

GT 20 – IDENTIDADES, REDES E TERRITORIALIDADES NO ESPAÇO RURAL

Coordenadores: Marilda Aparecida de Menezes (UFCG), Emília Pietrafesa de Godoi (UNICAMP)

GURUTUBANOS, CAATINGUEIROS E GERAIZEIROS: IDENTIDADES RURAIS, TERRITORIALIZAÇÃO E PROTAGONISMO SOCIAL¹

Aderval Costa Filho
Mestre e Doutorando em Antropologia Social pela UnB

Resumo: O povo Gurutubano é quilombola e ocupam hoje pequenas frações de terra dos seus ancestrais, entre fazendas de pecuária extensiva, na confluência de sete municípios do norte de Minas Gerais. O contexto regional conjuga pelo menos três categorias identitárias - os Gurutubanos, os Caatingueiros e os Geraizeiros - definidas a partir de unidades sócio-naturais (o vale do Gorutuba e seus habitantes tradicionais, a caatinga e seus habitantes tradicionais, o gerais e seus habitantes tradicionais). Os geraizeiros são reconhecidos como agricultores dos planaltos, encostas e vales dominados pelo cerrado, com baixa fertilidade natural e produtividade. Os caatingueiros, ao contrário, ocupam uma região marcada pela facilidade de produção, transporte, proximidade dos centros urbanos e acesso às políticas públicas. Os Gurutubanos representam uma modalidade peculiar de Caatingueiro, de predominância negra e ascendência ligada à recusa da escravidão. Se Caatingueiros e Geraizeiros se afirmam “eticamente” por contraposição, os Gurutubanos são o membro mais olvidado da tríade, provavelmente por representarem uma mácula na imagem de prosperidade interiorizada e reproduzida pelos demais Caatingueiros. Não obstante, os Gurutubanos, que antes dos trabalhos de campo não cogitavam da sua condição quilombola, hoje reivindicam a regularização do seu território tradicional, bem como os demais direitos que lhes foram negados historicamente, figurando como referência regional de protagonismo social.

Palavras Chaves: Territórios étnicos, Quilombolas; Protagonismo Social

O povo Gurutubano é quilombola e vive no vale do rio Gorutuba - norte de Minas Gerais - desde o século XVIII, vitimado por um brutal processo de expropriação, deflagrado no século XX, mais precisamente nos anos 50, e intensificado com a chegada da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste - SUDENE, a partir da década de 70. Trata-se de um povo numeroso, morador de 27 localidades ou grupos locais, situados na confluência dos municípios norte-mineiros de Pai Pedro, Porteirinha, Jaíba, Janaúba, Gameleira, Monte Azul e Catuti. Ao todo, são aproximadamente 5.000 pessoas, 650

¹ Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 a 04 de junho de 2008, em Porto Seguro, Bahia, Brasil.

famílias, muitas das quais coabitando e ocupando exíguas frações de terra dos seus ancestrais, em meio a grandes fazendas de pecuária extensiva.

Associada à expropriação, a exigüidade de recursos conforma um quadro intrigante: o *cercamento*² e a expropriação das terras, a “privatização”³ das águas rio acima, a substituição da biodiversidade pelos campos de pastagem homogênea deixaram os Gurutubanos limitados ao uso restrito de uma pequena parcela de terra nos capões ou nas vazantes⁴.

Os Gurutubanos se constituem numa série de pequenas comunidades negras rurais aparentadas, configurando uma continuidade estrutural em pequenos espaços territoriais descontínuos. A diversidade sociocultural dos habitantes da região do alto curso do rio Gorutuba e no contexto norte-minerário é considerável, o que nos remete à compreensão e trato das diferenças entre os *kachins* e os *chans*, e das diferenças entre os próprios *kachins*, construídas por Edmund Leach (1996). A complexidade dos sistemas políticos na alta Birmânia, instruída por fatores ecológicos, lingüísticos, territoriais e políticos pode servir de parâmetro para a reflexão e construção da diversidade encontrada em campo. Poderia problematizar como Leach: “até que ponto se pode afirmar que um único tipo de estrutura social prevalece ao longo da região...?” (:67).

Há muitas referências de comunidades negras rurais apontadas por informantes regionais como gurutubanas: em Bomborral, próximo a Riacho dos Machados; em Janaúba, os que se consideram os únicos gurutubanos; os de Grao Mogol; os de Varzelândia, os de Verdelândia, os de Serranópolis de Minas; os que se encontram em Brejo dos Crioulos; os de Quilombo, localidade próxima a Pai Pedro; os de Tocandira; os de Jaíba; os de Brejo dos Mártires; dentre outras. Não se trata apenas de famílias ou grupo

² Tomo o termo “cercamento” de empréstimo da dissertação de mestrado em Geografia, de Castilho (1999), onde a autora aborda o processo de expropriação e territorialização das comunidades quilombolas de Pau d’Arco e Parateca situadas na Bahia. Segundo a mesma, “no início da década de 1970 o uso comum da terra sofreu rude golpe com o ritmo acelerado do *cercamento* das pastagens comunais, depois com o *cercamento* das lagoas. Com o *cercamento* das terras, os quilombolas passaram a se sujeitar às normas de fazendeiros e comerciantes, tornando-se dependentes e vulneráveis” (: 48-49). O *cercamento*, portanto, corresponde à privatização das áreas comuns, que exauriu os recursos naturais e colocou em risco a subsistência destas comunidades.

³ A privatização das águas do rio Gorutuba, corresponde à construção da Barragem do Bico da Pedra, na década de 1970, e a utilização dos recursos hídricos locais predominantemente na fruticultura irrigada para fins de exportação, deixando as comunidades locais sem acesso à água.

⁴ A *vazante* é a unidade de paisagem delimitada pelo regime das cheias, que corresponde à faixa de terra próxima ao leito do rio, nas porções mais inferiores do relevo; pode atingir de 2 a 4 quilômetros de largura, sendo utilizada para a solta do gado, o plantio de capim e arroz, bem como para reserva de peixe em suas lagoas. Os *capões* são os terrenos de maior fertilidade, onde os nativos normalmente constroem suas casas, cuidam dos quintais e hortas e plantam suas roças de milho e feijão gurutuba; possuem extensão variada, podendo atingir até 1 quilômetro de largura. No dizer dos Gurutubanos: “*capão é onde a água não alcança*” – “*varge é lugar que enche de água e na seca abaixa*” (Rufino, Gado Velhaco, 35 anos).

de famílias que migraram para pequenas cidades, mas também de comunidades negras rurais inteiras que guardam proximidade estrutural com os Gurutubanos. Como diria uma religiosa que trabalha no vale do Gorutuba: “...o que a gente percebe é que era um povo, uma comunidade muito grande e que alguma coisa fez com que eles se esparramassem...” (Irmã Mônica, Porteirinha, 54 anos).

Não obstante as migrações constantes, os Gurutubanos nunca saíram do lugar. Foram minados pelas grandes fazendas, pelos projetos e programas de governo no influxo desenvolvimentista, pelas iniciativas privadas, todas de cunho econômico. Foi buscando uma e outra informação, tentando identificar o epicentro geo-político do povo gurutubano, que cheguei a Taperinha, e de lá, às demais localidades: Açude, Pregó, Corrida de Pedra, Gorgulho, Loreana, Pé de Ladeira, Guerra, Salinas Maravilha, Salinas II, Gado Velhaco, Sudário, Lagoa de Barro, Canudo, Picada, Pacuí II, Barra do Pacuí, Gorgulho, Taperinha I, Califórnia, Tabua, Jacaré Grande, Barroca, Lagoa dos Mártires, Salinas V, Vila santa Rita, Pacuí I, Salinas II.

Estes 27 grupos locais, situados no vale formado pelos rios Gorutuba e Salinas-Pacuí, que constituem a unidade sociocultural que tomo para análise e que denomino de Quilombo do Gurutuba, guardam estreitas relações de parentesco, mesmo modo de vida, princípios de organização, formas de sociabilidade, com pequenas variações em termos de suas formas culturais, para utilizar o conceito de Leach⁵.

Em se tratando de uma comunidade com características étnicas, a noção de identidade está relacionada com as noções de grupo étnico, territorialidade, parentesco, memória coletiva e a própria noção de sociedade.

Para Simmel, a continuidade dos seres coletivos pode estar estreitamente relacionada à *permanência do solo* em que eles vivem. Mas a permanência do lugar não produz, por si só, a permanência da unidade social, “porque, quando a população é expulsa ou subjugada por um povo conquistador, dizemos que o Estado mudou, ainda que o território permaneça o mesmo. A unidade de que se trata aqui é inteiramente psíquica, e é

⁵ A partir das relações entre os Kachin e os Chan, Leach desenvolve sua teoria a respeito das relações entre cultura e estrutura. Para ele, a cultura proporciona a “forma”, a “roupagem” da situação social: a forma da situação é um fator dado, um produto e um acidente da história; a estrutura da situação, entretanto, é largamente independente da sua forma cultural. “O mesmo tipo de relação estrutural pode existir em muitas culturas diferentes e ser simbolizado de maneiras correspondentemente diferentes. Também não existem razões intrínsecas pela qual as fronteiras significativas dos sistemas sociais devam coincidir com as fronteiras culturais” (Leach, 1996: 79). Assim, embora as diferenças de cultura sejam estruturalmente significativas, o fato de dois grupos serem de culturas diferentes não implica necessariamente que pertençam a sistemas sociais totalmente diferentes.

essa unidade psíquica que verdadeiramente constitui a unidade territorial, e não o contrário” (1983: 48).

A princípio, considero os Gurutubanos como grupo social que existe ou persiste “ao longo da história como um ‘tipo organizacional’. Nesse sentido, a persistência dos limites entre os grupos não seria colocada em termos dos conteúdos culturais que encerram e definem suas diferenças, mas a partir dos processos de exclusão ou inclusão que possibilitam definir os limites entre os considerados de dentro ou de fora” (Barth, 2000: 31).

Também devemos considerar que o problema da contrastividade cultural (Oliveira, 1972) não depende de um observador externo que contabilize as diferenças ditas objetivas, mas unicamente dos “sinais diacríticos”, isto é, das diferenças que os próprios atores sociais consideram significativas. Por conseguinte, as diferenças podem mudar, ainda que permaneça a dicotomia entre “eles” e “nós”, marcada pelos seus critérios de pertença. Os sinais diacríticos aqui tratados na esfera ou domínio do território, da produção e da religiosidade foram aqueles apresentados e enfatizados pelos gurutubanos, bem como apreendidos pela “perspicácia antropológica”, no processo dialógico do trabalho de campo.

Para Barth (1969 e 2000), os critérios e sinais de identificação implicam na persistência dos “grupos étnicos” e também numa “estrutura de interação” que permite reproduzir as diferenças culturais ao “isolar” certos segmentos da cultura de possíveis confrontações e, ao mesmo tempo, manter a sua interação com outros setores.

Como os Gurutubanos encontram-se inseridos num contexto, onde se contrapõem aos demais caatingueiros e aos geraizeiros, estou considerando também a noção de “auto-imagem” que “...implica características não fixas, extremamente dinâmicas e multifacetadas que se transformam, dependendo de quem é o outro que se toma como referência para a constituição da imagem de si e mais, de como as relações com este outro se transformam ao longo do tempo” (Novaes, 1983: 27-28).

A autora distingue identidade como conceito evocado frente a um interlocutor amplo e genérico, e auto-imagem, que é “necessariamente um conceito relacional e se constitui, historicamente, a partir das relações concretas muito específicas que uma sociedade ou grupo social estabelece com os outros” (Idem, Ib: 27)⁶. A noção de auto-imagem é particularmente interessante por acionar também outras dimensões compartilhadas com uma comunidade maior, para além das fronteiras do “grupo étnico”.

⁶ Esta distinção representa uma crítica às categorias apresentadas acima, que dão excessiva evidência a traços culturais diacríticos e à influência da sociedade regional sobre os grupos étnicos.

Os Gurutubanos são também *caatingueiros*, em termos de exclusão e discriminação, aproximam-se dos *geraizeiros*, embora se oponham aos mesmos por fatores raciais, culturais e histórico-conjunturais; são católicos, embora conjuguem catolicismo popular e práticas africanistas; têm ligação com o sindicato de trabalhadores rurais; são parentes de moradores de Janaúba, Jaíba, Porteirinha e outras cidades da região; dentre outras. E para além desse circuito de relações, que considero como horizontal, existem as relações com os fazendeiros, com os políticos, com os agentes econômicos, que se estabelecem num plano societário vertical ou hierárquico.

Estas considerações nos remetem novamente à diferenciação estabelecida por Leach entre cultura e estrutura. Como vimos, o fato de dois grupos terem culturas diferentes não implica que tenham diferentes sistemas sociais. Assim, Leach preceitua uma estrutura social implícita nas relações entre povos que vivem em áreas adjacentes e “seu interesse reside não na interpretação estrutural de uma cultura particular - tendência hegemônica entre os antropólogos - mas no modo como estruturas particulares podem assumir uma variedade de interpretações culturais, e como estruturas diferentes podem ser representadas pelo mesmo conjunto de símbolos” (Sigaud, 1996: 32). Esta perspectiva coloca em evidência todo um sistema de inclusão e exclusão social e política, bem como a dinâmica de subsistemas integrados, conformando unidades inclusivas maiores, que se aplicam ao caso do Gurutuba e contexto regional.

No norte de Minas são freqüentes as referências a “vazanteiros”, “barranqueiros”, “catingueiros” e “geraizeiros”. Ladeira (1951) aborda diversos núcleos populacionais no vale do São Francisco com denominações de acordo com a região ou ambiente habitado; o autor também faz referência à existência de alguns habitantes típicos encontrados no Nordeste do vale do São Francisco, denominados localmente como veredeiros, vazanteiros e geralistas (Ladeira apud Dayrell, 1998: 72). Segundo Dayrell, estes termos são recorrentes em regiões que fazem contato entre ambientes distintos, onde são explícitas as diferenças ecossistêmicas, como no caso dos Cerrados e da Caatinga.

Neste sentido, a região em estudo conjuga pelo menos três categorias identitárias: os Gurutubanos, os Caatingueiros e os Geraizeiros⁷, definidos a partir de unidades sócio-naturais (o vale do Gurutuba e seus habitantes tradicionais, a caatinga e seus habitantes tradicionais, o gerais e seus habitantes tradicionais). Caatingueiros e Geraizeiros se afirmam “eticamente” por contraposição.

⁷ Esta categoria foi amplamente explorada por Dayrell, 1998.

Na região de caatinga, seus habitantes chamam de geraizeiros os agricultores que descem dos planaltos, onde estão localizados os gerais, para venderem seus produtos nos mercados locais. Os gerais são os planaltos, encostas e vales das regiões dominadas pelos cerrados, com solos normalmente ácidos e de baixa fertilidade natural. Segundo Dayrell, 1998, gerais não é a vegetação dos cerrados, mas o ambiente dos cerrados e suas diversas formações, como as formações de transição para a caatinga e a mata seca (: 73).

Normalmente, as terras de cultivo dos gerais são poucas, restringem-se a pequenas áreas. No dizer de um caatingueiro: “são pequenas partes que ficam na beira do riacho, alguma terrinha mais maciça que tem pra trabalhar, ela é pouca, mas em compensação produz mais e, no gerais, tem outras fontes de renda, tudo que dá no gerais, tem o extrativismo, tem o pequi, o próprio coquinho, que o pessoal explora, traz ali pra feira e aquilo ali retorna em outro produto.” (A.C. Trabalhador Rural em Porteirinha). Embora a disponibilidade de terras agricultáveis seja menor, o clima mais úmido e não tão quente como na Caatinga contribui para uma boa produção. Na Caatinga, o agricultor às vezes planta muito, numa área grande, mas acaba produzindo pouco.

No gerais, o clima é mais ameno. Mesmo na época da seca, costuma chover no mês de Maio/Junho, enquanto não chove na Caatinga após Fevereiro/Março. O geraizeiro planta mandioca no período da seca e a mandioca fica verde em função do clima. Segundo um informante: “eles têm uma técnica pequena, mas em função do clima ser úmido, a produção ali é satisfatória, enquanto na Caatinga talvez você faz uma roça até grande e quando dá um *veranico*⁸, talvez um *veranico* que dá assim de quinze dias... No Gerais, quinze dias de *veranico* não faz diferença nenhuma na produção, porque o clima é mais fresco; na Caatinga se dá quinze dias de *veranico* você perde a cultura toda.”

Os geraizeiros 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 de aves, o gado bovino e mesmo o suíno eram criados soltos até período recente, nas áreas de chapadas, tabuleiros e campinas de uso comunal. São nessas áreas que vão buscar o suplemento para garantir a sua subsistência: caça, frutos

⁸ Um *veranico* é sol, quinze dias de sol de uma vez... então um *veranico* (Adão Custódio, trabalhador rural em Porteirinha). Dayrell identifica também esta categoria nativa entre os geraizeiros, identificando *Veranico* como designação que é dada para o tempo que fica sem chover no período de desenvolvimento das culturas, na época das chuvas. Normalmente ocorre no mês de Janeiro, em um período de 1 semana mas que pode durar um mês ou mais. Neste caso há uma queda grande da produção, quando não chegam a perder toda a produção (Dayrell, 1998: 84).

diversos, plantas medicinais, madeiras para vários 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 (Dayrell, 1998: 73).

No entendimento dos caatingueiros, o geraizeiro considera a caatinga superior, pela maior facilidade de produção, escola, energia, transporte, comunicação, etc. No dizer de um caatingueiro, eles falam assim: “cês aí tá bom, cês aí ta perto, nós tem que caminhar tantos quilômetros pra nós chegar até um ponto pra pegar o ônibus e chegar até aqui; eu tenho que voltar rápido porque o ônibus não pode esperar e depois eu ainda tenho que caminhar tantos quilômetros pra chegar em minha casa a pé...”.

De temperamento mais tímido, o geraizeiro convive com toda sorte de dificuldades: os lugares são isolados, não dispõem de vias de acesso adequadas, o transporte é deficitário, não há eletrificação, nem atendimento médico, nem escolas, etc. Um informante, caatingueiro afirma que “quando fala geraizeiro, o pessoal coloca muito o pessoal pra baixo, não valoriza; agora já tem outra margem da sociedade que admira o geraizeiro no sentido de resistência mesmo, do que ele traz de lá, do que ele cultivava lá, do sistema deles...”.

Segundo o informante José Lacerda, 92 anos, agricultor que residia na encosta da serra do Espinhaço, “eles pensam que o caatingueiro tem mais facilidade de ter dinheiro, porque na caatinga sempre teve mais serviço; os caatingueiros eram mais porque eles plantava bastante algodão né, fazia muito dinheiro, muita gente da caatinga enriqueceu, comprou fazenda com negócio de algodão... de plantar algodão”. Na rota civilizacional do norte de Minas, os programas e projetos governamentais alcançaram muito mais os caatingueiros que os geraizeiros, acentuando diferenças e exacerbando processos de discriminação e exclusão.

Ou ainda, “carro do Gerais prá cá tem pouco tempo, antes não existia carro não, era tropa mesmo, era burro, dois três dias a pé pra chegar na feira; era buraca⁹ que vinha de lá né, chegava no mercado tava aquele monte de buraca; você via buraca e já falava ‘é o geraizeiro’, que vinha de burro, lombo de burro”¹⁰. Estas posições apontam não somente um processo discriminatório, mas, sobretudo, o não reconhecimento da dignidade de um povo, o povo mirrado e simples do gerais.

⁹ Bruaca ou Buraca: recipiente de couro, caixote de couro que se joga sobre a animalia para o transporte de bens ou produtos.

¹⁰ Quando envolver conteúdos de caráter pejorativo/discriminatório, suprimirei referências nominais para resguardar o(s) informante(s).

Os habitantes das regiões dominadas pela caatinga são conhecidos como Caatingueiros, por serem assim denominados pelas populações que residem nas áreas de gerais. Na caatinga os solos normalmente são mais férteis, mas, por outro lado, há menor disponibilidade de água. Os Caatingueiros desenvolveram a habilidade de cultivar plantas mais resistentes à seca, como o algodão e uma infinidade de variedades locais de feijão, milho, amendoim, mamona, etc. Também desenvolveram a habilidade de criar o gado e manejar pastagens nativas e exóticas, adaptadas às condições de semi-aridez da região (Dayrell, 1998: 73).

Segundo um caatingueiro, “a Caatinga é assim: ela é um pouco rasteira, mas também é uma vegetação alta. Nessa época do ano [Janeiro] ela está verde, daqui a pouco tempo começa amadurecer, cai tudo as folhas, fica parecendo mesmo Caatinga. Na época de agosto pra setembro, ih! Essa Caatinga aqui é braba, você não vê nenhuma folha. Quanto aos solos, tem região que é plana, tem região que é morrada; quando você pega uma região de serra mesmo, a vegetação diferencia um pouco. Os solos são férteis, é solo de produzir mesmo, de trabalhar mesmo... em algumas regiões você encontra muita pedra, cascalhada, em outras você dificilmente encontra pedra, é aquela terra mais maciça mesmo de cultivo” (Adão Custódio, trabalhador rural de Porteirinha).

Em termos de produção, a Caatinga é muito diversificada: feijão, milho, sorgo, algodão, verduras, frutíferas, mas o que predominou historicamente foi o algodão. De frutas nativas temos o umbu, a pitomba, Jatobá, cagaita, jaca, dentre outras. O catingueiro vende verduras, hortaliças, mandioca, abóbora, batata, milho, feijão, derivados do leite; a Caatinga tem um grande potencial leiteiro (leite, queijo, requeijão, ricota, doce, etc.); também a carne de gado, galinha, porco. Além de muitas frutíferas introduzidas, como o abacaxi, a acerola, a manga, a banana, dentre outras. O caatingueiro compra do geraizeiro pequi, farinha, goma, café, arroz, rapadura, cachaça, muitas frutas, raízes e plantas medicinais, dentre outros produtos.

Como afirmei anteriormente, além da produção de carne, as áreas de caatinga apresentavam uma tendência à especialização na produção do algodão. Na década de 1980 e 90, a cultura do algodão se constituiu em uma monocultura praticada intensivamente por centenas de agricultores familiares, estimulados pelos preços do produto e pelas facilidades oferecidas pelos programas governamentais. Em poucos anos os agroecossistemas diversificados dos caatingueiros, destinados à produção de fibras, alimentos e criação de animais, cederam lugar à homogeneização dos sistemas considerados modernos (Dayrell, 1998: 88-89). Em 1992, a crise gerada pela entrada do bicudo e pelos baixos preços pagos

pelo algodão obrigou a uma drástica diminuição do plantio do algodão. A pecuária de leite foi uma das poucas alternativas que restaram aos camponeses que possuíam uma gleba de terra um pouco maior e que resistiram durante este período crítico, entre eles, os que continuaram apostando na diversidade de cultivos (Idem, Ib:89).

Pelo exposto acima, o catingueiro se vê como superior, num contexto marcado pela facilidade de produção, acesso ao crédito, facilidade de transporte e escoamento da produção, acesso à educação, à assistência médico-hospitalar e toda a comodidade da proximidade dos centros urbanos e dos serviços públicos. Não obstante, preocupam-se com as condições de degradação e desgaste das terras, com a dificuldade crescente de acesso à terra, com as dificuldades do clima, com a invasão da lógica econômica no universo das famílias de trabalhadores e trabalhadoras rurais, dentre outros fatores que são mais amenos no gerais.

Os Gurutubanos representam uma modalidade peculiar de Caatingueiro. Neste caso, os Gurutubanos não são o terceiro membro olvidado na construção da relação diádica fundamental - Caatingueiro e Geraizeiro - (Simmel, 1939); é possível que o referente seja a grande fazenda e o modelo agro-exportador. Os Gurutubanos são olvidados provavelmente porque representam uma mácula na imagem de prosperidade interiorizada e reproduzida pelos demais Caatingueiros, conforme o “jogo de espelhos” de Novais, 1993.

Sem dúvida, um dos elementos mais enfatizados por regionais é o racial, associado ao passado de escravidão, à mistura com índios e toda uma carga pejorativa e excludente. Também há referências à falta de “civilização”. Segundo o Senhor José Lacerda, 92 anos, agricultor que residia na encosta da serra do Espinhaço, “o gurutubano é negro fugido, não sabia quase conversar direito (...) no Gurutuba tinha um velho que era compadre do dono da casa. O dono da casa chamava Calú e ele chamava Teodoro (...). Então ele disse ‘Óia, quando é pra receber o padre, eu fico cá pra ir compungindo os modos’. Compungir os modos quer dizer ficar cá por fora dando respeito... Que o dono da casa tava recebendo o padre, então ele ficava ali por fora e juntava ali aquela porção de gente...”. José Lacerda acompanhou o Padre Newton Caetano d’Angelis nas suas incursões e exéquias pelo Gurutuba, na década de 1940.

Quando o diacrítico é a raça, notamos de maneira mais evidente o caráter discriminatório. Como diria um informante da cidade de Porteirinha - MG: “Nós identifica eles de fato mesmo é pela cor: são preto escuro mesmo, lumiosos, beijudos... geralmente o pessoal com um beijo mais grosso né, cabelo duro, o mais é aquela família que parece que não se preocupou muito em legalizar as partes, é um pessoal muito desassistido em termos

de documentos, não tem documentos, não são casados e não respeitam (...) a gente encontra muito primo com primo, com sobrinhos e desta forma vai misturando. Então, é um pessoal muito caracterizado nesse sentido. Não é um pessoal muito de arrumar, pelo contrário, é um pessoal assim meio xucro”. Como se percebe, associado à discriminação racial, há afirmações de licenciosidade, de incestuosidade, num discurso moralista em um contexto em que tais práticas são recorrentes, como veremos adiante.

Também há referências explícitas à frequência ou ao trânsito nas cidades próximas: “os catingueiro daqui da região lida mais com os geraizeiro do que com os gurutubano, os geraizeiro tá mais freqüente, os gurutubano vem pouco... você vê falar assim, vem um carro do gerais hoje, vamos ver o que o geraizeiro trouxe... quando pergunta assim: que dia o pessoal do Gerais vem em Porteirinha? Todo mundo fala: é sexta feira à tarde ou sexta-feira à noite eles tá chegando; Já o carro do Gurutuba ninguém sabe... o geraizeiro tá mais infiltrado, principalmente em se tratando de mercado, que é um ponto onde se encontra com todo mundo; os gurutubano vem muito pouco em Porteirinha, é muito em função não é de vender mas de comprar ou ajeitar um negócio de interesse deles...” (Adão Custódio, 47 anos, agricultor).

Um outro elemento ou marca de identidade é a questão da violência. Segundo Costa (1999), que como vimos estudou um povo que pode ser considerado parte dos Gurutubanos, localizado nos municípios norte-mineiros de Varzelândia e São João da Ponte, as populações pontenses consideram que o povo do Brejo dos Crioulos polui sua imagem, representando um sujeito não domesticado. Ao estigmatizar o grupo e mantê-lo à margem, os pontenses recusam o negro que há em si (:88). Segundo o autor, as categorias que constituem fronteiras a partir das quais se organiza a identidade dos morenos informam a identidade camponesa de outros grupos regionais que, confrontados com a identidade estigmatizada daqueles, vêem-se como alteridade (Idem, Ib: 90).

Também assim se dá no que tange ao contexto regional do baixo curso do rio Gorutuba. A diferença é que Costa constrói suas categorias a partir do processo de municipalização e eu as defino a partir das suas características “étnicas”, abstraindo sem deixar de considerar as divisões referentes à municipalidade, afinal os Gurutubanos encontram-se localizados na confluência de sete municípios e isso representa sem dúvida mais um fator de esfacelamento estrutural do “território” e do próprio grupo.

De qualquer forma, tanto no Gurutuba quanto no Brejo dos Crioulos, enquanto mecanismo de defesa, a violência foi uma prática recorrente e necessária à proteção das formas sociais que compunham em seu conjunto o campo negro da Mata da Jafba. Por

outro lado, como mecanismo social, foi também acionada visando a manutenção de um mínimo de diferenciação social entre as categorias sociais internas ao grupo (Costa, 1999: 91). Além da violência como prática social diacrítica, Costa apresenta a manipulação de mandingas como mecanismo de defesa face à invasão de grileiros e fazendeiros e o processo de expropriação das terras (Idem, Ib: 22).

Neves (1908a: 231), no início do século XX, já enfatizava o caráter oposto da população “ordeira e laboriosa” do vale Central e dos Gerais, informando que as “margens dos rios Verde Pequeno, Verde Grande e Gortuba serviam de moradia a indivíduos de índole sanguinária, viciosos, brigões, valentes, traiçoeiros, luxuriosos, vivendo da caça, da pesca, apaixonados mesmo pela música, pela dança, pelas mulheres, pelo jogo, pelas armas, dando a vida pelo álcool”. Atualizando essas informações, a título de ilustração, encontramos: “os gurutubano é um povo fácil de criar atrito, com pouca coisa criam atrito, não é aquele pessoal hospitaleiro, de humildade não, é um pessoal meio rústico, violento... é um povo meio sem cultura, meio xucro, mais fácil de entrar em atrito, buscar confusão...”.

Questionado se os gurutubanos se diferenciam muito dos geraizeiros, o nosso informante afirma que “o geraizeiro é um pessoal acolhedor, você cativou ele que ele te cativou, ali não acaba mais né. Já os gurutubanos é difícil. Ele não é muito assim de te dá atenção, e também por pouca coisa cria caso. Ser chamado de gurutubano né, que eles dizem... é... fica sendo discriminação mesmo. Vê muito aquele gurutubano pobre, que tá na periferia, ou lá na comunidade sem ser assistido, no sentido de que esse pessoal mesmo criador de atrito, de confusão fácil.”

Ao consideramos o contexto regional, há uma oposição explícita demarcada pelos ambientes da caatinga e gerais e seus moradores tradicionais, ambos povos miúdos, com prevalência dos caatingueiros em termos de desenvolvimento e “civilização”, ou seja, com relação às facilidades de acesso a recursos, de produção e comercialização, e à prosperidade econômica. Entretanto, ao justapor os geraizeiros, caatingueiros e gurutubanos, este último passa a ocupar o lugar daqueles, representando uma nódoa ou mesmo um percalço ao desenvolvimento regional. Se o norte de Minas Gerais por longo período foi olvidado pelas políticas públicas, dado o seu atraso e relativo isolamento, marcado desde o Brasil colônia pela não presença do ouro, o Gurutuba, no contexto do norte de Minas representa as terras inóspitas e improdutivas, onde moram povos incultos, indolentes e violentos.

Segundo O'Dwyer (2004: 17), “a identidade étnica tem sido diferenciada de ‘outras formas de identidade coletiva pelo fato de ela ser orientada para o passado’. Este passado, entretanto, não é o da historiografia, mais o passado a que se referem os membros desses grupos e representado pela memória coletiva, portanto se aproxima de uma história que pode ser igualmente lendária e mítica”.

Sr. Estevão, gurutubano residente em Janaúba, 87 anos, refere-se ao processo de miscigenação entre negros e índios como constitutivo do povo da região: “tem uns gurutubano que é misturado com índio. As índias foi pegada no mato, com cachorro e monsou e gerou muito gurutubano (...). Minha vó mesmo era índia, fia duma índia, ela tinha o cabelo comprido. Eles andava era lá no mato, andava nu... Mas disse que eles tinha um, que eles trançava um sifon, um caruá e tompava o corpo também. Agora ficava nu da cintura prá riba.” O informante rememorou os tempos de mocidade em que morava na área rural: “Depois de eu já rapaz ou pai de família, roçando mata aí, achava aquelas panelona de barro; chegava tinir igual ferro; eles disse que foi aldeia de índio, que eles cozinava.”

O testemunho é corroborado por outros de lideranças que sempre moraram no Quilombo do Gurutuba: Sr. Nicolau Quaresma Franco, afirma “Tem pessoas aí moço que o bisavô foi pegado no mato com cachorro. A mãe de cumade Antoninha, de cumade Inácia, de Cristiano, era minha mãe também né... a vó delas mesmo foi pegada de cachorro latino. A mãe da finada Cecília...”. Senhor Julião, 84 anos, também confirma: Já vem de... muitos anos que aconteceu isso né, o tempo que aqui era deserto. Aqui era deserto, depois foi descobrindo, descobrindo, e foi pegano alguns índios aí e botando né. Minha bisavó foi pegada no mato com cachorro; diz eles né. Pegou e criou e casou com o meu bisavô e deles me descendeu”.

Dona Avelina, 92 anos, matriarca da Comunidade de Canudo: Eu mesmo sou parenta dela, que disse que ela foi pegada no mato e minha mãe falava que ela era nação de índio, aí agora teve minha mãe e minha mãe teve nós...” Questionada sobre hábitos, se não havia achado qualquer testemunho deste tempo, a informante responde: “teve uma vez que eu achei um cachimbo aí deste tamanho assim, tava trabaiano na roça, eu falei ‘_ Ê cachimbão bonito!’ Isso é cachimbo dos índio criado aqui nesse lugar, que os índio passava aqui, passava aqui e deixou cair

De qualquer forma, a memória trabalha para construir identidades. Se ela trabalha no tempo, precisa de espaços ou lugares e de eventos para poder operar. Se existem espaços âncoras, existe também um período-âncora, ponto de partida de todas as referências (Woortmann 1998: 104). O tempo âncora dos Gurutubanos é o *tempo das*

soltas, das terras indivisas; o espaço âncora é o território que se espalhava por todo o vale do Verde Grande, do qual o rio Gurutuba é mero tributário.

Tão logo cheguei ao Gurutuba (Fevereiro de 2002), compreendi que o povo gurutubano estava vivendo uma situação “liminar”, no entendimento de Turner, 1974¹¹. Abalados pelo processo de desterritorialização deflagrado com mais intensidade desde a década de 1970, as 27 comunidades que integravam o Quilombo do Gurutuba encontravam-se na mais franca invisibilidade. Negligenciadas pelo poder público local, estadual e federal, sem conhecimento das garantias constitucionais relacionadas às comunidades remanescentes de quilombos, sem poder de interlocução com os demais caatingueiros e com as demais categorias identitárias regionais.

Após os trabalhos de campo, a instauração dos processos de reconhecimento e delimitação territorial do Quilombo do Gurutuba, que desencadeei concomitante à pesquisa para fins de doutoramento, os Gurutubanos gradativamente foram se constituindo como “sujeitos de direitos”, mantendo interlocução com o Ministério Público, no sentido de agilização do processo de regularização do seu território tradicional, foram réus em dois processos de reintegração de posse, o que denota medidas explícitas de reocupação do seu território tradicional, não obstante à morosidade do órgão responsável, passaram a ser beneficiários de projetos de vários Ministérios, envolvendo ações de segurança alimentar e nutricional, assistência social às famílias, assistência técnica e extensão rural, fomento à produção agroalimentar, fortalecimento institucional, inclusão digital, dentre outras.

As comunidades dispersas pelo vale do Gurutuba hoje contam com a Associação Quilombola do Gurutuba, criada em 2003, que promove assembleias constantes, visitas comunitárias e a capacitação permanente de lideranças para o diálogo ou enfrentamento, seja do poder público, dos fazendeiros e seus pistoleiros, das organizações da sociedade civil. As minhas entradas quando dos trabalhos de campo, conformaram uma rede de apoio ao povo gurutubano, onde se articulam o Centro de Agricultura Alternativo do Norte de Minas – CAA-NM, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porteirinha, a Cáritas Regional e as dioceses de Montes Claros e Janaúba, a Associação Casa de Ervas Barranco

¹¹ Partindo da análise da “fase liminar” dos ritos de passagem caracterizada por Arnold van Gennep (1960), Turner (1974) analisa o estado de liminaridade. Van Gennep mostrou que todos os ritos de passagem caracterizam-se por três fases: separação, margem ou limiar, e agregação. A primeira fase abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou grupo de um ponto fixo anterior na estrutura social. No período limiar, o sujeito ritual passa por uma fase de ambigüidade, onde o domínio cultural tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase, o sujeito ritual, seja ele individual ou coletivo, permanece num estado relativamente estável outra vez, assumindo as normas costumeiras, os padrões éticos da nova posição (116-117).

da Esperança e Vida (Diocese de Porteirinha), o Comitê de Solidariedade da Serra Geral do Banco do Brasil, o Comitê de Solidariedade da SuperMinas Banco do Brasil, a Universidade Católica de Brasília, que viabilizou os trabalhos de elaboração do Laudo de Reconhecimento e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba. E mais recentemente, a Federação Estadual de Quilombos e a Coordenação Nacional de Comunidades Negras Rurais e Quilombolas – CONAQ.

Sabemos que mobilização comunitária e luta política nunca são lineares e sempre exitosas; são sempre marcadas por avanços e retrocessos corrigíveis. Não obstante, creio ser necessário manter uma ponte permanentemente estendida entre o rigor profissional e o engajamento político, e que o nosso conhecimento acumulado deve servir para algo mais do que uma tese e seus fins acadêmicos.

Bibliografia citada:

BARTH, Fredrick. Introduction. In Barth, F. (Ed.). *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Bergen / London: Universitets Forlaget / George Allen & Unwin. 1969.

_____. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2000.

CASTILHO, Mariana Wiecko Volkmer de. *Da Passividade à Resistência: vivências territoriais à margem do São Francisco*. Dissertação de Mestrado. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Ciências Humanas, UnB. 1999.

COSTA, João Batista de Almeida. *Do tempo da fartura dos crioulos ao tempo de penúria dos morenos: a identidade através de um Ito em Brejo dos Crioulos (MG)*. Dissertação de Mestrado. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social /UnB. 1999.

DAYRELL, Carlos Alberto. *Geraizeiros e biodiversidade no norte de Minas: a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agroecossistemas tradicionais*. Dissertação de Mestrado. Andaluzia: Universidade Internacional de Andaluzia. 1998.

EVANS-PRITCHARD, E. E. Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Editora Perspectiva. 1993.

LEACH, E. R. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp. 1996.

NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogo de Espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: EDUSP. 1993.

O'DWYER, Eliane Cantarino. "Territórios negros na Amazônia: práticas culturais, espaço memorial e representações cosmológicas". In Ellen F. Woortmann (Org.) *Significados da terra*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2004.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O índio e o mundo dos brancos: uma interpretação sociológica da situação Tukúna*. São Paulo: Pioneira. 1972.

- SIGAUD, Lygia. A nação dos Homens. *Anuário Antropológico* 78. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro. 1980.
- SIMMEL, GEORG. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: Editora Espasa-Calpe Argentina, S. A. 1939.
- _____. *Georg Simmel: Sociologia*. Evaristo Moraes Filho (Org.). São Paulo: Atica. 1983.
- TURNER, V. W. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes. 1974.
- WOORTMANN, Ellen F. “Homens de hoje, mulheres de ontem: gênero e memória no Seringal”. Carmelita Brito de Freitas (Org.). *Memória: Anais do I Seminário e da II Semana de Antropologia da Universidade Católica de Goiás*. Goiânia: Editora UCG. 1998.
-