

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO GEOGRAFIA E GESTÃO DO TERRITÓRIO**



GAMELEIRA, SERTÃO NORTE DE MINAS GERAIS.

Um olhar feminino sobre o feminino camponês

MARIA DAS GRAÇAS CAMPOLINA CUNHA

UBERLÂNDIA-MG

2013

MARIA DAS GRAÇAS CAMPOLINA CUNHA

GAMELEIRA, SERTÃO NORTE DE MINAS GERAIS:

Um olhar feminino sobre o feminino camponês

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão

Uberlândia

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

Programa de Pós-Graduação em Geografia

MARIA DAS GRAÇAS CAMPOLINA CUNHA

GAMELEIRA, SERTÃO NORTE DE MINAS GERAIS:

Um olhar feminino sobre o feminino camponês

Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão (orientador) – UFU

Prof. Dr. Marcelo Cervo Chelotti – UFU

Profa. Dra. Joelma Cristina dos Santos – UFU

Profa. Dra. Luciene Rodrigues – Unimontes

Profa. Dra. María Franco García – UFPB

Data: 28/02/2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

C972g
2013
Cunha, Maria das Graças Campolina, 1967-
Gameleira, sertão Norte de Minas Gerais: um olhar feminino sobre o
feminino camponês/ Maria das Graças Campolina Cunha. – 2013.

314f.: il.

Orientador: Carlos Rodrigues Brandão.
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-Graduação em Geografia.
Inclui bibliografia.

1. Geografia - Teses. 2. Camponeses- Gameleira (MG) - História - Teses. 3.
Mulheres do campo- Gameleira (MG) - Aspectos Sociais -Teses. I.
Brandão, Carlos Rodrigues. II.Universidade Federal de Uberlândia.
Programa de Pós-Graduação em Geografia. III. Título.

CDU: 910.1

*Às moradoras e aos moradores da Gameleira, gente
que compartilhou comigo momentos e histórias de suas vidas!*

*À minha irmã Rosa, alimento das minhas raízes,
À Valentina, pequena flor-botão da minha semente germinada.*

AGRADECIMENTOS

É difícil rememorar tanta gente que partilhou comigo desta caminhada e que me ajudou a fazer dela uma trajetória mais leve e bonita, seja pela participação de perto no meu percurso da tese, seja por apenas existir em minha vida e estar presente quando precisei.

Aos meus filhos Rafael e André. As minhas ausências em seus períodos de férias e o carinho ao me verem tão atarefada enquanto estavam em casa me comprovaram que o amor é infinito. A presença de vocês me faz feliz e me realiza. Obrigada!

Aos meus irmãos e às minhas irmãs, cunhados e sobrinhos, família que acolhe! Com grande afeto, agradeço Sevenil, pessoa que sempre mostrou o orgulho que sente da minha trajetória. À “Babate” (Márcia), minha irmã-madrinha que me apoiou com seu carinho e ternura eterna. Agradeço imensamente à minha irmã Rosa, que cuidadosamente me acompanhou de perto durante a realização desta pesquisa. Ela leu tudo que escrevi, apontou lacunas que deveriam ser preenchidas, vibrou! E, principalmente, vivenciou comigo as minhas campesinidades.

A Ana Paula, amiga-irmã de tantas travessias, agradeço imensamente o seu carinho e o seu amor. Samantha, a “mascote” da turma sempre presente mais de perto. A Karine, Maurício e Roberto, queridos amigos que me mostraram que mesmo longe da família não nos sentimos desamparados quando estamos rodeados pela família que adotamos de coração.

Agradeço a Joba Costa, as leituras de seus textos foram para mim reveladoras e apontaram caminhos. Aos colegas do Departamento de Geociências, especialmente à Márcia Verssiane, Vívian e Walfrido. Sinto que vocês partilham comigo as minhas vitórias. A também colega Sandra Muniz, amiga que sempre esteve presente e não me deixou desanimar.

Agradeço à minha ex-aluna Laysa Brant e à Jehnne Amorim, jovem mulher da Gameleira e aluna de Geografia da Unimontes. Vocês duas muito contribuíram ao realizarem as suas pesquisas na Gameleira a meu pedido. À partir delas, novas possibilidades de interpretação se descortinaram.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), através do PPCRH - Programa de Apoio à Capacitação de Recursos Humanos, que me concedeu a bolsa de doutoramento. Aos funcionários do Instituto de Geografia da UFU, principalmente a João Fernandes, por sua presteza em ajudar-me a resolver questões burocráticas quando eu estava distante.

À Samuel Lima, meu orientador no mestrado, e à João Cleps, professores que sempre estiveram presentes em meu percurso na UFU e que me ajudaram a crescer. Obrigada! Ao Marcelo Chelotti e à Joelma Santos por suas leituras atentas do meu relatório de qualificação. Seus apontamentos foram importantes para que eu pudesse compreender aquilo que eu ainda não tinha alcançado e para conduzir a minha pesquisa a partir de então. Agradeço à Maria Franco e à Luciene Rodrigues, professoras que se juntaram ao Marcelo, à Joelma e ao Brandão, aceitando participar da minha banca de defesa de tese. Agradeço especialmente a Luciene, pois além de acompanhar a minha trajetória desde a banca de mestrado, ternamente sempre esteve presente em minha vida!

De forma especial agradeço ao meu orientador, Carlos Rodrigues Brandão. Disseram-me uma vez que você “não cabe no mundo”. Acredito nisto! Obrigada, meu mestre e amigo, por fazer parte da minha história e por ter me conduzido nesta trajetória. Obrigada também por ter me dado a oportunidade de estar e partilhar na Rosa dos Ventos momentos que me encheram de alegria e me iluminaram na minha escrita da tese. Agradeço ao Tião e à Sandra que estiveram por perto durante os dois meses de solidão... Ao Juninho, amigo querido que simbolicamente me ofertou um jardim, trago-o comigo desde então. A Ingrid, minha irmã do coração que tanto no início da escrita desta tese, quanto no final, sempre me iluminou com suas palavras, conselhos que me mostraram caminhos.

Foram muitos os amigos de percurso que marcaram e marcam a minha vida. Andréa Maria, minha amiga e companheira de muitas vivências, que me guiou por tanto tempo no universo por mim ainda estranho do mundo acadêmico. Rodrigo e Anginha, casal sempre amado que me acolhe. Joyce, moça-mulher de ternura e sensibilidade infinitas. Maristela, amiga querida que me acolheu em momentos difíceis. Alessandra Leal, que sempre conseguiu estar perto mesmo que distante.

Geraldo Inácio, meu budista predileto. Fernanda Amaro e sua áurea transparente, mulher forte e terna. Entre experiências acadêmicas e vivências compartilhadas, sempre foi “tudo junto e misturado”.

Finalmente, às mulheres da Gameleira! Obrigada pelo acolhimento e pela ternura. Vocês fizeram com que esta pesquisa se tornasse mais íntima nos momentos que passamos juntas, quando partilhamos e desvendamos saberes. E também aos homens, que sempre se prestaram a me relatarem sobre suas histórias de vida e sobre a história do lugar. Agradeço à Zezinho, que foi meu guia-amigo em minhas peregrinações pela Gameleira. De maneira especial à dona Helena e ao Sr. João Botelho, casal que me abrigou em sua casa; a minha gratidão pelo amparo e cuidado.

Em minhas subjetividades agradeço ao destino que me trouxe para o Norte de Minas. Aqui aprendi que somos maiores quando forjados por adversidades e pela solidariedade de um povo que luta por sua história...

*Não pode me entender
Quem nunca sentiu o cheiro
De terra molhada
Quando a choverada
Molha as terras do gerais
Não pode entender
Quem nunca matou a fome
Com raiz de macaxeira
E a fruta ananás

E a minha terra
Fica na ponta desta estrada
Uma picada vara o verde e leva lá
Não chega a ser um pontinho preto no mapa
Mais quando a gente se afasta
Coração pede pra voltar
E pra lá chegar você tem que atravessar
Sete cancelas, treze porteiras
Uma pinguela sobre o ribeirão

Não chega a ser um pontinho preto no mapa
Mais quando a gente se afasta
Coração pede pra voltar

Mais quando a gente se afasta
Coração pede pra voltar*

(Poente Cigana – Grupo Agreste)

A ciência moderna legou-nos um conhecimento funcional do mundo que alargou extraordinariamente as nossas perspectivas de sobrevivência. Hoje não se trata tanto de sobreviver, mas de saber viver. Para isso é necessária uma outra forma de conhecimento, um conhecimento compreensivo e íntimo que não nos separe e antes nos una pessoalmente ao que estudamos. A incerteza do conhecimento, que a ciência moderna sempre viu como limitação técnica destinada a sucessivas superações, transforma-se na chave do entendimento de um mundo que mais do que controlado tem de ser contemplado.

Boaventura de Sousa Santos

Empreendo, pois, o deixar-me levar pela força de toda vida viva: o esquecimento. Há uma idade em que se ensina o que se sabe; mas vem em seguida outra, em que se ensina o que não se sabe: isso se chama pesquisar. Vem talvez agora a idade de uma outra experiência, a de desaprender, de deixar trabalhar o remanejamento imprevisível que o esquecimento impõe à sedimentação dos saberes, das culturas, das crenças que atravessamos. Essa experiência tem, creio eu, um nome ilustre e fora de moda, que ousarei tomar aqui sem complexo, na própria encruzilhada de sua etimologia: Sapientia: nenhum poder, um pouco de saber, um pouco de sabedoria, e o máximo de sabor possível.

Roland Barthes

*O que eu vi, cês num viu, o que eu vi cês num viu,
o que eu sei cês num sabe. Eu sou do Velho Testamento.*

Dona Nega (Gameleira)

RESUMO

Esta tese trata da interpretação sobre o campesinato e o feminino camponês numa comunidade rural tradicional do Norte de Minas Gerais. Para tanto, escolhi e acolhi a comunidade Gameleira, localizada entre os municípios de Glaucilândia e Bocaiúva. Meu objetivo foi compreender a história de um lugar através dos relatos e do olhar feminino sobre a sua vida, o seu trabalho e das relações que estabelece com sua família, seus vizinhos e com o sagrado, em que as relações de reciprocidade se evidenciam e se concretizam. A história desta comunidade afirma o importante papel desempenhado pela mulher na reprodução camponesa, papel este ainda pouco abordado nos estudos realizados sobre este universo. Como parceira do homem, a mulher desbravou a terra intocada e a transformou em terra de trabalho, além de construir condições de sobrevivência da família através do trabalho e do cuidado voltados para a sua manutenção. Em busca de uma melhor compreensão sobre o tema estudado, dividi esta pesquisa em três partes, em cada uma delas diferentes abordagens teóricas, diálogos e interpretações foram estabelecidos ou realizados. Na primeira parte, realizei uma discussão teórica sobre a origem e permanência do campesinato brasileiro e as relações hierárquicas que permeiam este modo de vida. Na segunda encontram-se as discussões teóricas sobre a construção e as transformações do território camponês no Norte de Minas Gerais e o papel desempenhado pela mulher sertaneja nortemineira, tanto no passado quanto na contemporaneidade. Na terceira e última parte, que é fruto da minha vivência em campo, utilizei métodos etnográficos de pesquisa, objetivando a leitura e a visibilização da mulher camponesa da Gameleira. Considero que esta população permanece na atualidade reproduzindo um modo de vida tradicional, ao mesmo tempo em que vivencia mudanças devido às dinâmicas atuais que a rodeia e que ressignifica o papel da mulher nas esferas que envolvem o mundo do trabalho. Esta ressignificação gera um movimento de resgate feminino de sua visibilidade ameaçada e hierarquicamente construída, através do trabalho assalariado e da produção do artesanato. No universo camponês da Gameleira, a mulher, ou o feminino camponês, permanece sendo a maior guardiã de suas campesinidades e de resistência do seu modo de vida através das relações e das ações que desenvolvem e envolvem as esferas simbólicas de sua manifestação.

Palavras chaves: Campesinato nortemineiro, Gameleira, campesinidade, feminino camponês.

ABSTRACT

This thesis discusses the interpretation on peasantry history and the female peasants so I chose and welcomed a traditional rural community in Northern Minas Gerais, The Gameleira community between the municipalities of Glaucilândia and Bocaiúva. My aim was to understand the history of this place through the feminine eye and their reports about life, their work and relationships with their family, neighbors and with the sacred, in which reciprocal relations are evident and achieved. The history of this community support the important role woman has in peasantry reproduction, a role little approached in studies on this universe. As man partner woman broke in the untouched soil and changed land into work, besides building the family surviving conditions through work and care addressed to their maintenance. For a better understanding of the subject studied, this research is divided in three parts, each of which established or held different theoretical approaches, dialogues and interpretations. On the first part I conducted a theoretical discussion on the origin and settling of the Brazilian peasantry and the hierarchical relationships that pervade the peasant way of life. On the second part there are theoretical discussions on the construction and changes of the peasant territory in Northern Minas Gerais and the role played by the country woman, both in the past and contemporary period. The third and final part is fruit of my experience in the field; I used ethnographic research methods, aiming the reading of the country Gameleira's woman. I consider that this population remains leading a traditional way of life, at the same time that experience changes due to the current dynamics around them which resignified in the spheres which involve the world work. This re-significance creates a female redeem movement of its endangered visibility and hierarchally constructed, through salaried work and arts craft. In the Gameleira's peasant universe, woman, or the peasant female keep the role of main guardians of their "peasantiness" and resistance of their way of life, through relations and actions which develop and involve the symbolic spheres of its manifestations. .

Keywords: Peasantry in Northern Minas Gerais, Gameleira community, peasantry, peasant female.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Centro de Agricultura Alternativa.....	CAA
Comissão Pastoral da Terra.....	CPT
Comunidades Eclesiais de Base.....	CEBs
Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural.....	EMATER
Fundação Rural Mineira.....	RURALMINAS
Fundação Nacional do Índio.....	FUNAI
Fundação Nacional de Saúde.....	FUNASA
Instituto Estadual de Florestas.....	IEF
Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.....	IBGE
Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade.....	ICMBio
Movimento dos Trabalhadores Sem Terra.....	MST
Movimento Internacional de Mulheres.....	GRAAL
Região Mineira do Nordeste.....	RMNe
Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas.....	SEBRAE
Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste.....	SUDENE

LISTA DE ESQUEMAS, QUADROS E TABELAS

Esquema 1	Diferenças culturais entre sociedades camponesas e sociedades modernas.....	66
Esquema 2	Ocupação e povoamento do território nortemineiro.....	99
Esquema 3	Povoamento do sertão nortemineiro pelos grupos camponeses.....	102
Esquema 4	Expansão capitalista do sertão nortemineiro a partir da década de 1970.....	117
Quadro 1	Síntese das partes que compõem a tese.....	21
Quadro 2	Interpretação sobre a dádiva e a dívida nas sociedades capitalistas e camponesas.....	44
Quadro 3	As Gentes Sertanejas: etnoterritorialidades e etnicidades ecológicas	111
Quadro 4	As diferentes formas de acesso a terra pelas populações camponesas (Geraizeiras) no Norte de Minas Gerais.....	132
Quadro 5	A visibilidade da mulher nas comunidades camponesas nortemineiras.....	181
Quadro 6	Os ciclos dos tempos na Gameleira.....	214
Quadro 7	Calendário de Trabalho da Gameleira: Entre início do século XX e finais da década de 1990.....	229
Quadro 8	Calendário de Trabalho da Gameleira: Finais da década de 1990 ao período atual.....	240
Quadro 9	O acontecer da Festa em comemoração à padroeira Santa Luzia e à Nossa Senhora Aparecida – Gameleira (2012).....	274
Quadro 10	O Movimento das Manifestações Religiosas na Gameleira: As festas e romarias.....	279
Tabela 1	Características do projeto camponês reivindicado pelos movimentos sociais para o século XXI.....	63

LISTA DE FIGURAS E FOTOS

Fig. 01	Estratégias Econômicas das Famílias Camponesas Nortemineiras	155
Fig. 02	Produção Sistêmica dos Geraizeiros.....	173
Fig. 03	Árvore Genealógica de João Victor Bastos Botelho e Maria Clara Bastos Botelho.....	210
Foto 01	Família Xakriabá / São João das Missões.....	104
Foto 02	Rio Formoso, médio curso.....	119
Foto 03	Mulher carregando bacia na cabeça com roupas lavadas nas águas do rio Pacuí.....	123
Foto 04	Parelha de bois utilizada para transporte da cana na Gameleira.....	150
Foto 05	Pescador ribeirinho do São Francisco.....	152
Foto 06	Prensa de mandioca utilizada no processo da “farinhada”	153
Foto 07	Ponte que divide a Gameleira em dois territórios.....	192
Foto 08	Inauguração da Escola Natividade Botelho, década de 1970.....	196
Foto 09	Crianças que estudam no turno vespertino esperando o ônibus escolar para levá-los para a escola da comunidade Tabocal.....	197
Foto 10	Trecho da antiga estrada Baiana.....	199
Foto 11	Dona Iraci moendo a cana para a produção da rapadura.....	221
Foto 12	Arado de tração animal. Comunidade Gameleira.....	230
Foto 13	Os irmãos Donato, Maria e João Campos. Ao fundo, a mandioca armazenada para o início da “farinhada”. Gameleira, anos 1970.....	232
Foto 14	Roda utilizada para mover o “bulinete” para ralar a mandioca.....	233
Foto 15	Sr. Zu (Manoel Gonçalves) mexendo o tacho para demonstração da produção da rapadura.....	235
Foto 16	Zezinho ordenhando a vaca para a produção do queijo.....	238
Foto 17	Ivete fabricando queijo.....	246
Foto 18	Dona Iraci expondo seus produtos na feira livre de Glaucilândia.....	248
Foto 19	Dona Helena fabricando beiju na feira de Glaucilândia. Ao lado encontra-se a barraca de artesanato em que expõe bordado e arranjos florais.....	248
Foto 20	Néia e Maria Clara, mãe e filha dentro do ônibus escolar à caminho de Tabocal. A mãe trabalha na escola em que a filha estuda.....	250
Foto 21	Imagens de Santa Luzia e Nossa Senhora Aparecida.....	253
Foto 22	Romeiros chegando em Bom Jesus da Lapa-BA.....	262

Foto 23	Terno de Catopês do Divino espírito Santo - Gameleira.....	271
Foto 24	Cavalgada na festa da padroeira da Gameleira, 2011.....	271
Foto 25	Mulheres colocando os estandartes nos mastros para hasteá-los.....	275
Foto 26	Festa na noite de sábado.....	276
Foto 27	Missa de encerramento da festa.....	277
Foto 28	Saída da procissão de encerramento da festa.....	277
Foto 29	Grupo de Jovens da Família Botelho (Torquatos) que vieram para Gameleira para participarem da festa.....	280

LISTA DE MAPAS

Mapa 1	Localização do Norte de Minas Gerais no Brasil.....	27
Mapa 2	Localização dos municípios Bocaiúva e Glaucilândia no Norte de Minas Gerais.....	32
Mapa 3	Territórios Tradicionais do Norte de Minas Gerais.....	110
Mapa 4	A população Geraizeira no Norte de Minas Gerais.....	129
Mapa 5	Localização da Comunidade Gameleira.....	194
Mapa 6	Rota de Migração Ancestral e de Devoção Católica.....	203
Mapa 7	Comunidade Gameleira - Norte de Minas Gerais	211

LEGENDA

Negrito	Categorias importantes que destaco no texto.
“Aspas”	<ul style="list-style-type: none"> • Termos utilizados para expressar alguma idéia de autores ou sujeitos pesquisados. • Citação direta sem recuo.
<i>Itálico</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Utilizado entre aspas para as falas dos camponeses sujeitos da pesquisa com quem dialogo e que dialogam com outros pesquisadores nortemineiros. • Palavras estrangeiras.
(...)	Subtração de trecho transcrito ou de trecho de citação
[]	Inserção de algum termo em citações.

PESQUISAS DE CAMPO

Pesquisa exploratória	04 de julho de 2010
1º. Campo	19 a 26 de julho de 2010
2º. Campo	12 a 15 de setembro de 2010
3º. Campo	17 a 22 de janeiro de 2011
4º. Campo	17 a 28 de julho de 2011
5º. Campo	08 a 14 de setembro de 2011
6º. Campo	10 a 13 de novembro de 2011
7º. Campo	08 a 12 de dezembro de 2011
8º. Campo	27 de fevereiro a 03 de março de 2012
9º. Campo	08 a 14 de maio de 2012
10º. Campo	06 a 09 de setembro de 2012
11º. Campo	15 a 17 de novembro de 2012
Retorno à Gameleira	22 de dezembro de 2012

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO		18
<i>Primeira Parte: percorrendo caminhos teóricos</i>		
	<i>Primeiras Palavras.....</i>	36
CAPÍTULO 1	CAMPESINATO: AS ESFERAS DA RECIPROCIDADE E DA CAMPESINIDADE.....	41
1.1	Campesinato: um conceito em movimento.....	42
1.2	Campesinato: os nomes que nomeiam um modo de vida.....	45
1.3	Sociedades Camponesas: a visita de uma geógrafa aos estudos sobre o campesinato.....	52
1.3.1	Modo de vida e trabalho das “sociedades camponesas”	53
1.3.1.1	Sociedades Camponesas.....	53
1.4	O campesinato no Brasil: origens e permanências.....	56
1.4.1	Origens do campesinato.....	57
1.4.2	Permanências do campesinato.....	59
1.5	Da condição camponesa à campesinidade: novas formas de se interpretar o campesinato atual.....	62
CAPÍTULO 2	OS DIÁLOGOS QUE PERMEIAM AS HIERARQUIAS PERCEBIDAS.....	69
2.1	A luta pela integridade da propriedade camponesa: as formas de acesso a (terra).....	69
2.2	As hierarquias percebidas: o processo de aprendizagem e os nomes do (trabalho).....	77
2.3	As esferas do trabalho (familiar): o papel da mulher e os nomes do trabalho.....	79
<i>Segunda Parte: Travessias femininas no sertão nortemineiro</i>		
	<i>Segundas Palavras.....</i>	89
CAPÍTULO 3	OS NOMES QUE NOMEIAM UM MODO DE VIDA: ORIGEM E RESISTÊNCIA DO CAMPESINATO NO SERTÃO NORTE DE MINAS GERAIS.....	96
3.1	Origem do campesinato no Sertão Norte de Minas Gerais.....	97
3.1.1	O Sertão e suas Gentes: etnoterritorialidades e etnicidades ecológicas.....	106

3.2	Novas territorialidades no Sertão Nortemineiro.....	114
3.2.1	Capão Celado: das relações de reciprocidade ao esvaziamento das gentes veredeiras.....	119
3.2.2	Barra do Pacuí: dos territórios coletivos ao cercamento das gentes vazanteiras.....	123
3.2.3	Os povos geraizeiros do Norte de Minas, processos histórico-geográficos de povoamento e de compressão e perda de seus territórios.....	128
3.3	Formas de resistência do campesinato no sertão Norte de Minas Gerais.....	134
3.3.1	As parcerias que fortalecem as lutas das populações nortemineiras.....	137
3.4	Estratégias de visibilidade e de resistência dos grupos camponeses e das relações de gênero no espaço nortemineiro: uma análise de síntese.....	144
CAPÍTULO 4	A MULHER CAMPONESA NORTEMINEIRA: ENTRE SERTÕES.....	147
4.1	Estratégias de autonomia camponesa: o criatório, o pescado e a mandioca.....	149
4.1.1	Uma síntese sobre estratégias econômicas dos “dois sertões”...	154
4.2	As identidades locais: os papéis construídos a partir das relações de gênero.....	154
4.3	Entre Sertões.....	156
4.3.1	As mulheres camponesas do “sertão molhado”	162
4.3.2	As mulheres camponesas do “sertão seco”	169
4.3.2.1	As populações veredeiras.....	169
4.3.2.2	As populações geraizeiras.....	170
4.4	Um balanço sobre a percepção da mulher camponesa nortemineira pelos sujeitos pesquisados, pesquisadoras e pesquisadores.....	172
	<i>Terceira Parte: Gameleira, trilhando subjetividades</i>	
	Terceiras Palavras.....	186
CAPÍTULO 5	GAMELEIRA: A CONSTRUÇÃO E A RESSIGNIFICAÇÃO DA (TERRA) CAMPONESA.....	192
5.1	Território dividido: as contradições na Gameleira em decorrência de sua localização.....	193

5.2	Gameleira: a construção do território camponês.....	199
5.3	Os tempos atuais: o acontecer do novo ciclo.....	209
5.3.1	Entre tradição e modernidade: os novos arranjos familiares e as configurações atuais do <i>ethos</i> camponês e da campesinidade.....	216
CAPÍTULO 6	DE LAVRADOR@S-CRIADOR@S A CRIADORES-LAVRADORES, AS ESTRATÉGIAS QUE ENVOLVEM O (TRABALHO) NA GAMELEIRA: A SIGNIFICAÇÃO E A RESSIGNIFICAÇÃO DO PAPEL FEMININO.....	221
6.1	Gameleira: Envolvendo vida e trabalho no passado.....	224
6.2	Gameleira: envolvendo vida e trabalho na contemporaneidade...	237
6.3	O papel da diferença: As esferas femininas de vida e trabalho.....	244
CAPÍTULO 7	AS MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS DAS (FAMÍLIAS) CAMPONESAS: A CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DA GAMELEIRA INTERPRETADA ATRAVÉS DO FEMININO E DA FESTA.....	253
7.1	A construção da Identidade religiosa na prática do catolicismo popular.....	254
7.1.1	Entre passado e presente na Gameleira, Norte de Minas Gerais: O movimento da cultura local refletido nas manifestações de sua religiosidade.....	255
7.2	A festa da padroeira da Gameleira: os símbolos femininos como representantes da manifestação de sua religiosidade.....	267
7.2.1	7.2.1 O Acontecer da Festa Religiosa na Gameleira.....	269
	CONSIDERAÇÕES FINAIS: <i>Tecendo fios sem nós</i>.....	281
	REFERÊNCIAS.....	299
	ANEXOS.....	309
Anexo A	Croquis da comunidade Gameleira desenhados pelos agentes da FUNASA.....	310
Anexo B	Cartaz da festa em homenagem a padroeira da Gameleira, 2012.	314

INTRODUÇÃO

“Olha, acho que aqui tem lugar para você ficar sim, mas vai ter que conversar com a Helena. É ela quem decide... a mulher hoje comanda o mundo, e o mundo tá em muito boas mãos.”

(Sr. João Botelho - Julho de 2010)

Em julho de 2010 fui conhecer a Gameleira, comunidade que escolhi para desenvolver esta pesquisa. Era um dia de domingo e por isso não encontrei quase ninguém. Muitos moradores encontravam-se em povoados vizinhos participando das festas locais – no mês de julho ocorrem muitas na região. Uma das poucas pessoas que encontrei foi o Sr. João, trabalhando na sua pequena oficina de carpintaria. Conversamos por algum tempo e, ao lhe explicar o que fui fazer e perguntar sobre a possibilidade de arrumar um lugar para ficar, ele me deu como resposta a frase citada acima. A sua esposa, Dona Helena, estava participando da exposição agropecuária de Montes Claros, junto à Cooperativa de Agricultura Familiar, representando o município de Glaucilândia com seu artesanato, bordado em ponto cruz.

Meu objetivo inicial, neste trabalho, foi compreender a história de um lugar através de relatos e do olhar feminino. Como se trata de uma pesquisa focada na história do campesinato numa comunidade do Norte de Minas Gerais, em que o sujeito da história e da cultura é a mulher, acreditei que seria difícil chegar até ela, uma vez que as leituras realizadas sobre o tema sempre me apontaram que campesinato é um termo que remete à identidade de um grupo que hierarquicamente encontra-se vinculado ao trabalho masculino. O homem camponês é o representante do grupo, portador dos papéis construídos na memória coletiva, pois é aquele que prepara a terra, que organiza o trabalho, que comercializa o excedente, que exerce a função de chefe familiar. Portanto, é ele o representante simbólico da reprodução camponesa, tanto para a comunidade quanto para os de fora, neste caso, eu.

Por isso, surpreendeu-me a fala do Sr. João, pois logo com a primeira pessoa que tive contato na Gameleira, ela me mostrou que o poder de decisão é compartilhado entre homens e mulheres.

Como domingo era o último dia de exposição, retornei apressada para Montes Claros e fui ao encontro de Dona Helena. Após alguns minutos de conversa, em que expus a minha necessidade de acolhida – em alguma casa ou no prédio da escola desativada da comunidade – ela ficou de ligar na quarta-feira seguinte, quando me indicaria onde eu poderia ficar. Ligou-me, conforme combinado, convidando-me a hospedar em sua casa. Acertada a hospedagem, pedi a Dona Helena que avisasse às mulheres que eu iria passar uns tempos na Gameleira, para pesquisar sobre as suas histórias de vida.

Chegando lá, deparei com um fato curioso, a Dona Helena tinha informado na missa dominical a minha ida a comunidade, contando que eu era uma pesquisadora que iria conviver um pouco com elas, e que queria conversar com as mulheres do lugar sobre as suas histórias de vida. Ao começar a minha pesquisa percebi a vontade que todos da comunidade, homens e mulheres, sentiam de serem entrevistados por mim. Assim, dediquei-me por vários dias a visitar muitas das casas da comunidade e a ouvir as suas histórias.

Quando eu saía alguns moradores que me viam na estrada sempre me paravam para perguntarem para onde eu ia e, caso ainda não tivesse feito, por que ainda não tinha ido a casa deles. Por onde passei fui tratada pelos moradores como a pesquisadora que veio saber sobre *“a vida da gente”* e que gostava muito de caminhar e de conversar.

Compreendi numa conversa com o Sr. João o porquê da necessidade que eles sentiam de também serem sujeitos da minha pesquisa. Perguntando-me sobre o que era mesmo a minha pesquisa, e depois de tentar explicar-lhe, ele disse *“ah, entendi, você tá revivendo o passado, então é sobre isso que você escreve”*. Observei que ninguém queria deixar de ser ouvido sobre a história do lugar, porque quando falavam, é como se afirmassem a contribuição de cada um, ou de seus familiares ancestrais, para eles mesmos e para mim, que simbolicamente poderia representar uma provável interlocutora entre eles e o mundo de fora.

Possivelmente, poderia representar também uma resistência masculina a um relato sobre a história da comunidade sem a sua participação oral; uma necessidade de se manterem como sujeitos, de se auto afirmarem e de se posicionarem no grupo.

Ao longo dos dias, percebi que colher e acolher depoimentos dos homens sobre a comunidade e sobre as mulheres também se tornou importante para a compreensão da dinâmica feminina deste grupo, pois, através de seus relatos pude compreender os papéis exercidos pela mulher na visão do homem, ou seja, do outro. A partir dessa compreensão, procurei observar as relações de gênero que ocorrem na comunidade, na medida em que esta questão perpassa a apreensão de que existem relações de alteridade que se estabelecem entre homens e mulheres; um jogo de iguais e diferentes que se complementam.

Acredito, assim como Brandão (1982), que não há uma só metodologia, e que na pesquisa envolvendo culturas, encontramos o caminho percorrendo-o. Por isso, mudei várias vezes o meu percurso. O que seriam apenas narrativas femininas passou a envolver também as masculinas. O que seria apenas um relato sobre a vida da mulher camponesa, passou a focar também a vida camponesa e as mudanças envolvendo a família e a produção.

Mas o que é um modo de vida camponês? O que é ser uma camponesa ou um camponês nortemineiro? Como se instalou neste espaço este modo de vida? Na trajetória de compreensão do universo camponês da Gameleira, estes foram alguns dos temas abordados. Entre os caminhos previamente definidos para a construção desta pesquisa e os que foram construídos no percurso da sua vivência, ela foi dividida em três partes. Em cada uma delas diferentes abordagens teóricas, diálogos e interpretações foram estabelecidos ou realizados.

Por isso, cada uma das partes é antecedida de uma introdução que aponta os caminhos percorridos; optei por mostrar os caminhos quando eles acontecem ao longo do texto, ou seja, nas *palavras* introdutórias das partes que compõe esta tese. No quadro a seguir, encontra-se a síntese de sua divisão:

GAMELEIRA, SERTÃO NORTE DE MINAS GERAIS: <i>Um olhar feminino sobre o feminino camponês</i>		
PRIMEIRA PARTE <i>Percorrendo caminhos teóricos</i>	SEGUNDA PARTE <i>Travessias femininas no sertão nortemineiro</i>	TERCEIRA PARTE <i>Gameleira, trilhando subjetividades</i>
Primeiras Palavras	Segundas Palavras	Terceiras Palavras
1. Campesinato: as esferas da reciprocidade e da campesinidade	3. Os nomes que nomeiam um modo de vida: origem e resistência do campesinato no Sertão Norte de Minas Gerais	5. Gameleira: a construção e a resignificação da (terra) camponesa
2. Os diálogos que permeiam as hierarquias percebidas	4. A mulher camponesa do Norte de Minas: entre sertões	6. De lavrador@s-criador@s a criadores-lavadores, as estratégias que envolvem o (trabalho) na Gameleira: a significação e a resignificação do papel feminino
		7. As manifestações religiosas das (famílias) camponesas: a construção simbólica da Gameleira interpretada através do feminino e da festa

QUADRO 1: Síntese das partes que compõem a tese.

A divisão apontada neste quadro traduz a estrutura da pesquisa realizada. Esta divisão traduz, também, as minhas opções individuais, as formas que escolhi para vivenciá-la e construí-la. São escolhas que envolvem as minhas trajetórias de vida e de academia, e a minha interpretação sobre a forma de se fazer ciência, como esclareço a seguir.

Dois capítulos compõem a primeira parte da tese. No primeiro elaborei uma abordagem em busca da compreensão do conceito de campesinato e as formas como este modo de vida se organiza na atualidade. Para alcançar este objetivo desenvolvi uma discussão teórica sobre o tema, abordando as formas como ele se transforma e se adapta para permanecer se reproduzindo; as relações de reciprocidade e de campesinidade existentes neste meio e as suas características fundantes, tanto aquelas consideradas tradicionais quanto as que foram incorporadas no processo de adaptação e de movimento dessa sociedade.

Procurei compreender neste capítulo como o campesinato se originou e se manifesta no Brasil. Realizei uma breve discussão sobre as formas como este conceito é politicamente utilizado e reinterpretado ao longo dos tempos no país. Para isso, busquei subsidiar-me em geógrafos, antropólogos e sociólogos que definem as novas categorias políticas que surgem trazendo consigo novos discursos, são eles: agricultura familiar e populações, povos ou comunidades tradicionais. O que a primeira trás ao debate é a negação da permanência histórica de uma classe camponesa brasileira, ou a sua superação, interpretação inversa alcançada nesta pesquisa.

A segunda, que categoriza populações, povos ou comunidades tradicionais, não nega a permanência do campesinato. Mas o ressignifica, devido à necessidade de se incorporar as especificidades locais relacionadas às questões territoriais que cultural e ancestralmente vinculam um povo ao ambiente que habita. Sobre o conceito de comunidades¹ tradicionais, estas se caracterizam por apresentarem as territorialidades vivenciadas pelas populações vinculadas ao espaço que habitam. Sobre as categorias “populações” ou “povos tradicionais”, neste capítulo me ative à uma abordagem política apenas, forma encontrada de reafirmar a atualidade do campesinato diante das novas categorias. Este tema retorna e é aprofundado no terceiro capítulo, quando passo a abordar as formas como o campesinato se expressa na região nortemineira.

Neste capítulo encontram-se discussões realizadas com pesquisadoras e pesquisadores que se destacam como sendo do período mais fecundo dos estudos sobre campesinato realizados por geógrafos, sociólogos e antropólogos brasileiros. Este período inicia-se com “Os Parceiros do Rio Bonito”, de Antônio Cândido e se estende até o período de estudos como o “Trabalho da Memória”, de Emília Pietrafesa Godói. São estudos que retratam o mundo camponês tradicional². Além destes, autores que discutem as transformações do campesinato na atualidade – e as novas categorias incorporadas para a sua compreensão – acompanham-me, entre eles Sabourin (2009) e Ploeg (2008). Este salto foi necessário para a compreensão, nos

¹ O termo comunidade utilizado neste trabalho, remete, principalmente, ao espaço de vida das

² Esta periodização foi delimitada seguindo as orientações do professor Carlos Rodrigues Brandão, durante as suas orientações na produção desta tese.

capítulos posteriores (terceiro e quarto capítulos), do movimento do campesinato atual no Norte de Minas, diante das novas dinâmicas existentes.

Os tópicos desenvolvidos neste capítulo são discussões teóricas que me subsidiaram nas abordagens que realizei em capítulos nas segunda e terceira partes desta tese, quando enfoco as populações camponesas nortemineiras e a comunidade Gameleira. Meu objetivo foi compreender como foram discutidas, em pesquisas já realizadas, as esferas apontadas por Woortmann (1990) que envolvem o campesinato em suas categorias fundantes: terra, trabalho e família.

No segundo capítulo, discuti as relações hierárquicas que permeiam o modo de vida camponês a partir das esferas fundantes do campesinato apontadas por Woortmann (1990). Meu objetivo nesta abordagem foi compreender o papel da mulher no que se refere à vida familiar, ao trabalho e ao nome dado a ele. A herança da terra, a divisão simbólica do trabalho e dos espaços feminino e masculino assinala as relações de gênero existentes neste modo de vida.

Na segunda parte desta pesquisa, encontram-se o terceiro e o quarto capítulos. Como relatado na introdução desta parte (Segundas Palavras), optei por abarcar nestes capítulos a construção do território camponês, as transformações atuais deste modo de vida e o papel desempenhado pela mulher sertaneja nortemineira, tanto no passado quanto na contemporaneidade.

Compreendo que hoje em dia o típico é o que está em transformação. Neste percurso, pesquisadoras e pesquisadores nortemineiros me acompanharam. Segui, portanto, um trajeto oposto ao da primeira parte ao dialogar com autores regionais a realidade atual e o movimento do campesinato no Norte de Minas.

Meu sentido volta-se para a minha região de adoção. Minha preferência por pesquisadoras e pesquisadores locais deve-se à compreensão de que são pessoas que vivem e convivem neste lugar. Portanto, são aqueles que mais se dedicam à compreender a realidade da qual fazem parte.

Se na primeira parte estabeleço meu marco teórico com autores “de fora”, na segunda parte que compõe este trabalho, delimito, preferencialmente, pesquisadoras e pesquisadores nortemineiros; os “de dentro”, que estudam e compreendem o rural neste espaço³. E é por isso que afirmo que na segunda parte percorro meu caminho “travessando” opções, uma vez que este duplo mergulho no mundo rural nortemineiro – envolvendo pesquisas realizadas na região por pesquisadores da região – foi que me possibilitou a construção da terceira parte desta pesquisa, em que busquei desvendar o universo feminino da Gameleira por meio das minhas leituras e interpretações sobre o mundo rural nortemineiro

Este caminho que escolhi trilhar é o resultado da minha trajetória acadêmica na pós-graduação. No ano de 2004, ingressei como aluna de mestrado no Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, quando objetivava estudar os impactos antrópicos incididos nas veredas do município de Buritizeiro, Norte de Minas Gerais. Escolhi este tema por influência do professor Ivo das Chagas, meu mestre da graduação que me ensinou que os cerrados, assim como os vinhos, têm cores, cheiros e sabores.

No primeiro ano cursando as disciplinas de mestrado, participei daquelas ministradas pelo meu atual orientador, o professor Carlos Rodrigues Brandão. As discussões e leituras realizadas nessas disciplinas me propiciaram o reencontro com o mundo rural, visto que as minhas origens remetem a este espaço⁴. Propiciaram, também, a compreensão de que ao realizar uma pesquisa que envolve grupos camponeses, “interpretar” é o verbo e a ação que deve conduzir o trabalho do pesquisador.

³ Em seus estudos sobre campesinato, Brandão (1995, 1999) utiliza os termos empregados pelos sujeitos de sua pesquisa que definem os “*de dentro*” como os integrantes da comunidade que partilham seus saberes e modos de vida. O termo “*de fora*” define forasteiros, comerciantes, novos moradores que passam a produzir outras dinâmicas de apropriação, trabalho e produção, ou mesmo o próprio pesquisador. Utilizo aqui estas categorias nos sentidos dados pelo autor, mas também para explicitar, nesta parte do texto, a opção de trabalhar, ora com os pesquisadores “*de fora*”, vinculados a outras universidades, ora com os “*de dentro*”, as pesquisadoras e os pesquisadores do Norte de Minas de origem e de adoção, condição em que me incluo, como já referenciado.

⁴ Como relato nas “*Terceiras Palavras*”, parte introdutória da terceira divisão desta pesquisa.

Devido ao interesse crescente sobre o tema, redirecionei toda a minha trajetória para acolher a nova compreensão sobre o vivenciar-fazer pesquisa. A forma como eu percorri este novo caminho é refletida na minha dissertação de mestrado, defendida em 2006⁵, que, reestruturada, discute os impactos da agricultura comercial no município de Buritizeiro, relacionados ao mundo camponês que esta atividade cerca, comprimindo as possibilidades de vida e trabalho da comunidade Capão Celado.

Em 2009 iniciei uma nova trajetória em busca do meu doutoramento. Neste percurso a compreensão sobre o sujeito que eu queria pesquisar já estava definida: a mulher camponesa do sertão nortemineiro. Apesar desta certeza e dos caminhos já percorridos no mestrado, esta nova busca mostrou-se um enorme desafio para mim frente às especificidades que este tipo de pesquisa envolve: a sensibilidade e os sentidos atentos para realizar as leituras necessárias sobre o cotidiano das mulheres da comunidade Gameleira.

Porém, a compreensão do “universo feminino” neste espaço foi possível devido, também, à minha inserção no grupo de estudos “Opará⁶”. Entre pesquisas, pesquisadoras e pesquisadores vinculados à UFU e à Unimontes, as vivências proporcionadas no desenvolvimento dos projetos vinculadas a este grupo subsidiaram-me de novos olhares. De interpretações sobre o universo camponês e sobre as diversas formas como essas populações organizam suas vidas – envolvendo papéis sociais e relações de gênero - e expressam seus saberes ancestrais.

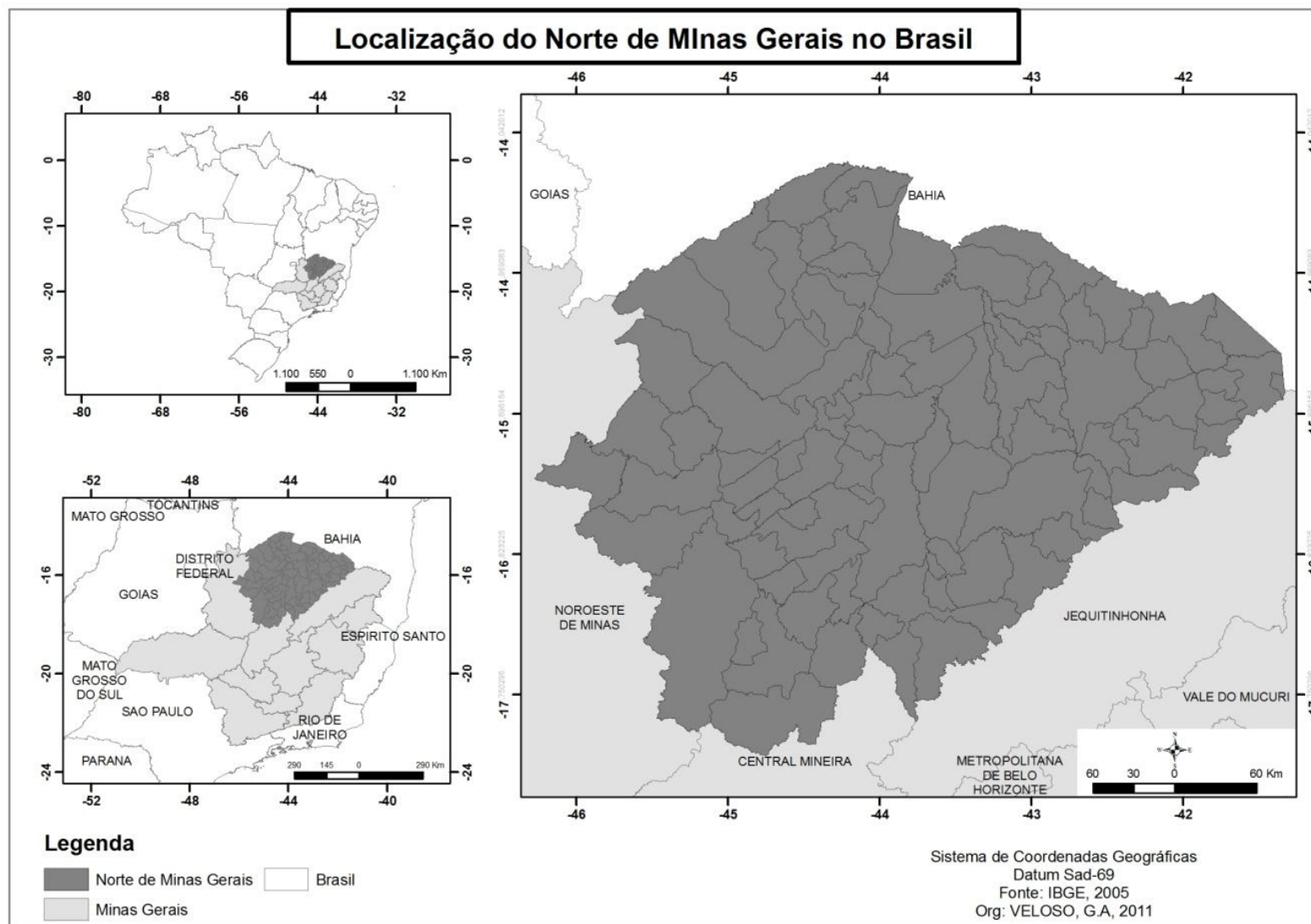
⁵ Título da dissertação: “Água, Vereda, Veredeiro: Um estudo sobre as agriculturas camponesa e comercial, nas cabeceiras do rio Formoso, em Buritizeiro-MG”. O professor Samuel do Carmo Lima me conduziu neste percurso. Como meu orientador, me deixou livre para trilhar outros caminhos que os primeiros traçados, e com grande sensibilidade me acompanhou.

⁶ Os relatórios científicos e produtos individuais gerados nas pesquisas mencionadas encontram-se disponíveis em: <http://www.opara.net.br/site/>. Página do grupo de pesquisa “OPARÁ: Grupo de Estudos e Pesquisas do Rio São Francisco”, vinculado ao departamento de Ciências Sociais da Unimontes. As pesquisas realizadas foram:

- Tempos e Espaços nas comunidades rurais no Alto e Médio São Francisco, Minas Gerais: uma pesquisa interdisciplinar sobre permanências e mudanças de modos de vida em comunidades rurais e ribeirinhas. Realizada nos anos 2005 a 2007.
- OPARÁ: Tradições, Identidades, Territorialidades e Mudanças entre Populações Rurais e Ribeirinhas no Sertão Roseano. Realizada nos anos 2007 a 2009.
- Etnocartografias do São Francisco: modos culturais de vida cotidiana, culturas locais e patrimônios culturais em/de comunidades tradicionais no Norte de Minas Gerais”. Realizada nos anos 2009 a 2011.

Nos projetos desenvolvidos, todos nós realizamos nossas pesquisas individuais, mas coletivamente elaboramos conhecimentos e desvendamos saberes sobre e no Norte de Minas Gerais. “Espaços, lugares e tempos que se entrecruzam e se distinguem. Tempos e espaços, tornados momentos e lugares socioculturais destinados ao trabalho produtivo, à reprodução da unidade familiar e de um grupo social” (LEAL, 2012, p. 115). Estes foram alguns dos temas que estas pesquisas abordaram, culminando no livro “Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos⁷”. Foram temas também da segunda parte desta tese, onde se encontram o terceiro e o quarto capítulo.

⁷ Costa; Oliveira (orgs.), 2012.



MAPA 1: Localização do Norte de Minas Gerais no Brasil
FONTE: IBGE, 2005. Org. Veloso, Gabriel A. 2011.

O povoamento da região nortemineira relaciona-se às populações indígenas pré-existentes e, em grande parte, à migração de nordestinos do país. A localização fronteiriça do Norte de Minas com o Nordeste do país (Mapa 01) esclarece o grande movimento migratório nordestino ao longo da história do povoamento nortemineiro. Tanto negros fugitivos da escravidão quanto populações despossuídas vieram em busca de melhores condições de vida. Um importante fator de povoamento desta região deveu-se também à vocação natural dos “*gerais*”: as vastidões dos tabuleiros e das chapadas, a abundância de cursos d’água e a vegetação característica dos cerrados apropriadas ao criatório de gado, originando a instalação de grandes fazendas para este fim.

A cultura nortemineira resulta na junção destes povos, sendo que formando a camada hierarquicamente mais poderosa da região – nas esferas política e econômica – foi forjada a figura do “coronel”, dono da fazenda e, sobre seu comando, de grande número de agregados. Em decorrência disto, esta região apresenta o “caráter nordestino da identidade norte-mineira, em oposição à mineiridade característica ao restante do estado” (NOGUEIRA, 2009, p. 52), fato que culturalmente divide o estado em dois: “as Minas” e “os Gerais”, reflexo de alteridades entre a região mineradora e o sertão das fazendas de gado.

Os processos históricos que acarretaram o povoamento desta região, as formas como o campesinato se modelou e a resistência atual dessa população relacionada às mudanças em curso são temas do terceiro capítulo, em que procurei interpretar o universo camponês nortemineiro. Para isto, discuti as raízes históricas de povoamento da região e as formas como ele foi moldado neste espaço. Busquei subsidiar-me de estudos realizados por pesquisadoras e pesquisadores sobre a região. Optei por discutir os processos históricos, as permanências, as mudanças e a resistência próxima da realidade onde esta pesquisa se substantiva, a partir de trabalhos que discutem, relatam e refletem o campesinato no Norte de Minas Gerais, em suas dinâmicas passadas e atuais.

Ao realizar as leituras para a sua construção – tanto das referências nele citadas, quanto das interpretações de campo – compreendi que as dinâmicas

marcadas pela introdução do capitalismo do campo remodelam as estratégias de reprodução do campesinato comprimido pela introdução das novas atividades. Em decorrência, surgem novas demandas, surgem parcerias entre o camponês e instituições civis que buscam a sua reestruturação e afirmação nos territórios ancestrais. A visibilidade dada às populações tradicionais existentes no Norte de Minas garante a possibilidade de conquistas políticas sobre suas terras, a apropriação dos seus territórios. São lutas travadas por essas populações que buscam permanecer reproduzindo seus modos de vida.

A partir da compreensão do universo camponês no sertão nortemineiro e das dinâmicas atuais que os expropriam e os ressignificam, parti para a compreensão do “universo feminino” neste espaço. Para tanto, dividi o sertão a partir de experiências concretas, em busca da possibilidade de desvendar as subjetividades que envolvem o tema proposto. Esta divisão segue a realizada por uma das pesquisas desenvolvidas pelo grupo Opará, devido à grande extensão territorial da área abrangida pelo projeto e ao grande número de pesquisadores envolvidos.

A forma encontrada para a sua divisão foi através da observação das especificidades existentes entre comunidades ribeirinhas e comunidades não ribeirinhas; entre comunidades camponesas e de camponeses pescadores. Para realizarmos a pesquisa “OPARÁ: Tradições, Identidades, Territorialidades e Mudanças entre Populações Rurais e Ribeirinhas no Sertão Roseano”, dividimos o relatório em duas equipes-eixos: a equipe do “sertão seco” e a equipe “do São Francisco” (BRANDÃO, 2012, p. 10), esta última carinhosamente apelidada pelos integrantes, em oposição à primeira, como a equipe do “sertão molhado”. Concentramos os relativos trabalhos de acordo com a posição geográfica em que eram realizados e nas suas características advindas desta posição⁸.

⁸Esta divisão foi necessária para que houvesse uma melhor organização no andamento do projeto, observando a extensão do espaço estudado e o número de pesquisadores e pesquisadoras vinculados ao mesmo. As pesquisas realizadas pela equipe do “sertão seco” foram coordenadas por João Batista de Almeida Costa, e se estendem geograficamente pelas bacias dos rios Pardo de Minas e Jequitinhonha. A equipe do São Francisco centrou seus trabalhos nas áreas ribeirinhas e nas ilhas do São Francisco. Esta equipe foi coordenada por Carlos Rodrigues Brandão.

Assim, no quarto capítulo o foco é dado sobre a mulher camponesa nortemineira⁹. Entender a sua presença e o seu papel neste espaço, as formas como ela se compreende e é compreendida por seus parceiros, as atividades que desempenha e os significados simbólicos dados às suas ações cotidianas que envolvem trabalho, cuidado, resistência, crenças, tradições, saberes e hierarquias. Para alcançar este objetivo, segui a divisão realizada para o desenvolvimento da pesquisa Opará já mencionada. Denomino como “sertão seco” os estudos realizados pelas pesquisadoras e pesquisadores em comunidades geraizeiras e veredeiras. E adoto o termo “sertão molhado”, para nomear as pesquisas realizadas com populações vazanteiras do São Francisco.

Compreendo que as divisões do trabalho refletem as diferentes formas de organização do campesinato no Norte de Minas. Nas comunidades camponesas do “sertão seco”, homens e mulheres cultivam a terra e têm sua identidade vinculada a esta atividade, são todos lavradores, criadores e extrativistas. O excedente do roçado, e sua venda, é que garante a renda necessária à aquisição de produtos não cultivados pelas famílias ou a quitação de dívidas diversas. Quando essas populações se encontram próximas a cursos d'água, geralmente a pesca é realizada para abastecimento interno da comunidade.

Já nas comunidades camponesas do “sertão molhado”, normalmente a pesca propicia uma fonte disponível de geração de renda sem a investida necessária de trabalho demandada pelo roçado, apesar de serem também lavradores. Este arranjo remete a uma organização diferenciada entre essas comunidades devido à menor dependência das populações pesqueiras aos ciclos naturais que sempre podem interferir na colheita¹⁰. Elas se organizam de acordo com os ciclos do rio, uma outra dinâmica que se expressa em seus espaços-tempos.

⁹ Este trabalho não está principalmente centrado na compreensão sobre relações de gênero existentes nas sociedades camponesas. Porém, sabendo que nessas sociedades as famílias se organizam hierarquicamente, este é um estudo que foca a forma como os grupos familiares se organizam internamente e quais são os papéis e lugares ocupados pela mulher. Portanto, mesmo não sendo o foco principal, as relações de gênero permeia toda esta pesquisa.

¹⁰ De início, eu acreditava que havia uma atuação maior das mulheres no roçado nas comunidades pesqueiras, devido ao trabalho da pesca, atividade realizada pelos homens. Porém, após as leituras

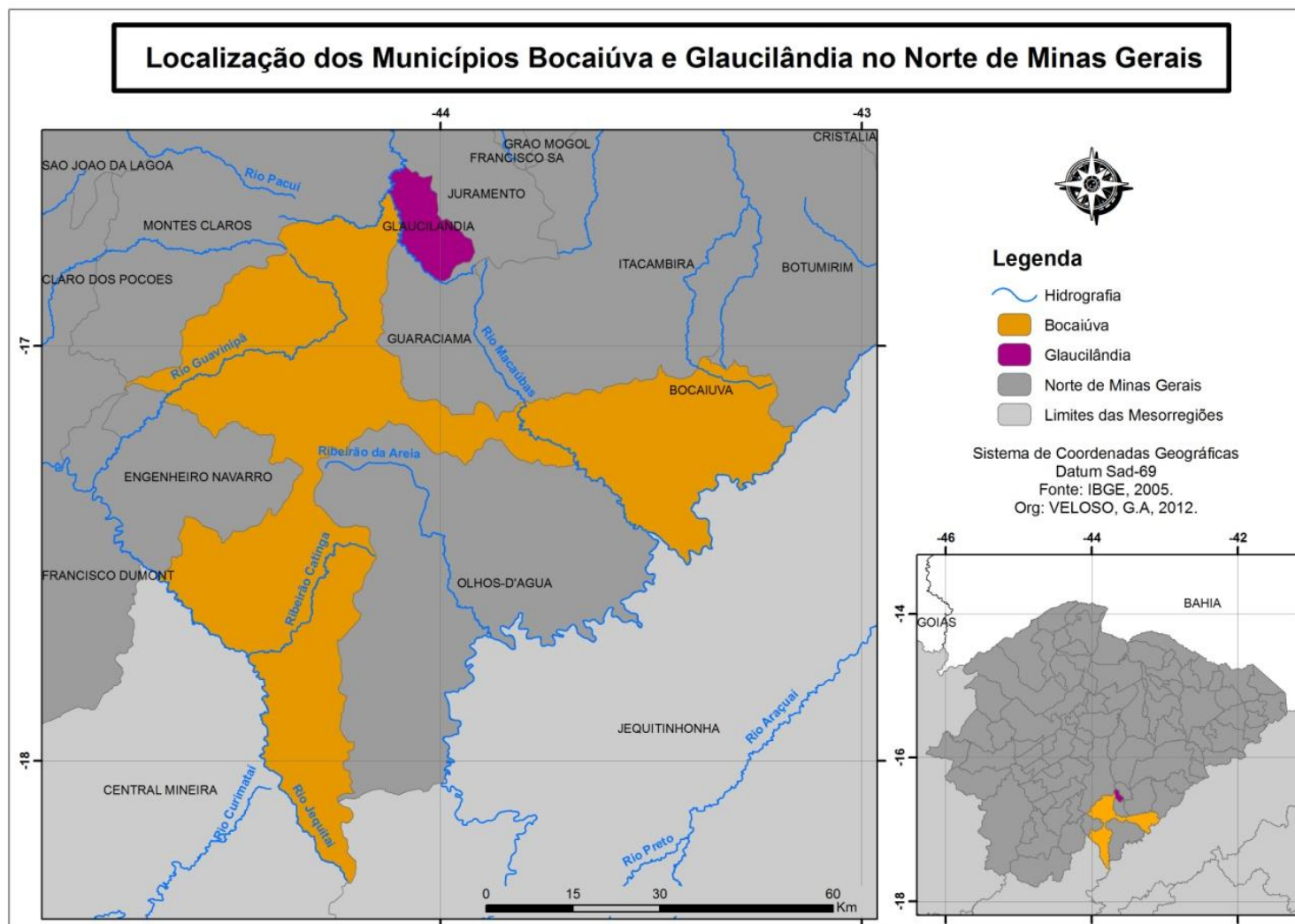
A diferença existente nas duas formas de organização camponesa nortemineira reflete também os papéis desempenhados pelas mulheres. E é por isso que também escolhi preferencialmente a mulher pesquisadora nortemineira para discutir a “mulher camponesa da Gameleira”, sujeito da minha pesquisa. Compreendo que o olhar feminino sobre o feminino reflete alteridades, uma vez que o rural encontra-se presente nas histórias das mulheres pesquisadoras do Norte de Minas Gerais. Esta região traduz uma história de povoamento rural que reproduz nas sociedades urbanas atuais a campesinidade que refletem as suas origens, ainda presente em suas vidas.

Esta divisão é importante também porque reflete as minhas opções teóricas, metodológicas e afetivamente pessoais, ao lado das pesquisadoras e dos pesquisadores escolhidos para me acompanharem. Contudo, entre pesquisadoras e pesquisadores “de fora” e pesquisadoras e pesquisadores “de dentro”, vários autores atravessam mais de uma das partes e me acompanham em outras, pois as discussões proporcionadas por suas leituras também ultrapassam as divisões desta pesquisa.

Finalizo o relato sobre a divisão realizada para a organização desta pesquisa descrevendo os caminhos trilhados para a construção dos três capítulos que compõem a sua terceira parte. Nela, meu foco de interpretação sobre o feminino camponês se direciona para a Gameleira, comunidade tradicional que se encontra inserida entre dois municípios, Bocaiúva e Glaucilândia (Mapa 2), no espaço compreendido nesta pesquisa como “sertão seco” nortemineiro¹¹.

realizadas para a produção do capítulo mencionado, ficou claro que a presença feminina é forte e marcante em todas as comunidades tradicionais do Norte de Minas. A diferença ocorre nas diversas formas como ela atua na comunidade e pela maior dependência do segundo grupo aos fatores naturais que irão, ou não, garantir o sucesso da colheita.

¹¹ A divisão simbólica entre “sertão molhado” e “sertão seco” é tema do quarto capítulo.



MAPA 2: Localização dos municípios Bocaiúva e Glaucilândia no Norte de Minas Gerais.
FONTE: IBGE, 2005. Org. Gabriel A. Veloso, 2012.

Conforme relatado na introdução da terceira parte (Terceiras Palavras), que é fruto da minha vivência em campo, eu me senti mais livre para unir fato e conceito, temas e discussões acadêmicas, costurando vivências e teorias, saberes e conhecimentos. Para isso, procurei aproximar-me da história oral, mas não fiquei presa a esta metodologia. Por opção preferi permanecer livre e trilhar caminhos diversos, sem tantas amarras a métodos, que podem nos conduzir a um conhecimento supostamente mais preciso, mas ilusoriamente positivista, sem que percebamos.

Entre conversas nas casas das famílias, na igreja ou em eventos na comunidade, consegui conquistar a confiança da população de Gameleira. Para muitos deles – neste caso, as mulheres – passei algum tempo contando também sobre a minha vida, meus filhos e minha neta. Percebi que esta retribuição de confiança estreitava os laços entre nós. Concordo com Silva, ao afirmar que “através desse elo [...] as coisas, ou a própria narrativa, podem fluir mais espontaneamente possibilitando o que é o grande objetivo de qualquer pesquisa, o encontro com o novo e a sua interpretação (2007, p. 4).

Gameleira passa por transformações, em que os jovens migram para a cidade à procura de emprego assalariado – como ocorre em muitas comunidades camponesas. Os moradores mais velhos consideram que a terra ficou “*fraca e difícil de trabalhar, o tempo mudou muito e a chuva agora é mais escassa*”. Somando este fato aos poucos braços fortes e jovens para lidar com a agricultura, esta atividade ocorre cada vez com menor intensidade, não existindo mais casas de farinha ou moinhos ativos. Atualmente, a população se dedica mais a criação de gado, atividade que necessita de menos braços para ser realizada. Neste sentido, Gameleira repete e reflete o que ocorre atualmente em inúmeras comunidades do Norte de Minas Gerais.

Assim, realizei a minha pesquisa com a possibilidade de compreender essa dinâmica por meio de relatos de uma comunidade que se transforma, porque se dissolve a estrutura anterior existente. Ao constatar este fato senti enorme dúvida sobre o local, se era ou não acertado permanecer pesquisando nesta comunidade, uma vez que o campesinato na Gameleira está em pleno processo de mudança, e as transformações em curso podem me levar a respostas que contradizem, ou que ressignificam o próprio conceito do campesinato.

Ao mesmo tempo, compreendi que os laços afetivos vão se reconfigurando através de novas formas de solidariedade elaboradas no grupo, de celebrações e festas religiosas que foram incorporadas ao longo do tempo, quando outras deixaram de ocorrer. Através da procura de trabalhos urbanos com a possibilidade de retorno no fim de cada dia ou de atividades artesanais, que garantem certa autonomia feminina diante da perda dos seus espaços de trabalho.

Percebi que a importância de se estudar esta comunidade encontra-se na concepção de que podem sim existir formas diversas de se viver ou de se conceituar o campesinato, que a vida moderna o transforma, mas que ele é dinâmico, visto que é cultura. Portanto, decidi permanecer convivendo com o “diferente”, diante dos estudos realizados que embasaram esta pesquisa. Decidi deixar que ela acontecesse ali, onde a compreensão das permanências que a ressignifica é apenas um arranjo para que o novo seja acomodado, uma vez que o permanente é também reinvenção e reelaboração de novas formas de se expressá-lo.

Esta minha escolha vai contra a tendência atual de se desenvolver pesquisas sobre o mundo rural em áreas onde as populações vivenciam conflitos – sobre os seus territórios, sobre seus direitos constitucionais, entre outros. Escolhi esta comunidade por representar e refletir aquilo que também busco compreender: a mulher que expressa e vivencia o campesinato tradicional nortemineiro que não sofre pressões externas sobre o seu território ou que reivindica direitos constitucionais. Isto porque não são populações quilombolas, indígenas ou grupos sociais em risco de perda de seus direitos ancestrais.

São populações que traduzem estratégias de organização social vivenciando práticas e saberes ancestrais, através da ressignificação de seu cotidiano camponês. São, portanto, populações que permanecem reproduzindo um modo de vida tradicional, ao mesmo tempo em que vivenciam mudanças devido às dinâmicas atuais que os rodeiam. No campesinato, essas permanências se encontram na ordem moral dos valores relacionados às categorias **terra, trabalho e família**, ou seja, a campesinidade que permeia a vida camponesa, Woortmann (1990). E é por meio dessas três características que adjetivam o campesinato que construí esta tese.



PRIMEIRA PARTE: PERCORRENDO CAMINHOS

TEÓRICOS

Primeiras Palavras

CAPÍTULO 1

Campesinato: as esferas da reciprocidade e da

campesinidade

CAPÍTULO 2

Os diálogos que permeiam as hierarquias percebidas

Primeiras Palavras

*Minha canção sertaneja
tirada do coração
no acorde da viola
vem a minha inspiração
no cantar da passarada,
bonito oh natureza.*

*Minha inspiração divina,
bis { é de Deus esta grandeza
Cho-vió-vió-la chora*

*No sonho do cantador
Vive o treino na harmonia
Pedindo paz ao Senhor
Cho-vió-vió-la chora*

*Nos fuguentos cantos seus
Na arte do bem querer
E na grandeza de Deus.*

(Inspiração Divina - Sinval da Gameleira e Emília)

Esta *canção sertaneja* manifesta a religiosidade de um povo cantada em prece pedindo ao *Senhor* harmonia. A *harmonia* como *treino*, envolvendo um cotidiano de fé e de compreensão da natureza no *cantar da passarada* para se alcançar, na *arte do bem querer*, a paz.

As teias de relações que simbolicamente envolvem o universo camponês nortemineiro se expressam na canção desta música composta pelo casal Sinval e Emília, moradores da Gameleira¹². A religiosidade, a natureza como fonte de inspiração, porque também de vida... o sertão! E são elas que busco desvendar a partir do olhar atento sobre as tramas sociais que permeiam a vida da mulher camponesa da Gameleira.

Nesta região, os ciclos de povoamento desencadearam modos de vida diversos nos distintos subsistemas existentes no cerrado. Em cada lugar foram definidas formas diversas de se socializar e dividir os espaços destinados a diferentes tipos de transformação da natureza intocada em natureza humanizada: áreas de cultivos, de habitações, de criação de animais, de reserva para a prática extrativista ou para as

¹² Nascidos na Gameleira, atualmente, o casal reside entre esta comunidade e Alto Belo. Este último é um distrito de Bocaiúva, distante sete quilômetros da Gameleira.

gerações vindouras. Uma lógica que permeia o modo de vida camponês e que teve que ser aqui planejado e trabalhado para a garantia da reprodução da vida dos diferentes grupos sociais, das diferentes etnias que aqui se instalaram e se amalgamaram.

Em busca da compreensão das formas como o campesinato se organiza e se reproduz na Gameleira, com foco sobre a mulher camponesa, esta primeira parte é composta por dois capítulos teóricos. Seu conjunto procura abarcar a origem do campesinato enquanto categoria social, e as formas hierárquicas através das quais estas sociedades se organizam. Para tanto, no primeiro capítulo a discussão teve início com Henri Mendras (1978), sociólogo francês que focou seus estudos na compreensão do campesinato, e que apontou as características que envolvem este modo de vida. Apesar de desenvolver seus estudos na Europa, Mendras afirma que esta categoria social encontra-se presente em países não europeus, e foi um dos objetivos de seu estudo promover a compreensão do campesinato nesses países.

Acompanhando Mendras, pesquisadores que se destacaram nos estudos realizados sobre o campesinato no Brasil fizeram-se presentes no primeiro capítulo¹³, em que procurei compreender as formas como esta categoria se manifesta no país. São autores que apontam a existência de populações rurais que sustentaram outras formas de organização socioeconômica através da produção de alimentos que permitiram a existência de uma população não-produtora nas zonas agroexportadoras desde o período colonial.

Essas populações espalharam-se pelo território brasileiro em busca de terras libertas em períodos históricos que os expropriaram ou comprimiram seus espaços de trabalho¹⁴. Adaptando-se às pressões externas, muitos tiveram que migrar ou modificar as formas de reprodução anteriormente existentes. A adaptação às mudanças é um traço marcante do camponês, visto que uma de suas características fundantes é a necessária relação de troca estabelecida com a sociedade envolvente,

¹³ Como já mencionado na introdução, o período em que estas pesquisas foram realizadas é considerado por Brandão o mais fecundo dos estudos realizados por sociólogos e antropólogos sobre o campesinato tradicional brasileiro. Inicia-se com “Os Parceiros do Rio Bonito”, de Antônio Cândido e se estende até o período de estudos como “O Trabalho da Memória”, de Emília Pietrafesa Godói.

¹⁴ Devido a fatores históricos apontados no segundo (Brasil) e terceiro (Norte de Minas) capítulos desta tese.

como relata Mendras. Deste modo, quando há um movimento de transformação na sociedade envolvente, este atinge as formas pré-existentes de organização camponesa, que também se movimenta adequando-se às novas exigências socioeconômicas que os rodeiam.

Campesinato é uma categoria que remete a uma forma de organização tradicional. Porém, é importante lembrar que tradição não é o oposto de movimento. Ao contrário, é a sua outra face. A essência da sociedade humana é o movimento, compreendido como o acontecer histórico em um dado espaço. São as nossas ações transformando o ambiente e a própria sociedade neste movimento que nos distingue dos demais seres vivos. Assim, as adaptações efetivadas pelas sociedades camponesas levaram à incorporação de novas categorias que permeiam este modo de vida, como aponta Sabourin (2009) neste capítulo.

A compreensão de que o modo de vida camponês permanece existindo apesar das mudanças ocorridas – visto que mudança (adaptação) é uma das estratégias de reprodução social desta sociedade – alicerçou de forma substancial a segunda parte desta pesquisa, que trata da origem e permanência do campesinato no Norte de Minas. Isto, devido à introdução de modos de produção capitalista no campo que ocorreram nesta região, quando foi necessário serem incorporadas pelas populações camponesas profundas mudanças no seu modo de vida originário, em consequência da compressão de seus territórios.

Com relação à dinâmica atual de transformações em curso na comunidade estudada, a Gameleira, seu estudo gerou a necessidade de interpretações de outras formas de compreender o rural. Daí a importância atribuída à categoria **campesinidade** neste estudo. Como abordado no primeiro capítulo, a campesinidade compreende as qualidades que definem as características fundantes do campesinato: as formas como se estabelecem as relações entre terra, família e trabalho, envolvendo uma ética própria e valores morais no que se refere a estes três elementos (WOORTMANN, 1990).

E é através da abordagem dessas três esferas – terra, trabalho e família – que se entrelaçam e dão sentido à vida camponesa, que construo o segundo capítulo. Nele discuto um dos princípios de organização familiar camponesa: as hierarquias existentes neste modo de vida. A mulher foi o foco preferencial neste percurso. As relações hierárquicas que constituem a vida camponesa apontam um tipo de organização em que ela é o centro da organização familiar, e o homem é o centro da organização produtiva. Nesta divisão, o papel desempenhado pela mulher é considerado subordinado ao desempenhado pelo homem, visto que é ele quem garante o sustento material da família.

Esta compreensão repercute nas formas como são nomeadas as atividades exercidas pela mulher no roçado, consideradas **ajuda**. Ecoa, também, nos arranjos sociais que envolvem a divisão da terra por meio da herança. “Se a mulher não é responsável por nada que se ligue de modo direto à existência física da terra, como atribuir-lhe a posse ou a propriedade da terra?” (MOURA, 1978, p. 29). Este arranjo é determinado a partir de uma lógica camponesa que permite a construção dos papéis ideologicamente construídos no bojo desta sociedade.

Portanto, é a organização hierárquica que define os papéis desempenhados por cada integrante do grupo familiar, que define o homem como o portador da autoridade e o representante da **família** perante o estranho e os demais integrantes da comunidade. É na forma como ocorre a transmissão sucessória da **terra**, envolvendo código legal e código local. É na organização do **trabalho** familiar e dos nomes dados a cada um deles, relacionados muito mais à questão de gênero do que à tarefa propriamente dita. É nas relações de parentesco e de vizinhança que envolvem a sua vida que procurei compreender os códigos locais que constroem o lugar da mulher nessa sociedade, permeando uma ética, um *ethos* camponês.

Este capítulo foi assim construído para permitir a compreensão das formas como a campesinidade se manifesta na Gameleira. Como já relatado na introdução desta tese, esta comunidade encontra-se em processo de mudanças relacionadas à produção agrícola – que envolve os processos de trabalho e os papéis femininos – e à migração de jovens, que ocorre de forma acentuada. A migração da população jovem,

o arrefecimento da agricultura e a ascensão da atividade pecuária desencadearam a elaboração de novas formas de a comunidade expressar a sua campesinidade, traduzida na inovação das tradicionais maneiras de vivenciar o rural.

1. CAMPESINATO: AS ESFERAS DA RECIPROCIDADE E DA CAMPESINIDADE

Na atualidade, existe uma forte tendência nos estudos acadêmicos do Brasil de explicar o termo campesinato como uma categoria política, sendo o camponês compreendido como uma categoria que não expressa inteiramente a realidade rural do país em seus processos históricos de formação e de organização social.

Neste capítulo, procuro compreender o seu modo de vida em suas esferas fundantes: terra, trabalho e família, que se entrecruzam e se realizam por meio de relações de reciprocidade. Nesta busca, alicerço-me em Marques, que define o campesinato como:

(...) um conjunto de práticas e valores que remetem a uma ordem moral que tem como valores nucleantes a família, o trabalho e a terra. Trata-se de um modo de vida tradicional, constituído a partir de relações pessoais e imediatas, estruturadas em torno da família e de vínculos de solidariedade, informados pela linguagem de parentesco, tendo como unidade social básica a comunidade (2004, p. 145).

Afirmo que essa é uma categoria social, um modo de vida que se formou e que permanece existindo no Brasil, e que a sua compreensão nos permite entender como esta parcela da população se organiza e se articula para permanecer reproduzindo-se enquanto camponês, ao mesmo tempo à margem e dentro de um sistema que o subjuga.

A partir desta compreensão, delimito o meu lugar de pesquisa, o Norte de Minas Gerais, onde se encontram presentes populações camponesas que afirmam, neste espaço, as suas especificidades. São populações que possuem identidades próprias vinculadas ao território que ocupam e saberes tradicionais sobre o manejo dos ecossistemas que habitam¹⁵.

¹⁵ A discussão deste tema encontra-se no terceiro capítulo.

1.1- Campesinato: um conceito em movimento

Existe hoje em dia um paradigma dominante, o neoliberalismo. Teorias são formuladas para tentar explicar o sistema de produção e de circulação das coisas e dos serviços a partir das noções de interesse, da racionalidade e da utilidade (GODBOUT, 1998). Segundo este autor, o individualismo e o egoísmo das sociedades modernas nos liberam das relações sociais indesejáveis a partir da “ausência da dívida”.

Neste modelo capitalista, cada troca é completa, uma vez que nas relações de mercado a dívida finda com o seu pagamento. Não há a dívida para com o outro e nem obrigações morais, suprimindo a necessidade da construção dos laços sociais (POLANYI, 1957). Este modelo supõe a existência de uma liberdade que, na realidade, aprisiona “os valores e crenças e paixões, traduzidos em demandas de bens (ou serviços) de consumo” (GODBOUT, 1998, p. 3).

Esta mudança é necessária devido ao fator essencial a que o neoliberalismo remete: a necessidade de crescimento constante através da produção-consumo. A liberdade individual que alcançamos através da ruptura dos laços sociais – que envolve relações de trocas de valores simbólicos permeados pela reciprocidade – contrapõem-se às vivências comunitárias que devem ser modeladas de acordo com o paradigma atual, que transforma valor – incluindo os valores morais – em produto.

Uma das formas de se alcançar esta transformação de valores nas sociedades relaciona-se à ideologia produzida pelo capitalismo. E a mais importante delas se dá pela ruptura de modos de vida contrários a esta visão, com a construção ideológica de uma cultura dominante. A elaboração dessa ideologia realiza-se através da incorporação no nosso modo de vida de outros valores que se tornam aos poucos “essenciais” e ao mesmo tempo, fugazes.

Necessitamos cada vez mais de produtos que abastecem as nossas casas, nossas vidas e que nos conferem *status* perante o “outro”. Em contradição, nós nos afastamos daquilo que é essencial ao indivíduo nas esferas dos valores e que nos permitem construir uma sociedade plena. Para haver o desenvolvimento deve-se primeiramente haver um (des)envolvimento do modo de vida pré-existente.

Chauí compreende a ideologia como a transformação das idéias da classe dominante em idéias dominantes para o restante da sociedade, constituindo-se como um “sistema abstrato de representações, normas, valores e crenças dominantes que invertem a realidade, produzindo uma universalidade e uma unidade ilusórias, que ocultam a divisão social de classes” (2006, p. 21), em que impera o interesse individual em detrimento da segregação da maioria da população em favor de uma racionalidade produtivista.

Na disseminação da cultura hegemônica são criadas ideologias que elaboram as novas formas de agir e de pensar da sociedade no interior das relações capitalistas, e um dos mecanismos que nos possibilita a sua compreensão é a discussão formulada por Godbout (1998), sobre a “ausência da dívida”, discutida no início do texto, e, o contrário dessas relações, a dádiva, a presença da dívida moral.

Marcel Mauss (1974), ao elaborar a teoria da dádiva, tríplice obrigação de dar-receber-retribuir, aponta que toda sociedade estabelece vínculos sociais através das trocas simbólicas. Estas trocas seriam regidas por códigos morais que desencadeiam naquele que recebe o dom – a dádiva – uma necessidade de retribuir.

Esta retribuição é uma obrigação moral que o impulsiona a também participar deste jogo social que se manifesta nas relações interpessoais. Segundo o autor, a dádiva seria regida por contratos, ou seja, códigos sociais que formam as alianças entre parentes, vizinhos e grupos de uma coletividade. Estes contratos são interpretados por Lévi-Strauss (1986), como princípio da reciprocidade¹⁶. Neste sentido, podemos compreender a sociedade como um fenômeno material – construímos o/no espaço – e simbólico – construímos relações através do contrato social, ou seja, através do princípio da reciprocidade.

Em síntese, a diferença existente entre a sociedade capitalista e a sociedade camponesa está em que na sociedade tradicional camponesa, há uma “lógica da

¹⁶Quando Lévi-Strauss estuda a dádiva, ou princípio da reciprocidade, ele o faz a partir de sociedades tribais, antes de chegar às camponesas. Na sociedade camponesa há um intenso jogo de opostos entre dádiva e dívida. Há conflito. Esta reflexão foi realizada em conjunto com o professor Carlos Rodrigues Brandão, durante suas orientações.

dáviva” predominando. Enquanto que na sociedade capitalista, há o predomínio da “lógica da dívida”, como demonstrado no quadro a seguir.

INTERPRETAÇÃO SOBRE A DÁDIVA E A DÍVIDA NAS SOCIEDADES CAPITALISTAS E CAMPONESAS			
Sociedade Capitalista	=	<u>Dívida</u> Dáviva	= <i>Relação Instrumental</i>
Sociedade camponesa	=	<u>Dáviva</u> Dívida	= <i>Relação Moral</i>

QUADRO 2: Interpretação sobre a dáviva e a dívida nas sociedades capitalistas e camponesas.

FONTE: CUNHA, 2013.

Como mostra o Quadro 2, a “lógica da dáviva” predomina nas sociedades camponesas tradicionais, em que as relações morais se sobrepõem às relações instrumentais¹⁷. As relações de reciprocidade se manifestam em todas as esferas – nas relações de vizinhança, nas celebrações rituais, no cotidiano da família e do grupo e no trabalho. Nesse sentido, a dáviva é um importante instrumento de organização social que confere a consolidação de laços e reflete as formas como essas populações organizam suas vidas – individual e coletivamente.

No intento de apreender este modo de vida, faço uma visita aos estudos realizados por pesquisadores e pesquisadoras das diversas ciências sociais que se dedicaram a compreender a categoria camponinato nos espaços-tempos vividos por essas populações, assim como a diversidade de organização com que se apresentam.

Mas porque falar em espaço-tempo? Recorro a Brandão ao dizer que “Espaços e tempos não são apenas dimensões do real em que existimos, mas são – bem mais do que podemos imaginar – a própria condição de nossa existência e de nossas co-existências” (2006, p. 12). Coexistência que prescinde de um espaço pensado e construído, ou seja, humanizado. Este espaço humanizado se transforma no tempo, sua categoria indissociável, uma vez que o espaço construído existe num tempo verbal,

¹⁷Woortmann (1990) interpreta estas relações como uma ética camponesa que envolve as categorias nucleantes terra, trabalho e família, valores morais que subjetivam suas vidas. Este assunto é tratado no tópico 1.5 deste capítulo.

englobando pretérito, presente e futuro. O conjunto de tempos define os espaços elaborados e reelaborados pelas sociedades segundo as necessidades humanas em dada etapa de sua existência. Neste trabalho, o espaço é pensado como a construção das pessoas em grupo, resultado de experiências das práticas individuais em interação com as ações dos outros (RIEPIER, 2001).

1.2- Campesinato: os nomes que nomeiam um modo de vida

Ao discorrer sobre as festas de trabalho no Brasil rural, Brandão aponta as bases de uma sociedade camponesa: o trabalho familiar, a autonomia sobre como e o que produzir - de acordo com as necessidades do grupo familiar - o exercício de repassar para as novas gerações o saber acumulado pelos ancestrais por meio da prática e as esferas simbólicas que abarcam a vida cotidiana dessas populações.

Por exemplo, quando um lavrador, acompanhado de seu filho, inicia em sua roça uma ação matinal de preparar “uma quarta de terra” para semear o milho, eles estão realizando juntos, sem dúvida alguma, um *ato prático*, um tipo de trabalho. Mas o que aconteceria se antes de começarem o trabalho eles parassem por um momento para dizerem uma oração, pedindo a Deus uma boa colheita? Temos aí um *gesto simbólico* que antecede o momento longo do trabalho. E ele poderá retornar, se os dois encerrarem um “dia de labuta”, com uma outra oração. E como seria se a partir de um momento de trabalho “no eito”, os dois comessem a cantar juntos alguns cantos antigos que o pai aprendeu de seu pai e ensinou aos seus filhos? Seria então um trabalho acompanhado do canto. Seria como se um pequeno rito de convivência e de arte, um exercício gratuito da voz e da alma, invadissem o ritmo do duro trabalho com a terra, (BRANDÃO, 2009, p. 40),

Mas desenvolveu-se realmente o modo de vida camponês no Brasil? Esta questão suscita discussões nos mais variados campos das ciências sociais. Alguns autores discordam da existência do campesinato brasileiro, Caio Prado Junior é um dos teóricos que defendem que o país não passou pelos processos históricos de formação camponesa, passando da escravidão para o trabalho assalariado. Os agricultores

pobres seriam interpretados como uma classe excluída do processo de desenvolvimento econômico do país. Contrariando a tese de Prado Jr., José de Souza Martins define a “existência de uma classe camponesa que corresponde aos agricultores excluídos do pacto político, os sem-vozes” (SABOURIN, 2009, p. 8).

Nas décadas finais do século XX e no início do século XXI, existe uma forte tendência de se explicar o termo campesinato como uma categoria política, deixando de ser compreendida como uma categoria científica e social que incorpora o modo de vida da população rural brasileira. Assim, minimiza-se a relevância histórica da categoria campesinato nos estudos científicos – nas diversas formas de organização, de adaptação, de transformação e de resistência deste modo de vida.

Se a categoria campesinato surgiu no Brasil como um tema político, foi e permanece sendo categorizado nos estudos acadêmicos, e por isso, não deixa de ser também uma categoria científica à medida que é sujeito de sua investigação. De acordo com Sabourin, apesar de ser uma categoria que nasceu como uma reivindicação política, a existência de camponeses no Brasil existe não somente em termos de características políticas, mas também de categoria social e sociológica (2009, p. 29).

Foram e são produzidas teorias que tentam explicar, compreender e interpretar este modo de vida - das diversas formas em que se apresentam no país – que se diferencia e é subordinado pelo hegemônico. Sociedades, comunidades, populações, povos são estudadas para a compreensão do camponês enquanto sujeito que possui uma organização social, política, econômica e ecológica própria.

Ora, se no Brasil esta é uma categoria trazida de fora tardiamente, nova e de teor político, que “foi banido do vocabulário oficial após a repressão militar de 1964” Sabourin (2009), ou se não se desenvolveu no país, como já alertava Prado Jr (1960), como não falar de outras modalidades de organização econômica e social que também nos foram impostas pelos povos de “*além mar*”?

Reelaboram-se novas categorias científicas que ressignificam o campesinato. E isso ocorre de duas formas: a) quando esta categoria é ressignificada pelos próprios

camponeses - e os movimentos sociais ligados a eles - que procuram se fortalecer. Em suas reivindicações políticas por direitos a conquistar, passam a se nomear de acordo com suas características identitárias vinculadas aos seus territórios. b) quando realizada pelo Estado, que procura introduzir uma nova categoria através de políticas públicas de financiamento, afirmando a existência de uma agricultura familiar. Com a **produção** da categoria “agricultor familiar”, nega-se, politicamente, a existência de uma classe camponesa brasileira e das lutas historicamente travadas por ela.

Sem querer ater-me apenas às definições políticas, econômicas ou científicas do campesinato, procuro abarcar o que ele representa no conjunto: política, econômica e culturalmente reprodutor de modos de vidas que convergem e se complementam no interior deles mesmos, e em interação com as sociedades envolventes.

Neste viés, aponto duas reflexões. A primeira remete aos termos campesinato e populações tradicionais. A ciência, ao estudar o campesinato, estuda uma categoria que remete à formação de uma sociedade que mantém elaborando, apesar de sua autonomia relativa, a organização de seu tempo-espço, da produção e que apresenta uma interação distinta. Por assim dizer, a categoria “população tradicional” é uma categoria de apelo identitário, pois remete às populações que se traduzem como camponesas, na compreensão dada por Mendras (1978), Martins (1988) Cândido (1975), Moura (1978), Brandão (1995), Godói (1999), Oliveira e Marques (2004) e outros tantos cientistas mencionados neste capítulo que as estudaram, acrescentando, nesta concepção, a compreensão da diversidade cultural existente entre essas populações. São as identidades territoriais, compreendidas como formas de organização local. Organização que se constitui, se manifesta e se reproduz por meio de uma cultura vinculada ao seu meio biofísico. São identidades territoriais as gentes das veredas, vazanteiras e geraizeiras do sertão nortemineiro, assim como os caiçaras do litoral Sudeste e os povos ribeirinhos da Amazônia.

São designadas novas categorias para que se possa ter uma melhor compreensão das formas diversas com que se apresentam as populações camponesas, com o intuito de alcançar maior poder político de atuação e resistência junto ao

mundo exterior. Mas de formas diversas esta é uma característica do próprio campesinato, que se transforma e se adapta para continuar se reproduzindo. Afirmando, portanto, que a diferença entre as duas categorias – campesinato e populações tradicionais – é que a segunda aponta as identidades territoriais vinculadas à diversidade do mundo rural brasileiro.

Carvalho trás uma contribuição importante sobre o termo “povos ou populações tradicionais”. Segundo este autor, esta é uma categoria que reflete as estratégias que surgem no cenário político atual para fortalecer as lutas travadas por populações anteriormente invisibilizadas e desamparadas pelo Estado.

As novas denominações que designam os movimentos e que espelham um conjunto de práticas organizativas, traduz transformações políticas mais profundas na capacidade de mobilização destes grupos face ao poder do Estado e em defesa de seus territórios.

(...)

Está-se diante do reconhecimento de direitos até então contestados, e de uma certa reverência dos poderes políticos às práticas extrativas do que chama de “populações tradicionais”. Os conhecimentos “nativos” sobre a natureza adquirem legitimidade política e sua racionalidade econômica não é mais contestada, no momento atual, com o mesmo vigor de antes.

Esta categoria e os novos termos que surgem com ela – como povos da floresta, caiçaras, cerradeiros – nasce, portanto, das reivindicações locais dos direitos coletivos. Ela seria, então, uma “nova estratégia dos movimentos sociais no campo, ao designar os sujeitos da ação (...)” (CARVALHO, 2005, p. 87).

Porém, a categoria “povos” ou “populações tradicionais”, ao ser analisada e interpretada de acordo com padrões científicos que se estabelecem nos estudos atuais, e de acordo com a corrente teórica escolhida por cada pesquisador, passa a ser também uma categoria científica. Como afirma Milton Santos “não seria a ciência, tal como propôs Neil Postman uma forma de contar histórias?” (Apud BRANDÃO, 2006 p. 11). Sendo assim, creio ser a ciência uma forma de comprovar ou demonstrar cientificamente algo que é pensado e elaborado no interior de uma cultura, ou seja, revestida de uma ideologia de quem a faz, portanto ela mesma, uma categoria política.

A segunda reflexão diz respeito ao termo agricultura familiar. Sobre este conceito, é importante lembrar que esta é uma categoria política formulada no governo Fernando Henrique Cardoso (FHC) em meados dos anos 1990. Procurou-se introduzir o novo conceito “agricultura familiar”, para esvaziar as reivindicações políticas e sociais do campesinato – termo que expressa um modo de vida. Esta nova categoria diverge daquela que representa as lutas travadas no campo brasileiro, das lutas históricas realizadas pela classe camponesa que busca uma distribuição mais humana e socialmente justa de acesso à terra por meio da realização de uma reforma agrária (MARQUES, 2002; FERNANDES, 2001, 2003).

Para tolher essa luta popular secular, o governo adotou nova tese e criou um “novo mundo rural”, onde a agricultura camponesa é metamorfoseada em agricultura familiar, procurando convencer os trabalhadores de que o mundo mudou e que a luta pela terra é coisa do passado; que a subalternidade é “natural”, na integração ao capital e ao mercado, (FERNANDES, 2003, p. 14).

Ou seja, para impedir o fortalecimento das lutas camponesas, o governo FHC elaborou políticas que trouxeram e trazem para o plano econômico as questões sociais que envolvem a luta por acesso à terra.

Sobre esta discussão, Maria de Nazareth Wanderley (2003), realiza uma importante reflexão afirmando que é válido pensarmos a categoria agricultura familiar para compreendermos as rupturas e continuidades existentes no universo camponês contemporâneo. As rupturas ocorrem nas formas como o campesinato precisa se adaptar ao mundo atual, ou à “sociedade englobante”. O que mais configura esta ruptura é que enquanto o camponês tem total controle sobre sua produção, o agricultor moderno, para atender o mercado, precisa ser subsidiado pelos de fora, pois o seu saber tradicional apenas já não é mais suficiente. Ele precisa aprender a utilizar novas tecnologias de produção – envolvendo máquinas, insumos e sementes “melhoradas” – e de assistência técnica para aprender a utilizá-las. São conhecimentos que não foram repassados no interior das sociedades camponesas, e a autonomia das técnicas tradicionalmente desenvolvidas, dos saberes ancestralmente elaborados, experimentados e repassados no cotidiano de suas vidas, é um dos seus traços marcantes.

Além disso, o acesso a financiamentos para que a modernização aconteça, envolve diferentes formas de se gerenciar a produção para que se possa arcar com as novas despesas. O camponês passa a ter uma visão comercial do trabalho. Ele se profissionaliza, e com isso perde a característica de pensar indissociavelmente todas as esferas de sua vida, pois, o “camponês tradicional não tem propriamente uma profissão; é o seu modo de vida que articula as múltiplas dimensões de suas atividades” (Idem, 2003, p. 46).

Porém, a permanência do modo de vida tradicional encontra-se presente no universo do camponês ou agricultor familiar. São agricultores atuais os filhos de agricultores, que foram também filhos e netos de agricultores. O trabalho continua sendo pensado e realizado pela família, em que cada membro integrante é preparado desde a infância para o ofício que irá exercer quando se tornar adulto; e isso envolve uma cultura que se baseia em relações de reciprocidade, em formas de se reproduzir enquanto sujeito portador de uma história. História esta que não se desvincula de um passado camponês e que permanece reproduzindo formas não capitalistas de produção, por mais que esta produção atenda e se direcione ao mercado englobante.

Inversamente ao que vem ocorrendo atualmente no Brasil, Wanderley aponta o acesso à identidade camponesa pelos agricultores de países de agricultura moderna. Eles questionam o modelo produtivista adotado, “pelos seus efeitos perversos de ordem econômica, social e ambiental, e que afetam o conjunto da sociedade” (2003, p. 53), e propõem um pacto social entre produtores e consumidores urbanos, pois

Produzir qualidade supõe, nessa perspectiva, que os agricultores dispõem de uma profunda competência profissional que resulta da confluência do saber técnico aprendido com o conhecimento da terra e da atividade agrícola, herdado das gerações anteriores e assimilado pelas experiências cotidianas da observação e do trabalho localizados.

A tradição camponesa, que por um momento parecia ter uma conotação negativa, diante do saber universal, renovado pela aplicação da ciência e de novas tecnologias, torna-se, nesse novo contexto, uma qualidade positiva. O agricultor familiar se apresenta, em tal pacto, como aquele que conhece de modo especial e detalhado a terra, as plantas e os animais que são seus, e que, por esta razão, sente-se comprometido com o respeito e a preservação

da natureza, possuindo o que Carlos Rodrigues Brandão chamou “o afeto da terra” (Brandão, 1999) e o amor pela profissão. O conceito de camponês é, nesses casos, ressemantizado. (WANDERLEY, 2003, p. 54)

Este camponês é ressignificado à partir da técnica que envolve as relações estabelecidas com a “sociedade englobante”, mas não deixa de reproduzir uma história que entrelaça sua relação com a terra, a família e o trabalho. Essas populações apresentam as características camponesas apontadas pelos autores anteriormente citados neste capítulo, entre vários autores que realizaram seus estudos voltados para a sua compreensão. Esquecer isto é elevar uma categoria que surge como reivindicação política que para ascender precisa enterrar a velha. E em seu velório vão junto todas as questões importantes que ela suscitou. De acordo com Godoi et al,

O campesinato é um dos principais protagonistas da história da humanidade. Todavia, por numerosas vezes, em diversas situações, foram empreendidos esforços para apagá-lo da história. Esses apagamentos ocorrem de tempos em tempos e de duas maneiras: pela execução de políticas para expropriá-lo de seus territórios e pela formulação de teorias para excluí-lo da história, atribuindo-lhe outros nomes a fim de regular sua rebeldia (2009, p. 20. Prefácio do livro assinado pela Via Campesina).

Esquecer um passado de lutas e de resistências que ocorreram na Europa e de forma diversa no Brasil – visto que a nossa história aconteceu em outro espaço-tempo, é esquecer a nossa própria história. Como atesta Ariovaldo Oliveira, Canudos, Contestado, Trombas e Formoso são histórias que eclodiram no país de lutas camponesas por terras libertas. São “memórias da capacidade de resistência e de construção social desses expropriados na busca por uma parcela do território e da capacidade destruidora do capital, dos capitalistas e de seus governos repressores” (2001, p. 190).

O capitalismo não compreende apenas uma forma de organização econômica, pois, como já vimos de passagem, este sistema abarca um modo de vida político e cultural próprio, e a sua característica fundante é o estabelecimento de uma sociedade de classes, em que a detentora do capital e dos meios de produção subjuga as demais. Todas as sociedades, ao organizarem os seus modos de vida neles encontram-se as três esferas organizativas: política, econômica e social, que se entrecruzam ao mesmo

tempo em que se complementam e estabelecem formas próprias de se relacionar com o ambiente natural. Marques¹⁸ afirma que

Entendemos o campesinato como uma classe social e não apenas como um setor da economia, uma forma de organização da produção ou um modo de vida simplesmente. Enquanto o campo brasileiro tiver a marca da extrema desigualdade social e a figura do latifúndio se mantiver no centro do poder político e econômico, o campesinato permanece como conceito-chave para decifrar os processos sociais que ocorrem neste espaço e suas contradições. (2002, p.8).

No Brasil, o desenvolvimento do capitalismo está intimamente relacionado com a concentração da terra, e, em consequência, com a expropriação do camponês, fato este que ocorreu em todos os países que adotaram este modelo de produção. Para compreender o modo de vida camponês e a sua existência no país, realizo uma leitura sobre o campesinato e as formas como se apresentam e se organizam estas sociedades no Brasil.

1.3- Sociedades Camponesas: a visita de uma geógrafa aos estudos sobre o campesinato

Na primeira parte desta seção procuro compreender as formas de organização social do campesinato em sua origem. A partir daí passo a focar autores que realizaram seus estudos compreendendo como originou este modo de vida no Brasil; em quais espaços-tempos e de que forma sua presença ocorreu e ocorre no país.

Busco através desta abordagem uma compreensão de que o campesinato é um modo de vida que se organizou, organiza-se e luta para permanecer existindo como tal nos espaços rurais conduzidos pelo urbano brasileiro que fechou os olhos por longos

¹⁸ A interpretação de Marta Inez Marques sobre a categoria **camponês** difere da de Maria Nazaré Wanderley (2003). Para a primeira, o camponês é uma categoria atual que reflete no Brasil as lutas passadas e atuais no campo. Para a segunda, a “agricultura familiar” é uma categoria maior que agrega o camponês, sendo este compreendido como uma de suas manifestações. A interpretação realizada por mim vai de encontro às de Marques (2002). Porém, sem entrar no debate destas duas autoras, permaneci dialogando com Wanderley devido à sua compreensão de que o camponês faz parte da história do país e permanece se reproduzindo como tal.

séculos para esta importante parcela da população, que trabalha e produz a maior parte dos alimentos que nos abastecem.

Entremeando esta parte, procuro compreender como os códigos locais regulam as vidas na esfera das relações sociais e de trabalho e na esfera simbólica que caracteriza as formas que se constroem as hierarquias através dos nomes que se dão à categoria trabalho.

Na segunda parte, atento o meu foco no papel da mulher no núcleo familiar, no trabalho e no cotidiano, para analisar, nos capítulos posteriores, como ela se manifesta e pode se compreender atualmente na comunidade Gameleira, foco maior da presente pesquisa.

1.3.1 Modo de vida e trabalho das “sociedades camponesas”

Compreendo como modo de vida a forma como uma sociedade se constitui econômica, social e politicamente, estabelecendo uma cultura própria, manifesta-se nos modos internos através dos quais as sociedades organizam as suas vidas e as reproduzem historicamente. Início, portanto, o meu trabalho tentando compreender o que é o modo de vida camponês através das reflexões realizadas por Henri Mendras.

Na introdução do livro “Sociedades Camponesas”, Henri Mendras aponta um dos objetivos de seu estudo: “tenho o sentimento de que o tipo ideal construído a partir do estudo dos campesinatos europeus contribui para a melhor compreensão de outras sociedades que merecem, em conseqüência, ser chamadas de camponesas” (1978, p. 13). E é devido a isto que inicio este estudo por meio de suas análises.

1.3.1.1 Sociedades Camponesas

Agora que nosso planeta se reduziu a um jardim onde todos os recantos devem ser cultivados para nutrir a humanidade, é tempo de que o homem, deixando de ser o conquistador do universo, volte a ser o jardineiro do planeta. (Mendras, 1978, p.246).

De acordo com Mendras, o campesinato se constituiu a partir do feudalismo. Anterior a isto, havia apenas sociedades agrárias, onde o chefe era – rei ou imperador – ele próprio, um chefe agrário. Com o estabelecimento da sociedade feudal e, após, burguesa, houve a divisão social de classes em que os primeiros viviam e vivem do trabalho dos segundos. Portanto, o campesinato é uma classe que se estabelece na sua origem a partir da subordinação dos produtores agrícolas em relação aos proprietários das terras, ou seja, a partir do direito privado dela.

Apesar de ser uma classe subordinada, o camponês dispõe de uma autonomia relativa, uma vez que é ele quem controla a sua produção (o que, como e quando cultivar), além de sua produção garantir a quase totalidade das necessidades familiares de consumo.

Além da relativa autonomia, são também características do campesinato apontadas por Mendras: a) o trabalho familiar, b) as relações de interconhecimento: cada integrante do grupo está ligado aos demais por uma “relação bilateral de conhecimento global” e tem consciência de ser também conhecido, ou seja, consiste na proximidade e nas relações de parentesco e de reciprocidade entre os moradores, c) sistema econômico diversificado e de auto-suficiência relativa e d) função decisiva de mediação entre as coletividades camponesas - a sociedade local - e a sociedade envolvente - a sociedade global.

Segundo o autor, a paisagem¹⁹ camponesa descrita como o seu *habitat*, caracteriza-se pelos limites físicos do território comunal, que se opõe aos territórios vizinhos: o “espaço ocupado e ‘juridicamente’ possuído por uma coletividade”, e também pelas formas de organização do trabalho - a agricultura e a criação de animais.

O ecúmeno, denominado por Max Sorre²⁰ como o produto da simbiose a relação estabelecida entre sociedade e natureza organizada pelas sucessivas gerações,

¹⁹ Neste contexto, concordo com Araujo e Almeida (2007, p. 206), que definem a paisagem como produto da cultura que reflete forças econômicas, sociais e políticas que atuaram e atuam no processo de apropriação e, por conseguinte, influem tanto na materialidade dos espaços quanto na identidade dos grupos sociais.

²⁰ In. Mendras (1978, p. 19).

aponta para as transformações ocorridas na natureza pelo trabalho humano. O que vimos não é a natureza virgem, mas o produto dessa ação constante.

Os geógrafos criaram uma especialidade para o estudo das relações entre um grupo humano e seu meio natural; e a leitura da paisagem permite decifrar as diferentes marcas que se sucedem em um mesmo solo (In. MENDRAS, 1978, p. 19).

Este conjunto de fatores – produto do trabalho camponês – observado na paisagem camponesa, define o “sistema de cultivo” que deve compreender duas exigências e respeitar duas limitações. São elas:

- Uma exigência técnica: assegurar a manutenção da fertilidade do solo e a renovação dos diferentes elementos naturais por uma rotação de cultivos. Existe um sistema de cultivo na medida em que todos os cultivos e as criações são mutuamente complementares, e as formas necessárias de executar um seja útil aos demais;
- Uma exigência social: proporcionar ao grupo todos os produtos que constituem seu regime alimentar (e sua vestimenta); ou então produtos que possam ser trocados;
- Uma limitação tecnológica: que as formas de cultivar e os cuidados para com os animais sejam factíveis com as ferramentas disponíveis;
- Uma limitação natural: as potencialidades naturais do lugar relacionadas à fertilidade do solo e às condições climáticas.

Encerrando as considerações realizadas por Mendras sobre as sociedades camponesas tradicionais, devo ater-me ainda à economia camponesa, definida como não-monetária devido à esta sociedade se relacionar com a economia envolvente estabelecendo relações de troca. A moeda tem um papel marginal, instrumento utilizado para as necessárias transações comerciais. Traço marcante da economia camponesa é que o objetivo dessas transações comerciais não é o lucro, mas a aquisição de algum bem ou produto necessário à sua reprodução, ou para garantir o pagamento de alguma dívida relacionada à terra ou à atividade agrícola.

Ao final de seu trabalho, o autor conclui que a capacidade de adaptação do camponês às adversidades externas em consequência de sua subordinação em relação à sociedade envolvente garante a sua permanência na atualidade.

O arranjo social que seve de arcabouço para todas as sociedades camponesas testemunha um vigor e uma perenidade surpreendentes. A economia camponesa, organizada em grupos domésticos no seio de uma coletividade local que goza de relativa autonomia, é uma espécie de “biocenose” social, que se acomoda a todos os tipos de condições naturais, mesmo as mais difíceis, que se submete aos tipos mais diversos de sociedades envolventes e que é capaz de assimilar as novidades técnicas e sociais aparentemente mais estranhas à sua lógica (Idem, p. 245).

Podemos considerar, portanto, que envolto por um sistema que o explora e subjuga, o modo de vida camponês permanece, ao longo dos tempos, reproduzindo as suas características essenciais.

1.4 O campesinato no Brasil: origens e permanências

No Brasil, podem ser apontadas ao menos três formas através das quais originou-se o campesinato: a) proveniente de antigas zonas agroexportadoras, como as áreas de antigos engenhos de cana-de-açúcar, algodozeiras e cafeeiras - quando se formaram arranjos entre proprietários e foreiros, colonos ou arrendatários, trabalhadores camponeses que moravam no interior da propriedade – e se originaram núcleos camponeses nos arredores destas propriedades, em “terras livres²¹”; b) o denominado campesinato de fronteira, que consistiu na implantação de núcleos camponeses que garantiram o povoamento de áreas distantes, muitas vezes ligados à

²¹ Coloco o termo terras livres entre parênteses devido à sua apropriação ocorrer por meio do apossamento e não da apropriação privada (propriedade). Segundo Godoi, após a abolição das sesmarias as posses passam a abranger extensas fazendas, por isso, juridicamente este termo não significa a apropriação de terras apenas por pequenos agricultores, visto que este modo de apropriação foi também utilizado para a demarcação de extensas áreas pelos empreendedores capitalistas (1999, p. 47). A posse não garantiu a todos o direito à terra, principalmente aos pequenos agricultores. Em momentos históricos do país, quando o Estado garantiu o direito privado do capital à terra, dentre eles os que também se apossaram dela, houve a expulsão de grande parcela dos camponeses posseiros que viviam em “terras livres”.

expulsão de povos indígenas, como relata Godói (1999); e c) o campesinato que mais se aproxima do modelo europeu, que ocorreu no sul do país, em consequência do incentivo, por meio de doação de terras pelo Estado Imperial, a imigrantes assentados em colônias.

Neste estudo, atendo-me às duas primeiras formas mencionadas, uma vez que são elas as que configuram o povoamento por populações camponesas da região nortemineira.

1.4.1 Origens do campesinato

Nas áreas marginais das grandes *plantations* (HERÉDIA, 1979; MEYER, 1979) e nas grandes fazendas de criatório de gado (COSTA, 1997) constituíam-se grupos camponeses que atendiam as necessidades destas áreas de produtos alimentícios. Herédia aponta que no Nordeste açucareiro este campesinato, desde seu nascimento e como condição necessária para seu estabelecimento, esteve subordinado à *plantation* (1979, p. 31).

Segundo Costa (1997), no período de instalação das grandes fazendas de gado no Norte de Minas, os núcleos camponeses passaram a se formar em seu entorno, e surgiram, a partir daí, relações de complementaridade e de compadrio que explicam as formas de dominação que se estabeleceram. Segundo o autor, os núcleos camponeses formaram-se em decorrência do sistema escravista da época. Mais afastados das atividades agroexportadoras, povos fugitivos da escravidão formavam grupamentos camponeses em áreas de difícil acesso, para poderem constituir seus espaços de liberdade²².

Este isolamento foi aos poucos se desfazendo, devido ao povoamento das áreas interioranas do país, principalmente devido às necessidades demandadas pela economia mineradora de produtos alimentícios e de animais de carga²³. Instalaram-se,

²² Este tema é aprofundado no terceiro capítulo.

²³ É relevante apontar que a mineração também se configura como outro fator de povoamento camponês no Norte de Minas. Com destaque o Jequitinhonha, mas também o Jequitaiá, estes são rios

nessas regiões mais afastadas dos centros produtivos grandes fazendas de criatório de gado, para sustentar as zonas mineradoras.

Os fazendeiros utilizaram, como trabalhadores, a mão-de-obra escrava e a liberta. Nos arredores das grandes fazendas estabeleceram-se núcleos camponeses (COSTA, 1997), de populações negras originárias das grandes *plantations*.

Outro marco importante de distribuição da população camponesa no país ocorreu a partir do ciclo migratório nordestino no século XIX, que se prolongou até início do século XX²⁴. Esta migração relaciona-se à grande seca ocorrida entre 1877 e 1880, que acarretou a saída da população camponesa da região em busca de melhores condições de vida. Prado Junior afirma que este fato gerou o despovoamento do interior nordestino do Ceará até a Bahia (1973, p.78).

A região Norte de Minas Gerais era rota de passagem para estas populações retirantes que se destinavam, principalmente, a São Paulo. Muitas delas, porém, acabaram por fixarem-se na região e formaram núcleos camponeses. Paula relata que as migrações ocorriam através do rio São Francisco e da “estrada Baiana²⁵”, que ligava os estados de Pernambuco, Bahia e Minas Gerais. Segundo a autora, “Nas ultimas décadas do século XIX e na primeira metade do século XX foram muitas as levadas de ‘flagelados da seca’ pelos vapores” (PAULA, 2009, p. 110).

Esta população retirante foi uma das grandes responsáveis pelo surgimento de núcleos camponeses no Sul da Bahia, na região amazônica e nos estados de São Paulo e Minas Gerais. Em busca de terras ainda libertas, instalaram-se em regiões distantes das de suas origens.

que fizeram parte do ciclo da mineração. Alguns dos povoados que surgiram nesta época tornaram-se municípios (Grão Mogol e Jequitaiá, por exemplo), outros desapareceram e outros permanecem povoados.

²⁴ Este não foi o único ciclo migratório dos povos nordestinos. Devido às secas que assolam o Nordeste brasileiro e ao processo de expropriação camponesa ao longo da história da região e do país, há um ciclo contínuo de migrações que são identificados pelos relatos de autores, entre eles, Prado Junior (1960, 1973) e Silva (2000).

²⁵ Sobre a “estrada Baiana”, esta é apontada pelos moradores da Gameleira como a via de chegada das primeiras famílias que a povoaram. Em seus relatos, afirmam que a estrada se prolongava até o estado de São Paulo. Ainda existe trecho desta estrada que passava pela comunidade. No capítulo 5 este tema é aprofundado.

É possível afirmar, portanto, que a distribuição das populações camponesas originárias entremeia as duas modalidades citadas na introdução desta seção: a) a partir da migração da população das antigas áreas de *plantations*, e; b) a partir da existência de “terras livres”, quando esta população passou a povoar áreas de fronteiras, ou seja, ainda despovoadas.

Em cada parte do país, segundo o processo histórico de povoamento e exploração, formas diversificadas se efetivaram. Desenvolvendo uma agricultura de subsistência, de excedente na concepção de Martins (1975), ou de aprovisionamento²⁶, na compreensão de Sahlins (1970), estes grupos elaboraram e elaboram modos de vida que se manifestam por meio dos valores morais e códigos locais que regiam e regem as suas vidas em relação à organização do trabalho, da vida familiar e do grupo comunitário. Porém, dentro destes grupos, as características sociais definidas por Mendras (1978) que definem o campesinato encontram-se presentes. Incorporadas a estas características, novas as acompanham.

Este constante movimento camponês reflete a sua capacidade de adaptação como forma de resistência para permanecer reproduzindo o seu modo de vida. Contudo, permanece, ao longo de sua trajetória, organizando as suas vidas estabelecendo relações dos homens entre si e com as coisas a partir de uma ética camponesa, constitutiva de uma ordem moral (WOORTMANN, 1990) na elaboração de estratégias de sua reprodução social.

1.4.2 Permanências do campesinato

Segundo Mendras (1978, p. 44) quando nos referimos ao camponês, nos referimos à família camponesa, pois esta é uma unidade indissociável que agrega, ao mesmo tempo, os braços que trabalham e as bocas que têm que ser alimentadas.

²⁶ Segundo Godói (1999, p. 51) o termo “agricultura de subsistência” vem acompanhada de uma concepção equivocada que comporta o binômio trabalho contínuo-sobrevivência, por isto ela prefere a concepção elaborada por Sahlins (1970) “economia de aprovisionamento”, compreendendo o “costumeiro estoque de bens, tem seus limites na produção e não possui propensão inerente para um trabalho contínuo. A opção levantada por Martins (1975), “agricultura de excedente” vai de encontro à concepção dada por Sahlins.

Antes de entrar na discussão proposta nesta seção, procurei compreender como se configura este arranjo interno a partir das relações de reciprocidade que permeiam a vida camponesa nas unidades de produção e de consumo, unidades complementares, mas hierarquicamente construídas.

Moreira (1985) relata que na sociedade capitalista o homem sempre trabalha com e na natureza, mas sempre em busca da produção mercantil. Esta relação entre sociedade e natureza ocorre no processo do trabalho, quando o operário extrai o minério da rocha, produz o tecido a partir do algodão ou manuseia a máquina etc. Sendo este um processo alienado, o homem se reproduz e reproduz o capital em consequência da estranheza de sua essência natural.

Nas sociedades camponesas a relação sociedade natureza ocorre de forma inversa, dado que a natureza é considerada um dom, envolvendo relações com o sagrado. A retribuição de uma dádiva – como a chuva que favorece a colheita – ocorre nas orações, nos ritos e nas festas realizadas em agradecimento a uma divindade. Herédia relata a relação existente entre a festa de São José em março – que coincide com o início do plantio de certos produtos – e a festa de São João em junho – que ocorre no período da colheita – na Zona da Mata Pernambucana.

Na verdade, as duas celebrações apresentam um caráter diferente. A festa dedicada a São José possui um caráter de prece e durante sua preparação há nove dias de rezas (novena), que culminam com os festejos de 19 de março, dia em que se realiza uma missa e posteriormente uma procissão. O caráter que assume a comemoração sugere que estes festejos estejam ligados à necessidade de assegurar um bom ano agrícola e que o santo ajude dando início ao inverno. Por outro lado, a festa dedicada a São João reveste-se de um caráter jubiloso. Nesse dia, acendem-se fogueiras em volta das quais realizam-se danças e brincadeiras, agradecendo-se através do outro santo o sucesso do ano agrícola. (1979, p. 54)

Essas populações se relacionam com o meio compreendendo-o como um ser vivo que permite a sua reprodução. Intermediado por uma divindade, o ambiente proporciona a dádiva da colheita que é retribuída através da festa em agradecimento ao santo. Nestas festas, as relações de amizade e os laços sociais se solidificam; laços estes que garantem as trocas afetivas nas diversas esferas da vida cotidiana: no amparo a um vizinho ou parente doente, a uma mulher em trabalho de parto, na troca

entre vizinhos, na doação de algum alimento. Todos estes gestos envolvem a reciprocidade: um constante dar, receber e retribuir, que nos retorna às idéias de Mauss.

Outra tradição que podemos apontar como exemplo de um ato prático e simbólico que permite compreendermos as formas como se manifestam as relações de reciprocidade nessas sociedades, é o mutirão. O mutirão é um acontecimento que se materializa através da união de um grupo de camponeses na ajuda a um vizinho que se encontra impossibilitado de executar em tempo todas as atividades necessárias para a produção agrícola, que garantam uma boa colheita.

Unem-se para ajudar com o trabalho um vizinho na derrubada da mata, na roçada, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de casa (CÂNDIDO, 1975, p. 68). Esta prática fortalece vínculos sociais, e geralmente é finalizada com uma festa onde se comemora o dia de trabalho em conjunto, celebrando com ritos, músicas, danças e preces, a realização de uma tarefa oferecida espontaneamente.

Entendido por Cândido (1975) como ato solidário, o mutirão envolve práticas que, ao mesmo tempo em que são ofertadas, aquele que a recebeu se sente moralmente devedor. O mutirão envolve, portanto, as três esferas da dádiva descritas por Mauss: dar, receber, retribuir, ou as esferas da reciprocidade²⁷. Pois, considerado uma ajuda por aqueles que o fazem, ele é também considerado uma obrigação moral de retribuir por aquele que o recebe.

Brandão (2009) descreve um tipo de mutirão que ocorre em Goiás, a *traição*, que se diferencia do mutirão devido ao caráter de surpresa em que realiza:

Quando parentes e vizinhos tomavam conhecimento de que um sitiante das redondezas necessitava da ajuda de outros braços além dos de sua família para realizar um trabalho, em geral, atrasado (a limpa de um pasto, o preparo de um terreno para o plantio), era costume que, em segredo, saíssem convidando outros parceiros de trabalho da comunidade para um mutirão. P. 42

²⁷ No sentido dado por Lévi-Strauss (1948).

Segundo Godbout (1998, p. 4), a “verdadeira” dádiva é um gesto socialmente espontâneo, um movimento impossível de captar, uma obrigação que o doador dá a si mesmo; uma obrigação interna, imanente. Ao contrário da liberdade alcançada a partir da “ausência da dívida” que se traduz na ausência dos laços sociais nas sociedades neoliberais.

Sabourin (2009) afirma que nas sociedades de reciprocidade, a necessidade de produzir é motivada pela necessidade de doar, processo este que envolve a transmissão do saber e as formas de manejo dos recursos²⁸. No interior desses grupos são elaboradas de formas diversas as identidades locais, que nos campos simbólico e prático suscitam as alternativas de organização interna, a ritualização do trabalho e as práticas conjuntas e cotidianas, as formas como se relacionam com os seus ancestrais e constroem os seus mitos.

São as especificidades existentes no interior de cada população permeando subjetividades, valores, ética, identidades e peculiaridades socioculturais vinculadas à construção histórica de seus territórios. É a “campesinidade” em movimento.

1.5 Da condição camponesa à campesinidade: novas formas de se interpretar o campesinato atual

Ao analisar as sociedades camponesas na atualidade, Sabourin (2009) observa que a tradição modela-se para adequar-se à novas configurações existentes. As adaptações no seio dessas populações frente ao mercado externo são fundamentais, e garantem-lhes o movimento necessário para que consigam se relacionar com as sociedades envolventes, como mostra a tabela a seguir:

²⁸ Podemos observar este fato também na forma como ocorre nestas sociedades a apropriação dos recursos naturais nos territórios coletivos. Seu manejo – envolvendo regras de uso – garante a possibilidade de acesso comum dos bens coletivos.

TABELA 1

Características do projeto camponês reivindicado pelos movimentos sociais para o século XXI			
Noções de:	Autonomia Segurança alimentar, autoconsumo, dispositivos próprios de aprendizagem e de produção de inovações etc.	Cooperação Cooperativas de crédito, fundos de crédito mutualizado, empreendimentos e projetos de economia solidária etc.	Qualidade de vida Produção mais sadia e ecológica, proteção dos recursos naturais renováveis, qualidade dos produtos, acesso à saúde e à educação pública etc.
	Dependência	Concorrência	Exploração
Opõem-se à:			

TABELA 1: Características do projeto camponês reivindicado pelos movimentos sociais para o século XXI
FONTE: CUNHA, 2011. Baseado em Sabourin (2009, P. 281-2).

Sabourin (2009) lembra que o fortalecimento dos movimentos sociais do campo²⁹, e suas reivindicações, possibilitam a permanência de um modelo que se opõe à competitividade do modelo capitalista. Essas reivindicações visam o desenvolvimento de um projeto camponês moderno para o século XXI, construído em torno de três características-chave: autonomia, cooperação e qualidade de vida, apontadas na Tabela 01.

Além das características fundantes do campesinato apontadas por Mendras, que Sabourin afirma permanecerem existindo nas sociedades camponesas brasileiras na atualidade, este autor confirma a permanência de um campesinato que se adaptou aos tempos atuais incorporando novas categorias elaboradas por Ploeg (2008), que são:

1. Autonomia relativa ligada a uma dependência parcial, por um lado, de mercados diversificados e, por outro, de recursos naturais escassos;
2. Prioridade dada aos recursos em trabalho (familiar) sobre os recursos em capital;

²⁹ No âmbito sociopolítico de reestruturação de seus modos de vida, no terceiro capítulo realizo uma discussão sobre as transformações que ocorreram no seio das sociedades camponesas nortemineiras, muitas delas expropriadas de suas terras ancestrais. Atualmente, lutam por permanecer reproduzindo seu modo de vida organizando-se em movimentos sociais que as fortalecem. São estratégias criadas a partir das pressões externas que se expressam no território nortemineiro. Essas estratégias vão de encontro aos estudos realizados por Mendras, Sabourin e Ploeg sobre as constantes adaptações e reconstruções históricas de reprodução desse modo de vida.

3. Unidade orgânica entre os recursos sociais e materiais: a produção e seu uso são governados por regras oriundas do patrimônio cultural e por relações primordiais de gênero, parentesco e reciprocidade;
4. Caráter central do trabalho familiar e interfamiliar (comunitário), tanto em termos de investimentos quanto de inovação adaptadas às relações sociais;
5. Relação de autonomia parcial perante mercados e, em particular, o mercado capitalista (cada ciclo de produção é construído a partir dos recursos produzidos e reproduzidos nos ciclos anteriores);
6. Criação de valor agregado e de empregos produtivos que diferenciam a unidade de produção camponesa da empresa capitalista.

Os estudos realizados por Ploeg apontam que se alteram as formas de produção, mas não as relações sociais que envolvem a produção camponesa – que atualmente estabelecem relações mais estreitas com o mercado, envolvendo adequações para atender à sua demanda, como o uso mais intensivo de tecnologias.

Para manterem seus modos de vida, passam a atender às exigências externas de produção. A maior disponibilidade técnica – máquinas e insumos – possibilita o aumento da produção e o agregar valores aos produtos agrícolas, permitindo maior força de negociação perante o mercado.

Não podemos nos esquecer de que as sociedades camponesas sempre tiveram certa mobilidade que possibilitou sua adaptação às circunstâncias externas que os cercam. As características apontadas por Ploeg assinalam as formas como se organizam estas sociedades para se adequarem às leis do mercado atual³⁰, ao mesmo tempo em que mantém suas características fundantes, que se contrapõem às relações capitalistas de produção, o que o autor denomina como “condição camponesa”.

A condição camponesa consiste em um conjunto de relações dialéticas entre o ambiente hostil em que os camponeses têm de agir e suas respostas ativamente construídas, as quais visam criar graus de autonomia para enfrentar as relações de dependência, as privações e a marginalização implícitas nesse ambiente (PLOEG, 2008, p. 285).

³⁰ Algo que caracteriza este momento envolve um oscilar constante entre a relação dádiva/dívida e dívida/dádiva nestas sociedades, ou o princípio da reciprocidade que permeia suas vidas. Tensões típicas da modernização capitalista do campo (Discutido no tópico 1.1).

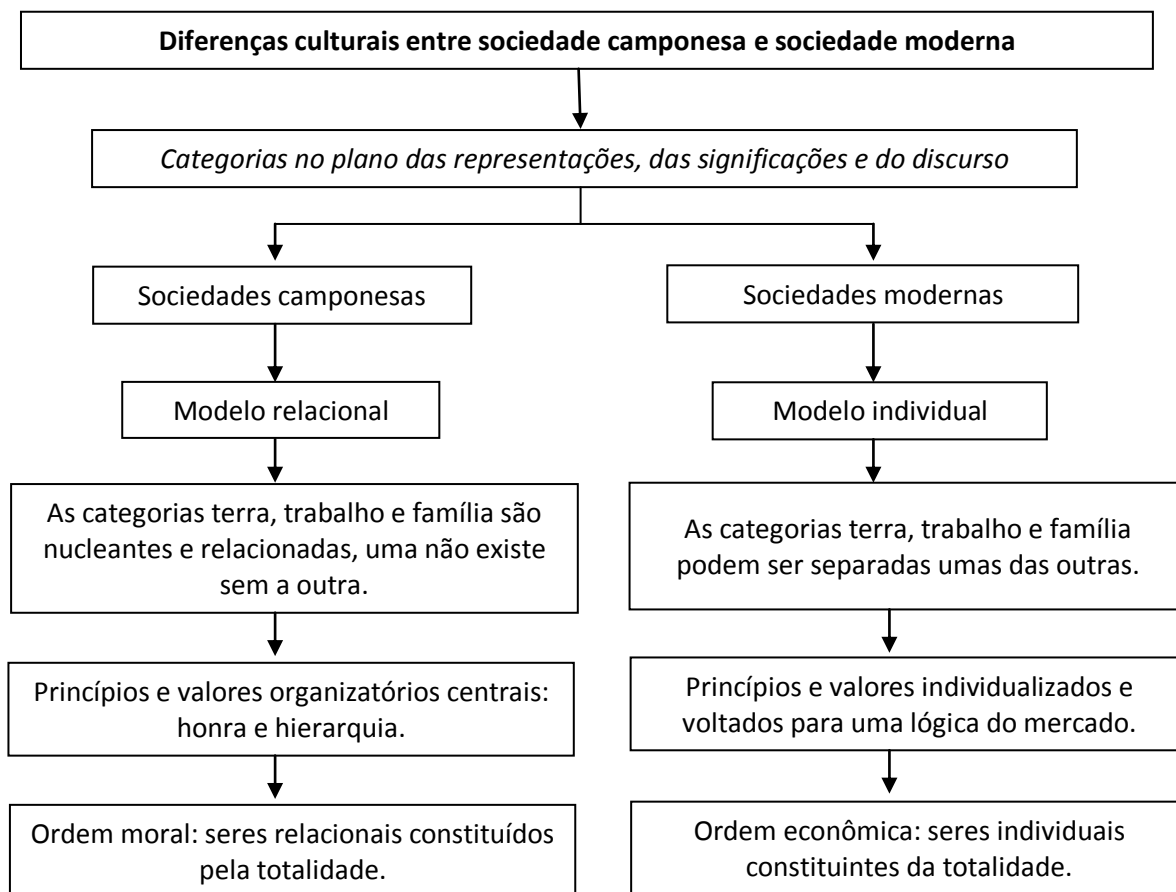
Ploeg realiza uma abordagem voltada para as formas como se dão as relações econômicas, no sentido de deixar evidente que, mesmo produzindo para o mercado que objetiva o lucro, a agricultura familiar camponesa objetiva a renda. Neste sentido, a renda é entendida como aquela que possibilita tanto o investimento em melhorias ou a compra da terra, como de produtos necessários para a sua sobrevivência e para a produção agrícola³¹. Esta análise vai de encontro aos estudos realizados por Mendras (1978).

Nas sociedades camponesas contemporâneas permeiam, com grandes variações, modos de vida baseados na reciprocidade e no interconhecimento que se manifestam como formas de solidariedade que permitem que eles se reconheçam como pertencentes a um grupo, através de uma identidade coletiva que compartilha saberes, práticas e valores que a constituem. É aquela que reúne as “famílias para rezarem juntas” (SABOURIN, 2009, p. 51). São características que sempre fizeram parte do modo de vida camponês, e que persistem apesar das mudanças relacionadas às múltiplas formas como cada grupo se adapta para se relacionar com o mercado e a sociedade envolvente.

Estas relações que envolvem este modo de vida são identificadas como a representação de uma ética camponesa constitutiva "de uma ordem moral, isto é, de uma forma de perceber as relações dos homens entre si e com as coisas, notadamente, a terra" Woortmann (1990, p. 11). Este antropólogo afirma que seu objetivo é uma interpretação subjetiva da subjetividade camponesa, ou seja, compreender a campesinidade dos sujeitos estudados.

Neste sentido, a campesinidade é compreendida como a qualidade que define as características fundantes do campesinato: terra, família e trabalho permeados por características culturais e sociais que envolvem uma ética própria e valores morais no que se refere a estes três elementos. O esquema a seguir ilustra as diferenças existentes entre esta sociedade e as sociedades modernas que a envolvem.

³¹ Ao contrário da renda camponesa da terra, Oliveira (2007, p. 43) esclarece que a renda capitalista da terra é um lucro extraordinário e permanente do capital na agricultura. É extraordinário porque é a fração apropriada pelo capitalista acima do lucro médio, e é permanente porque é produto do trabalho excedente, portanto, mais-valia.



ESQUEMA 1: Diferenças culturais entre sociedades camponesas e sociedades modernas.

FONTE: Baseado em WOORTMANN (1990). Organização: CUNHA, 2013.

Percebendo a cultura como um universo de representações em comunicação uns com os outros, Woortmann (1990, p. 23-24) entende que em todas as sociedades existem categorias que são nucleantes. O autor compreende que cada cultura expressa, no plano de sua significação, um discurso, sendo o conjunto desses discursos a própria cultura. Como mostra o Esquema 1, a sociedade moderna é individualista e se organiza através de uma ordem econômica. Este tipo de organização contrapõe-se à existente na sociedade camponesa, que compõe a sua totalidade através de uma ordem moral, envolvendo os valores sociais que envolvem as relações estabelecidas entre terra, trabalho e família.

Ao discorrer sobre o valor simbólico e material da terra, entendida pelo camponês como “condição básica de ser liberto” (BRANDÃO, 2004b, p. 23), Woortmann (1990) compreende que ela é considerada um patrimônio. É patrimônio

porque agregado a **terra** existe o valor ético do **trabalho** realizado pela **família**. Este conjunto expressa uma moralidade, qualidade comum nos distintos grupos camponeses.

Segundo a geógrafa Rosemeire Almeida,

(...) A campesinidade, porém pode extrapolar essa objetividade por meio de um contínuo, podendo ser encontrada em grupos e pessoas que há muito tempo deixaram o campo, inclusive morando e trabalhando na cidade. Assim a explicação da permanência de traços camponeses em populações vivendo em cidades, para Woortmann (1990), estaria relacionada a campesinidade que seria então a responsável pela continuidade do campesinato.

Em outras palavras, para Woortmann a campesinidade é, portanto, a ordem moral camponesa (*ethos* camponês) persiste enquanto representante social mesmo naquelas situações em que a terra deixou de ser uma realidade objetiva, podendo, pois, ser “despertada, principalmente nos momentos de agudização, como crise social do grupo ou sujeito, (2006, p. 96-97).

Martinello (2010, p. 41) compreende que a vulnerabilidade do campesinato não significa diminuição da campesinidade³². Muito pelo contrário, “a campesinidade pode ser apreendida de forma mais clara, em alguns casos, justamente nas situações menos camponesas, de um ponto de vista objetivo” (WOORTMANN, 1990, p. 13).

É esta a compreensão que procurei alcançar ao realizar este trabalho, que discute uma vida pautada na campesinidade das moradoras e dos moradores da Gameleira. Diante das transformações que vêm ocorrendo, a população desta comunidade permanece reproduzindo uma “ordem moral” camponesa.

Nas palavras de Woortmann³³, “a tradição, então, não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do

³²Martinello (2010) realizou sua pesquisa sobre o campesinato nas obras de Carlos Rodrigues Brandão. Nas considerações finais de sua dissertação de mestrado, o autor afirma que os estudos deste antropólogo “reforçam a noção de campesinidade e servem tanto à memória e à historiografia do campesinato e do desenvolvimento rural, quanto como meio de entendimento dos cotidianos da família na relação com a terra, o trabalho e o alimento em comunidades e demais sociedades rurais do Brasil”, (2010, p. 155).

³³Os estudos realizados por Woortmann vão de encontro aos realizados por Mauss (1974) e Godbout (1998). Estes dois últimos autores mostram que na sociedade camponesa, as relações morais que permeiam este modo de vida se sobrepõem às relações instrumentais, típicas das sociedades modernas. Porém, não podemos deixar de apontar que mesmo as relações morais se sobrepondo às instrumentais,

futuro”, (1990, p. 17). Na terceira parte desta pesquisa, considero que, na Gameleira, a descontinuidade do tempo da tradição pode ser interpretada como uma estratégia geradora da possibilidade de sua continuidade em um outro momento futuro.

o que caracteriza este momento é um oscilar constante entre a relação dádiva/dívida e dívida/dádiva nestas sociedades (tema e autores discutidos no tópico 1.1). Tensões típicas da modernização capitalista do campo.

2- OS DIÁLOGOS QUE PERMEIAM AS HIERARQUIAS PERCEBIDAS

Neste capítulo, procuro compreender as hierarquias existentes nas sociedades camponesas. O trabalho de ensinar, as formas que nomeiam os trabalhos femininos e a apropriação pelo homem do produto do trabalho através das relações estabelecidas com o mundo de fora, com fins de sua comercialização. Os códigos locais que permeiam a herança e a indivisibilidade da terra são algumas das ferramentas utilizadas na construção dos papéis no seio dessas populações.

Nesta abordagem, busco compreender as formas de ação, submissão, autonomia e liberdade em relação à terra, ao trabalho e à família vivenciadas pela mulher.

2.1 A luta pela integridade da propriedade camponesa: as formas de acesso a (terra)

Como já relatado no primeiro capítulo deste trabalho, o campesinato brasileiro originou-se no interior dos grandes latifúndios e em “terras livres”. Porém, este arranjo foi alterado a partir de fatores históricos de cercamento dessas terras em decorrência de sua apropriação privada por grupos capitalizados. A terra deixa de ser um recurso livre de apropriação por meio do trabalho e passa a ser mercadoria adquirida por meio da compra.

Este fato transformou profundamente o modo de vida das populações camponesas que, a partir do cercamento das terras tiveram os seus territórios comprimidos e a impossibilidade de apropriação de novos espaços que lhes garantissem a expansão do território para a instalação de novas unidades familiares. Assim, mecanismos que garantam a integridade do patrimônio territorial foram e são acionados por estas populações. Entre eles, a migração de parte dos filhos do casal e a divisão da herança da terra entre os membros masculinos da família são os que evitam a sua minifundização. Na organização familiar, considerando o homem – aquele que

deve “governar” – garantidor da reprodução camponesa, é a ele destinada a terra de herança.

Se a mulher não é responsável por nada que se ligue de modo direto à existência física da terra, como atribuir-lhe a posse ou a propriedade desta mesma terra? É justamente à partir desta lógica que as questões de herança como um problema masculino se tornam inteligíveis (MOURA, 1978, p. 29).

Neste capítulo, parto do princípio de que no campesinato brasileiro ocorreram três fatores históricos que desorganizaram as características pré-existentes deste modo de vida em “terras livres”. O primeiro fator ocorreu em 1850, com a publicação da Lei de Terras. Anterior à esta lei, a forma de acesso à terra era por meio da doação real ou do apossamento de territórios ainda não povoados, caracterizando a formação do campesinato em “terras livres”. Os grupos camponeses estabeleciam-se em determinada área e a apropriação da terra ocorria por meio do trabalho.

Esta lei passou a considerar que a única forma legal de apropriação da terra seria a sua compra, instituindo uma nova estrutura fundiária. Em decorrência da privatização da terra e da sua conseqüente concentração, as populações camponesas passaram por vários processos de expropriação ou de perda de seus territórios – ou de parte deles – principalmente os de apropriação coletiva.

Outro momento histórico que desencadeou transformações no seio das populações camponesas e, principalmente das relações destas com os proprietários das terras – quando moravam dentro de suas propriedades como foreiros ou meeiros – se deu com o Estatuto do Trabalhador Rural, em 1963. Este estatuto regulamenta as relações de trabalho no campo e proíbe o “cambão”, dias anuais de trabalho não-remunerados do morador devido aos donos da terra. Com isso, os proprietários deixaram de conceder terras em aforamento uma vez que este arranjo não era mais vantajoso para os mesmos (HERÉDIA, 1979).

Por último, devo citar o Estatuto da Terra, promulgado em 1964. Segundo Oliveira (2001) o Estatuto da Terra era *lei morta*, uma vez que foi criada para abafar os movimentos sociais que reivindicavam a reforma agrária e que já tinha havido avanço neste sentido no governo anterior. Esta lei foi uma estratégia utilizada pelo governo

para sufocar uma possível revolução camponesa, estabelecendo metas que nunca foram cumpridas da esperada reforma do sistema fundiário concentrador. Em contrapartida, o que ocorreu de fato foi a modernização conservadora do campo que garantiu às elites rurais a permanência e acentuação das desigualdades vivenciadas no campo brasileiro. Com isso, ampliou-se a expansão dos grandes latifúndios modernizados e capitalizados, atualmente denominados agroindústrias. A expropriação do camponês acentuou-se ainda mais neste período, assim como o seu encurralamento. A possibilidade de apropriação da terra negada ao camponês gerou o seu parcelamento para atender às demandas familiares. Conforme Oliveira,

Certamente, a maioria dos filhos dos camponeses, cujas propriedades tenham superfície inferior a 10 hectares, jamais terão condição de se tornar camponeses nas terras dos pais. A eles caberá apenas um caminho: a estrada. A estrada que os levará à cidade, ou a estrada que os levará à luta pela reconquista da terra, (2001, 187-8).

Cercados pelos grandes proprietários das terras, essas populações tiveram seus territórios cingidos e perderam, com isto, as possibilidades de expansão dos mesmos. Em consequência, e como forma de resistência, novas estratégias são formuladas para evitar o excessivo parcelamento que constitui o minifúndio, comprometendo a reprodução do grupo familiar camponês.

São dois os momentos em que o parcelamento da terra camponesa pode ocorrer. O primeiro quando os filhos se casam e há a necessidade de terras para o arranjo do novo grupo doméstico que se forma. O segundo ocorre com a morte dos pais, quando juridicamente a terra deve ser dividida em partes iguais pelos herdeiros.

Quando ocorre um destes fatores mencionados, os mecanismos para evitar o parcelamento da terra são acionados, e neste caso, os códigos locais, em contradição ao código legal, são colocados em prática. Estes mecanismos evidenciam, principalmente, uma lógica interna regida pela dimensão hierárquica da organização familiar camponesa. Mecanismos estes que foram elaborados ao longo da história do país, como uma resposta desta parcela da população que luta para manter o seu modo de vida, apesar das constantes proibições legais impostas pelo Estado que visa, antes

de tudo, o desenvolvimento econômico e tecnológico via expansão capitalista através de um sistema fundiário excludente e concentrador.

Nos estudos realizados por Herédia (1979) em uma área decadente de engenho, na zona da mata pernambucana, a tendência é que a terra fique para o filho homem caçula. Isto se deve ao fato de que normalmente na época da morte dos pais, os filhos mais velhos já estarem casados e, por isso, já terem se estabelecido em outras localidades, seja por meio do arrendamento, seja através da migração – sendo a migração compreendida como um dos mecanismos que garantem a não fragmentação da terra.

Ao migrarem, os filhos tendem a respeitar o princípio do não parcelamento da terra, e deixam aos herdeiros que permaneceram a parte a que teriam direito. Os filhos casados que permanecem como camponeses rendeiros tendem, também, a respeitar este princípio, e deixam as suas parcelas para aquele “que se encontra em piores condições”, ou que permaneceu na unidade originária.

Neste caso, quando ocorre a venda da terra, normalmente a transação se faz entre irmãos. São estabelecidos preços favoráveis à sua compra entre herdeiros, para que o patrimônio permaneça na família e indivisível.

Entre irmãos também é a forma preferencial de venda da terra em São João da Cristina, no sul de Minas Geras, constatado no estudo realizado por Moura (1978). Nesta localidade há uma forma peculiar de troca de terras – e de sua permanência no núcleo familiar original – por meio do matrimônio. Quando uma mulher se casa, normalmente ela transfere-se para as terras do marido. Este fato aciona a transferência das terras por meio da venda ao irmão. Com o dinheiro da venda, o marido compra as terras da sua própria irmã, para que fique com o lote maior que teria de direito por herança, e isto ocorre entre famílias, perpetuando a troca de terras sucessivamente. Segunda a autora, as transações irmã-irmão, são, na realidade, entre cunhados, pois dá-se a mulher (irmã, filha) a um não-parente e, com isto, espera-se poder “negociar” com o cunhado (Idem, p. 45).

Godói (1999) aponta estratégias complexas utilizadas por populações do Vale do Jequitinhonha para garantir a integridade do patrimônio territorial. Diferente dos casos relatados por Moura (1978) e Herédia (1979), esta pesquisa foi realizada em terras concedidas pelo Estado no início do século XIX, em troca de serviços prestados na “conquista dos índios que habitavam aquelas caatingas” (GODÓI, 1999, p. 60), originando o campesinato de fronteira.

Descendentes de um ancestral comum, o *veio Vitorino*, estes camponeses nomeiam o seu território como a grande fazenda, no sentido de condomínio e não de apropriação privada (GODÓI, 1999) que foi, ao longo dos tempos, dividida entre os descendentes de forma a atender a população ligada pelo parentesco. A apropriação se dava por meio do trabalho ou da abertura do “serviço”, onde se implantava uma roça demarcava-se a sua posse. A autora aponta este como um “sistema de direitos combinados”, isto é

a depender da relação que o indivíduo venha a estabelecer com a terra vai ser definido o conjunto de direitos sobre ela. A terra em absoluto é classificada como inalienável, sendo o indivíduo responsável por ela diante do grupo. *“Aquele que quisesse a terra por ser dele, agora ele tinha que demarcar”*. A terra de comum é pensada como fonte de recursos naturais como a madeira (para a cerca e a cozinha), o mel, a caça e os corpos d’água (tanques, barreiros, cacimbas) indispensáveis para a reprodução do grupo. Através do trabalho – abrindo serviço, o indivíduo estabelece um outro tipo de relação com a terra e passa a apropriá-la individualmente. (...) o trabalho investido assegura (por extensão) o direito camponês à própria terra trabalhada: *“agora tá em abandono, caiu a cerca, não levantou mais, mas é dele o círculo, qualquer um que quiser fazer o serviço dele, tem que se autorizá com ele, pedir para ele se pode levantar aquela roça lá.”* (Idem, p. 58).

Anterior à década de 1950, as terras eram consideradas como terras de conjunto, ou seja, não retalhadas pelos donos da fazenda (são considerados donos todos os descendentes do tronco do *veio Vitorino*). Após esta década, houve a exigência legal de demarcação das terras, e com isso foram acionadas estratégias que garantissem as condições de sua permanência em terras livres. A autora destaca que as tradições sucessórias devem ser entendidas como portadoras de uma racionalidade própria e que satisfazem às exigências de reprodução deste campesinato, (Idem, p. 87).

Com a imposição da demarcação das terras, estas foram repartidas em **terras de ausentes**, que garantiam aos parentes que migraram o direito à posse da terra caso retornassem. Estas terras serviam também à apropriação comum dos recursos naturais enquanto não fossem demarcadas pelos ausentes no seu retorno. Foram também repartidas em **terras de conjunto**, quando há a união das terras em uma gleba comum por um grupo de famílias para terem acesso maior aos recursos naturais nas áreas não utilizadas pela agricultura. E, finalmente, em **terras de padroeiro**, que são as terras doadas por uma família a São Pedro. Neste caso, o santo era “apossado e tratado como pessoa moral”, e nelas instalavam-se famílias que demarcavam sua posse por meio da implantação da *roça*, ou seja, do trabalho investido nela.

Com relação aos direitos de herança instituídos pelo código civil, neste estudo a migração é apontada também como forma de impedir a fragmentação da terra – os pais tendem a ceder os seus direitos a alguns membros do grupo familiar. Os códigos locais exprimem

a realização prática de categorias culturais num contexto histórico específico, como vimos ocorrer após a divisão, separação e demarcação da antiga fazenda, quando a ética subjacente à terra de comum passa a ser expressa através das novas categorias: terra de conjunto, terra de ausente e terra de santo, continuando a respeitar antigas orientações econômicas, sociais e simbólicas que, estando inscritas nos sujeitos, através de uma memória de ação (de práticas), asseguram a “presença ativa de experiências passadas que, [...] tendem mais seguramente que todas as regras formais e as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua constância através do tempo” (Bourdieu, 1990: 91). (Apud GODÓI, 1999, p. 149-150).

Em outras palavras, para a autora os camponeses formularam regras locais de acesso à terra, e neste processo eles “jogavam” com as regras do código civil ao ignorarem a obrigação de inventariar e de dividi-la entre os herdeiros, impedindo o seu parcelamento, preservando a integridade territorial do patrimônio, além de elaborarem novas categorias de acesso que permitiram a continuidade da posse da terra sobre os novos contornos expressos por este conjunto de leis.

Nos estudos realizados por Doris Rinaldi Meyer (1979) em uma área de antigo engenho na Mata Sul de Pernambuco, os camponeses garantiram a existência e

continuidade de seu modo de vida através da sua instalação em “terra de santo” doada por um ex-proprietário dentro de suas posses. As “terras de santo” são áreas consideradas como terras livres para o camponês - fato que se verifica em várias partes do país - que dela se apossa para construírem seus espaços de vida e trabalho.

A especificidade do caso estudado pela autora está na localidade em que se encontra o pequeno povoado que se formou na terra doada, depois transformada em vila. Este se encontra dentro dos limites da propriedade. Com isso, as relações entre proprietário e moradores ocorrem em termos de troca tradicional de favores na qual

o proprietário faz concessões de terra, água, lenha e frutas, concessões essas que implicam num tipo de reciprocidade em que o trabalho que os habitantes da vila realizam para ele é pensado em termos de *ajuda*. Se por um lado, o *senhor de engenho* precisa negar a existência da terra do santo – “Pedras é o arruado de meu engenho” – submetendo a vila como um todo, para extrair sobre-trabalho (...).

Por outro lado, o reconhecimento da existência do patrimônio deve necessariamente ocorrer em algum nível, possibilitando que o *senhor de engenho* acione um tipo de exploração “moderna” baseado numa reciprocidade “tradicional” onde a categoria *ajuda* tem um papel fundamental (MEYER, 1979, p. 67).

Neste caso, caracteriza-se novamente a subordinação da população camponesa em relação ao proprietário da terra. A categoria trabalho especifica aquele realizado na lavoura do sítio camponês, o trabalho realizado para o proprietário das terras recebe a conotação de **ajuda**.

Na área que circunda a Vila de Pedras, encontram-se vários conjuntos de sítios e alguns antigos engenhos (atualmente voltados para a produção de cana-de-açúcar). Estes sítios – sua formação remete à fragmentação dos engenhos – estabeleceram-se na região a partir da década de 1920. A maior parte dos sítios da região vive, após três gerações de fragmentação via transmissão hereditária, em pequenas parcelas de terras. A partir deste fato, a autora aponta os mecanismos acionados por esta população para evitar o parcelamento excessivo de suas terras.

As filhas mulheres, apesar de legalmente herdeiras, estão praticamente excluídas das heranças, isto se explicando pela marcada divisão dos papéis atribuídos a elementos masculinos e

femininos nesse tipo de organização social. Uma mulher não pode dirigir um sítio – isto só ocorre em casos muito especiais como o de viuvez prematura com os filhos ainda pequenos ou de invalidez do marido – este papel devendo ser desempenhado pelo marido, o *chefe da família*. Com o casamento, que se realiza preferencialmente entre os próprios agricultores, o noivo devendo ter uma situação econômica superior à da noiva ou pelo menos equivalente à desta, as moças deixam a propriedade paterna indo morar nas terras do noivo, próprias ou de seu pai (Idem, p. 94).

Assim como ocorre em Herédia (1979), permanece a tendência de o pai designar seu sucessor, considerado aquele em quem ele mais confia, para permanecer na terra. Nesse caso, pode não ser o mais velho, uma vez que este pode já ter deixado a casa, abrindo espaço para que um irmão seja investido na condição de herdeiro. Geralmente não há divisão da terra, apenas legalmente. Na prática, os irmãos casados que moram no sítio e os solteiros compram as partes dos irmãos e permanecem na terra, ficando ela indivisível.

Podemos perceber por meio dos estudos apontados a forma como se dá a sucessão do direito à terra camponesa, que esta segue uma lógica própria e interna e que expressa a dinâmica de elaboração dos códigos locais de sua transmissão.

O entrelaçamento de dois códigos [legal e local] não é ali o resultado de um “passado” que insiste em coexistir com um presente e sim a evidência de que heranças camponesas podem forçar uma lógica própria ao mesmo tempo em que os códigos nacionais, pela história afora tentam impor – mais ou menos violentamente – suas próprias regras do jogo (MOURA, 1978, p. 89).

Este entrelaçamento permite à família camponesa o proteger-se contra a minifundização, sendo a terra condição necessária de existência do seu modo de vida. Entre os mecanismos apontados, a migração é lembrada como um dos mais importantes. Uma forma também característica de se manter a integridade territorial do patrimônio é reparti-la entre os membros masculinos da família. Para que isto ocorra, nega-se à mulher o direito à herança. Têm direito à herança da terra os membros familiares que a cultivam, ou seja, que trabalham nela. E quem trabalha a terra é o homem, pois a mulher exerce o papel de *colaboradora*, sendo o seu trabalho compreendido como ajuda, mesmo que este seja efetuado na roça junto aos demais membros masculinos da família.

2.2- As hierarquias percebidas: o processo de aprendizagem e os nomes do (trabalho)

Segundo Woortmann e Woortmann, entre os camponeses, “governar’ é um processo ideológico: filhos, após certa idade, conhecem o processo de trabalho tanto quanto o pai, como o fazem também as mulheres” (1997, p. 13). Todavia, por mais que tenham o conhecimento pleno, os filhos homens só irão governar quando constituírem novos grupos familiares através do casamento, assim como também as filhas só irão poder gerenciar as tarefas domésticas neste processo.

Queremos de outro lado mostrar que, ao trabalhar a terra, o camponês realiza outro trabalho: o da ideologia, que, juntamente com a produção de alimentos, produz categorias sociais, pois o processo de trabalho, além de ser um encadeamento de ações técnicas, é também um encadeamento de ações simbólicas, ou seja, um processo ritual. Além de produzir cultivos, o trabalho produz cultura, (Idem, p. 15).

Na transmissão do saber-fazer, ideologicamente constroem-se os papéis sociais que cabe a cada um, homem e mulher, do grupo doméstico³⁴. E este tem início na transmissão do conhecimento entre pais e filhos, pois o processo de aprendizagem que envolve o mundo camponês inicia-se muito cedo para estas populações. Nestas sociedades, os filhos e as filhas, ainda pequenos passam a exercer certas atividades que se tornam mais complexas a partir do fazer-aprender. Para ser um camponês – homem e mulher – muito deve ser ensinado sobre o processo de trabalho. Pais e mães realizam suas atividades auxiliados pelos filhos, de forma a que se assegure a sua aprendizagem e que estes possam ter, quando crescerem, o conjunto de saberes necessários sobre as formas de manejo do seu ambiente. Brandão (2009) aponta que esta convivência no trabalho compreende atos práticos e gestos simbólicos.

Meyer (1979) mostra como este processo ocorre no distrito de Pedras, ao descrever as etapas de aprendizagem e de conquista da autonomia que se inicia com o cultivo individual de seu próprio roçado, o denominado “roçadinho”.

³⁴Herédia entende como grupo doméstico “o conjunto de indivíduos que vivem na mesma casa e possuem uma economia doméstica comum. O grupo doméstico é a unidade de residência e é dentro dele que tem lugar a reprodução física e, em grande parte, a reprodução social dos seus membros.” (1979, p. 37).

O roçadinho consiste na doação de uma “bolinha” de terra pelo pai aos filhos, sem distinção de sexo. Estes recebem uma “bolinha” de terra para cultivarem entre 10 e 12 anos³⁵. Neste primeiro período contam com ajuda do pai que os ensina a trabalhar. Quando atingem 13, 14 anos, passam a trabalhar os seus roçados individuais sozinhos e a se sustentarem de roupas e outros objetos que necessitam. O trabalho no roçadinho deve ser conciliado com o trabalho no roçado familiar, característica fundamental para terem seus *roçados* individuais. É um “processo de aprendizagem do trabalho agrícola”. (Idem, 1979, p. 108-109).

Além de envolver o aprender-fazer, o roçadinho também se caracteriza como uma fonte de recursos em “momentos de precisão”, como os anos de colheita difícil, quando o pai se apropria da colheita do roçadinho. Contudo, esta apropriação tem o caráter de dívida. O pai que não consegue prover a família pode perder a autoridade, e por isso a necessidade de pagamento, mesmo que em menor valor, geralmente no próximo ano, após a colheita.

Herédia descreve também a presença dos roçadinhos em Boa Vista, descritos como mecanismo através do qual os membros são socializados e, ao mesmo tempo, são elementos que acentuam o caráter da individualidade desses membros (1979, p. 27). Em sua pesquisa, os roçadinhos são cultivados apenas pelos homens. Este mecanismo constitui-se como uma preparação para a vida adulta do camponês. Um processo que envolve a conquista da autonomia do filho até que ele se encontre pronto para formar a sua própria unidade doméstica, através do casamento. Em sua pesquisa, assim como na realizada por Meyer, o trabalho no roçadinho não exclui o trabalho na unidade de produção da família, o roçado. Os filhos devem trabalhar nas duas unidades, uma vez que o produto do roçadinho é apropriado individualmente, e o produto do roçado é direcionado pelo pai, mas apropriado pela unidade doméstica.

³⁵ A filha mulher, neste estudo, tem direito a cultivar o seu próprio roçadinho. Ao casar, a comercialização dos produtos no roçadinho da mãe garante a compra de produtos necessários aos filhos: roupas, sapatos, etc. Assim, a produção da mulher não tem caráter de abastecimento do núcleo familiar, mas de complementaridade em relação aos artigos necessários, mas não vitais, à reprodução da família.

No município de Diolândia, em Goiás, Brandão (1976) descreve a presença dos roçados individuais cultivados pelos filhos homens. Os filhos jovens, já capazes de “tocar a sua roça de arroz” passam a ter direito a um pedaço de terra, a produzir e a comercializar individualmente a sua colheita.

Woortmann e Woortmann (1997) informam que a transmissão do saber para o trabalho envolve valores, tendo como base a construção de papéis. O pai é o detentor do saber que o investe de poder; é aquele que governa o trabalho e que, no processo de ensinar os filhos, estes se constituem também como “conhecedores plenos”. Este trabalho é revestido de um saber técnico e um saber mágico - as crenças religiosas, como benzer o pasto e o gado - e conhecer todas as esferas do trabalho na terra é o que forma o agricultor em um “conhecedor pleno”, investido de direito de exercer o governo sobre os demais membros da família.

Através do trabalho no roçadinho os filhos preparam-se para serem, assim como o pai, “conhecedores plenos”, garantindo a reprodução dos novos grupos domésticos que irão formar. Além de representar o saber técnico, este processo envolve o saber simbólico que garante a permanência da hierarquia familiar, uma vez que apenas o “conhecedor pleno” governa a família.

2.3 As esferas do trabalho (familiar): o papel da mulher e os nomes do trabalho

Das diversas formas de relações estabelecidas nos territórios camponeses, as mulheres desenvolvem atividades que garantem a sobrevivência do núcleo familiar e da comunidade, com a organização e o trabalho voltados para a sua manutenção, estabelecendo relações de vínculo afetivo e de trabalho coletivo: nas atividades agrícolas, onde ganha destaque o trabalho masculino, a presença da mulher também ocorre, uma vez que em épocas de trabalho mais intenso, sua participação é

necessária. A complementaridade do papel e das atividades desempenhadas por ambos - homens e mulheres - é que possibilita a reprodução dessas populações³⁶.

Contudo, as obrigações impostas pelos códigos culturais que são vigentes nas pequenas comunidades rurais tornaram a mulher um ser quase invisível em determinadas situações sociais, cabendo-lhe na maioria das vezes apenas a visibilidade do trabalho doméstico e a ajuda nas lavouras da família, que compreende pequena parte do conjunto das suas atividades desenvolvidas no universo dessas populações, mascaradas como “trabalhos leves”, “ajuda” ou “complementares” para a coletividade.

Magalhães e Prado (2006, p. 10) entendem que as mulheres camponesas enfrentam “condições opressivas advindas das relações desiguais de gênero que ainda prevalecem de maneira arraigada nos espaços de produção, de atuação política, na família”. Ultrapassando a compreensão da mulher camponesa apenas “como ajudante do marido, como doméstica ou ‘do lar’, ou como realizadora de um trabalho meramente complementar ao do marido na unidade familiar”, os autores interpretam a sua participação na construção de um conjunto de ações e valores que sustentam e baseiam as estratégias criadas na elaboração da identidade e do sentimento de pertença que identifica os sujeitos como integrantes de uma coletividade.

Nas sociedades camponesas estudadas³⁷, encontramos na categoria trabalho os mecanismos acionados por estas populações, como a que garante a organização interna dos papéis desempenhados por cada membro do grupo doméstico. O processo de trabalho pode ser visto como uma construção simbólica relativa à hierarquia familiar, Woortmann e Woortmann (1997) que garante ao homem o domínio nos processos decisórios do arranjo doméstico, remetendo à apreensão do homem como aquele que trabalha, e que por isto, o que tem condição de provedor e de chefe da família, portanto, o que governa. Além de um termo que exprime a ação humana

³⁶ Neste sentido, ver Paulilo (1987 e 2004) e Woortmann (1991).

³⁷ Neste segundo capítulo realizo uma discussão mais abrangente enfocando os estudos realizados sobre as hierarquias existentes nas comunidades camponesas brasileiras de um modo geral. Retorno a esta discussão no quarto capítulo, em que busco compreender as relações de gênero existentes e as estratégias de reprodução social elaboradas pelos grupos camponeses na região nortemineira.

investida sobre alguma coisa para transformá-la, é também um signo que representa este modo de vida nas esferas das relações internas dos papéis desempenhados por cada um. É trabalho aquilo que se faz diretamente na terra; mais ainda, é considerado trabalho aquele realizado pelo homem e que sugere perigo no desbravamento da mata e nas relações com o desconhecido e com o mundo exterior ao território camponês.

Em Moura (1978), os trabalhos femininos e masculinos separam-se radicalmente, sendo que os dois são denominados como tal. Porém, separa-se ao nomear trabalho pesado – realizado pelo homem – do trabalho leve – realizado pela mulher. É na compreensão da subcategoria “serviço pesado” que se encontra a razão da autoridade masculina. É pesado o trabalho realizado na roça, e é o trabalho na roça que dá condições de reprodução da vida, uma vez que é de lá que se retiram os alimentos necessários à alimentação da família e às transações comerciais necessárias.

Apesar da preocupação em equiparar os dois como trabalho, feminino e masculino, o trabalho na casa realizado pela mulher é nomeado de “trabalho leve”, ou de “ajuda”, quando ela o realiza na roça, em relação ao trabalho masculino. Se quem desempenha o “trabalho pesado” é o homem, é nele que se encontra o poder de governo da vida do grupo doméstico. A ajuda da mulher na roça relaciona-se aos produtos que serão consumidos pela família, aqueles que têm como destino apenas o comércio serão realizados pelos homens – pai e filhos, pois “negociar” é atividade exclusivamente masculina” (MOURA, 1978, p. 21).

(...) o fato de a mulher não “negociar”, que se refere, quase sempre ao fato de ela não participar de atividades comerciais, mostra apenas uma faceta das muitas atividades comerciais que lhe são vedadas; negociar beneficiamento de um produto (como o caso do arroz) e principalmente “negociar” a terra (Idem, 1978, p. 29).

“Negociar” é atividade exclusivamente masculina, porque esta atividade pertence ao mundo de fora e o mundo de fora se encontra na esfera de domínio masculino, geralmente do chefe de família. As mulheres desenvolvem suas atividades sempre próximas às suas casas ou dentro delas. O quintal é sua área de atuação e ali ela vive sua parcela de autonomia (BRANDÃO, 1976). De outra forma, o quintal pode

ser compreendido também como um espaço que delimita o aprisionamento simbólico do ser feminino, uma vez que envolve códigos morais locais que constroem e delimitam as funções do grupo familiar através da divisão do trabalho e das relações hierárquicas estabelecidas por esta divisão.

A área de atuação do trabalho masculino é a roça, espaço considerado um lugar perigoso para a mulher em certas etapas do trabalho, principalmente quando ele ainda não foi domesticado. O mato é definido como um espaço perigoso, portanto, proibido para a mulher, um espaço de *fora* em que o homem exercita seus saberes ao construir o roçado.

Herédia depara-se também em sua pesquisa com esta distinção, e compreende que esta oposição [masculino-feminino] vai além de uma simples divisão de tarefas, expressando-se em outra oposição que é casa-roçado. Esta última é que define efetivamente as esferas do que é trabalho e do que não é (1979, p. 26). As esferas do trabalho se dividem em unidade de produção e unidade de consumo. A unidade de produção – o roçado – destaca-se por ser ela a provedora dos bens necessários à sobrevivência do grupo enquanto que a unidade de consumo – a casa, onde se processam os alimentos – subordina-se à unidade de produção porque dela depende. Nesta pesquisa as atividades desempenhadas pela mulher não são caracterizadas como trabalho, mas como ajuda. Quando se admite que a mulher “trabalha”, ela sempre o faz sobre o “cuidado” de um homem. Quando há a necessidade de a mulher “tomar a direção” no trabalho no roçado (em caso de viúvas, doença ou ausência temporária do marido, por exemplo), esta é sempre assistida – o marido que se encontra impossibilitado ou o irmão mais velho irão “governar” o seu trabalho. A mulher jamais “dá a direção”; ela “está na direção” provisoriamente.

Os estudos realizados por Doris Meyer na zona da Mata sul de Pernambuco, vão de encontro aos anteriormente mencionados por Moura e Herédia. **Ajuda** é o termo utilizado para designar as atividades realizadas pela mulher no roçado (plantar, semear, cobrir). Com relação aos trabalhos na unidade de consumo, estas tarefas são consideradas *maneiras*, em contraposição ao trabalho pesado, refletindo a oposição entre trabalho X ajuda (1979, p. 79). A mediação entre a unidade doméstica e o mundo

exterior é realizada pelo homem. Conseqüentemente, a comercialização dos produtos é, também aqui, uma atividade essencialmente masculina.

Nos estudos realizados por Ellen Woortmann (1991) numa comunidade pesqueira nordestina, a autora mostra que a visibilidade do papel da mulher se destaca em função das atividades que ela exercia em relação aos anteriormente relatados. A mulher tinha um papel reconhecido por ela e seus parceiros devido à responsabilidade que lhe cabia de abastecer a casa de alimentos cultivados no roçado, de sua responsabilidade apenas.

O homem, quando trabalhava na lavoura, estava prestando uma “ajuda” à mulher, porque a identidade do grupo está relacionada à pesca, portanto, ele trabalhava e trabalha quando estava/está no mar, pescando. O contrário do que ocorria nas comunidades camponesas de agricultores já relatadas, onde o trabalho da mulher no roçado é, na maioria das vezes, considerado “ajuda”.

Formas diversas de se manter os papéis sociais e morais dos membros familiares que designam as funções de cada um/uma e que projeta a figura do chefe de família e de toda a estrutura familiar. Os nomes dos trabalhos nas sociedades camponesas relacionam-se às identidades incorporadas pelo grupo. Nas relações hierárquicas que as caracterizam, é trabalho aquele realizado [liderado] pelo homem, como demonstrado nos vários estudos relatados aqui.

Porém, a perda dos espaços de trabalho feminino desestruturou toda a sua vida e a reposicionou perante o grupo. Neste caso, os espaços de trabalho eram distintos: o homem no mar e a mulher no roçado. Ao perderem as suas terras, as mulheres ficaram sem os seus espaços e passaram a praticar atividades que anteriormente eram consideradas complementares, como coletar algas na beira das praias ou pegar caranguejo.

Com a perda de suas funções, elas se vêm simbolicamente desamparadas até mesmo da própria imagem que lhes identificavam como companheiras dos maridos; de pertencer e de ter um papel importante na comunidade pesqueira da qual faz parte: trabalhar no roçado e suprir a família de vitaminas e sais minerais, enquanto o

homem se encarregava de trazer do mar a proteína. Esta mudança estabeleceu novas configurações no grupo, o que era considerado uma parceria entre o casal no tempo das “terras soltas”, transformou-se em dependência da mulher em relação ao marido. Segundo a autora

(...) A mulher, segundo sua própria percepção, e segundo aquela dos homens com quem falei, era considerada uma parceira do homem, mais do que alguém dependente do marido. Não obstante o discurso público centrado na pesca, essa relação complementar trazia consigo o reconhecimento da importância do trabalho feminino, e da própria mulher. Como agricultora, coletora ou artesã; como detentora de saberes fundamentais no universo cultural e social do grupo, ela era detentora de uma condição social que hoje se desagregou. Aquele tempo de antigamente era um tempo de fartura para a família como um todo, e era um tempo de respeito com relação à mulher, e essa fartura era possibilitada, na representação das mulheres, por seu trabalho agrícola (WOORTMANN, 1989, p. 6-7)

Com o fim das “terras soltas”, ou terras de roçado, as relações familiares focadas na complementaridade das atividades produtivas se dissolveram. A mulher, sem função produtiva, perde a sua parcela de autonomia relativa³⁸, e a intermediação do dinheiro agravou ainda mais a situação, pois a mulher agora depende do dinheiro do marido para comprar alimentos que antes ela produzia. O reconhecimento da importância do trabalho feminino já não existe. Em seu lugar, surge uma nova concepção masculina de que a mulher atual é preguiçosa, não gosta de trabalhar. Visão esta que se encontra já arraigada no imaginário do pescador, que procura, fora do seu meio social, mulheres para se casarem.

Apesar de as mulheres terem reconhecido pela parcela masculina a importância da sua antiga função, dois pontos se destacam como superação da possibilidade de igualdade entre gêneros e de perda da autoridade masculina.

O primeiro diz respeito a atividade feminina no roçado, esta era considerada complementar ao trabalho do homem, que trazia para a terra o pescado. Ou seja, o produto do trabalho de ambos era hierarquizado, sendo o da mulher de menor valor simbólico que o do homem.

³⁸ As escolhas sobre o que, quando e como plantar eram realizadas pelas próprias mulheres, que conduziam todas as fazes da produção agrícola.

O segundo ponto diz respeito à própria forma como a comunidade se identifica: é uma comunidade “pesqueira”, mesmo que a agricultura fosse tão importante, e em certas épocas até mais, quanto a própria pesca. Todavia, a pesca era e é uma atividade praticada apenas pelos homens³⁹, portanto, a comercialização do produto também.

A última reflexão deste capítulo remete aos estudos realizados por Brandão (1999) sobre a divisão do trabalho camponês. Assim como assinalado por Woortmann (1989), Brandão compreende complementares as atividades desempenhadas por homens e mulheres. Este antropólogo afirma também que a compreensão das diferenças existentes nas divisões de tarefas envolvendo relações de gênero conduz a apreensão pelo pesquisador da organização camponesa nas esferas simbólicas construídas por meio do trabalho.

O autor compreende que a divisão de tarefas entre homens e mulheres representa uma ordem prática e uma lógica simbólica que permeia o modo de vida camponês. O homem realiza o trabalho de desbravar a terra – *exterminando* a mata nativa, transformando o espaço natural – e o de prepará-la para que seja cultivada.

Ao contrário, a mulher realiza um trabalho “duplamente fecundador” na terra. Primeiro, ao fecundá-la com as sementes. Segundo, ao colher seus frutos e prepará-los para o consumo familiar, garantindo por meio do alimento a reprodução da unidade doméstica – *gerando* o espaço social. A mulher, portanto, desempenha na terra o que representa na constituição do grupo familiar por meio da maternidade (fertilidade-fecundação-cuidado). Esta análise conduz a apreensão de uma ordenação simbólica do espaço dada pela mulher no ato do trabalho – que ocorre após a execução do trabalho masculino de domínio-destruição – ao fertilizar a terra já preparada, para que ela fecunde abundância de frutos.

De encontro aos estudos apontados por Brandão, Dayrell – acompanhado por Cordeiro – elabora uma reflexão em que aponta a mulher como a “provável”

³⁹ Segundo a autora, o trabalho da mulher estava embutido também nesse processo, porém, invisível. A mulher era convocada a ajudar a limpar o peixe, era ela que salgava o pescado, além de tecer as redes utilizadas pelos homens na pesca. Mas o homem se apropriava do produto como fruto de seu trabalho, e por isso, o realizador das transações comerciais.

responsável pelo surgimento da agricultura. Num tempo pretérito, quando a espécie humana deixa de viver da coleta e da caça e passa a cultivar a terra, é ela, responsável pela coleta de frutos, raízes e folhas, que acumula os conhecimentos necessários.

O conhecimento acumulado sobre as plantas, através de uma cuidadosa observação da natureza, possibilitou o surgimento da agricultura, quem sabe pelas mulheres. Não é sem razão que, durante muito tempo, a mulher teve um papel especial na agricultura: era ela quem semeava. A fecundidade da mulher e das plantas se misturam na história: a deusa da fecundidade, da fartura nas colheitas...(Cordeiro,s/d). (DAYRELL, 1998, p. 50).

Para este autor, nas primeiras sociedades camponesas a fecundidade da terra é representada pelo feminino, uma vez que a mulher é a responsável pela reprodução da vida através da maternidade. Portanto, o ato de semear a terra implica a sua própria fecundidade natural.

No universo camponês, as práticas cotidianas são permeadas por atos simbólicos, uma lógica que envolve as esferas do seu trabalho e da sua vida. São construções materiais e mentais que ultrapassam gerações, e se considerarmos a reflexão realizada por Dayrell, ultrapassam fronteiras numa lógica de reprodução camponesa imanente que constitui o grupo familiar e a comunidade: o homem exercendo suas atividades com aquele/aquilo que pode representar ameaça (no enfrentamento das águas profundas nas comunidades pesqueiras ou na floresta não domesticada pelos camponeses típicos). A mulher exercendo suas atividades voltadas para a reprodução do grupo familiar – semear, colher, produzir alimentos, procriar, cuidar.

Como já mencionado, toda uma ordem prática e uma lógica simbólica envolve este modo de vida. Portanto, a perda das funções distribuídas internamente entre homens e mulheres, ou a sua transformação, representam mudanças que remetem à um modo imanente dos papéis desempenhados por cada elemento do grupo familiar.

Entre os estudos consultados para a elaboração deste capítulo, a pesquisa realizada por Woortmann (1989) foi a que mais se aproximou da pesquisa em foco, uma comunidade que se encontra em transformação e a mulher perde a sua função no

espaço de trabalho que realizava junto ao parceiro. Este é um fato que retrata as mudanças que ocorrem em grande parte das populações camponesas na atualidade, e, provavelmente, na maioria das que foram estudadas por outros pesquisadores e citadas neste capítulo.

Devido à perda de seus territórios com o “fim das terras soltas”, ou às condições ambientais desfavoráveis em consequência das atividades humanas⁴⁰, essas populações perdem as condições de permanecerem reproduzindo-se como camponeses tradicionais. Em consequência, inicia-se o processo migratório, esvaziando as comunidades de jovens que poderiam dar continuidade à atividade agrícola. Em algumas comunidades, as mulheres se vêem sem condições de realizarem as suas atividades “duplamente fecundadoras”, e com isso, o significado dado a elas.

Novas formas de se viver e se interpretar o cotidiano instalam-se e ressignificam os papéis desempenhados pela mulher na comunidade. As condições de adaptação interna desses grupos, as formas como se acomodam social e culturalmente nesse movimento de transformação é que irá acentuar ou atenuar as formas como a campesinidade é vivenciada pela população camponesa.

⁴⁰ Atividades que geram a exaustão do solo ou a diminuição da disponibilidade da água, devido ao desmatamento ou ao manejo inadequado do solo, por exemplo.



SEGUNDA PARTE: TRAVESSIAS FEMININAS NO SERTÃO NORTEMINEIRO

SEGUNDAS PALAVRAS

CAPÍTULO 3

Os nomes que nomeiam um modo de vida: origem e
resistência do campesinato no Sertão Norte de Minas
Gerais

CAPÍTULO 4

A mulher camponesa nortemineira: entre sertões

Segundas Palavras

“Criei e casei em Itacambira né, depois no espaço de 13 anos, pai mudou pro ‘sertão seco’ e depois eu casei, morei lá depois voltei pra Gameleira depois de um tempo. (...). Lá em Itacambira era brejo né, muita água, plantava arroz, aqui já tira a água é do poço. Tem mais é mandioca, tem cana-de-açúcar, tem uma hortinha.

(Dona Mariinha – outubro de 2011)

Travessia!

Esta foi a palavra – ou o signo, como diriam os roseanos⁴¹ – que mais se adequou ao que quero expressar aqui, naquilo que esta parte representa no conjunto desta tese. Como já foi mencionado na introdução, nesta segunda parte realizo uma ligação entre a primeira parte teórica e a terceira, em que utilizo métodos etnográficos de pesquisa. Na primeira parte quem fala é o “outro”, ou seja, são pesquisadores que representam no conjunto de suas obras o período mais fecundo dos estudos sobre campesinato no Brasil. Na terceira, ao contrário, a minha interpretação sobre os sujeitos da pesquisa é internamente vivenciada para ser elaborada através das palavras escritas que compõem o texto. É uma construção individual, apesar dos diálogos estabelecidos com as pesquisadoras e os pesquisadores que me acompanham, porque é o “meu olhar” sobre o outro. Ou, melhor ainda, sobre a outra.

Encontro-me, portanto, em uma zona de fronteira nesta segunda parte. Nela, discuto a origem e as formas como se organiza e se reproduz o campesinato no Norte de Minas Gerais (terceiro capítulo), enfocando a seguir o feminino camponês (quarto capítulo). Aqui sou a interlocutora, ao mesmo tempo em que dou voz a pesquisadores e pesquisadoras que me auxiliam na compreensão dos processos sociais que ocorreram no espaço rural nortemineiro.

As autoras e os autores que me acompanham são preferencialmente pesquisadoras e pesquisadores nortemineiros que discutem campesinato neste

⁴¹ Leitores e estudiosos da obra literária de João Guimarães Rosa.

espaço, sem distinção da categoria adotada ao nomeá-lo – povos, populações, comunidades tradicionais, com suas várias subdivisões⁴², ou agricultores familiares.

Sobre agricultura familiar, neste trabalho concordo com o geógrafo Paulo Nierderle, quando afirma que a análise sobre distinções entre as categorias camponato e agricultura familiar existem no plano político, visto que envolvem atores e grupos com projetos e interesses distintos. Este autor lembra, ainda, que na análise das formas sociais de produção esta contraposição perde totalmente o sentido (2009, p. 22), visto que convergem as relações sociais de produção que envolvem o grupo familiar⁴³.

Nesta trajetória de compreensão do camponato no Norte de Minas, destacam-se os diálogos realizados com João Batista de Almeida Costa e Carlos Alberto Dayrell, autores que me acompanham mais de perto. Permeando a discussão do terceiro capítulo, conceitos e categorias são definidos, e através deles construo diálogos entre pesquisadores nortemineiros e outros pesquisadores que conceituam as categorias utilizadas; entre eles os geógrafos Rogério Haesbaert e Maria Geralda de Almeida, além do antropólogo Paul Little, são os que mais se fizeram presentes no texto.

É importante ressaltar que realizo uma abordagem sobre o povoamento camponês no Norte de Minas de forma abreviada, em um “vôo rasante”, sem definir as áreas em que cada população se instalou e os processos socioambientais relacionados às suas histórias de vida. Este não é o meu foco nesta tese. Aqui se encontra uma síntese deste povoamento, e não sua manifestação em todo o território nortemineiro. Abordagens mais completas foram realizadas de forma brilhante por Elisa Cotta Araújo (2009) e por Mônica Nogueira (2009).

Como a minha intenção neste capítulo foi a de introduzir um tema: o povoamento do Norte de Minas por populações camponesas, nele não há um foco

⁴² Como veredeiros, quilombolas, vazanteiros, geraizeiros e outros nomes que os identificam ao território que ocupam ou ao processo de luta que os originaram.

⁴³ Sobre as diferenças conceituais e políticas existentes entre os termos camponato e agricultura familiar, foi realizada uma pequena abordagem no primeiro capítulo desta tese.

sobre a mulher e seu papel no povoamento da região. Deixo para abordar esta discussão junto principalmente às mulheres pesquisadoras, no quarto capítulo.

Prolongo mais na descrição sobre os caminhos percorridos na produção do terceiro capítulo, devido à necessidade de desvendar, através dele, caminhos teóricos trilhados, diálogos e interpretações realizadas nas demais partes que compõem este trabalho. Assim, este capítulo foi dividido em três partes. Na primeira, discuto a origem do campesinato e a forma como ele se desenvolveu na região nortemineira. Nesta parte inicio a discussão acompanhada das realizadas por Costa (1997), que aponta, além dos povos indígenas pré-existentes, os grandes fazendeiros e os núcleos camponeses como aqueles que deram início ao povoamento nortemineiro. Inicio esta discussão a partir deste autor porque a sua obra se divide entre antes e depois de 1998, quando delimito como marco teórico para compreender as populações camponesas do Norte de Minas, os estudos realizados por Carlos Alberto Dayrell expostos em sua dissertação de mestrado. Este autor dá nome a estas populações camponesas – um resgate de suas próprias identidades territoriais – discutindo a categoria populações tradicionais⁴⁴.

O estudo realizado por Dayrell (1998) influenciou as reflexões dos demais pesquisadores da região. Como relata o autor, estas reflexões foram realizadas através, também, das discussões estabelecidas entre ele e Costa, seu tutor durante o mestrado, e pessoa a quem recorreu nas discussões sobre campesinato no Norte de Minas.

Exponho, portanto, uma interpretação sobre as categorias comunidades, populações ou povos tradicionais, devido à importância dada a esta discussão na compreensão do camponês nortemineiro nos estudos realizados recentemente. Através desta discussão a categoria “território” se torna importante, uma vez que a interpretação sobre populações tradicionais vincula um povo ao território que habita.

Na segunda parte deste capítulo discuto as transformações por que passaram as populações rurais desta região, a partir de novas dinâmicas capitalistas que ali se

⁴⁴ No primeiro capítulo, discuto esta categoria na sua apreensão política. Aqui, abordo as formas de sua compreensão no Norte de Minas.

instalaram. Esta análise foi necessária devido às alterações que as atividades capitalistas incorporadas neste espaço acarretaram ao modo de vida camponês. Relacionam-se à chegada da “modernidade”, traduzida em políticas públicas que visaram o desenvolvimento da região através da implantação de projetos de monoculturas e de carvoejamento para abastecer as siderúrgicas dos parques industriais do Sudeste.

Acompanhando esta trajetória, exponho e exemplifico as transformações ocorridas em duas comunidades. A primeira, comunidade Capão Celado, através de um estudo realizado na minha pesquisa de mestrado (Gama, 2006). A segunda, a comunidade Barra do Pacuí, fruto da pesquisa realizada durante o desenvolvimento do projeto Opará⁴⁵. As duas comunidades mencionadas são, portanto, sínteses de trabalhos já realizados. Trabalhos que se tornaram fontes de informação sobre as transformações ocorridas e as lutas travadas por estas populações para permanecerem reproduzindo o seu modo de vida camponês.

Ao contrário do primeiro estudo, ao pesquisar a comunidade Barra do Pacuí meu interesse já estava voltado para as dinâmicas femininas nos processos sociais em movimento. As formas como a mulher camponesa se “apresenta” e se “representa” na comunidade. Esta abordagem no final do terceiro capítulo é, portanto, um marco da transição do momento em que adentro no universo feminino, no próximo capítulo. Nesta pesquisa o meu olhar passou a focar o feminino camponês e representou um novo percurso. Foi também uma travessia!

Na terceira e última parte do terceiro capítulo, realizo uma abordagem sobre as formas de resistência que se instalam atualmente diante das transformações ocorridas no território camponês no espaço nortemineiro. São lutas travadas por essas populações em parceria com instituições civis que buscam assegurar seus direitos sobre os territórios ancestrais. São movimentos que os visibilizam politicamente, ao mesmo tempo em que os fortalecem internamente pela compreensão de seus direitos

⁴⁵ As informações sobre o desenvolvimento desta pesquisa e sobre o relatório científico elaborado (disponível na página do grupo de pesquisa Opará) encontram-se na introdução desta tese.

e de suas especificidades locais, como formas de se auto afirmarem como populações camponesas.

A partir das reflexões realizadas nesta última parte do capítulo, um outro objetivo surgiu com força nesta pesquisa, compreender as diferenças existentes nos territórios camponeses nortemineiros: o das populações que lutam para garantir a posse legal de suas terras, são os **posseiros** e os **agregados** ou seus descendentes e o território das populações que têm a titulação de suas terras, são os **herdeiros** (NOGUEIRA, 2009). Há uma contradição muito grande nos dois, uma vez que se fortalece e se visibiliza politicamente mais o primeiro que o segundo grupo, em consequência do amparo dado por instituições não governamentais. Esta reflexão se tornou importante devido às transformações em curso que ocorrem na Gameleira, comunidade que tem a posse legal de seu território.

É importante ressaltar aqui a minha preferência por permanecer tratando o campesinato como “campesinato”, não adotando uma de suas categorias expostas neste capítulo. Abordo os moradores da comunidade Gameleira como lavradores camponeses ou criadores-lavradores na atualidade, e não como geraizeiros, o que também são. Esta categoria permanece atual na compreensão desta comunidade, principalmente, devido à importância que alcançou a categoria “campesinidade”, uma vez que os processos sociais em movimento na Gameleira levaram esta população a interromper em boa parte as práticas agrícolas. Porém, seus moradores não deixaram de se organizar enquanto grupo que mantém características camponesas presentes no trabalho, nas festas, nas relações de solidariedade e na visão de mundo que permeia este modo de vida.

Há também um fator relevante para a minha escolha. Ao contrário de outras comunidades do Norte de Minas, a população da Gameleira identifica-se como lavradora. Contudo, isto não quer dizer que não tenham uma identidade relacionada ao meio físico em que vivem, como mostram seus relatos expostos na terceira parte. Mas isto não é percebido pela população local como um fator identitário que os contraponem às demais sociedades camponesas.

No quarto capítulo, delimito preferencialmente as pesquisadoras nortemineiras como as interlocutoras com que estabeleço os meus diálogos. São elas que me acompanham na compreensão da mulher camponesa nortemineira; os seus lugares e as formas como construíram e interpretam a sua trajetória de vida.

Divido este capítulo em estudos realizados no “sertão seco” e no “sertão molhado”. Esta divisão foi realizada pelos pesquisadores no desenvolvimento da pesquisa Opará, e representa as diferenças existentes nos dois modos de organização camponesa⁴⁶. Além disso, compreendo, também, que “sertão seco” é um termo comum à população da Gameleira, como ficou registrado na fala da Dona Mariinha, citada no início desta introdução. Ou seja, para esta população há também uma divisão simbólica dos espaços relacionados ao recurso água. Além da terra, é a disponibilidade da água o fator que lhes proporcionam as condições para produzirem ou não certos tipos de cultivos ou de ser ou não um lavrador-pescador. Um saber tradicional que adapta a planta ao solo, e não o solo à planta, como ocorre nos plantios agroindustriais.

As diferenças ambientais existentes nos dois espaços refletem as formas como essas populações manejam os recursos disponíveis para alcançar autonomia na esfera econômica. Portanto, nesta parte da minha pesquisa também foi realizada uma discussão sobre as formas elaboradas pelas populações camponesas nortemineiras nas esferas econômicas que envolvem as suas vidas. Esta discussão se encontra neste capítulo porque é principalmente pelo trabalho que exercem que essas populações forjam suas identidades. E é principalmente através do trabalho – ou do nome dado a ele – que as hierarquias são construídas. Diante disso, as diferentes estratégias econômicas são elaboradas de formas distintas nos “dois sertões”, entre lavrador e lavrador-pescador, e isso se reflete nas formas como são construídas essas hierarquias, assim como a sua densidade nos espaços estudados.

Por último, devo explicar que neste capítulo busco compreender também as formas como a mulher é vista e representada pelos autores que me acompanham ao longo dele. Foco a minha investigação nas formas como – diante das mudanças

⁴⁶ Como relatado na introdução desta tese.

existentes no universo camponês e acadêmico – as pesquisadoras e os pesquisadores a expressam ou não, e a interpretam. Neste caso, os pesquisadores homens são aqui utilizados como um contraponto, visto que o universo feminino é tema principalmente do feminino pesquisador. Ou seja, busco compreender a dimensão que alcança a visibilidade da mulher camponesa nortemineira indistintamente, tanto por mulheres quanto por homens pesquisadores.

Portanto, após a reflexão do terceiro capítulo sobre a constituição do campesinato no Norte de Minas, em que as populações camponesas são nomeadas como “gentes sertanejas”, divido o quarto capítulo em estudos realizados no “sertão seco” e no “sertão molhado”. Maneira encontrada para a compreensão das formas como se expressa o feminino camponês nos diferentes espaços.

Travessia...

3- OS NOMES QUE NOMEIAM UM MODO DE VIDA: ORIGEM E RESISTÊNCIA DO CAMPESINATO NO SERTÃO NORTE DE MINAS GERAIS

Assim como possuímos as nossas histórias de vidas, possuímos também as nossas geografias. Os lugares, em seus modos de vidas, revelam muito de nós mesmos.

Joycelaine Oliveira

A região Norte de Minas Gerais estende-se por uma área territorial de 128.454,108 km². Possui uma população de 1.576.454 habitantes distribuída em oitenta e nove municípios, de acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2006). Segundo Dayrell (1998), o bioma predominante da região é o cerrado, com a presença de faixas de transição entre a vegetação de cerrados e as formações da caatinga. Esses dois tipos de vegetação se entrelaçam formando complexos ecossistemas de transição, com a presença das matas secas ou florestas caducifólias.

Neste capítulo, enfoco o espaço rural desta região para compreender a origem do campesinato no Norte de Minas Gerais e os processos de territorialidade das comunidades que o habitam. A história do sertão nortemineiro vincula-se à sua apropriação por grupos diferenciados que forjaram identidades que os vinculam ao meio físico em que se encontram. São, portanto, possuidores de conhecimentos tradicionais de práticas que envolvem o manejo dos ambientes de cerrados, caatingas e as faixas de transição em que está inserido.

Nos estudos realizados para a produção deste capítulo, compreendi que o movimento por que passaram e passam essas populações refletem as formas como elas são tratadas e nomeadas ao longo do tempo pelos pesquisadores que as estudaram e estudam. São maneiras encontradas de identificá-las como populações tradicionais, compreendendo que nesta ressignificação, as reivindicações sociais e políticas por direitos a conquistar são reforçadas. Assim, os pesquisadores dão voz ao camponês nas lutas que enfrenta para garantir a permanência de seu modo de vida.

Lutas estas que se fizeram necessárias devido a lógica de mercado instalada, que acarretou a expropriação ou o cercamento dos territórios de vida dessas

populações. As populações camponesas passaram a perder os seus espaços de vida e trabalho e, conseqüentemente, um processo cruel de esvaziamento do campo se iniciou. Neste estudo, Capão Celado e Barra do Pacuí ilustram este processo e a desarticulação do modo de vida das populações camponesas do sertão nortemineiro.

3.1 Origem do Campesinato no Sertão Norte de Minas Gerais

O termo sertão definia, no tempo colonial, a fronteira entre o conhecido e habitado - o litoral - e o desconhecido - o interior desabitado e inóspito. Atualmente, o eco desta definição colonial é refletido pelas políticas públicas que visam desenvolvê-la introduzindo na região megaprojetos que não traduzem ou abarcam as especificidades locais. Assim, criam-se ilhas de desenvolvimento de acordo com os parâmetros estatais, rodeadas por populações rurais expropriadas ou encurraladas no processo de instalação principalmente das monoculturas e das silviculturas de *eucalipto*⁴⁷.

Moraes, citado por Almeida (2008, p. 52), defende que o sertão é uma realidade simbólica, um discurso valorativo que qualifica os lugares. No imaginário social brasileiro, este termo remete a múltiplos significados e ressignificações construídos e desconstruídos ao longo da história do país, representações edificadas tanto pelas oligarquias dominantes, como pelos estudos acadêmicos e ficcionais.

Donald Pierson⁴⁸, Auguste de Saint-Hilaire, Debret, Euclides da Cunha, Sergio Buarque de Holanda e João Guimarães Rosa são alguns nomes de viajantes, pesquisadores e escritores que contribuíram para a construção do signo sertão, remetendo o imaginário à idéia de vários sertões, representação que vincula este espaço à abstração de sua delimitação física e conceituação precisa. "Sendo um Estado maior do que os estados que, em parte, forma - Minas Gerais, Goiás e Bahia – ele é um

⁴⁷ Parte desta discussão encontra-se no artigo de minha autoria denominado "Territorialidades Sertanejas: Permanências e transformações no espaço rural norte mineiro" que compõe um capítulo do livro Cerrado, Geais, Sertão: Comunidades tradicionais no sertão roseano. COSTA e OLIVEIRA (Orgs.), 2012, p. 129-143.

⁴⁸ Alguns autores, como o primeiro citado acima, realizaram as suas pesquisas financiadas pelo Estado, o que comprova que estas duas vertentes se imbricam na construção do signo sertão.

estado-do-ser dos homens" (BRANDÃO, 1998, p. 107). Neste trabalho delimito geograficamente o sertão à região nortemineira.

A Geógrafa Maria Geralda Almeida (2008) aponta a constituição da representação ficcional da sociedade sertaneja por Guimarães Rosa, no romance *Grande Sertão: Veredas*, que, além de dar visibilidade aos excluídos da história econômica do país (BOLLE, 2000), põe à mostra a sua representação alicerçada nos grandes fazendeiros criadores de gado e vaqueiros submissos a eles.

Distanciando-se da visão das classes dominantes do país, esta geógrafa vincula o espaço sertão à uma dinâmica social pujante, portadora de uma cultura forjada na história pelas distâncias, pela solidariedade e pela força. No sertão de Guimarães Rosa este é o local em que habitam os grandes fazendeiros criadores de gado, sempre rodeados pelos vaqueiros e seus agregados - estes dois também podendo personificar os jagunços - além dos pequenos agricultores rurais negros e brancos despossuídos que mantinham relações próximas e de subordinação com os fazendeiros. No dizer de Galvão (2000, p. 36), são a "plebe rural, sem laços, sem raízes, desde então sem terra, como agora".

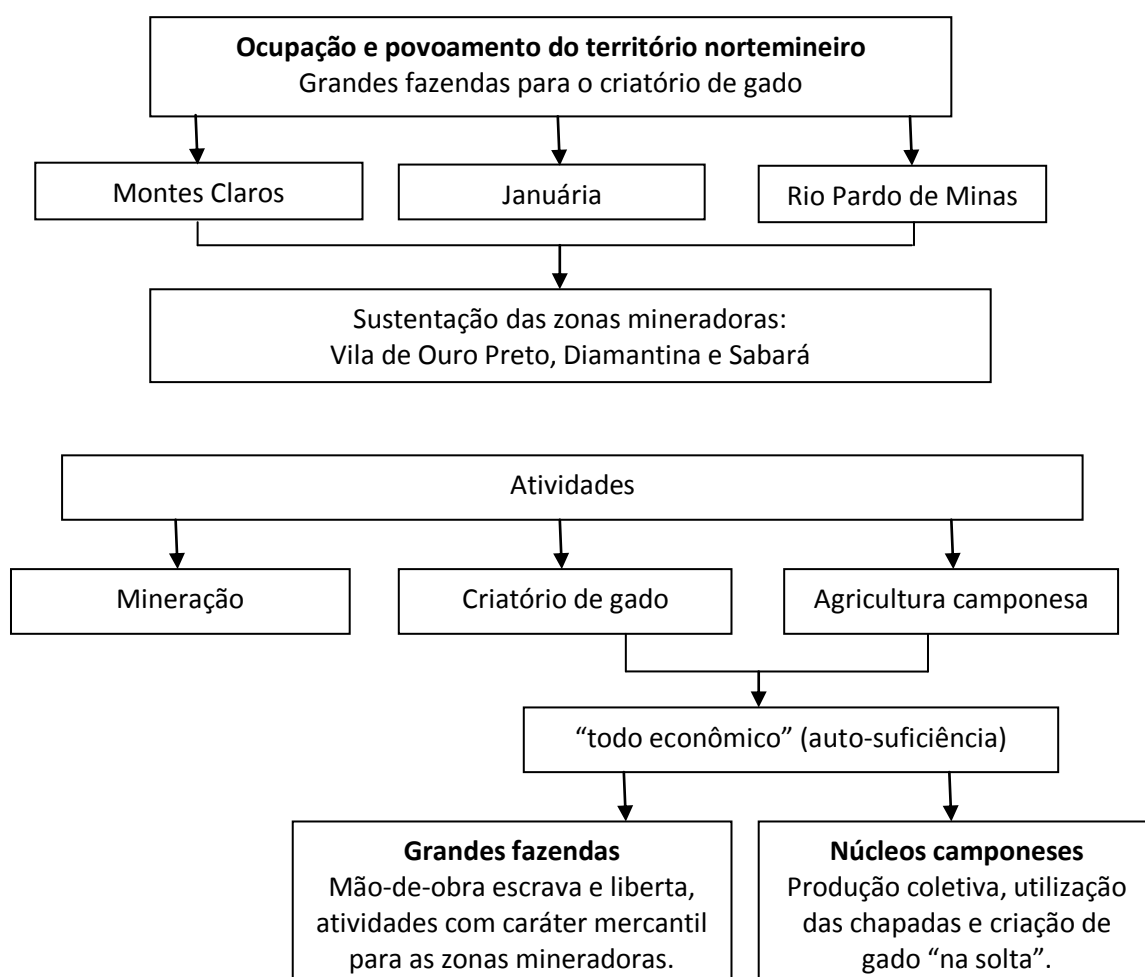
Em *Grande Sertão: Veredas*, Guimarães Rosa aponta o sertão como um espaço que forja uma cultura sertaneja resultante desse conjunto de atores, definida por Costa (1997) como o resultado do imbricamento entre fazendeiros-coronéis, camponeses e mineradores, novos atores que chegaram a partir do início do século XIX.

Costa assinala que a distância do centro econômico do país foi a causa da independência da região, definida por sua auto-suficiência, ou "todo econômico", com a produção voltada para o consumo interno e para o abastecimento de alimentos e animais das áreas externas à região⁴⁹.

⁴⁹Delimito a obra de Costa em dois ciclos, o 1º. ele descreve a cultura sertaneja tendo como seu cerne fazendeiros, camponeses, escravos e forros e mineradores, este se estende até 1997. O 2º. ciclo, que coincide com o marco teórico já mencionado dos estudos realizados por Dayrell, o autor passa a abordar as identidades sertanejas, as populações tradicionais vinculadas ao ambiente, entre eles caatingueiros, cerradeiros e geralistas ou geraizeiros.

De encontro aos estudos realizados por Costa, Nogueira relata que as fazendas eram unidades econômicas autárquicas, nelas se produzia quase tudo necessário ao consumo interno. “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”. Os produtos necessários não produzidos no interior das fazendas se limitavam ao sal, ao metal utilizado na produção de ferramentas e a pólvora, que eram comprados fora dos seus domínios (2009, p, 48).

No quadro a seguir, encontra-se uma síntese das relações estabelecidas entre fazendeiros e camponeses.



ESQUEMA 2: Ocupação e povoamento do território nortemineiro.

FONTE: CUNHA, 2010. Baseado em COSTA (1997).

Sobre esta organização estabelecida no espaço rural nortemineiro, Dayrell (1998) relata que foi assim que surgiu a presença do “coronel”, configurado como

aquele que estabelece relações políticas e dialoga com o Estado, representando-o neste espaço. A estrutura fundiária foi organizada para que a concentração de terras e o poder político ficassem centrados nas mãos do coronel. As gentes sertanejas, ou núcleos camponeses, instalavam-se nas proximidades, ou dentro da propriedade do coronel. Subjugados pelo poder personificado pelo coronel, eram eles que desempenhavam o importante papel de abastecer as fazendas de alimentos.

Ao interpretar o tema aqui abordado, Jeane Corrêa (2008) acompanhada de Neves e Costa, compreende que alianças eram firmadas entre coronel e camponeses moradores “na fazenda”.

É relevante destacar que estas categorias de trabalhadores se diferenciavam quanto à posição que ocupavam na fazenda. De acordo com Neves (1998) os arrendatários eram usuários da terra alheia pagando por isso ao fazendeiro com parte da produção ou em espécie. Os camaradas eram trabalhadores assalariados da fazenda, enquanto os posseiros eram usuários de terras improdutivas ou devolutas. Existiam ainda com a aceitação do fazendeiro os agregados que se dedicavam a pequenas lavouras, onde uma parte destinava-se ao dono da terra como pagamento pelo uso da mesma. Brandão (1995) cita ainda uma outra categoria de trabalhador dependente da terra alheia, são os meeiros que desenvolvem pequenas lavouras onde a metade da produção é entregue ao dono da terra como forma de pagamento. Deste modo temos uma pirâmide social – o coronel, em seu topo e seus agregados, vizinhos e compadres – a sua base (Costa, 1997. Apud CORRÊA, 2008, p. 22).

Carmen Andriolli descortina um outro arranjo que existia nos gerais referente à posição de destaque do vaqueiro, que personificava a lealdade com o patrão e o cuidado do “bem mais precioso da fazenda àquela época – o gado”. A autora afirma que este trabalho acarretava a ascensão do vaqueiro à proprietário, pois parte do rebanho lhe era dado em pagamento ao trabalho especializado. Ao final, ele se tornava, também, um possuidor de rebanho, e muitos chegavam a comprar suas próprias terras para criar seu gado (ANDRIOLLI, 2011, p. 100).

Existiam, portanto, arranjos internos e hierárquicos relacionados às formas de acesso à terra dentro da área delimitada pelo coronel como de sua posse. Formas diversas de se explorar os pequenos agricultores através das alianças firmadas. E formas de beneficiar os agregados vaqueiros, que garantiam-lhe a manutenção da

reprodução econômica de suas fazendas. Porém, todas as relações estabelecidas entre fazendeiros e seus subordinados eram baseadas no que ficou conhecido por relações de **compadrio**, sendo esta uma outra forma de estabelecer alianças, coroando a primeira. Esta aliança era estabelecida através do batismo dos filhos camponeses pelo coronel, que desta forma, garantia sua liderança perante o grupo camponês. Zanone Neves compreende que estas alianças eram legitimadas pela Igreja Católica: “o compadrio era uma relação de parentesco de natureza espiritual que envolvia direitos e obrigações de parte a parte” (1998, p.136).

Este era o pilar de sustentação da estrutura fundiária nortemineira que gerou o “todo econômico” discutido por Costa. A grande fazenda tinha suas atividades produtivas voltadas para o abastecimento de alimentos cultivados e de animais de carga (equinos e bovinos). Estes eram direcionados primeiramente para as *plantations* nordestinas e com o seu declínio, para as zonas mineradoras de Minas Gerais. Em muitas delas, tanto os índios quanto os negros, anterior à abolição da escravidão, tornaram-se agregados dos fazendeiros, proporcionando a mão-de-obra necessária a estas atividades ((DAYRELL, 1998, p. 70). Entre camponeses e grandes fazendeiros havia, portanto, relações de interdependência⁵⁰ reforçadas pelas alianças morais firmadas. Neste arranjo, o grande proprietário necessitava dos produtos cultivados e do trabalho esporádico (e gratuito) realizados pelos camponeses. Eram, na realidade, relações de trocas desiguais.

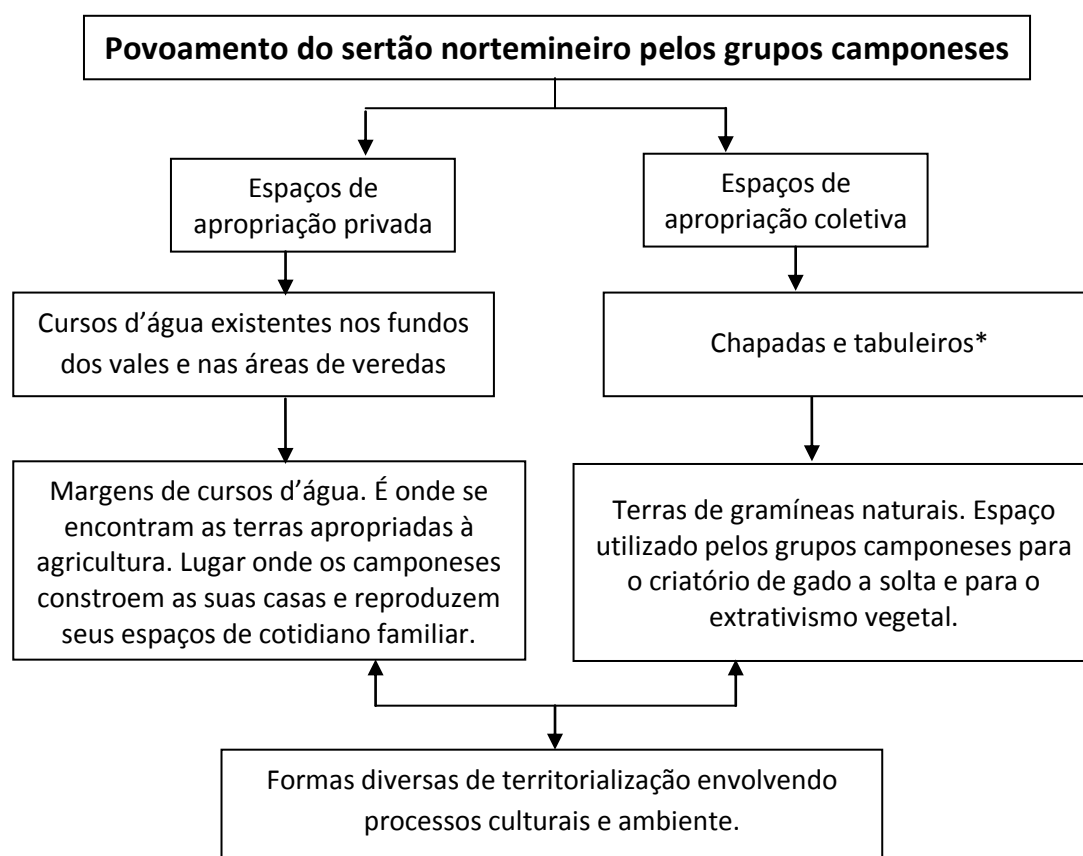
De acordo com Costa (1997) o “todo econômico” ocorria também entre núcleos camponeses distantes das grandes fazendas. Estes grupos estabeleciam relações entre núcleos, e garantiam a sobrevivência através das relações estabelecidas entre eles e os grupos vizinhos.

Também os núcleos camponeses espalhados por todo o sertão constituíam-se, cada um, um todo econômico, baseados fundamentalmente na agricultura diversificada e na utilização coletiva das chapadas para complementação alimentar e criação de gado na “solta”. A integração das diversas famílias camponesas encontrava-se baseada nas relações de parentesco, vizinhança e

⁵⁰Dayrell cita em seu texto, as relações de interdependência que se firmaram entre garimpeiros, fazendeiros e camponeses. Neste trabalho, porém, não abordo os processos sociais relacionados à presença do garimpeiro.

compadrio, pois vinculavam e aproximavam os habitantes de cada núcleo camponês (COSTA, 1996, p.3).

Martins⁵¹, concordando com Costa, compreende que os grupos camponeses desenvolveram estratégias de uso e ocupação do ambiente de acordo com os espaços naturais em que se instalavam. Entre vales e chapadas, aprenderam a sobreviver por meio do uso dos diferentes recursos fornecidos pelo ambiente. Oferecendo solos mais férteis próximo aos cursos d'água, estes espaços foram destinados ao cultivo e à habitação e, portanto, apropriados pelas famílias, como mostra o esquema a seguir.



ESQUEMA 3: Povoamento do sertão nortemineiro pelos grupos camponeses.

FONTE: CUNHA, 2013. Baseado em MARTINS (2011).

Ao contrário das áreas que margeiam os cursos hídricos, as chapadas eram destinadas ao uso coletivo. Com as suas gramíneas naturais, elas foram destinadas à criação de gado e ao extrativismo. Este tipo de organização definia as condições da existência do “todo econômico” das populações camponesas que não estabeleciam

⁵¹ Em sua dissertação de mestrado (2011), Geraldo Inácio Martins discute a apropriação do espaço pelas populações veredeiras no município de Chapada Gaúcha, no Noroeste de Minas, e os impactos sofridos por elas ao serem remanejados para a implantação do parque Grande Sertão: Veredas.

relações de dependência com as grandes fazendas, mas entre grupos de iguais, na medida em que foram aproveitando as condições naturais para forjar seus territórios (MARTINS, 2011, p 17).

Os grupos camponeses consolidaram o povoamento da região, uma vez que este processo também foi forjado por populações diversas não vinculadas à economia do gado. Dentre elas, os grupos sociais migrantes originados das regiões das *plantations* e dos engenhos - formando quilombos e grupamentos indígenas. Desenvolvendo estratégias de invisibilidade simbólica e social, passando a habitar áreas distantes e de difícil acesso, geralmente no interior de matas fechadas, ou nos interstícios dos centros econômicos, como forma de se manterem ou de se firmarem como grupo social⁵². Este processo foi denominado por Little (2002) como etnogênese, fruto das territorialidades desencadeadas por estes grupamentos que os permitiram criarem espaços de liberdade para a sua reorganização e afirmação identitária nos novos territórios.

Deste modo, o mundo rural sertanejo apresenta uma multiplicidade de territorialidades vinculadas à sua construção material e simbólica pelas diversas populações que vieram habitá-lo ou que já o habitavam anteriormente. Essas populações desenvolveram, nos territórios que ocuparam modos de vida que trouxeram de suas origens. Das relações estabelecidas entre negros e indígenas, duas etnias que aqui se fundem, passaram a desenvolver o campesinato originário do Norte de Minas Gerais.

⁵² Dária Assis (2012) relata os processos de invisibilidade social na territorialização da comunidade quilombola Bom Jardim da Prata, em Januária.

* O tabuleiro é interpretado como área de interseção entre apropriação coletiva e privada. Os povos geraizeiros utilizam este espaço para as duas formas de apropriação, visto que são utilizados tanto para a criação de gado a solta, como para a construção de suas moradias. As moradias e áreas próximas compreendem áreas de apropriação privada. São os espaços femininos onde se encontram as árvores frutíferas e as hortas, assim como os locais de criação de animais de pequeno porte, como porcos e galinhas.



FOTO 01: Família Xakriabá / São João das Missões.

AUTOR: Manoel Freitas -12/2011.

O autor desta foto, Manoel Freitas⁵³, assim a descreve:

“Aldeia Brejo da Mata Fome, sede da maior etnia de Minas, o índio Xakriabá. Em fila indiana, peso na cabeça, criança dormindo no peito do pai. Completa a cena, puxa o grupo, a matriarca. Tímida, levanta o braço, arranca algumas folhas do arbusto e depois, mergulhados no sossego da reserva, seguem seu caminho. Aqui, o ritmo é outro, a marcha é lenta, ninguém tem pressa, o tempo pode esperar...

Em Brejo da Mata Fome, Tribo Xakriabá, São João das Missões, Minas Gerais, Brazil.”

Nesta foto, o reflexo da junção de etnias no Norte de Minas. Nas faces, cabelos e pele, os traços denunciam uma nação indígena que, em contato com o negro, se mistura. E assim, seu modo de vida originário⁵⁴ se altera na amalgamação de duas culturas. Na atualidade, este povo tenta resgatar os saberes e a língua ancestral no território já demarcado. Porém, reproduz sua vida numa relação camponesa com a terra e com a sociedade circunvizinha.

Junto às populações indígenas, negras e de brancos “despossuídos”, vieram povoar a região, a partir do século XIX, populações nordestinas. Estas populações migraram por outros fatores históricos do que os anteriormente relatados e são descritos por Andréa de Paula como os “fugitivos da seca”:

⁵³ Mural do autor na rede social, onde registra seus belos diálogos visuais com a nação Xakriabá. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=150500645058439&set=a.107410069367497.14041.100002955142593&type=3&theater>. Acessado em 13 de fevereiro de 2012.

⁵⁴ Remeto às características que alguns autores, como abordado por Dayrell (1998) afirmam existir entre povos camponeses e povos indígenas, os dois considerados tradicionais. A diferença entre eles se refere ao estabelecimento de relações com as sociedades envolvidas existentes entre o primeiro grupo e inexistentes entre o segundo.

As migrações ocorriam através do rio e da chamada “estrada baiana” que fazia a comunicação por terra entre Bahia, Pernambuco e Minas Gerais. Os municípios nas regiões nordestinas que não eram localizados nas margens do rio sofriam mais com as estiagens, o que favoreceu a mobilidade da população. A fuga da seca, da falta de terras e trabalho em sua própria região foram determinantes para as migrações pelo rio. Camponeses em sua maioria enfrentaram o desconhecido através das águas do São Francisco na busca do mínimo para sobreviverem.

Nas últimas décadas do século XIX e na primeira metade do século XX foram muitas as levas de “flagelados da seca” pelo vapores. Exemplo disso é citado por Neves (2006) relatando que em 1878 houve um grande fluxo de retirantes da seca da Bahia para Minas Gerais através de cinco viagens financiadas pelo Império no Vapor Presidente Dantas. O autor, citando o intelectual M. Cavalcanti Proença, narra que em 1925 as saídas dos habitantes do sertão foram chamadas de “uma descida do sertão e subida do rio.” As viagens realizadas nos vapores eram feitas em condições precárias. Chamados de passageiros de “segunda classe” os homens e mulheres rurais viajavam amontoados e dormiam em redes e esteiras ao lado das cargas (2009, p. 110).

De acordo com a geógrafa Ana Ivânia Alves Fonseca, com a inauguração em Montes Claros do ramal da Estrada de Ferro Central do Brasil, em 1926, esta estrada passou a escoar “mercadorias de todo o Norte de Minas e Sul da Bahia, e se manteve como principal elo entre as extensas regiões do estado da Bahia e do interior mineiro” (2012, p. 24-25), ao restante do país que apresentava uma dinâmica econômica/industrial mais ativa. Este elo formado a partir das atividades comerciais por este ramal acelerou também o processo migratório nordestino e Montes Claros passou a ser rota de passagem de grande leva dessa população.

Paula relata que com a chegada desta Estrada no município, este funcionava como “ponto de chegada e partida, principalmente para os sertanejos migrantes do Norte da região e do Sul da Bahia, e era o local para “pegar o trem pra São Paulo”, daí a designação de “trem do sertão” (2009, p. 113). Além das mercadorias transportadas, esta estrada transportava sonhos e esperanças de uma população retirante que pretendia chegar a São Paulo, pólo de atração que representava a garantia de emprego, portanto, de melhores condições de vida. Porém, devido às condições precárias em que viajavam e sem condições financeiras para chegarem ao destino pretendido, muitas famílias fincaram suas raízes na região nortemineira. Encontrando

terras ainda inabitadas, instalaram-se nos espaços rurais e passaram a reproduzir seu modo de vida que não tiveram condições em suas terras de origem, devido à seca e ao processo de desapropriação por que passavam.

Ao se espalharem pelo território nortemineiro e povoarem os espaços rurais, as populações nordestinas, principalmente as baianas⁵⁵, estabeleceram relações de solidariedade entre famílias e interiorizaram saberes relacionados ao meio ambiente em que viveram e vivem, transmitindo seus saberes aos descendentes.

3.1.1 O Sertão e suas Gentes: etnoterritorialidades e etnicidades ecológicas

Na busca da compreensão sobre a noção de território, Rogério Haesbaert postula que o território na perspectiva cultural é primeiro um valor, pois “[...] não diz respeito apenas à função ou ao ter, mas ao ser. Esquecer este princípio espiritual e não material é se sujeitar a não compreender a violência trágica de muitas lutas e conflitos que afetam o mundo de hoje: perder seu território é desaparecer (2004, p. 43).”

Paul Little afirma que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos. A territorialidade é compreendida pelo antropólogo como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico” (2002, p. 3). Portanto, compreende-se que as estratégias para garantirem a reprodução material e social de um grupo familiar ou de uma coletividade constituem-se como estratégia de territorialidade humana, e tem uma multiplicidade de expressões que acarretam grande diversidade de territórios e estes se manifestam em suas particularidades socioculturais.

Essas formas singulares de expressões tecem as identidades locais na partilha de mitos e crenças, nos códigos de conduta e na organização social interna, uma história comum que define as especificidades do grupo. Ao mesmo tempo, os distingue dos demais pela diferença desse grupo em relação a outros grupamentos sociais que

⁵⁵ Segundo os moradores da Gameleira, os habitantes fundantes da comunidade foram os migrantes baianos que, em seu percurso itinerante, chegaram pela “Estrada Baiana” citada por Paula (2009). Esta estrada passa pela comunidade.

se organizam e interpretam a vida e seus fenômenos, e que se relacionam com os outros e com a natureza trabalhando e vivendo de forma diferente da sua. Chelotti afirma que, “A identidade é construída por subjetividades individuais e coletivas e pode estar relacionada a grupos sociais ou ao pertencimento territorial”. Para este geógrafo, são varais as identidades existentes no espaço geográfico, pois “os indivíduos se reconhecem a partir da sua territorialização num determinado lugar” (CHELOTTI, 2009, p. 226).

Em cada ambiente – entre cerrado e caatinga – o camponês nortemineiro forjou uma identidade singular aprendendo a conviver com o meio que o cerca, adequando cultivos e criação de animais de acordo com a disponibilidade dos recursos naturais existentes no território que habita. Donald Pierson (1972) ao realizar estudos sobre o homem do vale do São Francisco descreve em seus relatos a existência de populações conhecidas como veredeiros e os geralistas ou geraizeiros. Estas populações, como muitas outras das várias regiões do país, passaram a ter visibilidade política a partir da Constituição de 1988, quando se iniciou um longo debate político, impulsionado pelo debate acadêmico sobre os seus direitos. Estes debates relacionam-se à importância de se resguardar seus conhecimentos tradicionais, tanto por simbolizarem povos que historicamente contribuíram para a construção da nação brasileira como pelo fato de serem reconhecidos como os guardadores da biodiversidade dos territórios que habitam. Nas palavras de Costa,

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 (2006, p. 97).

São atualmente considerados populações ou povos tradicionais que expressam territorialidades específicas, caracterizadas pela relação próxima com o ambiente, pelos vínculos de solidariedade e o trabalho familiar. A relação estabelecida entre sujeito e ambiente acarreta um *know-how* sustentado nas práticas do fazer, na vivência cotidiana e na transmissão sucessória desses saberes. Costa aponta que “a terra não é somente lugar de produção e reprodução, ela é transformada no próprio

corpo social, dado que nela estão enterrados os seus ancestrais que instituíram os seus 'mundus', suas especificidades estão pautadas nas formas como se relacionam com o ambiente, os seus ancestrais e mitos, expressando a sua historicidade (2006, p.83).

Ao elaborar estudos sobre as populações tradicionais do Norte de Minas, Dayrell relata que

Quando refiro a populações tradicionais, estou referindo à diversidade e complexidade do que é a sociedade camponesa, composta de agricultores tradicionais, coletores extrativistas, pescadores e garimpeiros artesanais. Camponeses que, segundo Firth (apud Diegues, 1996:81), podem concomitantemente, de acordo com a necessidade ou estação do ano, serem agricultores, pescadores, caçadores, artesãos ou extrativistas. Que, segundo Toledo (1996:24) consomem no todo ou em parte, os frutos do trabalho obtidos a partir da apropriação de uma parcela da natureza, onde a fonte predominante de energia utilizada é a solar e os meios intelectuais são seus próprios conhecimentos e crenças. Tradicional que significa não um sistema cultural estático, antigo, que não se renova, pelo contrário, um sistema dinâmico, com padrões de comportamento transmitidos socialmente. Onde os modelos mentais usados para perceber o mundo, com símbolos e significados socialmente compartilhados (Diegues, 1996:87) são interpretados e seguidamente reinterpretados, à luz de uma maior ou menor resistência cultural e específica de cada povo, de cada cultura (1998, p. 12).

Cláudia Luz de Oliveira (2005, p. 44-45), citando Diegues e Arruda (2001), aponta as principais características das populações tradicionais. Segundo os autores, estas populações se caracterizam:

- pela dependência da relação de simbiose entre a natureza, os ciclos e os recursos naturais renováveis com os quais se constrói um modo de vida;
- pelo conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos, que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido por oralidade de geração em geração;
- pela noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- pela moradia e ocupação do território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- pela importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implicaria uma relação com o mercado;

- pela reduzida acumulação de capital;
- pela importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- pela importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, pesca e atividades extrativistas;
- pela tecnologia utilizada, que é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor e sua família dominam todo o processo até o produto final;
- pelo fraco poder político, que em geral reside nos grupos de poder dos centros urbanos;
- pela auto-identificação ou identificação por outros de pertencer a uma cultura distinta.

Diegues e Arruda interpretam as populações tradicionais como grupos culturalmente diferenciados que em sua trajetória histórica construíram e atualizaram seu modo particular de vida e de relação com a natureza. A cooperação social entre seus membros, a adaptação a um meio ecológico específico e um grau variável de isolamento permeia este tipo de organização social.

No Norte de Minas, essas populações se encontram espalhadas por todo o seu território, como mostra o Mapa 02. Neste capítulo, considero as comunidades camponesas sertanejas como populações tradicionais. São as “gentes sertanejas” (COSTA, 2006), sintetizado no Quadro 3: As Gentes Sertanejas: etnoterritorialidades e etnicidades ecológicas.

AS GENTES SERTANEJAS: ETNOTERRITORIALIDADES E ETNICIDADES ECOLÓGICAS ⁵⁶						
	As gentes das veredas	As gentes dos gerais	As gentes das caatingas	As gentes dos quilombos	As gentes indígenas	As gentes das vazantes
Localidades	localizam-se na margem direita do rio São Francisco. Profundo sentimento de pertença ao lugar.	Localizam-se nos planaltos, encostas e vales das regiões dos cerrados.	Localizam-se nos sopés da Serra do Espinhaço, denominada Serra Geral.	Localizados nas margens dos rios, ribeirões e lagoas do vale do rio Verde Grande. Floresta de caatinga arbórea.	Localizadas no trecho médio São Francisco, muitas delas dizimadas pelos bandeirantes.	Localizam-se em ilhas e barrancas do rio São Francisco e outros rios nortemineiros.
Características	A agricultura de vereda e a utilização da palmeira Buriti permeiam suas vidas. O conhecimento de técnicas de manuseio do ambiente compreende o rodízio de áreas, possibilitando a sua regeneração e a reprodução social das comunidades veredeiras. Pg. 89	São os geraizeiros, campineiros e chapadeiros. Distinguem-se por uma forma singular de apropriação regida por um sistema peculiar de representações, códigos e mitos (Dayrell, 1998). Lavouras diversificadas em espécies e variedades, criação de gado e extrativismo nos espigões, chapadas e tabuleiros.	Descendentes de migrantes portugueses e italianos. Introduziram na cultura existente uma racionalidade distinta. Agricultores familiares, racionalidade econômica que os vincula ao mercado.	Povos de maior incidência na região, os quilombolas emergiram como população tradicional a partir da Constituição de 1988. Articulação entre agricultura, criação de gado na larga, caça, pesca e extrativismo.	Os Xakriabá vivem em uma região de transição entre cerrado e caatinga. Apropriação coletiva do território, e o seu modo de uso se estabeleceu nos moldes de uma economia regional, sertaneja, cabocla. Cultivo de roças com a técnica de coivara, criação de animais e coleta extrativista.	Manejo do ecossistema sanfranciscano, articulando diversos ambientes existentes em cada território vazanteiro para a prática de agricultura de vazante e sequeiro, a pesca, criação de animais e extrativismo. Sua formação cultural foi influenciada pelos povos indígenas e negros. Linguagem e literatura popular herdados dos processos migratórios.

QUADRO 3: As Gentes Sertanejas: etnoterritorialidades e etnicidades ecológicas.

FONTE:CUNHA, 2010. Baseado em COSTA (2006, p. 88-102).

⁵⁶ Atualmente, essas populações articulam formas de resistência, principalmente os povos quilombolas, que os possibilitem permanecerem em seus territórios e a sua reprodução social, (Costa, 2006; Almeida, 2008). Esta discussão é realizada na seção 3.4.

Sobre as identidades camponesas nortemineiras, Dayrell relata que

No Norte de Minas escutamos, com frequência, os camponeses fazerem referências a outros ou a eles mesmos, como sendo vazanteiros, barranqueiros, catingueiros ou geraizeiros. Diversos autores, estudando distintas regiões, têm resgatado os usos destes termos pelas populações locais. Ladeira (1951), impressionado com as vastidões “incultas” no Norte de Minas, cita a existência, no interior das regiões do vale do São Francisco, de pequenos núcleos de populações com denominações especiais, conforme a região habitada: Chapadeiro - os que moram em regiões denominadas de chapadas; Campineiro - os que habitam nas campinas; Barranqueiro ou Vazanteiro - os que vivem e produzem nas barrancas ou vazantes do rio São Francisco (1998, p. 73).

São identidades construídas no processo de territorialização de seus espaços de vida. Identidades que unem homem e meio, fruto da elaboração mental do camponês que compreende a interdependência entre um e outro. As identidades territoriais sertanejas são compreendidas por Almeida (2008, p. 47) como a “etnoterritorialidade do sertanejo”, e por Parajuli (1996, apud COSTA, 2006) como “etnicidades ecológicas”. Ou seja, frutos de processos que imbricam cultura e ambiente permeando a relação do homem com o território que habita: o sertão nortemineiro, o espaço que vincula a população rural aos ambientes das caatingas e dos cerrados - e suas múltiplas variações.

Este vínculo entre homem e ambiente estabelece formas diversas do camponês conviver com o meio e de territorializá-lo material e simbolicamente, através dos significados dados aos espaços habitados. Surgem, assim, identidades geraizeiras, vazanteiras, quilombolas, catingueiras e veredeiras, como mostra o Quadro 2, fruto da etnoterritorialidade sertaneja, da relação próxima dessas populações com o ambiente e da cultura tecida pelas especificidades locais.

Negros aquilombados, indígenas e famílias nordestinas retirantes habitaram espaços de grande diversidade natural da região: o cerrado - cerradão, campo sujo, matas de galeria, veredas - a caatinga e as faixas de transição entre um bioma e outro. Todas estas áreas forjaram identidades diversas que vinculam a população ao meio, uma territorialidade que une cultura e ambiente, são as identidades territoriais,

reflexo da interiorização pelas populações da natureza, dos espaços de vida (COSTA, 2006; ALMEIDA, 2008).

Geraizeiros, caatingueiros, veredeiros ou simplesmente camponeses, produziram, reproduziram e reproduzem uma organização que se expressa na utilização dos diversos espaços para desenvolverem atividades que assegurem a continuidade de seus modos de vida.

Na compreensão dessas populações os tempos são múltiplos: tempo de preparo da terra, tempo de plantio, tempo de colheita. Tempo de descanso, tempo de oração, tempo de festejos. Tempo e tempos organizados de acordo com as necessidades materiais e imateriais de cada povo, de cada crença, de cada modo de vida. Formas diversas de vida que se caracterizam por uma teia de relações entre homens e mulheres, e entre estes e o meio: o sertão! Podemos, assim, definir a cultura sertaneja como

Resultado do caldeamento de modos de comportamento, relações, saberes e fazeres de etnias diferenciadas que se colocaram em contato no território nortemineiro bem como as transformações verificadas, com o passar do tempo, em função das articulações das populações existentes com homens de outras regiões (COSTA, 1997, p. 82).

No entremeio dessa cultura sertaneja podemos observar as tradições resultantes de heranças passadas que geraram laços de solidariedade e se tornaram a base de sustentação dessas populações. Estes laços manifestam-se nos mutirões, nas relações de vizinhança e também nas figuras das parteiras, das benzedadeiras, dos raizeiros, atores importantes para as populações locais. Suas representações simbólicas orientam as relações estabelecidas, possibilitando o equilíbrio entre as distâncias do sertão – que por muito tempo os isolaram dos demais tipos de povoamentos não camponeses – e a afirmação da crença e do sagrado que os aproximam de uma lógica religiosa (BRANDÃO, 1999).

Este conjunto de fatores permeia o modo de vida dessas populações e dão sentido a ele ao serem elaboradas as formas de organização interna, a ritualização do trabalho e as práticas cotidianas, as formas como se relacionam com os seus ancestrais

e constroem os seus mitos. São as especificidades existentes no interior de cada população sertaneja na territorialização do seu espaço de vida, das particularidades socioculturais vinculadas à construção histórica de seus territórios.

O processo de territorialização, ou seja, de apropriação material e simbólica dos territórios das populações rurais sertanejas, teve como fator de ruptura a inserção na região de políticas públicas que objetivaram o seu desenvolvimento econômico. Estas políticas objetivaram vincular o espaço nortemineiro ao sustento energético e de matérias-primas para a produção industrial do Sudeste, principalmente as políticas desencadeadas a partir da década de 1970, como passo a discutir a seguir.

3.2 Novas territorialidades no sertão nortemineiro

As décadas anteriores a 1970 são historicamente marcadas pela presença das “gentes sertanejas” no sertão nortemineiro, com toda a sua multiplicidade de vida, de etnoterritorialidades e de etnicidades ecológicas. Os processos de transformação deste espaço desencadearam a sua desarticulação ou o seu desaparecimento devido à perda dos territórios e ao encurralamento dessas populações.

Este processo teve início a partir da década de 1940, quando São Paulo emerge como centro industrial do país. Esta industrialização atrai a atenção dos grandes fazendeiros, e estes passam a buscar novas alternativas de lucro, desencadeando a desarticulação do “todo econômico” preexistente. Os “coronéis” passaram a buscar na indústria produtos e capital que representavam o desenvolvimento. Entram em declínio as alianças internas, inicia-se o tempo das alianças firmadas entre fazendeiros e as sociedades industriais distantes. Sobre este período Dayrell conclui que “Para não perderem os privilégios, é como se preparassem para a revolução agro-industrial que só viria a acontecer, de fato, nos finais da década de sessenta e início da década de setenta” (1998, p. 72).

Este processo de desarticulação das alianças firmadas entre “coronéis” e camponeses, de um arranjo preexistente que garantia certa autonomia à região, passa

a ser rompido aceleradamente a partir da década de 1970. No período da Ditadura Militar, estabelece-se como prioridade o desenvolvimento do parque industrial do país, pois este governo tinha como premissa o desenvolvimento voltado “para dentro”. Este período ficou conhecido como o do “milagre brasileiro”.

Para a aceleração do desenvolvimento industrial, o país carecia de fontes de energia que sustentassem os parques industriais nascentes. Essa demanda foi atendida a partir de políticas públicas que direcionaram os investimentos estatais de acordo com as necessidades desenvolvimentistas, dividindo os espaços regionais em áreas de fornecimento energético e de matéria-prima e em áreas de industrialização. O Norte de Minas atendeu, em grande parte, como suporte energético para o desenvolvimento industrial do país, uma vez que foi compreendida pelo Estado como região atrasada e despovoada. Na realidade, esta visão acarretou o (des)envolvimento da região e dos arranjos sociais nela preexistentes.

Para implantar o desenvolvimento econômico no Norte de Minas, o Estado teve como meta a introdução de atividades capitalistas no campo, entre elas a implantação de silviculturas de *eucaliptos* e de monoculturas. Com isso, os cerrados tornaram-se a nova fronteira agrícola do país⁵⁷. Novas formas de apropriação deste espaço foram efetivadas, modificando a relação campo-cidade e, conseqüentemente, ameaçando os modos de vida das gentes sertanejas. As políticas públicas que incentivaram as transformações foram impulsionadas pela Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) que possibilitou a instalação e a implementação de complexos agrícolas e industriais no sertão nortemineiro, considerado para fins de planejamento e execução estatal como Região Mineira do Nordeste (RMNe).

De acordo com Rodrigues (1999), desenvolvimento implica a redução de desigualdades na distribuição de renda, como também nas condições sociais, culturais e no acesso à saúde e à educação para toda a população. Concebida para ser um elemento indutor do crescimento econômico, de modo a corrigir as disparidades

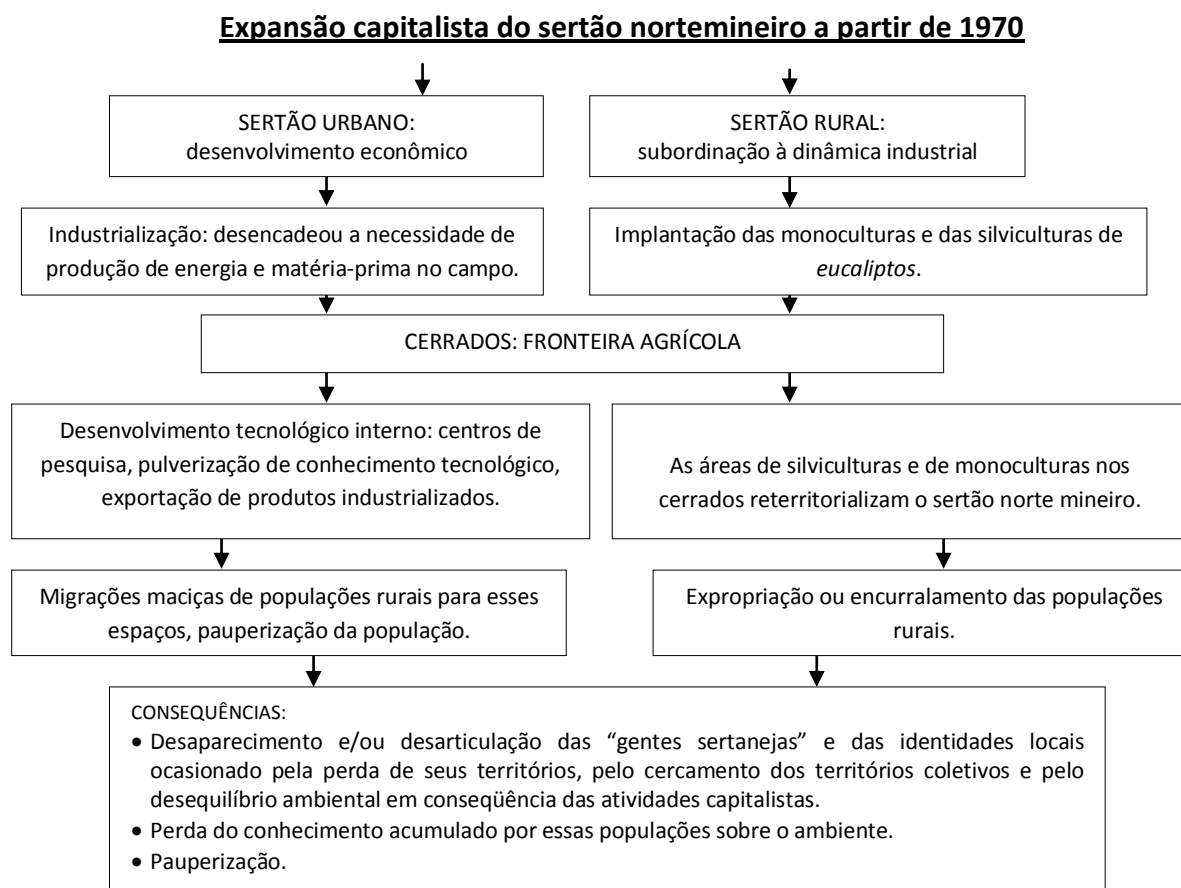
⁵⁷ A discussão sobre a desapropriação das populações rurais no Norte de Minas, com enfoque dado ao município de Buritizeiro, foi realizada na minha dissertação de mestrado, concluída em 2006.

regionais, a SUDENE priorizou o desenvolvimento econômico do Nordeste por grupos empresariais, entendendo que este seria fator que possibilitaria a diminuição das desigualdades regionais. A implantação de pólos e distritos industriais, de projetos de irrigação para a modernização da agricultura e da instalação de empresas de carvoejamento e reflorestamento foram alguns dos empreendimentos implantados na região com incentivos desta superintendência. Estes últimos tinham o objetivo de fornecer energia para as indústrias de base do Sudeste.

Nesse processo, expressiva parcela da população camponesa foi expulsa de suas terras, uma vez que ocupava terras consideradas devolutas que foram concedidas pelo Estado a grupos empresariais. “Os latifundiários e fazendeiros expulsavam os posseiros com ações violentas, com milícias formadas por jagunços e grileiros e, nesses conflitos, muitos perderam a vida. A expropriação consumava-se com ação repressiva da Polícia Militar (...)” (FEITOSA, 2008, P. 47). Segundo Gonçalves,

O cercamento dos campos, tal como na Inglaterra, não tardou a se fazer, contando, inclusive, com o apoio formal do Estado, privatizando grande parte das terras devolutas, com contratos de concessão por vinte anos para empresas de plantação de eucalipto, como os efetuados pela Ruralminas durante o regime ditatorial sob tutela militar, em Minas Gerais (GONÇALVES, 2004, p. 222).

Esse tipo de planejamento estatal acentuou ainda mais o sistema concentrador de propriedade da terra e os privilégios distributivos concedidos às empresas do setor privado. Assim, grande parte dos lugares de vida da população rural nortemineira se transformou em espaço de reprodução capitalista. As transformações ocorridas neste espaço estão ilustradas no esquema a seguir:



ESQUEMA 4: Expansão capitalista do sertão nortemineiro a partir da década de 1970.

FONTE: CUNHA, 2010.

Como aponta o Esquema 4, as políticas voltadas para o desenvolvimento da região nortemineira acarretaram severas consequências socioambientais em decorrência da expropriação da população rural e do desmatamento da vegetação para abrigar esta nova forma de exploração capitalista.

Dezenas de famílias que viviam e se sustentavam por meio de práticas camponesas foram expulsas, “invisibilizada nesse processo de desenvolvimento baseado na modernização do campo” (FONSECA, 2012, p. 31). A consequência foi a perda do conhecimento acumulado devido ao desaparecimento e/ou desarticulação das “gentes sertanejas” e das identidades locais ocasionados pela perda de seus territórios, pelo cercamento das terras coletivas de prática extrativista e pelo desequilíbrio ambiental em decorrência das novas atividades. Acarretou, também, a pauperização⁵⁸ das populações que permanecem nas áreas rurais e que lutam por

⁵⁸ O sentido dado ao termo “pauperização” das populações rurais refere-se à inexistência de formas anteriores de auto-sustento dessas populações. Na atualidade, os camponeses têm que comprar grande

criarem novas estratégias de sobrevivência, e daquelas que se transferiram para as áreas urbanas e que habitam as periferias das cidades.

Uma análise sobre o que se perdeu ou transformou, a partir das mudanças ocorridas foi realizada a partir do estudo de duas comunidades sertanejas nortemineiras. São elas:

1ª. Capão Celado, comunidade veredeira localizada nas cabeceiras do rio Formoso, município de Buritizeiro. O processo de transformação ocorrido nesta comunidade ocasionou a desapropriação da maioria de seus habitantes, restando apenas os remanescentes que conquistaram a propriedade jurídica de suas terras. Atualmente totalizam sete famílias de um tronco comum que se encontram encurraladas principalmente pelas monoculturas de soja e de café e das silviculturas de *eucaliptos*.

2ª. Barra do Pacuí, comunidade vazanteira localizada no município de Ibiaí. Esta permanece sofrendo as pressões advindas das empresas reflorestadoras e das grandes fazendas que a rodeia. A perda das chapadas e o encurralamento de suas áreas de trabalho propiciam a necessidade de se criar novas estratégias de reprodução social, visto que o seu território contraído não os permite terem condições de trabalho para a totalidade da população.

parte dos produtos necessários à sua reprodução. No passado, estes produtos eram por eles cultivados/produzidos.

3.2.1- Capão Celado: das relações de reciprocidade ao esvaziamento das gentes veredeiras

Tinham muitos da minha família aqui. Eu cresci e vivi aqui, na beira do Formoso, toda a minha vida. Só mudei uma vez de casa, morava perto daqui, no Formoso mesmo. Naquele tempo, as roças emendavam umas nas outras. A gente trabalhava muito junto, era muita família. Mas a Plantar expulsou todos, falando que a terra era dela, que tinha a escritura. Ameaçava e trazia polícia: correu com todos. Aí, eles desmataram tudo, fizeram carvão e plantaram eucalipto. (Dona Zelu – Capão Celado, em 07/2005)



FOTO 02: Rio Formoso, médio curso.

AUTORA: Graça Cunha, 11/2005.

O rio Formoso localiza-se no noroeste do município de Buritizeiro e percorre aproximadamente 90 quilômetros de área de cerrado antes de desaguar no rio São Francisco. A comunidade Capão Celado⁵⁹, localizada próxima à nascente do rio, nas margens de uma de suas veredas, é constituída por famílias que habitam a mesma área que habitaram seus antepassados quando se mudaram para a região, na primeira metade do século XX.

⁵⁹ Nesta comunidade, os camponeses se identificam como lavradores, e não como veredeiros. Utilizo o termo veredeiro devido à compreensão de seu ambiente de reprodução social. No item 4.3.1 delimito os espaços em que essas novas categorias são utilizadas como forma de afirmação política de seus direitos territoriais.

Capão Celado foi gradativamente rodeada pelas empresas agroindustriais que se instalaram nos arredores e que têm aumentado os desequilíbrios ambientais gerados pela utilização intensiva da água, do solo e de insumos artificiais. As monoculturas ameaçam a sustentabilidade da prática extrativista de coleta de frutos do cerrado para a produção de alimentos e de medicamentos e da agricultura veredeira.

As veredas são os cursos d'água seriamente atingidos por estas atividades, que se instalam em suas margens, represando-as e ou redirecionando o seu curso natural. Estas nascentes são responsáveis pela alimentação da maioria dos rios do cerrado. As águas que brotam nas chapadas formando as veredas, e os frutos que nascem das árvores neste subsistema são responsáveis por alimentarem e matarem a sede dos animais característicos do bioma cerrado. São, também, fontes de alimento para muitas espécies, uma vez que sua cobertura vegetal permanece verde durante todo o ano. As copas dos buritizais são o berçário das aves: araras azuis, maritacas, papagaios, periquitos. As águas calmas são o berçário dos peixes, o solo turfoso e o alimento das árvores são o lugar seguro onde as mães encontram abrigo para seus filhotes. Outra função ecológica da vereda é servir de refúgio nos momentos das grandes queimadas.

(...) não poderia deixar de me lembrar da mãe de minhas águas, do mais belo espetáculo cênico do mundo tropical, meu oásis, de maior beleza que o saariano. A ela confiei as mais nobres funções. Eu a dotei de espécies não encontradas em nenhum outro subsistema sob o meu comando, como o buritizeiro, a palmeira providencial do sertão, pois dela tudo se tira, tudo se faz. É a guardadora de água e de alimentos frescos para meus bichos durante as quatro estações do ano, defendendo-os também das ardências do fogo natural ou ateado que, no esconder das chuvas, flameja e crepita na macega seca de meus gerais, mas com muito respeito pelo úmido da vereda. Ela é meu santuário. (CHAGAS, 2003, p.21).

Quando as veredas têm seu equilíbrio rompido, são rompidas também as características da hidráulica, o que compromete a sua perenidade. Gradativamente, suas águas deixam de correr e o lençol freático, que anteriormente se encontrava próximo à superfície do solo, sofre um rebaixamento devido à sua impermeabilização. Durante anos, os buritizais permanecem como registro de um tempo passado, demarcando o lugar onde anteriormente corria a vereda - muitas vezes sendo

engolidos pelos areais que se formam ao seu redor - como se estivessem acusando aqueles que passam as suas dores pela perda do seu espelho.

Os moradores que permanecem em Capão Celado convivem com as práticas predatórias de desmatamento nas áreas de preservação para a monocultura mecanizada de soja e café e de implantação das silviculturas de eucaliptos.

Anterior às transformações ocorridas, as práticas de mutirão, as festas de reis, as relações de vizinhança asseguravam a representação social desta população. As centenas de veredas existentes nos arredores do rio possibilitavam o cultivo em extensas áreas e o rodízio da terra para produção, fornecendo-lhes o auto-sustento alimentar nos territórios coletivos, complementado pela pesca e a venda do excedente produzido.

Senhor Messias, morador de Capão Celado, relatou parte de sua história de vida: a chegada com o pai e onze irmãos e a luta que travou com a justiça para conseguir a propriedade da terra pela lei de Uso Capião. Sua família conseguiu permanecer em seu território, ao contrário da grande maioria de famílias que deixaram suas terras devido à pressão realizada pelas empresas e a polícia local para expulsá-los:

Aqui tinha umas 80 famílias que morava aqui. A Plantar, que tinha mais de 50 mil hectares de terra, chegou em 1974 e começou a pressionar as famílias para irem embora, falando que tinha a escritura, que tinha comprado a terra. Tinha outras empresas: a Pinusplan, a Bradesplan (54 mil ha, hoje é dos Petcov), Liasa, Rima. Teve uma vez que o delegado João Queiroz, a mando da Liasa, veio aqui e queimou tudo: curral, plantação e casa, para espantar a gente. Mas eu entrei na justiça e fiquei, consegui a escritura por liminar da justiça. Tive sorte, era um juiz que tinha raiva dos militares, ele foi exilado na ditadura. A Ruralminas é que tomava a terra do povo. (Sr. Messias Veloso, Capão Celado, em 04/2005).

Apesar de conseguir permanecer neste espaço, a família Veloso teve sua vida modificada pelas agroindústrias que impediram a organização pré-existente permeada por relações de solidariedade e vizinhança. Além disso, se encontrarem impedidos de continuarem pescando devido à alta taxa de agrotóxicos despejados no rio comprometendo a saúde dos peixes e periodicamente causando a sua mortandade.

Estas famílias encontram-se isoladas, cercadas pelos vazios humanos refletidos nas monótonas paisagens homogêneas das plantações que os cercam.

A expropriação do camponês e as degradações sofridas no ambiente daqueles que conseguiram permanecer têm como conseqüências a migração, a proletarização e a ascensão da categoria do trabalhador volante. As classes operárias agora também vivem no campo ou do campo, são os operários itinerantes, os operários bóias-frias, os operários da terra.

Quando as empresas começaram a se instalar nas imediações da comunidade na década de 1970, havia cerca de 80 famílias veredeiras que habitavam as cabeceiras do rio Formoso, como relata o Sr. Messias. Quase todas elas foram expulsas pelas empresas e pela polícia⁶⁰, uma vez que habitavam terras que foram consideradas devolutas pelo Estado. Muitos dos antigos camponeses retornaram como trabalhadores assalariados.

⁶⁰ Informação fornecida por Dona Zelu, moradora de Capão Celado, em 04/2005. Sua origem e vida vinculam-se a esta comunidade. Ela cita, também, a atuação do DOPS, Departamento de Ordem Política e Social, dos delegados do município e dos capatazes das empresas, que utilizavam armas de fogo e ameaçavam os moradores, para que se retirassem da área que lhes fora cedida pelo governo para explorar suas atividades.

3.2.2 Barra do Pacuí: dos territórios coletivos aos cercamentos das gentes vazanteiras

Ali todo mundo era unido, se divertia, pois todo mundo era irmão era cumpade, era alegre e feliz, tinha dificuldade também e os reparo de veis em quando mais depoistodos se acertava, o trabaio era coisa que todo mundo fazia, aquela lida do dia adia, era do trabaio pra casa e da casa pras rezas e de veis em quando umabrincadeirinha, e ninguém se reclamava, ali saia até casamento, intão ficava alimesmo que já era da famia⁶¹.



FOTO 03: Mulher carregando bacia na cabeça com roupas lavadas nas águas do rio Pacuí.

AUTORA: Fernanda Amaro, 2009.

A comunidade da Barra do Pacuí pertence ao município de Ibiaí, localizado no início do trecho do Médio São Francisco e está inserida no bioma dos cerrados. A comunidade se encontra na confluência dos rios Pacuí e São Francisco, e apresenta uma população de 280 habitantes (IBGE, 2000) distribuídos em 51 famílias e 50 residências⁶².

O processo de territorialização da Barra do Pacuí teve como marco fundante a chegada na década de 1930 de cinco famílias negras ao local, oriundas de uma fazenda de Pirapora, ocupando aproximadamente 48 hectares (SANTOS, 2008). Segundo

⁶¹ Depoimento colhido por Sousa (2009).

⁶² Assim como ocorre em Capão Celado, na Barra do Pacuí os camponeses se identificam como lavradores, e não como vazanteiros. Utilizo o termo vazanteiro para nomeá-los também devido à compreensão de seu ambiente de reprodução social. No item 4.3.1 delimito os espaços em que essas novas categorias são utilizadas como forma de afirmação política de seus direitos territoriais.

relatos dos moradores, quando seus ancestrais chegaram primeiramente vieram apenas os homens que, após a compra das terras, construíram seus barracos e passaram a “descortinar”⁶³ a terra para o cultivo. Passado um ano, quando já havia a garantia de alimento para as famílias é que estes as buscaram. A partir daí, com a ajuda das mulheres, construíram suas casas de adobe, utilizando o barro de uma lagoa existente em seu território.

Em relação ao trabalho, este era definido em função do gênero, os homens com as atividades de pesca e de cultivo e as mulheres encarregadas dos afazeres que envolviam o cuidado da família e o cultivo da horta nas vazantes. Esta divisão não era estática, uma vez que as mulheres trabalhavam nos roçados em épocas que demandavam maior trabalho. “[...] *Nois fazia a obrigação de casa, plantava as horta, a vazante era na beirinha mesmo do Pacuí, justamente, fazia a lavoura e ajudava a colher a roça*”, (dona Maria Messias, 2009).

A mobilidade dos homens no território sempre foi maior que a da mulher. Os trabalhos realizados em espaços mais distantes das moradias onde realizavam as suas plantações, os gerais⁶⁴ utilizados para a criação do gado à solta e o extrativismo, além da atividade da pesca eram práticas consideradas masculinas.

As plantações eram realizadas nas áreas próximas aos rios, locais onde os solos são beneficiados pelos ciclos anuais de recarga natural de insumos trazidos pelas águas em épocas das cheias, garantindo a sua fertilidade. Quando perdiam as características naturais, ou “empobreciam”, estas áreas eram deixadas em *pousio*⁶⁵ por um tempo determinado para a sua regeneração.

A divisão dos espaços de trabalho era realizada de forma a possibilitar a ajuda mútua e o acesso de todos à terra para o seu cultivo. Na Barra do Pacuí ainda na

⁶³ Termo utilizado pela população local para a prática de desmatamento em áreas destinadas à agricultura.

⁶⁴ De acordo com Costa (2005) e Porto Gonçalves (2000), os “gerais” indicam que a terra não é privada, é um modo de apropriação e uso comum das “terras comunais”, ou territórios coletivos. Segundo os autores, este modo de apropriação da terra pelas populações tradicionais foi muito comum na região nortemineira, que teve a sua dinâmica rompida pela ocorrência dos cercamentos realizados pela introdução das atividades de mercado neste espaço.

⁶⁵ Refere-se ao tempo em que a terra não é cultivada para descansar e regenerar suas características férteis naturalmente. O pousio pode durar anos, quando há possibilidade de cultivo em outras áreas.

atualidade é preservada esta organização, não há delimitação física destes espaços que são apropriados pelo trabalho, para os moradores não tem sentido a idéia de propriedade e sim de posse. Ou seja, as terras de cultivo eram e permanecem sendo demarcadas pelo processo de uso coletivo: o morador que cultivava uma área garante a sua posse enquanto nela trabalha. Em caso de mudança ou de abandono da terra por algum morador, outro pode se apossar dela para cultivá-la.

Esta comunidade se caracterizava pelos laços de solidariedade e pelo uso coletivo do território. A população utilizava as áreas das chapadas, os “gerais” para complementar sua alimentação através da coleta de alimentos e de produtos medicinais, para a caça e para a criação do gado à solta.

Entre os moradores da comunidade e os fazendeiros vizinhos originaram-se relações de reciprocidade. As fazendas de criatório de gado eram locais que possibilitavam à população a complementação de sua renda, tanto pela produção agrícola em sistema de meação nestes espaços, como por meio do trabalho prestado aos fazendeiros em épocas do ano que demandavam maior número de mão-de-obra. Este arranjo entre fazendeiros e camponeses foi apontado por Costa (1997) como o “todo econômico”, como já relatado.

A partir da década de 1970, a organização interna da região passou a transformar-se devido às políticas públicas que possibilitaram o financiamento bancários dos fazendeiros para a modernização de suas atividades, além do incentivo fiscal prestado às empresas que se instalaram para a produção das silviculturas de *eucaliptos*.

Em decorrência dessas transformações ocorreu o cercamento das terras e a quebra das relações pré-existentes entre fazendeiros e comunidade. Os moradores relatam que foram proibidos de adentrarem os “gerais” atualmente cercados pelos grandes proprietários das terras. Segundo seus relatos, estes contratam funcionários - denominados de *capangas* pela população local - que mantêm vigilância atenta dessas áreas e ameaçam os moradores da Barra do Pacuí quando estes pulam as cercas à procura de raízes, frutos e/ou lenha.

As terras utilizadas para o plantio são as próximas ao rio Pacuí, à uma lagoa existente nas imediações da comunidade e à ilha formada no rio São Francisco em frente ao território da Barra do Pacuí em decorrência da grande cheia de 1979. Atualmente, a ilha é a maior área de produção agrícola da comunidade. Contudo, as possibilidades de extrativismo, de criação de gado e de flexibilidade de seu território em terra firme deixaram de existir com os cercamentos.

Em relação ao trabalho assalariado, anterior à década de 1970, este era prestado aos fazendeiros próximos em épocas que demandavam aumento de mão-de-obra, como nos períodos de preparo da terra para o plantio, de colheita e de transporte de gado. Este arranjo possibilitava a permanência da população em seu território e a continuidade da organização interna de trabalho e de vivência em grupo.

Atualmente, o trabalho via migrações temporárias para o Triângulo Mineiro e o Noroeste do estado nas agroindústrias existentes nessas áreas (Santos, 2008), são as possibilidades existentes de assalariamento da população. As migrações são realizadas principalmente pelos homens da comunidade.

Com a compressão do território da comunidade, também as práticas tradicionais de trabalho e a organização social dos espaços foram alteradas:

- Houve a necessidade de aumento da produção agrícola no território comprimido, uma vez que já não ocorre a prática extrativista e a agricultura a meia. O uso intensivo dessas áreas acarreta a exaustão do solo e dos espaços antes destinados às outras atividades, como a criação de animais de pequeno porte. Atualmente estas atividades convivem no mesmo espaço;
- O pousio das terras que possibilita a sua regeneração natural não ocorre com a mesma frequência, apenas quando o solo encontra-se exaurido de sua fertilidade, incapaz de produzir;
- Os espaços de trabalho das mulheres de cultivo de horta nas vazantes foram apoderados pelos homens para a produção em maior escala de alimentos e de excedentes, desarticulando o papel da mulher na comunidade, a complementaridade do trabalho e o equilíbrio agroalimentar da população⁶⁶;
- A contração do território pelo cercamento dos gerais impossibilita as práticas tradicionais de extrativismo.

⁶⁶ Esta reflexão vai de encontro à realizada por Woortmann (1989).

Em síntese, o modo de vida desta população anteriormente vinculado ao uso dos “gerais”, ao cultivo no sistema de meação nas terras dos grandes fazendeiros, à comercialização do excedente para estes, além do trabalho que os mesmos possibilitavam à população foram extintos nesta nova dinâmica. Os empresários rurais passaram a cercar os gerais e expulsaram os moradores da comunidade que trabalhavam em suas terras. As relações de complementaridade foram rompidas, assim como os territórios de trabalho da comunidade foram cercados para a introdução das novas atividades.

Uma das conseqüências desta transformação é a pressão demográfica vivenciada atualmente pela comunidade, “que impõe um número pequeno de hectares por unidade familiar” (SANTOS, 2008, p. 118). A Barra do Pacuí atualmente encontra-se encurralada, cercada por monoculturas e florestas de *eucaliptos*.

Sobre os estudos apresentados, podemos concluir que, com exceção da família Veloso, as comunidades citadas neste capítulo - Capão Celado e Barra do Pacuí - ainda não conquistaram seus espaços de lutas. Para a primeira já não é possível, visto que quase a totalidade das famílias veredeiras já não se encontra mais reproduzindo este modo de vida.

Para a segunda comunidade este debate pode representar a permanência de sua reprodução social e cultural no território que ocupa, de sua identidade e etnicidade ecológica. Esta é uma luta que vem sendo travada por esta população, na busca da demarcação de seu território como Reserva Extrativista (Resex).

Sobre a resistência e as lutas travadas pelas populações tradicionais nortemineiras, entre elas a busca de implantação de Resex de seus territórios, realizo uma discussão no último tópico deste capítulo. Antes, porém, dialogo com Nogueira (2009), autora que descreve as formas como as populações geraizeiras povoaram e historicamente sofreram processos de expropriação de seus territórios. Realizo esta discussão devido à elucidação que ela trás sobre a forma como a população da comunidade Gameleira teve acesso à terra. Esta população vive nos gerais, em terras de **herdeiros**.

3.2.3 Os povos geraizeiros do Norte de Minas, processos histórico-geográficos de povoamento e de compressão e perda de seus territórios

A antropóloga Mônica Nogueira perpetra uma importante discussão sobre as diferentes formas de acesso à terra pelos geraizeiros nortemineiros, compreendidos como populações camponesas

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, (...) (NOGUEIRA, 2009, P. 15).

Desta forma, todas as populações camponesas que vivem nos cerrados são geraizeiras. Porém, as subdivisões existentes no interior da região indicam as suas múltiplas identidades, ou suas etnoterritorialidades (ALMEIDA, 2008), como mostra o Quadro 03 – As gentes sertanejas: etnoterritorialidades e etnicidades ecológicas⁶⁷.

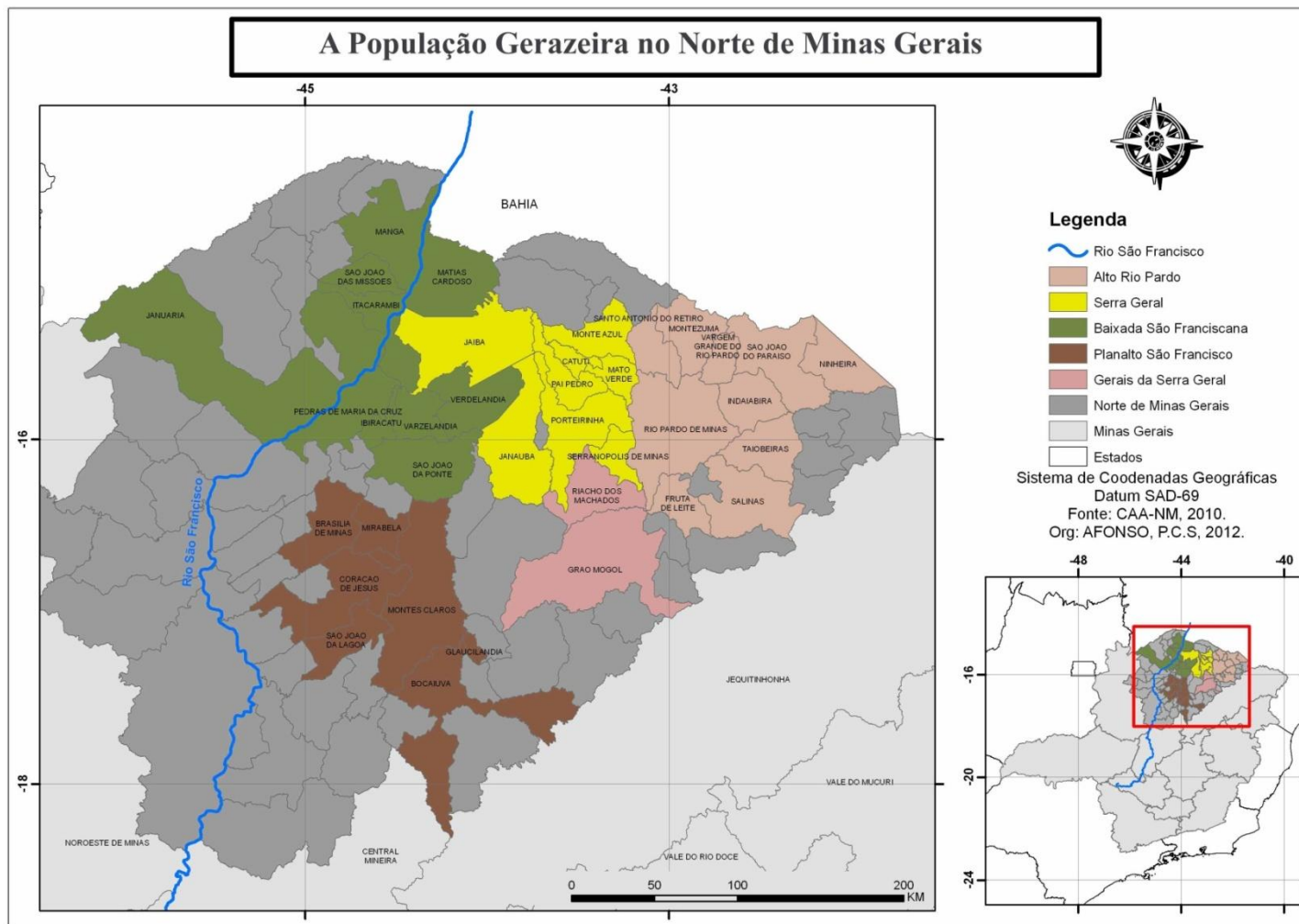
Segundo Nogueira, são três as formas como se configurou a instalação do camponês geraizeiro na região. Foram arranjos que expressavam as formas como se subordinavam ao grande fazendeiro os **herdeiros**, os **posseiros** e os **agregados**.

Porém, esta divisão vale também para as outras populações tradicionais nortemineiras, como já exposto neste capítulo, visto que ela se configurou em todos os espaços rurais da região, tanto no “sertão seco” como no “sertão molhado”⁶⁸. Aqui me atenho aos ocorridos no primeiro, ou “sertão seco”, pois este é o *lócus* onde realizo a minha pesquisa.

Visto que o povoamento pelos posseiros e agregados já foi discutido anteriormente neste capítulo, focalizo a discussão sobre a ocupação realizada pelos herdeiros, forma de acesso à terra ocorrido na Gameleira. Esta abordagem é necessária devido aos fatos que busco compreender e que irei relatar e discutir na última parte desta pesquisa.

⁶⁷ Este quadro encontra-se na seção 3.1.1.

⁶⁸ Como relato nas *palavras* introdutórias, esta é a divisão proposta para esta segunda parte na organização do quarto capítulo.



MAPA 4: A população Gerazeira no Norte de Minas Gerais
FONTE: CAA-NM, 2010. Org. Afonso P. C. S. 2012.

Como mostra o Mapa 03, as populações geraizeiras encontram-se espalhadas por grande parte do Norte de Minas. São populações que fazem parte da história do povoamento e de manejo dos recursos das diversas fitofisionomias existentes no bioma Cerrado. O povoamento do território camponês pelos geraizeiros deu-se através de sua instalação dentro das grandes fazendas – considerados agregados ou posseiros – e os que se instalaram fora dos domínios da fazenda – considerados herdeiros.

Seguindo a divisão proposta, e indo de encontro à discussão de Costa (1987), os posseiros e os agregados eram aqueles que possibilitavam o “todo econômico” nas fazendas, pois eram eles que forneciam mão-de-obra e alimento aos proprietários, não havia relação salarial neste arranjo.

Com relação aos herdeiros, estes tinham e têm maior autonomia em relação à posse do território, visto que as suas terras são cartorialmente asseguradas. Originadas das sesmarias e transformadas em latifúndios, essas terras historicamente perderam valor a partir da decadência do ciclo do ouro. Devido ao impacto financeiro acarretado pela contração das fronteiras comerciais, muitos fazendeiros que vendiam gado e produtos alimentícios para as áreas mineradoras deixaram as suas terras ou as fracionaram e as venderam ou arrendaram aos pequenos produtores.

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 próindiviso (ou seja, em comum), foram muitas vezes partilhados entre herdeiros. (...). 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 (NOGUEIRA, 2009, P. 94).

A possibilidade de compra das terras pelos camponeses foi em consequência de sua desvalorização. Ao comprarem seus lotes de terra, formavam o território camponês a partir da união das famílias vizinhas para assegurarem a constituição das relações sociais que os caracterizam. Porém, os vínculos com os grandes fazendeiros citados por Costa também ocorreram nas terras de herança, visto que, na ausência do Estado, eram os “coronéis” as lideranças políticas locais.

Nogueira descreve que as redes de reciprocidade moldavam as formas como se organizavam as populações camponesas geraizeiras, pois “o trabalho coletivo e a ajuda mútua entre as famílias que se reconheciam como parte de uma unidade de parentesco e/ou vizinhança também contribuíam para fortalecer os laços entre os geraizeiros e seu sentido de pertença ao lugar”. Uma dinâmica que permitiu a consciência de grupo através das relações de reciprocidade estabelecidas.

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 (2009, p. 98).

As relações de reciprocidade caracterizam a organização camponesa, como relata Mauss (1974). No espaço nortemineiro, elas foram construídas a partir da chegada de migrantes que vieram para esta região em busca de melhores condições de vida.

Os laços entre iguais fortaleceram as possibilidades de uma reestruturação social gerada pelos seus deslocamentos. Esses primeiros povos tinham em comum a necessidade de erigirem um novo território camponês em que pudessem reconstruir suas histórias interrompidas. As relações e alianças aqui costuradas lhes asseguraram isto, o que foi rompido com a chegada da modernidade, como apontam Nogueira, Costa e Luz (2012), Dayrell (1998) e Luz (2005). Esses são alguns dos pesquisadores que focaram seus estudos nos impactos sofridos pelas populações que se originaram como posseiros ou agregados, ou seja, que povoaram as áreas que pertenciam aos domínios dos fazendeiros da região. Isto porque são eles os que sofreram maior impacto frente aos novos parâmetros econômicos que se instalaram a partir da década de 1970.

O quadro a seguir distingue as diferentes formas de acesso à terra pelos geraizeiros e demais grupos camponeses durante os primeiros séculos de povoamento nortemineiro. Mostra as formas como as relações de reciprocidade se formaram e também as relações de subordinação com o grande fazendeiro.

AS DIFERENTES FORMAS DE ACESSO A TERRA PELAS POPULAÇÕES CAMPONESAS (GERAIZEIRAS) NO NORTE DE MINAS GERAIS			
	<i>Herdeiros</i>	<i>Posseiros</i>	<i>Agregados</i>
ORIGEM	Originárias das antigas sesmarias, estas áreas passaram a serem divididas no século XIX e postas à venda ou arrendamento. Grandes fazendas e sítios titulados se formaram a partir daí. As famílias extensas comuns na época passaram a dividir essas terras por meio de herança. A terra constitui patrimônio familiar, e sua transmissão sucessória é legalmente garantida.	Grupos camponeses que se apropriavam da terra por meio do trabalho. Esse apossamento podia ser ou não documentado. Normalmente, a propriedade das terras eram atribuídas à algum fazendeiro, o pagamento pelo seu uso era realizado por meio do trabalho prestado ao fazendeiro. Segundo Dayrell (1998), em alguns casos, se tornavam jagunços em épocas de conflito.	Diferentemente do arranjo realizado entre fazendeiros e posseiros, os agregados estabeleciam-se em moradas próximas às da sede da fazenda. As relações entre agregados e fazendeiros eram mais estreitas, e as terras a eles destinadas eram mais férteis que as dos posseiros. O pagamento pelo uso da terra era realizado através de serviços prestados aos fazendeiros.
RELAÇÕES	As relações entre famílias e entre núcleos camponeses geralmente é maior neste arranjo, visto que a terra é assegurada e a dependência destes em relação aos fazendeiros foi historicamente menor.	Através do batismo dos filhos dos camponeses pelos “coronéis” estabeleciam-se as relações de compadrio entre posseiros e fazendeiros, tipo de aliança horizontal apontada por Costa (1997).	Neste arranjo, as relações também ocorriam de forma horizontal. Eram estabelecidas alianças através do compadrio entre o fazendeiro e os agregados a través dos laços firmados pela Igreja através do batismo.
AS MUDANÇAS EM CURSO	Existem dois tipos de regime nas terras documentadas. O primeiro é denominado próindiviso, ou seja, de posse comum de grupos de famílias. Essas terras eram individualizadas por meio do trabalho e divididas entre todos os descendentes. O segundo regime é aquele em que a propriedade pertence a uma família apenas, sendo a terra dividida cartorialmente apenas entre a sua descendência.	A partir do Estatuto da Terra de 1960 e da modernização do campo a partir de 1970, essas populações passaram a serem encurraladas ou expropriadas pelos fazendeiros com aval do Estado, que considerou essas terras como “devolutas”. No estado de Minas Gerais, a Ruralminas legitimou a tomada de terras pelos empresários.	Com a modernização das fazendas, as relações horizontais pré-existentes desvaneceram-se. Os agregados são expulsos das terras em que viviam em decorrência de novas alianças realizadas pelos fazendeiros e agentes de capital externo.
SITUAÇÃO ATUAL	A fragmentação da terra entre descendentes é um fator de sua minifundização, acarretando a migração de parte dos membros familiares ou a compressão do território camponês.	Expulsas de seus territórios, essas populações deixam de se reproduzirem como grupos camponeses e passam a habitar as periferias das cidades. Muitos voltam ao campo como trabalhadores assalariados das empresas de carvoejamento e reflorestadoras.	Como ocorreu com os posseiros, essas populações têm que migrar na busca de novos espaços para a sua reprodução. Na impossibilidade de novas terras, a migração para a cidade e o trabalho assalariado é um caminho sem volta.

QUADRO 4: As diferentes formas de acesso a terra pelas populações camponesas (geraizeiras) no Norte de Minas Gerais.

FONTE: CUNHA, 2013. Baseada em Nogueira (2009, p. 94-95).

O Quadro 4 aponta as transformações ocorridas no espaço rural nortemineiro a partir das novas dinâmicas que ali se instalaram a partir de 1970. Transformações essas que acarretaram a expropriação e a conseqüente migração das populações camponesas, tema já discutido anteriormente.

Entre posseiros e agregados, os impactos gerados pela dinâmica capitalista no campo foram sentidos de forma mais cruel, uma vez que o Estado agiu sobre eles, invisibilizando-os ao considerar seus territórios terras devolutas. Com relação aos herdeiros, estes também foram atingidos pela modernidade devido ao esvaziamento do campo e a ruptura das relações de vizinhança entre comunidades, ao cercamento de seus territórios pelas monoculturas e também ao aumento do preço da terra e a conseqüente minifundização são aqui apontadas.

Devido à dinâmica excludente, inicia-se a organização dessas populações para garantirem seus modos de vida, as lutas travadas são realizadas com o apoio de instituições civis e ONGs. Essas instituições e organizações lhes dão assistência técnico-financeira para conquistarem por meio de direitos constitucionais os seus territórios ancestrais. Contam também com apoio para reconstruírem, quando conquistam a posse desses territórios, os espaços destruídos pelo reflorestamento ou pela produção mecanizada, como veremos no próximo tópico.

Porém, em nenhum dos trabalhos consultados para a construção desta tese, encontrei uma discussão que mostrasse o que ocorreu e ocorre com as populações camponesas que têm a propriedade da terra garantida por herança⁶⁹. Apesar de serem diferentes as transformações acarretadas pela modernidade entre as três formas de acesso à terra, essas populações também passam por processos de mudança que gera uma necessária reestruturação dos seus modos de vida. As terras fragmentadas pela partilha entre herdeiros já não são suficientes para sustentar economicamente as novas famílias que surgem com o casamento; valorizadas as terras circunvizinhas⁷⁰, a

⁶⁹ Ao contrário do que vem ocorrendo nas áreas anteriormente citadas, na Gameleira, que é terra de herança, o apoio a esta comunidade se dá através de intuições e planos governamentais que os auxiliam com créditos e capacitações, via programas voltados para o fortalecimento da agricultura familiar.

⁷⁰ A Gameleira se encontra rodeada de comunidades tradicionais e terras pertencentes a fazendeiros criadores de gado. Tanto esta comunidade como as suas vizinhas se vêem impedidas de estender seus

possibilidade de compra de novas terras para suprir as necessidades acarretadas pela formação de novos núcleos familiares é remota. Além disso, os espaços de cultivo cada vez menores na terra dividida são utilizados até a exaustão pela produção continuada, não sendo mais possível a prática tradicional de pousio.

Assim, a migração é uma ameaça à manutenção dessa sociedade, vão-se os braços jovens para São Paulo ou alguma cidade próxima que lhes garantam assalariamento. Ficam os mais idosos, muitos deles sem condição física para o trabalho no roçado. Seduzidos pela modernidade e comprimidos em seus territórios, os jovens vivem um paradoxo: Ficar pode significar uma reprodução camponesa precária, ir significa a ruptura de um modo de vida que lhes é familiar.

Como já relatado, a resistência é construída e realizada de diferentes formas pelas populações camponesas que sofreram expropriação de seus territórios e pelas que não foram diretamente atingidos pela ameaça de sua perda, mas que indiretamente também o foram. Porém, o que se percebe é que a não expropriação dos territórios ancestrais significa a invisibilidade das demandas dessas populações por parte das ONGs. Com isso, elas são desamparadas de importantes estratégias articuladas junto a essas instituições que poderiam garantir-lhes o equilíbrio ameaçado ou já perdido.

3.3 Formas de resistência do campesinato no sertão Norte de Minas Gerais

A história das desigualdades existentes e vivenciadas na construção da sociedade sertaneja nortemineira é marcada por iniquidades comandadas por oligarquias locais. Essas oligarquias permanecem sendo reproduzidas historicamente e mantidas pelo Estado, que expropria as populações rurais para abrigar os segmentos mais abastados da sociedade. Além das antigas oligarquias, os novos empreendedores reproduzem neste espaço uma dinâmica de mercado. Industrializa-se o campo, e com isso uma nova e excludente dinâmica se instala de forma incisiva.

territórios em circunstância de sua localização privilegiada. Próximas de Montes Claros, centro econômico da região, são terras que possuem preço alto no mercado.

Diante disso, devemos compreender que esses fatores foram desencadeados por processos exteriores à região e até mesmo ao país, são reflexo dos acontecimentos mundiais que são gerenciados pela esfera econômica em detrimento das esferas sócio-ambientais e que têm alcance local, pois remetem ao processo global de expansão do modelo capitalista de produção.

Carlos Walter Porto-Gonçalves relata um importante fato ocorrido na ECO 92. Chefes de grandes nações se encontram para discutirem o futuro do planeta diante da destruição que o sistema capitalista impõe. Neste encontro, populações indígenas bradavam que 500 anos após o seu quase extermínio no processo de colonização, estes chefes de estado faziam uma reunião mundial para debaterem questões “sobre as quais aqueles povos sempre demonstraram conhecimento, sensibilidade e cuidado: água, ar, terra e vida!” (2010, p. 88). Do evento Rio + 20, ocorrido em 2012, fica a certeza de que os avanços percebidos de práticas concretas são ainda pequenos diante da enormidade de problemas que enfrentamos relacionados à degradação sócio-ambiental impulsionados pela produção capitalista.

Além das sérias questões ambientais, povos ainda são expropriados para garantir a permanência do avanço da “produtividade”. Os diversos geossistemas⁷¹ existentes no planeta são aniquilados, e com isso, formas pré-existentes de organização social também. As paisagens mudam de forma abrupta e violenta e registram as transformações ocorridas caracterizadas pelas novas formas de se utilizar o espaço. Espaço esse esvaziado de relações humanas para abrigarem interações econômicas. Reflexo disso são as transformações em curso que ecoam em todos os cantos do planeta, e também no Norte de Minas Gerais.

Retornando à questão sobre o sertão nortemineiro, em síntese podemos delimitar três momentos que marcaram e marcam a trajetória de povoamento dos territórios camponeses na região. São eles:

- a) no primeiro momento de povoamento, as populações que se deslocaram para esta região se invisibilizaram para sobreviverem e construírem os seus

⁷¹ Entendo como geossistema o espaço natural e os fatores sociais e econômicos que ele sustenta.

territórios de liberdade (entre os séculos XVII as primeiras décadas do século XX).

- b) No segundo momento, o próprio Estado os invisibiliza por meio do discurso do sertão como “vazio humano” para dele se apropriar. Realiza contratos concedendo terras aos segmentos capitalizadas para serem exploradas, são os territórios camponeses do Norte de Minas (século XX). Neste processo, ocorre a expropriação de grande parte dessas populações.
- c) Vivemos atualmente um terceiro momento em que para permanecerem em seus territórios, as populações sertanejas nortemineiras passam a visibilisarem-se politicamente. São formas encontradas de resistência em busca de assegurarem o direito de permanecerem em seus territórios reproduzindo os seus modos de vida.

Os dois primeiros momentos já foram discutidos neste capítulo. Desse modo, é neste terceiro momento que me atenho aqui. Delineio algumas transformações em curso, uma vez que são importantes para a compreensão da dinâmica regional contemporânea⁷².

Atualmente, existe uma forte tendência de se criar estratégias de resistência dos grupos camponeses nortemineiros frente às mudanças ocorridas no seio dessas populações, em decorrência de processos históricos de expropriação e expulsão por que passaram. Esses grupos, em parceria com entidades religiosas, ONGs e universidades, elaboram formas de se manterem enquanto grupos distintos que expressam modos diversos de se organizarem nas esferas econômica, social e ambiental. Expressam, por meio da organização interna que abarca estas três esferas, um modo de vida contrário à exploração capitalista de vida e trabalho. Ao mesmo tempo em que convivem e se relacionam com as sociedades que os rodeiam e os comprimem.

No Norte de Minas se expressam populações que elaboram espaços de diálogos para permanecerem lutando e conquistando os seus direitos ancestrais de

⁷² Para maior compreensão sobre as lutas travadas no Norte de Minas pelas populações rurais, Nogueira (2009), Brito (2006), Dayrell (1998) e autores já citados neste trabalho, são importantes referências.

existirem enquanto povos tradicionais ao mesmo tempo plurais e singulares. O direito de ficar – assim como e de ir e vir – é a essência que motiva as lutas travadas por essas populações.

3.3.1 As parcerias que fortalecem as lutas das populações nortemineiras

A partir da Constituição de 1988, quando as populações remanescentes de quilombos, juntamente com os povos indígenas, tiveram o direito ao território que habitam assegurados, as conquistas políticas resultantes refletiram no surgimento de novos campos de luta em busca de se assegurar o direito de outras populações, as populações camponesas ressignificadas como povos ou populações tradicionais. Os avanços percebidos nesta Constituição são reflexos de movimentos sociais em prol de direitos ainda não conquistados que já ocorriam no país.

Foi fundamental para o fortalecimento da luta pela terra e dos territórios das populações rurais encurraladas pela modernidade, os papéis desempenhados por instituições, movimentos sociais e ONGs. Estes os auxiliaram e auxiliam a se organizarem, ao mesmo tempo em que apontaram e apontam seus direitos ainda não assegurados ou nem sabidos para essas populações. São, portanto, (co)organizadores dos movimentos sociais que reivindicam os direitos dessas populações. Com isso, as populações tradicionais nortemineiras são visibilizadas no cenário político. Fortalecidas, conquistam algumas vitórias na luta pela posse de seus territórios.

Nos estudos realizados por Albuquerque (2007), sobre a Economia Solidária no Norte de Minas Gerais, a autora aponta a atuação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como fator de fortalecimento do cooperativismo popular autogestionário na região a partir da década de 1970. Neste sentido, as parcerias firmadas entre setores progressistas da Igreja católica, ONGs e povos distintos que sofrem pressões sobre seus territórios ou modos de vida (urbano ou rural) são fatores que contribuíram e contribuem para a reestruturação dos espaços de luta dessas populações na busca por seus direitos.

De encontro aos estudos de Albuquerque, Mônica Nogueira (2009) relata que as mobilizações realizadas por segmentos das populações tradicionais nortemineiras de reivindicação de seus territórios, fortaleceram-se a partir da contribuição da Igreja Católica, que passa por uma transformação após o Concílio Vaticano II⁷³, ao “propalar a doutrina da Igreja como povo de Deus”. Renovada, a Igreja procura estabelecer uma discussão com engajamento social e político relacionado à luta pela terra, encerrada na Comissão Pastoral da Terra (CPT).

Esta parte progressista da igreja passa a estabelecer diálogos com movimentos sociais e sindicatos através das CEBs, favorecendo o processo de resistência camponesa⁷⁴, “em articulação com movimentos de massa como a Via Campesina e o Movimento de Trabalhadores Sem-Terra (MST)” (Idem, p. 167-8). Nogueira também cita a contribuição de ONGs, com destaque para o trabalho realizado pelo Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM). Rosely Carlos Augusto atesta estas alianças ao assinalar a importância desses seguimentos no fortalecimento das populações camponesas nortemineiras. Segundo esta autora,

Aparecem quatro organizações sociais e políticas predominantes na expressão dessas lutas: o sindicato dos trabalhadores rurais, o Centro de Agricultura Alternativa e, mais recentemente, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra e a Cooperativa Grande Sertão. (...).

⁷³ O Concílio Vaticano II, finalizado em 1965, “consagrou uma nova perspectiva sobre a relação entre a Igreja e o mundo dessacralizado e consagrou uma nova teologia (Teologia da Libertação) catalisadora da mobilização e organização das classes populares em todo o país” (NOGUEIRA, 2009, nota de rodapé, p. 167).

⁷⁴ Os movimentos desencadeados pelas CEBs e o uso do termo “*comunidade*”, designam, além das origens das esferas católicas mais vinculadas aos movimentos populares que elas evocam, o avanço de sua participação na luta pela terra dos territórios rurais do país, contribuindo para a reorganização do tecido social das populações que sofriam e sofrem processos de desapropriação de suas terras ancestrais (NOGUEIRA, 2009). Seguindo esta interpretação, o termo “*comunidades*” constitui uma iniciativa não apenas de grupos de católicos vinculados sobretudo às comunidades eclesiais de base, mas bastante marcante através delas, como presenças que se materializam nos sujeitos locais de uma nova prática pastoral no país e no Norte de Minas Gerais, principalmente a partir da segunda metade do século XX. Isto porque, com o tempo, *comunidade* tornou-se uma categoria que caracteriza a diversidade sociocultural existente no território rural brasileiro, assistidas ou não pelas Comunidades Eclesiais de Base. Atualmente ressignificam as populações camponesas de modo geral, evocando as diversidades sócio-espaciais existentes, são as “*comunidades tradicionais*”. Assim, pode-se perceber a importância da atuação de segmentos pastorais do catolicismo nas lutas que envolvem as questões fundiárias no país e, em nosso caso, no Norte de Minas. Esta presença foi ativada principalmente através da Teologia da Libertação que alicerçou as CEBs e as Pastorais da Terra. Atualmente, vivenciamos um recuo na atuação militante das CEBs junto a esses grupos, principalmente devido aos novos atores que se incorporaram nas lutas em prol dos direitos constitucionais das “*comunidades tradicionais*”.

Homens e mulheres, com poucas exceções, tiveram nas formas comunitárias e religiosas, sobretudo das Comunidades Eclesiais de Base e da Comissão Pastoral da Terra, sua motivação moral de inserção nas lutas sociais, ancorando aí trajetórias de participações coletivas e singulares (AUGUSTO, 2011, p. 74-75).

Estas foram importantes parcerias firmadas com e entre os povos nortemineiros ameaçados de desterritorialização (expropriação) ou já desterritorializados, e por isto encontram-se vivenciando o processo denominado por Haesbeart (2004) de “reterritorialização precária”, nas áreas pouco favoráveis à sua reprodução social devido ao seu encurralamento⁷⁵.

Sobre a atuação dos grupos mencionados com os geraizeiros no Norte de Minas, Nogueira aponta a importância dessas parceiras para a organização interna e no campo de luta desta população:

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.

(...)

Os chamados “Cursos de Formação de Monitores em Agroecologia” ocorreram de 1993 a 1997. Grande parte dos participantes eram encaminhados por irmãos e padres atuantes nas CEBs ou pelos STRs e os cursos acabaram funcionando também como uma formação de lideranças.

(...)

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 (NOGUEIRA, 2009, p. 180-181).

Assim, as populações se organizam internamente em cooperativas e associações e têm nos movimentos sociais e nas ONGs amparo político-financeiro e suporte técnico necessários à sua reestruturação diante da retomada da terra. A

⁷⁵ Termo local que designa a compressão dos territórios das populações rurais, em consequência da perda dos “gerais”.

organização desses movimentos desencadeia eventos que surgem no cenário atual, tais como os “Encontros dos Povos dos Cerrados”, dos “Povos das Florestas”, o “Grito da Terra”, “Encontros dos Geraizeiros”, de “Pescadores Artesanais”, que permitem o diálogo entre movimentos e a articulação dos grupos quanto às lutas que estabelecem contra os desmandos do capital e do Estado, visibilizando-os social e politicamente.

Dentre algumas vitórias relacionadas à reocupação e garantia dos territórios ancestrais dessas populações, podemos destacar no Norte de Minas:

- Os povos indígenas Xacriabá (ou Xakriabá) já têm seu território delimitado. Vivem atualmente numa reserva reconhecida em 2011 pela Fundação Nacional do Índio (Funai) de 46 mil hectares. Estão distribuídos em 32 aldeias entre os municípios de São João das Missões e Itacarambi. Atualmente, além de lutarem para sobreviverem em seu território, buscam resgatar a sua história e a sua língua originária;
- Existem territórios quilombolas juridicamente instituídos e reconhecidos ou em processo adiantado de estudos para o reconhecimento pelo Estado, nos municípios de Matias Cardoso, Jaíba e São João da Ponte;
- Em fase adiantada de estudo, há projetos de implantação de sete Resex no Norte de Minas.

A Reserva Extrativista é uma modalidade de Unidade de Conservação que permite o manejo dos recursos naturais pelas populações tradicionais. Os planos de manejo desses territórios são elaborados de forma coletiva entre as comunidades locais, ONGs e governo. Garantem, assim, a reprodução dos modos de vidas dessas populações nos territórios de origem.

A Resex surgiu nos anos 1980, nas lutas realizadas pelos povos seringueiros do Acre, tendo Chico Mendes como líder. Ensejavam a permanência da posse de seus territórios frente às ameaças representadas pelos grandes fazendeiros que se instalavam na região. Em troca, as comunidades garantiam a proteção e o manejo adequado dos seus ambientes. Esta modalidade foi implantada na Amazônia e se espalhou, aos poucos, por outros territórios ameaçados do país. Portanto, as Resex

garantem a permanência ou o retorno do uso do território ancestral pela população local.

Quase todos os sete territórios em estudo para implantação das Resex no Norte de Minas são territórios expropriados das populações originais que passaram a abrigar plantações de *eucalipto*. Acuadas, essas populações passaram a habitar espaços comprimidos que não interessavam ao capital. Dentre as comunidades estudadas, Barra do Pacuí – comunidade vazanteira que pertence ao município de Ibiaí – Gerais do Calixto – comunidade geraizeira existente no município de Buritizeiro – e Assentamento Tapera – comunidade geraizeira pertencente ao município de Riacho dos Machados – são alguns dos territórios que se encontram em vias de se tornarem Resex.

Encontra-se, também, em processo de implantação a Resex do Pequizeirão, abrangendo uma área que perpassa por quatro municípios: Santo Antônio do Retiro, Montezuma, Rio Pardo de Minas e Vargem Grande do Rio Pardo; e abarca 27 comunidades tradicionais que vivem do extrativismo de produtos do cerrado (PNUD, 2012). As populações que reivindicam as Resex são assistidas pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) e pelo CAA-NM.

Em Buritizeiro, além das instituições citadas, o Movimento Internacional de Mulheres (GRAAL) acompanha o andamento da implantação da Resex no município (FELFILI, 2010). Este movimento de origem e tradição católicas encontra-se presente em vários municípios do Brasil, tendo como enfoque as questões relacionadas aos direitos sociais das mulheres (ALBUQUERQUE, 2007). Sobre a atuação do GRAAL em Buritizeiro, esta instituição desenvolve projetos no município com o propósito da construção de uma “Soberania Alimentar” e da “Economia Popular Solidária”, e configura-se pelo intercâmbio de experiências e pela solidariedade diante das dificuldades cotidianas dos grupos de mulheres de baixa renda (ALBUQUERQUE, 2007, P. 14).

Além deste movimento, a presença da mulher nas lutas travadas no Norte de Minas é descrita por Rosely Carlos Augusto, que realiza uma importante contribuição sobre as lideranças dos movimentos sociais encontrados nesta região. Seu estudo foca

a atuação dessas lideranças desde a década de 1980 até início deste século. Em sua tese, encontramos relatos sobre histórias de vida e de luta dos sujeitos que, ao se constituírem como lideranças locais, processo rico de aprendizagem e de conflitos, se transformam também em agentes capazes de sistematizar a importância de seu modo de vida e se compreendem como guardadores de seu ambiente sociocultural e de seus saberes ancestrais. São pessoas que se forjaram no interior dos movimentos sociais para sustentarem as lutas travadas no Norte de Minas. Dão visibilidade e representam uma parcela da população que se encontrava, até poucas décadas atrás, desamparada dos processos políticos que pudessem garantir a sua reprodução sócio-cultural e ambiental. Segundo a autora, isto ocorre porque as “elites econômicas e intelectuais se esforçam pelo apagamento e pela invisibilidade dos sujeitos políticos do campo” (2011, p. 14).

Rosely Augusto elege treze lideranças nortemineiras como seus interlocutores. São eles os sujeitos de sua pesquisa que foca “nos aprendizados, os saberes produzidos pelos modos de participação dos sujeitos na luta social, apreendidos na trajetória de engajamento de lideranças camponesas” (2001, p. 13). Dos treze escolhidos e entrevistados pela autora, apenas três são mulheres⁷⁶. Augusto constata que a reduzida proporção de lideranças femininas ocorre em consequência do processo histórico de discriminação de gênero, reflexo disto é que até o final da década de 1980, não se aceitava a filiação individual de mulheres nos sindicatos nortemineiros. E esta discriminação relacionada ao gênero está refletida na fala de Maria Antônia Nogueira, uma das lideranças entrevistadas, quando conta sobre a sua condição de presidente do sindicato rural de Natalândia: *Mas eu era mulher e jovem. Então eu lembro que eles chegavam procurando pelo presidente, cadê o presidente, falando comigo “Eu quero falar com o presidente”. Eles sempre achavam que tinha que estar lá um homem. Aí me estranhavam. Eu falava: Sou eu, pode falar* (relato encontrado em AUGUSTO, 2011, p. 68).

⁷⁶ São elas: 1) Maria do Rosário Oliveira Costa, moradora da comunidade Catarina, no município de Bocaiúva, liderança da Comissão de Mulheres do movimento sindical. Foi dirigente regional e estadual da FETAEMG e é sócia do CAA e da Cooperativa Grande Sertão; 2) Maria Antônia Nogueira, assentada no Projeto de Assentamento de Reforma Agrária Saco do Rio Preto ou Saco do Porto, no município de Natalândia, presidente sindical, e; 3) Izaldina Fernandes da Silva, posseira quilombola de Brejo dos Crioulos, em Varzelândia.

Um outro exemplo de liderança feminina nortemineira foi visto no II Colóquio Cidade e Região, realizado pelo departamento de Geociências da Unimontes, em agosto de 2012. Em uma mesa em que participaram lideranças rurais⁷⁷, encontrava-se Maria Lourdes de Souza Nascimento, representante sindical dos agricultores familiares do Norte de Minas. Lourdes argumentou sobre a importância da agricultura camponesa, um modo de vida em que a força de trabalho não é subjugada por aqueles que detêm os meios de produção. Esta é a grande diferença que ela destaca: autonomia (da produção, da técnica de produção, da semente e do tempo) e prática ancestral de cultivo sem uso de agrotóxicos, beneficiando a comunidade e os consumidores urbanos.

Na fala de Lourdes, a expressão da sua cultura e uma chamada para o diálogo entre os diferentes saberes:

Ser agricultora familiar é fazer o seu próprio horário. É se apaixonar ao colocar a semente na terra, é sentir o cheiro da terra molhada. A gente não pode perder é terreno molhado. Ele tem que receber a semente (...).

O papel de vocês da academia é o de mostrar a nossa cara! Vocês vão lá no campo fazer as suas pesquisas e aprendem com nós, tudo o que sabemos mostramos de boa vontade. Então coloque nossos nomes em seus trabalhos, digam que fomos nós que te ensinamos. É importante esta visibilidade, nos fortalece e fortalece a nossa luta. É isto que vocês devem fazer. Pois se o seu trabalho é importante, o nosso também é⁷⁸.

Lourdes participa de encontros de movimentos sociais do campo que discutem o fortalecimento da agricultura familiar. Participa da “Marcha das Margaridas⁷⁹”,

⁷⁷ Tema do evento: Urbanidades e Ruralidades Contemporâneas. A mesa a que me refiro tinha o título “O desenvolvimento que Queremos: Agroecologia e Agricultura Familiar, caminhos para o desenvolvimento sustentável e as múltiplas estratégias para o convívio no semiárido”. A mesa contou com a presença de duas lideranças de movimentos rurais e uma professora da UFMG engajada nos movimentos, consultora do Programa Água para Todos. Entre as lideranças, encontravam-se o Braulino Caetano – agroextrativista e diretor do CAA/NM – e Maria Lourdes de Souza Nascimento – agricultora familiar representante sindical deste seguimento.

⁷⁸ Esta sua última fala foi durante o debate, em resposta a um estudante que lhe perguntou como a academia poderia fortalecer sua luta.

⁷⁹ A Marcha ocorre com a reunião das mulheres de movimentos sociais femininos de todo o país que destinam a ida à Brasília. Reivindicam, junto às esferas do poder público, a implementação de políticas públicas que garantam os direitos da mulher trabalhadora rural. O movimento tem este nome em homenagem à líder sindical paraibana Margarida Maria Alves, assassinada em 1983 em consequência de suas lutas contra os desmandos de usineiros da região.

evento importante que busca a visibilidade do trabalho das mulheres do campo e a conquista de direitos políticos relacionados à terra e ao acesso a financiamentos bancários para a produção agrícola por elas. Segundo a agricultora, o valor agregado dos produtos se deve principalmente às mulheres, que *“têm as mãos para isso. O queijo, o requeijão, o cuidado com as galinhas. A mulher tá fazendo a revolução de uma forma digna, paritária e humana”*. Na realidade, a mulher sempre executou essas tarefas, porém, contemporaneamente, ela passa a se reconhecer como sujeito e quer autonomia em decorrência deste reconhecimento.

3.4 Estratégias de visibilidade e de resistência dos grupos camponeses e das relações de gênero no espaço nortemineiro: uma análise de síntese

A partir do que foi apontado neste capítulo, sintetizo as observações realizadas sobre as transformações em curso no ambiente nortemineiro.

Apesar de se expressar no Norte de Minas uma organização hierarquicamente menos acentuada entre as famílias camponesas do que em outras regiões e em outros tempos no país⁸⁰, ela existe e se faz presente dentro dos movimentos sociais que se encontram neste espaço. Este é também um palco de luta que as mulheres travam para conquistarem seus espaços nos movimentos, refletindo e afirmando a sua presença enquanto sujeito nas diversas esferas de reprodução do modo de vida camponês que se configurou na região.

Com relação à atuação dos movimentos sociais que se formam no Norte de Minas em decorrência da acentuada ocupação capitalista deste espaço, essas populações passam a se organizarem para reivindicarem seus direitos. Inicia-se uma trajetória em busca tanto de resgates de saberes ancestrais como garantias presentes e futuras de direito aos seus territórios.

⁸⁰ Tema do próximo capítulo.

A conquista atual dos espaços de luta foi e é fortalecido a partir de diálogos realizados com instituições civis, pesquisadores⁸¹ e ONGs. Sobre a atuação dos pesquisadores, Lopes aponta que

É importante salientar que alguns desses autores debruçaram-se sobre as temáticas na tentativa de compreender inicialmente os processos de expropriação dos territórios dessas populações e, posteriormente, apropriaram-se da realidade desses e proporcionaram a criação de alternativas que possibilitassem melhorias no cotidiano dessas gentes (2012, P. 364)

Esses autores, acompanhados de ONGs, buscam garantir os direitos das populações tradicionais nortemineiras diante das transformações que tendem a expropriá-los cada vez mais. A partir desses debates, surgem redes de interação social e econômica, cooperativas e associações que possibilitam ao povo sertanejo o seu fortalecimento⁸².

Concretamente, podemos afirmar que a partir das lutas que se instalam em decorrência dos direitos conquistados pelos povos quilombolas e indígenas, as comunidades camponesas – compreendidas como populações tradicionais – existentes no território sertanejo do Norte de Minas, ganham visibilidade política e social. Isso devido à compreensão da necessidade urgente de se salvaguardar a continuidade dos saberes produzidos por essas populações que expressam um modo de vida que remete a um mundo socialmente mais justo e igualitário, contrário ao modelo hegemônico atual.

Como já mencionado, essas populações se organizam de formas diversas, são as maneiras encontradas por cada uma de se relacionarem com o espaço físico que ocupam. São as etnicidades ecológicas existentes neste território guardiãs de saberes e de formas de manejo dos ambientes dos cerrados e das caatingas nortemineiros.

⁸¹ Refiro-me aos estudos realizados por pesquisadores no âmbito acadêmico. Dentre alguns, podemos citar os realizados por Dayrell, Luz, Augusto e Nogueira, autores citados neste capítulo. Estes são pesquisadores que realizam seus estudos dando visibilidade às populações tradicionais existentes no Norte de Minas, ao mesmo tempo em que atuam junto aos movimentos sociais através de sua participação nas ONGs, como o CAA-NM e a Rede Cerrado.

⁸² Este movimento vai de encontro ao observado por Sabourin (2009) sintetizado na Tabela 01: Características do projeto camponês reivindicado pelos movimentos sociais para o século XXI, que se encontra no primeiro capítulo desta tese.

Dentro de cada espaço específico, homens e mulheres desenvolveram e desenvolvem estratégias que garantem a reprodução social dos grupos sertanejos. Ou, como mencionado na introdução desta parte, dos dois sertões – o “seco” e o “molhado” – tema que passo a discutir no capítulo a seguir, enfocando a mulher sertaneja nortemineira.

4- A MULHER CAMPONESA NORTEMINEIRA: ENTRE SERTÕES

*Plantemos a roça. Lavremos a gleba.
Cuidemos do ninho, do gado e da tulha.
Fartura teremos e donos de sítio felizes seremos.*
Cora Coralina

Antes de iniciar a temática deste capítulo, discutirei com maior profundidade as questões sobre as diversidades ambientais e sociais existentes no sertão nortemineiro, aqui dividido em dois, o “sertão seco” e o “sertão molhado”, como relatado na introdução desta segunda parte. No terceiro capítulo, foram discutidos os processos de expropriação por que passaram as populações rurais a partir da inserção do capitalismo no campo. Aqui mostro as diferenças existentes nos dois sertões para melhor esclarecer a minha opção por este caminho em que discuto a mulher camponesa nortemineira.

As diferenças a que me refiro entre o “sertão seco” e o “sertão molhado” relacionam-se aos recursos disponíveis em cada ambiente, sendo que estratégias que lhes garantem a sobrevivência são acionadas a partir de maior ou menor disponibilidade desses recursos. A partir da racionalidade camponesa, essas estratégias garantem a sua condição de articulação com o mundo exterior, ou a sociedade envolvente. É no mundo exterior que se busca a complementaridade de suas necessidades, e esta relação ocorre por meio da troca comercial.

Essas populações elaboram formas de se manterem em constante ir e vir entre mundo interno e externo, entre relações de reciprocidade e relações mercantis simples. Permeia o seu universo uma lógica que garante o abastecimento do grupo doméstico e o equilíbrio entre produção e consumo. A moeda, neste caso, é o instrumento de troca utilizado, não sendo compreendido como lucro ou tendo o objetivo de acúmulo.

Sendo assim, a lógica econômica camponesa deve seguir uma racionalidade que garanta a sua sobrevivência a partir dos produtos cultivados na unidade de produção, o roçado, ou através do produto agroextrativista. Na unidade de consumo, a casa, deve-se pensar no armazenamento e na distribuição durante o ano dos produtos

cultivados destinados ao consumo interno. O estoque e a venda garantem o poder de compra para o abastecimento de produtos necessários ao núcleo familiar.

No sertão Norte de Minas, as estratégias acionadas para a reprodução da esfera econômica camponesa envolvem o ambiente e a família. Esta última é pensada concretamente como unidade de produção e simbolicamente como construtora dos papéis sociais que se pautam nas relações hierárquicas – atualmente menos acentuadas – sendo esta uma característica intrínseca do campesinato.

Na compreensão desta dinâmica, e de forma contrária à tendência de se pensar a unidade de produção separada da unidade de consumo no que se refere à execução do trabalho e aos papéis construídos relacionados à hierarquia familiar (HERÉDIA, 1979), nesta segunda parte da pesquisa, e também na última, estas duas unidades se misturam.

Além de unidade de consumo, a casa é também produtora, visto que é ali que se estocam e se beneficiam os produtos da roça que são transformados em mercadoria ou em alimento. Apesar de as relações hierárquicas existirem, a compreensão desta divisão é reavaliada nesta pesquisa através das formas como elas se concretizam: unidade de consumo é também unidade de produção. Portanto, a partir deste capítulo, passo a nomear **unidade de produção** para o espaço onde se realizam os trabalhos de roçado e de criação de animais de grande porte, e **unidade de multifunção** para os realizados no espaço que define a esfera dos trabalhos domésticos e suas proximidades que envolvem a produção de mercadoria, cultivo de hortaliças e criação de animais de pequeno porte⁸³.

⁸³ Acompanham-me nesta reflexão as realizadas pela professora Luciene Rodrigues na banca de defesa desta tese, ocorrida em 28 de fevereiro de 2013. A reorganização dos quadros 7 e 8 que se encontram no sexto capítulo, em que aponto as atividades também desenvolvidas na unidade de multifunção, são reflexo deste esforço teórico-metodológico de visibilização do trabalho feminino.

4.1 Estratégias de autonomia econômica camponesa: o criatório, o pescado e a mandioca

Chayanov (1974) realizou importantes estudos sobre as formas econômicas de reprodução camponesa (tendo como *lócus* de estudo a Rússia, entre século XIX e XX). Em suas análises, visou a esfera econômica desta sociedade, sem abranger questões mais amplas sobre a economia que a cerca e a atinge e as formas simbólicas que permeiam a sua vida – envolvendo a ordem moral e as relações de trocas simbólicas. Segundo o autor, o camponês se reproduz de forma a manter equilíbrio entre produção e consumo, não buscando o lucro, visto que este não é seu foco.

O importante em suas interpretações sobre as sociedades camponesas, é que este autor busca mostrar as formas de autonomia elaboradas para esses grupos que lhes garantem a continuidade de seus modos de vida, através das experiências agrícolas repassadas sucessoriamente. Segundo Chayanov, nos momentos de crise, ao contrário das sociedades capitalistas, as sociedades camponesas têm fôlego para se reequilibrarem através do maior investimento na terra por meio do trabalho e da desvalorização monetária de seus produtos para aumentar a venda.

Os estudos realizados por Chayanov serviram de base para parte expressiva dos pesquisadores posteriores que enfocam este tipo de organização. Porém, devido à abordagem focada na esfera econômica camponesa, é importante incorporar novos elementos, outras análises sobre “herança, parentesco, laços de vizinhança e reciprocidade [que] acrescenta à lógica econômica do modelo construído por Chayanov a dimensão da sociabilidade camponesa como elementos de sustentação dessa economia doméstica” (PEREIRA et al, 2012, P. 90).

Nesta seção, realizo uma breve análise sobre as estratégias de autonomia das sociedades camponesas nortemineiras existentes nos dois sertões, acompanhada de Chayanov. Além dele, me acompanham os autores com quem dialoguei no primeiro capítulo desta tese, onde realizei uma abordagem sobre as esferas materiais e subjetivas que permeiam suas vidas, e também com autores e autoras que pesquisam este espaço.

Três produtos são utilizados aqui para a realização da análise proposta e para a comparação entre os dois ambientes em estudo: o **criatório**, o **pescado** e a **mandioca**. Revela também as estratégias camponesas de equilíbrio alimentar e de trocas comerciais envolvendo as formas como as populações conseguem acessar alguma reserva em tempos que demandam maiores gastos, consideradas por Herédia (1979) como estratégias de poupança camponesa.

Esta discussão é importante devido aos papéis que cabem às mulheres em cada um dos territórios estudados, o “sertão seco” e o “sertão molhado”. É, antes de tudo, uma forma de dividir estes espaços para melhor compreendê-los em suas dinâmicas internas e nas que permeiam as funções femininas nos “dois sertões”, como veremos a seguir.

a) O criatório: bovinos, eqüinos, suínos e galináceos

Bovinos e eqüinos são animais de carga e tração que permitem aos camponeses tanto a mobilidade humana como o transporte para os locais de feira (ou mercado) dos produtos utilizados na comercialização. Esses animais são utilizados também para movimentarem os engenhos utilizados na produção da rapadura, assim como para uma infinidade de tarefas que exigem força animal para a sua execução.



FOTO 04: Parelha de bois utilizada para transporte da cana na comunidade Gameleira.

AUTORA: Graça Cunha, 07/2011.

A importância que envolve o criatório de gado extrapola as esferas do trabalho-consumo. Ele também é fonte de renda para as populações que utilizam os seus derivados: com o leite fabrica-se o doce, o queijo, a manteiga e o requeijão, o soro serve para alimentar os suínos, o couro para a produção de utensílios. Com o seu abate, sua carne serve como fonte de proteína para as famílias. Tanto os derivados do leite quanto a carne são produtos comercializados, mas também não é só isto.

Os animais servem como uma poupança para essas populações. Nas horas em que eles precisam se capitalizar para a compra de maquinários e ferramentas, insumos, na construção ou reforma de suas casas e até mesmo nas festas de casamento de algum membro da família, é através da venda de algumas “cabeças de gado” que eles conseguem suprir suas necessidades. Ou seja, utilizam de sua “poupança” para fins que envolvem seu universo material e simbólico reprodutivo.

Assim também ocorre com os suínos, e também os galináceos. Os suínos são criados em chiqueiros pouco distantes de suas moradias. Este animal é fonte de alimento e de gordura, além de se transformar em produto comercializável em horas de necessidade.

O interessante na criação do suíno são as estratégias elaboradas pelos grupos para a sua alimentação. Os suínos se alimentam de restos de comida (lavagem), de milho e de soro leiteiro. Os vizinhos próximos juntam os restos de comidas e soro e tornam-se também fornecedores de alimentos para os animais. Com isso, cria-se uma situação de reciprocidade entre vizinhanças. Ao abater o porco, algumas partes são ofertadas àqueles que ajudaram a alimentá-lo, como relata Marinella dos Anjos (2012), em seus estudos sobre a comunidade geraizeira de Baixa Grande. Essa é uma das configurações que envolvem as relações da dádiva apontada por Mauss (1974).

Essas são algumas das estratégias criadas no interior das populações que lhes garante a reprodução (i)material⁸⁴ no cotidiano camponês dos dois sertões. Algumas delas se dedicam mais, outras menos, a essas atividades. Isso devido principalmente à disponibilidade de espaços necessários ao criatório de gado no “sertão seco”, como

⁸⁴ Termo utilizado por Saquet (2008), que representa a junção do material e do imaterial dos processos sociais.

também à maior ou menor importância da pesca nas comunidades do “sertão molhado”.

b) O pescado

Inversamente ao que ocorre com o gado, a importância econômica da pesca entre as populações do “sertão molhado” é maior que entre as populações do “sertão seco”. Nos dois sertões se pesca, porém, o peixe como produto é uma estratégia utilizada pelas populações do “sertão molhado”, sendo que no outro sertão, devido à distância dos cursos d’água ou a sua pouca disponibilidade, geralmente ele é utilizado apenas para o consumo.



FOTO 05: Pescadores ribeirinhos do São Francisco. Próximo à ilha do Vira Saia (São Francisco)

FONTE: Acervo do Opará, expedição em 07/ 2012.

No “sertão seco”, a pesca é considerada uma fonte de alimento, mas também uma distração para aqueles que a praticam. Tem um sentido material e um sentido lúdico-simbólico: a pesca é considerada uma atividade prazerosa, uma distração (ou “descanso” das atividades agrícolas).

Já no “sertão molhado”, a pesca é um trabalho que exige maior disponibilidade para enfrentar as águas dos rios e maior tempo longe da vida doméstica, pois a sua execução determina adentrar o rio e nele ficar por um tempo indefinido. Seus ciclos de trabalho são organizados de acordo com os ciclos do rio (LUZ, 2005). Na configuração

do modo de vida ribeirinho ou vazanteiro, o pescado pode ser considerado também como uma poupança, uma vez que a maior necessidade de moeda acarreta a intensidade da pesca.

Nos “dois sertões” a pesca é uma atividade considerada masculina, portanto, afirmadora dos papéis construídos. Mas é também uma prática simbólica de reprodução da dádiva, como aponta Maria Tereza Rocha (2012), ao relatar as formas de partilha do produto da pesca entre vizinhos.

c) A mandioca

A mandioca faz parte da cultura alimentar sertaneja, tanto seu preparo in natura quanto transformada. Este produto é fundamental para manter o equilíbrio econômico do camponês nortemineiro e envolve estratégias na produção da farinha, uma vez que esta atividade pode ser realizada em períodos de trabalho menos intenso no roçado.



FOTO 06: Prensa de mandioca utilizada no processo da “farinhada”. Gameleira (em desuso).

FONTE: AMORIM, Jehnne Crisley, 2012.

No verão, entendido por essas populações como período anual que compreende as secas, as atividades de preparo da terra e de plantio são reduzidas ou

suspensas. Nesta época, a produção da farinha, a denominada “farinhada” é realizada mais intensamente. Este é um produto que, tirando o necessário para o abastecimento da família, destina-se ao mercado, sendo esta a forma de se garantir a compra de mercadorias destinadas ao consumo do núcleo familiar.

O fator importante que envolve a produção da farinha e da goma ou polvilho é que a sua fabricação pode ser realizada em qualquer época do ano, uma vez que a raiz da mandioca permanece conservada na terra mesmo após o seu ciclo de amadurecimento. Sendo assim, ela pode ser considerada como uma poupança para os camponeses (HERÉDIA, 1979). Em todo o ciclo agrícola a colheita da mandioca após o seu amadurecimento e a produção da farinha pode ser realizada. Porém, nos períodos de entressafra ou de colheita fraca, é a produção da farinha e a sua venda que garante condições econômicas dessas populações quando há necessidade de se obter ganhos financeiros para alguma emergência, como para cobrir despesas na ocorrência de enfermidade de algum membro da família.

A importância econômica do cultivo da mandioca entre as populações do “sertão seco” é igual a do “sertão molhado”. Os “dois sertões” a cultivam e produzem farinha para autoconsumo e para as necessárias trocas comerciais. A sua produção garante às duas populações uma estratégia importante e complementar ao criatório de gado no “sertão seco” e à pesca no “sertão molhado”, garantido a possibilidade de maior autonomia.

4.1.1 Uma síntese sobre as estratégias econômicas dos “dois sertões”

Neste estudo, são consideradas populações do “sertão molhado” as que se encontram nas margens dos grandes cursos d’água, sendo o mais importante deles o rio São Francisco, e seus afluentes; são povos vazanteiros, ilheiros, ribeirinhos ou

barranqueiros. As populações do “sertão seco” são as que vivem distantes dos grandes rios, abrangendo as áreas dos geraizeiros⁸⁵ e dos veredeiros.

Em síntese, o que quero frisar aqui se encontra sistematizado na Figura 01, em que aponto as estratégias elaboradas pelas populações a partir dos recursos existentes nos “dois sertões”. No “sertão seco”, a pesca não é tão importante quanto nos territórios do “sertão molhado”. O contrário pode ser dito sobre o criatório de gado, que é mais importante no “sertão seco”, pois os povos que habitam os gerais convivem em ambientes propícios à esta prática, são nas chapadas e nos tabuleiros que encontram-se áreas de pastagem nativa.

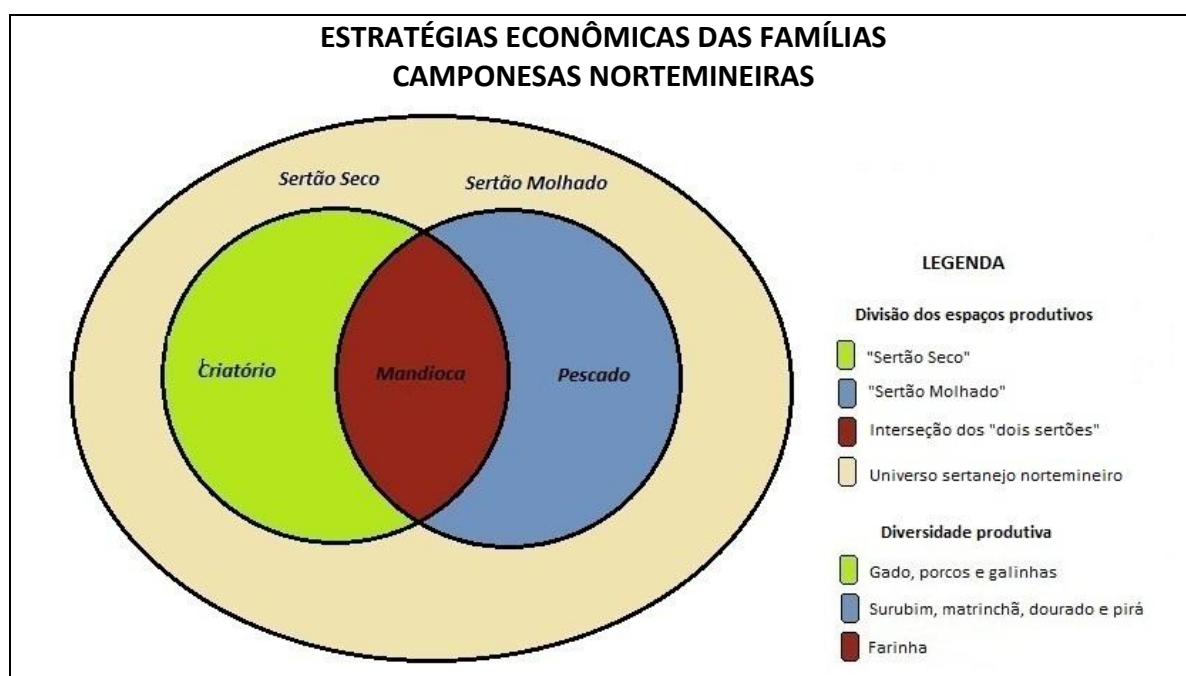


FIGURA 01: Estratégias Econômicas das Famílias Camponesas Nortemineiras.
ORGANIZAÇÃO: CUNHA, 2013.

Nos dois espaços, estratégias econômicas são acionadas para a garantia de suas necessidades, sendo os produtos mencionados: o peixe, os animais de criação e a mandioca aqueles que garantem a renda necessária e a poupança em momentos que demandam maiores gastos. Desde uma festa de casamento – que fortalece as relações sociais na esfera simbólica – ao auxílio hospitalar em caso de doença, esses produtos são comercializados para garantir a autonomia camponesa.

⁸⁵ Os caatingueiros também se encontram nos gerais, porém não são discutidos neste trabalho. São populações que vivem nas áreas de caatinga do Norte de Minas, como já referenciadas na seção 3.1.1.

Na interseção dos “dois sertões” encontra-se a mandioca, produto cultivado nos dois espaços que faz parte da cultura alimentar dessas populações. O círculo maior da figura denominado “universo sertanejo” abarca todo o espaço camponês sertanejo. Ele representa as possibilidades de estratégias elaboradas pelas populações a partir da maior ou menor disponibilidade dos recursos peixe, terra para cultivo e vegetação (pastagem nativa). Isto porque, no universo camponês nortemineiro, todas as populações realizam as três atividades de acordo com a disponibilidade dos recursos naturais encontrados em cada espaço. Porém, depende da quantidade existente em cada um que este produto irá se tornar ou não comercializável.

Englobando todo o universo sertanejo nortemineiro, as atividades realizadas entre homens e mulheres são formadoras das identidades locais, sendo o ambiente envolvente fator de alteridade. O manejo dos recursos existentes é realizado por meio da divisão do trabalho em graus variados, ou do que é ou não compreendido como trabalho. Esta divisão é um instrumento simbólico utilizado na construção das hierarquias, como descrevo na seção a seguir.

4.2 As identidades locais: os papéis construídos a partir das relações de gênero

Woortmann (1989), em seus estudos sobre populações pesqueiras nordestinas, aponta os papéis construídos relacionados às atividades desempenhadas por homens e mulheres. Nessas comunidades, o trabalho do homem é voltado para a pesca, cabendo à mulher maior atuação na lavoura. Apesar da importância do trabalho realizado pelas mulheres no passado, quando ainda havia terras “soltas” para o cultivo, a identidade do grupo foi construída a partir da visibilidade dada à atividade pesqueira⁸⁶. Eram e são “comunidades pesqueiras”, porque a pesca é a atividade realizada pelo homem, aquela que garante a renda através da comercialização do pescado e que garante as trocas mercantis. Isto não quer dizer que os produtos fruto do trabalho feminino não eram também comercializados, mas que esses eram

⁸⁶ Este tema foi discutido no segundo capítulo.

essencialmente voltados para o consumo interno, apenas o excedente era comercializado. Mas o que dava visibilidade à comunidade era o trabalho desempenhado pelos homens que, ao contrário do desenvolvido pelas mulheres, servia também para o consumo, mas eram voltados primeiramente para o mercado.

No Norte de Minas, vemos que esta divisão se reproduz, apesar de não serem tão destacadas as diferenças de papéis entre homens e mulheres. Porém, as identidades dos grupos também são construídas a partir de uma lógica hierárquica que reproduz as relações de gênero existentes no interior dessas populações.

Durante a expedição realizada pelo grupo Opará⁸⁷ já referenciado, em visitas às comunidades ribeirinhas do Médio São Francisco, era comum ver as mulheres trabalhando “em terra firme”, nas lavouras das ilhas ou das margens e os homens trabalhando dentro de seus barcos, no território líquido do rio. De acordo com os relatos e as imagens da viagem, homens e mulheres trabalham nas lavouras, mas no rio as funções são distintas. Enquanto ao homem cabe a atividade da pesca, à mulher cabe a atividade doméstica, como a lavagem de roupas e vasilhas, o cuidado da prole e os primeiros ensinamentos aos jovens. Estes papéis são demarcados e culturalmente reprodutores desse modo de vida. Sobre as antigas populações vaporzeiras do São Francisco, Oliveira trás um relato que expressa isso:

(...) A minha mãe que cuidava da casa e dos cinco filhos. Lembro que ela levava a gente pra beira do rio, tudo pequeno, lá ela lavava as roupas e a gente brincava na água. Mais ela colocava a gente pra ajudar a lavar também, enquanto ela ia ensaboando a roupa a gente tirava o sabão. Ainda menino, eu e os meus irmãos quem cuidávamos da roça, enquanto o pai ficava fora. A gente plantava pra comer e fazia farinha também... (...). (Sr. João Felix. Trecho de entrevista realizada por OLIVEIRA, 2012).

Ao contrário, nas comunidades camponesas típicas o investimento do trabalho masculino ocorre nos roçados. Por isso, são comunidades de lavradores. Isto não quer dizer que a mulher não trabalhe também nas lavouras nessas comunidades, mas que esta atividade é gerenciada pelo membro masculino da família.

⁸⁷ Este grupo encontra-se vinculado ao Departamento de Ciências Sociais da Unimontes. A Expedição ocorreu em julho de 2011 e durou doze dias de viagem de barco que objetivou a catalogação e o reconhecimento das comunidades ribeirinhas e ilheiras do Médio São Francisco.

O trabalho da mulher nos espaços de lavoura é considerado atividade “leve”, mesmo que para isso ela tenha que acumular com esta atividade as obrigações familiares da vida cotidiana. No contexto de construção da identidade coletiva dessas populações, a identidade da mulher camponesa vincula-se à do homem, refletindo um discurso hierárquico: a visibilidade do trabalho carrega imbricada a responsabilidade masculina de pensar e executar as ações produtivas. Segundo Lunardi e Almeida, o trabalho da mulher camponesa é “considerado sem valor produtivo ou como ajuda (2008, p. 45). Esta discussão vai de encontro à já realizada no capítulo dois.

Segundo Woortmann, o discurso do pesquisador reproduz o discurso público do grupo estudado, cuja identidade se constrói sobre uma atividade concebida como masculina. Negligenciando o papel da mulher, “relega ao silêncio o ponto de vista feminino, mesmo quando as atividades das mulheres são cruciais para a reprodução social do grupo como um todo” (1991, p. 2). Sobre a invisibilidade do trabalho feminino, Paulilo sublinha que “A desvalorização das múltiplas tarefas femininas nas estatísticas oficiais - daí a expressão ‘trabalho invisível’ - é um reflexo da desvalorização que perpassa toda a sociedade e suas principais instituições, incluindo a família” (2004, p. 235).

De encontro às autoras citadas, Maria Franco García⁸⁸ enfatiza que esta discussão é central na produção do conhecimento, uma vez que o processo de pesquisa foi até pouco tempo atrás, e ainda é realizado sobre bases culturais que invisibiliza a mulher como sujeito da história, em decorrência disso, são invisibilizadas também nas pesquisas. E isto se tratando dos homens e das próprias mulheres pesquisadoras, que “excluem a metade da humanidade do seu projeto” (Bondi, 1992. Apud GARCÍA, 2004, P. 33).

García (2004) realiza sua pesquisa na linha da Geografia do gênero sobre as mulheres acampadas e assentadas do Pontal do Paranapanema, no estado de São Paulo. Esta autora relata que, ao montar acampamento no momento da ocupação da terra, as mulheres trabalham em conjunto com os homens desempenhando as

⁸⁸ Na busca de referências que abarquem a discussão sobre gênero, esta autora percebe a necessidade de se alavancar esta discussão no Brasil, visto que são ainda muito poucas as autoras que discutem este tema no país.

mesmas tarefas. Porém, num segundo momento, ao homem cabe o trabalho mais pesado, onde a força física é mais necessária, pois, naturalmente ele é mais dotado de força física que a mulher⁸⁹.

Esta divisão garante o equilíbrio entre trabalho e as esferas da vida social das populações, tanto as tradicionais quanto aquelas que reivindicam um território e uma história conjunta. A questão de gênero – compreendido neste trabalho como as relações de poder (hierarquia) dos homens sobre as mulheres – reflete as consequências das interpretações que se fazem da divisão das tarefas. Enquanto a mulher estiver cuidando dos filhos e dos afazeres da casa e trabalhando na lavoura nos tempos que refletem e permitem o desenvolvimento das outras atividades que desempenha, e o homem lavrando a terra, este arranjo é que garante o equilíbrio do núcleo familiar. As relações desiguais de gênero não estão na simples divisão de tarefas que naturalmente mais se adequam a cada membro familiar. Elas estão nas formas encontradas pelos grupos masculinos de manipularem essas contradições naturais estabelecendo hierarquias, o que é replicado culturalmente, inclusive nas camadas femininas.

No intento de alcançar a compreensão sobre as diversas formas de se interpretar a mulher no território camponês nortemineiro, busco apreender as formas como essas relações se efetivam através da memória das vivências passadas e atuais observadas e relatadas pelas autoras e pelos autores que me acompanham. Esta questão envolve duas direções: a primeira diz respeito às formas como as relações de gênero ocorrem nessas comunidades, como são construídas as identidades locais por essas populações e como isso é observado e interpretado pelos sujeitos pesquisados. A segunda diz respeito às formas como esses arranjos são interpretados por pesquisadoras e pesquisadores nortemineiras(os). As direções de olhares das pesquisadoras e dos pesquisadores da região são reveladas nas formas como elas e eles realizam suas pesquisas.

Essas questões também perpassam pela diversidade ambiental existente, o maior ou menor acesso à água impõe-se como fator gerador de organização do

⁸⁹ Estes dois momentos também ocorreram na Gameleira, como relato no sexto capítulo.

trabalho e das formas culturais que se misturam, na vida camponesa, às atividades que as famílias exercem. Esses temas serão discutidos nas próximas partes deste capítulo, dividindo o espaço estudado em “sertão molhado” e “sertão seco”.

4.3 Entre sertões

Início esta seção, em que busco apreender os arranjos familiares e a visibilidade dada ou não à mulher nas formas de acesso à terra e a sua participação nas esferas do trabalho e da reprodução camponesa, realizando uma discussão sobre o que se encontra presente nos “dois sertões”, ou no universo camponês do sertão nortemineiro.

Na discussão realizada por Pereira et al, as autoras relatam as formas como ocorre a transferência das terras sucessórias em dois estudos sobre populações camponesas na região do Jequitinhonha. No primeiro estudo citado, Ribeiro (1993⁹⁰) relata que no Jequitinhonha as mulheres não têm direito às terras de herança, ficando para ela duas saídas: migrar para os centros urbanos em busca de trabalho assalariado ou casar-se com alguém do lugar, transferindo-se para as terras do marido. Já Gazioli (2007⁸⁶) informa que no Alto Jequitinhonha as mulheres têm acesso à terra de herança por meio do trabalho, “realizando os mesmos serviços dos homens, trabalhando principalmente na lavoura, que é o que constrói o seu direito” (PEREIRA et al, 2012, p. 95). Esta mudança nos códigos locais sobre a indivisibilidade da terra é percebida em todas as comunidades estudadas, em diferentes graus de variação.

Quanto às datas em que os autores citados realizaram as suas pesquisas, o primeiro em 1993 e o segundo em 2007, este intervalo de catorze anos indica a mudança em curso que ainda não tinha força para alcançar o primeiro pesquisador. Apesar de a mulher ter que mostrar sua capacidade de gerenciar e trabalhar “igual homem” para garantir sua herança, o trabalho na terra em todas as etapas produtivas sempre ocorreu nas sociedades camponesas em momentos de sua construção.

⁹⁰ Apud Pereira et al (2012).

O que difere o momento atual do passado é o alcance de outros fatores que impulsionam essas mudanças e que reflete as transformações que ocorrem no interior das populações camponesas, acarretando a conquista da maior autonomia feminina. O acesso aos estudos, a proximidade e o contato com os centros urbanos que possibilitam a penetração de regras urbanas e capitalistas no universo camponês, a migração sazonal dos homens que empodera as mulheres no que se refere ao comando da vida familiar o do trabalho, esses são fatores que também repercutem nas regras locais de sucessão da terra e na conquista de autonomia feminina.

Porém, preferencialmente, as terras são governadas pelo membro masculino da família camponesa. O que muda é a forma como a mulher é vista nessa sociedade, mais como parceira do que como dependente nas duas regiões, tanto no Jequitinhonha, como no Norte de Minas Gerais⁹¹, e provavelmente nas outras regiões do país.

Outra questão é que nos dois sertões aqui divididos, os processos de modernização do campo ocorridos à partir de 1970 os alcançaram. Como já discutido anteriormente, são consequência da modernidade a expropriação ou o encurralamento dos territórios camponeses e o aumento exorbitante do preço das terras. Sem condições financeiras que os permitem a compra de novas parcelas de terra, essas populações ficam impossibilitadas de aumentarem seus territórios para a instalação de novos grupos familiares surgidos pelo matrimônio, tendo como consequência a minifundização.

Com relação à religiosidade, as comunidades camponesas nortemineiras estudadas são, todas elas, católicas. As novas religiões evangélicas que se inserem no país com grande força ainda não conseguiram alcançá-las. Essas populações permanecem reportando suas crenças de origem. Foram muitas as referências consultadas em que os autores descrevem rituais e festas católicas, além das romarias à Bom Jesus da Lapa - BA.

⁹¹ Regiões fronteiriças e culturalmente imbricadas.

Também fazem parte do universo simbólico as relações que essas populações desenvolvem com os seres místicos que habitam seus imaginários. São esses seres que realizam um certo controle sobre a utilização dos recursos existentes nesses espaços, impedindo-os do abuso na exploração dos ambientes das águas e das terras.

Esses seres místicos têm uma existência em paralelo ao homem e influenciam diretamente na vida humana. Há um natural, um sobrenatural e um humano que co-vivem numa sublime reciprocidade. A ruptura desses vínculos pode significar a avaria da colheita ou a morte de animais. Há uma simbologia concreta, cuja função é criar laços de solidariedade entre as mais diversas esferas da existência (MARTINS e CLEPS, 2012, p. 291).

Por último, as populações quilombolas⁹² são entendidas aqui como uma categoria maior que agrega vazanteiros, veredeiros e geraizeiros nortemineiros. Isto porque as formas de manejo do ambiente dependem do lugar físico onde se encontram. Por exemplo, são quilombolas vazanteiros as populações negras que vivem próximas aos grandes rios e utilizam as suas vazantes para a produção agrícola. São quilombolas geraizeiros as populações que vivem nos gerais e utilizam as áreas de chapadas e os tabuleiros para a sua reprodução social.

O que fica e o que muda da tradição camponesa são estratégias de organização geradas internamente. Mas o que podemos perceber é que, entre tradição e modernidade, e apesar dos novos arranjos sociais suscitados e vivenciados por essas populações, os camponeses nortemineiros apresentam grande fôlego para continuarem se reproduzindo nas esferas social, cultural e econômica.

4.3.1 As mulheres camponesas do “sertão molhado”

*Terra de caboclo sério
De mulher trabalhadeira
Que roça, garimpa e cria.
Tem serviço a vida inteira⁹³*

No “sertão molhado”, delimito as populações vazanteiras do São Francisco. São vazanteiras as populações “das margens ou das ilhas do rio São Francisco, praticantes

⁹² Os estudos sobre as comunidades quilombolas têm origem recente e decorrem de suas demandas por garantias de direitos à territorialidade coletiva de cada grupo negro rural (ASSIS, 2012, P. 194).

⁹³ ROCHA, Benjamin. História do Povo da Beira dos Rios. CAMPO. 1992. In: Ribeiro (2012, p. 273).

da pesca artesanal e da agricultura de vazante, [que] se autodenominam vazanteiros, ilheiros ou barranqueiros” (OLIVEIRA, 2005, p. 45).

Com relação às categorias citadas, o município de Januária delimita os seus usos no Alto-Médio São Francisco. No trecho entre Pirapora e este município, as comunidades se auto definem como agricultores-pescadores ribeirinhos ou barranqueiros. Entre Januária e Manga o termo vazanteiro é utilizado pelas populações, provavelmente em consequência da maior atuação dos movimentos sociais a partir deste município, que se dedicam à reconquista de seus territórios⁹⁴. São categorias já relatadas pelos antigos viajantes que passaram pela região no século passado e que, na atualidade, são reelaboradas e afirmadas em consequência das lutas travadas no campo político pelas populações camponesas.

Ilheiro é uma categoria que se expande na atualidade, devido à dinâmica expropriadora por que passaram os moradores que anteriormente tinham suas moradas em “terras-firmes”. Na maioria, são populações que sempre utilizaram as ilhas para o cultivo, mas que devido ao processo de encurralamento, passaram a contar apenas com os espaços das ilhas tanto para o cultivo quanto para a instalação de suas moradias. Este fato foi observado em várias comunidades, entre elas no Quilombo da Lapinha (ARAUJO, 2012) e na Barra do Guaicuí (ALVES, 2012). Este último autor relata que a partir da expropriação do território camponês barranqueiro, “O complexo ilha, então, passa a representar a única oportunidade de se preservar um pouco das atividades produtivas referentes a terra e que eram exercidas no passado” (ALVES, 2012, p. 166).

Oliveira transcreve um depoimento de um representante da Associação de Vazanteiros de Itacarambi como elucidativo para a compreensão dessa denominação:

É vazanteiro, sempre. Porque vazanteiro, que entende aqui, num é só o pessoal das ilhas não, todas as pessoa que trabalha na margem do rio... porque aqui tem terra - tem a vazante e tem a divisa que passa a sê a mata, a mata seca. A não ser mata, é vazante ou lagadiço, que diz, mas tudo é banhado, é área que é banhável, inundável, etc. Então

⁹⁴ Esta interpretação foi realizada em conversa informal com Andréa de Paula e Ângela de Souza, em 2012. As duas pesquisadoras participaram da viagem realizada pelo grupo Opará e vivenciaram as dinâmicas internas dessas populações.

essa gente toda é considerada, para nós aqui, vazanteiro, porque ele mora em lugar inundável, que qualquer hora, nessa época mesmo, o rio pode dá uma chuva bem... e matar gente lá em Belo Horizonte e vem aqui e inunda tudo aí e todo mundo. As vezes quem é da ilha ainda fica, mas quem mora nas margens muda, então é considerado vazanteiro, essa gente que mora aí nessa margem do rio. (Antonio, Associação dos Vazanteiros, Itacarambi. (Entrevistado em 14/11/2001). (OLIVEIRA, 2005, p. 54-55).

Como descreve o Sr. Antônio, essas populações vivem nas margens dos grandes rios que cortam a região e têm acesso ao recurso peixe para a sua reprodução. O trabalho na terra é realizado nas áreas de vazante dos rios – locais alagados nos períodos chuvosos – naturalmente fertilizadas pelas cheias dos rios.

É interessante observar que nas comunidades urbanas⁹⁵ em que os homens dividem seu trabalho entre terra e rio, eles se identificam como pescadores (THÉ, 2004), apesar de serem também agricultores. O contrário é visto nas comunidades rurais que, mesmo havendo a prática da pesca com a finalidade comercial, os moradores se definem como lavradores e pescadores ou apenas lavradores. Portanto, suas identidades são construídas a partir da atividade na terra: são primeiramente vazanteiros, ilheiros, barranqueiros ou ribeirinhos, e também pescadores.

As populações rurais vazanteiras vivem em territórios de sistema de posse coletiva, a apropriação dos espaços tanto na terra-firme quanto nas ilhas, ocorre por meio do trabalho investido na agricultura. Entre outros, isto pode ser constatado nos estudos realizados por Oliveira (2005), Silva (2012) e Araújo (2009). O uso das terras de trabalho é organizado a partir da construção de um sistema de direitos combinados⁹⁶, em que

A concepção deles está baseada nos direitos de uso gerados pelo trabalho em oposição aos direitos de propriedade gerados pelo dinheiro. O trabalho gera direito de posse sobre os bens produzidos e sobre a terra beneficiada, o que significa que as regras do direito estão referidas aos frutos do trabalho, que, por serem de um determinado vazanteiro, lhe dá o direito de cedê-los ou vendê-los.

⁹⁵ Delimito como comunidade urbana os bairros dos municípios onde Thé (2004) realizou a sua pesquisa de doutoramento. São bairros mais antigos das cidades onde os moradores estão vinculados à pesca artesanal e à agricultura de vazante. O bairro Aparecida em Pirapora é um exemplo.

⁹⁶ O sistema de direitos combinados também é citado por Godói (1999), em que a autora relata as estratégias elaboradas pelo grupo estudado para manterem a integridade do patrimônio territorial. Esta discussão encontra-se no segundo capítulo desta tese.

Por isso é que quando algum deles se refere à compra de terra nas ilhas ele diz que comprou o direito de trabalhar na ilha (OLIVEIRA, 2005, p.96-97).

Também é marcante nessas populações as formas como elas são abertas aos novos chegantes (ARAUJO, 2009; OLIVEIRA, 2012), ou seja, sempre cedem espaço de trabalho à famílias que chegam ao lugar. Esses arranjos são fruto dos processos históricos de povoamento – quando havia grande disponibilidade de terras para serem ocupadas – que permanecem sendo reproduzidos na atualidade por essas comunidades. São formas tradicionais de se compreender a terra como espaço de reprodução camponesa, em contradição aos parâmetros capitalistas atuais que a entendem como mercadoria.

Todas as comunidades vazanteiras estudadas para a construção desta discussão têm acesso às duas partes de seus territórios: as margens das terras-firmes dos rios e as ilhas, com exceção das comunidades ilheiras existentes em Pirapora⁹⁷. As ilhas se caracterizam como territórios fluidos, e por isso sua posse é realizada de forma diferenciada, pois a cada ciclo de cheias há uma reconfiguração deste espaço, surgindo a necessidade de novas divisões. Em decorrência deste fator, a geógrafa Ângela Souza relata que os moradores que ocupam a ilha

não as consideram de sua propriedade, mas ‘do rio’. Constroem suas casas com a certeza de que, mais cedo ou mais tarde, podem ser tomadas e devastadas pelas águas. Estão sujeitos a perdas e reconquistas a cada ano de cheia do rio São Francisco (2012, p. 65).

Devido à atividade de pesca exercida nessas comunidades, a presença feminina nos espaços de trabalho produtivo é mais freqüente, visto que a pesca é praticada apenas pelos homens – dificilmente as mulheres os acompanham, mas sozinhas elas não enfrentam as águas. É característica dessas comunidades a maior participação das mulheres no cultivo nas vazantes.

São elas que trabalham no roçado na ausência dos maridos quando eles se encontram nas águas pescando, e também em conjunto com eles nas horas que

⁹⁷ Essas ilhas são de ocupação camponesa recente. A população que migrou para lá é formada pelos antigos posseiros expulsos das fazendas existentes no município (SOUZA, 2012). Expropriadas, essas populações contam apenas com os espaços das ilhas para se reproduzirem.

demandam a sua presença, como nas épocas do plantio e da colheita. Nessas comunidades, as hierarquias se firmam à partir das diferenças construídas entre cultivo e pescada. Sendo a atividade de pesca uma estratégia que propicia o ato comercial, são consideradas atividades importantes para o equilíbrio econômico das populações. O produto agrícola tem como prioridade o abastecimento interno, o excedente é vendido. Portanto, o homem é aquele que, além de comandar a lavoura, exerce uma outra atividade lucrativa que o mantém na liderança do grupo familiar. Em anos de colheita fraca, é também o pescada que garante o abastecimento interno e proporciona a garantia do poder de compra para o abastecimento de produtos adquiridos em comércio – feiras, mercearias e, mais recentemente supermercados.

Apesar das atividades exercidas pela mulher no espaço da casa, envolvendo cuidado da casa e dos filhos e preparo do alimento, além das executadas nas vazantes, suas atividades são consideradas, numa escala hierárquica, como inferiores às realizadas pelos homens. Porém, dentro do contexto vazanteiro, esta hierarquia é sentida de forma menos acentuada que nas sociedades camponesas citadas no segundo capítulo desta tese. Isto porque, seu empenho é maior no que se refere à direção do trabalho nas áreas de cultivo. Este fator desencadeou uma visibilidade feminina presente no recontar das histórias das gentes vazanteiras. Dária Assis, pesquisadora que foca seus estudos na comunidade vazanteira de Bom Jardim da Prata, relata que existe uma “natureza cognitiva e simbolicamente apreendida mediante uma gramática cultural construída pelos descendentes do ancestral fundador” (2012, p. 195). Os fundadores são informados pela comunidade como a

(...) família Rodrigues Cordeiro do Rosário que deu procedência ao que hoje conhecemos como comunidade quilombola Bom Jardim da Prata. É importante salientar que o sobrenome familiar informa as duas linhagens que deram origem a essa coletividade, não se escondendo por trás de um único sobrenome a presença das duas mulheres que já existiam na localidade (Idem, p. 197).

As mulheres que habitavam este espaço fazem parte da memória coletiva, foram eles e elas fundadores da comunidade. Ou seja, homens e mulheres, indistintamente, realizaram atividades que originaram a possibilidade da reprodução social do grupo.

Porém, as engrenagens sociais foram colocadas a funcionar para diferenciar o papel de cada um na construção das hierarquias existentes. Apesar da efetiva e afirmada contribuição feminina na construção de Bom jardim da Prata, e de sua maior atuação no meio social local, os papéis foram delimitados a partir das relações de gênero. Isso fica evidente na pesquisa de Maria Tereza Rocha, que descreve as relações passadas envolvendo o papel da mulher nesta comunidade:

O papel da mulher de certa forma, nessa hierarquia, estava subordinado ao do homem nas relações de poder, ditados pela moral. Mas é importante frisar que a mulher tinha um papel importantíssimo na reprodução do grupo doméstico, o seu trabalho era complementar ao do homem, sendo a comunidade patrifocal. Segundo dona Maria, Tim, seu esposo, é que ficava responsável pela administração da renda da casa, ele que ia pra cidade, ia às feiras, pois esses espaços eram desconhecidos para as mulheres, que não se aventuravam por esses mundos, ou apenas em raras vezes e acompanhadas pelos maridos (ROCHA, 2012, p. 216).

Uma hierarquia que passa por transformações a partir das novas dinâmicas em curso, como abaliza esta autora:

Nos tempos atuais, com as constantes mudanças na estrutura social comunitária, devido ao maior contato com as relações modernas de reprodução social, a mulher conseguiu uma ascensão na hierarquia social. Outra questão a qual essa mudança está relacionada e que provoca uma brusca desestruturação social na comunidade é o trabalho sazonal, realizado todo o ano pelos homens da comunidade. A mulher geralmente é a que mais sofre em relação a essa questão, pois passa a exercer uma jornada dupla, cuida da casa, dos filhos, administram a renda e ainda cuidam da vazante (Idem, p. 218).

A partir desses relatos, podemos abarcar as formas como as hierarquias eram reproduzidas. A mulher sempre trabalhou e teve seu papel reconhecido, mas ela foi mantida como um ser frágil, sendo cercada da proteção masculina. No interior dessas relações compreende-se que as mulheres desempenhavam um papel importante e reconhecido pelo grupo, mas hierarquicamente menos importante que os desempenhados pelos homens. Os papéis são simbolicamente construídos para garantir essa hierarquia, em que a força física e o enfrentamento das águas do grande rio suplantam as esferas femininas de trabalho e reprodução.

A migração sazonal da parcela masculina é apontada como a grande causadora das mudanças em curso em que a mulher adquire maior visibilidade⁹⁸. Além disso, a maior penetração das mulheres nos meios urbanos acarreta a sua transformação, repercutindo nas formas como elas preparam suas descendentes para conquistarem e lidarem com uma parcela maior de autonomia.

Atualmente, esta população adquire uma nova identidade para garantir seus direitos territoriais, são considerados povos quilombolas. Esse novo tempo permeia a construção de espaços de luta em que a atuação da mulher pode acarretar uma nova mudança interna no papel feminino na comunidade. As novas configurações que surgem indicam transformações relacionadas à ordem moral que os significa e que têm na hierarquia um dos pilares dessa sociedade. A mulher reivindica maiores espaços de autonomia, reflexo da modernidade que adentra seu território.

Tomando como exemplo a Barra do Pacuí, comunidade socialmente mais fechada⁹⁹ estudada por Simone Silva, esta autora descreve o estranhamento sentido pelos moradores referente à aceitação dos “de fora” que se inserem na comunidade por meio do casamento. São diferentes as formas como os chegantes são reconhecidos nesta situação. Ao casarem com pessoas de fora, os códigos locais são acionados para receber de forma diferente homens e mulheres. A “transferência de status” relacionada ao gênero ocorre de forma à aceitação imediata do homem, pois lhe é transferido o direito de cuidar das terras da mulher “de dentro”.

O mesmo não acontece com a mulher “de fora” que se casa com o homem da Barra. Sua aceitação só ocorre quando ela realiza “algo significativo para a comunidade, como ser madrinha de um descendente direto das famílias locais ou quando se percebe que ela e seus descendentes respeitam o ‘sistema do ligar’” (SILVA, 2012, p. 149). O compadrio também é relatado pela autora como forma de inserção do “de fora” na comunidade, ao dar seu filho para ser batizado por alguém “de dentro”.

⁹⁸ Com exceção dos estudos realizados por Brito (2012), em todas as outras pesquisas em que a migração sazonal foi discutida, são os homens que se deslocam em busca de trabalho assalariado em algum período do ano.

⁹⁹ Esta comunidade tem resistência à inserção de pessoas “de fora”, por isto a nomeei como fechada. Com relação ao uso da terra, o sistema é o mesmo apontado nesta seção. São apropriadas por meio do trabalho as terras de cultivo da Barra do Pacuí.

Porém, nesta comunidade, as mulheres são consideradas trabalhadoras, *“trabalha igual eu, vai pra ilha e capina, roça, faz tudo... se pensar faz mais do que eu, que também trabalho no rio. Tem diferença não”* (Sebastião, 2008). A resistência com relação à mulher “de fora” pode ser interpretada como uma forma de garantir a ordem local. Simbolicamente, ao homem é inerente o trabalho, à mulher não, ou seja, aos homens que chegam à comunidade é garantido que eles irão espelhar o modo de vida local por meio do trabalho na lavoura. Esta garantia não se estende à mulher, que pode se comportar de forma diferente das nativas nas esferas do trabalho, uma vez que não é “obrigação” da mulher a atividade na lavoura, mas internamente este trabalho é moralmente regulador.

Nos relatos de Cláudia Oliveira (2005) sobre as populações vazanteiras do São Francisco, esta autora não aborda em seus estudos as relações hierárquicas existentes. Porém, ela descreve as divisões de tarefa nas comunidades estudadas, relacionando-as às atividades femininas como aquelas que visam a manutenção do núcleo familiar no espaço da casa, sendo também observada a sua presença na lavoura. Porém, este fator não foi compreendido como relação de poder de homens sobre as mulheres, mas como a forma estrutural de sua organização. Sendo tanto a mulher como o homem considerados em suas análises nas entrevistas realizadas com os moradores.

Com relação aos estudos realizados por Elisa Araújo (2009) sobre as populações vazanteiras do Quilombo da Lapinha, ela sempre se reporta às “famílias vazanteiras”, compreendendo que as relações complementares entre homem mulher é indissociável no universo camponês. Em seus estudos, homens e mulheres são porta-vozes de suas entrevistas.

4.3.2 As mulheres camponesas do “sertão seco”

No “sertão seco”, delimito aqui as populações veredeiras e geraizeiras encontradas no Norte de Minas Gerais. São populações tradicionais que se caracterizam pelas diferentes estratégias elaboradas nos espaços que envolvem as

chapadas, os carrascos, as encostas e os vales e que se encontram distantes dos grandes rios que cortam a região.

4.3.2.1 As populações veredeiras

Muda. Muda é o jeito de plantar... que nem aqui nós sabemos a lida no brejo; lá no Pripiri é outro jeito de plantar, eles sabem é a lida no tabuleiro. Na vazante, os vazanteiros sabem é lida na vazante (Sr. Manoel).

O depoimento acima é trecho de uma entrevista realizada por Luiz Guilherme Gomes (2012, P. 256). O Sr. Manoel é um veredeiro, população que se define pela utilização dos espaços das veredas¹⁰⁰, áreas brejosas existentes nos vales e nas encostas da região, usada no cultivo dos alimentos para consumo familiar. Permeando o seu modo de vida, essas populações elaboram estratégias para a sua reprodução através do manejo de outras fitofisnomias cerradeiras, eles “se reproduzem explorando uma multiplicidade de habitats: veredas, matas, chapadas e riachos, nos quais desenvolvem atividades agrícolas, pecuárias e extrativistas” (GOMES, 2012, p. 265).

A lógica veredeira, assim como a vazanteira, compreende a legitimidade da posse da terra a partir do trabalho investido nela, ou seja, a terra é compreendida como a base social de sua reprodução. Porém, devido aos diferentes recursos¹⁰¹ disponíveis nos dois locais, no ambiente veredeiro a mais importante estratégia econômica elaborada pelo grupo é o cultivo da mandioca, realizado em áreas menos drenadas. A produção da farinha garante a condição de comercialização necessária para a sua reprodução.

No interior da organização social das populações veredeiras, são construídos e reproduzidos os códigos locais que organizam a vida familiar e do grupo. Existem, também neste meio, relações hierárquicas elaboradas como forma de sua disposição,

¹⁰⁰ As veredas são subsistema dos cerrados que têm suas nascentes formadas por cursos difusos que se caracterizam pela proximidade do lençol freático.

¹⁰¹ Não quero dizer com isso que as populações vazanteiras não produzam também a farinha. Elas produzem, mas contam também com o pescado para a garantia de seu equilíbrio econômico alimentar.

as atividades são também divididas de acordo com o sexo. Aos homens cabem as atividades mais pesadas de trabalho no roçado, às mulheres as atividades desenvolvidas no contexto familiar.

Com relação ao arranjo social e cultural dos veredeiros, Leila Ribeiro informa que nestas comunidades são acionados códigos hierárquicos para evitar a fragmentação da terra, estratégia semelhante à observada por Moura¹⁰² (1987) em seus estudos na comunidade Santa Fé. Ou seja, são transações realizadas pelo matrimônio que gera a transferência da terra entre cunhados.

Sobre a divisão do trabalho na comunidade Fonseca, Ribeiro descreve as relações estabelecidas entre homem e mulher através da ritualização que envolve a construção do fogão pelos casais, esta prática desvenda as relações existentes.

O fogão é composto por uma base chamada caixote, cuja construção é de responsabilidade do homem. A fornalha, parte superior do fogão, local onde se preparam os alimentos, é construído pela mulher. Existe uma oposição no processo de construção do fogão que representa a divisão entre a função da mulher e a função do homem, ou seja, a oposição entre unidade de produção e unidade de consumo, para a coesão do grupo. Nesse sentido, o homem está para a base do fogão assim como a mulher está para a fornalha, de modo que, é do homem a responsabilidade de prover o sustento da casa, assim como é da mulher a função de preparar e conservar o que o homem proveu (2012, p. 279).

A construção do fogão reproduz, simbolicamente, os papéis de cada um na constituição do grupo envolvendo trabalho e moral (um fogão sujo é considerado como reflexo de uma moral duvidosa). As divisões de tarefas existentes são arranjos que reproduzem as formas como se organizam as populações camponesas de um modo geral. Porém, nesta comunidade, além dos trabalhos domésticos a mulher trabalha no roçado junto ao marido, sendo os dois responsáveis pelo seu cultivo. Após servir o almoço, as crianças mais novas são cuidadas pelas mais velhas e a mãe acompanha o marido na lida da roça. A oposição entre unidade de produção e unidade de multifunção, não é tão demarcada como ocorre em outras sociedades camponesas.

¹⁰² Descrito no segundo capítulo desta tese.

Atualmente, as relações entre gênero estão se reconfigurando a partir da maior visibilidade conquistada pela mulher. Segundo Ribeiro, antigamente os espaços da casa eram divididos, sendo de domínio masculino a sala e feminino a cozinha e o quintal. Atualmente, há uma mudança estrutural e simbólica nessa divisão, a sala passou de domínio dos homens para espaço de convívio de toda a família.

A cozinha que anteriormente era um cômodo pequeno existente na parte inferior da casa ganhou novo status. É o local de reciprocidade onde as relações de convívio ocorrem de forma mais íntima entre familiares e entre a vizinhança com laços afetivos próximos. É a mulher “quem viabiliza toda sorte de relações sociais” (...). Nas comunidades Gigante e Pé de Serra, “uma casa sem mulher é considerada como uma casa sem fogo, não é acolhedora, é uma casa fria” (Idem, p. 280).

4.3.2.2 As populações geraizeiras

Geraizeiros são os camponeses dos gerais que se reproduzem através do manejo dos recursos existentes nas partes mais altas dos relevos dos cerrados nortemineiros, os tabuleiros e as chapadas. Segundo Dayrell, são geraizeiras as populações que

Desenvolveram a habilidade de cultivar às margens dos pequenos cursos d'água uma diversidade de culturas como a mandioca, cana, amendoim, feijões diversos, milho e arroz. Além das aves, o gado bovino e mesmo o suíno eram criados soltos, até em período muito recente, nas áreas de chapadas, tabuleiros e campinas de uso comunal. E são nestas áreas, denominadas genericamente como gerais, que vão buscar o suplemento para garantir a sua subsistência: caça, frutos diversos, plantas medicinais, madeiras para diversos fins, mel silvestre, etc. Os produtos que levam para o mercado - farinha de mandioca, goma, rapadura, aguardente, frutas nativas, plantas medicinais, artesanato - refletem o ambiente, o modo de vida, as possibilidades e potencialidades dos agroecossistemas onde vivem (1998, p. 74).

Assim como os veredeiros, os geraizeiros se caracterizam por utilizarem diversos ambientes cerradeiros. Os espaços utilizados por essas populações são

mostrados na Figura 01, onde podemos perceber a utilização das diferentes fisionomias cerradeiras.

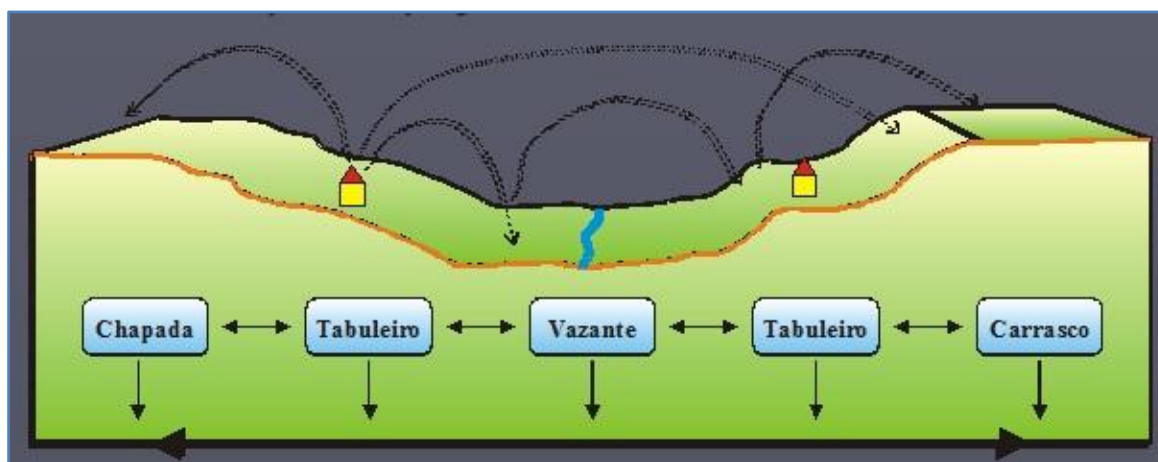


FIGURA 02: Produção Sistêmica dos Geraizeiros¹⁰³.

FONTE: Costa, 2010. Arquivo CAA-NM.

Nas áreas intermediárias – entre vales e chapadas – os geraizeiros constroem suas habitações. Utilizam as terras mais férteis junto aos pequenos rios próximos para a produção agrícola e os tabuleiros e as chapadas para o criatório de animais e o extrativismo. Essas três atividades representam o universo produtivo dessas populações.

Nesse arranjo, tem maior evidência a criação de animais e a produção agrícola para o abastecimento alimentar dos núcleos familiares e a comercialização. Os animais também são criados para este fim, entre eles as galinhas e os porcos que são mantidos próximos às suas moradias, e o gado nas áreas das chapadas.

Nos estudos realizados por Reginaldo Ribeiro sobre as estratégias de reprodução familiar dos geraizeiros na feira de Grão Mogol - MG, o autor relata a grande presença feminina na feira que ocorre nesta cidade para a comercialização de seus produtos. Esta presença sempre foi marcante na história da feira e dos geraizeiros de um modo geral, como aponta José Braulino:

¹⁰³ Este esquema encontra-se numa apresentação de palestra realizada por Costa (2010), denominada “Norte de Minas, Sertão: Sobreposição de lógicas produtoras de espaços sociais e de Territorialidades diversas”.

Vinha gente de Ventania, de Baixa do Alegre, da Vacaria vender farinha. Vinham, gastavam três dias nessas estradas, com carga de farinha, carga de rapadura... Traziam as coisas pra comer, cozinhavam lá na estrada, traziam panela. Chegava em Grão Mogol(...) Arranchavam tudo no mercado, dormia lá mesmo. Botavam os animais. Algumas pessoas que tinham uns mangueiros lá, alugavam. Alguns caras que dormiam ali dentro, não traziam cama também, capa da cangaia, deitavam em cima... Era mulher e homem (Entrevista, 2009). (RIBEIRO, 2012, p. 320).

Atualmente, os artigos dispostos nas feiras são mais diversificados que os anteriores. Isto porque, segundo relato dos moradores, o desmatamento para a produção do carvão gerou a escassez de produtos anteriormente abundante na região, tais como as hortaliças, as verduras e as frutas (banana, jabuticaba e manga são algumas delas). A partir daí, esses se tornaram produtos e também são comercializados na feira.

A produção do carvão na região não afetou apenas a oferta de alimentos, mas a própria vida animal existente. Sem árvores frutíferas que são fonte de alimento para pássaros e macacos, por exemplo, não se encontram mais esses animais em quantidade como existia. Ao contrário, as capivaras se ambientaram nos lugares que não são o seu habitat de origem, e têm como fonte de alimento os arrozais plantados pelas populações geraizeiras. O rio assoreado pelo desmatamento diminuiu a oferta de peixe antes disponível para a população.

Dois outros fatores foram apontados por essa população como consequência de seu enfraquecimento: o primeiro diz respeito ao fim do período das alianças firmadas entre fazendeiros e agregados que utilizavam as terras daqueles para a produção à meia. O segundo foi a implantação de uma Unidade de Conservação no território de apropriação comunal, quando o Instituto Estadual de Florestas (IEF) e a Polícia Florestal passam a ter controle sobre as áreas e a proibirem as atividades geraizeiras antes realizadas neste espaço.

A feira passa a ser, assim, local preferencial para o fortalecimento dos laços de amizade entre geraizeiros. Isto porque muitas famílias ou amigos que antes eram vizinhos passaram a habitar áreas mais distantes, devido à expulsão pelos fazendeiros ou ao seu remanejamento para a implantação do parque. Os novos núcleos

camponeses surgidos pelo casamento também migraram em consequência do território comprimido.

Os encontros nas feiras livres são considerados como uma forma de estreitamento de laços entre essas populações. Encontrando seus iguais, estabelecem relações de trocas de mercadorias e de laços afetivos. É no acontecer da feira que se encontram parentes e amigos, é ali que se celebra a amizade construída a partir de uma identidade geraizeira.

Os dias que antecedem a feira são de grande movimento para os geraizeiros, principalmente para as mulheres que beneficiam os produtos cultivados.

Para quinta-feira, na segunda e terça já faço a farinha. Segunda de manhã arranco a mandioca, imprenso, arranco, ralo e imprenso, na terça eu torro. Agora. Quarta-feira vou cuidar de outras coisas. Quinta-feira eu limpo o frango e faço os beiju. Quarta-feira de tarde eu tiro a goma. Arranco a mandioca e ralo, e tiro a goma. Na quinta-feira, de manhã, corre aquela água, coloco o pano para puxar aquela água. Agora vou fazer os beijos. De manhã eu vou limpar os frangos e fazer o almoço. Depois do almoço, vou fazer o beiju até de tardinha. À noite eu vou empacotar. Sempre é na quinta-feira que começo arrumar as coisas (Dona Tudinha, 2009). (RIBEIRO, 2012, P. 324-325).

O relato de Dona Tudinha expressa a importância econômica alcançada pela mandioca. Todo o cotidiano desta geraizeira é comandado pela colheita, beneficiamento (farinha e goma) e preparo das comidas regionais para serem vendidas na feira. Sua presença na feira reflete, portanto, a sua presença também no espaço produtivo.

Esta população reproduz um modo de vida caracterizado pela participação da mulher em todas as esferas que envolvem a vida geraizeira. A presença da mulher no espaço da feira garante a permanência das relações de solidariedade interrompidas em seus territórios de vizinhança através do acontecimento festivo que significa o ato de ir à feira, de partilhar com parentes e amigos momentos de trabalho e lazer e de estreitar laços de amizade.

As relações de solidariedade existentes nas comunidades geraizeiras também são descritas por Marinella dos Anjos, pesquisadora que realizou seus estudos na

comunidade de Baixa Grande. De encontro aos estudos sobre os veredeiros realizado por Ribeiro (2012), Anjos discorre sobre a importância da mulher nas relações que envolvem as relações de solidariedade e da dádiva entre os geraizeiros. Nesse sentido, ela aponta a distribuição da comida como fator gerador dessas relações. Segundo a autora, a cozinha é “o local por excelência de produção de valores alimentares e da transformação de simples pratos em comidas dádivas” (ANJOS, 2012, p. 306). Em eventos que ocorrem na comunidade, é comum as mulheres se juntarem para prepararem os pratos que serão oferecidos na festa.

Essas excepcionalidades são ocasiões ideais para a preparação, distribuição, exposição pública e troca das comidas. As festas de casamento e a folia de reis constituem essas ocasiões na quais podemos perceber o exercício da reciprocidade e a transformação de comidas em dádivas (Idem p. 306).

Essas relações se estendem por outras esferas da vida comunitária e cotidiana da comunidade. No caso de enfermidade de algum parente ou amigo, as mulheres organizam leilões para arrecadarem o dinheiro necessário para o tratamento. Neste evento, são ofertados em leilões pratos de comidas tradicionais, como doces variados “além de farofa de carne, de frango, galinha cheia, pernil assado, verduras da época, frutas, feijão, biscoitos espremido e fofão e bolos, enfim, tudo que para eles é uma boa comida é leiloadado” (Idem, p. 312).

Em decorrência da importância alcançada pela mulher nas relações familiares e entre famílias, a cozinha se torna o espaço onde ocorrem mais intensamente as relações afetivas. O espaço de convívio encontra-se entre a cozinha e o quintal, onde homens, mulheres e crianças passam a maior parte do dia quando não estão trabalhando nas lavouras. É neste espaço que as mulheres preparam as refeições diárias e que são ali consumidas, é também onde a família recebe as visitas. O status conferido ao espaço feminino transformou-o em espaço de reprodução social.

Um outro exemplo sobre a visibilidade da mulher camponesa é dado por Brito, nos estudos realizados junto às comunidades geraizeiras nortemineiras. As famílias desta comunidade migram “de 3 a 6 meses por ano para trabalhar no estado de São Paulo, vão todos, a mulher o marido e os cinco filhos” (BRITO, 2012, p. 346).

Geralmente a migração feminina de áreas rurais ocorre de forma permanente, ou seja, ela vai para a cidade em busca de estudo e trabalho assalariado. Vai enquanto solteira e jovem e lá fica, criando laços por meio do casamento e da vida urbana. Porém, nesta comunidade, a mulher passa a ser também força de trabalho assalariado. Isso porque seu território comprimido não possibilita mais o desenvolvimento das atividades que supriam as necessidades familiares.

As estratégias criadas por este grupo são elaboradas conjuntamente de forma a não dividir a família, sendo a mulher uma pessoa que transita em todos os espaços de reprodução camponesa, assim como foi no período de constituição da comunidade. Neste sentido, ao nomear os fundadores da comunidade de Santana, são citados os nomes do casal fundador. Nesta comunidade, a memória coletiva insere a mulher na história de povoamento ocorrido no século XIX. Esta autora relata que

Nas duas comunidades pesquisadas a liderança religiosa é exercida por mulheres mais velhas e a lideranças da associação é exercida por homens jovens e em nenhum dos dois casos afloram disputas de poder, mas cooperação permeada por afetividade. A ascendência da liderança religiosa está ligada às relações de parentesco como laços precípuos que estruturam essas comunidades (Idem, p. 345-346).

A presença da mulher geraizeira na liderança religiosa local é um fato observado em várias comunidades nortemineiras, entre elas, na comunidade Gameleira. Esta atuação feminina relaciona-se à organização interna das comunidades de modo geral que tem na mulher – cerne de organização da vida familiar – seu representante de direito que expressa o modo de vida permeado por rituais, símbolos e mitos que propiciam as relações de solidariedade e da dádiva.

Porém, o que quero destacar também aqui é a questão que o trecho citado acima abarca, são camponeses **agricultores** ou **lavradores** essas populações que passam a incorporar a identidade geraizeira como forma de se organizarem politicamente como populações tradicionais. Este foi tema do item 3.3.1, que discute o fortalecimento das populações tradicionais nortemineiras através das parcerias com entidades diversas e com a organização dos movimentos sociais.

Na Gameleira, que se originou a partir da partilha pelos descendentes das terras compradas por seus fundadores – portanto terras de herança – a população local permanece se alto definindo como **lavradora**. Isso porque esta comunidade não passou pelos processos históricos de expropriação de seu território e por isso, não se vincula aos movimentos sociais reivindicatórios existentes no Norte de Minas. Porém, foram muitas as consequências acarretadas pela modernidade que se introduziram no cotidiano desta comunidade, como passo a discutir a partir da terceira e última parte desta tese.

4.4 Um balanço sobre a percepção da mulher camponesa nortemineira pelos sujeitos pesquisados, pesquisadores e pesquisadoras

Início esta seção apontando duas observações sobre as leituras realizadas. A primeira diz respeito às formas como aparecem as relações entre **terra, trabalho e família**. Permeiam todos os estudos as relações fundantes do campesinato, sendo que cada autor destacou uma ou todas as três das categorias apontadas por Woortmann (1990).

A segunda remete ao processo histórico de povoamento da região nortemineira. Este processo é recente se comparado às regiões de *plantations* brasileiras ou ao contexto europeu. Ocorreu a partir do século XVII, mas se efetivou entre os séculos XIX e início do XX¹⁰⁴.

Ao chegarem à terra nortemineira, no processo de construção de seus territórios, tanto homens como mulheres trabalharam arduamente para conseguirem garantir a construção do território camponês. Este fato gera a reconhecida presença feminina na memória coletiva na esfera do trabalho e origina um campesinato

¹⁰⁴ Rosely Augusto aponta como fatores que marcaram o processo de ocupação nortemineiro pelos “despossuídos” na virada do século XIX e na primeira metade do século XX a presença de ‘terras livres’ ainda existentes nesta região, que incentivaram a “migração de negros e mestiços ‘livres’, pobres e sem-terra do Nordeste, buscando terras desocupadas e alimento e a experiência dramática vivida por levas de famílias de retirantes que fugiam das adversidades das secas, motivados pela aflição e pela esperança, chegaram a Montes Claros e região”. (AUGUSTO, 2011, p. 108).

hierarquicamente modelado, mas de forma menos acentuada que nas áreas estudadas pelos autores discutidos no segundo capítulo deste trabalho. Afinal, a história de construção deste espaço ainda povoa o imaginário dessas populações que sentem saudades de um passado não vivenciado pela geração atual, mas pela de seus pais e avós que lhes foram contadas.

No diálogo que estabeleço com os pesquisadores e preferencialmente com as pesquisadoras nortemineiras na discussão sobre a presença da mulher nos “dois sertões”, realizo uma síntese sobre as minhas interpretações. É ressaltado que a hierarquia e as relações de gênero se reproduzem entre as populações vazanteiras e veredeiras existentes no Norte de Minas. Porém, atualmente elas se reproduzem de forma menos acentuada que nos tempos passados. São reelaborados códigos morais que regulam essas populações, inseridas novas regras que definem o ser camponês.

Entre outras razões apontadas, a chegada da modernidade no campo via expropriação camponesa é o fator propulsor das transformações em curso. Foram dois os momentos desencadeadores: no primeiro momento houve a quebra de alianças entre camponeses e fazendeiros; no segundo a introdução das empresas capitalizadas com apoio do Estado. Com isso, fez-se necessário a formulação de novos arranjos no seio dessas populações, e a migração sazonal foi uma delas. Geralmente os homens se transferem durante uma parte do ano para São Paulo ou áreas de cerrado do Noroeste e Triângulo Mineiro para trabalharem nas lavouras mecanizadas. Na sua ausência, a mulher passa a ser a liderança familiar tanto na condução dos filhos como dos espaços de lavoura. Esta liderança na ausência do marido acarreta a maior autonomia da esposa frente às responsabilidades que acumula ao exercer o duplo papel de mãe cuidadora e pai provedor.

Sem terras para cultivo, as populações vazanteiras migraram para as ilhas, espaços partilhados pelas famílias que passam a habitar essas áreas e a produzirem o seu cultivo. Sem os antigos espaços de trabalho feminino devido ao território comprimido – as áreas próximas às suas casas utilizadas para a criação de animais de pequeno porte e o cultivo de frutas e hortaliças - os quintais passam a ser a própria

área de cultivo destinada a cada família. Com isto, a mulher atua também neste espaço junto ao marido e ganha maior visibilidade.

Com a inserção das regras urbanas e capitalistas no espaço camponês em consequência da maior penetração de informações via modernidade (principalmente através da televisão) e do maior convívio dessas populações neste meio, a mulher reivindica seu direito à herança da terra. Este também é um ponto importante para a mudança de comportamento da mulher que repercute nas regras locais de transferência da terra.

Detenho-me agora sobre o olhar das autoras e dos autores consultados. Nas formas como elas e eles lidam com o sujeito mulher em suas pesquisas, as formas como a visibilizam ou não.

Entre os treze autores utilizados como fonte de referência nesta parte, dez são mulheres e três são homens. Os pesquisadores homens são utilizados como um contraponto, são também sujeitos de investigação no que se refere à visibilidade dada ou não a mulher por eles. Isto porque a tendência é que a visibilidade da mulher como sujeito investigável tente a ser revelada pela mulher pesquisadora, e não pelo homem. Neste balanço, as minhas observações encontram-se resumidas no quadro a seguir, em que realizo uma análise sobre a percepção da presença da mulher nas pesquisas realizadas.

Este quadro abarca as análises e interpretações realizadas por pesquisadoras e pesquisadores, assim como pelas próprias mulheres pesquisadas ao se reportarem aos pesquisadores como sujeitos atuantes ou não nas sociedades camponesas. Com isso, podemos constatar que na atualidade a mulher aparece como sujeito da história e também como interlocutora entre pesquisadores e pesquisados.

A VISIBILIDADE DA MULHER NAS COMUNIDADES CAMPONESAS NORTEMINEIRAS			
Autora/autor	Título da pesquisa	Percepção sobre presença da mulher	
		Pelos pesquisadores	Pelos sujeitos da pesquisa
Ângela Fagna Gomes de Souza	Ciclos de vida nos lugares das águas: as ilhas do rio São Francisco em Pirapora	As mulheres são sujeitos das entrevistas	Presente
Cláudia Luz de Oliveira	Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais	As mulheres são sujeitos das entrevistas	Presente
Dária Maria Martins Assis	“Tirar a nossa essência da natureza”: etnografia das práticas de trabalho e das estratégias nos espaços da comunidade Bom Jardim da Prata	As mulheres são sujeitos das entrevistas	Presente
Elisa Cotta de Araújo	Quilombo da Lapinha: clivagem social, sociabilidade, tempo de expropriação e articulação política	As famílias são sujeitos da pesquisa	Presente
Isabel Cristina Alves de Brito	Geraizeiros em movimento	As mulheres são sujeitos das entrevistas	Pouco presente
Leila Rodrigues Ribeiro	A casa como um microcosmo: processos sociais nas comunidades Gigante e Fonseca – Botumirim	As mulheres são sujeitos e foco da pesquisa	Grande presença
Luiz Guilherme dos Reis Gomes	Etnocídio nas veredas do grande sertão: sociodinâmicas ambientais em Cabeceira de Forquilha	Ausente	Ausente
Maria Tereza Rocha	Territorialidade e gênero: mulheres vazanteiras do rio São Francisco	Relações de gênero	Grande presença
Marinelha Alves dos Anjos	Na sua casa tem disso? Hábitos e costumes alimentares na comunidade geraizeira de Baixa Grande	As mulheres são sujeitos e foco da pesquisa	Grande presença
Mônica Celeida Rabelo Nogueira	Gerais a dentro e a fora: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais	As famílias são sujeitos das entrevistas	Pouca presença
Reginaldo Ribeiro	Ritualizando um costume geraizeiro: estratégias de reprodução da vida familiar na feira de Grão Mogol	As mulheres são sujeitos das entrevistas	Grande presença
Simone A. Leite Silva	Memória, identidade e territorialidade em Barra do Pacuí, norte de Minas	As mulheres são sujeitos das entrevistas	Grande presença
Thiago Ferreira Alves	Uma etnografia dos barranqueiros de Barra do Guaicuí e ilhas do Boi e do Engenho	As mulheres são sujeitos das entrevistas	Pouco presente

QUADRO 5: A visibilidade da mulher nas comunidades camponesas nortemineiras.

FONTE: CUNHA, 2013. Baseado em Costa e Oliveira, 2012¹⁰⁵; Oliveira, 2005; Nogueira, 2009.

¹⁰⁵ A Maior parte das referências utilizadas nesta seção encontra-se no livro “Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos”. Este livro é resultado da pesquisa OPARÁ: Tradições, Identidades, Territorialidades e Mudanças entre Populações Rurais e Ribeirinhas no Sertão Roseano.

Como aponta o quadro, apenas em uma pesquisa a presença da mulher é invisibilizada, em três as mulheres permeiam poucas páginas dos trabalhos, são “panos de fundo” no cenário camponês. Em duas as mulheres aparecem de forma difusa. Em outras três a presença é percebida nos relatos que dividem com os homens, são também interlocutoras. E em três delas o foco foi direcionado diretamente para a mulher, sendo que uma discute as relações de gênero e as outras duas as relações existentes na esfera feminina das populações camponesas nortemineiras.

Mudam as formas de reprodução camponesa, mudam as formas como a mulher se vê e é vista por seus pares. Mudam as dinâmicas de apropriação da terra, instauram-se as lutas por seu acesso através de estratégias de visibilidade política e para a sua efetivação, reconfiguram-se as identidades locais. Porém, as características fundantes são mantidas e ao mesmo tempo remodeladas. Afinal, o campesinato se caracteriza também pelas estratégias criadas para a adequação das relações estabelecidas com a sociedade envolvente.

A ciência absorve essas mudanças e as reflete nos estudos sobre as configurações atuais do campesinato nortemineiro. Nas pesquisas consultadas, a presença da mulher é visibilizada, assim como ocorre no interior das comunidades camponesas nortemineiras. No universo apresentado, existe apenas um único pesquisador homem que não menciona ou dialoga com a mulher camponesa, que não dá voz a ela em suas pesquisas. Contudo, as que focam seu olhar no universo feminino são pesquisas realizadas por mulheres. Em apenas uma das pesquisas realizadas pelos homens a mulher aparece de forma constante; porém, isto se deve mais aos fatores históricos que a visibilizaram, às formas como o campesinato foi configurado na região atribuindo a ela maior espaço. Nesta pesquisa, são os homens pesquisados que as mencionam, são eles que as visibilizam ao pesquisador.

Neste balanço, entre os três pesquisadores que fazem parte deste quadro, um apresenta a mulher como sujeito de sua investigação, outro tangencia a sua presença nos poucos diálogos que trava com ela e um não a menciona. Porém, é importante observar que nas pesquisas em que elas pouco aparecem são realizadas tanto por homens como por mulheres.

Uma interpretação sobre essas mudanças pode ser realizada através da comparação entre os estudos encontrados nesta seção e os realizados no segundo capítulo desta tese, em que dialogo com autores que realizaram suas pesquisas entre as décadas 1970 e 1990. Nele, dois autores identificam o papel fecundador da mulher ao semear a lavoura e germinar a terra (BRANDÃO, 1976; DAYRELL, 1998), porém, eles não discutem as relações hierárquicas. Um casal de pesquisadores (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997) discute essas relações, mas neste bojo, o olhar masculino se entrecruza com o feminino pesquisador. Essas relações são desvendadas pelas mulheres pesquisadoras (WOORTMANN, 1989; MOURA, 1978; HERÉDIA, 1979; MEYER, 1979).

Isto também pode ser observado nos estudos sobre lideranças rurais realizados por Rosely Augusto (2011), autora com quem dialoguei no final do terceiro capítulo. Em sua tese, ela afirma a existência das relações de gênero nos movimentos sociais rurais nortemineiros em que a mulher percentualmente tem uma presença menor como liderança. Ao mesmo tempo, registra a forte presença da mulher nas entrevistas realizadas com as lideranças masculinas; eles se reportam a elas como companheiras que dão suporte às suas lutas comandando o trabalho na terra nas suas ausências constantes em decorrência da atuação sindical e engajamento nos movimentos sociais.

A tendência atual, portanto, é de que os estudos que abarcam discussões sobre relações de gênero sejam realizados pelas mulheres pesquisadoras, e isto pode ser entendido como um olhar sobre a sua própria condição. São elas que detêm seus olhares nas mulheres camponesas, nas formas como ocorre a transferência das terras sucessórias, nas relações hierárquicas, na divisão do trabalho e nas lutas que travam para garantirem seus direitos.

Porém, como registra o Quadro 5, atualmente os homens pesquisadores também as incluem em suas pesquisas ao se reportarem a elas nas entrevistas e ao incluí-las em suas análises interpretativas, e não apenas nas análises descritivas e subjetivas de outrora sobre as funções femininas. Apesar de não discutirem as relações de gênero, esses autores se referem à família camponesa como um universo

indissociável, o que sempre foi, mas compreendem que não apenas o homem é o sujeito da ação e, portanto, da sua investigação.

Em síntese, o que fica disso tudo é que as relações hierárquicas existentes no universo camponês mudaram, e com isso o olhar e as formas de interpretação das pesquisadoras e dos pesquisadores sobre essas sociedades também. Podemos observar que entre passado e presente, essas relações se redefiniram porque modificou o mundo que envolve o camponês, repercutindo na maior autonomia e visibilidade da mulher nos estudos atuais.

Isto porque não podemos nos esquecer que entre pesquisador e pesquisado existe um contexto maior que é a relação indivíduo sociedade – tanto na esfera da ciência quanto na esfera das relações humanas. A forma de interpretação do mundo que cerca o pesquisador é resultado e reflexo das relações entre indivíduo-sociedade-ciência. Ou seja, a ciência é um conhecimento gerado na esfera acadêmica, porém, aquele que a gera é um ser social que vive e convive nas diversas esferas das relações humanas. Portanto, a ciência muda conforme se apresentam as configurações sociais no universo em que ela está inserida. Reflexo disso são as novas formas de interpretação da mulher camponesa no universo científico.

Por último, devo relatar que não foram encontradas nas referências citadas descrições sobre as formas hierárquicas existentes nas comunidades geraizeiras. Por isso, as relato a partir da terceira parte que inicia a seguir, onde a comunidade Gameleira é meu foco de interpretação.



TERCEIRA PARTE: GAMELEIRA, TRILHANDO SUBJETIVIDADES

TERCEIRAS PALAVRAS

CAPÍTULO 5

Gameleira: A construção e a resignificação do espaço da
(terra) camponesa

CAPÍTULO 6

De lavrador@es-criador@s a criadores-lavradores, as
estratégias que envolvem o (trabalho) na Gameleira: A
significação e a resignificação do papel feminino

CAPÍTULO 7

As manifestações religiosas das (família) camponesas: A
construção simbólica da Gameleira interpretada através
do feminino e da festa

Terceiras Palavras

*“O que eu vi, cês num viu, o que eu vi cês num viu, o que eu sei cês num sabe. Eu sou do Velho Testamento”.
(Dona Nega - agosto de 2011)*

Nas lembranças da minha infância habita o mundo rural. Freqüentei escola de turmas seriadas durante um ano, quando morava em uma fazenda com meus pais e vencida a distância entre casa e escola à cavalo. Época em que o meu pai dizia que *“a palavra de um homem valia mais do que qualquer rabisco no papel”*.

Quando íamos minha mãe Ângela, eu e Glória (esposa do vaqueiro) buscar lenha no mato, e voltávamos equilibrando os feixes de lenha nas cabeças. Na época de semear o milho ou o feijão, quando a minha mãe fazia os embornais para ajudarmos a encher as covas de sementes, sempre uma turma na frente semeando e outra atrás, cobrindo-as de terra com os pés. Tempos em que eu observava o grupo de mulheres assando pães com assadeiras de folha de bananeira nos fornos de barro. Estas ocasiões eram, antes de tudo, um aprender-fazer-brincando.

Participei de muitas festas rurais¹⁰⁶, de folia de reis no mês de janeiro, da festa de Nossa Senhora do Rosário, coroações de maio, festas juninas¹⁰⁷ e os preparativos para confeccionar o presépio de natal. Em todas as festas, a fartura de comidas, a alegria do festar e do encontro, a fé de um povo que vivia um cotidiano de labuta que lhes fazia sentido. Homens e mulheres se uniam para comemorar um santo, e, por meio dele, a confirmação da fé e o agradecimento pela vida e a fartura da colheita às divindades católicas.

¹⁰⁶ Após me mudar para a cidade, permaneci participando destas festas ao ir visitar ou passar as férias nas casas de parentes que permaneceram vivendo em áreas rurais.

¹⁰⁷ Festas católicas tradicionais. A folia de Reis representa a caminhada dos Reis Magos ao encontro do Menino Jesus. A festa do Rosário tem sua origem histórica no século XVI, devido à crença de sua proteção dos católicos em lutas travadas contra os muçulmanos, Nossa Senhora do Rosário é considerada a padroeira dos escravos no Brasil. As coroações de maio ocorrem neste mês em deferência a Maria, mãe de Jesus, quando há a encenação, por crianças vestidas de anjos, do coroamento da rainha. As festas juninas comemoram os três santos do mês: Santo Antônio, São João e São Pedro. São festas que tiveram início no Brasil Colonial e que foram adaptadas localmente ao longo do tempo. Com a urbanização do país, essas festas passaram a ocorrer também nas cidades.

É isso que fica na memória de uma pequena menina do campo que se transformou em uma mulher urbanizada, mas enraizada no mundo rural. Mudei-me para a cidade ainda jovem e passei a habitar dois espaços, um da memória visitado nas lembranças do rural. O outro, um espaço concreto da minha vida urbana, onde construo as minhas objetividades e subjetividades por meio das formas do compreender e do estar na academia fazendo ciência.

Entendo, assim como Milton Santos (Apud. BRANDÃO, 2006 p. 11), que a ciência é também uma forma de se contar histórias. Este relato inicial objetivou lembrar que acredito que a minha trajetória de vida reflete a minha opção acadêmica. E é por isso que escolho o mundo feminino para construir a narrativa sobre o campesinato na terceira e última parte desta tese, percorrendo os caminhos trilhados pelas mulheres da Gameleira, acompanharam-me a Ângela, a Glória e as mulheres que fizeram parte da minha infância.

Como já relatado na introdução da segunda parte (Segundas Palavras), procurei compreender o modo de vida camponês e as várias formas como este modo de vida é nomeado em suas discussões em suas configurações atuais, por meio da compreensão de sua manifestação na região Norte de Minas Gerais. Além disto, procurei realizar esta discussão dialogando com pesquisadores e pesquisadoras – de nascimento ou por adoção – que discutem as relações rurais na região.

Na interpretação desta terceira parte fui conduzida pelo olhar feminino, tanto o meu, quanto daquelas que me acompanharam. Compreendo que por meio do feminino vejo, sinto e percebo o feminino na Gameleira.

As minhas reflexões foram, assim, substanciadas pelas que realizei com as mulheres pesquisadoras nortemineiras na segunda parte desta pesquisa. Desvendando-as, se desvendam, se compreendem na outra da qual também fazem(os) parte. Boaventura de Souza Santos afirma que é necessário “uma outra forma de conhecimento, um conhecimento compreensivo e íntimo que não nos separe e antes nos una pessoalmente ao que estudamos, [...] uma ciência autobiográfica” (SANTOS, 2004, p.22).

Com relação à divisão dos capítulos que compõem esta parte, procurei abarcar a compreensão das características fundantes do campesinato presentes na Gameleira. Percorri, para isso, as interpretações realizadas por Woortmann (1990) sobre a campesinidade que envolve o campesinato e que permeia sua compreensão sobre **terra, trabalho e família**. Separei em capítulos cada um destes temas. Porém, eles se entrelaçam porque as suas categorias também o fazem. Por isso, ao falar sobre a terra, conseqüentemente aparece na discussão trabalho e família, o que se repete ao discutir as outras categorias nos capítulos subseqüentes. Não podemos nos esquecer de que é “terra camponesa” aquela transformada por meio do trabalho realizado pela família.

Permeando as discussões, e na compreensão de que modo de vida camponês remete a um grupo, e não apenas a uma família, estão presentes as trocas, as relações de reciprocidade que os envolvem e os significam. Ao trilhar este caminho, busquei interpretar as formas como a presença da mulher camponesa se manifesta na Gameleira. Procurei desvendar uma realidade fluida que se encontra em processo de dissolução - ou de uma possível reestruturação do campesinato - de suas vivências tradicionais. Uma comunidade que se reorganiza e abarca neste movimento os saberes ancestrais. Uma comunidade formada por retirantes baianos que forjaram, neste espaço substâncias da vida: uma cultura!

Para desenvolver as minhas interpretações sobre as narrativas e a vivência em campo, separei-as em três capítulos. No quinto capítulo, busquei compreender como se formou a comunidade Gameleira, quais foram os processos históricos que delinearam a organização do trabalho e da cultura local, como se instituiu o cotidiano dessa população que teve que construir seus espaços a partir de uma natureza ainda intocada, através de ferramentas rudimentares e da força física de todos os membros das famílias, inclusive das mulheres. Discuto, também, a dinâmica atual que esvazia o campo devido à migração dos jovens. Novas dinâmicas se instalam e, com elas, novas formas de se vivenciar o campesinato e a campesinidade.

Desenvolvi as discussões do sexto capítulo a partir dos nomes dados ao trabalho feminino, procurando desvendar as hierarquias existentes na Gameleira. Quando trabalhavam intensamente no roçado, elas se reconheciam como mulheres

trabalhadoras e eram reconhecidas como tal por seus parceiros. Ao mesmo tempo, este trabalho era compreendido como uma atividade provisória e necessária à construção dos espaços de trabalho e da própria comunidade, que perdurou por três gerações. As mulheres estavam desempenhando temporariamente uma atividade que não era delas. Atualmente as mudanças que ocorreram e ocorrem na comunidade conduzem à ressignificação dos nomes do trabalho feminino.

No sétimo e último capítulo as celebrações religiosas e a festa em homenagem a padroeira Santa Luzia e a Nossa Senhora Aparecida foram retratadas como momentos que proporcionam o fortalecimento dos laços de solidariedade entre parentes, vizinhos e entre comunidades circunvizinhas. Permeando a religiosidade católica, os mutirões organizados para a construção da igreja, suporte físico de manifestação da fé reafirmada na festa. Nas relações de reciprocidade proporcionadas pela festa enfoquei a permanência de um *ethos* camponês que permeia a vida desta população.

Nesta abordagem procurei abarcar o passado rememorado, misturando-o com o presente que se transmuta em decorrência da migração e do arrefecimento da atividade agrícola, quando novas subjetividades se instalam, ao mesmo tempo em que a população reafirma e reforça os laços de solidariedade através da festa. Portanto, é devido às subjetividades que envolvem este tema – memória, valores, moral e ética, entre outros – que, nos capítulos desta terceira parte escolhi percorrer duas abordagens diferentes, mas que se complementam na interpretação da população.

Acolhi de Ingrid Weber a composição textual do meu trabalho. A autora compreende que a pesquisa etnográfica é o ponto de partida para a reflexão e não a sua ilustração posterior. Esta autora utiliza como ponto de partida das suas análises os trechos do seu diário de campo, em sequência, os trechos dissertativos como recurso para realizar suas interpretações (2004, p. 14).

Nesta terceira parte parto dos relatos das histórias de vida dos moradores da Gameleira para, a partir daí, realizar as minhas interpretações. Portanto,

primeiramente, utilizei fragmentos das entrevistas realizadas¹⁰⁸, seguida das minhas interpretações e dos meus diálogos com e sobre os sujeitos da pesquisa.

Em busca da compreensão da construção da comunidade, das suas dinâmicas atuais e da presença e participação da mulher sertaneja nortemineira na Gameleira, trabalhei com a memória desta população, relatos de mulheres e também de homens, procurando interpretar como elas se compreendem e como através deles, elas são compreendidas.

O trabalho da e com a memória foi importante, também, ao constatar que são poucos ou quase inexistentes os registros históricos que comprovem os fatos orais relatados – certidões de nascimento e casamento, diários, cartas – sobre a história do lugar. Segundo Dona Nega *“naquele tempo ninguém preocupava em guardar papel não, minha filha”*. Por isso, toda a história da comunidade é recontada a partir da memória coletiva da população.

A memória desempenha o papel de trazer ao presente a vivência passada, não apenas para rememorar, mas para construir através da aprendizagem adquirida, um presente mais seguro, edificado pela experiência apreendida e refletida. Arruda (2003, p. 71) acredita que “o passado é memória, não passiva, mas sim ativa, fervilhando no presente humano”.

Ecléa Bosi (2004) enfatiza que o trabalho da memória não é recordar o passado, mas reviver o passado, trazendo-o para o presente. Para a autora a memória é sempre contextual, ou seja, parte do presente para reconstruir o passado. Nesta pesquisa o processo de territorialização, ou seja, de elaboração simbólica e (i)material de apropriação do território da população da Gameleira, foi relatada por meio da memória coletiva. Neste sentido, a memória coletiva é interpretada como:

¹⁰⁸ Neste trabalho, foram utilizados como ponto de partida os trechos das entrevistas realizadas, e não do meu caderno de campo, como fez Weber em suas longas viagens de barco pelos rios acreanos da Amazônia. A minha imersão na comunidade não ocorreu em um período seqüencial longo o suficiente para que eu pudesse ter tempo de organizar um caderno de campo ou um diário de vivências. Impressões e interpretações na realização de uma etnografia foram realizadas no retorno do campo. Minhas imersões foram visitas constantes, que duraram entre 3 e 12 dias.

Um conjunto de representações sociais que têm a ver com o passado, produzidas, guardadas e transmitidas por um grupo pela interação com seus membros. [...] o que constitui propriamente uma “memória coletiva” [...] não é tanto o caráter comum dos seus conteúdos, mas o fato de que estes sejam produto de uma interação social, de uma comunicação que tenha a capacidade de escolher o que é importante e significativo no passado, em relação aos interesses e à identidade dos membros de um grupo (JEDLOWSKI , 2003, p. 225-6).

Jedlowski reflete que através da memória coletiva, passado e presente se constroem mutuamente. A lembrança do passado é elaborada socialmente e constitui a compreensão do presente. Neste sentido, pretendi compreender por meio da memória coletiva, a construção do espaço camponês da Gameleira, e interpretar os papéis desempenhados pelas mulheres no trabalho, nas suas práticas cotidianas e nas suas histórias de resistência.

5. GAMELEIRA: A CONSTRUÇÃO E A RESSIGNIFICAÇÃO DA (TERRA) CAMPONESA

A ponte tá perigosa de passar, é uma luta pra arrumar. Procuramos ajuda com Bocaiúva e Glaucilândia, mas os dois empurram, dizem que a responsabilidade é do outro e aí fica assim.

(Zezinho, 2011).



FOTO 07: Ponte que divide a Gameleira em dois territórios. No sentido indicado pela seta Gameleira encontra-se no território de Bocaiúva, no sentido inverso é a parte da comunidade que pertence à Glaucilândia.

AUTORA: CUNHA, 2011.

Antes de discorrer, entre passado e presente, sobre a história da Gameleira, realizo uma caracterização de sua localização. Isto porque neste capítulo introdutório da terceira parte, é importante compreender o quanto esta posição afeta diretamente a comunidade em consequência de sua divisão territorial.

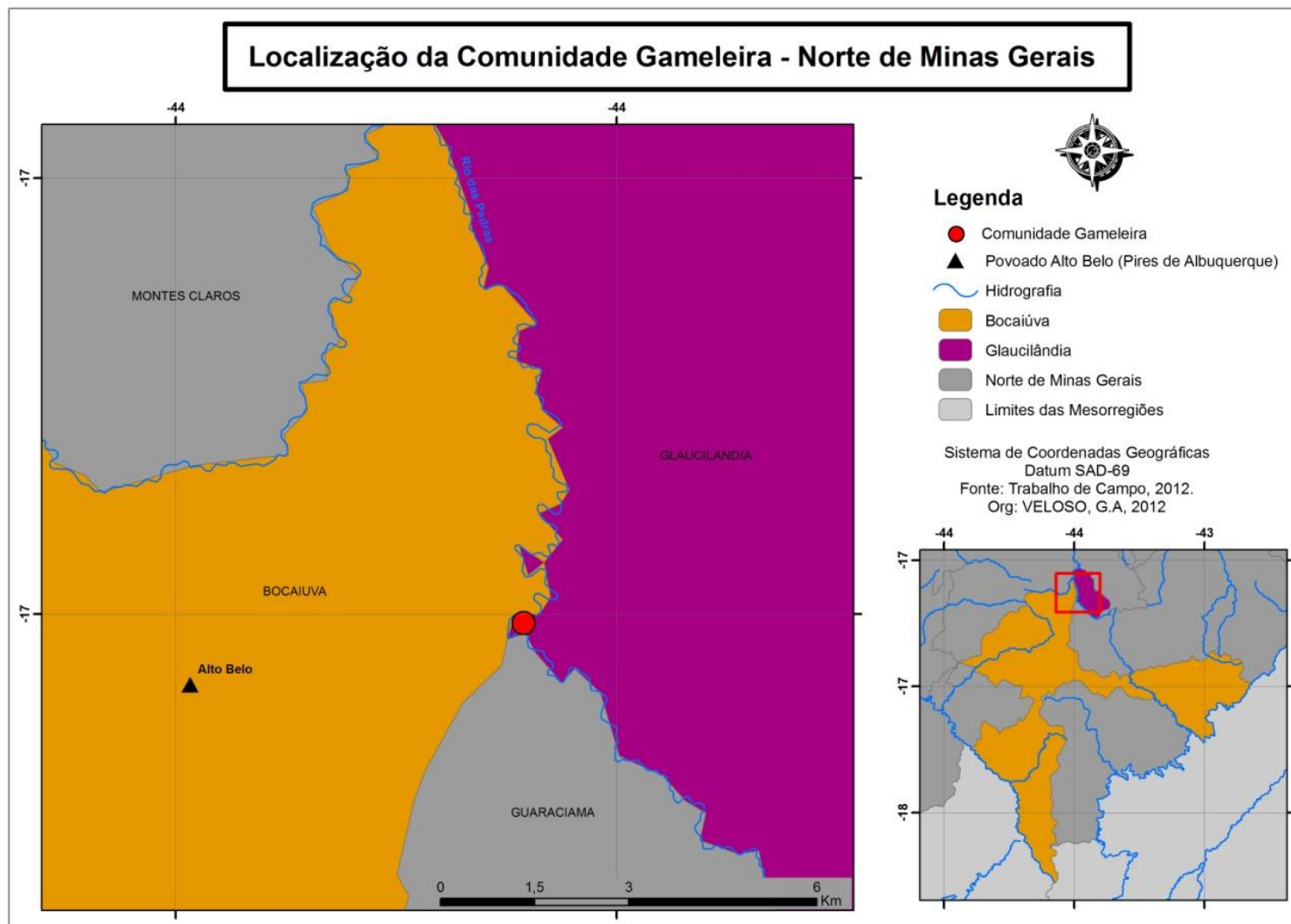
Gameleira encontra-se inserida entre dois municípios nortemineiros, Bocaiúva e Glaucilândia. O território da comunidade é dividido por uma ponte – retratada na foto acima – que separa a divisão político-administrativa entre os dois municípios e as ações realizadas pelos poderes municipais na comunidade.

5.1. Território Dividido: as contradições na Gameleira em decorrência de sua localização

A comunidade Gameleira, que se encontra dividida entre dois municípios, Bocaiúva e Glaucilândia, também faz fronteira com um terceiro município. A cerca de duzentos metros da ponte retratada, a desembocadura do rio do Félix que deságua no rio das Pedras – principal curso d'água que passa pela Gameleira – delimita a fronteira entre Glaucilândia e Guaraciama. Esta comunidade encontra-se na confluência de uma tríplice fronteira.

O fato de localizar-se espacialmente no entremeio de dois municípios, afeta diretamente a vida da população. Apesar de possuírem uma identidade coletiva relacionada aos laços com a comunidade como um todo, e de partilharem uma história entrelaçada, os que residem na Gameleira de Bocaiúva recebem um tratamento relacionado aos investimentos públicos diferente dos que residem na Gameleira de Glaucilândia.

O mapa à seguir aponta a localização de Gameleira dentro destes dois municípios (Mapa 5).



MAPA 5: Localização da Comunidade Gameleira.

FONTE: Trabalho de campo, 2012. Org. Gabriel A. Veloso, 2012.

Bocaiúva e Glaucilândia têm suas histórias vinculadas ao rural, mas se encontram em diferentes fases de desenvolvimento de suas potencialidades socioeconômicas. As diferenças existentes entre os dois municípios refletem as formas como eles atuam na comunidade. Sobre os dois municípios, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)¹⁰⁹ fornece informações sobre as suas características históricas e econômicas. São dados que mostram as escalas de organização nas esferas econômica e social em que cada município atua na comunidade.

O município de Bocaiúva apresenta uma história que remete ao século XVI, através das bandeiras baianas e paulistas que adentraram o sertão nortemineiro. De acordo com os dados apurados pelo Censo 2010, sua população é predominantemente urbana e totaliza 46.654 habitantes. Vinculado ao município de Montes Claros, sua emancipação ocorre no século XIX. A história de constituição de Bocaiúva está atrelada às atividades rurais, porém, o foco atual do poder público municipal para o seu desenvolvimento econômico prioriza as atividades urbanas (comércio e indústria).

Com relação à Glaucilândia, este é um município de emancipação recente, desmembrado de Juramento em 1995. Apresenta fortes características rurais na atualidade, tanto em relação à representatividade econômica quanto à distribuição populacional. A sua economia apóia-se nos setores de serviços e da agropecuária. De acordo com os dados apurados pelo Censo 2010, sua população é predominantemente rural e totaliza 2.962 habitantes.

Sobre a atuação do poder público dos dois municípios na Gameleira, o primeiro ponto que pode ser apontado é que eles não realizam atividades conjuntas e complementares que poderiam repercutir positivamente na comunidade. Com isso, existem contradições neste espaço em decorrência da falta de articulação entre os municípios que priorizam realizar suas ações separadamente.

O maior problema apontado pela população local é a forma como os setores públicos dialogam com a comunidade. Por exemplo, na comunidade encontram-se instalados dois postos de saúde, um na Gameleira de Bocaiúva e um na de

¹⁰⁹ IBGE Cidades. <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/>. Acessado em 03 de agosto de 2012.

Glaucilândia, porém, não existe nenhum tipo de veículo da secretaria de saúde disponível na comunidade para alguma emergência, ou assistência diária de médicos.

Chega a ser um evento a presença quinzenal dos profissionais da saúde, psicólogo e dentista, quando estes chegam ao posto de saúde na Gameleira de Bocaiúva. Há uma agente de saúde que trabalha diariamente no posto da Gameleira de Glaucilândia, ela é de origem local e mora na comunidade. Pude observar que é constantemente procurada para os devidos acompanhamentos necessários em tratamentos de saúde: principalmente aferição de pressão e acompanhamento nutricional. É lá que se socorrem os moradores quando precisam de acompanhamento médico realizado pela agente local.

A ponte sobre o rio das Pedras, que divide os dois territórios, encontra-se em estado precário de conservação. Porém, os dois municípios não se organizam para reformá-la, num jogo de empurra-empurra em que cada um responsabiliza o município vizinho.

A única escola existente na Gameleira encontrava-se funcionando até cinco anos atrás, quando foi desativada por falta da quantidade de alunos que pudessem formar turmas.

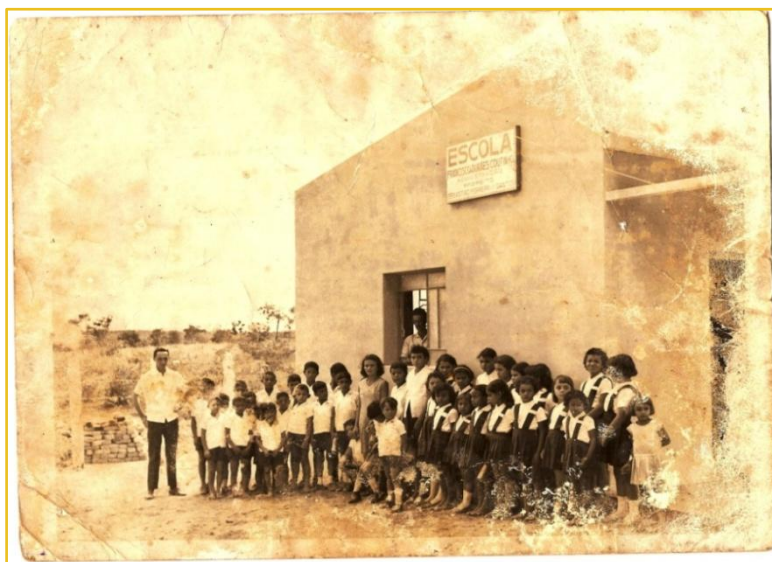


FOTO 08: Inauguração da Escola Natividade Botelho¹¹⁰, década de 1970.
AUTOR: Arquivo de Solange Botelho Amorim.

¹¹⁰ A escola recebeu este nome em homenagem à filha do lugar, professora Natividade, que veio a falecer de parto poucos anos antes da inauguração. O prédio da escola foi doado por seus pais, fundadores da comunidade (dos “Torquatos”).

O encerramento das atividades escolares na Gameleira originou o deslocamento diário de crianças ainda muito jovens para outras comunidades próximas, uma migração pendular entre comunidades para realizarem seus estudos. Ao completarem o primeiro ciclo do Ensino Fundamental, os jovens mudam para uma das duas cidades, Bocaiúva ou Glaucilândia, ou para Montes Claros, para darem continuidade aos seus estudos¹¹¹.



FOTO 09: Crianças que estudam no turno vespertino esperando o ônibus escolar para levá-los para a escola da comunidade Tabocal.

AUTORA: CUNHA, 2012.

De acordo com as normas estipuladas pela Secretaria Estadual de Educação, e seguida pelas secretarias de educação locais, há a exigência de um número mínimo de alunos para que se abra uma turma de aulas. Com a migração em curso de jovens casais, atualmente existem poucas crianças na comunidade, como pode ser constatado na comparação da quantidade crianças nas duas últimas fotos anteriores. Este foi o fato desencadeador do fechamento da escola e a dispersão dos alunos para as comunidades e cidades vizinhas.

¹¹¹ A discussão sobre a Educação do Campo é fundamental para possibilitar a permanência das populações camponesas. Este debate se acentua no país nos anos de 1990, “a partir das lutas sociais e de cidadania dos movimentos sociais” (GODOY DO NASCIMENTO, 2009, p. 179). Segundo este autor, a sua implementação deve ser considerada como política pública ainda em processo de construção e de afirmação. O deslocamento precoce e diário da população infantil e jovem do campo acarreta a ausência do tempo do aprender-fazer com os pais a prática do trabalho destinada ao preparo para a vida adulta camponesa, etapa importante para essas populações. Este é um fator propulsor de desenraizamento que inicia ainda na infância, quando os alunos passam a freqüentar escolas voltadas para a reprodução da cultura urbana, distante de sua realidade e vivência local.

Com relação à atuação de cada município, Bocaiúva mostra-se menos presente nas ações investidas na Gameleira, refletindo a sua vocação voltada para outros setores da economia. As instituições públicas instaladas em Glaucilândia atuam de forma mais efetiva, desenvolvendo políticas de incentivo à produção artesanal e à agricultura familiar. Isto espelha a sua característica marcadamente voltada para o fortalecimento rural, e uma manifestação disto é a Associação de Moradores da Gameleira, que é vinculada à prefeitura deste município.

A assistência rural também está vinculada as instituições instaladas em Glaucilândia. A Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado de Minas Gerais (EMATER-MG) procura incentivar o fortalecimento da produção agropecuária via modernização camponesa. O Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas de Minas Gerais (SEBRAE-MG) realiza cursos de aperfeiçoamento das produções artesanais locais na própria comunidade.

Um evento importante, para a Gameleira e demais comunidades que se encontram no território do município de Glaucilândia, foi a inauguração da feira livre no espaço urbano do município. Esta feira tem três anos de existência e ocorre quinzenalmente, reunindo as populações rurais no espaço da praça onde se encontram e vendem seus produtos nas sextas-feiras à noite. Há um caráter festivo que envolve este acontecimento.

A história da Gameleira é o tema das próximas seções deste capítulo, mas o que fica, diante do quadro relatado, é a constatação de que as formas de gerenciamento dos espaços rurais realizado pelos dois municípios – Bocaiúva e Glaucilândia – são divergentes.

5.2 Gameleira: A construção do território camponês

Aqui é terra de baiano, mistura de baiano com mineiro.
Sinval da Gameleira



FOTO 10: Trecho da antiga Estrada Baiana - comunidade Gameleira.
AUTORA: CUNHA, 2011.

Gameleira é um povoado que se formou à partir da instalação de populações camponesas que migraram de lugares próximos e, mais expressivamente a partir da migração de retirantes baianos que deixaram sua terra natal em busca de melhores condições de vida, a partir de finais do século XIX e início do século XX. Este não era o lugar de destino, mas ponto de descanso dos retirantes cansados da longa viagem. Havia uma grande árvore gameleira onde hoje se encontra a comunidade, que era rota de passagem dos viajantes, e que servia de abrigo e sombra para as famílias que paravam para descansar. Devido ao cansaço e às dificuldades enfrentadas, algumas dessas famílias resolveram terminar a busca ali. Permaneceram e ajudaram a construir o lugar junto com os poucos moradores que lá já residiam. Este foi o principal fator que deu origem à comunidade estudada.

Vejamos como os moradores da Gameleira explicam a formação do povoado.

O pessoal da Bahia tinha uma Gameleira lá e eles pousava lá. Eu conheço o nome de Gameleira por causa dos bahiano né. Tem uma parte da família que é dos Braulino, é da Bahia e a outra parte é dos Torquato. O pessoal que vinha da Bahia era quem passô necessidade, então eles vinha e foi ficando aqui né.

(Tião Rosa)

*Acho que a primeira fazenda era de Agapito o véio. O avô dele que chamava Agapito, Agapito era pai de Torquato, morava no córrego dos mangue. Depois que ele morreu eram quatro irmão Maria, Matilde, Torquato e Antonio Pucino. Repartiram o terreno, essa Gameleira aqui ela é conhecida em São Paulo, esses lugar afora sabe por quê? Por causa da **estrada Baiana**. Então eles vinham de São Paulo, voltava pra Bahia, eu conheci muita gente lá no Paraná que contava causo daqui que era um lugar muito perigoso. O povo saqueava, tinha ladrão na estrada. Acontece que quando vinha, tinha a barriguda [árvore] ali que era perigosa, ali só tinha osso de gente na pirambeira lá oh!*

(...)

João Baiano é avô de Milton filho de Nino. Ele veio da Bahia, e tinha João Baiano e Zé Baiano. João Baiano morava nessa sede aí toda (Gameleira de Glaucilândia) do rio das Pedras pra cá assim até o rio de lá pra cá era de João Baiano. E pro lado de cá (Gameleira de Bocaiúva) acima da igreja era Zé Baiano. Então acontece que eles vinha totalmente passar, fazer pousada em Gameleira. Então ficou conhecida por Gameleira, ficou registrado, tinha uma Gameleira, conheci ela, mas acabou.

(Sr. Alcides)¹¹²

la muito tropeiro e sentavam debaixo do pé de Gameleira, arranchava lá mesmo. Meu pai veio da Bahia, nós somos do segundo casamento dele, quando ele casou no segundo casamento dele ele tinha 70 anos, e mãe ganhou nós ele já tinha mais de 70 anos. Morreu com 92 anos, é um dos mais veio da região.

Que eu casei já tem 50 anos mais ou menos (bem mais), então alembro muito bem que os cigano passava lá e eu fechava essas porta tudo morrendo de medo.

(Dona Das Dores)

Tinha a chegada de boiada que chegava e pousava, vinha de Joáima, Pedra Azul, Bahia, até de São Paulo. Os baiano vinha com os bucho na cacunda, passava nessas cidade aí e ia até São Paulo. Isso há muitos anos, daquela época que não tinha nada. Depois trazia as boiada pra Curvelo, vinha lá de Joáima, Pedra Azul, indo pra Curvelo, e eu era menino, alembro de tudo.

(Sr. Nino)

Meu pai veio de Urandi-BA, ainda no colo da minha mãe. É que ninguém mais voltou, ou melhor, ninguém mais volta. Dizem que é porque quando ele ta indo embora, ele diz: _ bença mãe. No que a mãe responde: _Deus te abençoe, Deus ajuda que você nunca há de ter nada. Aí vira praga e ninguém volta!

(Sr. João)

¹¹² Os relatos de Dona Flor, Maria Celina e Sr. Alcides encontrados nos três últimos capítulos desta tese foram colhidos por Laysa Brant, em 2012.

Meu pai era da Bahia né, é Braulino, ele foi rodando né, num veio por causa da seca não, ele veio caçando recurso né. Ele comprou um terrenozinho aqui. Foi trabaiaá fora, e foi quatro vez na terra dele pra ver se arrumava recurso pra poder pagar esse terreno aqui e num veio né. E veio arruma aqui, dividiu as prestação e foi pagá tudo, trabaiaando aqui. Os pai dele veio também, é a família dos fundadores né. Gameleira era só do rio pra cá né (Gameleira de Glaucilândia) agora depois que puxô pra lá né, pro lado de lá (Gameleira de Bocaiúva).

As mulheres vinham com os homens. Tudo ajudava na roça né, não tinha aquele negocio de emprego né.

(Sr. Antônio)

Em 1905, dia 30 de maio meu pai veio pra cá, era Seu Braulino. Veio rapaz novim, mãe é de julho de 1910, ele era da Bahia, e mãe de Francisco Sá. O pai dela morreu e a mãe casô outra vez né, que era madrinha né, aí a irmã dela casô e mãe veio pra morá com ela aí. Mãe ficô e veio pra trabaiaá na fazenda em Juramento né. Aí que foi que eles conheceram né, namorô e casô, aí depois que já tinha eu e os irmão meu né, aí nós veio pra cá e eles, e eles morreu junto, sempre viveu junto. Eles num separava, ela cuidô dele quando ele era doente. Ela trabaiaava muito. Quando eu vim eu num sei não, eu devia ta com 9 meses.

(Dona Terezinha)

Como relatado pelos moradores da Gameleira, a Estrada Baiana¹¹³ que passa pela comunidade é a que deu início ao povoamento da comunidade. De acordo com os entrevistados, esta estrada começa na Bahia, passa por Minas Gerais e termina em São Paulo. É uma estrada de terra por onde viajavam famílias nordestinas retirantes, tropeiros levando gado para Curvelo e ciganos. O Norte de Minas era rota de passagem dessas populações e nesta comunidade ainda existe um trecho da Estrada Baiana que a margeia, como mostra a foto que abre esta seção.

De acordo com o relato do Sr. Tião Rosa, as famílias que resolveram ficar na Gameleira passaram por muitas dificuldades. Estas famílias saíam de suas terras e percorriam grandes distâncias a pé. Quando tinham algum tipo de animal de carga – jumentos, burros ou mulas – levavam instrumentos de trabalho, sementes e mudas para facilitar a sua instalação em outros lugares.

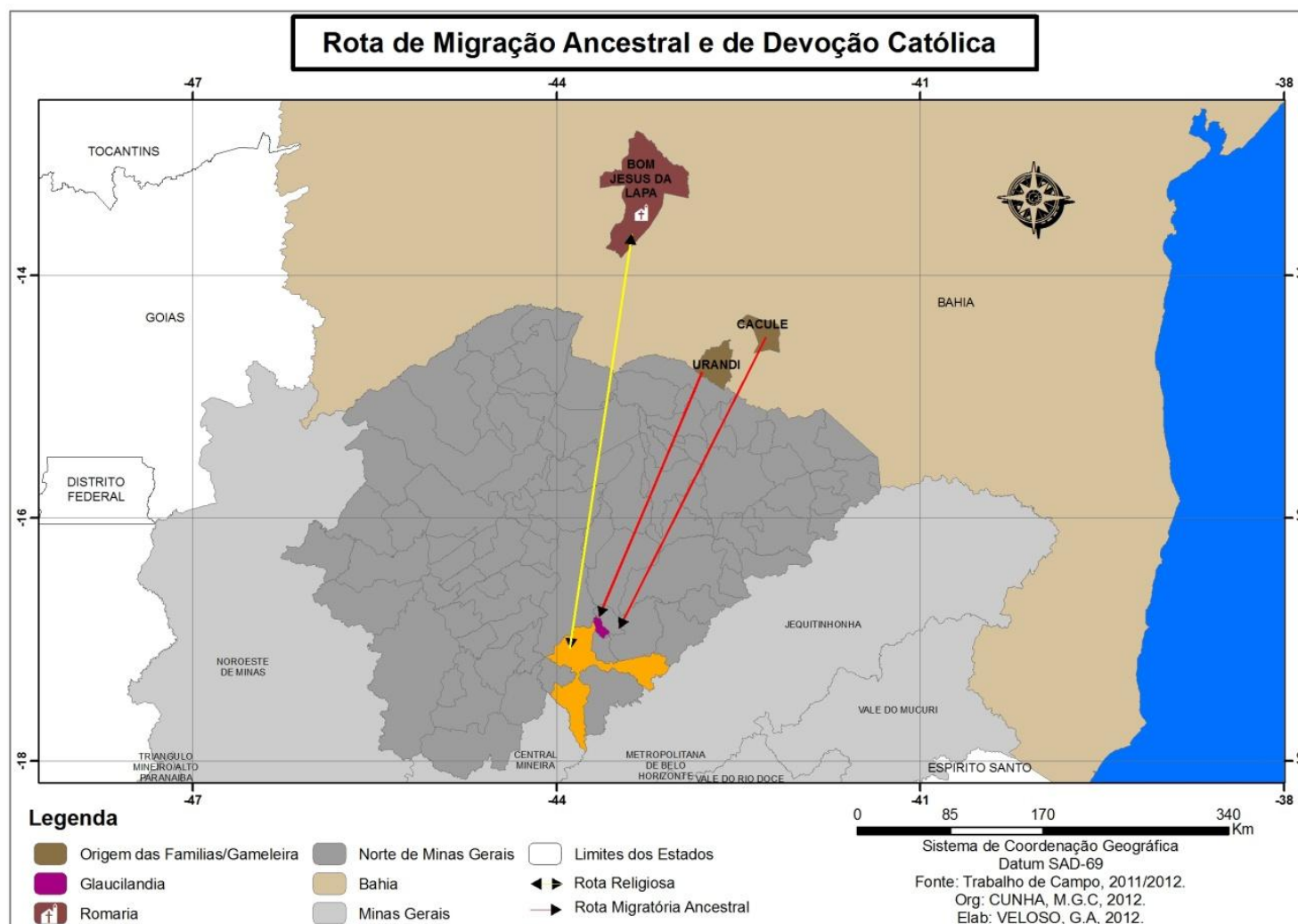
¹¹³ Esta estrada é mencionada no terceiro capítulo, em que Paula (2009) relata a sua importância como rota de migração nordestina.

Junto à grande gameleira constituiu-se a primeira fazenda da região, do Sr. João Baiano¹¹⁴, atualmente dividida pelos seus descendentes. O trecho da estrada Baiana retratada no início desta seção e o local onde se localizava a antiga gameleira ficam nas terras de herança da filha de João Baiano, Dona Das Dores, e de seu marido Sr. Nino, os dois foram interlocutores nas falas introdutórias desta seção.

A memória coletiva aponta dois troncos ancestrais que inicialmente se instalaram nas terras da Gameleira, nomeadas como Torquato e Braulino. Primeiramente, acreditei referirem-se aos sobrenomes das famílias fundadoras, porém, descobri no decorrer da entrevista realizada com o Sr. Alcides, que estes eram os nomes dos homens, e não das famílias, *“o véi chamava Torquato e a véia Joana, então o pessoal conhecia aqui por **nome do chefe**”*. Ou seja, os nomes dos fundadores indicados pelos moradores eram dos *“homens chefes de família”*, uma hierarquia camponesa que também se reproduz em Gameleira. Este é um tipo de invisibilidade produzida pela comunidade sobre a participação da mulher e do seu trabalho na construção do lugar.

Apesar da confirmação dada sobre o importante papel desempenhado pela mulher, ao referirem-se aos fundadores, os moradores – homens e mulheres – indicam os nomes dos homens chefes de família e deixam naturalmente de apontar as suas esposas que os acompanharam. Estas só são referenciadas quando perguntados sobre as suas presenças, ou seja, quando suas memórias são provocadas a também incluí-las. A afirmação da participação feminina reflete o penoso processo de construção do lugar. No início do povoamento da Gameleira, a urgência de edificar espaços de habitação e de trabalho e a necessidade de se assegurar a sobrevivência alimentar gerou o investimento na terra de todos, homens e mulheres sem distinção.

¹¹⁴ Apesar de ser um dos moradores mais antigos, o Senhor João Baiano não é apontado pela memória coletiva da comunidade como um de seus fundadores. São considerados fundadores aqueles que tiveram famílias numerosas, os “Torquatos” e os “Braulinos”, que ficaram na comunidade e de quem descende a maioria da população da Gameleira.



MAPA 6: Rota de Migração Ancestral e de Devoção Católica.

FONTE: Trabalho de Campo, 2011-2012. Org. Cunha, 2012. Elab. Gabriel A. Veloso, 2012.

Quanto à origem das famílias fundantes, a comunidade aponta dois municípios: Caculé, de onde veio o Braulino; e Urandi, de onde veio o Torquato, ainda no colo de sua mãe. Estes dois municípios localizam-se no sul do estado da Bahia, como mostra o Mapa 6¹¹⁵. As distâncias percorridas, se realizado o percurso pela BR 122, é de 403 quilômetros até Caculé e 338 quilômetros até Urandi. Esta é uma estimativa aproximada das distâncias entre Gameleira e os dois municípios baianos apontadas, visto que o caminho era originalmente realizado através da estrada Baiana, hoje em desuso.

Devido ao isolamento em que viviam na época do povoamento, quando alguém adoecia, só mesmo “*nas últimas*” é que levavam para algum hospital, e assim mesmo em carro de boi, o que delongava a viagem por longas horas e o “*socorro podia não chegar à tempo*” (Dona Nega).

Sobre passagens de suas histórias, transcrevo alguns relatos:

A primeira família falada aqui são as que agente fala né, Braulino e os Torquato. Quando eles chegaram eu não tenho conhecimento não. E dá pra ter porque o primeiro filho do Torquato ele é de 1910 que é o pai de Joça, Terezinha, Dona Flor e Maria José. Agora o primeiro filho dos Torquato é de 1910, isso eu falo com certeza. Porque quando ele adoecia era eu que carregava ele pro hospital, aí eu cheguei no conhecimento dos documento dele. Era o primeiro filho dos Torquato né chamava Geraldo Rodrigues Campos. Agora antes disso tinha o pai de Torquato né.

(Sr. João)

Naquela época tinha bem gente né. Era assim muito diferente de hoje né, não tinha condução nenhuma, não tinha como atendê alguém que adoecia, era muito difícil né. A gente ia na cidade era de trem, só podia voltar no outro dia. Não tinha como chegar a tempo, tinha só parteira. Era aquela feira de menino né.

Teve um ano né que nós prantava muito feijão né, e esse irmão meu (...) foi prantar na roça aqui mais nós. E a muié dele tava esperando menino né. E aí nós ficamos com esse feijão no solão quente, e eles mexendo com o feijão deles, mais um cunhado dele batendo o feijão.

¹¹⁵ Neste mapa, também está representada a cidade de Bom Jesus da Lapa. Isto porque, as famílias não têm vínculo com suas cidades de origem, em várias oportunidades perguntei a elas se mantinham algum tipo de contato com as famílias que ficaram e as respostas foram sempre negativas. Porém, mantêm a tradição ancestral de devoção católica e a manifestam através das romarias que fazem – na atualidade com menor frequência – a Bom Jesus da Lapa, deslocando-se 588 quilômetros para participarem da festa em sua homenagem. Este assunto é abordado no sétimo capítulo.

E ela banhando o feijão com aquele barrigão né. A gente quebrava feijão assim oh, de tão duro que tava né! Tinha dia que eu vestia a blusa com a gola pra trás, e nem via, saía assim ligeiro. E eu mexendo com os feijão nosso né e o sol tava quente dum tanto...

Aí ela foi embora e deixou um bucado de feijão pra panhá né. Num demorô nascer, era num instantim. No outro dia eu fiquei lá mais ela. Eu agora quando eu vejo uma muié esperando um menino, eu fico com aquela dó. Dá saudade não, era vida sofrida né, tinha umas que demorava muito né, até o outro dia. Morria, umas mãe que ganhou menino e já morreu. Era difícil né, até pra levar uma muié, quando num dava nascia aí ou morria aí.

Quem fala que tem saudade é doido né (risos). É porque pra ganhar la em Montes Claros, teve muitas que ganhô nesse trem [durante a viagem, dentro do vagão do trem de ferro]. Num carro de boi também, já nasceu também né. A muié lá de juramento, na época num tinha carro né, mas pôs ela num carro de boi pra ir até Glaucilândia, lá chamava Estação ainda, que de lá é que ia pra Montes Claros. Aí que na estrada ela foi ganhá o menino, o neném. Aí foi cortá ramo, e cortô ramo. Ué pra pôr ela em cima! Era muié até de gente que podia né, o marido dela era dentista. Aí nós pôs ramo né, e ela ganhô o menino. Ela tava mais o marido dela né, aí depois um primo que era casado com uma prima minha, até ajudô. As vez era carro de boi, as vez um cargueiro né. Num tinha estrada aqui direito não né.

(Dona Terezinha)

Uai moça quando mãe [Dona Terezinha] chegou aqui ela era criança né, aqui já tinha a fazenda do Passarim Preto¹¹⁶ né, que ficava acima da casa de mãe, o nome do dono era Germano. Foi onde ela aprendeu a ler e escrever foi tudo nessa fazenda, que antigamente num é igual hoje que tem a prefeitura, que paga pra os alunos irem até as escolas, antes era assim, os pais pagava uma pessoa pra ensinar, ela mesmo foi assim. Ela nunca saiu daqui, meu pai nunca gostou de sair, outras cidades também ele não gostava de ir. Todo mundo que vai pra cidade num fica não, esses mais velhos. Eles num acostumam não, eles gosta de roça, do dia a dia, de mexer com pasto, com roça, com o gado.

(...)

Aqui a gente construía tanque para guardar a água da chuva. Eles ainda existem, mas agora não são usados mais porque agora a água vem encanada. As águas do tanque serviam para a gente construir as casas, que eram de adobe. A água dos tanques também servia para lavar roupa e dar água para o gado. O fundo era impermeabilizado

¹¹⁶ Esta fazenda de que fala dona Helena, atualmente é uma comunidade com o mesmo nome. As terras de dona Terezinha fazem divisa entre Gameleira e Passarim Preto.

com argila, era o “toá”, que deixava a água muito gostosa e fresquinha.

Eu ajudava pai com o gado, levava pra tomar água desde menininha. Ajudava a consertar cerca também, a fazer a cerca. Não conseguia fazer sozinha porque era muito pequena.

Antigamente, quando alguém matava uma cabecinha, distribuía para os vizinhos e a família. Minha tia mesmo, quando matava porco, me dava o pedaço da carne já temperada. Era assim, tudo junto.

(Dona Helena)

No mês de agosto que fazia as cacimbas no leito do rio, procurando água... era uma dificuldade.

(...)

A gente tem saudade ne, de tudo isso. Meu pai era carreiro. Carreava com carro de boi fazendo frete. O carro de boi era o saboeiro, aquele mais antigo, que anda cantando... a cantiga sai do eixo. Tinha um acessório que era a cantadeira, que era de mamoninha. Usava querosene ou azeite de mamona para cantar mesmo. Cantiga bonita... Lembro dos nomes dos bois, que eram Sertão e Moreno, Charuto e Barão. Era com eles em tudo, nas cargas, no engenho... Cedinho pai encangava os bois levando milho, feijão de corda, rapadura, algodão e mamona. Vendia para Adelino Pernambuco (Adelino Alves Cruz), comerciante forte de Pires de Albuquerque. Era agiota, tinha banco.

(...)

Quando eu era menino, eu ia com a minha mãe lavar roupa. Ela levava um bacião na cabeça para lavar roupa no rio Verde, sete quilômetros distante daqui. Lavava com sabão de bolo, sabão fedorento.

(...)

O povo morria era em casa, tinha fazedor de caixão, eu fui um deles. Ficando mais velho, já guardava as tábuas, toda pessoa de mais idade podia ir que as tábuas tava lá. Tinha a fita galão dourada para enfeitar os caixão. Quando alguém morria à noite iam me chamar para fazer o caixão, a cantiga do serrote à noite era triste...

(Sr. João Botelho)

Entre triste e alegre, a história da Gameleira é contada sempre através do trabalho e das condições precárias de vida em que se encontravam seus pioneiros moradores. Trabalhos exaustivos, partos difíceis, tempos do saboeiro, ancestral dos carros de boi, e também das relações de dádiva e das festividades católicas. Estas são as lembranças mais profundamente guardadas na memória da população mais antiga da comunidade.

Nos relatos dos moradores ficam registradas suas estratégias para conseguirem água em períodos de estiagem. O rio das Pedras, apesar de ser um curso perene, nos anos de “*grande estiagem*”, tendia a secar. Era quando a população precisava abrir as cacimbas¹¹⁷ no seu leito, para encontrarem água.

Quanto à vida cotidiana da população, o que mais aflora na memória coletiva – principalmente na das mulheres – era o medo e o risco que a gravidez representava. Caso precisassem de atendimento especializado em consequência de um parto complicado, muitas vezes este não chegava à tempo, e ocorria a morte da mãe ou da criança, ou mesmo das duas. São histórias que deixaram profundas cicatrizes na vida dessas famílias que perderam suas mulheres e filhas devido as complicações de parto. As antigas parteiras¹¹⁸, que vivenciaram mais de perto essas perdas, são as que mais sentem a dor desses momentos. Faz parte de suas histórias de vida presenciarem e sentirem a impotência por não conseguirem salvar vidas de pessoas sempre queridas.

Também faz parte das lembranças desta população a quantidade de pessoas que faleceram acometidas por doença de Chagas. “*Morriam de uma hora para a outra, num davam aviso*” (Dona Nega). As casas de adobe tornavam-se moradas do barbeiro, o protozoário *Trypanosoma cruzi*.

Com relação ao dia-a-dia, para as mulheres que também trabalhavam intensamente na roça, era árduo conciliar estes afazeres com os trabalhos domésticos. Além de terem que alimentar e cuidar de toda a família, cabia às mulheres as idas ao rio Verde, de volume de água maior que o rio das Pedras, seu afluente, para lavarem as roupas. Estes eram momentos que mesclavam trabalho e descanso, uma vez que esta atividade compreendia momentos de conversas e lazer. Percorriam sempre em grupos os sete quilômetros à pé, levando em suas cabeças as trouxas de roupas sujas e os sabões que elas mesmas produziam. Era tempo de conciliar trabalho com um banho de rio, tempo de conversar com amigas e parentas e de diversão junto aos seus filhos pequenos que as acompanhavam.

¹¹⁷ Cacimbas são buracos abertos no fundo do leito do rio. Delas, a água mais superficial do rio volta a brotar formando pequenos poços.

¹¹⁸ Conheci duas ex-parteiras da comunidade. Uma delas, ao ser entrevistada, pediu-me que não relatasse suas histórias que envolviam alegrias e tristezas da família e de pessoas próximas. Em respeito ao seu pedido, deixei de inserir essa parte dos relatos das duas.

O Sr. João faz um relato sobre o “*canto triste do serrote*” nas noites em que era chamado de madrugada para fazer o caixão de alguém que acabara de falecer. Sempre era alguém próximo, amigo ou familiar, visto que a comunidade era muito pequena e quase todos eram parentes. Entre nostalgia e tristeza, a sua lembrança é carregada de emoção e de saudades dos tempos passados. A lembrança do pai “carreiro¹¹⁹” e do carro saboeiro, da cantiga das rodas que eram untadas com óleo de mamona para “*cantar mais bonito*”. Dos tempos de produção da rapadura, que, apesar de cansativo, era um processo que envolvia a união de muitos para ser realizado.

As festas juninas, sempre alegres e abundantes de comida e o período das Folias de Reis sempre são lembrados como momentos felizes tanto pelos homens quanto pelas mulheres¹²⁰. A fartura dividida quando se abatia algum animal. Enfim, uma vida que entrelaçava terra, trabalho e família numa única esfera: a partilha da vida, tessituras do universo camponês (BRANDÃO, 1995).

Porém, o que percebo é que quando esta população passou a colher os frutos do seu trabalho, aumentando seu rebanho e construindo melhores condições de vida, tendo acesso à água encanada, à luz elétrica e a todos os benefícios advindos disto, ao longo dos tempos, eles incentivaram os seus filhos a migrarem. Não queriam que as suas histórias fossem repetidas por eles, pois não tinham a certeza da garantia de um futuro menos penoso, apesar de tudo.

Ao mesmo tempo, incentivam os que partem a retornarem, ao compreenderem a existência das possibilidades atuais e a importância do convívio com os netos. E alguns voltam a morar na Gameleira e seus pais são também co-responsáveis pela criação de seus filhos, num complexo processo social que envolve a comunidade.

Entre passado e presente, a história da Gameleira incorpora mudanças, ao mesmo tempo em que os moradores reproduzem as tradições de suas raízes, como passo a descrever a partir de agora.

¹¹⁹ Seu pai, além de trabalhar na lavoura, transportava no carro de boi os produtos da comunidade para serem comercializados em “Pires de Albuquerque”, atual Alto Belo, ou na estação de Glaucilândia.

¹²⁰ Realizo a descrição das festas no sétimo capítulo.

5.3 Os tempos atuais: o acontecer do novo ciclo

Como já mencionado, na Gameleira quase todos os moradores são descendentes “*dos Torquatos*” ou “*dos Braulinos*”, e aquele que foi inserido por meio do casamento é considerado como integrante do grupo que pertence seu cônjuge. Com relação à sua divisão espacial, ela reflete as partilhas sucessórias das terras ancestrais, ao mesmo tempo em que representa as tradições que são repassadas e que estão impressas no território da comunidade.

Isto porque, a Gameleira divide-se em três partes que integram o conjunto de suas terras, sendo que no sentido de quem chega de Glaucilândia e do seu lado esquerdo, ela é nomeada de “Gameleira dos Braulinos”. Do lado direito próximo à ponte e depois de sua travessia, é a “Gameleira dos Torquatos”¹²¹. Entre a primeira propriedade da comunidade¹²² – no sentido de quem chega de Glaucilândia - e a ponte do rio das Pedras que corta a comunidade, ela é nomeada como “Gameleira” apenas, ali é o centro da comunidade. No centro do espaço neutro, ou seja, na Gameleira apenas, mora o casal que me acolhe em minhas visitas em campo, o Sr. João Botelho – do tronco “dos Torquatos” – e a Dona Helena – do tronco “dos Braulinos”. É ali que se encontra a divisão simbólica dos espaços.

O quadro a seguir ilustra a quinta geração dos fundadores, são eles João Victor Bastos Botelho e Maria Clara Bastos Botelho, que têm oito e cinco anos, respectivamente. Eles são netos do Sr. João Botelho e da Dona Helena e moram com os pais ao lado da casa dos avós. Esta árvore genealógica aponta a união pelo casamento dos descendentes das duas famílias fundadoras, os “Torquatos” e os “Braulinos”.

Após o quadro, encontra-se ilustrado o Mapa 7, onde o espaço da Gameleira foi repartido de forma ilustrativa para demarcar as divisões definidas pela ancestralidade.

¹²¹ Relato de Dona Helena, que pertence ao tronco dos Braulinos. Esta divisão também é realizada nos croquis elaborados e utilizados pelos agentes da Fundação Nacional de Saúde (Funasa). Nestes croquis, que se encontram em anexo no final da tese, consta a divisão das três Gameleiras.

¹²² Este sítio pertence a Maria Aparecida (Cida), neta do Braulino.

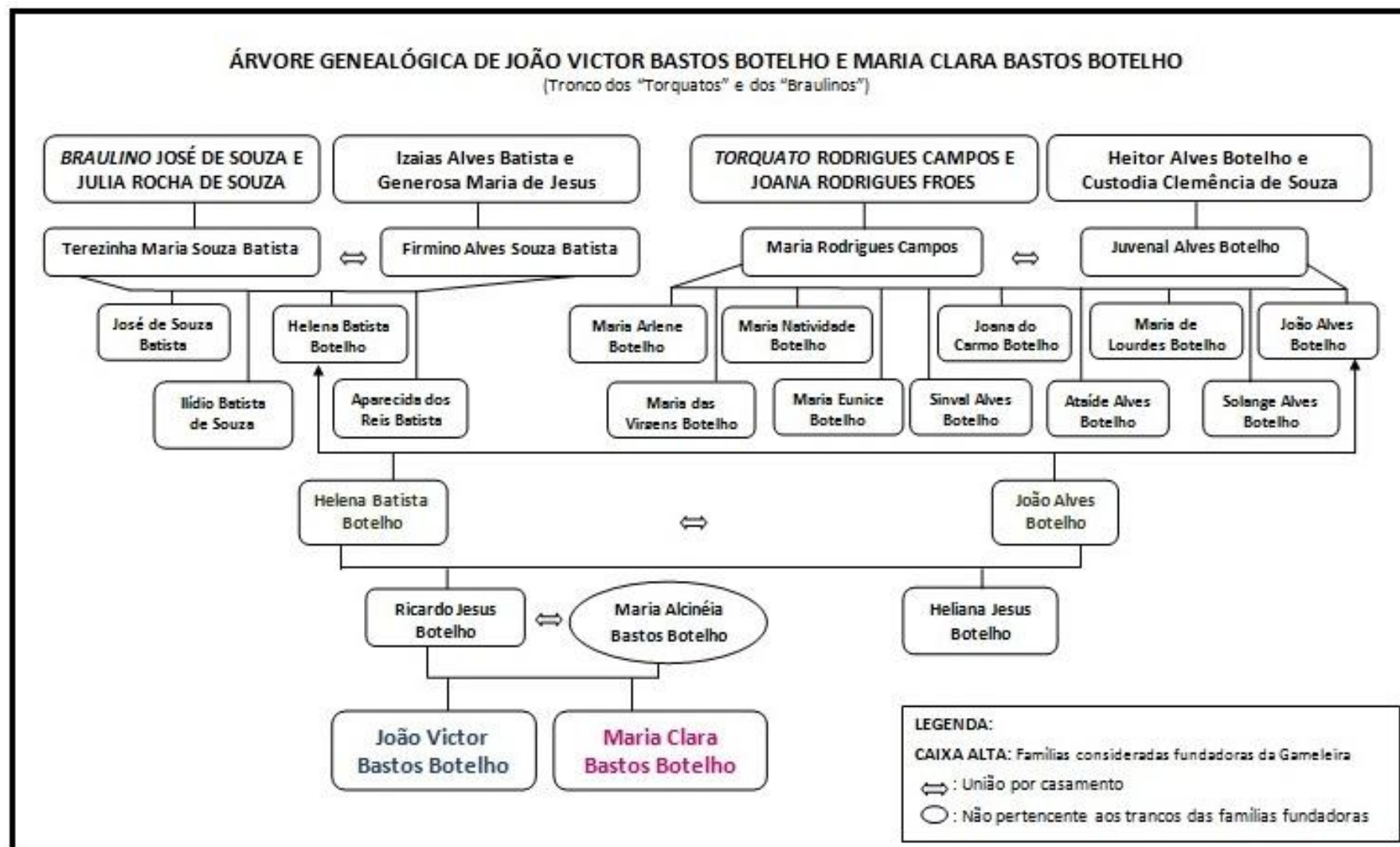
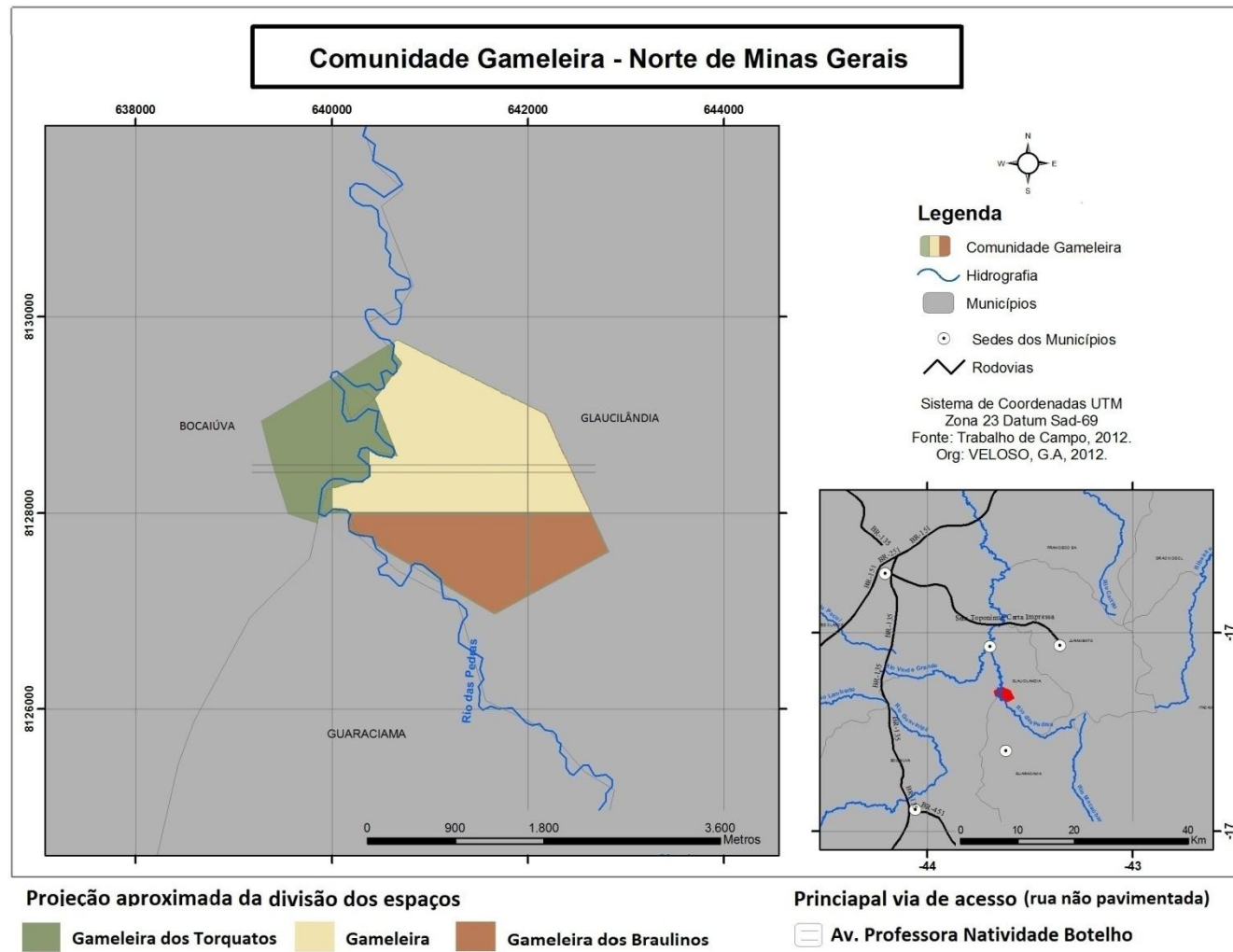


FIGURA 03: Árvore Genealógica de João Victor Bastos Botelho e Maria Clara Bastos Botelho.

FONTE: Trabalho de campo, AMORIM, Jehnne Crisley¹²³ - 2012. Org. Graça Cunha, 2013.

¹²³ Jehnne é prima de João Victor e Maria Clara, e filha de Solange Amorim. Esta última é uma das irmãs que compõem a terceira geração desta árvore genealógica.



MAPA 7: Comunidade Gameleira – Norte de Minas Gerais.
FONTE: Trabalho de Campo. Org. Gabriel Veloso, 2012.

Com relação à totalidade populacional atual da Gameleira, é difícil contabilizar com dados oficiais a quantidade exata de habitantes da comunidade, uma vez que os dados referentes a Gameleira são fragmentados, por ela se encontrar entre dois municípios. Esta dupla condição de cidadania e de divisão territorial acarreta vários problemas, em decorrência das políticas realizadas de forma isolada, como foi descrito na introdução deste capítulo.

O que pude apurar com os dados de campo e os croquis disponibilizados pela Funasa (Anexo A), é que a Gameleira tem uma extensão territorial¹²⁴ estimada de cinco quilômetros, oitocentos e sessenta metros quadrados (5,860 Km²), onde se encontram distribuídas 81 residências e uma população estimada de 246 moradores. Além dos dois postos de saúde, de uma escola desativada e da igreja já mencionados, na comunidade existe também um salão paroquial, um centro comunitário, dois bares e um pequeno comércio de produtos generalizados de alimentos e utensílios.

É importante observar que, atualmente, o processo de migração esvazia a comunidade que conta com uma população que, inversamente ao passado, se alarga no topo da pirâmide etária a cada década. Uma itinerância que reflete o movimento constante de uma população rural que permanece não encontrando outra saída que não seja a migração. As terras repartidas entre gerações também acarreta a migração, visto que a minifundização não lhes dá mais condições de reprodução camponesa das novas famílias que vão se formando. Vejamos:

Mudei pra cá quando casei, há trinta e dois anos. Naquela época o povo não saía, crescia e ficava por aqui mesmo. Hoje todo mundo sai, vai pra cidade, São Paulo, arrumar trabalho e fica por lá mesmo. Aqui tem muita casa fechada.

(Dona Iraci)

Aí o pessoal foi saindo, nós não tinha uma mão-de-obra melhor pra ajudar né. Então um bucado saiu pra fora, foi pra São Paulo, minha sobrinha, as prima de mulher, meu menino tudo ta em São Paulo, e Belo Horizonte tem um bucado, Montes Claros é o resto. É muita gente.

(Sr. Alcides)

¹²⁴ A extensão do território foi definida em trabalho de campo para a confecção do mapa da comunidade, esta marcação foi realizada por GPS dos pontos extremos da comunidade.

Os mais jovens saíram, foram estudar, empregar né. Cê vê que aqui quase num tem jovem né. Em 80 e pouco era cheio de jovem né. Mas foi saindo em busca de emprego. Nayara, neta de seu Alcides, concluiu o 2º grau ano passado né, ela ainda ta decidindo. A população é mais idosa. Aqui é muito bom pra viver né, eu gosto muito daqui. Nasci, cresci, casei aqui né.

(Dona Helena)

Eu sou de Cana Brava, aqui perto, eu vim pra cá pequena ainda que minha família mudou pra cá né. Não tive vontade de sair daqui né. Minha menina faz pedagogia em Montes Claros, eu tenho 3 filhos, esse daqui ainda ta estudando né. O de 22 agora ta fazendo curso em Montes Claros de frentista. Minha mais veia ta fazendo faculdade esse ano ela já forma. E eles só vem aqui no final de semana. Minha menina trabalhou 5 ano em Montes Claros né e agora ela arranhou um serviço lá na prefeitura de Glaucilandia agora ela ta morando lá né. Aí final de semana que ela vem, ela tem 23 ano. O de 15 tá estudando ainda.

(Natividade)

Em suas falas, os moradores apontam o movimento dos jovens na atualidade. São transformações ocorridas na Gameleira que impõem uma nova dinâmica de vida e trabalho pela população local em decorrência da migração.

Ao mesmo tempo, aponta a força que esta comunidade invoca por meio da memória, o sentimento de pertença. Aqueles que migram, retornam sempre à comunidade e reafirmam suas origens e tradições através da vivência com os que ficam. Os que moram em locais mais distantes, como São Paulo – destino preferencial da população migrante – retornam ao menos uma vez ao ano, no período das férias ou para participarem da festa em homenagem a padroeira Santa Luzia e a Nossa Senhora Aparecida.

No Quadro 6, procuro abarcar as transformações que envolveram e que envolvem a comunidade.

OS CICLOS DOS TEMPOS NA GAMELEIRA		
IR E VIR	<i>Memórias itinerantes</i>	
	Início do século XX	Início do século XXI
	Reproduzindo o campesinato:migrações	Reelaborando o campesinato: campesinidade
Chegar	Destino pretendido e incerto: São Paulo	Destino: São Paulo
	Migrar e não voltar: As primeiras famílias que chegaram a Gameleira vieram em busca de melhoria de vida. Com destino a São Paulo, instalaram-se no Norte de Minas devido à possibilidade de permanecerem reproduzindo o seu modo de vida.	Migrar e não vender a terra: Os jovens que deixam a comunidade também migram em busca de melhores condições de vida. Porém, as terras ancestrais são deixadas como patrimônio. Isto garante um possível retorno e retomada do seu modo de vida interrompido.
Ficar	A construção da Gameleira como comunidade envolveu grande esforço para os migrantes nordestinos e mineiros. Transformar o cerrado em terra de cultivo demandou esforços que envolveram mulheres e homens na derrubada da mata, no plantio e na construção de suas habitações.	Com a diminuição das atividades agrícolas e a atração da vida moderna, os jovens migram para as áreas urbanas, principalmente São Paulo. Vivem próximos uns dos outros e mantêm relações de reciprocidade para se adaptarem à nova vida. Em visitas aos parentes na Gameleira, trazem notícias dos demais.
	Este processo de trabalho envolve duas esferas: <ul style="list-style-type: none"> • A esfera material: a construção do território camponês por meio do trabalho familiar. • A esfera simbólica: a reprodução das relações de reciprocidade que permeia a vida camponesa. 	Este processo de mudança também envolve duas esferas: <ul style="list-style-type: none"> • A esfera material: a construção de um modo de vida por meio do trabalho assalariado. • A esfera simbólica: a reprodução das relações de reciprocidade envolvendo vizinhança e ajuda entre migrantes.
Partir e ficar e Partir e voltar	O esvaziamento da comunidade é sentido como algo triste, mas natural por aqueles que ficam, pois entendem que a terra cansa e o moderno atraí.	Alguns jovens migrantes enviam dinheiro aos pais para realizarem melhorias em suas terras. Permanecem reelaborando sentimento de pertença ao lugar.
	Os que ficam (pais e avós) permanecem cuidando das terras daqueles que partiram. Compreendem que partir pode ser uma condição temporária. Para eles, cuidar da terra dos herdeiros representa construir a possibilidade de retorno dos que foram. Através de suas memórias a migração é vivenciada como algo necessário, mas permanente apenas quando inexistem condições de retorno.	⇒ Partir pode significar não voltar, ocorrendo o enraizamento urbano.
		⇒ Partir pode significar uma interrupção temporária para o arranjo de um provável retorno à vida camponesa. ⇒ O retorno nas férias é dedicado à vivência na Gameleira: tempos de celebrar e festar, tempos de estreitar relações e vivenciar a campesinidade.

QUADRO 6: Os ciclos dos tempos na Gameleira.

FONTE: CUNHA, 2013.

Na primeira coluna deste quadro, descrevo os processos que originaram a comunidade com a chegada dos migrantes. Na segunda coluna descrevo o movimento

dos moradores descendentes que passam a migrar em busca de novas possibilidades de vida. É uma itinerância constante e cíclica impulsionada pela procura de superação das condições precárias em que viviam e vivem. É importante observar que a migração dos jovens é impulsionada pela busca do trabalho assalariado, contudo, o vínculo com a terra permanece presente em suas vidas.

A partir da interpretação do quadro podemos compreender que a busca da compreensão do movimento de uma cultura extrapola a racionalidade imediata observada. Um fato importante e invisibilizado na primeira leitura desta dinâmica pode ser analisado a partir da compreensão sobre como é tratada a questão da terra de herança. A venda das terras ancestrais pelos que migram encerraria as condições de reprodução camponesa para este grupo. Porém, nenhuma família entrevistada relatou a venda das terras por seus filhos, irmãos ou outros parentes migrantes. Nos relatos, são apontados apenas dois moradores que compraram terras na Gameleira na década de 1960. Eles foram o Sr. Tião Rosa e o Sr. Alcides, os dois casados com mulheres de origem local; além do casal Roberto e Fátima (Fatinha), que se mudaram para a Gameleira há vinte anos.

Os que migram deixam suas terras como patrimônio e condição de vivenciarem suas tradições. É uma forma de manterem vivas as possibilidades futuras de um resgate deste modo de vida, seja economizando seus salários para investi-los nas suas terras, ou ao se depararem com certas situações que os forcem a enfrentar a continuidade ou a ruptura da tradição, como quando ocorre a morte dos pais.

Como já relatado anteriormente, devido a pouca fertilidade do solo, acentuada pelo seu uso intensivo, a migração é impulsionada por causa da falta de atividades que sustentem as famílias e as aspirações dos mais jovens. Com isso, novas dinâmicas internas também se instalam. As terras antes destinadas ao cultivo, atualmente sustentam os pastos para a atividade de criação bovina.

Também há o desenvolvimento de produções de artesanato, principalmente pelas mulheres que bordam peças de enxoval. A maioria das peças são vendidas por suas filhas que moram em São Paulo ou em Montes Claros. Elas também confeccionam flores artificiais, uma das vias encontradas pelas moradoras para geração de renda.

Com o acontecimento da feira em Glaucilândia na atualidade, este também se tornou um lugar de venda do artesanato, tema este relatado no sexto capítulo.

5.3.1 Entre tradição e modernidade: os novos arranjos familiares e as configurações atuais do *ethos* camponês e da campesinidade

Um fato importante a ser interpretado na contemporaneidade na Gameleira relaciona-se aos processos que ocorrem nas terras sucessórias para serem criadas condições de reprodução do território camponês. Exemplificando, dona Helena recebeu de herança uma boa quantidade de terras de sua mãe, dona Terezinha (em vida). Depois de vencer certa resistência do marido - que trabalha com carpintaria - o pasto foi formado. Além do gasto investido pelo Sr. João, o produto da venda do artesanato da Dona Helena foi destinado também a melhorias no terreno herdado, envolvendo destoca, semeadura do capim para formar o pasto, aplicação de pesticidas e capina periódica. Apesar da relutância inicial, foi o Sr. João quem organizou e vistoriou todo o trabalho contratado. Ou seja, o trabalho foi gerenciado por ele, o *“chefe da família”*.

Dona Helena e Sr. João têm um casal de filhos. A filha mora e trabalha em Montes Claros e o filho mora na Gameleira com a esposa e os dois mantêm trabalho assalariado, ele como motorista concursado na secretaria de saúde na prefeitura de Bocaiúva e ela como servidora na escola primária da comunidade vizinha Tabocal. O terreno que separa as duas casas é utilizado para a criação de algumas cabeças de gado, sendo que seus dois filhos pequenos também já têm uma rês cada um. Os filhos do casal são João Victor e Maria Clara, ilustrados na árvore genealógica que se encontra na página 205.

Analisando este arranjo, como muitos outros existentes na comunidade, vemos que ele representa a tradição, as novas conformações existentes e também as estratégias que criam possibilidades futuras para sustentarem a continuidade de reprodução da vida camponesa, conforme Woortmann (1990).

A tradição pode ser apontada de duas formas: a) pela poupança, como descrito no quarto capítulo, uma vez que o gado do jovem casal pode ser utilizado para a compra de alguma propriedade ou alguma necessidade familiar, e; b) os pais, ao doarem aos filhos pequenos o início de seu plantel individual, estes passam a serem responsáveis simbolicamente pela sua multiplicação, mesmo que sob os atentos olhos e a ajuda dos pais e avós, sendo esta uma das características do campesinato: a preparação para a vida adulta através do processo de aprendizagem que se inicia muito cedo.

As possibilidades futuras de reorganização do campesinato podem ser analisadas através da interpretação dada por Woortmann, em que o trabalho assalariado do filho representa uma descontinuidade construída intencionalmente, “isto é, a interrupção estratégica do tempo da tradição, para restaurar a tradição e, com ela, a continuidade em um outro momento futuro”, (1990, p. 19). Este outro momento futuro pode ocorrer com o aumento do rebanho e com as condições advindas desta atividade que pode garantir à família as condições necessárias para a prática camponesa, envolvendo mudanças no desenvolvimento desta categoria, nos moldes atuais de sua reconfiguração.

Assim também como pode ocorrer com uma parcela da população que migra, compreendendo que, como já apontado no quadro anterior, “partir pode significar uma interrupção temporária para o arranjo de um provável retorno à vida camponesa”.

Quanto à população que se desloca para as cidades em busca de trabalho assalariado, este processo pode se configurar como uma estratégia para que se consiga restabelecer o equilíbrio rompido. Isto pode ser notado nos depoimentos dos moradores da comunidade que relatam receberem dos seus filhos, sobrinhos ou netos, os valores economizados, para que sejam realizadas melhorias em suas terras ou para que sustentem as reses que são, aos poucos, adquiridas pelos ausentes. Muitos deles possuem gados que são tratados por seus pais, tios ou avós, evidenciando tradições que remetem à estratégia de poupança camponesa. Alguns, mesmo que distantes,

constroem suas casas nas terras de herança na comunidade¹²⁵, forma de projetar um retorno futuro ou de afirmar sua presença simbólica naquele pedaço de chão.

Sobre as possibilidades de permanência desta comunidade, ainda não se pode apontar o que irá ocorrer, pois isto depende das condições que podem surgir ao longo do tempo, que garantam a sua continuidade. Esta pesquisa relata, antes de tudo, a história em movimento de uma localidade que se encontra em processo de mudança. Mudança esta que pode significar, no presente, tanto uma interrupção permanente quanto uma pausa para que se consiga a sua reestruturação através das novas possibilidades que podem surgir ou serem criadas pela população que vive na Gameleira e por aqueles que partiram, mas que permanecem enraizados no lugar.

E este enraizamento é sentido de outra forma também. Assim como o filho de dona Helena e Sr. João, que permanece vivendo na Gameleira, mas que mantém trabalho assalariado em Bocaiúva, vários outros casais optam por continuarem morando na comunidade. Desta forma, garantem a qualidade de vida para os seus filhos pequenos que são cuidados pelos avós nos horários em que o casal encontra-se trabalhando fora.

Essas são algumas das formas de solidariedade existentes entre as famílias. Porém elas também ocorrem nas relações que envolvem a dádiva – a obrigação moral do dar, receber e retribuir – entre os moradores da comunidade. Algumas deixaram de ocorrer, enquanto outras permanecem reproduzindo a continuidade das tradições camponesas.

(...) Antigamente, quando alguém matava uma cabecinha, distribuía para os vizinhos e a família. Minha tia mesmo, quando matava porco, me dava o pedaço da carne já temperada. Era assim, tudo junto.

¹²⁵ Encontrei três casas em que suas proprietárias não moram na Gameleira. Uma pertence à uma professora de História que mora em Montes Claros, filha do casal Sr. Nino e Dona das Dores, já citadas neste trabalho. A segunda pertence à Maria Aparecida, filha de Dona Terezinha, também já referenciada aqui. Nas terras de herança desta última, encontram-se várias cabeças de gado que são tratados por seu irmão. Ela casou-se recentemente com um migrante de uma comunidade vizinha, e atualmente moram em São Paulo. Seu objetivo é o retorno à Gameleira em quatro anos, com a aposentadoria de seu marido, quando poderá voltar a cuidar de seu sítio e de suas plantações. Existem na comunidade outras casas que foram e estão construídas pelos que não moram mais lá, porém, não tive a oportunidade de conhecê-los. A terceira casa pertence à Maria dos Anjos (Du), que mora em Glaucilândia e trabalha na delegacia de polícia militar nesta cidade.

Hoje já não é assim mais não. A geladeira mudou tudo. Agora a gente mata o porco e conserva na geladeira, não distribui mais para os vizinhos não...

(Dona Helena)

Como narra dona Helena, não havendo condições de armazenar, conservar e consumir a carne do animal abatido por muito tempo pela família, a distribuição era uma forma de sempre se ter carne em casa. Ou seja, ao doar partes da carne a algum parente ou vizinho, este ao receber sua parte, tinha uma obrigação moral de retribuir ao abater um seu animal. Esta era uma das tradições que estabeleciam as relações de dádiva antigamente. Com a chegada da energia elétrica e da geladeira, agora já não se reparte a carne dos animais abatidos entre vizinhos.

Porém, antigas formas de vivenciar a dádiva permanecem acontecendo na comunidade. Além das relações de reciprocidade que ocorrem no acontecer da festa e antes dela, na doação de prendas e dos trabalhos comunitários, eu tive a oportunidade de presenciar duas ocasiões em que essas trocas acontecem.

Em uma delas, eu vivenciei quando fui visitar uma das moradoras da comunidade e vi que ela estava assando broas em seu forno de tambor alimentado a lenha. De suas fornadas, a Dete já separava sacolas para acomodar as que seriam doadas às famílias amigas. Este ato é retribuído quando alguma das presenteadas faz também algo em suas casas.

A outra oportunidade que tive de presenciar foi na casa de dona Helena, quando um grupo de mulheres se juntou para fazer beiju. Os beijos de dona Helena são famosos na comunidade e na região. Cada uma das cinco mulheres, inclusive a Dete, levou algum ingrediente, e durante conversas e risadas numa tarde de domingo, a massa era preparada por todas e os beijos eram preparados pela dona da casa.

Após longas horas, quando todas comeram os beijos preparados a gosto de cada uma – apenas com sal ou recheados com queijo, leite condensado, açúcar ou frango – as mulheres levaram para casa uma considerável quantidade deles para distribuírem para as suas famílias. Ao se despedirem dona Helena entregou uma sacola com beijos a uma de suas amigas e pediu que ela passasse na casa de Sr. Terêncio, que

estava adoentado, e que lhe desse os beijos. Sempre se faz a mais, pois o alimento compartilhado é uma forma simbólica de manter as relações de solidariedade.

Essas são relações antigas que permanecem ocorrendo na comunidade, agora com novos ingredientes incorporados aos pratos tradicionais. São formas de se estabelecer e estreitar os vínculos, em que se configura e mantém o ritual da dádiva.

Em síntese, entre tradição e modernidade a migração esvazia a comunidade. Muitos dos jovens que se deslocaram e se deslocam para outros locais em busca de estudo ou de trabalho não retornarão em definitivo para a Gameleira, pois se casam ou são envolvidos por novas histórias em outros contextos e lugares, e fincam suas raízes nas terras que foram povoar. Muitos deles acabam se tornando vizinhos nas cidades onde moram, pois *“um puxa o outro”*¹²⁶, forma encontrada de se assegurar o recriar das raízes rurais e de vivenciam de longe as suas campesinidades nos centros urbanos.

Contudo, entre os que ficam as relações de reciprocidade permanecem ocorrendo e fortalecendo os vínculos afetivos, e esses laços proporcionam a reprodução das tradições por todos que lá vivem, como também por aqueles que retornam à comunidade, seja nas férias, seja para participarem da festa da padroeira ou numa viagem de retorno definitivo.

Além disso, o conjunto de arranjos constituídos pelos casais jovens que mantêm trabalho assalariado fora da comunidade e que optam por permanecerem morando na Gameleira, remete aos vínculos afetivos que não se desfazem. Os que ficam escolheram garantir a educação dos filhos no meio dos seus familiares. São novos arranjos, novas estratégias criadas como forma de adaptação às mudanças atuais e, ao mesmo tempo, de continuidade de suas tradições, como passo a descrever no sexto capítulo.

¹²⁶ Ouvi de várias pessoas da comunidade esta expressão ao relatarem que, quando encontram oportunidade de emprego para algum amigo que queira migrar para a cidade, eles acabam por se tornarem vizinhos.

6. DE LAVRADOR@S-CRIADOR@S A CRIADORES-LAVRADORES, AS ESTRATÉGIAS QUE ENVOLVEM O (TRABALHO) NA GAMELEIRA: A SIGNIFICAÇÃO E A RESSIGNIFICAÇÃO DO PAPEL FEMININO

“com foice, enxada e braços que a gente juntava forças para conseguir desbravar a terra para sobreviver com as famílias”.

(Dona Iraci)



FOTO 11: Dona Iraci moendo a cana no moinho de tração animal para a produção da rapadura.

AUTORA: Graça Cunha, 07/2011

Início este capítulo justificando seu título. Utilizo a arroba (@) para designar, juntos, os dois gêneros: masculino e feminino. Este símbolo já é usado e difundido informalmente com esta finalidade. Percebi que ele é o que mais se encaixa na mensagem que quero passar: Um passado de trabalho na roça que envolvia toda a família da Gameleira, eram lavrador@s-criador@s homens e mulheres, para um presente em que o trabalho, mais de criação do que de produção agrícola, envolve bem mais o tempo e o trabalho masculino, são eles criadores-lavradores.

Para discorrer sobre este assunto, procurei descrever a Gameleira a partir das relações que envolvem o processo produtivo que garantam a base alimentar e econômica para a população. Ou seja, neste capítulo meu intento foi buscar compreender, tanto no passado quanto na contemporaneidade, o **trabalho** realizado por homens e mulheres, e as formas como ele foi sendo remodelado, impondo a

construção de novos papéis, de novas formas de se vivenciar as relações que permeiam a família, a terra e o trabalho. Isto porque, sendo uma comunidade em processo de transformação, as dinâmicas internas que envolvem as atividades agrícolas também se modificam, e neste bojo o papel da mulher é ressignificado e reinventado.

Como já relatado no capítulo anterior, no primeiro momento de povoamento da comunidade as mulheres tiveram que trabalhar em parceria com os homens. Tiveram que executar as mesmas atividades que eles, num trabalho desgastante e cansativo. Ao mesmo tempo era de sua responsabilidade a execução dos trabalhos domésticos, o cuidado da prole e a alimentação de toda a família. No segundo, quando a agricultura perde força na comunidade e as famílias passam a ser menos numerosas, quando também a estrutura de reprodução do trabalho já foi construída, a mulher fica liberada para exercer outras atividades. Cabe então a ela criar novas estratégias que lhe garanta visibilidade e autonomia. Com isto, novas configurações se instalam.

A partir dessas considerações, este capítulo foi dividido em três partes. Na primeira procurei compreender a Gameleira a partir de relatos sobre o passado, mais precisamente, os trabalhos que envolveram a construção do território camponês a partir da construção e da reprodução da terra de trabalho, de forma a conseguirem obter condições de sobrevivência. Nesta parte procurei focar no trabalho como um todo, assim como no papel desempenhado pela mulher nesta história e nas maneiras como ela exerceu suas atividades e conseguiu superar as adversidades encontradas nesta terra ainda inabitada.

Na segunda parte procurei compreender como e quem trabalha na Gameleira nos tempos atuais, em que a comunidade se configura como de agricultores-trabalhadores. Diante das mudanças em curso, a mulher deixa de desempenhar suas atividades em parte dos processos de produção da lavoura. Deixa também de executar suas funções nas casas de farinha e nos engenhos, atualmente desativados.

Nos tempos passados estas atividades representavam o trabalho familiar. Atualmente o trabalho que envolve a criação do gado é uma atividade desempenhada pelos homens. Com isso, as funções de complementaridade que caracterizavam as

atividades desempenhadas por homens e mulheres já não ocorrem mais com tanta expressão.

Permeando todo este capítulo, na terceira parte busquei desvendar hierarquias construídas a partir da organização do trabalho, das formas como este foi e é compreendido e executado pelos moradores, e também como o trabalho e os nomes do trabalho feminino são transformados e ressignificados pela população local.

Diante deste novo cenário, a mulher passa a buscar alternativas que lhe garanta certo grau de autonomia. Acionadas as estratégias, as mulheres buscam alcançar o equilíbrio entre produção-consumo, hierarquia-autonomia, tradição-emancipação. Representam, no conjunto, mulheres sertanejas que permanecem reproduzindo uma história pautada na identidade e na vivência de uma campesinidade que se expressa nas formas como educam seus filhos, como convivem com seus familiares e vizinhos e como participam das manifestações religiosas e da vida cotidiana na comunidade.

Se até aqui eu relatei o que este capítulo discute e como eu o dividi para alcançar os objetivos traçados, finalizo esta parte introdutória relatando a forma como ele foi construído. Este capítulo, mais do que os outros dois que compõem esta terceira parte, foi construído a várias mãos. Além das minhas interpretações, parto também da pesquisa feita por Jehnne Crisley Amorim, natural da Gameleira, pertencente ao tronco dos “Torquatos”. No primeiro semestre de 2012, Jehnne ingressou no curso de Geografia da Unimontes e iniciou os primeiros passos de sua formação como pesquisadora. Além de mim, ela também colheu depoimentos e os interpretou. A participação de Jehnne neste capítulo simboliza, antes de tudo, a mulher da Gameleira da atualidade.

Ao pedir-lhe que fizesse uma pesquisa, para que eu pudesse compreender melhor entre passado e presente as relações de trabalho na Gameleira, o seu primeiro exercício consistiu em treinar seu olhar. Pois sendo uma pessoa “de dentro”, ela teve que colher depoimentos e interpretá-los através do uso da terceira pessoa, ou seja, ela se portou como uma pessoa “de fora” para que pudesse realizar o trabalho que lhe fora por mim confiado.

Porém, apesar de ter conseguindo alcançar com êxito este objetivo, ao ir à campo para pedir aos moradores que lhe contassem sobre as formas tradicionais de se trabalhar a terra de lavoura, produzir a rapadura e a farinha, seus pais também se envolveram. Seu pai, Caetano, foi com ela à casa do vizinho Sr. Zú (Manoel Gonçalves), que se dispôs a montar, para as fotos, a antiga roda de ralar a mandioca. Na companhia de Caetano ele relembrou os velhos tempos que serviram de base para a pesquisa da filha. Ao ir visitar a dona Nega para saber sobre as atividades que as mulheres desempenhavam na roça no passado, sua mãe, Solange, a acompanhou e também ajudou àquela senhora a lembrar o passado.

Em um dia de sábado, fui à casa de Jehnne recolher a pesquisa. Ao chegar lá, o pai, a mãe e a filha me aguardavam. Este momento também foi rico em informações, pois enquanto Jehnne me mostrava no computador e explicava a pesquisa realizada, Caetano e Solange contaram-me, com detalhes tudo o que vivenciaram, tanto na pesquisa realizada junto com a filha, quanto no que faz parte de suas próprias memórias. Portanto, pai e mãe tornaram-se, além de sujeitos, também co-autores deste capítulo, junto com a sua filha Jehnne.

Por fim, o que também me marcou neste encontro foi que este momento desvelou uma reafirmação das relações que permeiam suas vidas. A pesquisa por mim **encomendada** foi realizada e vivenciada por todos os membros da família que estavam presentes. Ou seja, vida e trabalho não se separam, mesmo que quando realizado em novos moldes.

6.1 Gameleira: Envolvendo vida e trabalho no passado

Neste tópico busco narrar a história da Gameleira por meio do trabalho, através da memória coletiva. A construção da terra de trabalho é relatada pelos moradores que contam as suas vidas e as de seus antepassados, as estratégias encontradas e postas em prática para que pudessem permanecer no lugar e edificar seu território.

Sendo ela o foco desta pesquisa, parto das histórias de vida relatada pela mulher da Gameleira:

As mulheres plantavam também como os homi, os homi com o covão e as mulhe com as vasilha de semente. Mandioca, cana, era um tudo, ajudava a preparar a terra. O fumo a farinha, goma, ficava até tarde mexendo com esses trem. Somo dez irmão, e aquela meninada homi, ah...mas eu trabaia. Era a única mulher e 9 irmão homi. Depois que eu casei eu fiquei ajudando mãe ainda e custurava pra meus irmão. Quando era pra mexer com uma coisa pra fazer uma arrumação era eu né. Pai ele mexia com muito serviço, ele vendia carvão, era cargueiro.

(Dona Terezinha)

Criei e casei em Itacambira né, depois no espaço de treze anos, pai mudou pro “sertão seco” e depois eu casei, morei lá depois voltei pra Gameleira depois de um tempo. Eu casei vim pra cá, na infância eu trabalhava na roça de 7 da manhã às 6 da tarde, nós prantava feijão, arroz, milho, mandioca, café, quando num tava prantando tava colhendo, quando num tava colhendo tava prantando né. Eu to com meus 64 ano, aí a gente vai ficando assim mais fraco né. Mas cê que ver eu adoecer, é eu num ter nada pra fazer.

(...)

Lá em Itacambira era brejo né, muita água, plantava arroz, aqui já tira a água é do poço. Tem mais é mandioca, tem cana-de-açúcar, tem uma hortinha. Hoje eu num trabalho mais, mas quando eu posso, eu dou uma ajudinha.

(Dona Mariinha)

Eu trabalhava com meu pai, no forno de carvão, carvoeira, lá no Rio do Félix. Você conhece carvoeira? Eu trabalhei em carvoeira minha fia, três horas da manhã pra tirar o carvão dos forno, pegava lenha também, é... nós mulher.

Quando casei vim pra cá, o Luiz é daqui. Não havia divisão de trabalho, as mulheres faziam o mesmo tipo de trabalho que os homens, o típico trabalho braçal de roça. Faço até mais que ele [Luiz, seu marido] tem hora que ele dá uma de cansado, moroso... Toda vida, desde quando a gente tinha de ir pra roça prantar de máquina, milho, feijão, capim, tudo eu prantava. E lá num parava, eu prantava a mandioca, colhia a mandioca, limpava a mandioca. Fazia farinha, prantava fumo, e lá nós num parava não.”

(...)

Trabalhava tanto que num dava tempo, minha filha. Pra ficar de resguardo era só o primeiro dia, voltava pra lida e já era buscando água no rio, não tinha água encanada. Prantava a mesma coisa, milho, feijão, aqui nós num mexia com arroz não. Hoje é bem mais fácil de cuidar que antigamente. Hoje é mais pratico, num é luz de

querosene, lavava as ropa no tanque (...) juntava a roupa e levava lá e lavava. Sempre trabalhei na roça, óia eu grávida com uma barrigona prantando de máquina, máquina! É aquela que faz o buraco!”

(Dona Iraci)

Mamãe criou nós fazendo de tudo: era farinha, rapadura, puxando enxada. Carreava os boi, cortava cana, colhia e levava no saboeiro¹²⁷, colocava o boi no carro [carroção], ia pegar cana, cortava cana, era um dos serviços leves. Os dois filhos mais véi num pôde estudar porque tinha que trabaiá. Criava porco, galinha, hoje num cria mais, cria bem menos. Hoje vem bicho e come as galinha e deixa só os pinto. (...) Era só enxadão, plantava milho, feijão, algodão, mamona.

Antigamente tinha tanta farinha, e hoje nem se te farinha num ta tendo. Ano passado nos fez três saco de farinha e repartiu com os menino. Oh minha fia eu to achando meio difícil fazer mais farinha.

(Dona Nega)

Podemos ver pelos relatos colhidos sobre os tempos passados que as famílias da Gameleira organizavam seu trabalho a partir de uma lógica de sobrevivência coletiva, em que a mulher exerceu atividades que em outras comunidades estudadas caberiam aos homens, devido à força física despendida para desempenhá-las ao construírem seus espaços de vida. Assim ocorreu porque não havia possibilidade de divisão de tarefas nos primeiros anos de povoamento da Gameleira, prolongando-se por três gerações a presença da mulher em atividades consideradas masculinas. Elas derrubaram a mata, destocaram a terra, araram e plantaram, cuidaram do gado com a mesma intensidade que o homem na realização dos trabalhos.

A presença e a atuação feminina no espaço da lavoura ocorriam de forma tão efetiva, que seu papel é reconhecido na atualidade pelos homens entrevistados. Segundo o Sr. Geraldo “*As mulheres trabalhava mais que os homens. Levava a enxadinha e ia em par pra roça. E num reclamava não. Tudo enquanto era mulher aqui trabalhava na roça, e tinha filho todo ano*”.

Esta organização reflete as formas como as mulheres são identificadas, como elas se identificam, se percebem e se vêm integradas ao grupo. Segundo Dona Nêga¹²⁸,

¹²⁷ Carroção mais antigo que o carro de boi, as rodas eram de madeira maciça.

¹²⁸ Dona Nega (Joaquina Rodrigues Campos) ficou viúva após dezessete anos de casada, já mãe de nove filhos e grávida de filhas gêmeas. Após a morte do marido, ela teve que enfrentar sozinha todo o trabalho na roça. Em 2012, ela completou oitenta e sete (87) anos.

a mulher desempenhava todas as atividades realizadas pelos homens. Dona Terezinha confirma as palavras de dona Nega, e completa relatando a sua dupla jornada de trabalho, o cansaço que a acometia ao chegar em casa depois de um dia inteiro de trabalho pesado, quando ainda tinha que fazer comida e cuidar da casa.

Deste modo, as relações hierárquicas foram mantidas através da divisão do **gerenciamento** das tarefas. A mulher executava suas atividades tanto na unidade de multifunção, como na unidade de produção. Contudo, a sua função de gerenciamento reconhecida era na primeira, ou seja, era dela também a responsabilidade dos trabalhos domésticos, envolvendo a alimentação da família e o cuidado com as crianças e animais de criação, apesar de estas atividades terem sido acompanhadas de uma carga exaustiva de trabalho no roçado e de beneficiamento dos produtos cultivados.

O homem desempenhava todo o seu trabalho e a sua liderança na unidade de produção e na comercialização dos produtos cultivados. Refletindo outras comunidades estudadas, o “mundo de fora” encontrava-se na esfera do domínio masculino, uma forma de se manter a hierarquia por meio dos papéis desempenhados pelos membros familiares. O Sr. Alcides (2011) relata como ocorriam as viagens para as devidas transações comerciais:

Aqui a gente trabalhava com agricultura. Nós vendia em Glaucilândia, em Alto Belo. Cada um por si e Deus por todos, e a maioria era pro próprio consumo. O que acontece é o seguinte, a nossa viagem aqui nós saía 5 hora da manhã pra pegar o trem de ferro lá né, em Alto Belo 7 hora da manhã. Saía daqui a pé, eu chegava lá em 40 minutos, é 7 km daqui lá. Agora, pra ir mais devagar tinha que levanta 5 hora e saí. Pagava a passagem no trem, era 5 cruzeiro naquele tempo. Levava ovos, levava frango pra vender, teve uma vez que eu colhi aqui 13 carro de milho.

Os moradores homens levavam os produtos para a estação ferroviária de Alto Belo ou para a “Estação”, a estação da Rede Ferroviária Central do Brasil onde hoje se situa o município de Glaucilândia, que tem a sua história vinculada à esta estrada. Estes dois pontos eram lugares de comércio entre a região metropolitana de Belo Horizonte (Santa Luzia) e o Norte de Minas (Itacambira, Juramento, Montes Claros, Bocaiúva), locais onde se vendia e despachava produtos, como a banha de porco, o

milho, a mamona, o algodão e o gado. Durante muitos anos a comercialização dos produtos também foi realizada pelos homens no comércio do Sr. Adelino Pernambuco (Adelino Alves Cruz) “*comerciante forte de Pires de Albuquerque*” (Sr. João Botelho, 2011)¹²⁹.

Este tipo de organização assinala a hierarquia familiar: a compreensão camponesa de que o homem é o “*chefe de família*”, como relatado pelo Sr. Alcides no quinto capítulo, pois é ele que comercializa e conduz o processo produtivo na lavoura.

O processo produtivo envolvia atividades executadas durante todos os meses do ano, sob risco de se perder o equilíbrio alimentar das famílias. O quadro a seguir sintetiza o trabalho desempenhado por todos, desde o preparo da terra para o cultivo, a colheita dos alimentos, a produção da rapadura e da farinha e os trabalhos demandados na manutenção da família. Nele é descrito como e quando essas atividades eram realizadas, o que e quem fazia e produzia, no tempo em que a mais importante atividade na Gameleira era a lavoura¹³⁰.

¹²⁹ Além do relato do Sr. Alcides, estas informações foram dadas por Sr. João Botelho e o Sr. Manoel, este último é funcionário da Funasa, antiga Sucam, morador de Glaucilândia.

¹³⁰ Os quadros a seguir (quadros 07 e 08) foram organizados seguindo a proposta do quarto capítulo. Considerei unidade de produção como o espaço do roçado e de criação de gado, e unidade de multifunção como o trabalho realizado no espaço da casa e em suas adjacências.

CALENDÁRIO DE TRABALHO DA GAMELEIRA <i>Entre meados do século XX e finais da década de 1990</i>						
Mês	Unidade de produção			Unidade de multifunção		
	Atividade	Processo/tempo	Quem executava	Atividade	Processo/tempo	Quem executava
Set.	Preparo da terra para plantio	Arar e “destorroar” a terra	Mais homens que mulheres	<ul style="list-style-type: none"> • Preparo das refeições; • Cuidado com os filhos; • Organização do espaço físico da casa; • Fiar cordão para a produção de cobertas e roupas de trabalho; • Criação de animais de pequeno porte. 	Grande parte das atividades desenvolvidas na unidade de multifunção não era dividida pelos meses do ano, pois eram realizadas diariamente, visto que envolvia as necessidades básicas e cotidianas da família.	Mulheres
Out.	Planta da roça	Feijão, feijão de corda, milho, arroz. Dependia da chuva o início do plantio.	Homens e mulheres			
Nov.	Limpa da roça	Com a enxada, para tirar o mato	Mais homens que mulheres			
Dez.	Limpa da roça	Com a enxada, para tirar o mato	Mais homens que mulheres			
Jan.	Colheita de feijão	Em média após 60 do plantio	Homens e mulheres			
Fev.	Repasse da limpa da roça	Novamente o mato devia ser combatido com a enxada.	Homens e mulheres			
Mar.	Roçada do pasto	Limpeza das áreas de pastagem.	Mais homens que mulheres			
	Dobra do milho	As espigas eram dobradas para não apodrecerem com a chuva	Homens e mulheres			
Abr.	Plantio de hortaliças	Cultivadas na beira do rio das Pedras.	Homens e mulheres			
Mai.	Colheita de feijão de corda, catador e arroz.	Em média após 80 dias do plantio	Homens e mulheres			
Jun.	Colheita de milho	Entre 85 e 90 dias do plantio	Homens e mulheres			
Jul.	Colheita de milho	Entre 85 e 90 dias do plantio	Homens e mulheres			
Ago.	Retocar as cercas	Reparo das cercas dos pastos	Homens	Produção da farinha e da rapadura	Casas de farinha e engenhos	Mulheres e homens

QUADRO 07: Calendário de Trabalho da Gameleira: Entre início do século XX e finais da década de 1990.

FONTE: Pesquisa de campo - Jehnne Crisley Amorim, 2012. Org. CUNHA, 2013.

Este quadro sintetiza a realização do trabalho na comunidade até a década de 1990, e também as diversas formas de saberes expressos em suas práticas, como descrevo a seguir a partir de relatos dos moradores:

Arar e “destorroar” a terra representavam uma etapa essencial para o sucesso da colheita¹³¹. Para preparar a terra eram utilizados os arados de tração animal¹³². Este tipo de preparo da terra é considerado o mais adequado que os realizados pelos atuais tratores, pois *“a terra fica melhor quando é mexida pelo arado, pois o trator é pesado demais e acaba compactando a terra. Mas ela tem que ser mexida para levar o adubo pras raízes, se não ele fica na superfície e não alimenta as sementes, tem que fofar e levar pra baixo”* (Caetano Amorim). “Destorroar” a terra significa desmanchar os torrões que ficam depois que o terreno foi arado. Segundo Caetano, destorroar é diferente de gradear, uma vez que o primeiro é realizado por tração animal e é mais eficiente e o segundo é realizado por “máquina”. Para “destorroar” a terra, passava-se pela área arada com uma tora grossa de pau amarrada que era puxada por um par de bois, um de cada lado.



FOTO 12: Arado de tração animal. Comunidade Gameleira.
AUTORA: AMORIM, Jehnne Crisley, 2012.

O termo local “*limpa da roça*” indica a limpeza que devia ser realizada antes do plantio para retirar o resto da vegetação e fazer a coivara, a “*queima da paiada*”¹³³.

¹³¹ Na organização deste calendário, o preparo da terra começava em setembro, mas segundo os moradores, podia começar também em outubro, pois dependia da primeira chuva para o início dos trabalhos.

¹³² Segundo relato de dona Nega, até 1961 as covas para plantio eram abertas com enxadão tanto por homens como por mulheres. O arado só foi incorporado na vida da comunidade em 1962.

¹³³ Coivara é a prática da queima do resto de vegetação (queima da *paiada*) que foi retirada do terreno na limpeza para o plantio.

“Planta da roça” significa o plantio das sementes ou das mudas, no caso da manaíba (caule da mandioca) e da cana-de-açúcar. O plantio era realizado com a chegada do tempo das águas, pois dependia da chuva a época certa para *“jogar a semente na terra”*, entre outubro e novembro. Plantava-se feijão, feijão de corda, milho e arroz¹³⁴. Com a chegada da chuva e o plantio das sementes, havia a necessidade de voltar a limpar o terreno nos meses de novembro e dezembro para retirar o mato que nascia e que podia *“sufocar”* a planta.

No mês de janeiro iniciava-se a colheita do feijão, em fevereiro ocorria o *“repasso da limpa da roça”*. Em março o trabalho era realizado no pasto, a *“roçada do pasto”* que consiste na limpeza realizada com a foice para retirar a vegetação que não servia para a alimentação do gado. Era também em março que se *“dobrava o milho”*, ou seja, dobravam os pés de milho para baixo para que as águas da chuva não apodrecessem as espigas. Nesta época o milho já estava maduro, mas ele só devia ser colhido depois que estivesse seco, e por isto a necessidade de proteger as espigas até que elas alcançassem este momento.

Em abril as hortaliças eram plantadas nas margens do rio das Pedras. Nesta época, ainda não havia água encanada e era ali o lugar mais fértil e de maior umidade, propício para o cultivo de abóbora, melancia, maxixe e outras verduras, tubérculos, raízes e leguminosas que faziam parte da dieta alimentar da comunidade.

A colheita do feijão de corda, do feijão catador e do arroz ocorria em maio, seguido pela colheita do milho em junho e julho. Todos estes produtos eram transportados em carros de boi e depositados nos terreiros das casas para serem batidos (no caso dos feijões e do arroz). Após a separação das cascas, ramas ou galhos, eram acondicionados em sacos de estopa. Depois de batido e antes de ser ensacado, o arroz era socado no pilão pelas mulheres para a retirada da casca. O milho era guardado nos paióis e era utilizado tanto para o consumo da família quanto dos animais.

¹³⁴ Este calendário não envolve o cultivo das plantas destinadas ao comércio no início do povoamento da comunidade, como a mamona, o algodão e o amendoim. Estes eram cultivados pelos fundadores e seus filhos, e não encontrei registro suficiente sobre esta prática, para ser inserida no quadro.

No mês de maio iniciava-se a produção da farinha e da rapadura. Contudo, era no mês de agosto, quando cessavam os trabalhos de colheita, que esta atividade alcançava o seu pico de produção. Devido às especificidades que envolvem o cultivo da mandioca e da cana-de-açúcar, no calendário de trabalho apresentado não foram incorporados estes dois vegetais. Suas mudas são plantadas em covas mais profundas e estas plantas têm um ciclo de amadurecimento diferenciado das demais, apresentando crescimento lento que ultrapassa o ano agrícola.

Além disto, a colheita era realizada de forma seletiva, sendo retirado apenas o necessário para a produção imediata, e deixado na terra uma quantidade que assegurava o consumo in natura durante o ano. Isto porque, como relatado no quarto capítulo, a farinha pode ser produzida em qualquer época do ano, visto que a mandioca fica conservada no solo durante um longo tempo depois do seu amadurecimento. Assim também ocorre com a cana-de-açúcar. Portanto, as atividades realizadas nos engenhos e nas casas de farinha ocorriam nos períodos em que a agricultura demandava menos trabalho, ou seja, entre os meses de maio e agosto.



FOTO 13: Os irmãos Donato, Maria e João Campos. Ao fundo, a mandioca armazenada para o início da “farinhada”. Gameleira, anos 1970.

FONTE: Arquivo de Solange Botelho Amorim.

O preparo da farinha envolvia um grande número de pessoas, geralmente família e vizinhos. Ela era produzida na “casa de farinha”, local onde se encontravam os equipamentos necessários para a sua produção, que envolvia várias etapas, descritas aqui pelos moradores:

Pra fazer a farinha, arrancava as raízes de mandioca, transportava num carroção puxado por bois. Quando chegava à oficina, juntava várias pessoas para rapá-las com facas. À noite juntava vários homens para ralar essas raízes. Eram quatro pessoas de cada vez para movimentar a roda, que por sua vez movimentava o “bulinete” (cilindro com varias navalhas que rala as raízes) e mais uma pessoa que colocava as raízes no bulinete. Essas pessoas que faziam esses movimentos agiam sempre cantando repentes, bebendo cachaça e no final sempre era servido um café reforçado.

Quando esses homens cansavam trocavam de parceiros até que terminavam a jornada. Enquanto os homens ralavam a mandioca as mulheres tiravam a goma. Em seguida a massa era colocada na prensa, onde ela enxugava. No dia seguinte tirava essa massa da prensa, voltava no bulinete novamente, em seguida peneirada e levada ao forno quente para secar. Depois de seca, peneirava novamente para tirar os “grolões”, a farinha grossa, e ensacava-a. (Relato baseado em depoimentos colhidos por Jehnne Crisley Amorim, em 2012).



FOTO 14: Roda utilizada para mover o “bulinete” para ralar a mandioca.

AUTORA: AMORIM, Jehnne Crisley, 2012.

A produção da goma, utilizada no preparo do beiju e de biscoitos, era realizada pelas mulheres enquanto os homens permaneciam ralando a mandioca na roda. As moradoras assim descrevem o processo de produção da goma:

Coloca a massa da mandioca ralada numa masseira grande (vasilha de madeira) com água e misture bem. Em seguida, vai passando um saco de estopa retirando toda a massa que foi dissolvida na água e com isso a goma vai assentando no fundo da vasilha, permanecendo por uma noite. No dia seguinte, é retirada a água e a goma é novamente dissolvida em outra água limpa e coada em um pano com fios mais juntos para retirar o resto da massa que ainda ficou misturada na goma, pois assim ficará um produto de melhor qualidade. Deixa permanecer em descanso o resto do dia e mais uma noite. Mais uma vez é retirada a água, e nesta mesma vasilha, a goma deverá ser coberta com uns panos limpos, e sobre os panos espalha-se cinzas para a goma ficar mais enxuta.

Após esse processo, são retirados os panos com a cinza. Com uma colher, retira-se a camada superficial colorada que se dá o nome de lodo e que depois de seco, é usado para fazer biscoito doce. O restante do conteúdo deverá ser cortado em cubos grandes e exposto sobre tecidos de algodão, deixando tomar sol até que fique bem enxuto a ponto de ser esmagada com as mãos, tornando-se partículas minúsculas, que mais uma vez, ficará tomando sol por tempo necessário a ficar bem seca e pronta para ser usada em receitas diversas. (Relato baseado em depoimentos colhidos por Jehnne Crisley Amorim, em 2012).

A farinha e a goma produzidas eram destinadas ao consumo interno. Quando produzidas em grande quantidade, depois de guardada a porção necessária para o abastecimento da família durante o ano, o excedente era comercializado.

Quanto à produção da rapadura, esta atividade era realizada nos engenhos. O processo envolvia as seguintes etapas:

A cana era cortada e moída no engenho movido por bois ou cavalos. Tirava a garapa, colocava-a no tacho de cobre com casca de mutamba¹³⁵, que serve para ajudar na limpeza da garapa. Batia até dar o ponto da rapadura. Despejava a rapadura numa masseira (uma vasilha grande de madeira), mexia até dar o ponto de “enformar”. Eram embaladas com bagaços de cana e armazenadas em “giraus” (armário improvisado) de madeira. As rapaduras eram usadas durante todo o ano para preparar o café, a jacuba (farinha com rapadura e água) e etc. (Relato baseado em depoimentos colhidos por Jehnne Crisley Amorim, em 2012).

¹³⁵ Guazuma ulmifolia, planta da região também conhecida como cabeça-de-negro.

Este trabalho também era realizado em mutirões e, apesar de cansativo, sempre envolvia a euforia do fazerem e do estarem juntos. Nesta época havia vários engenhos na comunidade e a produção demandava um tempo intenso de trabalho.

A minha avó tinha um engenho era oito irmãos então. Na época desses mês de maio, junho, era combinado uma semana pra cada irmão. Essa semana era pra Joaquim, a outra semana pra Bastião, quando chegava na final das oito semana passada recomeçava. Eu ficava atrás desses boi, tinha também as fila de farinha que era uma roda pra ralá mandioca, trabalhava à tração animal. E eu ficava atrás desse cavalo o dia íterim, então a gente pra moagem de cana, a gente levantava era 4 hora da manhã. Levantava de madrugada e vivia cantando o dia íterim, no outro dia a mesma jornada, então era muito sofrido, meu pai era carreiro, carregava a produção né daqui pra Pires ou Glaucilândia, meu pai fazia o frete com o carro de boi. E eu era o guiero de boi, ficava na frente desses boi a pé de ida e de volta. E com tudo isso eu não sei porque, eu tenho saudade disso aí.

(Sr. João Botelho)



FOTO 15: Sr. Zu (Manoel Gonçalves) mexendo o tacho para demonstração da produção da rapadura.

AUTORA: AMORIM, Jehnne Crislley, 2012.

A rapadura era produzida para consumo interno e, assim como a farinha, era estocada para durar até o próximo período de sua fabricação. Quando havia a produção excedente, esta também era destinada ao comércio.

Finalizado o mês de agosto e a produção da rapadura e da farinha, tinha início o novo ciclo de produção agrícola, o preparo da terra para receber as sementes da próxima safra.

Além das atividades já descritas, a criação de animais demandava cuidados diários que faziam parte da rotina da população. A alimentação dos porcos e galinhas, a ordenha da vaca e o preparo do queijo, o reparo das cercas, o abate dos animais eram realizados para suprir a necessidade alimentar e econômica da comunidade.

Como já relatado a respeito da divisão do trabalho, as atividades produtivas envolviam toda a família, porém, as atividades relacionadas à reprodução e ao cuidado familiar eram realizadas pela mulher, como aponta a segunda divisão do quadro (unidade de multifunção). Geralmente uma filha ficava em casa para preparar a comida e para olhar os irmãos ainda pequenos. Porém, se o casal não tinha filha ainda em condições de cozinhar, a mãe retornava à sua casa para terminar de preparar a comida já adiantada na noite anterior. Ela levava o almoço para os demais que se encontravam na roça e por lá permanecia trabalhando até o fim do dia.

Como relatado por várias mulheres ao longo desta pesquisa, elas trabalhavam na lavoura até quando já estavam para ganhar bebê e retornavam à lida na roça poucos dias depois do parto.

Ao chegar em casa, uma nova etapa de trabalho a aguardava: cuidar dos afazeres domésticos e dos filhos, fiar cordão para a produção de colchas, cobertas e de vestimenta de trabalho, como descreve dona Terezinha:

A vida num era fácil não. De noite, eu sentava com a minha mãe fazendo linha e pavio [linha mais grossa utilizada para a confecção das cobertas] de algodão com o fuso pra fazer calça, roupa pros homens e coberta, ficava até tarde. Tinha uma dona aqui que tinha a roda, aí nos entregava a linha pra ela tecer. “Eu era doida pra aprender a trabalhar no tear né, mas pai num dexava. E ele falou cabô né”.

O trabalho de fiar cordão geralmente era realizado já tarde da noite, horário em que os homens já se encontravam dormindo¹³⁶.

¹³⁶ O cultivo do algodão atendia dois objetivos, parte dele era vendido na “Estação” e parte era utilizado para a produção do cordão, que era fiado pelas mulheres. Segundo relata dona Terezinha, o cordão era entregue para uma fiadeira baiana que morava na comunidade. Seu trabalho consistia em transformá-lo em roupas de trabalho, colchas e cobertas para as famílias.

6.2 Gameleira: Envolvendo vida e trabalho no presente

A partir de fins da década de 1990, os moradores da Gameleira passam a investir seu tempo e trabalho prioritariamente na criação de gado. Este fato decorre das mudanças que atingiram as suas vidas de duas formas, e que se resumem numa frase dita por Sr. João Botelho: “*a terra cansa e o moderno atrai*”. Ou seja, para os moradores, a terra já não produz como antigamente em decorrência de seu desgaste e da diminuição da chuva na região. Além deste fator apontado por vários moradores, a migração dos filhos jovens atraídos pela vida urbana e o assalariamento diminuiu a quantidade de pessoas em idade produtiva que esta prática demanda.

Antes tinha paiol para colocar milho, tinha dispensa para colocar as despesas e hoje é tudo na lata e no saquinho de plástico. Mas antigamente plantava pouco e colhia muito!... Hoje planta muito e colhe pouco!

(Dona Nega)

Tudo o que os homi fazia, nos fazia. Hoje tá diferente, na região nem os homi tá plantando mais.

(Dona Lourdes)

Ainda há plantações de roças, mas já diminuíram bastante, pois não tem pessoas o suficiente para plantar como se plantava no tempo da juventude dos trabalhadores de 20 anos atrás. Além de a produção ter diminuído, muitos se mudaram em busca de uma vida melhor nas cidades. Atualmente só algumas famílias ainda plantam para o próprio consumo, mas a colheita diminuiu tanto que nem dá para alcançara a próxima.

(...)

Pelo fato de não estarem produzindo muito, os pequenos produtores estão cada vez mais aumentando o número de criações. É um investimento que fazem, pois a criação de gado, galinha e porcos trazem um retorno econômico, mesmo que não seja rápido, mas traz uma renda para as famílias, além de sempre terem algo fresco para consumirem.

(Jehnne, 2012)

Com a diminuição da atividade agrícola em decorrência da migração dos jovens, do empobrecimento do solo e das opções dos moradores que buscam alternativas de melhoria das condições de trabalho, a maioria dos alimentos antes produzidos para o abastecimento familiar atualmente são comprados. Os poucos produtos ainda

agricultores destinam-se ao consumo interno e ao preparo da ração animal. São eles a cana-de-açúcar, o feijão de corda, o milho e a mandioca, além dos que vêm das hortas que as mulheres continuam cultivando.

Com isto a organização da vida familiar é também transformada. Novos contornos relacionados à produção e a divisão do trabalho se delineiam e se instalam na comunidade. Isto porque a atividade de criatório de gado é realizada preferencialmente pelos homens. Ou seja, a mulher deixa de exercer algumas de suas funções e perde seu espaço de trabalho, enquanto o marido o transforma em pasto e passa a criar gado com maior intensidade para suprir as necessidades familiares. Com isto, ele garante a permanência de seu espaço de trabalho e de sua identidade camponesa ao executar as atividades destinadas à manutenção do seu rebanho, como a produção da ração na estação da seca, a limpeza periódica do pasto, a construção ou manutenção das cercas e a ordenha.



FOTO 16: Zezinho ordenhando a vaca para a produção do queijo.

AUTORA: Graça Cunha. Gameleira, 2011.

Esta foto ilustra Zezinho ordenhando a vaca. O leite coletado é destinado à produção do queijo que ele mesmo fabrica e destina-se à venda na feira de Glaucilândia. Porém, além da criação do gado, Zezinho e os demais moradores permanecem cultivando alguns tipos de alimento, como já relatado. Isto porque, além de criadores, os moradores da Gameleira não deixam de ser também lavradores. Isto tanto por eles ainda permanecerem praticando a agricultura, mesmo que pouca,

quanto por se identificarem pela tradição desta prática. Como afirma Brandão, “o lavrador habita o trabalho que o define (...), onde o lavrador, também proprietário, se vê traduzido como um ‘dono’ e um ‘trabalhador’” (1995, p. 94). Contudo, de lavrador@s-criador@s, passaram a “donos” e “trabalhadores”, criadores-lavradores.

No quadro a seguir, encontram-se as atividades exercidas pelos moradores na atualidade:

CALENDÁRIO DE TRABALHO DA GAMELEIRA Finais da década de 1990 ao período atual								
Mês	Unidade de produção			Mês	Unidade de multifunção			Fora da comunidade
	Atividade	Processo/tempo	Quem executa		Atividade	Processo/tempo	Quem executa	Trabalho assalariado
Ago.	Preparo da terra para plantio	Arar, destorroar ou gradear a terra e “bater paiada”	Homens	Fev. a Nov.	<ul style="list-style-type: none"> • Preparo das refeições; • Cuidado com os filhos; • Organização do espaço físico da casa; • Criação de animais de pequeno porte; • Cultivo de horta; • Algumas moradoras trabalham na produção de artesanato. 	Grande parte das atividades desenvolvidas na unidade de multifunção permanece não sendo dividida pelos meses do ano, visto que envolve as necessidades básicas e cotidianas da família.	Mulheres	<p>Realizado tanto por homens quanto por mulheres. Ocorre de duas formas:</p> <p>a) Com a migração para as cidades;</p> <p>b) Através do deslocamento diário para localidades próximas dos que permanecem vivendo na comunidade.</p>
Set.	Preparo da terra para plantio	. Arar, destorroar ou gradear a terra e “bater paiada”						
Out..	Planta da roça	Feijão de corda e milho.						
Nov..	Planta da roça	Feijão de corda e milho.						
Dez.	Limpa da roça	Com a enxada, para tirar o mato. Aplicação do <i>Tamaron</i> se necessário.						
Jan.	Ordenha	Período de grande produção de leite						
Fev.	Repasse da limpa da roça	Novamente o mato deve ser retirado com a enxada. Aplicação do <i>Tamaron</i> se necessário						
Mar.	Roçada do pasto Dobra do milho	Limpeza das áreas de pastagem com aplicação do “ <i>Randap</i> ”.						
Abr.	Roçada do pasto Dobra do milho	Limpeza das áreas de pastagem com aplicação do “ <i>Randap</i> ”.						
Mai.	Colheita do feijão de corda.	Entre 80 e 90 dias do plantio.						
Jun.	Retocar a cerca	Reparo das cercas dos pastos.		Jan/ dez.	Produção do queijo	Período de grande produção de leite	Mulheres e Homens	
Jul.	Retocar as cercas	Reparo das cercas dos pastos.						

QUADRO 07: Calendário de Trabalho da Gameleira: Entre início do século XX e finais da década de 1990.

FONTE: Pesquisa de campo - Jehnne Crisley Amorim, 2012. Org. CUNHA, 2013.

Este quadro mostra como as divisões do trabalho se tornam mais acentuadas e as relações mais complexas na atualidade. A marcante divisão não significa relações hierárquicas mais determinadas, mas as mudanças em curso relacionadas às esferas do trabalho.

Em comparação com o quadro da seção anterior foi incorporada uma nova coluna para apontar a dinâmica atual, a do trabalho “fora da comunidade”. O trabalho assalariado via migração permanente ou deslocamentos diários são comuns na atualidade, como relato na próxima seção em que discorro sobre a interpretação dos trabalhos femininos.

Com relação à execução do trabalho na terra, antes realizado por homens e mulheres, atualmente é realizado majoritariamente pelos homens, o que pode ser observado na quarta coluna do quadro (dentro da unidade de produção).

O terreno permanece sendo arado tradicionalmente e alguns moradores ainda “destorroam” a terra com a tora de madeira. Porém, a utilização do trator para a gradagem já é utilizado em algumas áreas de plantio.

Já não existem mais casas de farinha e engenhos ativos na comunidade¹³⁷. Portanto, este ciclo também encerra os trabalhos realizados em mutirão que envolvia a produção da farinha e da rapadura.

Em decorrência da chegada da água encanada, as hortas não são mais cultivadas nas margens do rio. Elas passaram a ser cultivadas próximas às casas dos moradores, facilitando o trabalho da mulher, que é a responsável por seu cuidado.

O feijão e o arroz deixaram de ser produzidos, e o feijão de corda, a cana-de-açúcar, a mandioca e o milho são cultivados apenas para o consumo interno ou para a produção da ração animal. Já não há mais a comercialização do excedente da safra ou da farinha e da rapadura antes produzidas. Em seu lugar, aumenta a comercialização dos animais – gado, porco e galinha – e do queijo, este último apenas no período das águas, quando aumenta a produção do leite e é possível a fabricação do excedente,

¹³⁷ com exceção do engenho de dona Iraci, como relato mais à frente.

com exceção da propriedade do Sr. Terêncio, que produz queijo durante todo o ano, como relato mais à frente (seção 6.3).

Se antigamente as pragas eram combatidas por “*curadeiros*¹³⁸”, atualmente combate-se com “*venenos*”, o inseticida Tamaron (fabricado pela Bayer) no combate da lagarta e o herbicida Randap (ou Roundup, fabricado pela Monsanto), no combate do mato (ervas daninhas) que cresce no pasto, como relata um morador:

O finado Zé Ribeiro era curador, benzia doença, cobreiro, mordida de cobra. A gente só via ele se ele quisesse, se não quisesse não via. Virava moita ou cupim. Tinha dia que ele chegava aqui e dizia: é, fulana hoje quase que mija no meu pé hoje. Benzia as plantações também, nos três cantos do terreno, um tinha que deixar livre para as lagartas e cobras irem embora. Não ficava uma! Hoje, as pragas não deixam as plantas crescer, a gente combate com veneno, mas mesmo assim elas ficam. Não é igual antigamente não.

(Caetano Amorim, 2012)

Apenas nas hortas é que as mulheres permanecem utilizando inseticidas naturais, como relata dona Lena:

Aqui quando dá pulgão eu uso é o xixi da vaca. Mas tem que ter cuidado, porque o xixi do cavalo não serve, a gente tem que ficar vigiando. Passa nas plantas e elas ficam tudo sadia, some tudo.

(Dona Lena, 2012)

A Gameleira mistura tradição e modernidade na utilização de instrumentos rudimentares de trabalho e de máquinas agrícolas, no uso de inseticidas naturais e de herbicidas e inseticidas fabricados por empresas multinacionais. Esta mistura expressa os saberes locais e o conhecimento incorporado ao longo do tempo pelos moradores.

Entre passado e presente, a comunidade procura se adequar às mudanças em curso. Na minha vivência na Gameleira este fato se expressou de forma mais contundente num acontecimento que presenciei numa de minhas idas à comunidade em julho de 2011, e que ficou registrado na foto que abre este capítulo. Ela ilustra

¹³⁸ “Curador” é o termo local que designa as pessoas que benziam na Gameleira. Atualmente, esta prática ficou em desuso, não se benze mais os terrenos de cultivo, acabaram-se os curadores. Pelos relatos, existe apenas uma mulher da Gameleira, que atualmente mora na comunidade do Rio do Félix, que permanece benzendo e fazendo garrafadas.

dona Iraci moenda a cana no engenho de tração animal para a fabricação da rapadura (Foto 11).

Para produzir a rapadura dona Iraci havia se levantado às 5 horas e junto com seu marido, o Sr. Luiz, tinha ido à roça localizada próxima ao rio, colher a cana-de-açúcar. Como transporte para a cana utilizaram o carro de boi. Após o corte, trouxeram a cana e a depositaram próximo ao engenho que se encontra no pequeno pasto localizado nos fundos do terreiro de sua casa.

Enquanto o Sr. Luiz esvaziava o carro cortando a cana com um facão, sendo as folhas jogadas no pasto para alimentar o gado, dona Iraci ia coletando a cana e empilhando ao lado do engenho. Ela moeu a cana e recolheu a garapa em baldes que carregava e despejava no tacho já posicionado no fogão de barro que ela própria havia construído. Enquanto isso, Sr. Luiz ficou por conta do cuidado com o gado e de desemparelhar os bois.

Dona Iraci contou, enquanto mexia o tacho de rapadura que *“quem castra os porcos aqui sou eu, pois o Luiz não tem coragem, tem dó. Quem corta os rabos também sou eu, tem que cortar depois de dez dias de nascido para as presas não crescer, assim elas murcham e os porquinhos podem mamar por mais tempo na mãe”*.

Quando dona Iraci se ausentava por algum motivo, o Sr. Luiz ia naturalmente mexer o tacho em seu lugar, o resto do tempo ficava rachando lenha para abastecer o fogão e batendo o feijão de corda que tinha colhido e se encontrava no pátio em frente da casa. A produção da rapadura durou um dia inteiro. Começou às 5 horas, quando foram colher a cana, e terminou já no início da noite, quando finalmente *“deu ponto”* de tirar para enformar.

Além desta atividade, dona Iraci também trabalha na feira em Glaucilândia, onde produz beiju de goma comprada, além de comercializar as hortaliças que cultiva em sua horta. É sobre esta e outras estratégias com que as mulheres buscam alcançar autonomia, que procuro compreender a interpretação dada pelos moradores e moradoras sobre o papel e os nomes do trabalho feminino na contemporaneidade.

Pois, na dinâmica atual que envolve vida e trabalho na Gameleira, a maioria das mulheres já não desempenha mais o trabalho na roça.

Esta passagem representa, ao mesmo tempo, o passado narrado na seção anterior, em que a mulher trabalhava na roça junto com o marido, e o presente que passo a descrever na próxima, quando a mulher passa a **ajudar** o marido nas atividades que ele exerce, ou opta pelo **trabalho** assalariado ou alguma atividade geradora de renda. Na atualidade, dona Iraci é a única moradora que permanece produzindo a rapadura na comunidade.

6.3 O papel da diferença: As esferas femininas de vida e trabalho

Nos relatos colhidos para este capítulo todas as mulheres expõem em suas falas o acúmulo do intenso trabalho na roça com os da casa nos *“tempos antigos”*. Um dos relatos mais marcantes sobre esta época foi dado por Dona Nega. Sobre o processo desgastante de trabalho, uma frase sua ficou marcada: *“Enquanto não tava na roça plantando, tava na oficina de farinha ou no engenho, não tinha descanso!”*.

Na Gameleira a mulher é considerada uma parceira de trabalho na memória coletiva. Porém, mesmo que seu trabalho na lavoura tenha ocorrido durante várias gerações de forma intensa e árdua, atualmente ele é rememorado e compreendido como uma atividade transitória, uma vez que ocorreu em períodos de necessidade intensa de braços no processo de edificação da comunidade.

Atualmente, a diminuição do trabalho na roça e a divisão do trabalho familiar diferenciam-se da de outrora, o que é visibilizado principalmente nas gerações mais jovens. De um lado os homens tornam-se criadores-agricultores e permanecem exercendo seu **trabalho** na lida da roça. De outro, as mulheres jovens casadas que permanecem vivendo na Gameleira estão economicamente mais dependentes dos

maridos¹³⁹. Neste contexto, há a mudança dos nomes do trabalho feminino e isto ocorre de duas formas.

a) Aquelas que se dedicam aos trabalhos domésticos – principalmente as jovens casadas – tendem a ter o seu papel redefinido nos relatos masculinos daqueles que têm na memória a lembrança das atividades que a mulher exercia na roça. Esta tendência é evidenciada na fala de Sr. Geraldo, quando diz que *“tudo enquanto era mulher aqui trabalhava mais do que os homens (...). Mas isso é passado”*. Em sua companhia, um outro morador completou: *“mulher hoje é preguiçosa”*.

É interessante observar que geralmente a invisibilidade do trabalho feminino ocorre quando o homem passa a manter trabalho assalariado em cidades ou em fazendas próximas como vaqueiro, por exemplo, e deixa de trabalhar em seu próprio terreno, tanto no cultivo quanto no criatório (permanecem criando poucas cabeças de gado com a finalidade de poupança). Ou seja, a mulher passa a ser ressignificada quando o homem deixa de ser, ele próprio, um reprodutor do trabalho camponês dentro de suas terras. Com isto, além do trabalho voltado para a manutenção do lar, ela cultiva horta e cria animais de pequeno porte. Comparando estas atividades com as que a mulher exercia no passado, o seu papel passa a ser invisibilizado pela população local, porque quando o homem deixa de trabalhar e de gerenciar o trabalho na terra, a mulher perde as suas funções que derivam deste arranjo.

Em outras palavras, a mulher referenciada como *“preguiçosa”* pelo morador é aquela que vive na comunidade e não executa alguma atividade que lhe garanta a permanência do seu papel de complementaridade, por mais que ela execute suas atividades de manutenção e cuidado da família. Porém, o homem compreendido como o *“chefe de família”* não percebe que isto decorre das mudanças referentes ao trabalho masculino. Ou seja, quando ele passa a exercer alguma atividade assalariada e deixa de executar as atividades que

¹³⁹ Fato este também retratado por Ellen Woortmann (1991), nos seus estudos realizados em uma comunidade pesqueira nordestina já mencionada nesta pesquisa.

proporcionam as relações familiares de trabalho. Estes casais são mais vulneráveis a uma futura migração.

b) O trabalho da mulher é ressignificado, ou seja, o homem **trabalha** quando exerce suas atividades envolvendo a criação e o cultivo, e a mulher **ajuda** quando executa alguma atividade na roça, na criação de “*animais de quinta*”, galinhas e porcos destinados ao consumo e ao comércio, ou voltada para o beneficiamento dos produtos, como a fabricação do queijo.

A foto a seguir ilustra Ivete, nora do Sr. Terêncio, um dos moradores mais antigos da comunidade. Em sua propriedade ele cria gado leiteiro para a produção do queijo que abastece uma padaria em Bocaiúva. Quando é período das águas e a produção do leite aumenta, o queijo também é vendido no mercado municipal do município. Toda a atividade relacionada ao criatório do gado é realizada pelo Sr. Terêncio e seu filho. A produção do queijo é de responsabilidade da Ivete e de sua sogra, Dona Lourdes.



FOTO 17: Ivete fabricando queijo.

AUTORA: Graça Cunha, 2011.

A ressignificação do nome do trabalho feminino não significa que as mulheres que permanecem desempenhando suas atividades junto aos maridos perderam seu espaço ou a sua visibilidade, ou que as atividades que executam na atualidade não sejam percebidas como importantes. Num relato dado por Sr. Terêncio, o papel de complementaridade entre as atividades executadas por

homens e mulheres é evidenciado: “sem a **ajuda** dela aqui fica difícil de produzir queijo. A gente até sabe, mas com a lida com o gado não dá tempo. Hoje a Lourdes não tá muito boa de saúde, e quando ela não dá conta, a Ivete faz sozinha”.

Interpretando as mudanças que ocorrem na comunidade a partir da minha vivência em campo, e comparando-a com as relações familiares camponesas discutidas nos capítulos que fazem parte da primeira e da segunda parte desta pesquisa, as mulheres que mantêm algum elo com o trabalho que o marido desempenha e **ajudam** na complementação da renda familiar, a categoria que identifica suas atividades mudou de forma a evidenciar que o equilíbrio entre unidade de multifunção e unidade de produção foi alcançado e que os papéis hierarquicamente construídos permanecem sendo reproduzidos a partir dos **nomes do trabalho**.

Com relação à interpretação dada pelas mulheres, elas também compreendem que suas funções na comunidade mudaram. Segundo dona Mariinha, “hoje eu num trabalho mais, mas quando eu posso, eu dou uma ajudinha”¹⁴⁰. Se anteriormente a mulher trabalhava ao lado do marido, atualmente ela **ajuda** quando pode, porque atualmente a sua dedicação a esta atividade não é mais uma questão essencial de sobrevivência familiar na construção da terra de trabalho. E com isto, uma parcela das mulheres da Gameleira procura novas alternativas que lhes assegurem certa autonomia diante das mudanças em curso. Para as mulheres, **trabalho** passou a significar aquele que gera assalariamento ou algum tipo de renda familiar. Assim, novas estratégias são elaboradas por elas neste sentido.

Atualmente, como já dito, elas buscam alternativas de trabalho fora da comunidade ou com a produção do artesanato. Assim, essas mulheres que optam por encontrar novos caminhos, permanecem sendo vistas como companheiras e alcançam autonomia maior em decorrência de sua independência financeira e à contribuição nas despesas domésticas.

¹⁴⁰ Este fato ficou registrado também na fala de Andréia, uma jovem mulher da Gameleira. Em minhas andanças, eu a encontrei conduzindo uma boiada para o pasto. Ao perguntar-lhe sobre esta atividade, ela me respondeu que estava fazendo porque gostava, e quando podia ia sempre *ajudar* o marido, que trabalha como vaqueiro em uma fazenda vizinha da comunidade.

Com relação ao trabalho exercido por elas, dona Iraci vende verduras cultivadas em sua horta e também fabrica o beiju na feira livre de Glaucilândia, como já relatado.



FOTO 18: Dona Iraci expondo seus produtos na feira livre de Glaucilândia.
AUTORA: Graça Cunha, 2011

Dona Helena também participa da feira livre preparando beijus que são fabricados na frente dos clientes, em um fogão feito especialmente para esta prática¹⁴¹.



FOTO 19: Dona Helena fabricando beiju na mesma feira. Ao lado encontra-se a barraca de artesanato em que ela expõe bordados e arranjos florais.
AUTORA: Graça Cunha, 2011.

Além do beiju, dona Helena expõe seu artesanato na feira, como mostra a Foto 19, que são bordados e arranjos florais. Além dela, Fátima, Dirce, Dete e Fatinha produzem bordados em peças de enxoval e arranjos de flores. Quando dona Helena, responsável pela criação da cooperativa de artesãs da Gameleira¹⁴² expõe os artigos

¹⁴¹ No caso de dona Helena, seu fogão foi fabricado por seu marido, Sr. João Botelho.

¹⁴² Apesar da existência da cooperativa de artesãs desde o ano de 2010, ela ainda caminha a passos lentos para se tornar uma força representativa de promoção de renda feminina para os casais mais

em eventos de promoção de agricultura familiar que ocorre no país, financiados por programas governamentais de incentivo à agricultura familiar, ela leva os artesanatos produzidos por outras mulheres da comunidade e os vende também¹⁴³. As filhas das bordadeiras que moram em áreas urbanas, como São Paulo e Montes Claros, também comercializam os artesanatos feitos por suas mães e lhes remetem o dinheiro da venda.

Além do grupo de mulheres que optam pela produção do artesanato, existem aquelas que optam por trabalhos assalariados. Apenas uma moradora da Gameleira executa trabalho remunerado na comunidade. Ela é agente de saúde do posto de saúde da Gameleira de Glaucilândia. As outras se deslocam para a área urbana de Glaucilândia, distante doze quilômetros da Gameleira. Uma delas, a Solange Amorim, trabalha na loja de confecções em Glaucilândia de sua irmã Carmen. Esta última mantém uma residência na Gameleira, onde seu marido cria gado e atualmente o casal mora em Glaucilândia. Caetano Amorim, marido da Solange, também cria gado e o casal mora na Gameleira. Assim, em algumas residências, as mulheres trabalham fora da comunidade e os maridos permanecem trabalhando na terra, cuidando do gado e plantando. Este arranjo gera o equilíbrio entre assalariamento e autonomia, e é também uma estratégia que garante a permanência de seus modos de vida.

Outras mulheres deslocam-se para alguma comunidade próxima e trabalham como professoras ou servidoras em escolas rurais, retornando todos os dias para a comunidade. Enquanto se encontram trabalhando, os filhos pequenos são cuidados pelos avós.

A imagem a seguir (Foto 20) retrata mãe e filha deslocando-se para Tabocal. A filha, Maria Clara, estuda na escola primária nesta comunidade, e sua mãe Néia trabalha como servidora na mesma escola. Enquanto ela se encontra no trabalho, seu outro filho é cuidado pela avó que mora na Gameleira.

novos. Isto porque dela participam as mulheres mais velhas, as mais jovens que vivem na comunidade na atualidade não se interessam por esta prática, ou porque exercem suas atividades **ajudando** o marido e cuidando da casa e dos filhos ainda pequenos ou porque preferem manter trabalho assalariado.

¹⁴³ Além do bordado, atualmente as mulheres investem na produção de arranjos de plantas do cerrado desidratadas. Em 2011, o SEBRAE realizou uma oficina na comunidade sobre confecção de arranjos florais com flores e folhas do Cerrado. Onze mulheres da comunidade participaram.



FOTO 20: Néia e Maria Clara, mãe e filha dentro do ônibus escolar à caminho de Tabocal. A mãe trabalha na escola em que a filha estuda.

AUTORA: Graça Cunha, 2012.

Além de Néia, Elza, outra moradora da Gameleira, trabalha como professora na escola de Tabocal, deslocando-se todos os dias para a comunidade vizinha para exercer uma atividade remunerada.

Como já referido anteriormente, uma das características do campesinato refere-se aos papéis desempenhados por cada integrante familiar, sendo o homem considerado aquele que exerce a função de chefe do grupo doméstico. Contudo, existem diferenças entre Gameleira e as outras comunidades discutidas no segundo capítulo, em que a mulher foi reconhecida como aquela que desempenha atividades mais leves e os serviços domésticos. Como parceira, a mulher “*labutava*” na terra junto ao homem, ou seja, nos espaços compreendidos como de trabalho masculino. Por isto, a sua participação é menos invisibilizada, refletindo os processos que envolvem a história do campesinato e da mulher camponesa nortemineira apontados no quarto capítulo.

As mulheres, que sempre tiveram um papel de destaque na comunidade, mesmo que este papel fosse hierarquicamente comandado pelo homem, buscam alternativas para não perderem sua visibilidade. Seja porque convivem mais de perto com as relações urbanas de trabalho ou porque historicamente sempre fizeram parte dos processos que configuram as alternativas de sustentabilidade alimentar e econômica na Gameleira.

Contudo, entre passado e presente, apesar de as mulheres terem exercido os mesmos papéis que os homens no “eito da roça” – e exercer os mesmos papéis que os homens remete à compreensão da utilização da força física a um limite desgastante para a mulher – e de atualmente algumas optarem por manterem um trabalho que lhes garanta assalariamento ou renda, os homens não exerceram e não exercem os mesmos papéis que as mulheres.

A mulher “teve” que trabalhar como homem, o que foi aceito como um fato de necessidade imediata de sobrevivência. Porém, o homem não “teve” que trabalhar na unidade de multifunção no que se refere às atividades que envolvem as atividades domésticas, uma vez que este trabalho é tradicionalmente considerado atividade feminina não apropriada pelo masculino, o que permanece ocorrendo nos dias atuais.

Apesar da autonomia alcançada por algumas mulheres da comunidade, a dupla jornada de trabalho permanece acontecendo. Após um dia de trabalho, que envolve o seu deslocamento para as áreas circunvizinhas, ou o ficar durante horas trabalhando com artesanato ou com o beneficiamento de algum produto, as mulheres permanecem responsáveis pelas atividades domésticas. Este fato se reproduz tanto no mundo rural quanto no urbano, neste último de forma menos acentuada que no passado, pois esta é uma reprodução dos papéis construídos e reproduzidos pelas famílias de modo geral.

Outro dado importante a ser analisado é que atualmente os moradores da Gameleira possuem uma qualidade de vida melhor que a anterior, quando tinham que investir todas as suas forças para a manutenção da família. As mudanças no modo de produção foram necessárias para que isto ocorresse e fazem parte das estratégias camponesas em que buscam o equilíbrio entre vida e trabalho.

Neste momento de mudança em que vivem, o futuro irá delinear os novos contornos sobre o papel da mulher. E ele se deixa antever na comunidade através dos arranjos que mesclam tradição e modernidade. Contudo, o que fica evidente é que são principalmente as mulheres as que permanecem exercendo funções importantes para a manutenção da cultura local. Funções essas que envolvem as relações de

reciprocidade entre famílias e vizinhanças, como descrito no quinto capítulo, e também as tradições de sua religiosidade, que passo a discorrer no próximo.

7. AS MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS DAS (FAMÍLIAS) CAMPONESAS: A CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DA GAMELEIRA INTERPRETADA ATRAVÉS DO FEMININO E DA FESTA

“Antigamente a festa era só de Santa Luzia, mas a igreja ganhou a imagem de Nossa senhora Aparecida e resolvemos fazer junto, pra ela não se sentir sozinha, coitada”.
(frase ouvida de várias moradoras locais)



FOTO 21: Imagens de Santa Luzia e Nossa Senhora Aparecida.

AUTORA: Graça Cunha – 09/2011.

Os sistemas de crenças e de práticas religiosas dizem muito sobre a cultura e a história de um povo ou de uma comunidade. Este conjunto é um instrumento norteador dos códigos morais que permeiam e regulam suas vidas, ditando o que é aceito ou não, estabelecendo as esferas simbólicas de vivenciar as relações de reciprocidade, o trabalho e a família. Relações que envolvem devoção às divindades e aos intermediários entre deuses e os homens. Essas manifestações fazem parte do cotidiano das pessoas inseridas no grupo do qual se sentem parte, e traçam a sua identidade coletiva vivenciada nas celebrações e festas.

Assim como ocorre na maioria das comunidades do sertão nortemineiro, na Gameleira o catolicismo popular permanece sendo um elemento de vivência de sua campesinidade. Portanto, a compreensão das esferas simbólicas que envolvem as celebrações e as festas que ocorrem nesta comunidade foi o caminho que escolhi

percorrer para interpretar as formas como a cultura local se manifesta na contemporaneidade e o seu movimento ao longo do tempo.

7.1 A construção da Identidade religiosa na prática do catolicismo popular

Numa interpretação dada por Maristela Borges, esta autora afirma que a cultura popular se transforma e se recria constantemente “nos vários espaços e tempos da vida das pessoas”. Ao contrário da cultura erudita, ela é elaborada pelas classes subalternas que, “independentemente da classe onde se situam, se identificam com as formas de viver e pensar o mundo, fundadas por uma cultura popular” (BORGES, 2011, P. 50).

Uma das formas mais acentuadas de manifestação da cultura popular brasileira são as festas católicas. Em um contexto mais amplo, estas festas ocorreram e ocorrem no espaço rural de todo o país, principalmente em decorrência das transformações do catolicismo erudito em um multifacetado catolicismo popular, pois é fruto da ausência da Igreja nos lugares ermos do interior do país no período histórico de sua colonização. Apesar da obrigatoriedade imposta por Portugal de se seguir a sua religião oficial, a presença de autoridades eclesiásticas era uma raridade e, por isto, vivenciar o catolicismo nos lugares distantes ocorreu de forma mais livre. De outra forma, a Igreja¹⁴⁴ Católica se impôs e,

tida como a agência oficial da religião legítima, colocou na clandestinidade as outras práticas religiosas. E ao povo só restou a opção de “ser católico”. Mas a presença eclesiástica nos vários lugares dos sertões brasileiros era muito esporádica, e ao povo restou criar seu próprio catolicismo, que chamamos de “popular”. É nele que o povo se identifica e é através dele que renova sua fé e se reconhece enquanto participante de uma sociedade, (BORGES, 2011, p. 105).

Índios e negros não alcançados pelo controle da Igreja infiltraram e adaptaram seus mitos “pagãos” aos mitos católicos. Passaram a adequar suas crenças à nova

¹⁴⁴ Neste capítulo, utilizo o termo Igreja iniciado em maiúsculo quando me refiro à instituição religiosa. Utilizo o termo em minúsculo, quando me refiro à sua parte física, ao prédio propriamente dito.

religião, ao mesmo tempo em que adequavam a nova religião às suas crenças de origem, incorporando novos significados aos santos, aos ritos, às músicas, às danças que foram sendo transformadas, inseridas e vivenciadas pelas populações e disseminadas pelo país de tal forma que, atualmente, as festas refletem toda esta heterogeneidade.

Contemporaneamente, os padres convivem nos períodos das festas, no espaço sagrado da igreja, com manifestações que misturam esta diversidade. Reflexo disso no Norte de Minas são as festas de santos Reis em São Romão (BORGES, 2011), os grupos de Congado da Festa de Agosto em Montes Claros (NETO, 2009) e a festa da padroeira em Gameleira.

7.1.1 Entre passado e presente na Gameleira, Norte de Minas Gerais: O movimento da cultura local refletido nas manifestações de sua religiosidade

Como a maioria das comunidades camponesas brasileiras, uma “moral camponesa” do sertão nortemineiro está profundamente assentada no catolicismo popular em decorrência das transformações realizadas pelos povos afastados dos centros devocionais e do controle da Igreja, como já relatado anteriormente. Estas populações passaram a reproduzir um tipo de catolicismo adaptando-o às suas dimensões simbólicas, reflexo da amalgamação dos ritos católicos incorporados pelos indígenas e africanos. Um catolicismo que mantém traços arcaicos, ao mesmo tempo em que apresenta renovações que se tornaram também tradicionais, visto que fazem parte da cultura ritual do catolicismo popular¹⁴⁵. Os eventos festivos-devocionais foram se reconfigurando na região nortemineira e possibilitaram ao negro e ao indígena o se verem nele e o se sentirem representados por esta religião através da incorporação de rituais que remetem às suas origens. Assim, as manifestações rituais passam a mostrar a pluralidade cultural dos povos que as vivenciam.

¹⁴⁵ Borges (2011) relata em sua dissertação de mestrado, que discorre sobre as folias de reis no município de São Romão, Norte de Minas gerais, a permanência do uso do latim em partes de seus rituais.

Na Gameleira a cultura está vinculada ao passado rural de seus fundadores migrantes, que trouxeram consigo um *ethos* camponês e uma relação católica com as suas divindades. Quando chegaram os primeiros migrantes baianos, eles se concentraram em construir formas de sobrevivência, como já descrito no quinto capítulo. Neste período pioneiro a população não tinha condições de investir seus esforços na construção de um templo sagrado. Porém a religiosidade sempre esteve presente em suas vidas, e dela se apegaram como forma de esperança e de alento, como uma força impulsionadora para conseguirem suportar e vencer as agruras por que passaram e de vivenciar a sua ancestralidade.

O povoamento da Gameleira remete a mais de cem anos de história, mas passaram-se mais de sessenta anos para que se construísse na comunidade um templo sagrado onde as pessoas pudessem se encontrar para participarem dos rituais coletivos que fazem parte da sua religiosidade. Contudo, os ensinamentos católicos, que no Brasil configuram a origem dos contornos norteadores da moral camponesa, foram reproduzidos de forma tão acentuada na comunidade, que atualmente ainda toda ela – com exceção de uma família que se converteu à religião evangélica – permanece reproduzindo esta religião.

A partir dos fatos revelados pela população local, podemos dividir as formas de se vivenciar a devoção católica da Gameleira em três tempos diferentes. Estes tempos serão aqui demarcados e apontados para uma melhor compreensão dos processos sociais por que esta população passou e que refletiu nos modos de manifestação da sua religiosidade através das festas. Porém, é importante lembrar que nenhum processo de transformação social ocorre sem que o tempo aja de forma lenta e contínua.

Estes tempos mesclam as diversas formas de se reproduzir a reciprocidade e os saberes adquiridos, que envolvem, por exemplo, um saber “mágico” e místico sobre a preparação de medicamentos ou garrafadas, ditados pelo tempo de Deus (ou da natureza), com o saber ancestral sobre as propriedades curativas das plantas medicinais.

Envolvem, também, as mudanças em curso que abarcam o acontecer das festas católicas que ocorriam e não ocorrem mais e das que permanecem ocorrendo na comunidade; uma tradição que envolve ritos e práticas e que fazem parte da constituição das especificidades que envolvem a religiosidade local.

Contemporaneamente, devido às transformações que ocorreram nesta comunidade, a população vivencia suas tradições e crenças de forma diferente do período de sua constituição, reflexo da busca constante para alcançar um equilíbrio entre passado e presente. A tradição se recria para incorporar o novo e para manter-se viva ao mesmo tempo.

Os tempos das mudanças são:

1º. TEMPO

O meu pai veio de Urandi (Bahia) e minha mãe é daqui mesmo. Mas ele veio criança né, então naquele tempo eles iam pra Bom Jesus da Lapa a pé, então eles contam que ele e minha mãe se encontraram na estrada, minha mãe vindo e ele indo pra Lapa. Meu pai tinha 4 anos e minha mãe 1 ano. E eles encontraram na estrada e pousaram junto com os pais deles. Então coincidiu que a família do meu pai acabou morando em Tabocal, e coincidiu que eles se casaram. Minha mãe já morava aqui na Gameleira, eles casaram e ficaram aqui mesmo.

(...)

No resguardo, havia o preparo dos remédios caseiros para a mulher tomar para evitar infecção. As receitas eram feitas pelas parteiras ou pelas próprias mães das mulheres de resguardo. Uma delas era o preparo de uma pinga: pegava adjunto da horta, salsa, mentraste e raízes e colocava tudo dentro da pinga. Ficava uma pinga verde, gostosa. Tinha que tomar para não dar infecção na barriga.

Dona Helena, 07 de 2012.

Hum... eu rezava até na hora da morte, eu ajudei muito menino vim no mundo e meu pai nós ajudo ele a morrer, minha mãe nós ajudo a viver. O povo pergunta assim: Como é que ajuda uma pessoa a morrer? Num é assim não, põe a vela acesa, e deixa ele morrer até dá o derradeiro suspiro. Eu e a outra irmã que já foi meu pai tava acabando, eu ajoelhei de um lado da cama, e comade Santa [sua irmã] do outro lado e cada uma de nós rezando a oração das alma.

Tinha as folia, e dava muita gente, eu mesma fazia o presépio. Acabou tudo, a festa agora é em setembro, junta muita gente de fora.

Dona Nega, 07 de 2011.

Tem até uma historia engraçada dessa rabeca, nós tinha a turma dos rapazim tudo de 14 e 15 ano e nós mexia com terno de folia, mas nós num tinha instrumento nem como comprar o instrumento, o primeiro instrumento era uma lata de bala doce ela servia pra caixa né, então tinha um cavaquim véi, esticava as corda mais devia ser de nada o som. Aí nós arrumamo o canto de Santos Reis e saímo e a primeira casa que nós fomo acho que devido a humildade, que nós era tudo pobrezim né. Eles recebia nós muito bem. Aí eu convidei meus colega pra fazê uma rabeca, nós fizemo ela num dia. Aí a noite nós já fomo com ela pra folia. Aí foi o começo de fazer instrumento mas como não existia cultura né, as vezes até existia mas nós num sabia onde é que tava né.

(Sr. João)

Este tempo começa com a migração, através da mudança de um povo que se desloca de seus lugares de origem. É o tempo de povoamento da Gameleira, quando a população encontra nas imagens de santos que as famílias trouxeram de suas terras a forma material de expressar a sua religiosidade e a suas crenças. As rezas, a devoção aos santos e o seguimento da moral católica faziam parte de suas vidas, assim como as incorporações das crenças e dos saberes indígenas e africanos.

As benzeções eram realizadas para a cura de algum mal e eram realizadas por pessoas portadoras da autoridade deste saber reconhecido pela população. As benzedadeiras e os benzedeiros (ou “curadeiras” e “curadeiros”, no dizer local) eram os interlocutores entre comunidade e divindade nas horas de aflição das famílias. Além de possuir o dom da “reza forte”, tinham também o conhecimento sobre o uso das ervas medicinais para a produção dos medicamentos. Nesta época, as mulheres não saíam da comunidade para terem seus filhos, eles eram “amparados” pelas mãos das parteiras, também portadoras de conhecimentos sobre medicina popular. Esses sujeitos eram reconhecidos pela população local pela sua fé e seus saberes sobre as suas práticas.

As rezas e as festas rituais que ocorriam nesta época eram as Folias de Reis e as festas juninas. Essas manifestações católicas dispensavam a presença do representante da Igreja, o padre, para o seu acontecimento, e por isto eram as mais popularmente representativas.

A confirmação da devoção desta população ocorria também através das romarias feitas à Bom Jesus da Lapa - Bahia, cidade-santuário do povo nordestino (Rosendahl, 2003). Ao menos uma vez na vida, ou mais, as famílias deslocavam-se durante dias ou semanas para participarem da festa. Faziam o percurso pela “estrada Baiana” à pé ou à cavalo, numa viagem penosa para reafirmação de sua fé católica ou no cumprimento de alguma promessa ao Bom Jesus. Como mostra o Mapa 06, no quinto capítulo, a distância entre a Gameleira e Bom Jesus da Lapa é de aproximadamente 558 quilômetros.

Esta devoção peregrina é explicada por Rosendahl, ao afirmar que “a experiência religiosa coletiva se torna verdadeiramente partilhada quando as crenças, as atitudes e as interpretações simbólicas adquirem uma forma comunitária” (2003, p. 194). A peregrinação era o momento de partilhar suas crenças no território religioso, de confirmar a renovação da moral católica, reforçando a base simbólica da sua cultura, de seus valores e da identidade coletiva local.

2º. TEMPO:

Sr. Alcides: (...) *Era festa de São José em Alto Belo. Aí eu vi o padre D. Geraldo. Ele tava dando o mel e o fel, ele dava o mel depois adoçava a boca e depois ele dava o amargo né, aí eu senti assim na pele, e fui lá e conversei com ele, se podia criar um grupozim pra nós rezá. Aí ele falou “é bom, e se ocês for criar mesmo, cês vai lá no Rio das Pedras [comunidade próxima] e pede o grupo lá pra vim pra ajudar ocês a iniciar”. Foi o que eu fiz. Então eu tive um pouco de dificuldade, mas meu sogro era muito religioso, aí eu convidei eles e falei pra nós ir no Rio das Pedra, aí era trinta pessoa, o pessoal era religioso mas não tinha condições de servir porque era muito longe a igreja de Rio das Pedras.*

(...)

E acontece que pra terminá essa igreja, pra nós respaldar ela foi 12 anso de trabalho com piso e tudo. Então 6 ano nós celebramos só no buraco sabe, e vinha chuva, e era aquela animação.

Aí ficou indeciso né de como fazia, do lado de lá era Juramento¹⁴⁶, do lado de cá era Bocaiúva, aí eu fiz uma reunião pra nós eu falei “cada qual escolhe seu padroeiro”, um escolheu Nossa Senhora Aparecida, outro escolheu São Geraldo, São José, outros era Bom Jesus. E eu tinha na mente que tinha um variado aqui que chamava Saturnino, ele era variado sabe, tinha época que atacava e vivia jogando pedra por aí e gritando a noite toda. Mas tinha tempo que ele miorava, ele ficava bom. Eu falei com ele: O Saturnino nós tamos querendo construir a capela, qual é o santo que ce sugere?, Saturnino disse: é Santa Luzia, aqui toda vida foi Santa Luzia. Aí fiz uma reunião e disse: o seguinte, é essa a padroeira da véia aqui era Santa Luzia e Saturnino também disse que era Santa Luzia. E o povo confirmou que tinha a imagem lá, e todo mundo concordou.

Aí eu falei com D. Geraldo que nós precisava da imagem, pra benzer e nós já ta rezando com ela aí e carregando ela. Aí ele fez o pedido em Santa Catarina e trouxe pra nós e doou pra comunidade.

E Deus ajudou que nós levantemo, (...)Eu cortando os tijolos, uns maçando o barro, outros fazendo a fornalha. A igreja nós começamo a fundar em 73 e terminamo em 83, então foi 10 ano justamente. Eu anotava tudo aqui nesse caderno¹⁴⁷, tudo marcado: leilão, oferta de saco de cimento, saco de milho.

O salão comunitário foi depois da igreja, nós peguemo um recurso do governo, não foi da prefeitura não. Eu e compadre Tião Rosa nós trabalhamos nela aí. (...) Aí nós resolvemo fazer o salão comunitário que nós tava precisando. Aí veio a turma de Guaraciama ajudá. O salão da Associação tem em torno de uns 20 anos. O salão paroquial que fica em frente a igreja foi as custas da comunidade e tem 2 anos.

Nós fazia aqui mais era leilão, todo mês era leilão, todo mês era leilão de janeiro a dezembro, janeiro a dezembro, pra adquirir recursos pra comunidade.

(Sr. Alcides, janeiro de 2012¹⁴⁸)

O segundo tempo tem início na década de 1970, quando a população começa a se organizar para a construção da Igreja. Com apoio do pároco de Bocaiúva e a assistência da comunidade vizinha de Rio das Pedras, que já tinha uma vida religiosa coletiva mais organizada, a população de Gameleira iniciou a construção de sua igreja, em 1973. Esta só terminou de ser inteiramente

¹⁴⁶ Sr. Alcides se refere ao lado da Gameleira que pertence à Glaucilândia, que ainda não tinha se desmembrado de Juramento nesta época.

¹⁴⁷ Caderno de ata que tem em casa com o controle de entradas e saídas, festas e cultos realizados na época da construção da igreja.

¹⁴⁸ Entrevista realizada por Laysa Brant.

construída em 1983, num processo lento de edificação do templo, que representou também a reconstrução simbólica dos rituais católicos de que esta população já não mais participava, ou eram vivenciados quando iam em romarias para participarem da festa em homenagem a Bom Jesus da Lapa. Isto porque, como relatou o Sr. Alcides, *“cheguei aqui chamei os velhos primeiro né, teve gente que falou que num sabia que Deus era esse que eu tava mexendo não, o pessoal era religioso, mas não convivia, era católico (...)”*.

A construção da igreja possibilitou a realização dos rituais católicos encerrados nas celebrações rituais formais com a presença esporádica do padre que se deslocava da cidade de Bocaiúva para a celebração da missa. Este período coincide com a ocorrência do Concílio Vaticano II, discutido no terceiro capítulo. É quando a Igreja se renova e passa a ter uma postura atuante e engajada frente aos problemas de extrema pobreza do mundo rural brasileiro. A presença dos clérigos nas áreas rurais brasileiras passaram a ocorrer de forma constante, inclusive nos movimentos que envolviam a luta pela reforma agrária. Neste período, a Gameleira passa a praticar seus ritos – novenas, celebrações e missas – no templo sagrado. Misturam-se às antigas tradições as novas formas de vivenciar a fé.

É neste tempo, também, que a comunidade elege Santa Luzia como sua padroeira, como relata o Sr. Alcides, e a igreja recebe seu nome em homenagem à santa padroeira. A festa em sua homenagem é incorporada ao calendário religioso local. Passados alguns anos a comunidade foi presenteadada com a imagem de Nossa Senhora Aparecida. Ela passa a homenagear as duas santas na mesma festa. Ao mesmo tempo as festas tradicionais de Folia de Reis e juninas passam a perder força e ocorrem com menos intensidade devocional que a festa da padroeira da comunidade.

Se analisarmos que a comunidade tem mais de um século de existência, a própria festa da padroeira que se repete há 39 anos foi incorporada já no início do movimento de transformação pela qual esta população passava. As

manifestações religiosas mais antigas que existiam na comunidade deixaram, aos poucos, de acontecer.

Em contrapartida, devido à maior facilidade de locomoção já existente neste tempo, as romarias à Bom Jesus da Lapa ocorriam anualmente, ou até mesmo duas vezes ao ano.



FOTO 22: Romeiros chegando à Bom Jesus da Lapa-BA. Ano 1978.

AUTOR: Arquivo de Sr. João Botelho (original em binóculo).

Sr. João Botelho, morador da Gameleira e neto dos fundadores da comunidade, organizava as romarias. Ele levava os peregrinos na carroceria de sua caminhonete C 10, que comportava quinze passageiros. A caminhonete era coberta com um teto de lona (como mostra a Foto 22) e bancos para que os romeiros se acomodassem para a longa viagem de quase seiscentos quilômetros de percurso em estrada não pavimentada (de chão).

3º. TEMPO

Aqui comemora Santa Luzia e Nossa Senhora Aparecida, as duas faz em setembro, porque em dezembro não dá né, porque as vez tem dia que tá chovendo muito. Aí dexou pra fazê tudo junto. A comunidade que organiza as festa, mas não tinha não. Tinha folia de reis, tem muito tempo que acabou.

Dona Flor, janeiro de 2012

Quem organiza a festa é a comunidade mesmo, a padroeira daqui é Santa Luzia né. Um dá uma coisa, outro dá outra. Aí acontece a festa.

Sr. João, setembro de 2011.

Tem a 1ª comunhão, tem a pastoral do batismo, tem a colaboração do dízimo, encontro de casal. Na comunidade tem poucos mais ainda dá pra fazer, juntando de outras comunidade. A igreja tem 39 anos né. A festa é de Santa Luzia e Nossa Senhora Aparecida, nós comemora tudo junto em setembro.

Dirce, janeiro de 2012

Vivemos atualmente um período de arrefecimento da tradição e de transformação das manifestações católicas relacionadas às festas que ocorriam e não ocorrem mais, e as que permanecem acontecendo na Gameleira. Isto não significa que a população deixou de reproduzir a sua fé católica, aponta apenas que se concretizaram as mudanças iniciadas no segundo tempo já relatado, pois a comunidade passou a manifestar a sua religiosidade de formas diversas às originalmente existentes.

As romarias à Bom Jesus da Lapa já não são mais realizadas em grandes grupos. Ocorrem com pouca frequência, quando um grupo de quatro a cinco pessoas vão com seus carros particulares. Porém, permanecem fazendo promessas ao Bom Jesus. No ano de 2011, houve o relato de uma família da Gameleira que foi ao templo de bicicleta em paga de promessa. Há relatos também de uma família que no ano anterior tinha se aventurado ir a cavalo pelo mesmo motivo¹⁴⁹.

Atualmente uma nova rota foi incorporada à peregrinação católica da comunidade. Com maior frequência, porém menor que no período anterior (2º. Tempo), a população se desloca até o santuário de Aparecida do Norte, em São Paulo. É mais fácil deslocar-se para esta cidade-santuário devido ao grande número de parentes que migraram para este estado vizinho. É tempo também de visitar os parentes que estão distantes.

Enfim, as mudanças relacionadas às maneiras de vivenciar a religiosidade na comunidade foram muitas. As folias de reis e as festas juninas deixaram de

¹⁴⁹ Este relato foi dado por Sr. Luiz, marido de dona Iraci. Em 2011 ele ia com alguns companheiros participar da festa. Porém, um incidente com o proprietário do veículo, que quebrou o pé dois dias antes da viagem, atrapalhou os planos do grupo.

ocorrer, as romarias a Bom Jesus da Lapa são raras. Já não há mais as benzedeiras de antigamente, constatei a existência de apenas uma, chamada Terezinha, que é neta de uma benzedeira famosa dos tempos antigos da comunidade, a dona Maria Siqueira. Porém não tive a oportunidade de conhecê-la devido a ela passar mais tempo na comunidade Rio do Felix, onde mora atualmente, do que na Gameleira. Porém, outras manifestações religiosas ocorrem na atualidade. São elas:

- No primeiro domingo de cada mês ocorre a celebração da missa às catorze horas. Sem a presença do padre, nos domingos subsequentes há uma celebração conduzida pelos membros da comunidade. A participação da comunidade é grande nas duas celebrações, porém, no dia da missa a igreja sempre fica mais cheia, em decorrência da maior presença de pessoas da comunidade e de comunidades vizinhas;
- Nas quintas-feiras acontece a Adoração do Santíssimo. Reza do terço da Divina Misericórdia. A presença nesta celebração é geralmente dos membros mais atuantes envolvidos com a igreja e com as pastorais;
- Nas sextas-feiras ocorre o Cenáculo de Maria. Esta celebração não acontece na igreja, é quando o grupo de oração desloca-se à casa de uma moradora ou morador rezar o terço. Para a realização do Cenáculo, uma mesa com imagens de santos é colocada na sala da casa de forma a se ter um local para a celebração. Esta celebração ocorre a cada semana em uma casa diferente. Se há alguma pessoa do grupo doente e sem condições de se mover para as casas vizinhas, a celebração é realizada em sua casa para que ela possa participar até que se restabeleça. Assim, reza-se por sua saúde e pelos problemas relatados pelas pessoas freqüentadoras.
- Anualmente o dia das crianças é celebrado na igreja, assim como o dia das mães. Após a celebração é oferecido um almoço coletivo no salão paroquial. Essas datas servem para homenagear Nossa Senhora Aparecida que coincide com o dia das Crianças e o mês de Maria, quando se comemora o dia das mães.

- A festa em homenagem à padroeira Santa Luzia e a Nossa Senhora Aparecida. Este é o evento mais importante da comunidade, e será descrito na próxima seção.

Um fato novo que evidencia as mudanças em curso na Gameleira de forma mais contundente, ocorreu a partir de poucos anos, quando o folião da comunidade, conhecido por sua participação nas festas de Folia de Reis na região nortemineira, Sinval da Gameleira¹⁵⁰, converteu-se à religião evangélica, em cumprimento ao pedido de sua sogra e de sua esposa Emília recém convertidas. Participante ativo das festas religiosas locais, a mestria de Sinval da Gameleira na produção artesanal de instrumentos musicais (luthier) é famosa também na região.

Pois é seu moço, (...) quando o cavalo aparece sem pêlo no rabo e falta um pau de candeia nas cercas o povo diz é o Sinval que ta fazendo rebeca (Sinval da Gameleira)¹⁵¹.

Este casal é o primeiro a mudar de religião na comunidade, e é também o único até a atualidade. É um fato recente, iniciado há menos de cinco anos. Aos poucos, a presença de Sinval foi deixando de acontecer nas datas festivas católicas, principalmente nas rodas de folias que ainda ocorriam de forma espontânea, já fora do calendário festivo da comunidade. Eram momentos de relembrar o passado ainda vivo na memória dos moradores mais antigos das festas.

Coroando esta mudança, Sinval e Emília – compositores da música “Inspiração Divina”, transcrita no início das *Primeiras Palavras* desta tese – mudaram-se para Alto Belo, comunidade distante sete quilômetros da Gameleira, que tem a presença de igrejas e de representantes evangélicos. A repercussão dessa mudança é sentida com tristeza pela população local, pois aquele era um dos casais mais atuantes no movimento católico da comunidade.

¹⁵⁰ Este folião participava da Festa de Reis que acontece no mês de janeiro em Alto Belo, e também da Festa de Catopês em Montes Claros. É um tocador de rabeca e de viola. Os instrumentos são produzidos por ele, que é um exímio luthier reconhecido em toda a região.

¹⁵¹ Relato encontrado no livro sobre Mestres de Ofícios de Minas Gerais, SEBRAE, 2003.

Tive a oportunidade de participar em Alto Belo da festa de aniversário da mãe de Emília, Dona Loira, que completou 80 anos em julho de 2011. No evento, foi celebrado um culto conduzido pelo pastor de sua nova igreja. Nesta oportunidade, Sinval e seu filho tocaram instrumentos e cantaram músicas evangélicas durante a festa. Entre sanfonas, violas e rabecas, o que ficou marcado em minha lembrança foram as fitas coloridas que enfeitavam a rabeca de Sinval. Essas fitas são marcas do seu passado de folião, pois elas representam um ornamento típico das festas de Folia de Reis e simbolizam um tempo ainda presente em sua memória.

Quanto ao fim das manifestações das festas juninas, a população aponta a migração dos jovens como um dos fatores. Esvaziada a comunidade, chega ao fim a vontade de se perpetuar a tradição de festejar os santos juninos pela população local. Esta festa apresenta momentos de lazer em maior escala que os momentos rituais. Ela é uma manifestação de cunho católico mais livre e alegre, que se caracteriza pela abundância de comidas e danças. É quando ocorrem as quadrilhas, as quermesses, as simpatias (principalmente no dia de Santo Antônio, o santo casamenteiro), os foguetórios e os encontros em volta das fogueiras. Por isso é propícia a presença do público jovem, grupo que atualmente é pouco numeroso na comunidade.

Com relação às romarias à Bom Jesus da Lapa, vimos que atualmente ocorrem com menor frequência. Provavelmente isto se deve à construção da igreja na comunidade, que passou a possuir um território sagrado (Rosendahl, 2003) para a realização de seus ritos católicos. No lugar das romarias a religiosidade é vivenciada localmente no Cenáculo de Maria, na celebração de Adoração do Santíssimo e na festa em homenagem à padroeira.

Uma questão interessante a ser observada é que o fim das festas juninas coincide com o arrefecimento do cultivo da terra pela população. Segundo a tradição do catolicismo popular os períodos de rituais sagrados mais devocionais coincidem com os períodos de plantio, como as celebrações em comemoração à São José em março – relembrando aqui a tradição nordestina – que coincide com o início do

período das águas que irão propiciar ou não a colheita¹⁵². Reza-se para o santo pedindo a graça de uma farta colheita. As celebrações juninas são mais alegres porque coincidem com o período da colheita. Festeja-se então agradecendo ao santo a abundância. Celebram também através do preparo das comidas típicas pelas mulheres, comidas que são servidas a todos para louvar as divindades católicas e agradecer as bênçãos alcançadas, ou no caso das simpatias, as desejadas.

Apesar de na Gameleira esta festividade não seguir a tradição nordestina de agradecimento aos santos pela colheita, a grande quantidade de alimentos que antigamente era disponibilizada para a realização da festa já não existe mais na atualidade em decorrência da diminuição da prática de lavoura. Sem a abundância de alimentos dos tempos passados, a festa perde um dos seus mais significativos representantes: a fartura!

7.2 A festa da padroeira da Gameleira: os símbolos femininos como representantes da manifestação de sua religiosidade

Frente ao tema da minha pesquisa em que procuro focar o feminino camponês, o primeiro pensamento que me veio à mente quando eu soube da festa em homenagem à padroeira Santa Luzia e à Nossa Senhora Aparecida, foi que os dois representantes religiosos escolhidos pela comunidade para vivenciar a sua devoção são personagens que remetem à símbolos femininos católicos. Apesar de a padroeira da Gameleira ser Santa Luzia, no imaginário da comunidade, ela não é a única personagem católica que os representa, pois, com a mesma devoção Nossa Senhora Aparecida é honrada e homenageada como sua protetora.

Santa Luzia personifica a mulher rica e de uma fé inabalável, que doou suas posses aos pobres e, diante da possibilidade de quebrar seu voto de castidade eterna e de sua fé católica, escolheu sofrer nas mãos do governo perseguidor do Imperador

¹⁵² De conhecimento popular, na crença nordestina, a chuva no dia de São José aponta para um ano chuvoso que trará colheita farta. A celebração devocional a este santo é mencionada por Herédia (1979), e citada na seção 1.4.2 desta tese.

Diocleciano, na Itália no ano 303. “Diz a antiga tradição oral que essa proteção, pedida a santa Luzia, se deve ao fato de que ela teria arrancado os próprios olhos, entregando-os ao carrasco, preferindo isso a renegar a fé em Cristo¹⁵³”, ela é considerada a santa protetora dos olhos desde então.

Quanto à Nossa Senhora Aparecida, sua história remete à três pescadores pobres da província de São Paulo do século XVIII. Após horas sem conseguirem pescar um só peixe, os pescadores lançaram a rede e, ao a recolherem, encontraram a imagem da santa sem a cabeça. Em seguida, lançaram novamente e a rede trouxe a sua cabeça. A partir de então, “os peixes chegaram em abundância para os três humildes pescadores”.

Santa Luzia expressa o caminho (a luz, janela da alma), pureza, determinação; e Nossa Senhora Aparecida a mulher como a provedora de alimentos aos humildes pescadores e daqueles que são seus devotos. Na Gameleira a escolha de seus símbolos religiosos condiz com a imagem da mulher forte, religiosa e abnegada que se fez presente em vida na história de sua constituição. Representa também a ordem moral camponesa que expressa a virtude feminina refletida na virtude religiosa das santas.

A organização da vida religiosa, como já relatado anteriormente, foi iniciada por um homem, o Sr. Alcides. Porém a vida religiosa é planejada e vivenciada principalmente pelo feminino da Gameleira. São as mulheres que organizam e participam em maior número das celebrações semanais, são elas que mantêm a igreja local e a casa paroquial sempre em movimento com os encontros mensais de casal, catequese das crianças, a vida religiosa como um todo. Nas confraternizações que antecedem a festa da padroeira elas estão sempre à frente do movimento, para que tudo ocorra da melhor forma, seja em mutirão nos trabalhos que a igreja demanda, seja para fazerem as comidas que serão servidas ao público presente.

Durante a festa são maiormente as mulheres que se ocupam das atividades que envolvem a vida ritual. São elas que lêem os textos bíblicos durante as celebrações.

¹⁵³ Sobre as histórias das santas aqui relatadas, busquei informações no site da Canção Nova. O canal da TV católica é frequentemente assistido pela população local. **Canção Nova**. Disponível em <http://noticias.cancaonova.com/>. Acessado em 10 de novembro de 2012.

São elas as que conduzem o culto na ausência do padre, são elas as que cuidam das imagens e são majoritariamente elas as que carregam os andores no percurso da procissão.

As imagens sagradas católicas à frente do altar, a vivência feminina nos bastidores para que tudo ocorra da melhor forma na festa em homenagem às suas divindades constituem uma das características que pude observar no acontecer da festa. Nela enseja a representação da devoção ao feminino simbólico do catolicismo reproduzido pelo feminino camponês, como passo a descrever agora¹⁵⁴.

7.2.1 O Acontecer da Festa Religiosa na Gameleira

Eu tive a oportunidade de participar de duas festas em comemoração à padroeira Santa Luzia e a Nossa Senhora Aparecida na Gameleira, nos anos de 2011 e 2012. Em 2011 participei também dos acontecimentos e preparativos que antecedem a festa, que tem início meses antes da data programada. A organização envolve doação de alimentos, dinheiro, instrumentos de trabalho ou outros – como selas e instrumentos musicais – e animais, geralmente porcos e rezes. Os instrumentos e animais doados são leiloados durante o ano em datas festivas. O dinheiro arrecadado destina-se à compra de ornamentos para a igreja, o pátio em frente à igreja e o salão paroquial, aos fogos que são utilizados no show pirotécnico após o levantamento do mastro e também para a compra dos ingredientes para a preparação da comida que é servida ao público durante os dias da novena e da festa.

É interessante observar que a doação pode ser feita por outras pessoas que não sejam da Gameleira, é comum alguém de uma comunidade vizinha doar um

¹⁵⁴ Não excludo os homens da organização da festa, pois eles participam: comandam o coral da igreja com seus instrumentos, realizam os bingos e brogodós na hora em que acontecem as festividades e recebem o Terno de Catopês. São os homens também que mais se dedicam a arrecadar o dinheiro para a festa e que doam os animais para serem leiloados.

animal para os bingos e brogodós¹⁵⁵ que ocorrem durante o ano para suprir as despesas que a festa demanda. Todas as comunidades vizinhas são convidadas para os eventos que antecedem a festa, sendo o mais importante deles a feijoada que ocorre geralmente em um domingo do mês de maio.

Um mês antes da festa são afixados cartazes com a programação em prédios públicos e comerciais das comunidades vizinhas, convidando a todas as pessoas para participarem. Dias antes um carro de som que se desloca de Glaucilândia, geralmente alugado ou emprestado pela prefeitura deste município, percorre as comunidades vizinhas propagando a festa para as populações. Na semana que antecede a festa um representante da comunidade¹⁵⁶ faz o percurso à cavalo indo às comunidades vizinhas relembando a festa e reforçando o convite.

Além das comunidades vizinhas é convidado também o Terno de Congado de Catopês do Divino Espírito Santo¹⁵⁷ de Bocaiúva. Grupo numeroso, geralmente ele é acolhido em uma casa próxima à igreja, e a sua alimentação é preparada pelas mulheres da comunidade na cozinha do salão paroquial. No sábado o grupo participa informalmente e se apresenta para o público. Porém é no domingo que eles vestem suas roupas ornamentais (Foto 23) e adentram na igreja antes do início da missa, cantando seus ritos e dançando em homenagem ao Divino Espírito Santo, à Nossa Senhora do Rosário, de quem são devotos, e reverenciando as santas festejadas.

¹⁵⁵ Brogodó é uma espécie de rifa. Neste jogo é ofertado algum prêmio, em 2011 foi um porco. Numa folha de papel de caderno fazem uma lista com números que as pessoas vão assinando e pagando por cada assinatura o valor previamente concordado. Ganha o prêmio que tiver o número sorteado.

¹⁵⁶ Em 2011, acompanhei Zezinho nessas visitas. Fomos às comunidades Barra do Caiçara, Tabocal, Estiva e Passarinho Preto. Este morador foi o meu companheiro nos trabalhos de campo, me guiou e conduziu em minhas andanças pela comunidade.

¹⁵⁷ Os Ternos de Catopês são considerados um dos grupos de manifestação do congado brasileiro. Segundo RAMOS (2010, p. 3), “Os grupos de Congado, espalhados por diversas partes do território brasileiro, realizam festejos em devoção a santos católicos por meio de uma expressão que mescla músicas, danças, coreografias e encenações, em uma prática ritual que se caracteriza pelo sincretismo religioso da cultura africana com os cultos do catolicismo popular”.



FOTO 23: Terno de Catopês do Divino Espírito Santo – Gameleira.
AUTORA: CUNHA, 09/12.

Ao final da missa, o grupo aguarda na frente da igreja e acompanha a procissão com seu ritual festivo. A participação do Terno de Catopês ocorre a menos de uma década, mas a aceitação da população fez com que se tornasse um atrativo já tradicional da festa.

Observo que apesar de trinta e nove anos de sua ocorrência a festa se transforma a cada ano. São inseridos novos atrativos enquanto outros são abandonados. Em 2011, já pelo segundo ano consecutivo, a festa teve como um dos atrativos a cavalgada que ocorreu no domingo.



FOTO 24: Cavalgada na festa da padroeira da Gameleira.
AUTORA: CUNHA – 09/2011.

Jovens e adultos da comunidade participaram da cavalgada. Na frente da fila dupla de cavaleiros, dois deles levavam hasteados os estandartes das santas homenageadas, como retrata a Foto 24.

Seguindo o percurso de aproximadamente 15 quilômetros os cavaleiros encerraram seu trajeto encontrando-se com o Terno de Catopês, que os aguardavam na entrada do pátio da igreja. O Terno recebeu os cavaleiros e após o encontro, adentraram o pátio da igreja dançando e cantando seus ritos. Saindo às nove horas da manhã, a cavalgada chegou ao seu destino às doze e trinta. No intervalo entre o encontro dos cavaleiros com os Catopês e a missa marcada para ocorrer às quinze horas, foi oferecido o almoço coletivo.

Quando o padre chegou a igreja encheu de fiéis e a missa ocorreu em meio a grande festividade. No encerramento da missa, ocorreu a procissão, que foi composta por três grupos distintos: os moradores e visitantes que carregavam os andores com as santas, os cavaleiros que levavam os estandartes de Nossa Senhora Aparecida e Santa Luzia, e o Terno de Catopês com as vestimentas típicas, que acompanhavam dançando ao som do batuque carregando os estandartes do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário. Foi uma procissão que misturou as crenças populares africanas e católicas, retratando nesta pequena comunidade nortemineira, a interação étnica que caracteriza a diversidade cultural do país.

Já em 2012 não ocorreu a cavalgada. Ao perguntar à população o porquê da não ocorrência do evento neste ano, responderam-me que estava muito difícil, pois poucas pessoas se interessam em organizar esta parte do evento. Introduzida em 2010 a cavalgada não foi considerada relevante para a população, que prefere centrar-se em outros pontos importantes da festa, como a parte ritual e os preparativos que demandam a alimentação de tanta gente presente.

Incorporada recentemente a muitas festas religiosas e pagãs no Norte de Minas, este tipo de atração pode ter sido abandonada pela população local como forma de afirmar que a tradição prevalece sobre os modismos atuais. Ou seja, os novos arranjos introduzidos na festa às vezes não se reproduzem nas demais, sendo

deixados de lado e substituídos numa renovação que depende da importância dada pela comunidade.

Na programação de 2012 a festa foi redefinida e o foco foi dado à participação das comunidades vizinhas nos dias de oração da tradicional novena que inicia na semana anterior à sua culminância. Cada dia em que ocorreu a novena uma comunidade foi convidada a participar de modo especial deste ritual, sendo ela a responsável pela condução da reza do terço. Após a celebração, um lanche com café, chá e biscoitos caseiros era servido aos convidados da noite, antes que eles retornassem às suas comunidades.

De acordo com relatos da população, em alguns dias da novena, o comparecimento de convidados das outras comunidades foi pequeno. Contudo sempre estavam presentes alguns de seus representantes. Esta prática foi originalmente realizada pela comunidade vizinha de Laranjeiras, que impulsionou o movimento das demais a retribuírem. Desta forma, este acontecimento tende a se fortalecer nos próximos anos, visto que a população se sente também responsável a participar das festas que ocorrem nas vizinhanças, e vice versa. Esta é uma relação de dádiva entre comunidades que se origina a partir de uma tentativa local de se fortalecer os laços através das festas religiosas.

Como ocorre em todas as festas do catolicismo popular, os dias da festa na Gameleira são divididos em momentos sagrados e em momentos profanos. No sábado, primeiro vivenciamos os momentos de rituais católicos. Sem a presença do padre a celebração é conduzida pela comunidade, mais precisamente pelas pessoas envolvidas e responsáveis pela paróquia local.

Vejamos no quadro a seguir a programação de 2012, que teve início na sexta-feira, dia 31/08 e encerramento no domingo, dia 08/09:

O ACONTECER DA FESTA EM COMEMORAÇÃO À PADROEIRA SANTA LUZIA E A NOSSA SENHORA APARECIDA: ENTRE O SAGRADO E O PROFANO NA GAMELEIRA			
<i>Data</i>	<i>Comunidade convidada</i>	<i>Prática Ritual: o sagrado</i>	<i>Prática Festiva: o profano</i>
31/08	Comunidade local	Início da novena. Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
01/09	Barra do Caiçara	Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
02/09	Laranjeiras	Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
03/09	Alto Belo	Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
04/09	Lagoa do Boi	Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
05/09	Taquaril	Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
06/09	Tabocal	Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
07/09	Estiva	Celebração com a reza do terço	Lanche coletivo
08/09	Todas as comunidades	Encerramento da novena. Hasteamento das bandeiras e levantamento do mastro. Foguetório e roubo das bandeiras.	Festa no centro comunitário. Barraquinhas de venda de bebidas, comidas, roupas e instrumentos de selaria.
09/09	Todas as comunidades	Missa e procissão de encerramento, com a presença e apresentação do Terno de Catopês de Bocaiúva.	Almoço coletivo. Barraquinhas de venda de bebidas, comidas, roupas e instrumentos de selaria.

QUADRO 09: O acontecer da Festa em comemoração à padroeira Santa Luzia e a Nossa Senhora Aparecida: entre o sagrado e o profano – Gameleira (2012).

FONTE: Pesquisa de campo, 2012. CUNHA, 2013.

A festa tem início às dezenove horas do sábado, quando os presentes se unem para rezar o terço no último dia da novena, e para receberem as bandeiras das santas homenageadas que foram “roubadas” por alguma família no ano anterior. Na Gameleira o “roubo da bandeira” não significa obrigatoriedade da família que a

“roubou” de ser a “festeira” ¹⁵⁸, como tradicionalmente ocorre em outras comunidades. Sua obrigação se reduz a preparar o estandarte das santas, enfeitar as bandeiras para entregá-las na celebração do próximo ano, para que elas sejam devidamente homenageadas e os mastros sejam levantados. Nos dois anos em que estive presente no evento, foram mulheres que carregaram as bandeiras igreja adentro e que as levaram para serem hasteadas.

Após a celebração que encerra a novena as bandeiras são levadas para o pátio que fica à sua frente. Este momento é festejado pelos presentes, que em forma de cortejo acompanham as portadoras das bandeiras carregando velas acesas em suas mãos. Alguns tocam instrumentos e todos cantam orações em homenagem às santas. Este evento transforma o pátio em espaço temporariamente sacralizado, e este é o momento de genuíno agradecimento das graças alcançadas.



FOTO 25: Mulheres colocando os estandartes nos mastros para hasteá-los.

AUTORA: CUNHA, 2012

A emoção se estampa nos rostos dos presentes, quando a devoção é exaltada por meio do rito festivo e devocional. O cortejo dá três voltas em torno do cruzeiro existente no centro do pátio. Após isto as bandeiras são hasteadas nos mastros ao lado do cruzeiro. Encerrando o tempo sagrado ocorre o show pirotécnico, momento em

¹⁵⁸ Nas festas rurais de tradição católica, as pessoas que “roubam a bandeira” da santa homenageada, tornam-se os festeiros no próximo ano. Isto é encarado como uma tarefa de grande responsabilidade e a pessoa ou família que se torna festeira coloca-se em lugar de destaque pela população durante a festa. Além da ornamentação da bandeira e do pátio onde ocorre a festa, ela é responsável pelos gastos e preparação do show pirotécnico e da comida ofertada em certas ocasiões da festa. No Norte de Minas, Isto pode ser comprovado em Lopes (2006) e Borges (2011).

que imaginariamente as luzes dos fogos se assemelham à própria luz divina, como se a espelhassem.

A noite de sábado termina com festa e novamente o pátio, além do centro comunitário que se encontra ao lado da Igreja, transforma-se em espaço profano. Estes dois espaços são o lócus onde acontece a descontração, a alegria e o encontro daqueles que vivenciaram juntos os rituais católicos. As danças em ritmo de forró (Foto 26), os namoros, a venda de comidas típicas, a correria das crianças, as conversas dos adultos são atos simultâneos deste cenário.



FOTO 26: Festa na noite de sábado.

AUTORA: CUNHA, 2012

No domingo a programação ocorre durante o dia. Primeiramente prevalece a descontração, quando as pessoas encontram-se para se prepararem para os instantes finais da festa. Neste momento sagrado e profano se misturam. Há a apresentação do Terno de Catopês, a entrada na igreja para uma oração solitária, a compra de artigos e comidas nas barracas, o almoço coletivo oferecido pela comunidade preparado pelas mulheres que chegam nas primeiras horas da manhã para fazerem a refeição, a confraternização!

Com a chegada do padre, que só participa da festa neste dia, inicia-se a missa. A igreja, pequena para tanta gente, enche-se rapidamente, e parte da população assiste a celebração do lado de fora. Esta missa é especial e os ritos são preparados para homenagear as santas que se encontram representados nas imagens colocadas

na frente do altar, como mostra a foto que inicia este capítulo. As músicas, o sermão do padre, a participação dos moradores reforçam a importância da devoção.



FOTO 27: Missa de encerramento da festa.

AUTORA: Graça Cunha, 2011/201

No encerramento da missa, o grupo de Catopés com suas roupas típicas aguarda em fila dupla do lado de fora da igreja, para acompanhar a procissão que se inicia. No percurso da procissão eles vão cantando os seus ritos. Ao chegarem fazem sua última apresentação, cantam e dançam balançando os seus estandartes numa coreografia de grande beleza ritual.



FOTO 28: Saída da procissão de encerramento da festa.

AUTORA: CUNHA, 2011.

Ao final do dia, as pessoas permanecem por um bom tempo ainda nas imediações da igreja. Agora é a hora da despedida, principalmente daqueles que só

retornarão à Gameleira no próximo ano, ou na próxima festa. E por isso a festa se torna ainda mais importante, pois é neste período que os filhos, netos e parentes próximos e distantes retornam à comunidade para reviverem seu passado, para vivenciar a sua campesinidade, uma vez que contemporaneamente esta população vive em dois mundos: o do cotidiano urbano e o da memória rural. Vivendo entre dois mundos, permanecem enraizados no lugar de suas origens, e é nos momentos das festas, seja da padroeira, seja das festas de fim de ano, que suas identidades são reafirmadas, pois

A migração será definitiva quando a festa também migrar. Quando o reencontro desses dois momentos se der no mesmo espaço e a festa, camponesa, anual, do padroeiro, sair do seu ciclo cósmico e entrar no ciclo linear do descanso semanal remunerado, do cinema, do futebol, (MARTINS, 1988, p. 61).

As transformações que ocorrem na Gameleira, relacionadas à migração, indicam as novas configurações de se vivenciar e reproduzir o rural. Além da esfera familiar e do trabalho elas modificam também as esferas simbólicas nas formas como ela vivencia a sua tradição religiosa. As Folias de Reis deixaram de acontecer porque novas gerações de foliões deixaram de ser formadas. Os jovens já não estão mais lá para reproduzirem, nos tempos sagrados, as festas e os saberes ancestrais. Em seu lugar a festa da padroeira torna-se a mais importante forma de vivenciar a tradição, momento de maior expressão identitária rememorado e partilhado por todos. Nas palavras de Brandão,

(...) É através de festas que a sociedade homenageia, honra ou rememora: personagens, símbolos, ou acontecimentos com os quais ela se identifica e pelos quais se identificam os seus membros nos momentos de rotina. As festas de Santos Padroeiros, geralmente as mais importantes do calendário ritual, são um bom exemplo. (BRANDÃO, 1974, p. 22).

É na festa que os filhos migrantes retornam à comunidade para reviverem suas tradições e as famílias se encontram, é na festa que os laços de amizade são firmados e as relações de reciprocidade afloram.

As mudanças relacionadas às manifestações religiosas estão sintetizadas no quadro a seguir, em que procuro mostrar a dinâmica existente na comunidade.

O MOVIMENTO DAS MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA GAMELEIRA: <i>As Festas e as Romarias</i>			
O que ocorria no passado e acabou	O que ocorria no passado e permanece	O que não ocorria no passado e foi incorporado	
		<i>Na comunidade</i>	<i>Com os de fora</i>
Romaria à cidade-sagrada Bom Jesus da Lapa – BA		Romaria ao santuário de Nossa Senhora Aparecida – SP	
Folias de Reis	Leilões e Brogodós	Feijoada, momento em que ocorrem os leiloes e brogodós	Participação atuante das festas religiosas em outras comunidades
Festa da padroeira Santa Luzia e de Nossa Senhora Aparecida			
Festas juninas	Participação como visitante das festas religiosas em outras comunidades	Festa de celebração ao dia das Crianças – outubro	
		Festa de celebração ao dia das Mães – maio	
LEGENDA: <div><div></div> A coluna rosa está destacada para enfatizar que as romarias, tanto para Bom Jesus da Lapa quanto para Aparecida do Norte, pouco ocorrem na atualidade.</div> <div><div></div> A coluna azul indica que a festa da padroeira de Gameleira, realizada há 39 anos, já é um evento tradicional da comunidade. Porém, se comparada às outras festas que ocorriam anteriormente, ela pode ser considerada recente.</div>			

QUADRO 10: O movimento das manifestações religiosas na Gameleira: *As Festas e as Romarias*.

FONTE: Trabalho de campo, 2011/2012. CUNHA, 2013.

Este quadro aponta as características que evidenciam rupturas existentes na Gameleira. Todavia, as rupturas representam, neste sentido, as mudanças e a adequação aos novos tempos. As celebrações religiosas que ocorrem semanalmente fortalecem os vínculos afetivos. Os eventos que ocorrem ao longo do ano para angariar fundos para a festa da padroeira são sempre muito frequentados, inclusive pelos migrantes que moram próximos à gameleira.

A confraternização entre as famílias, o encontro entre amigos compõem o ritmo de alegria das festividades menores. A doação de pratos para serem leiloados e de animais para serem rifados é sempre motivo de prolongar o encontro por longas horas. O dia das crianças e o dia das mães também são comemorados através de celebrações religiosas e de almoço coletivo no salão paroquial.

Porém, é nos dias da festa que a comunidade recebe seus migrantes mais distantes que vêm em busca da renovação de seus laços identitários, que revivem suas tradições e que se percebem integrantes do grupo.



FOTO 29: Grupo de Jovens da Família Botelho (Torquatos). Todos eles residem fora da comunidade e se encontravam na Gameleira para participarem da festa.
AUTORA: CUNHA, 09/212.

Como já relatado anteriormente, alguns filhos da Gameleira que migraram para outras cidades desejam retornarem para a comunidade e tecem estratégias para que isto ocorra num futuro próximo ou ainda distante. Outros não pensam em regressar definitivamente para lá, pois se acostumaram com a vida urbana. Porém, todos eles voltam nos momentos de festa para reverem seus familiares e para reviverem suas tradições.

Neste sentido a festa da padroeira representa uma estratégia da população local para permanecer tecendo os vínculos afetivos através da manifestação religiosa compreendida como uma experiência coletiva (Rosendahl, 2003). Ela é vivenciada tanto pelos e com os de dentro quanto pelos e com os que se encontram fora, permeada por momentos de descontração, proporcionando a vivência da tradição de todos que ali se encontram. Esta manifestação é, portanto, um importante elemento de resistência das tradições, das relações e dos elos afetivos que envolvem a população.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

TECENDO FIOS SEM NÓS

Entre o universo desta tese e o meu mundo particular, estabeleço relações em que sujeito pesquisado e sujeito pesquisador se entrelaçam com e entre as histórias de vida. Somos tecidos por fios sem nós; essencialmente não estamos nunca acabados, mas emaranhados na mesma trama de uma história de vidas humanas! E este foi o maior desafio que enfrentei nesta pesquisa, em que busquei realizar uma interpretação das subjetividades que envolvem o feminino camponês da Gameleira: compreender que algumas indagações ficam sem respostas concretas ou definitivas, visto que o movimento não cessa e o futuro é o devir.

É importante lembrar aqui que optei por focar meus estudos em uma comunidade tradicional nortemineira que não passou por nenhum processo de expropriação ao longo de sua história. Este último tema é mais abordado na atualidade, em que as populações buscam se organizar para (re)conquistarem seus territórios ancestrais ou conquistarem a “terra de trabalho”. De uma forma ou de outra, todas as populações camponesas nortemineiras sofreram e sofrem mudanças relacionadas ao avanço do capitalismo. Por isto percebi que estudar a Gameleira é importante, uma vez que os processos sociais vivenciados por esta população refletem as formas como ocorrem as transformações nesta e em outras comunidades de terras tituladas. Elas ocorrem de forma mais “silenciosa”, mas também impactantes.

Portanto, entre permanências e mudanças, entre respostas que se descortinam e as que permanecem por serem desvendadas, esbocei as minhas considerações finais em dois momentos. No primeiro eu realizei uma abordagem sobre o tema central desta pesquisa, que foi o de compreender o lugar da mulher na sociedade camponesa enfocando suas campesinidades vivenciadas na Gameleira.

Em seguida procurei demarcar as diferenças existentes entre o “campesinato tradicional” e o “campesinato mobilizado”¹⁵⁹. Porque não quero me furtar de dar também a minha opinião, busquei analisar as formas como se configuram hoje em dia estes dois padrões básicos de campesinato, assim como as formas encontradas ou as possibilidades de permanecerem vivenciando e reproduzindo as suas campesinidades.

Nesta perspectiva, procuro contribuir para as reflexões futuras sobre este tema; sobre as diferentes formas e condições como se configuram as populações camponesas nortemineiras, e também sobre os caminhos por elas trilhados ou por serem ainda construídos.

A Campesinidade Vivenciada pelo Feminino Camponês da Gameleira

*Que pretendes, mulher?
Independência, igualdade de condições...
Empregos fora do lar?
És superior àqueles
que procuras imitar.
Tens o dom divino de ser mãe
Em ti está presente a humanidade.
(Cora Coralina)*

A Gameleira é uma comunidade camponesa que na atualidade vivencia transformações que ressignificam os valores dados às categorias nucleantes das sociedades camponesas. Características estas que são reinterpretadas pela população para que ela possa alcançar um equilíbrio que foi rompido, ou que ainda não alcançou, apesar de sua luta ultrapassar um século de história.

A compreensão de que as transformações foram necessárias levou-me a rever a leitura ideológica de que o camponês se realiza no trabalho de cultivo da terra junto com a sua família de modo tradicional. De forma desgastante a luta impetrada por esta população para permanecer reproduzindo suas tradições foi vencida face à carência de

¹⁵⁹ Termo utilizado por meu orientador, Carlos Rodrigues Brandão, em suas orientações ao interpretar estes dois diferentes padrões. Ele também pode ser considerado, em oposição ao campesinato tradicional, como o “campesinato engajado”.

condições naturais e humanas. As mudanças incorporadas pela comunidade foram necessárias para que ela pudesse obter melhores condições de vida diante das condições que foram possíveis acessar naquele momento.

Esvazia-se a comunidade, mudam as formas de se trabalhar, mudam os nomes do trabalho, findam os trabalhos em mutirão. Mas permanecem as tradições mais essenciais que envolvem suas vidas e suas campesinidades.

Neste sentido, retorno à Woortmann, autor que adjetiva o campesinato, ao compreender que o camponês pode estar tanto trabalhando a terra quanto em qualquer outro lugar, ou executando qualquer outra função, mas carrega consigo uma identidade rural que não se dissolve e que envolve sua vida e as suas práticas cotidianas.

Prefiro então falar não de camponeses, mas de campesinidade entendida como uma qualidade presente em maior ou menor grau em distintos grupos específicos. Se há uma relação entre formas históricas de produção e essa qualidade, tal relação não é, contudo, mecânica. O que tenho em vista é uma configuração modelar, mas é preciso não esquecer, sob risco de reificação, que pequenos produtores concretos não são tipos, mas sujeitos históricos e que as situações empíricas observadas, por serem históricas, são ambíguas. [...] Modelos nunca são 'iguais à realidade', se por essa última se entende a concretude histórica que é, essencialmente, movimento. (1990, p. 13).

Ao assinalar a importância das esferas simbólicas existentes no campesinato, esferas estas que o compreende ao “adjetivá-lo”, Woortmann distancia-se dos modelos padrões que caracterizam este modo de vida através de suas categorias fundantes apontados nos estudos científicos. Não importa ao autor encontrar maior ou menor número de caracterizações (dentro do modelo adotado) que este modo de vida apresenta, mas sim o conjunto que abarca a reprodução simbólica e material camponesa em seu movimento histórico.

O autor foge dos modelos padrões por compreender que eles são uma ferramenta importante para a ciência, mas que as sociedades se organizam de formas diversas que os extrapolam ou superam, sem deixarem de reproduzirem a essência de

suas tradições. Assim, ele fica livre das amarras (modelos) para uma compreensão mais universalizada sobre o camponês.

Portanto, respondendo às minhas indagações iniciais sobre o que é o modo de vida camponês, percebo que ele é um conjunto de situações que se expressa de forma tradicional, principalmente no que diz respeito à ordem e aos códigos morais, que se fixam nas famílias. Mas na sua concretude histórica, ele se modela ao ambiente econômico e social envolvente incorporando hábitos e inovações que refletem seu movimento e adaptação.

O camponês é o sujeito descrito por Mendras (1978), Marques (2002) e os autores que os acompanham ao longo do primeiro capítulo desta tese. Porém, ultrapassando os conceitos e as categorias que o define, e fugindo também dos modelos científicos que podem nos levar a um “engessamento” sobre as interpretações dos fatos sociais estudados, o camponês é o sujeito histórico que se reproduz através de uma organização interna que envolve tanto as dimensões simbólicas quanto as dimensões materiais e práticas.

Transformações, movimento e adaptação se configuram na sua manifestação **local** e pode reportar a formas diversas ou não manifestar as características dos modelos elaborados para defini-lo na sua totalidade, sem deixar de ser, contudo, camponês. Portanto, não realizo o esforço teórico de formular uma nova definição do campesinato, pois no que foi discutido nesta tese o seu conjunto determina a sua pluralidade e abarca as dimensões subjetivas e sua diversidade. O local reflete o global, e é isto que percebo ocorrer no universo camponês que ultrapassa fisicamente a Gameleira.

Por isto, a importância da compreensão da campesinidade na interpretação desta comunidade. Este termo remete, antes de tudo, à essência camponesa e às formas de se vivenciá-las. Na contemporaneidade, mudam as formas de trabalho, mudam os arranjos internos de sua organização, mudam os nomes do trabalho. Nas relações hierárquicas, a mulher luta na busca de maior autonomia, o que também representa mudança. Mas as esferas que envolvem a propriedade e herança da terra e

as relações familiares e de vizinhança permanecem pautadas nas relações camponesas.

Portanto, a campesinidade envolve aqueles que migraram e que permanecem reproduzindo características instituidoras de um *ethos* camponês nos lugares de destino – como dizem os moradores da comunidade, “*um puxa o outro*” – e se avizinham para reproduzirem na convivência solidária suas identidades rurais. Assim como a campesinidade envolve as relações estabelecidas no interior da comunidade, onde se conforma o modo de vida camponês de forma mais contundente vivenciada no cotidiano de suas vidas.

E mais às mulheres que aos homens cabe a função de guardiãs de suas tradições e de seus costumes. No passado, ao construir seu território de vida, a mulher executou um trabalho “duplamente fecundador” (BRANDÃO, 1999). Ao colher os alimentos na terra de trabalho e prepará-los para o consumo familiar, ela garantiu a reprodução da unidade doméstica. O feminino camponês da Gameleira semeou a terra e “gerou” o e no espaço físico (o corpo), material (a terra) e simbólico (as relações) o lugar de reprodução social onde as relações de reciprocidade ocorrem.

Mas, o que é ser uma mulher camponesa sertaneja nortemineira da Gameleira, afinal? Esta questão conduz a uma interpretação subjetiva de duas esferas de sua vida, a prática e a simbólica. A atualidade mostra uma mulher que busca resgatar, ou não perder a sua visibilidade social, por mais que esta comunidade produza a sua tradicionalidade, atualmente menos que no passado, de forma hierárquica. Quero dizer com isto que apesar de o homem ser considerado o “*chefe da família*”, este papel é muito mais simbólico do que prático. Ele é o *chefe* porque faz parte da cultura camponesa a compreensão de que o homem é aquele que protege e defende a mulher, o “*sexo frágil*”¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Lembro de uma de minhas idas à Gameleira, quando fui participar da feijoada para angariar fundos para a festa da padroeira. Depois que terminou a feijoada, cheguei à casa de dona Helena e disse-lhe que iria embora naquele mesmo dia, pois no seguinte teria que ir para Pirapora trabalhar. Ela tentou me persuadir a ficar, pois a noite se aproximava. Disse que era muito perigoso andar sozinha na redondeza naquela hora, visto que a poucos dias atrás havia ocorrido um roubo por gente de fora na venda da Dete. Mas deixou-se vencer diante da minha firmeza de que nada aconteceria. No final da conversa, Sr. João, que estava na sala ao lado, chegou e perguntou o que estava acontecendo. Ao explicar-lhe, ele me

Porém, na prática ela sempre teve o seu papel ativo e essencial reconhecido, pois desempenhou e desempenha, mesmo que invisibilizado para o “de fora”, um grau de autonomia muito grande tanto no gerenciamento da unidade de multifunção, quanto da unidade de produção, em que seu trabalho era gerenciado pelo homem, mas pensado em conjunto, visto que dele dependia o sustento alimentar da família.

Além disto, ela era e permanece sendo a responsável pela organização do espaço social. O espaço que enseja a reprodução das relações que envolvem as esferas simbólicas da família e da comunidade. Neste sentido complementaridade não significa subordinação, por mais que este termo remeta a esta idéia, mas a divisão por gênero das tarefas e a união das forças para a realização de algo que não se faz sozinho. É um entrelaçamento de situações que se complementam, tanto no passado quanto na contemporaneidade, e que envolvem o vivenciar da campesinidade.

A mulher da Gameleira de hoje representa um mosaico de papéis que ela desempenha e em que é ressignificada:

a) ela permanece *trabalhando/ajudando* junto com o marido em suas atividades na terra, agora desempenhando tarefas que definem melhor a divisão do trabalho; b) ela procura trabalho assalariado fora da comunidade, mas permanece vivendo com a família no lugar de sua origem, e passa a participar financeiramente das despesas domésticas; c) ela busca alternativas na produção do artesanato, forma de geração de renda em que o deslocamento é desnecessário; d) ela migra em busca de trabalho assalariado, ou de estudo e trabalho em terras próximas ou distantes, e procura uma independência financeira.

Este último mosaico é o que determina maior contradição entre autonomia e dependência, pois reflete o universo urbano de dependência do trabalho assalariado. Contudo, mesmo longe da comunidade ela permanece reproduzindo a sua campesinidade. Ela vende na cidade onde vive o artesanato produzido pela mãe e envia-lhe o valor obtido. Ela convive com seus vizinhos de origem comum ou não, mas

disse de forma suave, calma e firme: *—Graça, cê tá ouvindo o barulho de música? Pois é, é festa que tá acontecendo aqui por perto. O povo bebe e fica perigoso. Deixa eu te perguntar, tá faltando alguma coisa pra você aqui, eu ou Helena te maltratou? Então pronto, você queta aqui esta noite e vai embora amanhã cedo.* Em seguida, deu as costas e retornou a sala tranquilamente. Assim eu fiz!

que carregam também as suas campesinidades. Ela presta socorro ou faz arranjos que possibilitam a reprodução dos elos sociais que lhes são familiares.

O feminino camponês está presente no cotidiano, na partida, no retorno, na festa, na partilha. Ela permanece reproduzindo as relações de reciprocidade que permitem vivenciar as adjetivações que envolvem o campesinato. São muitos os exemplos que eu dei no decorrer dos três últimos capítulos desta tese sobre as formas como a campesinidade é vivenciada pelas moradoras da Gameleira. Ela também se apresenta no relato que realizo à seguir de algumas passagens derivadas de minha última visita à comunidade em 2012, já mencionada no sexto capítulo. Desta vez foi uma ida rápida em função do tempo que se encurtava para o término desta pesquisa. Neste relato, o feminino da Gameleira me acompanha nas campesinidades por mim também vivenciadas:

No dia 22 de dezembro de 2012, retornei à Gameleira para recolher uma pesquisa realizada por uma moradora (Jehne) sobre as atividades agrícolas da comunidade que iria embasar parte da produção do sexto capítulo que estava ainda por terminar.

Ao chegar à comunidade, primeiramente fui à casa da dona Helena cumprimentá-la e informar-lhe que desta vez não ficaria hospedada em sua casa, visto que estava de passagem. Enquanto colocávamos a “prosa em dia”, e dona Helena me dizia que dona Lourdes e dona Lena haviam perguntado por mim e que eu deveria ir visitá-las da próxima vez que viesse à Gameleira, ela me serviu café com peta que havia assado na véspera. Despedi-me de dona Helena devolvendo-lhe os binóculos¹⁶¹ que registram passagens das romarias que faziam à Bom Jesus da Lapa que ela havia me emprestado na ida anterior. Junto com eles, entreguei-lhe as fotos dos negativos que eu havia mandado revelar para presentear-lhe.

¹⁶¹ Muito usado antigamente, consiste em um pequeno insipiente de plástico em forma de binóculo em que se encontra depositado ao fundo um negativo de fotografia. Na outra extremidade encontra-se uma lente de aumento que possibilita ver a imagem retratada.

Chegando à casa de Jehnne, a minha auxiliar de pesquisa e sobrinha de dona Helena, fui recebida pela família e novamente me serviram café com peta. Ao perceber que sua mãe Solange estava preparando almoço para a família e para mim, eu disse-lhe que não poderia ficar porque um dos meus filhos estava chegando de viagem naquela hora, e já havia dois meses que eu não o via. “À título de desculpa” comentei que era uma pena eu não poder ficar, pois na sala chegava um cheiro muito gostoso vindo da cozinha, mas que ficaria para a minha próxima ida. Passado algum tempo em que Jehnne e seu pai Caetano explicavam-me sobre os processos de trabalho na Gameleira, Solange chegou com um prato cheio de carne de porco com uma camada de farinha por baixo, dizendo que já que eu não ia ficar para almoçar com eles, que ao menos experimentasse *“um pouco”*.

Saindo da casa de Jehnne, e depois de ter tomado café com peta por duas vezes e “devorado” um prato cheio de carne com farinha, fiz minha última parada na casa de dona Terezinha, ritual que repito todas as vezes que vou à comunidade.

Dona Terezinha me contou sobre a chegada próxima de sua filha que viria de São Paulo com o marido para passar as férias com ela, e me convidou para participar da celebração do Cenáculo, que ira ocorrer em sua casa antes do natal¹⁶². Enquanto ela perguntava-me sobre os meus filhos e neta e eu respondia, já se levantava para servir o café. Antes que ela começasse a arrumar a mesa, eu pedi a ela que não o fizesse, e contei o tanto que já havia comido anteriormente nas duas outras casas. Ela olhou para mim de forma séria e carinhosa e disse *“desta vez passa, mas vê se trás seus filhos pra mim conhecer da próxima vez”*.

Sei que, quando eu for novamente à Gameleira e à casa de dona Terezinha com meus filhos, como foi prometido, haverá um frango caipira nos esperando, como já ocorreu em outras vezes em que fui visitá-la. Percebi, mais uma vez, diante de todos

¹⁶² A data ainda não estava estabelecida em função da chegada de sua filha, Cida. Ficou combinado pelas mulheres, que elas aguardariam a confirmação da data de sua chegada para que ela também pudesse participar da celebração.

estes acontecimentos que ocorreram em uma rápida manhã de sábado, mas também em todas as vezes em que fui à Gameleira e em todas as casas que visitei, que a campesinidade é o agir simbólico da reciprocidade e da distribuição da dádiva, imanente!

Porém, e apesar de todas as mudanças ocorridas e da importância da mulher no cotidiano da reprodução das relações sociais que envolvem a dádiva, ela permanece tendo parte do seu trabalho invisibilizado. Permanece sendo considerada de sua responsabilidade grande parte das atividades desenvolvidas na esfera da unidade de multifunção, acarretando a sobrecarga das responsabilidades e do tempo que as envolvem, principalmente quando acompanham essas atividades outras funções por ela executadas, remuneradas ou não (*ajuda/trabalho*).

Na atualidade as mulheres passam a ter uma visibilidade maior em decorrência das estratégias por elas acionadas que lhes garantem maior empoderamento e autonomia. Contudo, as transformações dos processos sociais envolvendo os papéis que cabem a cada um nas relações de gênero e no mundo do trabalho ocorrem no tempo lento da história.

As configurações e as reconfigurações dos diferentes padrões do campesinato na atualidade

*Não vá pra perto da cidade
Aquele voz falava assim
Não vá pra perto da cidade
Ser prisioneiro feito Passarim
(Fagner e Zeca Baleiro)*

No percurso dos estudos realizados para esta pesquisa, principalmente os que fundamentaram as minhas discussões no terceiro e quarto capítulos relacionados ao campesinato no Norte de Minas, algumas questões vieram à tona. Estas questões relacionam-se à problemas antigos que permanecem atuais, porque ainda não foram solucionados, assim como relacionam-se aos diferentes padrões de campesinato que esta região abriga, como também o restante do país, e que apresentam singularidades

que podem modelar suas ações sócio-políticas, ou até mesmo sua permanência ou não na atualidade ou num futuro próximo.

Como já relatado nesta pesquisa, o Norte de Minas teve o seu povoamento impulsionado por parte da população nordestina que migrou em busca de melhores condições de vida, principalmente a partir do século XIX. Apresentando uma história diferenciada daqueles que migraram para São Paulo e passaram a habitar as periferias da cidade, a Gameleira foi inicialmente povoada por migrantes baianos que fincaram suas raízes neste solo e construíram um território camponês. Escaparam do destino de seus “irmãos” que ajudaram a construir a economia do país e que vivem hoje a “*apartheid social*” (MINC, 2001).

Contudo, a mesma história se repetiu a partir da década de 1970, quando muitos dos descendentes migrantes foram expulsos de suas terras e passaram a habitar os centros urbanos da região Norte de Minas e de São Paulo devido ao desenvolvimento das atividades capitalistas no campo, a partir da década de 1970.

Quando adoece a cidade, adoece o campo, adoece a cidade, adoece a nação! É um ciclo vicioso que vem se reproduzindo infinitamente e que só irá se resolver a partir da compreensão e da ação política que envolva um plano amplo que vise o seu combate no universo dual rural-urbano. Esta situação configura-se como um embate entre o Estado que prioriza o fortalecimento do capital, e as populações que buscam mudanças das práticas capitalistas desumanas.

Este “despertar” da sociedade oprimida sobre seus direitos constitucionais e a sua força enquanto grupo política e socialmente organizado é fortalecido pela ação de instituições que as instigam. São os sindicatos de trabalhadores de modo geral, os setores progressistas da Igreja Católica, como as CEBs e as Pastorais da Terra, os movimentos sociais e as ONGs, importantes agentes transformadores que realizam o papel de mediador entre sociedade excluída e o Estado-capital, em busca de alternativas que visem a apropriação comum dos bens privatizados essenciais à reprodução digna da vida humana sufocada pelo sistema atual.

E devido ao papel desempenhado por estas instituições não governamentais, que afirmo que os movimentos sociais e as ONGs realizam uma importante transformação no espaço rural da região nortemineira, onde focam preferencialmente dois cenários para a sua atuação e luta: o primeiro deriva das comunidades que vivem em áreas de conflito que envolvem a (re)conquista dos territórios ancestrais, principalmente de povos quilombolas, indígenas e de descendentes de posseiros e agregados, populações tradicionais que foram comprimidas em pequenos espaços ou expropriadas de suas terras. O segundo deriva das lutas atuais de populações que buscam a conquista da terra através da reforma agrária.

Digo isto visando as especificidades existentes no Norte de Minas, como também em todo o país, em que se configuraram dois padrões básicos de campesinato, o “campesinato tradicional” e o que será tratado aqui como “campesinato mobilizado”, em oposição ao campesinato tradicional.

O “campesinato tradicional” apresenta-se como aquele que permanece reproduzindo suas campesinidades de formas semelhantes às do passado, mesmo que ao longo do tempo tenham inserido em seu cotidiano transformações decorrentes de suas necessidades internas ou da modernidade. Ao contrário, o “campesinato mobilizado” é oriundo de trabalhadores rurais sem terra e na luta pela reforma agrária, de povos quilombolas, indígenas ou de territórios ancestrais de posseiros ou agregados.

Existe uma diferença básica apontada neste trabalho entre estes dois padrões do campesinato, uma vez que a tradição camponesa remete à sua mobilização histórica e permanente em busca de equilíbrio e sustentação deste modo de vida. Esta diferença refere-se ao primeiro não ter sofrido nenhum processo extremo de expropriação, uma vez que suas terras são tituladas, enquanto que o segundo está estabelecendo parcerias com instituições não governamentais e movimentos sociais em busca de seu fortalecimento em decorrência de crises, lutas e resistências. São populações politicamente engajadas que se abrem para as novas possibilidades de reprodução social em busca de alternativas de autonomia, cooperação e qualidade de vida (SABOURIN, 2009). Neste percurso de lutas, acrescentam novos adjetivos ao

campesinato. Eles apresentam um movimento que determina novas formas de vivenciar suas campesinidades.

A Gameleira configura-se como terra de herdeiros (NOGUEIRA, 2009), neste sentido é um “campesinato tradicional” e apresenta as características advindas desta situação que a diferencia do “campesinato mobilizado”. Os moradores desta comunidade permanecem vivendo em seu território ancestral e buscam alternativas de melhoria de vida na atualidade. Contudo apesar de a terra representar o suporte físico da reprodução do modo de vida e do próprio *ethos* camponês, a sua garantia não significa a permanência do campesinato. Tanto em terras onde o processo de resistência política já foi iniciado, quanto em terras de herança, as transformações que sofrem ou provocam decorrem de pressões externas que ora os fazem expandir, ora recuar.

Se no primeiro momento a população da Gameleira recuou ao migrar de suas terras de origem em busca de melhores condições de vida, no segundo ela expandiu-se para constituir a comunidade e reproduzir o seu modo de vida. Na atualidade a comunidade vive uma dualidade que se expressa na expansão-rearranjo do trabalho, seja pela opção do criatório de gado como atividade prioritária, seja pela do trabalho assalariado ou a produção do artesanato. E também no recuo-migração daqueles que optaram por não mais lá viverem.

Este recuo-migração acontece devido à busca de melhores condições de vida, uma vez que o passado da comunidade envolveu até a sua terceira geração uma luta incansável por sua sobrevivência. Assim, ela passou a incentivar a geração sucessora a buscar estudo e trabalho assalariado. E sobretudo os jovens foram habitar terras distantes para alcançar este objetivo, preferencialmente em São Paulo.

Atualmente a comunidade está na sua quinta geração, como mostra a árvore genealógica no quinto capítulo, e são poucos os jovens que ficaram e permanecem na Gameleira nos tempos atuais. Aos que ficam resta adequarem-se a este novo movimento. Passam a ser criadores-agricultores, uma vez que a criação de gado exige menos braços e esforços, em comparação à atividade agrícola no moldes tradicionais praticados. Alguns deles mesclam o trabalho assalariado com a criação de animais,

uma busca de equilíbrio entre produção e consumo, visto que já não produzem mais os seus próprios alimentos. Contudo, o movimento que mais afeta o futuro da comunidade é a migração em decorrência das poucas possibilidades percebidas pela população que possam garantir a sua permanência.

De outro lado, se as populações que se configuram como “campesinato mobilizado” foram as que mais sofreram uma maior pressão em decorrência da capitalização do campo, quando foram expropriadas ou comprimidas em seus territórios, atualmente muitas delas são assistidas por entidades não governamentais. Estas entidades ajudam-nas a reconquistarem as suas terras e a organizarem-se internamente, buscando alcançar o equilíbrio rompido. Este caminho mostra-se como uma estratégia que possibilita a permanência das populações em seus territórios.

As ONGs e os movimentos sociais dão suporte à essas populações na compreensão e luta por seus direitos à terra ancestral ou à terra de trabalho, e na formação de lideranças políticas. Estas instituições também prestam uma assistência que lhes garante ampliar as técnicas de produção agrícola através do manejo adequado do solo, do uso das sementes crioulas (mais resistentes às pragas) e da troca de saberes entre comunidades.

Na realidade, estas instituições os auxiliam tanto no conhecimento político sobre seus territórios, quanto na luta por eles travada para a sua (re)conquista. Além disto, realizam a conexão entre o saber tradicional e o conhecimento ecotecnológico no manejo da terra, o que resulta na possibilidade de permanência dessas populações, devido às estratégias elaboradas e postas em prática pelos dois: comunidade e entidade, na produção agroecológica (DAYRELL, 1998). Como descrito no terceiro capítulo, já existem conquistas neste sentido dentro do território nortemineiro nas terras de posseiros e de agregados, e elas resultam destas parcerias.

Contudo, ao contrário do que vem ocorrendo nas terras onde existem demandas pela conquista de territórios pelas populações locais, na Gameleira o apoio se dá através de instituições e planos governamentais que os auxiliam com créditos bancários e cursos profissionalizantes, via programas voltados para a agricultura familiar, assim como o desenvolvimento do artesanato. Em suas dinâmicas internas,

nas relações que estabelecem com as sociedades envolvidas e nos diálogos que travam na esfera política, suas configurações apontam demandas ainda invisibilizadas ou por elas ainda não alcançadas.

Estas demandas traduzem-se na possibilidade de construção de estratégias que objetivem formas de resistência em decorrência do empobrecimento do solo e das práticas que poderiam ser levadas a eles que lhes garantissem possibilidade de se sustentarem economicamente e com certo grau de autonomia. Ou seja, reproduzindo o seu modo de vida e incorporando as mudanças necessárias para que esta possibilidade se efetive.

Neste sentido, na Gameleira já há uso de agrotóxicos para combate de pragas e ervas daninhas, e o preparo do solo ainda é realizado por meio de práticas de coivara. Em contrapartida, nas comunidades assistidas pelas ONGs ocorre a disseminação das diversas práticas tradicionais que estas comunidades desenvolveram e que deram certo junto com práticas modernas de produção e de preservação das propriedades do solo desenvolvidas por pesquisadores, como já descrito aqui.

Caso persista a migração da população jovem da Gameleira, em poucos anos ela se tornará uma comunidade predominantemente de idosos. E irá reproduzir a dicotomia existente entre rural e urbano, ideologicamente fomentada pelo capital e reproduzida pelo Estado através de políticas públicas que permanecem pensando o rural como uma extensão do urbano, não percebendo ou invisibilizando a complexidade que envolve este espaço que apresenta demandas diferenciadas e que deve receber políticas também diferenciadas das que envolvem o mundo urbano.

A partir da minha leitura sobre esta comunidade, cito duas demandas que se configuram, em seu conjunto, como uma “ação política emancipatória” (MENDONÇA, 2004) que não diz respeito apenas à (re)conquista da terra, mas às possibilidades de reprodução social que ela enseja. Ou seja, se realiza através das estratégias da reconquista ou da busca de sua autonomia ameaçada.

- a) Pensar a escola como uma estratégia em que a sua função social seja garantir a permanência da população por meio da prática educativa

baseada na Pedagogia da Alternância¹⁶³. No lugar de reproduzir um ensino voltado para o mundo urbano, que ele seja ministrado para o mundo rural. E que a escola rural seja organizada não em função do número de alunos para a formação das turmas, mas às necessidades da comunidade como um todo. Como descreve Santos¹⁶⁴:

Os alicerces da educação do campo se apóiam no campo dos direitos, observada em sua totalidade. Onde os sujeitos se formam com o seu meio e a partir dele. Não dá para pensar a educação desvinculada da vivência, do espaço, do reconhecimento enquanto sujeitos do campo, de um campo visto como lugar para se viver. O espaço de aprendizagem não pode se limitar a sala de aula, com tamanha riqueza para ser explorada do lado de fora (2011, p. 44-45).

Pensar a Educação do e no Campo significa afiançar os trabalhadores rurais como protagonistas da história, gerando a auto afirmação de sua identidade. Segundo Fernandes, “quando pensamos o mundo a partir de um lugar onde não vivemos, idealizamos um mundo, vivemos um não lugar. Isso acontece com a população do campo quando pensa o mundo e, evidentemente, o seu próprio lugar a partir da cidade” (2002, p. 92).

- b) A produção agroecológica. No Norte de Minas várias populações “mobilizadas” organizam-se e incorporam às suas práticas tradicionais formas de se produzir através do manejo agroecológico. Esta prática consiste em utilizar novos conhecimentos incorporados ao uso da técnica e do “saber fazer” tradicional no manuseio dos seus agroecossistemas, garantindo a melhoria da colheita, a manutenção das propriedades nutritivas do solo, ou a sua reposição natural que consiste em não queimar a “*paiada*”, mas mantê-la deitada junto à terra, devolvendo-lhe os nutrientes na sua decomposição. Além disto, ela tem como consequência positiva a preservação do solo ao formar uma capa de proteção contra o sol e a lixiviação decorrente das águas da chuva.

¹⁶³ Modelo de ensino em que o jovem estudante rural permanece vivendo a sua realidade em sua comunidade, vivência esta que é um dos seus eixos fundantes e refere-se aos interesses comuns da comunidade e suas necessidades práticas (ESTEVAM, 2011). Seu tempo de estudo é dividido em “tempo Escola” e “tempo Comunidade”, integrando e valorando seu conhecimento prático e seu universo camponês ao universo escolar.

¹⁶⁴ Esta autora relata em sua pesquisa uma experiência vivenciada em 2006 no Assentamento Tapera, em Riacho dos Machados, onde foi realizado um projeto denominado Escola Rural Geraizeira (ERG), baseado na Pedagogia da Alternância. Foram ministradas aulas para turmas de 5ª. a 7ª. séries.

As várias redes de associações e de cooperativas existentes de produção, armazenamento e distribuição dos produtos agroecológicos representam também uma estratégia desenvolvida e utilizada por estes grupos para que possam garantir a sua sustentabilidade.

Esta última transformação citada é mais fácil de ser incorporada pelas populações que se configuram como “campesinato mobilizado”. Isto porque elas já se encontram em processo de luta política e, por isto, estão menos arraigados às suas práticas tradicionais, mas não às suas campesinidades. Ou são populações que vivenciaram processos expropriatórios, e por isto de desarticulação de seus modos de vida e buscam resgatá-lo, ou porque apresentam um campesinato recente ou em formação, e por isto estão mais abertos às mudanças que lhes garantam uma autonomia e uma história conjunta.

Porém, estas mudanças são mais difíceis de serem incorporadas no “campesinato tradicional”, uma vez que ele está mais fechado para estas inovações em decorrência de sua história ligada à uma prática que não foi rompida, mas transformada. Estas transformações advêm do mundo moderno, ao avanço do sistema e da cultura capitalista. E a influência do capital tem tal poder de dominação e de “colonização” sobre as populações que isto está afetando todas as comunidades camponesas, quaisquer que sejam. Porém, enquanto o “campesinato mobilizado” se associa a movimentos de luta, o “campesinato tradicional” descrito aqui, por não estar envolvido e politicamente organizado, torna-se mais vulnerável à este modelo.

Os frutos das parcerias entre camponeses e os diversos segmentos de instituições não governamentais já estão ocorrendo, como foi relatado nesta pesquisa. Em vários eventos em que participei no meio acadêmico, a presença de lideranças de movimentos rurais aponta para o diálogo que se estabelece entre academia e este seguimento da sociedade. As instituições que fortalecem as lutas camponesas em grande parte são formadas por representantes do universo acadêmico, que em suas

pesquisas, explicitam a importância de sua ação política junto a estes movimentos de cunho emancipatório, interligados em redes de cooperação¹⁶⁵.

Como lembra Mendonça:

A reprodução societal dos camponeses e *trabalhadores da terra* só será efetivada nas lutas cotidianas, ao construírem estratégias de sobrevivência coletiva, buscando esquivar-se do controle exercido pelo capital (2004, p. 429. Grifos do autor).

O que mais me marcou nas falas das lideranças rurais ao relatarem as suas lutas cotidianas é a esperança da conquista da autonomia e equidade social. Sabem que através de suas lutas os seus filhos terão uma vida melhor do que as suas, e também os seus netos. Isto porque diante da pesquisa realizada na Gameleira, apesar dos moradores considerarem que atualmente vivem em melhores condições de vida, eles percebem que “*disso não passa*”, e querem mais para seus filhos... ausência da esperança de dias melhores!

Contudo, ao mesmo tempo em que sentem esta “desesperança” que os fazem conduzir suas vidas de forma a grande parte da população partir da comunidade, eles permanecem nela enraizados, porque é neste “pedaço de chão” que se encontra o suporte físico e simbólico das tradições que lhes dão sentido à vida. E é nele que, ao mesmo tempo em que se esvazia de sonhos, enche-se de um outro tipo de esperança, aquela que diz respeito à suas identidades que são resgatadas ou reafirmadas no retorno de férias ou na volta definitiva, quando o contrário ocorre: o desencanto pela cidade.

Isto porque é na comunidade também que se mantêm em maior proporção as relações de dádiva, ao contrário das cidades em que se vivem as relações baseadas na

¹⁶⁵ Cito dois deles que ocorreram recentemente, no ano de 2012:

1º. Participei do II Colóquio Cidade e Região, realizado pelo departamento de Geociências da Unimontes. O tema de 2012 foi: “Urbanidades e Ruralidades Contemporâneas”. Em uma das mesas do evento, dois representantes de movimentos sociais dialogaram com a academia: Brulino Caetano – agroextrativista e diretor do CAA/NM – e Maria Lourdes de Souza Nascimento – agricultora familiar representante sindical deste seguimento, os dois foram referenciados no terceiro capítulo desta tese.

2º. Participei, também em 2012, do XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária, cujo tema foi: “Territórios em Disputa: O desafio da geografia agrária nas contradições do desenvolvimento brasileiro”, realizado pelo Instituto de Geografia da UFU. Neste evento, a participação de lideranças de movimentos sociais do campo foi um importante momento de diálogo deste com a academia.

dívida. Nas sociedades de reciprocidade, a dívida moral gera um eterno dar-receber-retribuir que permanece permeando a vida daqueles que lá moram.

Embora nada seja totalmente previsível no que se refere ao futuro de uma sociedade, o que fica disso tudo é que à Gameleira existem dois caminhos que podem ser tomados: ou os moradores aproximam-se do “campesinato mobilizado”, buscando fortalecer-se através de parcerias com estas redes “mobilizadas”, ou eles subordinam-se ao capital.

São contradições, complexidades que envolvem dois universos em um só, mas que convivem através das dualidades entre: o rural e o urbano, a cultura e a racionalidade, a razão prática e a razão simbólica (SAHLINS, 2003).

Finalizo esta tese com a fala de uma moradora da Gameleira que convive, percebe e expressa este movimento:

“Meus filho mora aqui, mora 4 filho aqui. Tudo ao redor, eles gosta da vida daqui: plantar, criar. Mas uns foram pra Montes Claros, saíram caçando recurso. Nós veio caçando recurso pra cá e meus fio caçando recurso fora daqui né.”

(Maria Celina, 2011)

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Lucimar Magalhães de. **Aprender com o Buriti: tempos e espaços na formação de agentes da Economia Solidária no Norte de Minas Gerais**. Uberlândia: PPG-IG/UFU, 2007. Dissertação de mestrado. 137 f.

ALMEIDA, Maria Geralda de; CHAVEIRO, Eguimar Felício; BRAGA, Helaine Costa (Orgs.). **Geografia e Cultura: Os lugares da vida e a vida dos lugares**. Goiânia: Vieira, 2008.

ALMEIDA, Rosemeire Aparecida. **A Sociologia da Prática de Bourdieu e o Campesinato**. AGB – Seção Três Lagoas-MS. VI – N^o 3 – ano 3, maio de 2006.

ALVES, Thiago ferreira. Uma etnografia dos barranqueiros de Barra do Guaiçui e ilhas do Boi e do Engenho. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 159-174).

ANDRIOLLI, Carmen Silvia. **Sob as Vestes de Sertão Veredas, O Gerais: Mexer com criação“ no Sertão do IBAMA”**. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/Universidade Estadual de Campinas, 2011. Tese de doutorado.

ANJOS, Marinêlia Alves dos. Na sua casa tem disso? Hábitos e costumes alimentares na comunidade geraizeira de Baixa Grande. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 301-318).

ARANTES, Antônio Augusto. **O que é Cultura**. 14^a. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004. (Coleção Primeiros Passos).

ARAUJO, Elisa Cotta de. **Nas Margens do São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos vazanteiros do Pau de Léguas**. Montes Claros: Unimontes - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2010. Dissertação de Mestrado.

_____. Quilombo da Lapinha: clivagem social, sociabilidade, tempo de expropriação e articulação política. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 175-192).

ARAUJO, Márcia de; Almeida, Maria Geralda de. **A Paisagem do Núcleo Pioneiro de Goiânia: Uma interface entre patrimônio e a metrópole contemporânea**. R. RA'É GA, Curitiba, n. 14, p. 205-215, 2007. Editora UFPR.

ASSIS, Dária Maria Martins. Tirar a nossa Essência da Natureza”: Etnografia das práticas de trabalho e das estratégias nos espaços da comunidade quilombola Bom Jardim da Prata. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 193-208).

AUGUSTO, Rosely Carlos. **Aprender na Prática: Narrativas e histórias de lideranças camponesas, no Sertão Norte de Minas, nas últimas três décadas**. Belo Horizonte: UFMG/Faculdade de Educação, 2011. Tese de doutorado.

BARTHES, Roland. **Aula**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. 11ª. Ed. São Paulo: Cultrix, 2010.

BOLLE, W. grandesertão.br ou a invenção do Brasil. In: MADEIRA, A; VELOSO M. (orgs.). **Descobertas do Brasil**. Brasília: UnB, 2000.

BORGES, Maristela Corrêa. **Os Errantes do Sagrado: Uma geoantropologia dos tempos e espaços de criadores populares de cultura em São Romão, Norte de Minas Gerais**. Uberlândia: PPG-IG/UFU, 2011. Dissertação de Mestrado. 243 f.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. 11ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Mulher Camponesa em Goiás**. Palestra ministrada na 28ª. Reunião anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), cujo tema foi: “Identidade Sexual e Laços Intra-Sexuais no Brasil”. Brasília-DF. 14/07/1976. Texto mimeografado.

_____. **A Partilha da Vida**. São Paulo: Cabral, 1995.

_____. **Cavalcadas de Pirenópolis**. Goiânia: Oriente, 1974, 169p.

_____. **Diário de Campo: A Antropologia como Alegoria**. São Paulo: Brasiliense,

_____. **De tão Longe eu Venho Vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás**. Goiânia: Editora da UFGO, 2004b. 1982.

_____. **O Afeto da Terra: imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamentos com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sitiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da Serra da Mantiqueira, em Joanópolis**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1999.

_____. O Trabalho como festa: algumas imagens e palavras sobre o trabalho camponês acompanhado de canto e festa. In. GODOI, Emília Pietrafesa; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa Acevedo. **Diversidade do Campesinato: expressões e categorias: Construções identitárias e sociabilidades**. São Paulo: UNESP, 2009. v.1. (História social do campesinato brasileiro).

_____. **Tempo e Espaço na Comunidade Rural: a visita de um antropólogo a Geografia**. Anais do II Encontro de Grupos de Pesquisa-Agricultura e Desenvolvimento

Regional e Transformações Sociespaciais, Uberlândia. Instituto de Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, 2006. CD-ROM.

_____. Sertão, Minha Casa. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 9-30).

BRITO, Isabel Cristina Alves de. Geraizeiros em movimento. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 335-350).

_____. **Comunidade, Território e Complexo Florestal Industrial: O caso de Vereda Funda, Norte de Minas Gerais**. Montes Claros: Unimontes - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2006. Dissertação de Mestrado.

CHAGAS, Ivo das. Eu sou o Cerrado. In. RODRIGUES, Luciene; MAIA, Cláudia (org.). **Cerrado em Perspectiva(s)**. Montes Claros: Unimontes, 2003.

CARVALHO, Horácio Martins de. **O Campesinato no Século XXI: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2005.

CHELOTTI, Marcelo Cervo. **A Estância Metamorfoseou-se: (re) configurações territoriais e expressões da reterritorialização camponesa na Campanha Gaúcha (1990-2007)**. Uberlândia: PPG-IG/UFU, 2009. Tese de doutorado. 305 f.

CORREA, Jeane Queiroz. **Trabalho e Cotidiano na Comunidade Gerais do Calixto, Buritizeiro - Sertão Norte dos Gerais**. Montes Claros: Unimontes (Pirapora), 2008. Monografia de Graduação.

COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012.

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**. Montes Claros: Best, 1997.

_____. Populações Tradicionais do Sertão Norte Mineiro e as Interfaces Socioambientais Vividas. In: **Revista Cerrados** vol. 4 - nº 1, Montes Claros: 2006.

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania Cultural: O direito à cultura**. São Paulo: Fundação Perseu, 2006.

_____. **Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas**. 12ª.ed. São Paulo: Cortez, 2007.

CHAYANOV, Alexander V. **La organización de La unidad económica campesina**. Bueno Aires: Nueva Visión, 1974.

CUNHA, Maria das Graças Campolina. Territorialidades Sertanejas: permanências e transformações no espaço rural norte mineiro. In: COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 129-143).

DAYRELL, Carlos Alberto. **Geraizeiros e Biodiversidade no Norte de Minas: a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agroecossistemas tradicionais**. Huelva: Universidad Internacinal de Andalucía, 1998. Dissertação de Mestrado.

DIEGUES, Antônio C; ARRUDA, Rinaldo S.V. Saberes Tradicionais e Biodiversidade no Brasil. **Ministério do Meio Ambiente**, 2001.

ESTEVAM, Dimas de Oliveira. **Casa Familiar Rural: A formação com base na Pedagogia da Alternância**. 2ª ed. Florianópolis: Insular, 2011.

FEITOSA, Antônio Maurílio Alencar. **A Luta pela Terra no Norte de Minas e o Processo de Territorialização do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra – MST: o estudo da Brigada Camilo Torres**. Uberlândia: IG/UFU, 2008. Dissertação de Mestrado.

FELFILI, Jeane Maria (Org.). **Estudos de Vegetação para Subsidiar a Criação das Reservas Extrativistas Barra do Pacuí e Buritizeiro – MG**. Brasília: MMA, 2010. (Coleção Biodiversidade 37).

FERNANDES, Bernardo Mançano. Diretrizes de uma caminhada. **Educação do Campo: identidade e políticas públicas**. v. 4, 89-101, 2002.

_____. Espaços Agrários de Inclusão e Exclusão Social: novas configurações do campo brasileiro. **Currículo sem Fronteiras**. V. 3, n.1, p.11-27, Jan/Jun 2003.

_____. **Questão Agrária, Pesquisa e MST**. São Paulo: Cortez, 2001.

FERRO, Fernando; AROUCHA, Maurício. **A Colonização do Nordeste nos idos da Globalização: golpe de facão na solidariedade regional**. In VIANA, Gilney; SILVA, Marina; DINIZ, Nilo (org.). O Desafio da Sustentabilidade. São Paulo: Perseu Abramo, 2001.

FONSECA, Ana Ivânia Alves. **Agricultura Familiar como Sustentabilidade: Estudo de caso do Planalto Rural de Montes Claros/MG**. IGCE/UNESP. Rio Claro, 2012. Tese de doutorado.

GALVÃO, Walnice Nogueira. **Guimarães Rosa**. São Paulo: Publifolha, 2000.

GAMA, Maria das Graças Campolina Cunha. **Água, Vereda, Veredeiro: Um estudo sobre as agriculturas camponesa e comercial, nas cabeceiras do rio Formoso, em Buritizeiro-MG**. Uberlândia: IG/UFU, 2006. Dissertação de Mestrado.

GARCÍA, María Franco. **A Luta pela Terra sob Enfoque de Gênero**: Os lugares da diferença no Pontal do Paranapanema. Presidente Prudente: PPGG/UNESP, 2004. Tese de doutorado. 223 f.

GODBOUT, J.T. Introdução à Dádiva. **Rev. bras. Ci. Soc.** [online]. 1998, vol.13, n.38, pp. 39-52. ISSN 0102-6909. doi: 10.1590/S0102-69091998000300002.

GODOY DO NASCIMENTO, Claudemiro. Políticas “Públicas” e Educação do Campo: Em busca da cidadania possível? Revista **Travessias**: Unioeste, v. 3, n. 3, 2009. (p. 178-198).

GODOI, Emília Pietrafesa; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa Acevedo. **Diversidade do Campesinato**: expressões e categorias: Construções identitárias e sociabilidades. São Paulo: UNESP, 2009. v.1. (História social do campesinato brasileiro).

GODOI, Emília Pietrafesa de. **O Trabalho da Memória**: cotidiano e história no sertão de Piauí. Campinas: Unicamp, 1999.

GOMES, Luiz Guilherme dos Reis. **Etnocídio nas veredas do grande sertão**: ecodinâmicas ambientais em Cabeceira de Forquilha. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão**: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 255-268).

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. Geografia da Riqueza, Fome e Meio Ambiente. In. OLIVEIRA, Ariovaldo. MARQUES, Marta Inez Medeiros (orgs.). **O Campo no Século XXI**: Território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. O Haiti é Aqui: sobre o Rio 2010, 2014, 2016... In. **América Latina em Movimento**. Disponível em <http://alainet.org/index.phtml.pt>. Acessado em 23/05/2012.

GUIMARÃES ROSA, João. **Grande Sertão: Veredas**. 33ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HEREDIA, Beatriz Maria Alásia de. **A Morada da Vida**: Trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

JEDLOWSKI, P. **Memórias**: temas e problemas da sociologia da memória no século XX. Pro-posições, Campinas, v. 14, n.1, p. 217-234, 2003.

LANNA, Marcos. Nota sobre Marcel Mauss e o Ensaio sobre a Dádiva. **Rev. Sociologia Política**. Curitiba. No. 14, jun. 2000.

LEAL, Alessandra Fonseca. Viver no Lugar: os ciclos da vida, os ciclos da infância. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais,**

Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 115-128).

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Totemismo Hoje**. Lisboa: Edições 70, 1986. Perspectivas do Homem.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma Antropologia da territorialidade. In: **Anuário Antropológico** 2002/2003. Rio de Janeiro: 2004.

_____. Territórios Sociais e povos Tradicionais no Brasil: por uma Antropologia da Territorialidade. In: **Série Antropologia**. Brasília, 2002.

LOPES, Camilo Antônio da 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.

_____. **Os Sertões Nortemineiros:** fronteiras e identidades politizadas que afirmam a diversidade sociocultural do Norte de Minas. Montes Claros: Unimontes - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2010. Dissertação de Mestrado.

LUNARDI, Raquel; ALMEIDA, Joaquim Anécio de Jesus. As Representações do Trabalho no Turismo Rural para as Mulheres da região dos Campos de Cima da Serra-RS. **Revista Extensão Rural**, UFSM, ano XV, Jan-Jun de 2008.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e Antropologia**. v. II. São Paulo: Edusp, 1974.

MARTINELLO, André Souza. **Cotidiano em Mudança: o rural brasileiro a partir da obra de Carlos Rodrigues Brandão**. Porto Alegre: PGDR/UFRGS, 2010. Dissertação de Mestrado. 251 f.

MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e Tradicionalismo:** estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1975.

_____. **O Cativo da Terra**. 7ª ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

MARTINS, José de Souza. O voo das andorinhas: migrações temporárias no Brasil. In: _____. **Não há terra para plantar neste verão:** o cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

MARQUES, Luana Moreira. **A Festa em Nós:** fluxos, coexistências e fé em Santos Reis no Distrito de Martinésia – Uberlândia/MG. Uberlândia: PPG-IG/UFU, 2011. Dissertação de Mestrado. 238 f.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. **A Atualidade do uso do Conceito de Camponês**. Anais do XIII Encontro Nacional de Geógrafos, João Pessoa. AGB, 2002. CD-ROM.

_____. Lugar do Modo de Vida Tradicional na Modernidade. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; MARQUES, Marta Inez Medeiros (orgs.). **O Campo no Século XXI:**

território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Casa Amarela e Paz e Terra, 2004. (p. 145-158).

MARTINS, Geraldo Inácio. **As tramas da des(re)territorialização camponesa: a reinvenção do território veredeiro no entorno do Parque Nacional Grande Sertão-Veredas, Norte de Minas Gerais.** Uberlândia: PPG-IG/UFU, 2011. Dissertação de Mestrado. 298 f.

MENDONÇA, Marcelo Rodrigues. **A Urdidura Espacial do Capital e do Trabalho no Cerrado do Sudeste Goiano.** Presidente Prudente. Unesp/Faculdade de Ciências e Tecnologia, 2004. Tese de Doutorado. 458 f.

MENDRAS, Henri. **Sociedades Camponesas.** Trad. Maria José da Silveira Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MEYER, Doris Rinaldi. **A Terra do Santo e o Mundo dos Engenhos:** Estudo de uma Comunidade Rural Nordestina. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MINC, Carlos. A. Ecologia nos Barrancos da Cidade. In. VIANA, Gilney; SILVA, Marina; DINIZ, Nilo (org.). **O Desafio da Sustentabilidade:** Um debate socioambiental no Brasil. São Paulo: Perseu Abramo, 2001. (p. 233-250).

MOREIRA, Ruy. **O Que é Geografia.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

MOURA, Margarida Maria. **Camponeses.** 2ª. Ed. São Paulo: Ática, 1988.

_____. **Os Herdeiros da Terra:** parentesco e herança numa área rural. São Paulo: HUCITEC, 1978.

NETO, Walfrido Martins. **A Manifestação Folclórica do Catopê como Potencial Atrativo Turístico de Montes Claros – MG.** Belo Horizonte: Centro Universitário UNA, 2009. 111f.

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

NIEDERLE, Paulo André. Revisitando o conceito de Produção Simples de Mercadorias. **XIX Encontro Nacional de Geografia Agrária.** São Paulo, 2009, pp. 1-25. (Anais)

NOGUEIRA, Mônica Celeida Rabelo. **Gerais a Dentro e a Fora:** identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais. Brasília: UNB/Departamento de Antropologia, 2009. Tese de doutorado.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A Longa Marcha do Campesinato Brasileiro: Movimentos Sociais, Conflitos e Reforma Agrária. **Estudos Avançados**, N.º. 15 (43), 2001.

_____. **Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária.** São Paulo: FFLCH, 2007.

OLIVEIRA, Claudia Luz de. **Vazanteiros do Rio São Francisco**: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. Belo Horizonte: UFMG/Departamento de Sociologia e Antropologia, 2005. Dissertação de Mestrado.

OLIVEIRA, Joycelaine Aparecida de. **Ciclos de Águas e Vidas**: O caminho do rio nas vozes dos antigos vaporzeiros e remeiros do São Francisco. Uberlândia: PPG-IG/UFU, 2009. Dissertação de mestrado. 144 f.

PAULA, Andréa Maria Narciso Rocha de. **Travessias**: movimentos migratórios em comunidades rurais no sertão do norte de Minas Gerais. Uberlândia: PPG-IG/UFU, 2009. Tese de doutorado. 350 f.

PAULILO, M. I. O peso do trabalho leve. **Revista Ciência Hoje**, nº 28, p. 01-07, 1987.

_____. Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. **Estudos Feministas**/Florianópolis, 12 (1), p. 229-252, jan/abril, 2004.

PRADO JUNIOR, Caio. A Questão Agrária no Brasil. In. **Revista Brasiliense**, nº.28, 1960.

_____. **Formação do Brasil Contemporâneo**: período colonial. São Paulo: Brasiliense, 1973.

PEREIRA, Viviane Guimarães; REIS, Liana Sisi dos; Oliveira, Maria de Lourdes Souza. Abordagem sobre os processos sucessórios do campesinato a partir das relações de gênero. **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**, Ponta Grossa, v. 3, n. 2, p. 87-97, ago. / dez. 2012. (p.87-97).

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

PLOEG, Jan Douwe van der. **Camponeses e Impérios Alimentares**: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização. Trad. Rita Pereira. Porto Alegre: UFRGS, 2008. 372 p.

RAMOS, Jarbas Siqueira. **Nas Festas dos Santos de Preto**: Um olhar sobre o ritual festivo dos Catopês na cidade de Bocaiúva/MG. VI Congresso de Pesquisa e Pós-Graduação em Artes Cênicas. PPGAC/UFBA, 2010. Disponível em <http://www.portalabrace.org/vicongresso/etnocenologia/>. Acessado em 01/12/2012.

RIBEIRO, Leila Rodrigues. A casa como um microcosmo: processos sociais nas comunidades Gigante e Fonseca – Botumirim. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão**: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 269-284).

RIBEIRO, Reginaldo. Ritualizando um costume geraizeiro: estratégias de reprodução da vida familiar na feira de Grão Mogol. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões**

roseanos. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (319-334).

RIEGER, Ana. **Imagens do Baixo São Francisco:** a percepção da paisagem na construção da identidade da população ribeirinha. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal de Sergipe, 2001.

ROCHA, Maria Tereza. Territorialidade e gênero: mulheres vazanteiras do rio São Francisco. In: COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão:** Comunidades tradicionais nos sertões roseanos. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 209-222).

ROSENDAHL, Zeny. Espaço, Cultura e Religião: Dimensões de análise. In: CORREA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Introdução à Geografia Cultural.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil: 2003. P. 187-224.

RODRIGUES, Luciene. Capitalismo monopolista, Estado e agricultura. In: OLIVEIRA, marcos Fábio de; RODRIGUES, Luciene (org.). **Capitalismo: da gênese à crise atual.** Montes Claros: Unimontes, 1999. p.51-92.

SABOURIN, Eric. **Camponeses do Brasil:** entre a troca mercantil e a reciprocidade. Trad. Leonardo Milani. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática.** Trad. Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um Discurso sobre as Ciências.** 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2004.

SANTOS, Ivonete Aparecida dos. **Uma avaliação do Projeto Escola Rural Geraizeira:** um projeto de Educação do Campo construído e vivenciado pelos Geraizeiros do Assentamento Tapera. UFMG/Faculdade de Educação, 2011.

SANTOS, Rodrigo Herles. **Aqui Estou, Aqui Faço o meu Lugar:** um estudo sobre percepções e manejo do ambiente entre camponeses, na comunidade de Barra do Pacuí, município de Ibiaí, MG. Uberlândia: IG/UFU, 2008. Dissertação de Mestrado.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Abordagens e Concepções de Território.** São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SEBRAE. **Mestres de Ofício de Minas Gerais:** Resgate cultural do artesanato mineiro. Belo Horizonte: SEBRAE, 2003

SILVA, Gustavo Henrique de Abreu; MARTINS, Josimone Maria Batista. **A História Oral como Conhecimento Aplicado na Pesquisa em Geografia Cultural.** II COLÓQUIO NACIONAL DO NEER – “Espaços Culturais: vivências, imaginação e representações” UFPR – Paraná-2007.

SILVA, Maria Aparecida Daniel. Brasil: **500 anos de Latifúndio e de Demanda pela Terra**. In Estudos: Revista da Universidade Católica de Goiás. V.27, nº 2. Goiânia: UCG, 2000.

SILVA, Simone Aparecida Leite. Memória, identidade e territorialidade em Barra do Pacuí, norte de Minas. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 145-158).

SOUSA, Haidê Alves de Carvalho. **Lugar, Trabalho, Vivência e Identidade na Comunidade de Barra do Pacuí, município de Ibiaí Minas Gerais**. Montes Claros: Unimontes (Pirapora), 2008. Monografia de Graduação.

SOUZA, Ângela Fagna Gomes de. Ciclos de vida nos lugares das águas: as ilhas do rio São Francisco em Pirapora. In. COSTA, João Batista de Almeida e LUZ, Cláudia de Oliveira (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: Comunidades tradicionais nos sertões roseanos**. Montes Claros / São Paulo: Editora da Unimontes / Intermédios Cultural, 2012. (p. 63-75).

THÉ, Ana Paula Glinfskoi. **Conhecimento Ecológico, Regras de Uso e Manejo Local dos Recursos Naturais da Pesca, no Alto-Médio São Francisco, MG**. São Carlos: UFSCAR, 2004. Tese de doutorado.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. Agricultura Familiar e Campesinato: rupturas e continuidade. **Estudos Sociedade e Agricultura**. Rio de Janeiro, 21, Outubro, 2003. P. 42-61.

WEBER, Ingrid. **Um Copo de Cultura: os HuniKuín (Kaxinawá) do rio Humaitá e a escola**. Rio Branco: Edufac, 2006.

WOORTMANN, Ellen F. Da Complexidade à Dependência: a mulher e o ambiente em comunidades "pesqueiras" do Nordeste. In. **Série Antropologia**. Brasília, 1991.

WOORTMANN, Ellen F.; WOORTMANN, Klass. **O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da Lavoura camponesa**. Brasília: UnB, 1997.

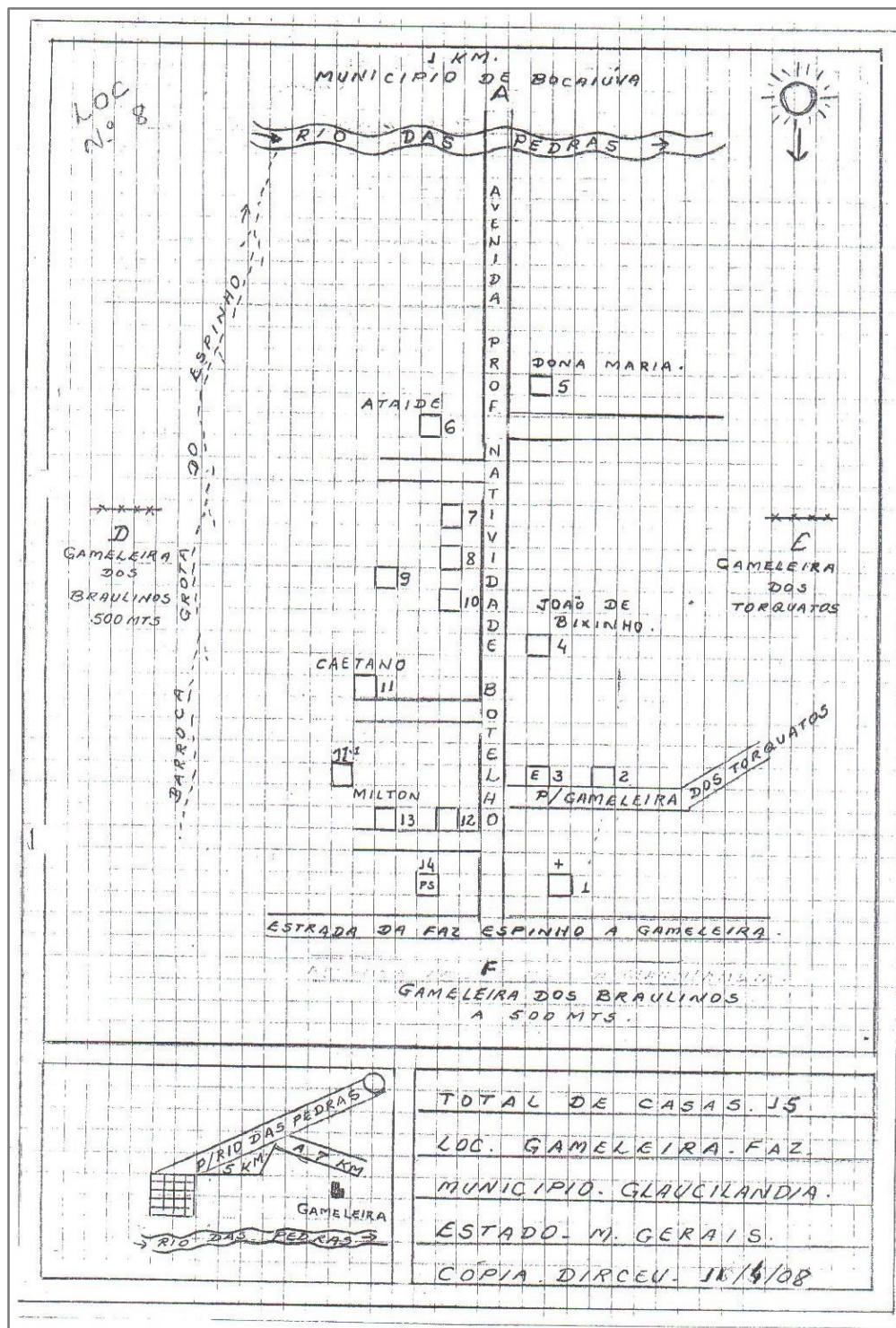
WOORTMANN, Klaas. 1990. **"Com parente não se neguceia"**: o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico**, Brasília/Rio de Janeiro, EDUNB/Tempo Brasileiro, n. 87, p. 11-73, 1990.

_____. A comida, a família e a construção do gênero feminino. **Série Antropologia**, Brasília, n. 50, p.1-43, 1985.

ANEXOS

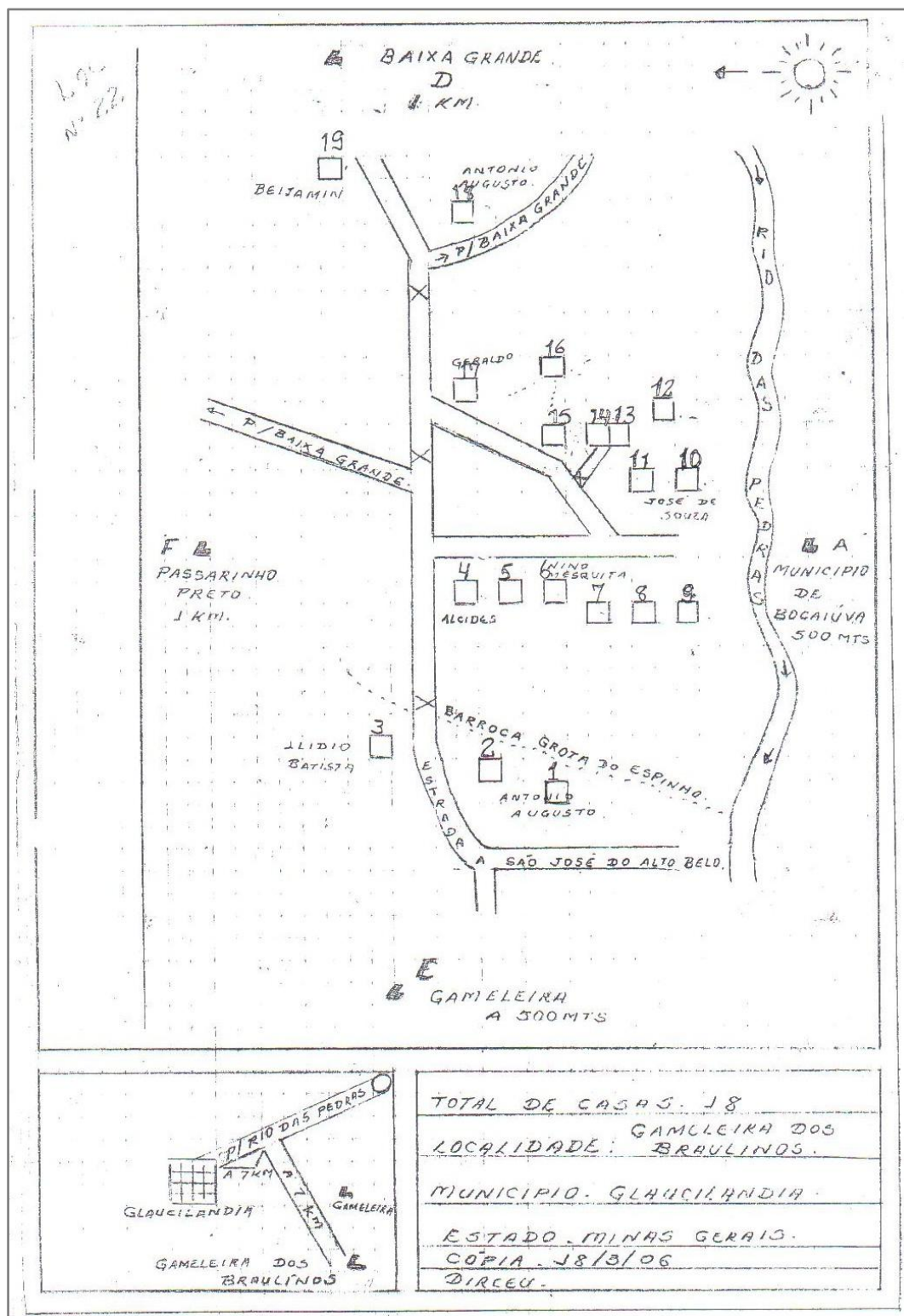
ANEXO A

**Croquis da comunidade Gameleira desenhados pelos
agentes da FUNASA**

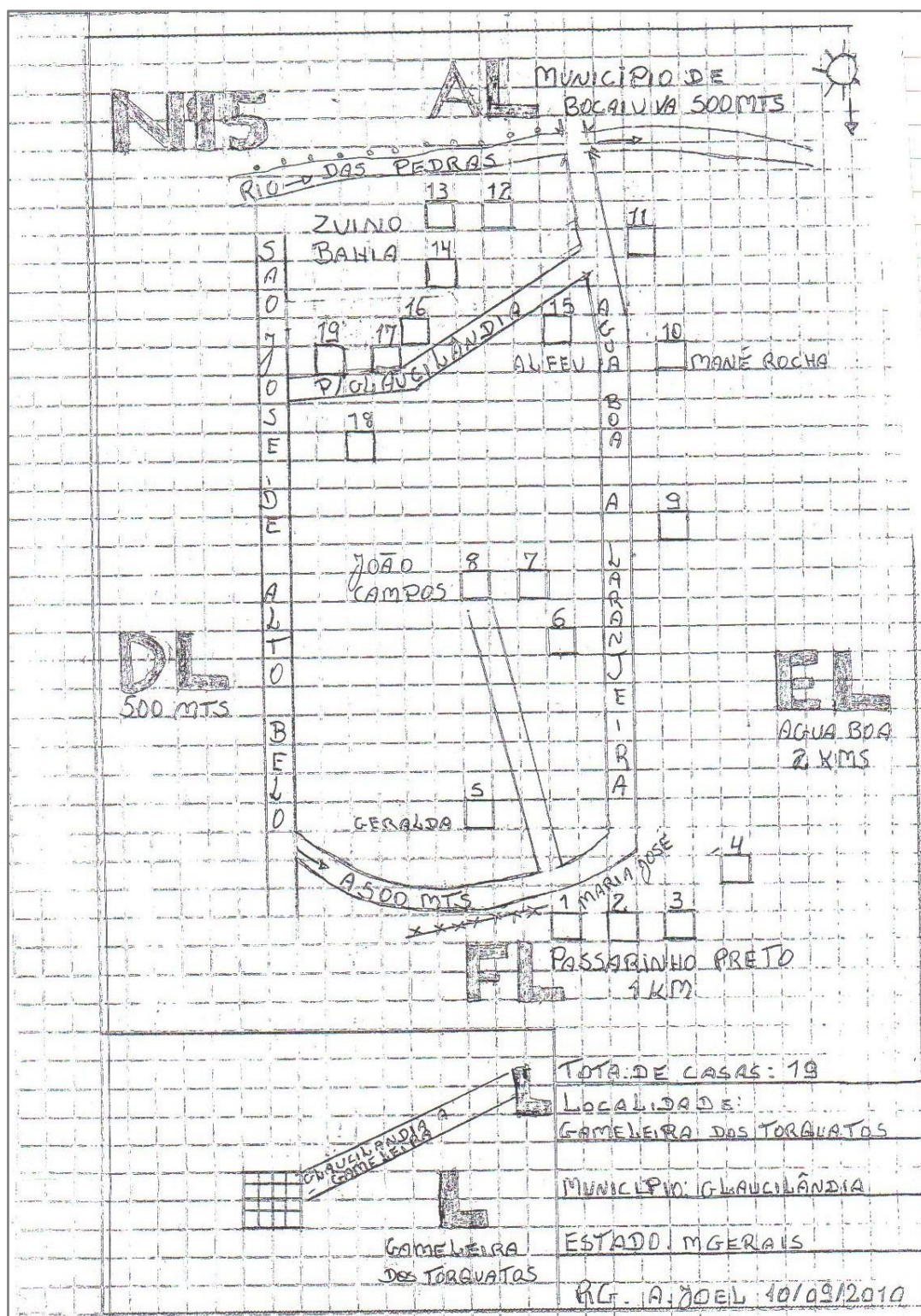


As Três Gameleiras

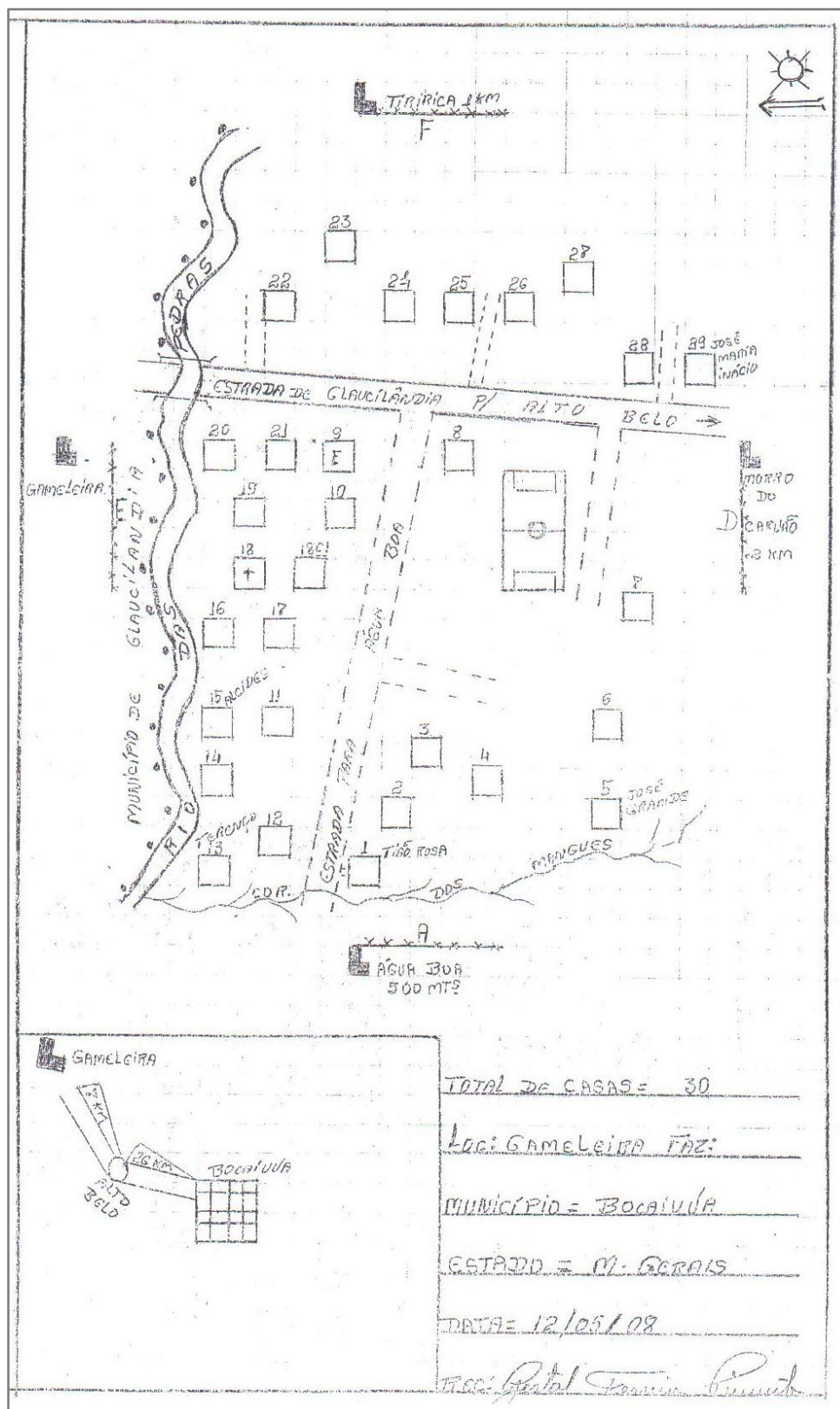
A casa 4 marcado como sendo do morador João de Bichinho, refere-se ao Sr. João Botelho.



Gameleira dos Braulinos



Gameleira dos Torquatos



Gameleira de Bocaiúva

ANEXO B

Cartaz da festa em homenagem a padroeira da Gameleira, 2012¹⁶⁶

39ª Festa de Santa Luzia e Nossa Senhora Aparecida

08 e 09 de setembro de 2012 - Comunidade de Gameleira



MENSAGEM:

Santa Luzia, padroeira da Gameleira, fechou seus lindos olhos para as coisas transitórias do mundo, e os abriu para o mundo da alma, onde se encontram os valores reais da vida.

Cega para o mundo, procurou enxergar a humildade, a justiça, a honestidade, a misericórdia e, principalmente caridade fraterna. Que nós, também, em meio às coisas externas, abramos nossos olhos para o que é belo, o que é nobre, enraizados nos recantos de nossas almas. Que Nossa Senhora nos proteja, como protegeu Santa Luzia. Amém!

Padre maia



OBJETIVO DA FESTA

Reviver os mistérios, a onde se encontram os valores reais da vida.

PROGRAMAÇÃO DA NOVENA:

<p>1º dia: 31/08 (Sexta feira) - Gameleira</p> <p>2º dia: 01/09 (Sábado) - Barra Caiçara</p> <p>3º dia: 02/09 (Domingo) - Laranjeira</p> <p>4º dia: 03/09 (Segunda feira) - Alto Belo</p> <p>5º dia: 04/09 (Terça feira) - Lagoa Boi</p>	<p>6º dia: 05/09 (Quarta feira) - Taquaril</p> <p>7º dia: 06/09 (Quinta feira) - Tabocal</p> <p>8º dia: 07/09 (Sexta feira) - Estiva</p> <p>9º dia: 08/09 (Sábado) - Todas as comunidades SANTA MISSA</p>
---	---

<p style="text-align: center;">SÁBADO - 08 DE SETEMBRO</p> <p>19:00h - Encerramento da novena, celebração da Santa Missa, levantamento do mastro, logo após um animado forró, barraquinhas.</p>	<p style="text-align: center;">DOMINGO - 09 DE SETEMBRO</p> <p>14:00h- Celebração da Santa Missa 16:00h- Procissão Celebrante: Padre Jorge Paulo Quase Paróquia N.S. Aparecida Glaucilândia</p>
---	---

PATROCINADORES

ARMARINHO
Cláudio

OTICA
Frank's

Salão Thiago's
Fones 3224-8888
Rua Uruguai, 109 - R. 3º, João Alves

BAR
JOSE RATINHO
GUARACIMA

RESTAURANTE E LANCHINETE
TIÃO CAFÉ
LANCHES, SALGADOS E BOMODOS
Rua Manoel Gaudêncio, 10 - Centro - Gameleira

RODOMINAS
PÃO DE MOLAS, DOCE E FRIO
TIGELHO DOCE
R. PL. JANE MARIAS, 1414 - CENTRO - GAMELEIRA
FONE: 3222-1111 - 3222-1111

MARMORARIA
BOA ESPERANÇA
FONE: 3222-1111
R. Manoel Gaudêncio, 10 - Centro - Gameleira

Armarinho
Joana Dar'c
GUARACIMA

Lutiê
João de Bichim
GAMELEIRA

GUARÁ
CONSTRUÇÃO
GUARACIMA

GERAIS
GUARACIMA

BAR DO PEDRO
GAMELEIRA

PRECOL
FARMACIA DE FARMACIA
FONE: 3222-1111
R. Manoel Gaudêncio, 10 - Centro - Gameleira

BAR DE
GERALDO BOTELHO
GUARACIMA

Distribuidora de Frios
FONE: 3222-1111
R. Manoel Gaudêncio, 10 - Centro - Gameleira

FARIA
MOEIS
GUARACIMA

VISUAL BASIC
FONE: 3222-1111
(38) 3212-0474

CLAUDIA
CABELEIRA
GUARACIMA

BAR E MERCERIA
NELSON E FAMILIA
GAMELEIRA

ASSOCIAÇÃO COMUNITARIA
DE GAMELEIRA

¹⁶⁶ Esta é a mensagem que se encontra no centro do cartaz e que se repete nos cartazes em todos os anos da festa: "Santa Luzia, padroeira da Gameleira, fechou seus lindos olhos para as coisas transitórias do mundo, e os abriu para o mundo da alma, onde se encontram os valores reais da vida. Cega para o mundo, procurou enxergar a humildade, a justiça, a honestidade, a misericórdia e, principalmente caridade fraterna. Que nós, também, em meio às coisas externas, abramos nossos olhos para o que é belo, o que é belo, enraizados nos recantos de nossas almas. Que Nossa Senhora nos proteja, como protegeu Santa Luzia. Amém! Padre Maia". O Padre Maia é um antigo pároco que residiu em Bocaiúva e que iniciou as celebrações da festa na Gameleira, em 1973. Atualmente, o padre responsável pelas celebrações da comunidade é o padre Jorge Paulo, da paróquia de Glaucilândia.