

## POPULAÇÕES TRADICIONAIS DO SERTÃO NORTE MINEIRO E AS INTERFACES SOCIOAMBIENTAIS VIVIDAS<sup>1</sup>

*João Batista de Almeida Costa<sup>2</sup>*

**Resumo:** A temática das comunidades tradicionais sertanejas será tratada, considerando três questões. A primeira diz respeito ao arcabouço teórico, a partir do qual é possível fazer uma leitura de comunidades rurais situadas no Sertão. A segunda diz respeito à questão espacial. Não é tratado o Sertão como um todo, mas um Sertão muito específico, o do norte de Minas. E, por fim, em terceiro lugar, a questão, cara à Geografia, mas também à Antropologia, que é de onde é realizada a minha leitura de populações vivendo em comunidades rurais, as temporalidades e os processos sociais vividos. Articuladas essas três questões, é possível empreender a leitura solicitada, qual seja a interface socioambiental vivida pelas comunidades rurais sertanejas.

**Palavras-chave:** sertão, populações tradicionais, cultura, interfaces socioambientais.

### **Apontamentos para uma leitura da interface entre populações tradicionais e natureza**

Nos estudos sobre comunidades rurais, hodiernamente, em diversos campos disciplinares, há o enfoque a partir de conceituação em consonância com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho que trata dos direitos das populações tradicionais e, derivando daí, os direitos que emergiram na Constituição Brasileira de 1988 para os grupos sociais que contribuíram historicamente para a formação da sociedade e da nação brasileiras.

A construção do conceito sociológico *populações tradicionais* não será tratada neste artigo porque requer uma longa discussão. A sua emergência está vinculada ao apa-

---

<sup>1</sup> Texto construído a partir de participação em mesa redonda no VI Encontro Regional de Geografia ocorrido em Montes Claros em 2006.

<sup>2</sup> O autor é doutor em Antropologia, sendo professor-pesquisador da Universidade Estadual de Montes Claros no Curso de Ciências Sociais e no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social.

recimento de comunidades diferenciadas como sujeitos políticos no campo do conservacionismo para Barreto Filho (2001). Para este autor, a categoria foi cunhada com o objetivo de demarcar a existência de grupos sociais detentores de características positivas para a conservação da natureza. De outra forma, Little (2005) enfatiza as reivindicações territoriais de grupos sociais fundiariamente diferenciados frente ao Estado brasileiro, porque detentores de territórios coletivos articulados com apropriação familiar<sup>3</sup>.

Esses dois antropólogos enfatizam, por um lado, a diversidade sociocultural do Brasil que se expressa, dentre outros aspectos, através da pluralidade de formas de uso e apropriação do ambiente ou de territorialidades específicas que tendem a ser reunidas sob a denominação de povos tradicionais.

As comunidades rurais que historicamente ocuparam áreas economicamente marginais construíram para si mesmas um “isolamento”, em grau variável, e inscreveram no espaço onde habitam suas especificidades culturais, sociais, políticas e econômicas, transformando as terras habitadas em um território coletivo.

No estudo de uma comunidade rural, a partir do conceito de *populações tradicionais*, há que considerar, no escopo da antropologia, algumas questões que se imbricam e propiciam fazer uma varredura em suas vidas sociais. Em primeiro lugar, o foco deve ser colocado na questão da autodefinição identitária de cada um desses grupos. Em termos identitários, todo agrupamento humano é definido a partir de si mesmo, mas, também, em contraposição a outros segmentos e grupos sociais, utilizando termos para se referirem ao seu próprio grupo e aos outros grupos com quem mantenham relações. Dessa forma, a identidade coletiva é caracterizada por grupos circunvizinhos a partir de aspectos culturais demarcadores de diferença intergrupais.

Uma segunda questão é aquela vinculada à organização social estruturante da vida social de cada uma dessas comunidades. Ela se alicerça na família, que é a base crucial para a organização da comunidade que tem sido compreendida e afirmada como uma coligação de famílias. Cada uma delas, como unidade doméstica, organiza as relações sociais que viabilizam a historicidade da comunidade ou do grupo social.

As relações vividas se expressam por vínculos internos e externos em diversos planos. No plano interno, cada indivíduo é articulado por obrigações e cuidados independente de sexo, idade, deficiências físicas ou qualquer outra característica. A vida social não é vivida harmoniosamente, ocorrendo tensões intra-societárias que propiciam processar cisões e facções. Enquanto a primeira tensão pode levar à migração

---

<sup>3</sup> Historicamente essa característica fundiária foi tratada nas Ciências Sociais como *sistema de posse comunal*, conforme discutido por Almeida (1987) e a ser discutida a seguir.

de parte do grupo para outras áreas distanciadas, a segunda tensão coloca os grupos faccionalizados em disputas constantes, principalmente, em busca de prestígio e status.

No plano das relações sociais externas e as tensões daí derivadas, elas podem conduzir à ruptura de relações com outros grupos externos ou o desenvolvimento de resistências, dados os conflitos simbólicos de lógicas, de estratégias e práticas diferenciadas na reprodução do grupo social ou da comunidade. E, finalmente, quanto à articulação de planos diversos conformadores da vida social, há as relações com os ancestrais e com os santos e/ou mitos e entidades, por meio das quais, a comunidade expressa sua historicidade e celebra sua especificidade.

Outra questão, bastante complexa, diz respeito ao espaço construído e que dá sentido às populações tradicionais. A reprodução social não se verifica desvinculada do território coletivo que é uma construção, desde tempos pretéritos, emergido nos moldes da tradição de cada grupo social ou comunidade. É a partir daí que emerge uma dimensão simbólica, em que os acontecimentos ou fatos históricos propiciam manter viva a memória do grupo e demarcar os limites físicos do espaço social de reprodução de cada população tradicional.

Essa dimensão simbólica informa a condição de *grupos corporados* vivida por esses grupos ou comunidades ou populações. Essa condição deriva do fato de que a terra não é somente lugar de produção e reprodução, ela é transformada no próprio corpo social, dado que nela estão enterrados os ancestrais que instituíram seus *mundus*<sup>4</sup> sociais. Há que se considerar, também, que nesta dimensão se expressa a sacralização e a historicização do espaço, pois existem sítios que informam estas dimensões simbólicas, ao mesmo tempo em que constituem o território coletivo como um “um lugar cheio de significados”. E como tal, permite ao indivíduo compreender-se como parte de um “nós” e lhe dá sentido de pertencimento a uma coletividade, a uma espacialidade e a uma temporalidade específicas.

O espaço físico, ao ser transformado em um território, porque nele os grupos inscrevem acontecimentos e significações sociais, é apreendido e vivenciado a partir dos sistemas e conhecimentos que cada grupo específico constrói em sua historicidade. E as singularidades são intimamente conectadas ao ecossistema específico – Cerrado, Mata Atlântica, Caatinga, Pantanal, etc. que define as formas como o espaço é apropriado e como se pode realizar a construção do mesmo como território. Essas formas de apropriação e de construção são conformadas para garantir a reprodução material e social de cada grupo social.

---

<sup>4</sup> Woortmann (1995), ao estudar sitiantes nordestinos, afirma que, após migração por algum acontecimento trágico, as populações rurais instauram um novo *mundus*, ou seja, uma organização social familiar estruturada por relações de reciprocidade, por meio do trabalho do ancestral fundador. O *mundus* social persiste enquanto os seus descendentes permanecerem vivendo no mesmo sítio em que foi instituído em tempos pretéritos.

Nos processos de apropriação do espaço e em sua construção como território, diversas condutas propiciam a atualização dos vínculos sociais, da noção de pertencimento e da reprodução material e social de cada grupo social<sup>5</sup>, sejam formas de demarcação e de defesa<sup>6</sup>, ou sejam critérios de exclusão e de inclusão no grupo<sup>7</sup>. Tais constituem o que vem sendo considerado, na teoria social, como estratégias de territorialidade.

Para o entendimento das comunidades rurais como populações tradicionais, outra questão crucial é aquela vinculada aos sistemas produtivos construídos e dinamizados por cada uma delas. Este é construído a partir do princípio de reciprocidade, a partir do qual sua finalidade prioritária, a reprodução familiar, é consolidada. No interior do grupo, o trabalho e a produção circulam por meio de trocas e, secundariamente, há a comercialização dos excedentes para o exterior. Há que notar que o sistema de produção é um veículo que propicia articular a coesão social entre os diversos membros do grupo.

Estruturado a partir de conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos, o sistema de produção é organizado por meio de estratégias de uso e manejo dos recursos naturais. Ao mesmo tempo em que a produção é sistêmica e organizada pelo imbricamento de múltiplos espaços produtivos diferenciados e pela existência de múltiplas atividades produtivas, tais como a agricultura policultora, a pecuária, o extrativismo, a caça, a pesca.

As comunidades rurais, consideradas populações tradicionais, fazem uso de tecnologias de baixo impacto ambiental, expressando a existência de relação de interdependência de seus membros com a natureza, ao mesmo tempo em que são estabelecidos vínculos territoriais e propiciada a reprodução material e social do grupo ou comunidade.

As populações tradicionais detêm o domínio sobre todo o processo de produção e comercialização dos produtos beneficiados pela família e, na maioria das vezes, com a colaboração dos membros da comunidade.

O trabalho produtivo é desenvolvido sob reduzida divisão técnica e social do trabalho. Ao mesmo tempo em que são organizadas estratégias diferenciadas, temporalmente, em decorrência de processos internos a cada família, como a sua reprodução material e social bem como de processos externos, vinculados a outras famílias ou ao grupo social como um todo. Nessa perspectiva, inclui-se a realização de festas coletivas nas quais a família se coloca como a responsável pela produção e realiza-

---

<sup>5</sup> Nesse sentido vide Fernandes (2006) estudando as populações rurais do município de Montes Claros.

<sup>6</sup> Nesse sentido vide Luz de Oliveira (2005) estudando os vazanteiros do rio São Francisco no norte de Minas.

<sup>7</sup> Nesse sentido vide Oliveira (2004) estudando os Xakriabá e a organização política da etnicidade.

ção das festividades. Como ser festeiro é parte de uma complexa disputa ritual, a família responsável por uma festa coletiva constrói estratégias de produção que viabilizem o máximo de produtos necessários à alimentação dos membros do grupo ou da comunidade.

A economia dessas populações é construída pela sobreposição dos calendários religioso e agrícola, ao mesmo tempo em que simbologias, mitos e rituais se articulam a saberes e estratégias tradicionais de caça, pesca e atividades extrativas. Possuindo racionalidade própria, considerada uma economia de reciprocidade, ela possui como princípio, lógica, ritmo e finalidade última a produção do homem e o estabelecimento de vínculos sociais<sup>8</sup>.

E, por fim, a última questão a ser considerada nos estudos de populações tradicionais, suas manifestações culturais. Estas são transmitidas oralmente a partir dos conhecimentos culturais, sociais, econômicos, religiosos, políticos e ambientais construídos na historicidade de cada comunidade específica. Estes se expressam por meio de linguagem que as comunidades de outros grupos que os circundam, ao mesmo tempo em que as festas, as rezas, as comidas, o modo de fazer as casas, as roupas etc. demarcam as diferenças com outros grupos sociais ou comunidades.

Ciclicamente, cada população tradicional realiza, no interior da comunidade ou articulando outros grupos sociais de vizinhança, ou no interior de cada família que compõe a comunidade, uma festividade para expressar festivamente as relações sociais vividas. No caso de comunidades tradicionais no interior do Brasil, a comunidade, o grupo de vizinhança e/ou a família possuem um santo padroeiro e com ele estabelecem relações de reciprocidade que, na festividade coletiva, articula com o conjunto de relações que estruturam a vida social<sup>9</sup>.

Na realização das festividades, há grupos de homens e/ou de mulheres com papéis sociais específicos intermediando a relação com os santos padroeiros ou com os ancestrais. Estas são vivenciadas por meio de danças, folguedos e brincadeiras que, inseridos na festa aos padroeiros, expressam os vínculos sociais e as relações de reciprocidade com os diversos planos da vida social comunitária. Cabe salientar que as festas e os santos, por expressarem as relações estabelecidas, constituem-se momentos de celebração da vida social que deve ser sacramentada com comensalidade, reciprocidade e solidariedade.

Em resumo, pode-se afirmar que os estudos de populações tradicionais devem, necessariamente, levar em consideração cinco questões que se imbricam: Identidade, Organização Social, Território, Sistema de Produção, ou Economia e Cultura.

---

<sup>8</sup> Para maior compreensão sobre economia da reciprocidade, vide Mauss (1974), Godbout (1999) e Godelier (2001) e sobre racionalidades econômicas diferenciadas, vide Bourdieu (2004).

<sup>9</sup> Neste sentido, vide Lopes (2006) em seu estudo sobre as festas de Santa Rosa de Lima.

### **Lugar Sertão: conjugação de lógicas diferenciadas, populações tradicionais e elites**

No lugar sertão norte-mineiro, como já discuti anteriormente (Costa, 1997), coexistem lógicas distintas de produção de espaços sociais e de territorialidades diversas. Como afirma Costa Silva, desde os primórdios de ocupação territorial e organização de uma sociedade específica, subjacente à lógica da expansão colonial ocorreu a produção de um espaço social branco que recobre todo o espaço sertanejo no Brasil. No “interior dessa lógica, o território e o espaço social do ‘outro’, da alteridade radical do branco eram considerados virtualmente adstritos à etnia superior, eram embranquecidos, eram etnicizados” (1998, p. 3). As sociedades indígenas, as comunidades quilombolas e, posteriormente, as comunidades tradicionais surgidas na historicidade regional desenvolveram e desenvolvem hodiernamente resistências à lógica de agressão e violência, para o autor, estes grupos sociais, sendo *outros*, “opuseram uma lógica de resistência semelhante, mas oposta, construtora de uma territorialidade e de um espaço social não-brancos” (id.: 4). Nessa perspectiva, os espaços das populações tradicionais existentes no Sertão são considerados na teoria social brasileira como espaços não-brancos, apesar da lógica territorial branca que se coloca como hegemônica no campo social sertanejo<sup>10</sup>.

A discussão que realizarei, ao final da caracterização de cada uma dessas populações tradicionais, sobre a problemática socioambiental, hodiernamente, se vincula crucialmente com a sobreposição de lógicas produtoras de espaços sociais e de territorialidades diferenciadas, vinculadas às elites presentes no campo social e econômico regional. A ampliação de assimetria na hegemonização da lógica territorial branca ocorre a partir dos anos 1960, quando do processo de modernização da agricultura brasileira. Com a expansão das relações capitalistas de produção, as terras se mercantilizaram e as relações de trabalho assentadas, até então, em reciprocidade entre as categorias sociais distintamente situadas na estrutura social, se transformaram em assalariamento com pagamento em numerário. Essa transformação relacional produziu maior assimetria nas relações entre as categorias sociais. Apesar da eficácia da lógica capitalista de produção de espaço social e territorial na construção de uma outra realidade socioeconômica, as populações tradicionais mantiveram suas lógicas distintas, opondo-se à lógica das elites que tem se mantido hegemônica. Emerge neste cenário, a submissão das lógicas contrárias, complexificando as relações sociais no interior da estrutura social regional, ocorrendo complementaridade e, às vezes, em oposição, no conjunto das lógicas construtoras de territorialidades e de espaços sociais distintos no sertão norte-mineiro.

---

<sup>10</sup> A noção de campo social sertanejo está embasada na discussão bourdieuriana de campo, ou seja, um espaço de confronto de lógicas e interesses distintos. Nesse sentido, vide Bourdieu (2003).

O foco da minha leitura são as populações tradicionais. Há aspectos construídos secularmente pelas gentes miúdas, vivendo invisíveis no interior das sociedades nacionais, que têm sido considerados como cruciais para se compreendê-las como populações tradicionais. No norte de Minas, as comunidades rurais que podem ser caracterizadas como populações tradicionais são informadas em diversos estudos, como os de Pierson (1972) estudando o homem no vale do São Francisco. Esse autor apresenta como resultado da pesquisa realizada a existência de *veredeiros* e *geralistas* ou *geraizeiros*. Por sua vez, Ladeira (1951 apud Dayrell, 1998) afirma a ocorrência de pequenos núcleos de populações rurais com denominações vinculadas à ecologia onde se encontram inseridas. A essas denominações pode-se aplicar a conceituação *etnicidade ecológica* cunhada por Parajuli (1996). Há, no espaço social norte-mineiro, os *chapadeiros*, que vivem nas chapadas regionais, o *campineiro*, gentes que habitam as campinas, os *barranqueiros* e/ou *vazanteiros*, que vivem e produzem nas barrancas ou vazantes do rio São Francisco. Como afirma Dayrell, essas identidades vinculadas a diversos grupos populacionais são construídas auto-afirmativa e contrastivamente, pois elas se referem “*a otras e a ellas mismas, como siendo vazanteiros, barranqueiros, caatingueiros o geraizeiros*” (1998, p. 70). É importante notar que no cenário humano constituinte e constitutivo da realidade cultural, social, política, econômica e ambiental norte-mineiras há, também, os quilombolas e os indígenas, notadamente os Xakriabá.

Todas essas identidades vinculadas às comunidades rurais existentes no norte de Minas são construídas a partir do nicho ecológico em que se encontram situados os *mundi* sociais vinculados a esses grupos sociais singulares. Como afirmado anteriormente, identidades são sempre auto-identificações, mas elas se dão contrastivamente. Os *caatingueiros*, por exemplo, podem se afirmar como tal porque são identificados por si mesmos e por outros grupos com quem se encontram e convivem. Enquanto uns se afirmam e são afirmados como *caatingueiros*, os outros são afirmados e se afirmam como *geraizeiros*.

Numa ampla cartografia social regional, essas populações tradicionais encontram-se situadas em espaços sociais distintos no território norte-mineiro. Na margem direita do rio São Francisco, há os *veredeiros*, os *chapadeiros*, os *campineiros* e os *Xakriabá*. Os *geraizeiros* e os *vazanteiros* estão localizados na margem esquerda do mesmo rio, enquanto os *quilombolas* concentram-se no vale do rio Verde Grande, mas, também, em diversas outras áreas do território regional, e os *caatingueiros* estão situados nos sopés da serra do Espinhaço, na região da Serra Geral. Os *barranqueiros* vivem nas margens do rio São Francisco, notadamente nas cidades.

A identificação de cada uma dessas populações tradicionais é construída através da fixação de algum aspecto de sua cultura que é afirmado como o diacrítico a partir do qual é construída a diferença frente a outras populações com quem se relacionam.

## As gentes das veredas sertanejas

Os *campineiros*, os *chapadeiros* e os *veredeiros* ou gentes das veredas se afirmam contrastivamente porque estão relacionados entre si em um amplo espaço territorial na margem direita do rio São Francisco. Neste artigo não tratarei dos chapadeiros e campineiros porque não há estudos sobre essas populações, e como acredito que eles são por demais semelhantes aos geraizeiros, quando posteriormente estiver abordando a vida geraizeira, o leitor inclua nela a vida chapadeira e a vida campineira.

O foco é posto na gente das veredas. Os chapadeiros e os campineiros reconhecem na agricultura de vereda e na utilização do buriti<sup>11</sup> para um sem número de usos conformadores do seu modo de vida próprio. Nos estudos sobre as gentes das veredas, principalmente aquelas vivendo na área da tri-junção dos estados de Minas Gerais, da Bahia e de Goiás, essas particularidades vinculadas ao manuseio das veredas e dos buritis são enfatizadas. No estudo de Jacinto (1998) é enfatizado, sobretudo, o sentimento de localidade e de pertença que operacionaliza a vida dos membros das comunidades veredeiras. A autora afirma ser por meio desse sentimento que se dá a diferenciação no contexto mais imediatamente regional em que as gentes das veredas se encontram situadas.

Nos estudos de Correia (2002), porque procura cotejar as relações dos veredeiros com ambientalistas e empresários do agronegócio, o foco é colocado na categoria *tempo do carrancismo*. Esta categoria temporal operacionaliza as leituras que as gentes das veredas realizam no tempo presente. Por meio dela, são articulados diversos valores, a narração da história com seus tempos de revoltas, seus tempos de festas e o sistema produtivo tradicional. Esse último valor expressa no *tempo do carrancismo* a perda do manejo das veredas, com o “esgotamento” ou drenagem dos brejos e veredas, a queimada em tempo certo da seca e a caçada necessária para suplementar a alimentação. Desde o aparecimento dos ambientalistas e dos empresários do agronegócio no cenário microrregional, quando ocorreu o confronto de lógicas diferenciadas e a imposição de um modo de vida aviltante que não respeita a diversidade cultural formadora da nação brasileira, os *veredeiros* atualizaram a categoria temporal para informar o tempo presente; neste, diferente do passado, seu modo de vida próprio está fadado ao desaparecimento.

No interior da categoria, *tempo do carrancismo*, é informada uma realidade que ultrapassa o espaço territorial das gentes das veredas e que é recorrente entre as populações rurais norte-mineiras, sejam tradicionais ou não. O foco é posto na terra que era livre e apropriável. Para Correia, “nem todas as terras eram de fazendas, e os

---

<sup>11</sup> Palmeira existente ao longo dos cursos de água denominados veredas, pertencente à família das palmáceas e denominada cientificamente como *Mauritia flexuosa*.



poucos fazendeiros, ou donos, que existiam, permitiam que as pessoas morassem nas suas terras durante vários anos sem pagar pela área ocupada, ou seja, “quem tinha terra morava, quem não tinha morava” (2002, p. 51).

Em estudo que realizei em uma comunidade *veredeira*, aprendi que o reconhecimento dos mesmos como gente das *veredas* é construído porque o eixo crucial de suas vidas gira em torno das *veredas* (Costa, 2005). Quando da instituição do *mundus* social *veredeiro*, os ancestrais fundadores viram que o solo da área era demasiadamente arenoso e com baixíssima quantidade de material orgânico. Essas características inviabilizavam a implantação de agricultura. Foram, historicamente, desenvolvendo estratégias de uso e manejo das *veredas* para viabilizar a reprodução da vida de cada família e da comunidade como um todo. Dada a interdependência que estabeleceram com a natureza, os impactos do manuseio das *veredas* pela drenagem da água, queimada de ciscos e cultivo de diversos produtos agrícolas foram minimizados pelo estabelecimento de rodízio de áreas. A cada três anos a área em uso era abandonada e se passava para uma outra área. O uso dessas áreas em rodízio pressupunha a existência de diversas áreas que só eram retomadas depois de mais de vinte anos de uso. Deriva dessa estratégia de manejo a manutenção da biodiversidade das *veredas* e dos recursos hídricos.

A problemática socioambiental vivida pelos *veredeiros* surge em dois movimentos distintos, primeiro nos anos 1970 com a chegada da população gaúcha que se instalou na região apoiada pelo governo federal através de um projeto de assentamento chamado PADS. Essa população foi instalada em amplas áreas de chapada, sendo a produção viabilizada pelo acesso ao financiamento bancário para aquisição de maquinário, sementes de soja, adubos inorgânicos e agrotóxicos, implantação de pivôs centrais, além de assistência técnica pela Emater. O impacto ambiental foi tão amplo que, atualmente, os gaúchos que permaneceram na região se dedicaram à produção de sementes de capim, dada a inviabilização do cultivo de soja. O segundo movimento emerge na vida *veredeira* em fins dos anos 1980, quando da implantação do Parque Nacional Grande Sertão *Veredas*, uma unidade integral conservação que requer a retirada da população local do interior da sua área. A gente das *veredas* passou a conviver com um número sempre crescente de funcionários de órgãos ambientalistas fiscalizando o parque e as populações do seu entorno.

Na articulação de *veredeiros*, gaúchos e ambientalistas, ocorreu um choque de três lógicas que fundamentam para cada uma dessas categorias sociais suas relações com a natureza, que se dá distintamente.

Enquanto as *gentes das veredas* mantêm com o ambiente natural uma relação de interdependência, em que os animais, a água e a vegetação estão vinculados aos humanos para sua reprodução, para os gaúchos a vegetação, os animais e a água são recursos que devem estar submetidos à produção de riqueza e para tanto são

transformados em matéria produtora de mercadorias. E, por fim, os ambientalistas com sua lógica de natureza intocada, em que os animais, a vegetação e a água devem ser mantidos separados dos humanos que usufruem a natureza, apenas, pela sua observação como paisagem nacional.

Em decorrência do poder dos ambientalistas e dos gaúchos, na perspectiva de que a corda quebra sempre pelo lado mais fraco, os *veredeiros*, ao serem transferidos para fora do território ancestral original, estão sendo forçados a se transformarem em chapadeiros. A gente das veredas, que sempre foi a guardiã das veredas, denuncia atualmente, sem que sejam ouvidos pelos ambientalistas<sup>12</sup>, que o uso das chapadas irá impactar as veredas que secularmente lhes propiciaram viver, dada a forma de manejo preconizada pelo INCRA<sup>13</sup>. O manejo da natureza, na perspectiva desse órgão federal, é vinculado à mecanização, ao uso de sementes melhoradas, de agrotóxicos, de financiamento e de assistência técnica, com elevado impacto ambiental. Nem mesmo a casa veredeira feita com palhas de buriti hoje pode ser construída, pois os recursos financeiros disponibilizados para a construção das moradias devem ser aplicados na aquisição de material de construção definido por burocratas nos gabinetes refrigerados de Brasília. Estes consideram que populações rurais devem residir em construções feitas com blocos de solo cimento e cobertas com telhas de amianto, o que torna impraticável a vida no interior das residências.

O conhecimento construído secularmente poderá em uma geração ser perdido, e o saber sobre a biodiversidade detido por essa população não estará mais disponível como patrimônio da nação brasileira.

### **As gentes dos gerais**

O signo identitário *geraizeiro* está vinculado àquela população vivendo na formação a que se denomina *gerais*, ou seja, os planaltos, as encostas e os vales das regiões de cerrados, com suas vastidões que dominam as paisagens do bioma Cerrados. Nessa mesma área ecológica podemos incluir os *campineiros* e os *chapadeiros*. Os *campineiros* vivem na margem direita do rio São Francisco, nas proximidades e no interior do Parque Nacional Grande Sertão Veredas, entre os municípios de Formoso e Chapada Gaúcha. Por sua vez, os *chapadeiros* são assim denominados porque articulam as chapadas em seu espaço territorial. Enquanto na margem esquerda do rio São Francisco as gentes que realizam esta estratégia socioambiental são chamados de *geraizeiros*, os da margem direita são chamados de *chapadeiros*. Apesar dos termos *gerais* e *chapada* serem recorrentes em ambas as margens sanfranciscanas.

---

<sup>12</sup> Além do IBAMA, IEF e Polícia Florestal, o Parque Nacional Grande Sertão Veredas está sob a gestão da FUNATURA, ONG surgida no próprio ato de criação dessa unidade de conservação.

<sup>13</sup> A retirada dos *veredeiros* das áreas onde residiam secularmente para uma área nas proximidades do Parque foi realizada pelo INCRA.

Uma forma singular de apropriação da natureza é o aspecto distintivo das populações assim identificadas. Conforme Dayrell (1998), a apropriação da natureza é regida por um sistema peculiar de representações, códigos e mitos. O sistema de produção elaborado secularmente se estrutura na articulação de lavouras diversificadas em espécies e variedades, da criação de gado e animais de transporte, e do uso dos cerrados com seus tabuleiros, espigões e chapadas de onde retiram, por meio do extrativismo, forragem para o gado, caça, madeira, frutos, folhas, mel e medicamentos. A reprodução material e social de cada família e de cada coletividade, como uma unidade social, é decorrente, da diversificação produtiva em que a relação com a natureza se realiza pelo manejo de quatro grandes unidades ecológicas presentes no cotidiano de cada *geraizeiro*, *chapadeiro* ou *campineiro*: a chapada, os tabuleiros, os carrascos e as vazantes.

O principal aspecto da vida dessa população vivendo nos gerais que é transformado em diacrítico é a lógica da ocupação do terreno e o manejo nele desenvolvido, além da constituição de todos os grupos familiares em uma comunalidade que se apropria do espaço transformado em território de cada comunidade. Outros grupos sociais que circundam as populações *geraizeiras/chapadeiras/campineiras*, ainda que mantenham relações extremamente semelhantes reconhecem no manejo de vazantes, de chapadas, de carrasco, a existência de uma lógica distinta de suas próprias lógicas.

Os impactos socioambientais sofridos pelas populações *geraizeiras*, *chapadeiras* ou *campineiras* é decorrente da expansão da fronteira agrícola com seu caráter modernizador que se processou na região a partir dos finais dos anos 1960. Duas dinâmicas penetraram o modo de vida dessas populações tradicionais e transformaram a realidade rural, ou seja, a internalização da lógica de produção de mercadorias. Por um lado, a produção agropecuária passou a pressupor o assalariamento dos empregados, a mecanização da produção, a utilização de insumos agrícolas e, finalmente, a assistência técnica. Por outro lado, a produção voltada para o mercado, seja na produção de carne bovina e grãos ou na produção de matéria-prima, o carvão e a celulose. A natureza existente é colocada no chão, surgem maciços florestais de eucaliptos e pinus e o empastamento de amplas áreas. A constituição dessas amplas áreas afetou sobremaneira as populações tradicionais que perderam as “terras comunais/coletivas” para fazendeiros ou empresas reflorestadoras, desestruturou o sistema produtivo pela diminuição das áreas de manejo agropecuárias e das vazões dos cursos de água.

Esse processo de penetração da lógica da produção de mercadoria a partir da produção rural regional permanece atuante no campo social norte-mineiro. E, finalmente, o ordenamento territorial com o objetivo de preservação de espaços de natureza com a criação de unidades de conservação por parte do Estado. A lógica ambientalista, como já discutido na caracterização dos veredeiros, impacta o modo de vida das populações tradicionais que, sendo restritivo, desperta em algumas pessoas o mane-

jo não tradicional dos territórios familiares. Os *geraizeiros*, assim como outras populações tradicionais, posicionam-se mantendo os vínculos de interdependência com a natureza e resistem à suas transformações como produtores de mercadoria, como humanos relacionados com as coisas e não com outros homens e, por outro lado, passam a manusear a natureza como um recurso que produz de riqueza e não mais como parceira na reprodução dos seres humanos.

### **As gentes das caatingas**

Os *caatingueiros* se encontram situados nos sopés da Serra do Espinhaço, na área denominada regionalmente de Serra Geral, e seus membros são descendentes de imigrantes portugueses que aí se fixaram, desde o início do povoamento regional, e de italianos que, a partir de fins do século XIX, introduziram na cultura existente uma outra racionalidade distinta das existentes entre as populações tradicionais norte mineiras.

O signo identitário *caatingueiro* surge das relações sociais mais imediatas desse grupo social com outros grupos sociais, notadamente os *geraizeiros* e os quilombolas do Território Negro da Jahyba. Como quase todas as outras identidades das populações tradicionais norte-mineiras, o signo que os identifica os vincula à paisagem da caatinga. Considera-se, portanto, sua identidade, como sendo possuidora de uma *etnicidade ecológica*. Os *caatingueiros* se constituem como agricultores familiares, tipo camponeses, conforme informa D'Angelis Filho (2005). A marca distintiva, além da *etnicidade ecológica*, é uma racionalidade econômica que permanentemente os vincula ao mercado. Há que considerar, entretanto, que essa população não possui todas as características dos camponeses, já que a subordinação<sup>14</sup> apresenta-se como o elemento crucial para sua caracterização como tal.

Desde a expansão das relações capitalistas no norte de Minas, a partir dos anos 1970<sup>15</sup>, essa população tradicional se aliou aos programas de governo introduzidos pela Emater. Esse organismo de estado introduziu no cenário econômico dos

---

<sup>14</sup> Pereira de Queiroz (1976) e Woortmann (1990) discutem, numa perspectiva antropológica, a possibilidade da utilização desse conceito para a compreensão de comunidades rústicas e de agricultores no Brasil. Transformada em categoria política, ela dominou a cena brasileira e penetrou no campo acadêmico, mas tem sido considerada, atualmente, como categoria para a luta política, por ser incapaz de informar a diversidade de populações tradicionais existentes no campo agrário nacional.

<sup>15</sup> As relações capitalistas já se encontravam presentes no cenário regional sem, contudo, serem hegemônicas. Ao afirmar que nos anos 1970 elas se expandiram, salienta-se duas questões, a primeira no sentido geográfico, já que em toda a região elas passaram a se fazerem presentes nas relações entre as categorias sociais vinculadas ao sistema produtivo e, por outro lado, elas se tornaram hegemônicas.

*caatingueiros* o vínculo de seu sistema produtivo a fatores externos – dinheiro para investimento e custeio, máquinas, implementos agrícolas, sementes certificadas e agrotóxicos, além de assistência técnica – advindos do sistema financeiro, do sistema industrial e da assistência técnica para realizarem sua reprodução física e social.

O sistema produtivo dessa população é reconhecido regionalmente como *caatingueiro*. Sua característica principal foi a articulação entre a produção de alimentos básicos e carne e o cultivo de algodão. Essa cultura constituía-se como produto para comercialização externa. Até a chegada dos italianos, essa população organizou seu sistema de produção para auto-abastecimento familiar, mas, a partir do final do século XIX até meados do século XX, a cultura algodoeira, com seu caráter nitidamente comercial, foi incorporada. Esse processo de deslocamento dessa população como produtora de bens para reprodução familiar e coletiva para produtora de mercadorias a serem alocadas no mercado de produção, evidencia a existência de uma racionalidade distinta dessa população no conjunto das outras populações tradicionais do norte de Minas. A atividade algodoeira permaneceu circunscrita em municípios do norte de Minas, associada aos sistemas produtivos diversificados dos agricultores da caatinga. Em 1925, o algodão era a cultura mais exportada da região. O escoamento da produção algodoeira dos *caatingueiros* foi realizado, inicialmente, através dos portos fluviais do rio São Francisco, até os anos 1940, e por via ferroviária, com a construção de estrada de ferro cortando o território onde se encontra situada essa população tradicional norte-mineira.

A introdução, em meados da década de 1950, de novas variedades de algodão melhoradas propiciou uma intensificação da produção do algodão herbáceo no norte de Minas. A cultura introduzida ofereceu vantagem de maior produtividade por hectare, em decorrência da utilização de novas tecnologias, principalmente, o uso de agrotóxicos para o controle das pragas e a mecanização para o trato da terra. Nesse período ocorre a substituição dos sistemas diversificados de produção de alimentos e fibras, associada à criação extensiva de gado bovino, pela produção intensiva de um único produto, o algodão, para o mercado. Os *caatingueiros* passaram, então, a desenvolver a monocultura do algodão e se vincularam ao processo de modernização da agricultura brasileira adotando o pacote tecnológico a ela vinculado e acessado por meio de recursos subsidiados.

Em meados dos anos 1980, a agricultura algodoeira entrou em colapso devido à presença do bicudo do algodoeiro. Algumas comunidades *caatingueiras* mantiveram seus sistemas tradicionais diversificados, resistindo ao avanço da racionalidade econômica capitalista, sem perder sua racionalidade econômica mercantilista. Essas populações permaneceram produzindo fibras, alimentos e criando animais de corte e leiteiros. As atividades produtivas sempre estiveram associadas ao aproveitamento alimentar e medicinal da flora nativa. Os *caatingueiros* que adotaram a agricultura modernizada, com seu pacote tecnológico, seus recursos financiados e sua assistên-

cia técnica foram forçados a migrarem para as cidades da região ou para São Paulo e, em sua grande maioria, empobreceram. Muitos que possuíam uma gleba de terra mediana, realizaram o empastamento da área e se dedicaram à criação bovina.

Os *caatingueiros* que migraram para São Paulo articularam, nessa cidade, um espaço de comercialização de produtos norte-mineiros para famílias originárias da região e do nordeste e que vivem na periferia paulistana. É criado um fluxo de produtos sertanejos adquiridos em toda a região e levados por parentes ao término de suas férias, ou que vieram participar das festas tradicionais das comunidades de origem. A existência de uma “rede de parentagem” propiciou a muitos *caatingueiros* descobrirem a existência de uma imensa demanda por produtos alimentícios vinculados às culturas de suas regiões de origem. A partir da racionalidade econômica constitutiva do seu *habitus*, estabelece-se um circuito intenso vinculando *caatingueiros* vivendo em terras paulistas com aqueles que permaneceram na região. Semanalmente, os ônibus, vindos do nordeste e que transitam pela área, começam a transportar produtos alimentícios para serem comercializados em São Paulo.

O impacto socioambiental vivido pelos *caatingueiros* decorre de dinâmicas internas e externas que imbricadas mudaram a paisagem do amplo território em que se encontram inseridos. Se no período inicial a produção mercantil esteve vinculada ao gado de corte, a alguns produtos alimentares beneficiados, como rapadura, queijo e requeijão, com a expansão da cultura algodoeira no norte de Minas, ela passou a ser o algodão arbóreo e, posteriormente, herbáceo. Se no primeiro momento de instituição do sistema produtivo ocorreu um relacionamento interdependente dos homens com a natureza, desde a implantação do algodão como monocultura, a partir dos anos 1980, o sistema produtivo submeteu, integralmente, a natureza à produção de mercadoria. Cada família vinculada a essa população tradicional transformou toda a sua área em área agrícola para a produção de algodão. A paisagem *caatingueira*, nesse período, perdeu o matiz de cores diferenciadas e se cobriu do branco do algodão. Quase toda a vegetação de caatinga arbórea e herbácea foi transformada em carvão para as siderúrgicas mineiras, restando pequenas manchas de vegetação nativa naqueles territórios familiares que mantiveram o sistema tradicional *caatingueiro* sem modificações.

Com a derrocada da cultura algodoeira, com a chegada de um grupo de jovens *caatingueiros* ao Sindicato de Trabalhadores Rurais e com o estabelecimento de relações com o Centro de Agricultura Alternativa, muitas famílias passaram a resgatar e a recuperar o sistema tradicional, processando o reflorestamento de seus territórios com vegetação nativa e implantando novas espécies arbóreas, sobretudo, frutíferas. E a paisagem *caatingueira*, como uma fênix, aos poucos foi recobrando a terra arrasada pelo retorno da interdependência do homem com a natureza.

### **As gentes dos quilombos**

A população tradicional de maior incidência no território norte-mineiro, os quilombolas, emergiu no cenário social hodierno como população tradicional, em decorrência dos constituintes terem incluído na Constituição de 1988, nos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, o artigo 68, que dispõe sobre as comunidades remanescentes de quilombo, e terem reconhecido o papel crucial dos quilombolas como constituidores da nacionalidade brasileira. No caso regional, a maior concentração de quilombos ocorreu no que denominei de Território Negro da Jahyba (Costa, 2005 b). A ampla área do vale do rio Verde Grande que era recoberta com uma floresta de caatinga arbórea e com a presença de milhares de lagoas apresentou-se para os bandeirantes colonizadores como um espaço impróprio para a constituição da vida social bandeirante, naquele período. A existência de endemia de malária propiciou aos mesmos denominarem esta área como jahyba, palavra tupi-guarani com a qual procuravam informar a existência da malária e a impossibilidade de ocupação.

Essas condições tornaram propícias à ocupação por escravos que, buscando instituir espaços de liberdade, ocupassem o interior da floresta e fundassem um número elevado de pequenas comunidades. Com o passar do tempo, essas comunidades formaram diversos grupos locais negros situados em margens de lagoas, ribeirões e rios, articulando-se por relações entre comunidades no interior da mata. É a partir do estabelecimento dessas relações entre grupos locais e a própria existência de um grande número de comunidades que propicia afirmar a existência do Território Negro da Jahyba. Desde o seu interior, as relações sociais foram também estabelecidas com povoações ao longo da bacia do rio São Francisco, notadamente, Brejo do Amparo, Morrinhos e Malhada, e nos altiplanos com Contendas, São José do Gurutuba, Porteirinha e Tremendal.

Após a tomada de conhecimento do direito constitucional e do reconhecimento nacional das comunidades rurais negras como remanescentes de quilombo, a partir da comunidade de Brejo dos Crioulos, o Território Negro da Jahyba emergiu visível para a sociedade regional. Ao mesmo tempo, diversos grupos de quilombolas passaram a se articular na construção de um movimento para o reconhecimento social dessas comunidades como partícipes na construção da nacionalidade brasileira. Cada um dos grupos locais negros passou a lutar pela reapropriação de seus territórios ancestrais, principalmente os quilombolas de Brejo dos Crioulos, nas margens do ribeirão Arapuim, e os Gurutubanos, ampla comunidade negra estabelecida ao longo do rio Gurutuba.

Estas duas comunidades são representativas de outras dezenas que vivem nas planícies sanfranciscana e do Verde Grande. As comunidades negras rurais, remanescentes de quilombo, no caso norte-mineiro, dialogam com outras populações tradicionais como os vazanteiros, do São Francisco, e com os remanescentes dos Xakriabá,

que vivem no município de São João das Missões, com os geraizeiros, vazanteiros e caatingueiros. São comunidades que mantêm aspectos significativos de sua cultura, de sua reprodução social, enraizados na diversidade ecossistêmica presente nos cenários ecológicos em que cada uma dessas comunidades se encontra situada. Atualmente há uma efervescência social, em consequência dos quilombolas se apresentarem no campo político regional, estadual e nacional como grupos sociais, oportunizando a possibilidade da construção de um viver pautado em suas características sociais, culturais e econômicas específicas.

Desde a visibilização de Brejo dos Crioulos, a partir de estudo antropológico, a população negra regional, principalmente aquela situada no amplo Território Negro da Jahyba, passou a ser estudada amplamente. Além da comunidade de Brejo dos Crioulos, que é formada pelos grupos locais – Arapuim, Araruba, Cabaceiros, Caxambu, Conrado e Furado Seco, outros quilombos já foram estudados, como o dos Gurutubanos, formado por vinte e sete grupos locais que formam a totalidade da comunidade quilombola, conforme D'Angelis Filho e Outros (2003). Nesse importante quilombo há os Negros de Maravilhas, situados no município de Catuti (Brito e outro, 2003). Há, também, os Negros de Poções que se encontram localizados desde meados do século XVIII no município de Francisco Sá, conforme Gonçalves (2007). Com esses estudos é possível evidenciar que seus grupos locais mantiveram ao longo das suas historicidades intensas relações entre si, estruturadas por vínculos de parentesco e por estratégias de reprodução social e econômica, por meio das quais compartilharam e compartilham a ocupação e o domínio dos seus lugares.

As estratégias de territorialidade utilizadas para viabilizar a reprodução da vida material e social de cada família, de cada grupo local e dos quilombos da Jahyba, eram estruturantes da articulação entre agricultura, criação de gado na larga, caça, pesca e extrativismo. Como muitas lagoas existentes nos furados, os quilombolas instituíram o que vem sendo denominado de *agricultura de furado*. No entorno de milhares de furados, cada família e cada grupo local se utilizava da fertilidade do solo para cultivarem uma gama de feijões, milho, arroz, mandioca, abóbora, quiabo, alho, cebola e outras culturas hortícolas com as quais alimentavam as famílias e os grupos locais. O gado era criado solto no interior da floresta e, quando das andanças dos homens pelo território, era tratado. A existência de barreiros viabilizava o consumo de sal pelas criações. Havia, também, a criação de porcos, cabritos e aves domésticas.

As relações das comunidades quilombolas com a natureza foram importantes para propiciar a invisibilização das mesmas durante o período da escravidão. A natureza era vista como parceira importante para a manutenção de cada grupo local como um espaço de liberdade e de alternativa de vida. A relação homem e natureza era conformadora de uma interdependência propícia à manutenção da vida de cada indivíduo negro, de cada grupo local e dos quilombos norte-mineiros, no geral.



Com a implantação de ferrovia, a desinteseção da floresta, a distribuição do comprimido de aralém e o financiamento de empreendimentos agropecuários pela Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste, a partir dos anos 1940, e principalmente após os anos 1960, as comunidades negras passaram por processo de expropriação de seus territórios, pelo cercamento em pequenas glebas de terra nas margens de imensos latifúndios e pela exclusão social dos benefícios sociais gerados pela sociedade brasileira.

Atualmente é possível afirmar a existência de uma hierarquização dessas comunidades quilombolas, a partir de sua proximidade ou de seu afastamento da racionalidade urbana. Esta, ao se tornar hegemônica em todo o norte de Minas, conforme análise de Brito e Outros (2003) estudando a comunidade negra de Maravilha, impôs aos remanescentes dos quilombos que instituíram um modo de vida alternativo durante o período escravagista a discriminação, a exclusão e a estigmatização pelo fato de serem membros de comunidades negras.

Com a chegada dos “brancos” e do “desenvolvimento” promovido pelos gestores governamentais, dos anos 1970 em diante, a paisagem foi subitamente alterada, impactando os recursos naturais e comprometendo os sistemas agroalimentares das comunidades negras do território da Jahyba e de outras áreas do território norte-mineiro. O principal impacto ambiental vivido pelas comunidades negras foi presenciarem a derrubada da densa floresta de caatinga arbórea para implantação de pastagem artificial para criação de gado, para a implantação de agricultura irrigada e, mais recentemente, de fruticultura irrigada. O sistema tradicional de reprodução material foi desestruturado, pois diversos fatores passaram a ser demasiadamente escassos, como peixes, animais e frutos que deixaram de ser partícipes para garantia da vida material de cada indivíduo, das famílias e das comunidades. Restam poucas áreas cobertas com os resquícios da floresta da jahyba e elas estão situadas, principalmente, nos entornos das comunidades negras rurais, ou seja, os quilombos norte-mineiros.

Essa condição de manutenção em seus territórios de resquícios da floresta de caatinga arbórea tem sido utilizada pelo governo estadual através de seu instituto florestal para a implantação de unidades de conservação. Atualmente, o quilombo da Lapinha, no município de Matias Cardoso, tem se colocado contrário à criação de um parque estadual recobrando o seu território. A implantação do mesmo será fator de expropriação do território ancestral e o deslocamento da comunidade para outras áreas que devem ser definidas pelo aparelhamento ecológico estatal. Os impactos ambientais vividos pelos quilombos norte-mineiros, assim, são decorrentes da introdução de lógicas e racionalidades distintas às suas que aos poucos foram se aproximando dos territórios ancestrais, derrubando a vegetação, acabando com os animais e os peixes. E, atualmente, pela chegada da lógica da preservação da natureza que se posiciona contra os homens atuais e a favor de homens futuros.

## **As gentes indígenas**

Os povos indígenas que existiram na área média do rio São Francisco foram dizimados por bandeiras paulistas que por este território chegaram, assim como outros povos que se deslocaram para essa área quando da chegada de bandeiras na região do Mato Grosso, dentre eles os *Xakriabá*<sup>16</sup>. Essa população tradicional chegou à região no início do século XVIII e, em acordo feito com Januário Cardoso de Almeida para lutarem junto aos fazendeiros contra os Kayapó, receberam uma área de terra, onde foram posteriormente aldeados. Daí surgiu a Aldeia de São João Batista das Missões.

Com o passar dos tempos, esses indígenas passaram a constituir, no processo de implantação de fazendas de gado, como mão de obra, às vezes escravizada. Com a saída dos padres e dos administradores em fins do século XVIII, o aldeamento de São João das Missões foi abandonado, permanecendo apenas os indígenas. A partir desse momento, ocorreu, até meados dos anos 1970, um intenso processo de miscigenação com as populações brancas, pobres, negras e, sobretudo, retirantes nordestinos que fugiam das secas. Resulta deste processo passarem a ser considerados como caboclos e seu amplo território, aos poucos, foi sendo expropriado por ser considerado e reconhecido como terra de caboclos. Todas essas gentes estabeleceram um regime de uso condominial das áreas de cultivo, conforme apresenta Santos (1997)<sup>17</sup>.

O povo *Xakriabá*, conforme Oliveira (2003), é formado por uma população de 6.442 indivíduos, habitando o território demarcado, no sertão sanfranciscano pelo governo federal, após intenso processo de conflito entre indígenas e fazendeiros, como território indígena. Este se encontra situado em uma região de transição entre o cerrado e a caatinga, com espécies nativas dos dois domínios.

O modo de uso *Xakriabá* do território se estabeleceu nos moldes de uma economia regional, sertaneja e cabocla, tendo como princípio crucial na constituição do sistema de produção, a utilização do território pela articulação entre apropriação familiar e apropriação coletiva. As principais atividades produtivas são cultivo de pequenas roças com a técnica da coivara, a criação de animais e a coleta extrativista. Todo o

---

<sup>16</sup> Nelson de Senna (1926) informa a existência de 26 sociedades indígenas diferenciadas na região e a chegada de outras 8 sociedades com o deslocamento das mesmas pelo território brasileiro. Em um artigo sobre cultura, natureza e populações tradicionais norte-mineiras, elenco todas as sociedades indígenas que tiveram atuação no médio São Francisco (Costa, 2006).

<sup>17</sup> Darcy Ribeiro (1986) informa que a miscigenação dos indígenas no Brasil é decorrente de políticas governamentais que objetivavam a incorporação dos mesmos no processo civilizatório brasileiro, retirando-lhes suas etnicidades e transformando-os em brasileiros. Dessa forma, os mesmos passariam a ser, apenas, índios genéricos.

sistema funciona, principalmente para garantir a reprodução material da família e da coletividade, sendo os produtos destinados ao autoconsumo, e o excedente sendo comercializado no mercado regional.

Como uma sociedade indígena, legitimada pelo Estado brasileiro, os *Xakriabá* têm como diacrítico de sua etnicidade, o processo de luta para reafirmação de si como indígenas que os distingue de outros indivíduos que, mesmo tendo antepassados pertencentes a esse povo, não são considerados *Xakriabá* devido a não participação nesse processo de luta. Apesar da miscigenação, esse diacrítico os faz diversos da população mestiça que os circunda e que pode ser caracterizada como chapadeiros, veredeiros, campineiros, vazanteiros ou quilombolas.

A interface dessa população tradicional com a questão ambiental apresenta-se diversa de muitas outras populações tradicionais no norte de Minas. Quando do processo de expansão da fronteira agrícola e da modernização da agricultura, o território recebido em 1726, a partir do acordo com Januário Cardoso de Almeida, passou a ser disputado pelos fazendeiros que objetivavam expropriar aqueles que consideravam como caboclos. Estes, reafirmando sua condição de indígenas, lutaram, até mesmo com a morte de lideranças, pelo reconhecimento de sua etnicidade. Após a legitimação da condição de indígena pelo governo federal, os *Xakriabá* passaram a deter o controle sobre o território, com o apoio da FUNAI e da Polícia Federal. Essa condição vinculada ao período em que passam a serem, definitivamente, senhores do território, propiciou a preservação da vegetação de cerrado e de caatinga existente na área.

Preservando a relação de interdependência entre o homem e a natureza, os *Xakriabá* permanecem atualizando o sistema tradicional de produção que articula pequenos roçados com a criação de gado, a caça, a pesca e o extrativismo. Incorporaram a produção de artesanato indígena para comercialização em outras localidades e a migração sazonal para a área de agricultura irrigada e mecanizada do centro-oeste. Esta estratégia de migração para ofertar a mão de obra tem contribuído para minimizar o impacto do sistema de produção sobre a natureza.

### **As gentes das vazantes**

As populações tradicionais *Vazanteiras* se encontram localizadas em ilhas e barrancas do rio São Francisco e em margens de outros grandes rios norte-mineiros. Eles se caracterizam por um modo de vida específico, conforme estudos de Luz de Oliveira (2005) com populações situadas em inundáveis das margens e ilhas sanfranciscanas. Seu modo de vida é construído pelo manejo dos ecossistemas sanfranciscanos, articulando diversos ambientes existentes em cada território vazanteiro para o desenvolvimento de atividades de agricultura de vazante e sequeiro, atividades de pesca, de criação de animais e o extrativismo.

Ocorre nesta população uma característica singular, a transumância<sup>18</sup>. O modo de vida dos *vazanteiros* desdobra-se temporalmente em dois espaços, durante o período das secas, nas ilhas e vazantes, e no período das cheias, nas margens não inundáveis dos cursos de água. O acesso a terras de cultura para essas populações está intimamente vinculado ao ciclo natural do rio: seca, enchente, cheia e vazante que tem propiciado áreas fertilizadas pela matéria orgânica ou “lameiro” depositado em longas extensões das margens dos rios e das ilhas do São Francisco. Há que notar, também, o farto suprimento de peixes que se reproduzem nas lagoas marginais desse mesmo rio. No período das cheias, devido à inundação das ilhas e das beiradas dos barrancos e das lagoas criadeiras, as casas são abandonadas, e essa população tradicional se desloca para as caatingas ou para as chapadas dos cerrados. No vai-e-vem anual, são transportados com cada família, mantimentos e alguns objetos como colchões, vasilhas e roupas, além das criações. Instalados nessas novas áreas, passam a viver principalmente de pesca, devido à formação de inúmeros alagadiços que se apresentam como pesqueiros.

Conforme apresentado por Pierson (1972), a partir de relatos de viajantes europeus no século XIX, durante as grandes cheias do rio São Francisco no seu curso médio, as margens com suas áreas planas ficavam cobertas por camadas de água de um metro e meio a três metros, e a inundação atingia até dez quilômetros de largura, a partir da calha do rio. Após o esvaziamento do rio, no período da seca, diversas populações se instalavam nessas áreas para a produção de culturas agrícolas.

A cultura *vazanteira* foi construída pela sincretização de legados da cultura indígena, da cultura negra e da cultura ribeirinha de todo o rio São Francisco. Historicamente, esse rio propiciou intensa mobilidade devido à navegação em pequenos, médios e grandes embarcações que ligavam o sudeste com o nordeste brasileiro. Em seus estudos sobre os remeiros sanfranciscanos e a cultura regional, Neves (1998) afirma que não se pode perder de vista a existência de componentes culturais comuns ao homem do médio São Francisco e aos nordestinos de um modo geral. Dentre estes componentes encontram-se a linguagem, a literatura popular e os hábitos alimentares e os medicinais. Esses componentes são legados das populações que, em suas migrações, contribuíram para a integração cultural da população norte-mineira, a partir de diversos padrões culturais que se imbricaram e que propicia afirmar o norte de Minas como síntese da nação brasileira (Costa, 2006).

No complexo da paisagem *vazanteira*, conforme estudos de Luz Oliveira (2005), há uma diversidade de ambientes que, entretanto, apresenta-se aos olhos externos como

---

<sup>18</sup> A transumância constitui-se, permanentemente, como migração periódica entre duas áreas distintas que compõem a territorialidade de um povo. Durante um período do ano, a população permanece em uma determinada área e, devido a questões da natureza ou sociais, desloca-se, em outro período do ano, para uma outra área dentro do mesmo território.

aparentemente monótona e uniforme. Para o olhar dos *vazanteiros*, a paisagem adquire significados de grande densidade devido às complexas associações entre gênese, qualidade e restrições de uso nas diferentes unidades da paisagem. A fisionomia dessa paisagem é derivada da energia de deslocamento das águas, durante as enchentes que moldam o cenário, onde realizam as reproduções da vida material e social de cada família e da coletividade. Neste cenário, os solos são mais frescos que os da “terra-firme” situados nas margens dos cursos de água. A reprodução material *vazanteira* é garantida por múltiplas atividades, diversas formas de uso e apropriação dos diversos ambientes.

Três grandes unidades da paisagem são manejadas pelos *vazanteiros* – o complexo “terra-firme” e o complexo ilha que são interligados pela terceira unidade, o complexo rio. Em seus estudos, Luz de Oliveira (2005) afirma que a unidade crucial do manejo nesses três espaços é o rio, em cujo ciclo são definidas as dinâmicas ecológicas e as estratégias de manejo de cada uma das unidades em que essa população tradicional articula sua reprodução material e social.

No complexo rio, os circuitos de acesso e de comunicação, a atividade da pesca, os ciclos ecológicos e a relação com o mundo mítico configuram uma terceira unidade da paisagem. No sistema de produção e consumo, a pesca é a atividade central, sendo realizada no período de março a novembro. Há destinação diversa para o produto da pescaria, o pescado menor é utilizado para o autoconsumo, e o maior é comercializado nas cidades ribeirinhas.

Importante salientar que na visão de mundo dos *vazanteiros* existem mitos que integram a natureza e a sociedade na ampla unidade territorial, que é conformada como uma totalidade. Nessa totalidade, os seres mitológicos ou os “encantados” do rio têm lugar social de vivência e de relações com os humanos. No manejo dos diversos ambientes por essa população tradicional, as relações mitológicas são consideradas cruciais, propiciando a reafirmação e atualização do sistema de representações que se apresenta como referencial importante para o desenvolvimento das atividades cotidianas. É possível afirmar, então, que há um campo socioambiental em que a natureza e a sociedade são representadas num universo unitário.

São fundadores do modo de vida, de demarcação do território e de definição das formas, diversificadas, de apropriação do mesmo, os sistemas de classificação e uso dos recursos disponíveis. Estes, conforme Luz de Oliveira (2005) integram o patrimônio cultural e constitui a singularidade da população *vazanteira*.

O sistema de trabalho dos *vazanteiros* e suas condições financeiras são definidores do local de moradia da família: a ilha, a margem do rio ou as cidades ribeirinhas. Adaptada aos ciclos do rio – seca, enchente, cheia e vazante –, a vida das famílias é sempre marcada pela mobilidade do local de trabalho e moradia. Os *vazanteiros* definem como

preferenciais para construção de suas casas as áreas da beira-rio ou da ilha. Em torno das moradias são estabelecidos os sistemas de quintais, com o plantio de frutíferas e a criação de pequenos animais que, cercados ou amarrados em pequenos limites, não causam prejuízo nas lavouras e nem perturbam os vizinhos. Os roçados são situados em áreas para além dos quintais. Ocorre a presença de manchas arbóreas, que são remanescentes da vegetação nativa. Associadas a essas manchas são desenvolvidas as policulturas, plantadas em pequenas clareiras, que recortam e quebram a monotonia da paisagem. Esta se apresenta talhada apenas pelas águas do rio.

Essas formações evidenciam, para quem “espia de fora”, que a toponímia e florística do rio não são moldadas apenas pelos ciclos das águas, mas igualmente pelas mãos dos vazanteiros, que dele fazem parte. Assim, a ecologia apresenta-se como construção humana e não apenas como construção da natureza.

Até a década de 1960, os múltiplos usos e as diversas formas de apropriação do ambiente garantiram uma vida farta, a partir daí, iniciou-se um processo recorrentemente atualizado de restrições, cada vez maiores, de acesso aos recursos. Estes se alicerçam na restrição ao acesso e à interação com cada um dos três complexos constituintes e constitutivos da visão de mundo *vazanteira*. No *eidos* dessa população ocorre uma relação particular entre todos os aspectos existentes no território tradicional articulado por uma estrutura ecológica e social que foi rompida com a chegada das fazendas produtoras de mercadorias.

Com a expansão da fronteira agrícola e a modernização da agricultura através de grandes fazendas, ocorreu a restrição do acesso dos *vazanteiros* ao dual território tradicional. As lagoas e a reprodução dos peixes foram impactadas e colocaram em risco não apenas essa população, mas a vida aquática dos cursos de água, principalmente do rio São Francisco. Nas grandes fazendas, inúmeras lagoas foram drenadas para implantação de capineiras, e tiveram como resultado de agressão à natureza a redução drástica da oferta de pescados em toda a região.

### **Confronto de lógicas diferenciadas**

Como se pode ver, a lógica que orienta as populações tradicionais norte-mineiras é marcada pela existência de um regime agrário coletivo, de relações de trabalho que se estruturam pela reciprocidade entre membros de uma mesma coletividade. A mesma se opõe à lógica capitalista, embranquecida e etnicizada, do território e do espaço social regional hodierno. Há uma resistência desse povo miúdo que cria, por sua lógica, um território e um espaço social não-capitalistas e não-brancos. Deriva daí a reafirmação das suas autonomias, ainda que em condições mínimas e descontínuas, frente à dominação imposta, mesmo recorrendo à migração sazonal que torna propícia a atualização do padrão produtivo familiar como forma de resistência ao sistema produtivo vigente hegemônico, assim como realizaram seus antepassados.

## **A emergência e consolidação de lógica contrária às populações tradicionais**

Para terminar este artigo, há que elucidar a questão dos impactos socioambientais vividos pelas populações tradicionais. Também faz-se necessário uma leitura sobre os alicerces que fundamentam as agências que se confrontam com as populações tradicionais, impondo-lhes impactos em suas relações com a natureza.

A lógica desenvolvimentista emergiu no cenário regional, incipientemente, nos anos 1940, com a criação das sociedades rurais em algumas cidades norte-mineiras, mas aprofundou-se a partir dos anos 1970, com a implantação da modernização da agricultura. O governo federal, principal interventor na região com seus financiamentos subsidiados e seus incentivos fiscais, não levou em conta as populações que aí viviam secularmente, privilegiando as oligarquias tradicionais e os setores industriais e agroindustriais da sociedade. As áreas de terras devolutas, ou seja, terras de ninguém, mas de apropriação coletiva pelas populações tradicionais foram consideradas pelos governos federal e estadual como terras “inteiramente desocupadas e inaproveitadas”<sup>19</sup>, situadas no domínio do Estado. Nestas terras de ocupação tradicional, principalmente dos geraizeiros, ergueu-se uma floresta exótica de eucalipto e *pinus* para subsidiar o pólo siderúrgico mineiro e a maior planta de celulose do mundo. Essa política estava afinada com o pensamento da geopolítica dos militares no período da ditadura, quando, em nome da segurança nacional, propugnava-se a ocupação dos espaços considerados “vazios econômicos”.

O que se viveu a partir desse período foi a constituição de uma nova paisagem, que afetou os pilares de sustentação da agricultura familiar tradicional, construídos em séculos de convivência com os ecossistemas e com os seus limites agroambientais. Acentuaram-se os desníveis socioeconômicos entre as camadas sociais norte-mineiras e, por outro lado, os recursos naturais – biodiversidade, solos e água –, entraram em um rápido processo de deterioração.

A história das territorialidades dessas populações tradicionais traz em si experiências de luta e organização da sociedade civil para a conservação da natureza e pelo seu uso de forma sustentável. As populações tradicionais, de uma forma geral, se vêm com a necessidade de incorporar técnicas que causem menos impactos nos cultivos – agora mais intensivos devido à restrição das terras, restrição da oferta de água e perda da biodiversidade. A convivência estreita entre homem e natureza nessas áreas tem promovido a percepção de que as populações tradicionais sejam “guardadoras” da biodiversidade.

---

<sup>19</sup> Conforme RURALMINAS, s.d. Documento II - Histórico e resumo dos contratos sobre distritos florestais, 7 p.

O lugar das populações tradicionais tem sido o lugar da biodiversidade no norte de Minas, por necessidade e estratégia de sobrevivência, tendo como princípio estruturante a diversificação para as suas reproduções física e social. A resistência, baseada sempre na negociação política, tem propiciado os seus reconhecimentos como preservadores fundamentais da biodiversidade dos cerrados, caatinga, mata seca e mata atlântica e da cultura tradicional regional. Essas comunidades construíram os seus saberes tradicionais e a cultura sertaneja como aspectos políticos de suas identidades, a partir das quais enunciam sua contribuição para a manutenção do equilíbrio ecológico brasileiro requerido pela sociedade nacional e internacional.

**Abstract:** Thematic the traditional communities sertanejas will be dealt with considering three questions. The first one says respect account theoretical from which is possible to make a reading of situated agricultural communities in the Sertão. Second it says respect to the space question. The Sertão is not treated as a whole, but of a very specific Sertão, of the north of Minas. E, finally, in third place, the question, face to Geography, but also to the Anthropology, that is of where is carried through my reading of populations living in agricultural communities, the lived temporalities and social process. Articulated these three questions are possible to undertake the requested reading, which are, the partner-ambient interface lived by the agricultural communities sertanejas.

**Key Words:** Sertão, Tradicional populations, Culture, Partner-ambient interface.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. "Terras de preto, terras de santo, terras de índio: posse comunal e conflito". In: **Humanidades**, Ano IV, 15. Brasília: Editora da UnB, 1987.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. "Populações Tradicionais: Introdução à Crítica da Ecologia Política de uma noção". In: **Workshop Sociedades Caboclas Amazônicas: Modernidade e Invisibilidade**. Parati, RJ, 2001 (mimeo).

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2003. Ciências Sociais: Sociologia.

BRITO, Valéria Esteves de, e Outros. **Negros de Maravilha: Abandonados e Esquecidos, agora Lembrados**. Diagnóstico Cultural, Sócio-Econômico e Político. Montes Claros: FUNORTE; Catuti: Prefeitura Municipal 2003 (mimeo).

CORREIA, Cloude de Souza. **Do Carrancismo ao Parque Nacional Grande Sertão Veredas: (des)organização fundiária e territorialidades**. Brasília: Universidade



de Brasília, 2002. Dissertação de Mestrado.

COSTA, João Batista de Almeida. “Cultura sertaneja: a conjugação de lógicas diferenciadas”. In: SANTOS, Gilmar Ribeiro dos (org.). **Trabalho, Cultura e Sociedade no Norte/Nordeste de Minas**. Considerações a partir das Ciências Sociais. Montes Claros: Best Comunicação e Marketing, 1997, p. 77-98.

\_\_\_\_\_. **Do Tempo da Fatura dos Crioulos ao Tempo de Penúria dos Morenos**. Identidade através de Rito em Brejo dos Crioulos (MG). Brasília: Departamento de Antropologia/UnB, 1999. Dissertação de Mestrado.

\_\_\_\_\_. **Os Guardiões das Veredas do Grande Sertão**: a população tradicional verdeira do Assentamento São Francisco e Gentio, o Parque Nacional Grande Sertão Veredas e o Inventário das Referências Culturais. Brasília: Funatura; IPHAN, 2005 (mimeo).

\_\_\_\_\_. “A reescrita da História, a valorização do negro e a atualização das relações ancestrais no norte de Minas”. In: **Revista Verde Grande** 1(2), 2005 b, p. 12-27.

\_\_\_\_\_. “Cultura, natureza e populações tradicionais: o norte de Minas como síntese da nação brasileira”. In: **Revista Verde Grande** 1(3), 2006, p. 8-47.

COSTA SILVA, René Marc. **Por onde o Povo Anda...** A Construção da Identidade Quilombola dos Negros de Rio das Rãs. Brasília: Departamento de História, 1998. Tese de Doutorado.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**. 5. ed. São Paulo: Papirus, 2004.

DAYRELL, Carlos Alberto. **Geraizeiros y Biodiversidad en el Norte de Minas Gerais**: La contribución de la agroecología y de la etnoecología en los estudios de los agroecosistemas. Huelva: Universidad Internacinal de Andalucía, 1998. Dissertação de Mestrado.

D'ANGELIS FILHO, João Silveira. **Políticas locais para o des-envolvimento local no Norte de Minas**: uma análise das articulações local e supra local. Temuco, Chile: 2005.

D'ANGELIS FILHO, João Silveira e outros. **Gurutubanos**: O Ambiente e a Produção no Vale do Gurutuba. Montes Claros: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas: 2003 (mimeo).

FERNANDES, Daniel Mendes. **O Estar-no-entre-meio na Feira do Major Prates e outros espaços sociais**: uma etnografia sobre as estratégias de territorialidade de populações rurais em Montes Claros. Montes Claros: Unimontes/DPCS, 2006. Monografia de Graduação.

GODBOUT, Jacques T. **O Espírito da Dádiva**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1999.

GODELIER, Maurice. **O Enigma do Dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GONÇALVES, Flávio José. **Negros de Poções – Feitiços e outros caxangás em seus processos sociais**: Historicidade, Identidade e Territorialidade em Brejo das Almas (MG). Montes Claros: Unimontes/PPGDS, 2007. Dissertação de Mestrado.

JACINTO, Andréa Borghi. **Afluentes da memória**: Itinerários, Taperas e Histórias no Parque Nacional Grande Sertão Veredas. Campinas: Universidade de Campinas, 1998. Dissertação de Mestrado.

LITTLE, Paul Elliot. “Territórios Sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade”. In: **Anuário Antropológico, 2002/2003**, p. 251-290, 2005.

LOPES, Camilo Antônio Silva. **A Festa de Santa Rosa de Lima**: Territorialidades, Religiosidade, Clivagens Sociais e Coesão Social no Simbolismo Ritual. Montes Claros: Unimontes/DPCS, 2006. Monografia de Graduação.

LUZ DE OLIVEIRA, Claudia. **Os Vazanteiros do Rio São Francisco**: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. Belo Horizonte: Dissertação de Mestrado, 2005.

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão das trocas nas sociedades arcaicas”. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EdUSP, 1974.

NEVES, Zanoni. **Navegantes da Integração**: os remeiros do rio São Francisco. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

OLIVEIRA, Alessandro Roberto de. **A Luta Política é uma coisa, a Indígena é a História do Povo**: Identidade étnica e fronteiras cambiantes entre os Índios Xakriabá e a Sociedade Regional. Montes Claros: Unimontes, 2004. Monografia de graduação.

PARAJULI, Pramod. “Ecological Ethnicity in the Making: Developmentalist Hegemonies and Emergent Identities in India”. In: **Identities**, v. 3(1-2), 1996, p. 15-59.

PEREIRA DE QUEIRÓZ, Maria Isaura. **O campesinato brasileiro**. Ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1976.

PIERSON, Donald. **O Homem no Vale do São Francisco**. Rio de Janeiro: Mintex/SUVALE, 1972, Tomo II.

RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização**: A integração das populações indígenas no Brasil Moderno. Petrópolis: Vozes, 1986.

SANTOS, Ana Flávia Moreira. **Do terreno dos caboclos do Sr. São João à Terra Indígena Xariabá**: as circunstâncias da formação de um povo. Um estudo sobre a construção social de fronteiras. Brasília: DAN/UnB, 1997 (Dissertação de Mestrado).

SENNA, Nelson de. **Terra Mineira**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1926.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, Parentes e Compadres**: Colonos do sul e sitiantes do Nordeste. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da UnB, 1995.

WOORTMANN, Klass – “Com parente não se neguecia. O campesinato como ordem moral”. In: **Anuário Antropológico/87**. Brasília: Edunb; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

