentes de criação de RESEXs no Norte de Minas Gerais, como estratégia no âmbito dos processos de reterritorialização geraizeira, têm colocado em pauta limites jurídicos e novos impasses políticos para sua operacionalização, que vão das restrições para atividades como a pecuária no interior dessas UCs, à persistente marginalidade do Cerrado na política ambiental, manifesta na falta de prioridade e recursos para a criação e/ou implementação dessas unidades no bioma.

Parte das restrições de uso que incidem legalmente sobre as RESEX também reflete, de algum modo, estereotipações a respeito das populações tradicionais, sobretudo, a sua idealização como *ecologistas por natureza* (REDFORD, 1990). Dessa *naturalização* decorrem desdobramentos, dentre os quais se destaca, de um lado, a tendência a uma atitude preservacionista em relação aos modos de vida dessas populações, como se quisesse congelá-los no tempo, evitando mudanças, e de outro, a negação de traços culturais que ferem expectativas de adaptação ecológica e aos novos parâmetros de “tradição”. Tais riscos de esteriotipação, a rigor, se colocam também às próprias populações tradicionais, no exercício de pensarem, enunciarem e performarem sua identidade e territorialidade, para que não se vejam reféns de expectativas e ideais de comportamento social, cultural ou econômico projetadas sobre elas, bem como não figurem como “sobras históricas” do passado (VIANNA, 1996). O risco, nesse caso, é de que o rótulo “tradicional” acabe funcionando como um “modo intelectual de controle”, nos termos de Sahlins (1997a: 2), capaz de encarcerar essas populações em ideais de pureza e autenticidade, que lhes negam um devir. Afinal, como destaca Veloso (2004) a dicotomia entre tradição e mudança cultural é absolutamente falsa, pois toda cultura é um sistema dinâmico, cuja própria essência é a permanente transformação (VELHO, 1994) e não apenas a soma da herança estática da tradição – e a experiência recente dos Geraizeiros oferece mostra contundente dessa afirmação. Não obstante a percepção que têm do desmantelamento de seu *mundus*, após a implantação dos maciços de eucalipto na região, esse grupo vem recriando suas formas de sociabilidade, auto-representação, práticas produtivas e ação política, numa gestão criativa entre

---

denominadas “populações tradicionais” (Art. 17) ou “populações extrativistas tradicionais” (Art. 18), focalizando a relação entre elas e as unidades de conservação (área de proteção ambiental, floresta nacional, reserva extrativista e reserva de desenvolvimento sustentável).

elementos novos e preexistentes – e nesse sentido, o passado é tão importante quanto o presente para a realização da identidade geraizeira.

De certo modo, a tendência ao encerramento de populações tradicionais a limites definidos por estereotipações sociais, é um problema típico de categorias genéricas, como índio ou quilombola. Arruti destaca que essas categorias são “criações sociais, feitas simultaneamente de imaginação sociológica, criações jurídicas, vontade política e desejos” (1997:1). Como categorias que tentam demarcar a alteridade de determinados grupos sociais e tradições distintas no interior do Estado-Nação, elas muitas vezes, e contraditoriamente, constroem-se sobre uma ordem de pasteurização ou homogeneização de diferenças históricas e culturais profundas. Sendo assim, é preciso lembrar que a diferença está também dentro e não apenas fora de cada uma dessas categorias genéricas, já que não existe uma única cultura indígena no Brasil, como não há um modelo conceitual que dê conta de açambarcar as especificidades de todas as populações tradicionais (não indígenas e não quilombolas) - não obstante todos os esforços já empreendidos em termos de conceituação. É certo que essas categorias cumprem a função de serem “chaves classificatórias” (ARRUTI, 1997) que favorecem o diálogo, a comparação e análises teóricas mais abrangentes, no campo da ciência, mas constituem-se, sobretudo, em categorias organizadoras de novas políticas públicas – e se poderia acrescentar: novas *práticas políticas*, de acordo com o caso geraizeiro.

A adesão à categoria populações tradicionais tem propiciado aos Geraizeiros uma experiência de crescente auto-respeito, valorização e intensificação cultural. Sendo um grupo camponês, ao qual ordinariamente a dimensão étnica é nublada, quando não o é negada, parece digno de nota essa atenção especial que vem sendo dada por eles a aspectos culturais, incluindo a atualização de diacríticos e fronteiras identitárias.

### **5.2.2 Artífices de novas tradições**

Como demonstrado, a resistência geraizeira guarda vínculos importantes com contextos mais amplos - seja quanto ao nível de abrangência (regional, nacional e internacional), seja quanto à diversidade de fluxos informacionais, práticas, modos de mobilização e subjetividades - num complexo sistema de trocas. As interações vivenciadas pelos Geraizeiros nos diferentes circuitos que integram esse sistema oferecem elementos (discursivos e práticos), que combinados ao repertório particular do

grupo, conformam as mais recentes expressões da identidade e territorialidade geraizeiras.

A recente adesão dos Geraizeiros ao enquadramento como populações tradicionais, nesse sentido, merece especial atenção, em razão da centralidade que vem adquirindo na ação política do grupo, com relação a ambas as dimensões aqui enfocadas: identidade e territorialidade. Para analisar a orquestração que fazem os Geraizeiros dos elementos de marcação quanto à sua condição de população tradicional, debruço-me, a seguir, sobre duas situações exemplares: a) Assembléia do CAA de 2007, com ênfase sobre a festa de encerramento, realizada em 29 de junho daquele ano, em Montes Claros e b) 3ª Conferência Geraizeira, realizada em outubro de 2007, na comunidade Vereda Funda, em Rio Pardo de Minas.

Tornados fatos etnográficos, os dois eventos oferecem um grande número de pistas de como os Geraizeiros vêm reconstruindo sua sociabilidade no âmbito do movimento, como a categoria populações tradicionais e toda a gama de sentidos que carrega vêm influenciando o processo de re-elaboração identitária do grupo, mas, sobretudo como esses sentidos vêm sendo orquestrados no discurso nativo, a fim de maximizar os traços culturais que singularizam os Geraizeiros e o associam de forma estreita ao Cerrado.

#### **5.2.2.1 - O roubo da bandeira**

O CAA realiza assembléias anuais, sempre em julho, de modo que a confraternização, no último dia, coincide com o dia de São Pedro, eleito Santo Padroeiro da entidade. Desde a década de 90, o quadro de associados da entidade passou a ser composto majoritariamente por camponeses, como consequência do aprofundamento de um debate interno sobre a missão e vínculo do CAA com essas populações na região. Os técnicos, que eram então associados, desfilaram-se, mantendo-se apenas como funcionários da entidade. Das assembléias, hoje, participam os associados, em grande parte Geraizeiros e Caatingueiros. Parceiros, amigos e os técnicos da entidade também acompanham e opinam durante as sessões da Assembléia que dura, em média, dois dias e é sempre precedida por pré-assembléias regionais. Atuando há vinte anos na região, o CAA hoje mobiliza um grande número de comunidades em diferentes municípios e as pré-assembléias visam antecipar alguns

pontos de pauta e garantir uma discussão e participação mais ampla das comunidades nos processos decisórios. Se comparado o número de associados ao número de indivíduos ou mesmo famílias que fazem parte do dia-a-dia da entidade, o número de associados parece pequeno, porque constituído basicamente por lideranças dos principais pólos de atuação do CAA.

De todo modo, a Assembléia Geral é um momento alto no ciclo anual de atividades do campo político mobilizado pelo CAA e, por consequência, para os Geraizeiros engajados nesse campo. Além das discussões e votações que habitualmente compõem eventos como esse, a festa para o padroeiro vem se firmando ano a ano, como parte da rotina associativa. Enquanto as últimas votações e informes são encaminhados numa das pequenas salas de aula da Área Experimental e de Formação Agroecológica (AEFA) do CAA, fora, correm os preparativos da festa que começa no fim do dia e vara a noite, incluindo o acendimento da fogueira, o roubo da bandeira, o terço cantando, seguido das danças típicas das festas juninas na reunião.

O roubo da bandeira é um folguedo popular bastante difundido no meio rural brasileiro. Em sua versão original, tem início no dia de Santo Antonio, dia 13 de junho, passando por São João, 24, até o encerramento no dia de São Pedro, 29. A brincadeira consiste no hasteamento de uma bandeira, em mastro forte e altaneiro, em frente à casa do festeiro, assim que o mês de junho anuncie Santo Antonio. A bandeira é, então, roubada, furtivamente, para que o ladrão permaneça incógnito, e depois devolvida no dia de São Pedro, quando capturados os ladrões, realiza-se um julgamento.

Na festa de confraternização, ao final da Assembléia de 2007, uma procissão com a bandeira, deu início ao folguedo. A procissão conduzia também os ladrões para o julgamento, ao som da viola, do farfalhar de pandeiros, o retumbar de caixas e das vozes que entoavam:

Ô CAA, saia fora do salão,  
Receber sua bandeira,  
Ver a cara do ladrão  
Ô CAA, saia fora, venha ver,  
Receber sua bandeira  
Que os ladrão a vem trazer

Três eram os ladrões, mascarados e vestidos de mulher, brincavam como o fazem os palhaços da folia. A encenação do julgamento dos ladrões envolveu um

advogado de acusação e outro de defesa. Todos estavam muito animados, muitos eram os chistes e brincadeiras, entre devotos, ladrões e advogados. Tradicionalmente, a absolvição pública é que dá o direito aos ladrões de cumprirem a função de guardiões da bandeira até o ano seguinte, por isso, se atribui grande importância ao direito de defesa. A encenação do julgamento tem de ser convincente e se exige muito arrependimento dos ladrões, que por fim tem de se comprometer a nunca deixar morrer a festa do roubo da bandeira. São, desse modo, guardiões da tradição.

O advogado de defesa foi Custódio do Carmo, da Tapera – com quem sempre se brinca que é o “intelectual do sertão”, porque costuma fazer longas falas, cheias de metáforas e sentenças, chamando os demais à reflexão. Custódio anunciou logo que faria uma defesa escrita, baseada no “Código Civil da Constituição”, o que provocou risos entre os devotos – era claramente uma mimética do ofício. O recurso do discurso *por escrito, baseado na lei*, mecanismos de poder que ordinariamente oprime aos *mais fracos* e, nessa ocasião, era por eles jocosamente apropriada. Custódio passou à leitura da defesa, intitulada “Mito da Bandeira Roubada”, que transcrevo abaixo:

A defesa que aqui vou fazer, deve clarear o problema, porque não foi roubo o que aconteceu, foi sim uma proteção de São Pedro, santo padroeiro do CAA. Vejam só o que aconteceu no dia 29 de junho de 2006:

Gente sem coração,  
Com a cabeça cheia de vento  
Pegou o senhor São Pedro e espetou numa vara,  
Para tomar sol, chuva e sereno

Se fosse numa árvore robusta,  
Eu nada teria a falar,  
Porque fazia parte do trabalho do CAA

Daí a decisão do senhor João Mendes Carvalho  
Tirou o São Pedro da vara  
E guardou em seu armário

Minha defesa é baseada na Constituição  
O que Seu João fez é da festa do sertão,  
Da festa pra toda a gente, que aqui se encontra  
Pr’aqueles que dorme calado  
E pr’aqueles que ronca

Essa é minha defesa  
A todos eu queria saudar  
Quilombolas, Catingueiros,  
Geraizeiros e também os Xakriabá

Absolvidos os ladrões, foram retiradas as máscaras. Eram ladrões naquele ano: João Tiú, Didiu e Lô, todos membros da comunidade da Tapera. Ouvi dizer que a cada



ano uma comunidade realiza a traquinagem de roubar a bandeira, como se representassem, nessas circunstâncias, as famílias de um antigo agrupamento de parentesco e vizinhança. Essa percepção me foi reforçada ao final da brincadeira, quando nova procissão, seguiu pelas trilhas da AEFA, cortejando cada uma das dependências na área (o alojamento, as salas de aula, o alpendre da cozinha), como o faziam entre as casas de uma comunidade. A procissão foi finalizada num terreiro, onde a bandeira recuperada foi novamente erguida, num altíssimo mastro, ornado de fitas coloridas, próximo a uma fogueira. Seguiu-se um foguetório e um rol de cânticos de folia e de vivas a São Pedro, ao CAA, às comunidades representadas na festa. Cumpridos os *trabalhos de devoção*, passou-se às danças com duelos de catira e lundu.

O exemplo de recriação do folguedo do roubo da bandeira, aqui, parece-me dar conta de demonstrar como a tradicional rede de sociabilidade geraizeira, de base local, entretendo agrupamentos de parentesco e vizinhança, deu origem, no âmbito do movimento, a uma *supra-comunidade* geraizeira. Essa supra-comunidade extrapola o nível micrológico ou local, estabelecendo um circuito de solidariedade mais ampla entre diversas comunidades na região norte-mineira. Como é característico dos jogos identitários, esse circuito pode em alguns momentos reforçar laços apenas entre comunidades geraizeiras ou abranger outras populações tradicionais da região, como os Quilombolas, Caatingueiros e Xakriabá, citados na defesa de Custódio. Afinal, o campo político mobilizado pelo CAA, hoje, coloca em interação Geraizeiros, Caatingueiros, Quilombolas, Vazanteiros e Xakriabá. Tendo iniciado o seu trabalho, na década de 1980, sobretudo entre os Gerazeiros e Caatingueiros, a entidade realiza hoje um esforço consciente de mobilizar uma diversidade cada vez maior de populações tradicionais na região, o que favorece a interação entre elas, numa dinâmica que alterna a atualização de diferenças e o englobamento solidário, na afirmação do sertão. Expressão também bastante comum no campo é a referência pluralizada desse espaço: são os sertões e, suas populações, os sertanejos – a categoria que abrange a Geraizeiros, Caatingueiros, Quilombolas e mesmo indígenas como os Xakriabá.

De todo modo, a tomada de consciência quanto à importância da performance da tradição se põe evidente, nesse exemplo do roubo da bandeira, sem que se privem os brincantes de adaptações e *bricolages* – como as miméticas do advogado ou do cortejo às casas, às menções ao CAA ou a reprodução do circuito de reciprocidade entre comunidades representadas no quadro de associados da entidade, quando

originariamente, a brincadeira se realizava num raio espacial relativamente pequeno – não obstante já houvesse, no passado, trânsitos e trocas entre comunidades, que se realizavam, especialmente, por vínculos de parentesco.

Mas essas recriações são também *boas para pensar* sobre como os novos laços associativos entre Geraizeiros vêm acionando redes preexistentes de parentesco e vizinhança, que agora se articulam politicamente em escala mais ampla. De certo modo, desde as comunidades eclesiais de base (CEBs), pode-se supor, essas comunidades vêm investindo na reconstrução de sua sociabilidade. O ponto e forma com que hoje ela se realiza, lançando mão inclusive da presentificação e celebração de elementos da tradição, reforça a coesão do grupo mas, agora, no plano da comunidade política mais ampla.

#### **5.2.2.2 - A Conferência Geraizeira**

Realizadas desde 2006, como uma estratégia para a integração e fortalecimento da ação política Geraizeira, nos processos de retomada do território e afirmação cultural do grupo, as Conferências Geraizeiras, vêm se constituindo num dos momentos altos na sociabilidade dessa comunidade política mais ampla.

O processo de construção da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, no nível federal, foi um marco para a sua realização – o que se verifica desde a denominação do evento, em sintonia com a terminologia que vem sendo adotada pelo governo federal em processos de consulta e/ou deliberação participativas quanto às diretrizes de políticas públicas de setores como meio ambiente e saúde e, mais recentemente, para a construção da própria Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais. Desde a primeira conferência, portanto, um dos objetivos do evento foi a formulação das propostas geraizeiras para a Política Nacional. Como já mencionado, os Geraizeiros têm assento na Comissão Nacional para o Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, sendo aí representados por Braulino Caetano dos Santos, também Presidente do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais (CAA-NM).

A 1ª Conferência Geraizeira aconteceu no Assentamento Tapera, em Riacho dos Machados, MG, em novembro de 2006. *A luta pelo território* despontou, desde então, como a principal reivindicação do povo geraizeiro, sendo reafirmada nas conferências seguintes: a

segunda no Assentamento Vale do Guará, em Vargem Grande do Rio Pardo, MG, em janeiro de 2007 e a terceira, na comunidade de Vereda Funda, em Rio Pardo de Minas, MG, entre agosto e setembro de 2007.

A partir da 2<sup>a</sup> Conferência, a discussão em torno da criao de Reservas Extrativistas (RESEX), como forma de garantir a retomada e garantia da integridade do território geraizeiro também ganhou força crescente. Na 2<sup>a</sup> Conferência foram definidas três propostas de RESEX Geraizeiras no Norte de Minas Gerais, entre os municípios de Riacho dos Machados, Rio Pardo de Minas, Vargem Grande e Montezuma, que se encontram em processo de negociao como o Governo Federal.

A 3<sup>a</sup> Conferência, em Vereda Funda, aprofundou essas discussões e contou com a participao de mais de 300 Geraizeiros do Norte de Minas Gerais, representantes da comunidade de Canabrava (Bocaiúva), dos Assentamentos Americana (Grão Mogol) e Tapera (Riacho dos Machados), da cidade de Fruta de Leite, e das comunidades Brejinho, gua Boa, Vereda Funda e Travessa Santana (Rio Pardo de Minas), da comunidade São Bartolomeu (Salinas) e Roça do Mato, Montezuma, de Atoleiro, Santana I e II, Cocos Fazenda Santana, Taiobeiras, Cabeceira do Atanásio, Riacho dos Cavalos, gua Boa II e Vale do Guará, além de Geraizeiros do Oeste da Bahia e representantes do Quilombo Gurutuba.

Participaram ainda representantes da Universidade de Montes Claros, da Rede Cerrado, Comissão Pastoral da Terra (CPT); vereadores, o Secretário de Agricultura de Rio Pardo de Minas, além de convidados que tomaram assento nas mesas temáticas ao longo do evento e as entidades organizadoras: Sindicato de Trabalhadores Rurais (STR) de Rio Pardo de Minas, Movimento Articulado dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais do Alto Rio Pardo de Minas (MASTRO) e CAA-NM.

Uma mística deu início às atividades: um cortejo com *símbolos da cultura geraizeira* entre instrumentos musicais e estandartes religiosos; frutos e sementes, mudas de espécies nativas de Cerrado, cabaças, flores de ip; punhados de terra e o mapa do território geraizeiro da Vereda Funda; uma lista de entes queridos já falecidos.

A conferência foi realizada em dois dias e composta por mesas de discussão, grupos de trabalho, alguns incluindo a visitao a uma *experiência* em curso ou lugares críticos em termos de degradao ambiental, produzida pela monocultura de eucalipto. As comitivas, vindas de ônibus, lotavam o pequeno terreiro da associao de Vereda

Funda, coberto então por uma lona preta, a fim de abrigar os participantes do sol e da chuva. De modo geral, uma estrutura bastante modesta, que em muitos sentidos pareceu-me mesmo similar à situação de ocupação vivida há alguns anos atrás pela comunidade anfitriã – impressão que me foi reforçada numa conversa com Dona Elisa de Freira, que se manifestou feliz com o *movimento de gente* ali, que também pareceu a ela ser “como nos tempos da ocupação”. Ela se referia ao clima de camaradagem, à laboriosa alegria na cozinha que, não obstante as modestas condições, produzia diariamente alimento para as centenas de participantes do evento, à cantoria e às palavras de ordem. Como disse Baczko (1984: 318), referindo-se aos motins camponeses, na França do século XVII “a revolta vem assim prender-se aos ritos da festa, tornando-se ela própria um ilhéu utópico em ruptura com a vida cotidiana”. Na Conferência Geraizeira esse era também o clima: uma mescla de festividade e combatividade, que parecia produzir uma mobilização afetiva profunda entre os participantes, numa experiência de unidade, abundância e gratuidade opostas à vida cotidiana.

As famílias da comunidade de Vereda Funda, como as de outras comunidades geraizeiras, assistiram à substituição dos gerais pelos maciços de eucalipto da década de 80. Permaneceram confinadas por cerca de 23 anos nas grotas e veredas ao redor – tempo que durou o contrato de arrendamento entre o governo do estado de Minas Gerais e as empresas Florestamento de Minas Gerais - FLORESTAMINAS e a Companhia Siderúrgica da Guanabara – COSIGUA – seguida, pela Gerdau, a que repassou as terras. Nas proximidades do fim do contrato, a comunidade, em aliança com a CPT, o MST, a Via Campesina, o CAA, a Rede Alerta contra o Deserto Verde e demais atores, organizou-se para re-ocupar as chapadas. A ocupação aconteceu em 2004, envolvendo famílias geraizeiras da Vereda Funda e de outras localidades, como o Vale do Guará, além de militantes do MST e da Via Campesina. Como parte da ofensiva, foram quebrados fornos de carvão dispersos na área e uma complexa negociação em torno das terras teve início na Justiça. O acordo que pôs fim à ocupação contenciosa das chapadas, previa a devolução de 5.800 hectares em dois anos. Em 2007, quando da realização da conferência, a comunidade de Vereda Funda tinha recuperado apenas 1.300 ha<sup>131</sup>. A continuidade das negociações e a constatação de que seria necessário intensificar a

---

<sup>131</sup> Durante a conferência, o Diretor-Geral do Instituto de Terras de Minas Gerais (ITER), Luiz Chaves, presente ao evento, anunciou a devolução aproximadamente mais 4 mil hectares das terras sob disputa.

mobilização de recursos internos e externos para fazê-las avançar explicam, em parte, porque a Vereda Funda foi escolhida para sediar a 3ª Conferência Geraizeira.

Além disso, sendo o caso mais recente de ação-direta na luta pela terra entre os Geraizeiros, a Vereda Funda já apresentava sinais claros das mudanças recentes quanto aos sentidos atribuídos pelo grupo para a ação. Não obstante, a ocupação tenha sido realizada em aliança com os atores que historicamente orientam ações dessa natureza, como o MST e a Via Campesina - detentores de expertise própria a respeito das dimensões estratégica, logística e simbólica envolvidas numa ocupação – os Geraizeiros da Vereda Funda resistiram a determinados desdobramentos propostos pelo MST, por temerem a descaracterização da proposta original de retomada das terras, para recomposição do que entendem ser seu território tradicional. O fato aqui merece menção, porque denota uma nova mirada sobre a luta pela terra, claramente expressa na abertura da conferência, por Braulino: “a luta Geraizeira, agora, é pelo território. É mais que reforma agrária, pois não se trata apenas da desapropriação de uma fazenda ou outra, mas da retomada de todo o território Geraizeiro. Território e tudo o que existe nele: a vida e os povos, seus guardiões. Também não é criar um parque e tirar o povo de lá. Esse povo nasceu e viveu nessa terra, sabe o que fazer com ela”.

Quando da constituição dos assentamentos da Tapera e da Americana, na década de 90, a categoria fundiária eleita como sendo a mais afinada com o modo tradicional de ocupação geraizeira foi o assentamento agroextrativista. Uma década depois, quando outras comunidades geraizeiras seguiram na luta pela retomada de suas terras, uma nova categoria entrou em cena, figurando como alternativa capaz de melhor assegurar a integridade do território geraizeiro: a Reserva Agroextrativista – RESEX. Apesar do alto grau de degradação das chapadas da Vereda Funda, ainda se encontra em pauta a proposta de instituí-la como uma RESEX – proposta que abrangeria pelo menos outras seis comunidades entre os municípios de Rio Pardo de Minas e Vargem Grande, garantindo assim uma área suficientemente extensa para reconstrução do *território tradicional geraizeiro*, com pleno acesso à terra e aos recursos naturais.

As propostas de criação de RESEX geraizeiras, além de confirmarem a crescente penetração da categoria “populações tradicionais” e as possibilidades que enfeixa, também antecipa uma reação à suspeita de que esteja em curso outra proposta adversa aos Geraizeiros: a de criação de um parque na Serra do Espinhaço (CARVALHO, 2007)

– categoria de unidade de conservação de proteção integral que, caso criada, inviabilizaria a permanência das comunidades em seu interior.

A ocupação da Vereda Funda foi precedida da realização da 1ª Assembléia das Comunidades Atingidas pela Monocultura do Eucalipto de Rio Pardo de Minas, em 2003. A assembléia foi sediada pela Comunidade de Brejinho e reuniu representantes de 26 comunidades de diferentes localidades do Norte de Minas e de outros estados, que compartilhavam da mesma experiência de expropriação (BRITO, 2006). Regionalmente, essas comunidades se auto-designavam os *encurralados*, uma identidade política, de caráter denunciatório, que demarcava o grupo com base na ênfase sobre a perda da liberdade, sobre a sua situação de confinamento - como o gado nos currais, mormente localizado nas terras mais baixas, próximas às terras de morada. É notável que, quatro anos depois, a identificação como *encurralados* tenha sido praticamente abandonada em favor da afirmação da identidade geraizeira, numa clara posituação da condição camponesa do grupo, de seu modo de vida próprio, em contraposição a outras concepções de ocupação da paisagem que conhecem tão intimamente.

Nesse sentido, a Conferência Geraizeira, contraposta à Assembléia dos Atingidos pela Monocultura (os *encurralados*), revela-se como uma forte expressão do processo de afirmação da identidade e da territorialidade geraizeiras. A celebração pelas conquistas recentes da Vereda Funda, que tiveram lugar durante as diferentes sessões da conferência, reforçavam entre os participantes o sentido de uma caminhada conjunta, no nível da *supra-comunidade geraizeira*. Os depoimentos, grupos de trabalho e visitas de campo durante a conferência adquiriram também forte conteúdo mobilizador e demonstrativo das iniciativas em curso, para a realização e afirmação da condição geraizeira. Vale mencionar que, cinco dos seis grupos de trabalho estavam relacionados à Reconversão Agroextrativista da Monocultura de Eucalipto - proposta que vem sendo desenhada desde a assembléia dos *encurralados*, de 2003, para o conjunto das comunidades geraizeiras mobilizadas pelo movimento. Como a Tapera e a Americana vêm, de forma pioneira, desenvolvendo um modelo de Assentamento Agroextrativista, a Vereda Funda é a primeira comunidade geraizeira a encampar a proposta de reconversão agroextrativista. De todo modo, ambas as propostas perseguem dois grandes objetivos: a) reconstruir o modo tradicional de ocupação geraizeira, com ênfase para a previsão de áreas de uso comunal, destinadas ao extrativismo e a solta do gado –

aspectos destacados como distintivos da territorialidade geraizeira, e b) integrar práticas agroecológicas à gestão da paisagem, seja para potencializar e atribuir maior sustentabilidade ao sistema de produção, seja para recuperar áreas degradadas. Naturalmente, na proposta de reconversão agroextrativista há uma ênfase maior em processos de recuperação, sobretudo, das nascentes, no enfretamento de erosões e recomposição de matas nativas, destruídas pela monocultura de eucalipto.

Assim é que, participantes da Conferência, visitaram chácaras de café e áreas de reflorestamento na Vereda Funda. Como lembrou Eliseu de Oliveira, ainda na mesa de abertura do evento, “os Geraizeiros não são somente os que moram nos Gerais. Os catingueiros quando vêm para cá, não agüentam. É um jeito de viver, produzir. É preciso descobrir o que nos diferencia. Se nos auto-reconhecemos como Geraizeiros poderemos lutar pelo nosso território”. A convocação dessa liderança encapsula conteúdos relevantes à compreensão da atual expressão de resistência geraizeira. De um lado, e não obstante a re-conquista da terra seja um ponto nodal do movimento, os Geraizeiros reconhecem que não é só a terra que importa, mas todo um conjunto de saberes e fazeres, uma forma de organização e um vínculo afetivo com a paisagem (o Cerrado), que melhor os habilita e atribui prerrogativas à sua ocupação e uso. Reconstruir esses saberes e fazeres, esse modo particular de interação com a paisagem - que, afinal, também é parte do que são - é urgente aos Geraizeiros.

O grupo, assim, reage a formas de opressão que não se resumem à expropriação material, ao conflito de classes - embora esta seja também uma dimensão presente e reconhecida pelos Geraizeiros. Mas, além das assimetrias econômicas, o grupo rebela-se contra a imposição de valores, representações e formas de viver. Contrapõe à monocultura de eucalipto um projeto distinto de apropriação material e simbólica do Cerrado regional, que hoje amalgama formas tradicionais geraizeiras e valores e práticas carreados do(s) campo(s) ético-político(s) em que transitam os Geraizeiros. Refiro-me aqui, além da agroecologia, aos princípios e práticas associadas de auto-gestão, democracia participativa, cooperativismo, produção ambientalmente sustentável, entre outros.

Nesse contexto, o auto-reconhecimento dos Geraizeiros, enquanto população tradicional, culturalmente diferenciada e portadora desse projeto *alternativo* à homogeneização reguladora do grande capital sobre a paisagem nativa, é fundamentalmente política. Reconhecida a monocultura de eucalipto como uma

fronteira, em relação à qual os Geraizeiros experimentam a alteridade, explica-se, em parte, a crescente *eticização* da identidade desse grupo, que vem criativamente selecionando, articulando e exercitando marcadores da diferença.

A agência do conceito de comunidade “vaza pelos interstícios da estrutura objetivamente construída e contratualmente regulada de sociedade civil”, das relações de classe e das identidades nacionais. A comunidade perturba a grande narrativa globalizadora do capital, desloca a ênfase dada à produção na coletividade de ‘classe’ e rompe a homogeneidade da comunidade imaginada da nação. A narrativa da comunidade substancializa a diferença cultural e constitui uma forma “cindida e dupla” de identificação de grupo que Chatterjee ilustra por meio de uma contradição especificamente “anticolonialista” da esfera pública. (BHABHA, 1998: 316).

Ao meu ver, os Geraizeiros, contemporaneamente, vivenciam essa dimensão *da comunidade*, em escala ampliada. Mobilizados numa supra-comunidade geraizeira, re-significam sua própria história e relações com a paisagem, atualizando fronteiras identitárias e territoriais, porque vivenciam o presente, em toda a sua irredutibilidade, como momento ímpar, nascido de um encontro de circunstâncias e forças dinâmicas, com as quais interagem criativamente. Mas, o fazem a partir de um esquema cultural preexistente, como proposto por Sahlins (2003). Assim, resistem não às mudanças, mas à opressão e lutam, bravamente, pela sua própria reprodução física e cultural.



## Considerações finais

De acordo com Merleau-Ponty, o espaço e a percepção “indicam no interior do sujeito o fato de seu nascimento, a contribuição perpétua de sua corporeidade, uma comunicação com o mundo mais velha que o pensamento” (1994: 342). Dito de outro modo, a percepção do espaço é o que torna possível conceber a própria imersão do ser no mundo, a linha de separação e ao mesmo tempo união com o mundo envolvente. Assim, não obstante seja a realidade sempre tão fluida e difusa quanto as fronteiras do sertão, é demasiadamente humano exercitar permanentemente a construção e reconstrução dos referenciais e conteúdos com que a experimentamos e, por meio dos quais, nos situamos no mundo. Eis que, então, retorno às clássicas questões que, de certo modo, se constituem em motor da antropologia: O que pensam os homens? E quem são aqueles que pensam? No caso dos Geraizeiros, estando o grupo direta e nominalmente referido aos Gerais, é relativamente trivial deduzir que “Geraizeiros são aqueles que nasceram ou vivem nos Gerais” e, de forma quase imediata, revela-se importante percorrer essa paisagem, para minimamente elaborar uma interpretação sobre a experiência do grupo.

Mas, pareceu-me que essa devia ser uma travessia também no tempo, para evidenciar a historicidade dessa paisagem e os muitos extratos de significação projetados sobre ela, frequentemente contrastantes e conflitivos, reveladores que são da também permanente luta de classificações sobre a realidade (BOURDIEU, 1989). Nesse contexto, importa saber o que pensam os Geraizeiros, em seus próprios termos, mas é igualmente importante colocá-los em perspectiva, com relação às linhas de forças a que se opõem (as plantadoras de eucalipto, como representantes modernas da fronteira civilizadora) e se aliam (os atores sociais que integram o campo ético-político em que se ancora o movimento de resistência). Afinal, a interação dos Geraizeiros, com ambas as frentes, influi significativamente sobre as expressões de re-elaboração identitária e reivindicação territorial atualmente mobilizadas pelo grupo. De forma esquemática, pode-se supor num plano, a experiência coletiva dos Geraizeiros com uma dada paisagem – em si mesma, uma herança, seja do ponto de vista material ou simbólico e, nesse sentido, preche de conteúdos diversos e transformada por processos anteriores à territorialização específica do grupo. Noutro plano, embora não desarticulado ao primeiro, a situação de disputa em torno dessa paisagem, que confrontou o tradicional

modelo de natureza dos Geraizeiros a outras formas e critérios de legitimidade quanto à sua apropriação. Em reação, recursos internos e externos são mobilizados e, não obstante “o olho que vê [seja] o órgão da tradição”<sup>132</sup>, os próprios Geraizeiros se vêem transformados nesse exercício.

Little (2006) se utiliza da imagem de “escalas fractais” para representar a complexidade de processos, como esse, que colocam em relação agências naturais e sociais, diferentes atores, em níveis também diversos, de maneira irregular e combinando fatores estruturais e contingentes, sem a organicidade e hierarquia definida de um sistema. Assim é que os impactos da fronteira (com ênfase para a expropriação das terras comunais geraizeiras e a degradação ambiental) e a ação política de atores diversos (entre a Igreja Católica, sindicatos e ONGs), articulados a fluxos de mobilização social (da Teologia da Libertação ao socioambientalismo), alcançaram os Geraizeiros. Orquestrando contingências e oportunidades, o grupo passa assim a formular respostas que integram elementos repertoriados no campo ético-político, em que se insere seu movimento de resistência, aos valores e signos de uma ordem cultural compartilhada e preexistente. Enfeixam a reorganização social da diferença e o confronto simbólico do sistema dominante de apropriação da paisagem natural – numa afirmação de direitos relativos à identidade e territorialidade que encontra expressão de síntese na enunciação do grupo como uma população tradicional do Cerrado.

Essa não é uma experiência de todo particular aos Geraizeiros. Muitos dos processos de identificação ou auto-identificação das chamadas populações tradicionais no Brasil vêm sendo dinamizados em contextos de fronteiras em expansão, que trazem consigo situações de extrema adversidade e conflito, visto que representam a redução, expulsão e/ou degradação dos territórios tradicionalmente ocupados por elas. Nessas circunstâncias, estreitam-se os laços de coesão e solidariedade no âmbito das comunidades que se vêem diretamente atingidas ou ameaçadas. Frente aos seus antagonistas, suas identidades coletivas são “redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização” (A. W. ALMEIDA, 2004: 10), na defesa de seus territórios e recursos, tal como se pode verificar no caso geraizeiro.

---

<sup>132</sup> Máxima formulada por Franz Boas (2004) para assinalar o papel determinante da experiência histórica compartilhada (a tradição), sobre processos de recepção e produção de novos sentidos e práticas.

Desse processo resultam inúmeras outras categorias de auto-definição - além das relativas a povos indígenas e quilombolas - tais como mulheres quebradeiras de coco babaçu, fundos de pasto, faxinais, pantaneiros, entre outros. “Tal multiplicidade de categorias cinde, portanto, com o monopólio político do significado dos termos *camponês e trabalhador rural*” (A. W. B. ALMEIDA, 2004: 23. grifos no original). O campesinato que frequentemente é encarado como resquício de uma formação anterior ou em processo de desaparecimento, contraria expectativas e floresce no Norte de Minas Gerais. Parte da luta empreendida pelos Geraizeiros visa justamente reconstruir e garantir a manutenção de sua condição social camponesa. Como aponta Almeida, a emergência de categorias culturais específicas, como a dos Geraizeiros, dá também testemunho da diversidade do campesinato brasileiro – diversidade historicamente subestimada, quando não teoricamente evitada.

Não há dúvida de que os conflitos entre Geraizeiros e a monocultura de eucalipto dizem também respeito a questões estruturais, quanto à distribuição do poder e da riqueza na sociedade brasileira, mas o processo de conceitualização da fronteira e diferenciação cultural que vem sendo operadas pelo grupo sugere haver outros aspectos a serem considerados, além das questões econômicas *tout court*.

Por meio da “maximização da alteridade” (ARRUTI, 1997), populações tradicionais camponesas, como os Geraizeiros, têm a chance de subverter uma tendência à indistinção e de se constituírem como novos sujeitos políticos. Bourdieu (1989) afirma que as identidades regionais ou étnicas são “objetos de representações mentais e objetais” e uma “forma particular da luta das classificações”. Assim o discurso da identidade - étnica ou regional - para Bourdieu é um discurso “performativo” que busca impor como legítima uma nova definição das fronteiras, para divulgar e fazer reconhecer uma região ou uma etnia desconhecida contra as definições dominantes, reconhecidas e legítimas que a ignoram. Porém, diz o autor, sua eficácia é proporcional à autoridade daquele que a enuncia. É um ato de “magia social” para “trazer à existência uma coisa nomeada”, e que dependendo do poder de quem a realiza, pode impor uma nova visão a uma nova divisão do mundo social e consagrar um novo limite: “um ato mágico (...) pelo qual o grupo prático, virtual, ignorado, negado, se torna visível, manifesto, para os outros grupos e para ele próprio, atestando assim a sua existência como grupo conhecido e reconhecido, que aspira à institucionalização” (BOURDIEU,

1989: 118). Ao traçar fronteiras, os grupos produzem diferenças culturais, mas ao mesmo tempo eles são produtos dessas diferenças.

Por isso, seria também um equívoco reduzir esses processos ao pragmatismo político dos grupos em questão. Antes, “devemos reconhecer a relação dialética que se estabelece entre o herdado e o projetado, entre passado e futuro, que no curso das interações, submete elementos de cultura, de estrutura e de memória a re-significações e re-atuações” (ARRUTI, *op. cit.*: 13). Há que se reconhecer o caráter eminentemente histórico e político dessas identidades emergentes, mas também, como destaca Oliveira (1998), não olvidar aspectos de origem, ou seja, relativo a uma experiência primária, individual, que se traduz em saberes e narrativas próprias a essas comunidades. Há que se superar o dualismo entre perspectivas instrumentalistas e primordialistas, em prol de uma abordagem dialética. A própria aderência de uma categoria, como a de população tradicional, depende da anterioridade de um determinado acervo cultural, de uma experiência percebida como coletiva.

Se antes a mobilização da identidade geraizeira já se baseava sobre um sistema de valores comuns, de um modo de vida particular, de um sentimento de identidade ou pertença coletivos a um lugar específico - os Gerais -, agora, esses traços culturais vêm sendo realçados, num processo de intensificação cultural e resistência às forças homogeneizadoras e excludentes do capitalismo globalizado (SAHLINS, 1997a). Nesse sentido, a ênfase sobre o vínculo com um território específico, marcado por uma relação diferenciada desse grupo com o meio ambiente, tem garantido aos Geraizeiros seu reconhecimento como uma população tradicional do Cerrado – uma das vias de reelaboração da identidade e alçamento do grupo a outras esferas de articulação social e política. Antes tidos, pela sociedade regional, como sinais do “atraso do sertão”, hoje, o reconhecimento como uma população tradicional faculta aos Geraizeiros uma percepção mais valorizada de si mesmos. Eles se reinventam, amalgamando tradição e elementos de modernidade, superando assim uma velha dicotomia, aderindo a novas categorizações e perspectivas, mas também gerando novas sínteses. O lugar também é reinventado e é referência fundamental na re-definição identitária e territorial dos Geraizeiros.

## Bibliografia

- AB'SÁBER, Aziz Nacib. 2003. *Os Domínios de Natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- \_\_\_\_\_. 1977. “Os domínios morfoclimáticos da América do Sul: primeira aproximação” in: *Série Geomorfologia*. São Paulo: Instituto de Geografia da USP, n. 52, p. 1-21.
- AGIER, Michel. 2001. “Distúrbios identitários em tempos de globalização” in: *Mana* [online]. Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, out.
- ALCÂNTARA, Denílson Moreira de; GERMANI, Guiomar Inês. 2005. “Fundos de pasto: espaços comunais em terras baianas”. In: ANAIS DO ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 10. CD-ROM. São Paulo: USP.
- ALLIÈS, Paul. 1980. *L'Invention du Territoire*. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 1988. “Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio: posse comunal e conflito” in: *Humanidades*. Brasília: EdUnB, ano IV, n. 15.
- \_\_\_\_\_. 2004. “Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais” in: *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*. ANPUR, v. 6, n. 1, mai., pp. 9-32.
- ALMEIDA, Mauro W. B. 1986. “Redescobrimo a Família Rural” in: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo. v. 1, n. 1, jun., p. 66-83.
- \_\_\_\_\_. 2004. “Direitos à Floresta e Ambientalismo: seringueiros e suas lutas” in: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. ANPOCS, v. 19, n. 55, jun., p. 33-52.
- ALTIERI, M. 2001. *Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável*. 3ª ed. Porto Alegre: UFRGS.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Agroecologia: bases científicas para uma agricultura sustentável*. Guaíba: Agropecuária.
- AMADO, Janaína. 1995. “Região, Sertão, Nação” in: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. vol. 8, n. 15, p. 145-151.

- ANASTASIA, Carla M. J. 1989. “Potentados e Bandidos: os motins do São Francisco”  
in: *Revista do Departamento de História*. Belo Horizonte: UFMG, n. 9, p. 74-85.
- \_\_\_\_\_. 1994. Estudo Crítico. In: VASCONCELOS, Diogo P. R. de. *Breve Descrição Geográfica, Física e Política da Capitania de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, p. 11-41.
- \_\_\_\_\_. 2005. *A Geografia do Crime: violência nas minas setecentistas*. Belo Horizonte: UFMG.
- ANDERSON, A. B; POSEY, D. A. 1985. “Manejo de Cerrado pelos Índios Kayapó”  
in: *Boletim do Museu Emílio Goeldi*. Botânica, v. 2 (1), p. 77-98.
- \_\_\_\_\_. 1990. Reflorestamento Indígena. In: BOLOGNA, G. (org.). *Amazônia Adeus*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- ANTONIL, André João. 1982. *Cultura e Opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp.
- ARAGÃO, Luiz Tarley. 1993. Ocupação Humana de Brasília. In: PINTO, Maria Novaes (org.). *Cerrado: caracterização, ocupação e perspectivas*. 2ª. ed. Brasília: EdUnB, p. 171-188.
- ARRUDA, Rinaldo S. V. 2000. “Populações Tradicionais” e a Proteção dos Recursos Naturais em Unidades de Conservação. In: DIEGUES, Antônio Carlos (org.). *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. 2ª ed. São Paulo: NUPAUB – USP; Annablume; HUCITEC.
- ARRUTI, José Maurício Andion. 1997. “A Emergência dos “Remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas” in: *Mana* [online]. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, out.
- ASSOCIAÇÃO Mineira de Silvicultura. 2006. *Anuário 2007*. Disponível em: <[www.silviminas.com.br/anuarios](http://www.silviminas.com.br/anuarios)>. Acesso em julho de 2007.
- BACZKO, Bronislaw. 1984. *Los Imaginários Sociales: memórias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BARBOSA, Altair Sales; NASCIMENTO, Itaboraí Velasco. 1993. Processos Culturais Associados à Vegetação. In: PINTO, Maria Novaes (org.). *Cerrado: caracterização, ocupação e perspectivas*. 2ª. ed. Brasília: EdUnB.

- BARBOSA, Altair Sales; SCHMITZ, Pedro Ignácio. 1998. Ocupação Indígena do Cerrado: esboço de uma história. In: SANO, S. M.; ALMEIDA, S. P. (eds.) *Cerrado: ambiente e flora*. Planaltina: EMBRAPA – CPAC.
- BARTH, Fredrik. 2000. *O Guru, O Iniciador: e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- BAUMAN, Zygmunt. 2005. *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- BECKER, Bertha K. 1983. O Uso Político do Território: questões a partir de uma visão do terceiro mundo. In; BECKER, Bertha K. et. al. (orgs.). *Abordagens Políticas da Espacialidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, p. 1-8.
- \_\_\_\_\_. 1988. “A Geografia e o Resgate da Geopolítica” in: *Revista Brasileira de Geografia*. n. 50, Rio de Janeiro, p. 99-125.
- BERMAN, Marshall. 1986. O Fausto de Goethe: a tragédia do desenvolvimento. In: *Tudo Que É Sólido Desmancha no Ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 37-84.
- BERNARDO, Maristela Bezerra. 1999. *Do Monopólio dos Sonhos aos Descaminhos da Política: ambientalismo e espaço público*. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília.
- BERTRAN, Paulo. 2005. No Vão do Maranhão. *APA da Cafuringa: a última fronteira natural do DF*. CD-ROM. Brasília: SEMARH.
- BETTO, Frei. 1981. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. 4ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- BHABHA, Homi. 1998. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG.
- BOAS, Franz. 2004. *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Zahar.
- BOFF, Leonardo. 1977. *Eclesiogênese*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. 1986. *Do Lugar do Pobre*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes.
- BOSERUP, E. 1987. *Evolução Agrária e Pressão Demográfica*. São Paulo: Hucitec; Polis.
- BOSI, Ecléa. 1987. *Memória e Sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo: Edusp.

- BOTELHO, Tarcisio Rodrigues et. al. 2007. “Imigração e Família em Minas Gerais no final do século XIX” in: *Revista Brasileira de História*, v. 27 n. 54, São Paulo, p. 155-176.
- BOURDIEU, Pierre. 1989. A Identidade e a Representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: *O Poder Simbólico*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 107-132.
- BRITO, Isabel Cristina Barbosa de. 2006. *Comunidade, Território e Complexo Florestal Industrial: o caso de Vereda Funda, Norte de Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. Montes Claros, MG: Unimontes/PPGDS.
- BURTON, Richard. 1977. *Viagem de Canoa de Sabará ao Oceano Atlântico*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp.
- CAETANO, Leandro. 2007. *Guerra e Paz no Sertão dos Gerais*. Goiânia: Galvão Cruz; C.A.R.A Vídeo. DVD (22 min).
- CALIMAN, Cleto. 1987. “Eclesiologia(s) e identidade católica” in: *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro: ISER. Ano 6, n. 26, jul. p. 4-10.
- CAMPOS, N. J. 2000. *Terras de uso comum no Brasil: um estudo de suas diferentes formas*. São Paulo, Tese de Doutorado. São Paulo: FFLCH, USP.
- CÂNDIDO, Antônio. 1987. *Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 7ª ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades.
- CANO, Wilson. 1977. “Economia do ouro em Minas Gerais” (século XVIII)” in: *Contexto*, n. 3, São Paulo.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira.
- \_\_\_\_\_. 1996. *O Índio e o Mundo dos Brancos*. Campinas: Unicamp.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Unesp; Brasília: Paralelo 15.
- CARONE, Edgar. 1973. *A Primeira Republica: texto e contexto*. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro.



- CARVALHO, Igor Simoni Homem de. 2007. *Potenciais e Limitações do Uso Sustentável da Biodiversidade do Cerrado: um estudo de caso da Cooperativa Grande Sertão no Norte de Minas*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB/Centro de Desenvolvimento Sustentável.
- CASADO, G. G.; SEVILLA-GUZMÁN, E.; MOLINA, M. G. 2000. *Introducción a la Agroecología como Desarrollo Rural Sostenible*. Madrid: Mundi-Prensa.
- CASTELENAU, Francis de La Porte. 1949. Expedição às Regiões Centrais da América do Sul. São Paulo: [s. e.].
- CASTELLS, Manuel. 1999. *O Poder da Identidade*. 5ª ed. São Paulo: Paz e Terra.
- CHANG, M. Y. 1988. “Sistema faxinal: uma forma de organização camponesa em desagregação no centrosul do Paraná” in: *Boletim Técnico*. Londrina: IAPAR, n. 22.
- CENTRO de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais (CAA-NM). 2005. *Diagnóstico PICUS: populações tradicionais do Norte de Minas – transformando o uso sustentável da biodiversidade em trunfo para o desenvolvimento territorial*. Montes Claros, mimeo.
- CHAIM, Marivone Matos. 1974. *Os Aldeamentos Indígenas na Capitania de Goiás: sua importância na política de povoamento (1749-1811)*. Goiânia: Oriente.
- CHAUÍ, Marilena. 1986. *Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.
- CHAVES, Christine de Alencar. 2000. *A Marcha Nacional dos Sem-Terra: um estudo da fabricação do social*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- CLIFFORD, James. 2002. *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- COMISSÃO Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. 1991. *Nosso Futuro Comum*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- COOPERATIVA dos Agricultores Familiares e Agroextrativistas Grande Sertão. 2008. *Produtos da Agricultura Familiar do Sertão Norte-Mineiro*. Montes Claros. Folder.

- CORREIA, Cloude de Souza. 2002. *Do Carrancismo ao Parque Nacional Grande Sertão Veredas: (des)organização fundiária e territorialidades*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB/Departamento de Antropologia.
- CORREIA, João Roberto et. al. 2007. “Relações entre o Conhecimento de Agricultores e de Pedólogos sobre Solos: estudo de caso em Rio Pardo de Minas, MG” in: *Revista Brasileira de Ciência do Solo*. [online], v. 31, n. 5, p. 1045-1057.
- COSTA, João Batista de Almeida. 1999. *Do Tempo da Fartura dos Crioulos ao Tempo da Penúria dos Morenos: identidade através de rito em Brejo dos Crioulos, MG*. Dissertação de Mestrado. Brasília: Departamento de Antropologia/UNB.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Mineiros e Baianos: englobamento, exclusão e resistência*. Tese de Doutorado. Brasília: Departamento de Antropologia/UNB.
- \_\_\_\_\_. 2006. “Cultura, Natureza e Populações Tradicionais: o Norte de Minas como síntese da nação brasileira” in: *Revista Verde Grande*. Montes Claros, p. 3-45.
- COSTA, João Batista de Almeida et al. 1990. *Grande Sertão: veredas e seus ecossistemas*. Grupo de Estudos Ambientais. Montes Claros. Mimeo.
- COTRIM, Dário Teixeira. 2000. *Ensaio Histórico do Distrito de Serra Nova: município de Rio Pardo de Minas*. Montes Claros: A Penna Editora e Gráfica.
- CUNHA, Euclides da. 1995. *Os Sertões*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro de. 2001. Mudanças Ambientais Globais e Populações Tradicionais (versão em português do artigo *Global Environmental Chances and Traditional Populations*). In: HOGAN, Daniel J.; TOLMASQUIM, Maurício T. (eds.) *Human Dimensions of Global Environmental Change: Brazilian perspectives*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Ciências.
- D’ANGELIS F., João Silveira. 2005. *Políticas Locais para o “Des-Envolvimento” no Norte de Minas: uma análise das articulações local e supralocal*. Dissertação de Mestrado. Temuco, Chile: Universidade Católica de Temuco.
- D’ANGELIS FILHO, João Silveira; DAYRELL, Carlos Alberto. 2003. “Ataque aos Cerrados: a saga dos geraizeiros que insistem em defender o seu lugar” in: *Cardernos do CEAS*. Salvador: Centro de Estudos e Ação Social. N. 222, abr./jun.

- DAVIS, J. H.; GOLDEBERG, R. 1957. *A Concept of Agribusiness*. Boston: Havard University.
- DAYRELL, Carlos. 1998. *Geraizeiros y Biodiversidad en el Norte de Minas: la contribución de la agroecología y de la etnoecología em los estudios de los agroecosistemas tradicionales*. Dissertação de Mestrado. Huelva, Espanha: Sede Ibero Americana de La Rábida, Universidade Internacional de Andalucia.
- DAYRELL, Carlos; SANTA ROSA, Helen. 2006. “Narrando o enredamento das populações do sertão norte-mineiro e do CAA” in: *Revista Verde Grande*. Montes Claros, p. 52-73.
- DAYRELL, Luciano. 2007. *Cacunda di Librina*. Montes Claros, MG: CAA-NM. DVD (31 min).
- DESCOLLA, P. 1990. Limites Ecológicos e Sociais do Desenvolvimento da Amazônia. In: BOLOGNA, G. (org.). *Amazônia Adeus*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- DIAS, Bráulio F. de Souza. 1996. Cerrados: uma caracterização. In: *Alternativas de Desenvolvimento dos Cerrados: manejo e conservação dos recursos naturais renováveis*. Brasília: Funatura, p. 11-25.
- DIAS, Bráulio F. de Souza. 1993. A Conservação da Natureza. In: PINTO, Maria Novaes (org.). *Cerrado: caracterização, ocupação e perspectivas*. 2ª. ed. Brasília: EdUnB, p. 607-663.
- DIAS, Elizabeth Costa et. al. 2002. “Processo de trabalho e saúde dos trabalhadores de carvão vegetal em Minas, Brasil” in: *Cadernos de Saúde Pública*. [on-line], v. 18, n. 1, p. 269-277.
- DIAS, O. F. 1981. “Minas Gerais” in: SCHMITZ, P. I.; BARBOSA, A. S. (org.). *Temas de Arqueologia Brasileira, 2: Arcaico do interior*, Anuário de Divulgação Científica, n. 6, p. 25-31.
- DIEGUES, Antônio Carlos; ARRUDA, Rinaldo S. V. 2001. *Saberes Tradicionais e Biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP.
- DIEGUES Jr., Manoel. 1972. *Etnias e Culturas no Brasil*. Rio de Janeiro: Paralelo; INL.

- DIRLIK, Arif. 1996. The Global in The Local. In: WILSON, Rob; DISSANAYAKE, Winnal (Ed.). *Global/Local: cultural production and the transnational imaginary*. Londres: Duke University Press, pp. 21-45.
- DOIMO, Ana Maria. 1995. *A Vez e a Voz do Popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ANPOCS.
- DUMONT, Louis. 1992. *Homo Hierarchicus: o sistema das castas e suas implicações*. São Paulo: Edusp.
- DURKHEIM, Emile. 1996. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Rio de Janeiro: Martins Fontes.
- EITEN, George. 1993. Vegetação. In: PINTO, Maria Novaes (org.). *Cerrado: caracterização, ocupação e perspectivas*. 2ª. ed. Brasília: EdUnB, p. 17-73.
- ELDRIDGE, K. et al. 1993. *Eucalypt Domestication and Breeding*. Oxford: Claredon Press.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. 2000. *Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ESCOBAR, Arturo. 2005. O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (org.). *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, p. 133-168.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1993. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva.
- FABREGAT, Esteva. 1984. *Estado, etnicidad y biculturalismo*. Barcelona: Ediciones Península.
- FANZERES, Anna. 2005. *Temas Conflituosos Relacionados à Expansão da Base Florestal Plantada e Definição de Estratégias para Minimização dos Conflitos Identificados: relatório final de consultoria*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, mimeo.

- FAUSTO, Carlos. 2001. *Inimigos Fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: EdUSP.
- FERREIRA, Eudson de Castro. 1986. *Posse e Propriedade Territorial: a luta pela terra em Mato Grosso*. Campinas: Unicamp.
- FIÚZA, Ana Louise de Carvalho. 2004. Os dilemas da sustentabilidade e do produtivismo como estratégias de reprodução para "catingueiros" e "geraizeiros" norte-mineiros. Viçosa, MG: UFV, mimeo.
- FLOWERS, N. M. 1994. Subsistence strategy, social organization, and warfare in Central Brazil in the context of European penetration. In: ROOSEVELT, A. C. (org.). *Amazonian Indians from Prehistory to the Present*. Tucson: University of Arizona, p. 249-269.
- FOOD and Agriculture Organization. 2005. *FAO State of The World's Forests*. Disponível em: <[www.ipef.br/estatisticas](http://www.ipef.br/estatisticas)>. Acesso em julho de 2007.
- FREIREYSS, Georg Wilhelm. 1982. *Viagem ao Interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatitaia; São Paulo: Edusp.
- GALIZONI, Flávia Maria. 2000. *A Terra Construída: família, trabalho, ambiente e migrações no Alto Jequitinhonha, Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP/FFLCH.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Águas da Vida: população rural, cultura e água em Minas Gerais*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas/FFLCH.
- GALVÃO, Eduardo. 1979. *Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GALVÃO, Walnice. 1972. *As Formas do Falso*. São Paulo: Perspectiva.
- GARCIA Jr., A. R. 1983. *Terra de Trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GELLNER, Ernest. 1988. *Naciones y Nacionalismo*. Madrid: Alianza Universidad.
- GERVAISE, Yves. 1975. *A Transformação Agrária do Nordeste Meridional (Norte de Minas Gerais)*. Belo Horizonte: Instituto de Geociências; UFMG.
- GLUCKMAN, Max. 1987. "Análise de uma situação social na Zululândia Moderna". In: FELDMAN-BIANCO, B. (org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global.

- GOHN, Maria da Glória. 2002. *Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. 1965. *La democracia en México*. México: Ediciones ERA.
- \_\_\_\_\_. 1987. *Sociología de la explotación*. México: Siglo XXI Editores.
- \_\_\_\_\_. 2007. Colonialismo interno (uma redefinição). In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; GONZALEZ, Sabrina. *A Teoria Marxista Hoje: problemas e perspectivas*. Disponível em: <http://www.clacso.org.ar/biblioteca>.
- GUIDON, Niéde. 1992. As Ocupações Pré-Históricas do Brasil (excetuando a Amazônia). In: CUNHA, Manuela C. da (org.). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; FAPESP; Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, p. 37-52.
- HAFFER, J. 1969. "Speciation in Amazonian forest birds" in: *Science*, n. 165, p. 131-137.
- HALBWACHS, Maurice. 1990. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice.
- HALL, Stuart. 2004. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 9ª ed. Rio de Janeiro: DP&A.
- IBGE. 1992. *Geografia do Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Mapa dos Biomas Brasileiro*. Brasília: IBGE; MMA.
- KLEIN, Aldo Luiz (org.). 2003. *Eugen Warming e o Cerrado Brasileiro: um século depois*. São Paulo: UNESP; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; FAPESP.
- LATOUR, Bruno. 1994. *Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- LEACH, Edmund R. 1964. *Political Systems of Highland Burma*. Boston: Beacon Press.
- LEONARDI, Victor. 1996. *Entre Árvores e Esquecimentos: história social nos sertões do Brasil*. Brasília: EdUnB; Paralelo 15.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1985. *Antropologia Estrutural*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

- LIMA, Débora. 1996. Movimento Sócio-Ambiental: significado para a conservação da biodiversidade. In: MOREIRA, Adriana *et al.* (eds.) *Presença Humana em Unidades de Conservação: anais do Seminário Internacional sobre Presença Humana em Unidades de Conservação*. Brasília.
- LIMA, Luiz Gonzaga Souza. 1979. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil, hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LIMA, Walter de Paula. 1993. *Impacto Ambiental do Eucalipto*. 2ª ed. São Paulo: Edusp.
- LITTLE, Paul E. 1997. "Superimposed Cosmographies on Regional Amazonian Frontiers" in: *Série Antropologia 219*. Brasília: UNB/Departamento de Antropologia.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Amazonia: territorial struggles on perennial frontiers*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- \_\_\_\_\_. 2000. "O Rio Maracá e o Delta do Rio Amazonas: entre o isolamento e a globalização" in: *Revista Ethos*. Brasília: Sociedade de Estudos e Pesquisas Ética de Brasília, n. 1, jan/jun, p. 63-81.
- \_\_\_\_\_. 2004b. "Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade" in: *Anuário Antropológico 2002/2003*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 251-290.
- \_\_\_\_\_. 2006. "Ecologia Política como Etnografia: um guia teórico e metodológico" in: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS, ano 12, n. 25, jan/jun, p. 85-103.
- LOVISOLO, Hugo R. 1989. *Terra, Trabalho e Capital: produção familiar e acumulação*. Campinas: Edunicamp, Série Pesquisas.
- LUZZI, Nilsa. 2007. *O Debate Agroecológico no Brasil: uma construção a partir de diferentes atores sociais*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ.
- MAACK, R. 1981. *Geografia física do Estado do Paraná*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- MAFFESOLI, Michel. 2006. "Comunidade de destino" in: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS, ano 12, n. 25, jan/jun, p. 273-283.

- MALDI, Denise. 1998. “A questão da territorialidade na etnologia brasileira” in: *Sociedade e Cultura*. v. 1, n. 1, jan/jun, p. 1-17.
- MARÉS, Carlos. 1999. *As Novas Questões Jurídicas nas Relações dos Estados Nacionais com os Índios*. Curitiba: [s. e.].
- MARCUS, George E. 1998. “Ethnography in/of the World System: the emergence of multi-sited ethnography” in: *Annual Review of Anthropology*, v. 24, p. 95-117.
- MARTINS, J. S. 1985. *Não há Terras para Plantar neste Verão*. Petrópolis: Vozes.
- MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. 1943. A Fisonomia do Reino Vegetal no Brasil. In: *Arquivos do Museu Paranaense*, v. III.
- MATA, Sérgio da. 2002. *Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil, Séculos XVIII-XIX*. Berlim: WVB.
- MATA-MACHADO, Bernardo Novais da. 1991. *História do Sertão Noroeste de Minas Gerais (1690-1930)*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial.
- MEGGERS, B. 1977. *Amazônia: ilusão de um paraíso*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MELO, Mônica Martins de. 2007. *A Confluência entre Ecologia do Fogo e o Conhecimento Xavante sobre o Manejo do Fogo no Cerrado*. Tese de Doutorado. Brasília: UNB/Centro de Desenvolvimento Sustentável.
- MELUCCI, Alberto. 2001. *A Invenção do Presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. 1994. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- MINISTÉRIO do Meio Ambiente. 2005. *I Encontro Nacional de Comunidades Tradicionais: pautas para políticas públicas – relatório*. Brasília.
- MOREIRA, Rodrigo Machado; CARMO, Maristela Simões do. 2004. “Agroecologia na construção do desenvolvimento rural sustentável” in: *Agricultura São Paulo*. São Paulo. v. 51, n. 2, jul/dez, p. 37-56.
- MOURA, M. M. 1978. *Herdeiros da Terra*. São Paulo: Hucitec.



- MYERS, Norman et al. 2000. "Biodiversity Hotspots for Conservation Priorities" in: *Nature*, v. 403, fev., p. 853-858.
- NAVARI, Cornelia. "Los orígenes del Estado Nación". In: TIVEY, Leonard. *El Estado Nación*. Barcelona: Ediciones Península: 1981.
- NEVES, Antonino da Silva. 1908. *Corografia do Município do Rio Pardo*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais.
- NEVES, Lucilia de Almeida. 2000. "Memória, História e Sujeito: substratos da identidade" in: *Revista da Associação Brasileira de História Oral*, n. 3, p. 109-116, jun.
- NEVES, Zanoní. 1998. *Navegantes da integração: os remeiros do São Francisco*. Belo Horizonte: UFMG.
- NEVES, W. A.; ATUI, J. P. V. 2004. "O Mito da Homogeneidade Biológica da População Paleoíndia de Lagoa Santa: implicações antropológicas" in: *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, v. 47, n. 1, p. 159-206.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1981. *Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú*. Rio de Janeiro: IBGE.
- NOGUEIRA, Mônica. 2005. *Quando o Pequeno é Grande: uma análise de projetos comunitários no Cerrado*. São Paulo: Annablume.
- OLIVEIRA, Cláudia Luz de. 2005. *Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Departamento de Sociologia e Antropologia/UFMG.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. 1988. *O Nosso Governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq.
- \_\_\_\_\_. 1998. "Uma Etnologia dos 'Índios Misturados'? - situação colonial, territorialização e fluxos culturais" in: *Mana* [online]. Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, abr.
- OLIVEIRA, M.A. de et al. 1991. "Desenvolvimento inicial de saúveiros de *Atta sexdens rubropilosa* Forel, 1908 (*Hymenoptera, Formicidae*) em laboratórios e no campo" in: *Revista Árvore*. Viçosa: UFV, v.15, n. 2, p.189-98.

- PAOLIELLO, Renata Medeiros. 1998. Estratégias Possessórias e Constituição de Espaços Sociais no Mundo Rural Brasileiro: o contexto da Baixada do Ribeira. In: NIEMAYER, Ana Maria; GODOI, Emília Pietrafesa de. (orgs.). *Além dos Territórios: para um diálogo entre etnologia indígenas, estudos rurais e estudos urbanos*. Campinas: Mercado das Letras, p. 201-227.
- PARAJULI, Pramod. 1998. “Beyond capitalized nature: ecological ethnicity as an arena of conflict in the regime of globalization” in: *Ecumene*. v. 5, n. 2, p.186-217.
- PARRELA, Ivana Denise. 2002. *O Teatro das Desordens: garimpo, extravio, contrabando e violência na ocupação da Serra do Santo Antônio do Itacambiruçu – 1768-1800*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH.
- PEREIRA, Laurindo Mékie. 2006. “História de uma 'História': ensaio sobre o pensamento regionalista norte-mineiro”. In: ANAIS DO XVIII ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA: o historiador e seu tempo. CD-ROM. São Paulo: ANPUH/UNESP.
- PEIRANO, Mariza. 1999. “Antropologia no Brasil: alteridade contextualizada”. In: MICELI, Sérgio (org.). *O que Ler na Ciência Social Brasileira 1970-1995*. São Paulo: Sumaré, v. 1, p. 226-266.
- PIERSON, Donald. 1972. *O Homem no Vale do São Francisco*. Rio de Janeiro: Ministério do Interior; SUVALE.
- POHL, Johann Emanuel. 1976. *Viagem ao Interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp.
- POMPENMAYER, Malori José. 1987. Os movimentos sociais em Minas: emergência e perspectivas. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Movimentos Sociais em Minas Gerais*. Belo Horizonte: UFMG.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. 2000. As Minas e os Gerais: breve ensaio sobre desenvolvimento e sustentabilidade a partir da geografia do Norte de Minas. In: LUZ, Cláudia; DAYRELL, Carlos (org.). *Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade*. Montes Claros, MG: CAA-NM; Rede Cerrado, p. 19-46.
- \_\_\_\_\_. 2002. Da Geografia às Geo-Grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: CECEÑA, Ana Esther; SADER, Emir (org.). *La Guerra Infinita: hegemonia e terror mundial*. CLACSO.

- \_\_\_\_\_. 2003. *Geografando nos Varadouros do Mundo: da territorialidade (o seringal) à territorialidade seringueira (a Reserva Extrativista)*. Brasília: IBAMA.
- POSEY, D. A. 1987. Manejo da Floresta Secundária, Capoeiras, Campos e Cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, B. (org.). *Suma Etnológica Brasileira: Etnobiologia*. v. 1. Petrópolis: Vozes; Finep, p. 174-185.
- POZO, Osmar. 2002. *Regimes de Propriedade e Recursos Naturais: a tragédia da privatização dos recursos comuns no Norte de Minas Gerais*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRRJ.
- PROUS, André. 1981. “Minas Gerais” in: SCHMITZ, P. I.; BARBOSA, A. S. (org.). *Temas de Arqueologia Brasileira, 2: Arcaico do interior*, Anuário de Divulgação Científica, n. 6, p. 32-42.
- \_\_\_\_\_. 1992. *Arqueologia Brasileira*. Brasília: EdUnB.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1991. *Variações sobre a Técnica de Gravador no Registro da Informação Viva*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor.
- RAFFESTIN, Claude. 1993. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática.
- RAMOS, Alcida Rita. 1998. *Indigenism: ethnic politics in Brazil*. Madison: University of Wisconsin Press.
- RAU, Virgínia. 1982. *Sesmarias Medievais Portuguesas*. Lisboa: Presença.
- REDFORD, Kent H. 1990. *The Ecologically Noble Savage in Orion Summer*. University of Florida.
- RÊGO, Luís Flores de Moraes. 1945. *O Vale do São Francisco*. São Paulo: Renascença.
- RIBEIRO, Darcy. 1995. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RIBEIRO, E. M. 1997. *As Estradas da Vida: terra, fazenda, e trabalho no Jequitinhonha e Mucuri, Minas Gerais*. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH/Unicamp.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. 1992a. *Ambientalismo e Desenvolvimento Sustentado: nova ideologia/utopia do desenvolvimento*. Brasília: Departamento de Antropologia/UNB, Série Antropologia, n. 123, mimeo.
- \_\_\_\_\_. 1992b. Da Prefeitura ao Banco Mundial: para uma metodologia de ação política com relação aos grandes projetos. In: ARANTES, Antônio Augusto et. al. (Org.)

*Desenvolvimento e Direitos Humanos: a responsabilidade do antropólogo.* São Paulo: UNICAMP.

RIBEIRO, José Felipe; WALTER, Bruno Machado Teles. 1998. Fitofisionomias do Bioma Cerrado. In: SANO, S. M.; ALMEIDA, S. P. (ed.). *Cerrado: ambiente e flora.* Planaltina, DF: EMBRAPA/CPAC.

RIBEIRO, Ricardo Ferreira. 2005. *Florestas Anãs do Sertão: o Cerrado na história de Minas Gerais.* Belo Horizonte: Autêntica.

\_\_\_\_\_. 2006. *Sertão, Lugar Desertado: o Cerrado na cultura de Minas Gerais.* Belo Horizonte: Autêntica.

RÍOS, Francisco Ther. 2006. “Complejidad Territorial y Sustentabilidad: notas para una epistemología de los estudios territoriales” in: *Horizontes Antropológicos.* Porto Alegre: PPGAS, ano 12, n. 25, jan/jun, p. 105-115.

RITTER, Lia Maris Orth et al. 2007. “Caracterização fitofisionômica dos fragmentos campestres com *fácies* de cerrado em Ponta Grossa, Paraná” in: *Revista Brasileira de Biociências,* Porto Alegre, v. 5, supl. 2, p. 192-194, jul.

ROSA, João Guimarães. 2001.

\_\_\_\_\_. 2003. *Correspondência com o Tradutor Italiano.* Belo Horizonte: UFMG.

SACK, David Robert. 1986. *Human Territoriality: its theory and history.* Cambridge: University Press.

SAHLINS, Marshall. 1997a. “O ‘Pessimismo Sentimental’ e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção (parte I)” in: *Mana* [online]. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, abr.

\_\_\_\_\_. 1997b. “O ‘Pessimismo Sentimental’ e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção (parte II)” in: *Mana* [online]. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, out.

\_\_\_\_\_. 1992. “The Economics of Developman in the Pacific”. *Res,* Spring, p. 12-25.

\_\_\_\_\_. 2003. *Ilhas de História.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

SAINT-ADOLPHE, J. C. R. M. de. 1845. *Diccionario Geographico e Descriptivo do Império do Brazil.* Paris: J. P. Ailland.

- SAINT-HILAIRE, Augusto de. 1938. *Viagem pelas Províncias de Rio de Janeiro e Minas Geraes*. Tomo 1º. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- SALLES, Gilka V. F. de. 1983. *Economia e Escravidão em Goiás Colonial*. Goiânia: UFG.
- SANTANA, D.L.Q.; ANJOS, N. dos. 1989. “Resistência de *Eucalyptus* spp. (*Myrtaceae*) a *Atta sexdens rubropilosa* e *Atta laevigata* (*Hymenoptera: Formicidae*)” in: *Revista Árvore*. Viçosa: UFV v. 13, n. 2, p.174-81.
- SANTILLI, Juliana (coord.). 1993. *Os Direitos Indígenas e a Constituição*. Porto Alegre: NDI.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Socioambientalismo e Novos Direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Peirópolis.
- SANTOS, Ana Flávia Moreira. 1997. *Do Terreno dos Cablocos do Sr. São João à Terra Indígena Xakriabá: as circunstâncias da formação de um povo. Um estudo sobre a construção social de fronteiras*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB/Departamento de Antropologia.
- SAWYER, 2003. *Alma do Cerrado*. Brasília: ISPN, mimeo.
- SCHAMA, Simon. 1996. *Paisagem e Memória*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHERER-WARREN, Ilse. 1993. *Redes de Movimentos Sociais*. São Paulo: Edições Loyola; Centro João XXIII.
- SCHMITZ, Pedro Ignácio. 1980. “A Evolução da Cultura no Sudoeste de Goiás” in: *Pesquisas – Antropologia*. São Leopoldo, n. 31, p. 185-226.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Escavações arqueológicas do Pe. João Alfredo Rohr, S.J.: sítio arqueológico da Armação do Sul*. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas.
- SCHWERIN, Karl H. 1985. “Aruak, Karib, Jê, Tupi: adaptação cultural e história da cultura na floresta tropical da América do Sul” in: *Boletim do Centro de Estudos Indígenas*. Araraquara: UNESP, ano IV, n. 35, p. 6-33.
- SEMPRINI, Andrea. 1999. *Multiculturalismo*. Bauru, SP: EDUSC.
- SEYFFERT, G. 1985. “Herança e estrutura familiar camponesa” in: *Boletim do Museu Nacional*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, n. 52, mai., p. 35-53.

- SGRECIA, Alexandre; GADELHA, Edmar Guariento. 1987. Movimento Rural: 1970-85. In: POMPEMAYER, Malori José. (org.). *Movimentos Sociais em Minas Gerais*. Belo Horizonte: UFMG.
- SIGAUD, Lygia. 2004. "Ocupações de terra, Estado e movimentos sociais no Brasil" in: *Cuadernos de Antropologia Social*. n. 20, p. 11-23.
- SILVA, Carlos Eduardo Mazzetto. 2006. *Os Cerrados e a Sustentabilidade: territorialidades em tensão*. Tese de Doutorado. Niterói, RJ: Departamento de Geografia, UFF.
- SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. 1997. "Pecuária e Formação do Mercado Interno no Brasil-Colônia" in: *Estudos, Sociedade e Agricultura*. Rio de Janeiro: UFRRJ/CPDA, n. 8, abr.
- SILVA, René Marc da C. 2000. "Identidade, Territorialidade e Futuro das Comunidades Rurais Negras no Brasil" in: *Revista Ethos*. Brasília: Sociedade de Estudos e Pesquisas Ética de Brasília, n. 1, jan/jun, p. 83-105.
- SIMONSEN, Roberto C. 1969. *História Econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- SOCIEDADE Brasileira de Silvicultura. 1999. *Fatos e Números*. São Paulo: SBS.
- SOCIEDADE Brasileira de Silvicultura. 2007. *Fatos e Números*. São Paulo: SBS.
- SOJA, Edward W. 1993. *Geografias Pós-Modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SOUZA, Candice Vidal e. 1997. *A Pátria Geográfica: sertão e litoral no pensamento social brasileiro*. Goiânia: UFG.
- SOUZA, Laura de Mello e. 1982. *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Norma e Conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG.
- SOUZA, Marcelo José Lopes de. 1995. O território sobre o espaço e pode, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Elias de et. al. *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 77-116.

- SPIX, Johann Baptist; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. 1981. *Viagem pelo Brasil (1817-1820)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp. v. 2.
- STRAUBE, Fernando Costa. 1998. "O Cerrado no Paraná: ocorrência original e atual e subsídios para sua conservação" in: *Cadernos de Biodiversidade*. Curitiba: Instituto Ambiental do Paraná, v.1, p.12-24, dez.
- SUÁREZ, Mireya. 1998. "Sertanejo: um personagem mítico" in: *Sociedade e Cultura*. Goiânia: UFG, v. 1, n. 1, p. 29-39, jan./jun.
- TAVARES, Luís Henrique Dias. 1987. *História da Bahia*. São Paulo: Ática.
- THOMPSON, E. P. 1981. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 1987. *Formação da classe inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Os românticos: a Inglaterra na era revolucionária*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- THOMPSON, Paul. 1992. *A Voz do Passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- TUAN, Yi-Fu. 1983. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL.
- URBAN, Greg. 1992. História da Cultura Brasileira Segundo as Línguas Nativas. In: CUNHA, Manuela C. da (org.). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; FAPESP; Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, p. 87-102.
- VAN DER HAMMEN. 1972. "Changes in the Vegetation and Climate in the Amazon Basin and Surrounding areas during the Pleistocene" in: *Geologie en Mijnbouw*, n. 51, p. 641-643.
- VANZOLINI, P; WILLIAMS, E.E. 1970. "South American anoles: geographic differentiation and evolution of the *Anolis chrysolepis* species group (Sauria, Iguanidae)" in: *Arquivos de Zoologia de São Paulo*, n. 19, p. 1-298.
- VASCONCELOS, Agripa. 1957. *A Vida em Flor de Dona Bêja*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores.
- VASCONCELOS, Diogo L. A. P. de. 1974a. *História Antiga de Minas Gerais*. 2º volume. 3ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia; Brasília: INL.
- \_\_\_\_\_. 1974b. *História Média de Minas Gerais*. 4ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia.

- VASCONCELLOS, Sylvio de. 1968. *Mineiridade: ensaio de caracterização*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial.
- VIGGIANO, Alan. 1978. *Itinerário de Riobaldo Tatarana*. 2ª ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL.
- VELHO, Gilberto. 1994. Unidade e Fragmentação em Sociedades Complexas. In: *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- VELHO, Otávio. 1976. *Capitalismo Autoritário e Campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. São Paulo; Rio de Janeiro: DIFEL.
- VELOSO, Mariza. 2004. Patrimônio Imaterial, Memória Coletiva e Espaço Público. In: TEIXEIRA, João Gabriel L. C. et al. (orgs.) *Patrimônio Imaterial, Performance Cultural e (re)Tradicionalização*. Brasília: ICS – UnB.
- VIANNA, Lucila Pinsard. 1996. *Considerações Críticas sobre a Construção da Idéia de População Tradicional no Contexto das Unidades de Conservação*. São Paulo: Departamento de Antropologia, USP. (Dissertação de Mestrado).
- ZANUNCIO, J.C. et al. 1991. Aspectos Biológicos de *Blera varana* (Lepidoptera: Notodontidae), Desfolhador de Eucalipto. In: *Anais da Sociedade Entomológica do Brasil*. Viçosa: UFV, v. 20, n. 1, p.35-43.
- ZEMELLA, Mafalda P. 1990. *O Abastecimento da Capitania das Minas Gerais no Século XVIII*. São Paulo: HUCITEC; Edusp.
- ZHOURI, Andréa; OLIVEIRA, Raquel. 2005. Paisagens industriais e desterritorialização de populações locais: conflitos socioambientais em projetos hidrelétricos. In: ZHOURI, Andréa et. al. (org.). *A Insustentável Leveza da Política Ambiental: desenvolvimento e conflitos socioambientais*. Belo Horizonte: Autêntica.
- WOORTMANN, Ellen. 1995. *Herdeiros, Parentes e Compadres: colonos do Sul e sítiantes do Nordeste*. São Paulo: Hucitec; Brasília: EdUnB.
- WOORTMANN, Ellen F.; WOORTMANN, Klaas. 1997. *O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: Editora UnB.



- WOORTMANN, Klaas. 1990a. "Migração, famílias, campesinato" in; *Revista Brasileira de Estudos de População*. v. 7, n. 1, jan/jun., p. 35-53.
- \_\_\_\_\_. 1990b. "Com Parente Não se Neguceia: o campesinato como ordem moral" in: *Anuário Antropológico 87*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 11-73.
- WÜST, I. 1983. *Aspectos da Ocupação Pré-Colonial em uma Área do Mato Grosso de Goiás: tentativa de análise espacial*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP.
- WWF. 1995. *Expansão Agrícola no Cerrado*. Brasília: WWF.