

GURUTUBANOS, CAATINGUEIROS E GERAIZEIROS: IDENTIDADES RURAIS E TERRITORIALIZAÇÃO¹

ADERVAL COSTA FILHO

RESUMO

O povo Gurutubano é quilombola e ocupa 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 microrregional conjuga pelo menos três categorias identitárias - os Gurutubanos, os Caatingueiros e os Geraizeiros - definidas a partir de unidades socioambientais (o vale do Gorutuba, a Caatinga, o Gerais e seus habitantes tradicionais). Os Geraizeiros são reconhecidos como agricultores dos planaltos, encostas e vales dominados pelo Cerrado que, comparativamente, apresentam baixa fertilidade natural e baixa produtividade. Os Caatingueiros, ao contrário, ocupam uma região marcada pela maior fertilidade dos solos e facilidade de produção, transporte, proximidade dos centros urbanos e acesso a 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 se constituíam como o membro olvidado da tríade, provavelmente porque representavam uma mácula na imagem de prosperidade interiorizada e reproduzida pelos Caatingueiros, aproximando-se, de certa forma, das representações sobre os Geraizeiros. Não obstante, os Gurutubanos hoje reivindicam a regularização do seu território, bem como os demais direitos que lhes foram historicamente negados, ganhando predominância política no contexto regional.

PALAVRAS - CHAVE

Identidades regionais, Gurutubanos, Caatingueiros, Geraizeiros, territorialização.

¹ Trabalho realizado como desdobramento de tese de doutorado (Costa Filho 2008); os dados etnográficos aqui apresentados foram coletados em trabalho de campo realizado para fins de elaboração da referida tese e integram acervo do autor.

O povo Gurutubano é remanescente de quilombo e vive no vale do rio Gorutuba² - norte de Minas Gerais - desde o século XVIII, vitimado por um brutal processo de expropriação, deflagrado no século XX, mais precisamente na década de 1950, e intensificado com a chegada da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste - SUDENE, a partir da década de 1970. Trata-se de um povo numeroso, morador de 31 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 9.000 pessoas, 1.200 famílias, muitas das quais coabitam e ocupam exíguas frações de terra dos seus ancestrais em meio a grandes fazendas de pecuária extensiva.

Associada à expropriação, a exiguidade de recursos conforma um quadro intrigante: o *cercamento*³ e a expropriação das terras, a “privatização”⁴ das águas rio acima e 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 vazantes⁵.

Os Gurutubanos se constituem numa série de grupos locais aparentados, 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-mineiro é considerável, o que nos remete à compreensão e trato das diferenças entre os Kachin e os Chan, e das diferenças entre os próprios

2 Quando me referir ao povo Gurutubano estarei utilizando a grafia proposta por Neves (1908) em *Chorographia do Município de Boa Vista do Tremendal*, por ser o primeiro historiador regional que faz menção explícita aos negros que se aquilombaram no vale do Gorutuba. Já quando me refiro ao rio Gorutuba, utilizo a grafia convencional, com “o”, como consta em cartas do IBGE.

3 Tomo o termo “cercamento” de empréstimo da dissertação de mestrado em Geografia de Castilho (1999), em que 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” (Castilho 1999: 48-49). O *cercamento*, portanto, corresponde à privatização das áreas comuns, que exauriu os recursos naturais e colocou em risco a manutenção destas comunidades.

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

5 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).

Kachin, construídas por Edmund Leach. 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 no norte de Minas Gerais. Poderia problematizar como Leach: “até que ponto se pode afirmar que um único tipo de estrutura social prevalece ao longo da região...?” (Leach 1996: 67).

Os Gurutubanos foram historicamente minados pela grilagem das terras tradicionalmente ocupadas, pelas grandes fazendas, pelos projetos e programas de governo no influxo desenvolvimentista, pelas iniciativas privadas de cunho econômico. Estes 31 grupos locais, situados no vale formado pelos rios Gorutuba e Salinas-Pacuí, que constituem a unidade sociocultural que denomino de Quilombo do Gurutuba, guardam estreitas relações de parentesco, modos de vida, princípios de organização e modos de sociabilidade, com pequenas variações em termos de suas formas culturais, para utilizar o conceito de Leach⁶. Nesse caso, sua diversidade interna não é tão acentuada quanto a dos *kachin*. Não obstante, distanciando o foco, considerando-se o sistema regional, que coloca em cena outras categorias identitárias, temos a possibilidade de caracterizar um englobamento de subsistemas significativamente distintos e sua interdependência, conformando um sistema social único, que cobre toda a região.

É o próprio Leach quem afirma:

Em qualquer região geográfica que careça de fronteiras naturais básicas, é provável que os seres humanos das regiões adjacentes do mapa tenham relações uns com os outros - pelo menos até certo ponto -, não importa quais possam ser seus atributos culturais. Na medida em que essas relações são ordenadas e não totalmente fortuitas, há implícita nelas uma estrutura social (Leach 1996: 79-80).

Evans-Pritchard demonstra praticamente o mesmo a partir da análise do sistema formado por povos nilotas, que inclui além dos Nuer e Dinka, os Atwot, os Jikany e falantes shilluk em geral, reconhecendo miscigenação, empréstimos culturais e possibilidade de definição de uma estrutura social nilota (Evans-Pritchard 1993: 7-8).

Comparativamente, os *Kachin*, pelos dados apresentados por Leach, não estiveram sob as pressões que sofreram os Gurutubanos, e suas incoerências, variações e mudanças parecem ser mais deliberadas que aquelas encontradas no Gurutuba, frutos da exiguidade de recursos, da expropriação da terra, da “privatização” do rio e etc. As

6 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 pelas quais 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.

únicas pressões exploradas por Leach são de ordem ambiental e decorrentes do sistema colonial inglês, que, aparentemente, era muito mais condescendente que os grileiros e fazendeiros invasores do vale do Gurutuba.

Em se tratando de um grupo étnico específico, devemos considerar também as noções de identidade e reprodução social. 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 essa unidade psíquica que verdadeiramente constitui a unidade territorial, e não o contrário (Simmel 1983: 48).

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 que mostro a seguir, quanto à relação de categorias identitárias com os respectivos ambientes e quanto à produção, foram apresentados e enfatizados pelos informantes, bem como apreendidos através do processo dialógico do trabalho de campo.

Para Barth (1969, 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 no contexto regional, onde se contrapõem aos demais Caatingueiros e aos Geraizeiros, estou considerando também a noção de “auto-imagem”, de Sylvia Caiubi Novaes, que

[...] implica características não fixas, extremamente dinâmicas e multifacetadas que se transformam, dependendo de quem é o outro que se toma como re-

ferência 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” (Novaes 1983: 27)⁷. A noção de auto-imagem é particularmente interessante por acionar também outras dimensões compartilhadas com a comunidade maior, para além das fronteiras do grupo em questão.

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

Essas 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 necessariamente que tenham diferentes sistemas sociais. Assim, Leach preceitua uma estrutura social implícita nas relações entre povos que vivem em áreas adjacentes. Como afirma Sigaud:

[...] 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).

Essa 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. Na literatura sobre o norte de Minas são frequentes as referências a “vazanteiros”, “barranqueiros”, “catingueiros” e “geraizeiros”. Ladeira (1951) aborda diversos núcleos populacionais no vale do São Francisco, com denominações de acordo com o 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

⁷ Essa distinção representa uma contribuição às categorias acima, que dão excessiva evidência a traços culturais diacríticos, e à influência da sociedade regional sobre os grupos étnicos.

geralistas (Ladeira *apud* Dayrell 1998: 72). Segundo Dayrell, esses termos são recorrentes em regiões que fazem contato entre ambientes naturais distintos, onde são explícitas as diferenças ecossistêmicas, como no caso do Cerrado e da Caatinga.

Neste sentido, a região em estudo conjuga pelo menos três categorias identitárias: os Gurutubanos, os Caatingueiros e os Geraizeiros⁸, definidos a partir de unidades socioambientais (o vale do Gorutuba e seus habitantes tradicionais, a caatinga e seus habitantes tradicionais, o gerais e seus habitantes tradicionais). Caatingueiros e Geraizeiros se afirmam “eticamente” por contraposição.

Os habitantes da Caatinga 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 (Dayrell 1998: 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 ma-
ça 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 coquinho que o pessoal explora, traz ali pra feira e aquilo ali retorna em
outro produto. (Adão Custódio, agricultor de Porteirinha).

Embora a disponibilidade de terras agricultáveis no Cerrado 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, é comum chover no mês de maio/junho, enquanto na Caatinga não chove 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 pro-
dução ali é satisfatória, enquanto na Caatinga talvez você faz uma roça até grande
e quando dá um *veranico*⁹, talvez um *veranico* que dá assim de quinze dias... No

8 Essa categoria foi amplamente explorada por Dayrell (1998).

9 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, tomando *Veranico* como designação que é dada para o tempo em que não chove no período de desenvolvimento das culturas, na época das chuvas. Normalmente ocorre no mês de janeiro, em um período de uma semana, mas pode durar um mês ou mais. Nesse caso há uma queda grande da produção, quando não chegam a perdê-la (Dayrell 1998: 84).

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. É nessas áreas que vão buscar o suplemento para garantir a sua manutenção: caça, frutos 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 potencialidades dos agroecossistemas¹⁰ onde vivem (Dayrell 1998: 73).

No entendimento dos Caatingueiros, o geraizeiro considera a Caatinga superior pela maior facilidade de produção, acesso à escola, energia, transporte, comunicação e, etc. No dizer de um caatingueiro, eles falam assim:

[...] cês aí tá bom, cês aí tá perto, nós tem que caminhar tantos quilômetros prá nós chegar até um ponto prá 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 prá 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 rural, nem atendimento médico regular, nem escolas, entre outros. 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 cultiva 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 enricou, comprou fazenda com negócio de algodão... de plantar algodão.

10 O termo “agroecossistema” reflete as estratégias produtivas de um determinado produtor, de uma comunidade ou de uma determinada sociedade que respondem não apenas a forças ambientais, bióticas e das culturas, mas também à organização social, aos sistemas de valores, conhecimentos e tecnologias (Dayrell 1998). Os agroecossistemas nunca são estáticos, mas estão em uma dinâmica interação natureza/sociedade. Esse é um conceito tomado de empréstimo da Agroecologia, operado por agrônomos e ambientalistas com manifesta sensibilidade sociológica.

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.

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 e outros. Também desenvolveram a habilidade de criar o gado e manejar pastagens nativas e exóticas, adaptadas às condições de semiaridez 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/prá 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 macia mesmo de cultivo. (Adão Custódio, agricultor de Porteirinha).

Em termos de produção, a Caatinga é muito diversificada: feijão, milho, sorgo, algodão e verduras, frutíferas, mas o que predominou historicamente foi o algodão. De frutas nativas temos o umbu, a pitomba, jatobá, cagaita, jaca, dentre outras. O caatingueiro vende verduras, hortaliças, mandioca, abóbora, batata, milho, feijão, derivados do leite. De origem animal a Caatinga tem um grande potencial leiteiro (leite, queijo, requeijão, ricota, doce, e demais.); também possui a carne de gado, galinha, porco. Há também muitas frutíferas incorporadas, 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.

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 altos 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 levou a uma drástica diminuição do plantio desse último. A pecuária de leite foi uma das

poucas alternativas que restaram aos Caatingueiros que possuíam uma gleba de terra um pouco maior e que resistiram durante esse período crítico, encontrando-se entre eles, os que continuaram apostando na diversidade de cultivos.

Pelo exposto acima, o catingueiro se vê como superior. Não obstante, preocupa-se com as condições de degradação e desgaste das terras, com o problema crescente de acesso a esta, 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.

Já os Gurutubanos representam uma modalidade peculiar de Caatingueiro. Nesse 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 agroexportador. 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 a toda uma carga pejorativa e excludente. Também há referências à falta de “civilização” e à violência. Quando o diacrítico é a raça, notamos de maneira mais evidente o caráter discriminatório. Como diria um outro informante da cidade de Janaúba - MG¹¹:

Nós *identifica* eles de fato mesmo é pela cor, são preto escuro mesmo, lumiosos, 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 são casados e não respeitam as *regra*, a gente encontra muito primo com primo, com sobrinhos e desta forma vai misturando...

Como se percebe, associadas à discriminação racial, há afirmações de licenciosidade e de incestuosidade, em um discurso moralista de um contexto em que tais práticas são recorrentes. Também há referências explícitas à frequência ou ao trânsito nas cidades próximas:

Os *Caatingueiro* daqui da região *lida* mais com os *Geraizeiro* do que com os *Gurutubano*, os *Geraizeiro* tá mais frequente, 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 Guru-

11 Considerando-se o caráter pejorativo da afirmação, optei por manter o o anonimato do(a) informante.

tubano 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, Agricultor de Porteirinha).

Um outro elemento ou marca de identidade é a questão da violência. Segundo Costa (1999), que 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 (Costa 1999: 88). Segundo o autor, as categorias que constituem as 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, veem-se como alteridade.

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 Jaíba¹². Por outro lado, como mecanismo social, a violência foi também acionada visando à manutenção de um mínimo de diferenciação 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 ao processo de expropriação das terras.

Neves (1908: 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 Gurutuba 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(a) nosso(a) informante afirma:

¹² Costa (1999) afirma que, pelo menos desde meados do século XIX, as comunidades negras se espalhavam pelo rio Verde Grande; no entanto, pelo levantamento da memória e genealogia dos troncos familiares no Gurutuba, região que integra o referido campo negro da Jaíba, recuamos a meados do século XVIII.

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, com prevalência dos Caatingueiros em termos de desenvolvimento. Entretanto, ao justapor os Geraizeiros, Caatingueiros e Gurutubanos, esse último passa a ocupar o lugar daqueles, representando uma nódoa ou mesmo um percalço ao desenvolvimento regional.

Segundo O'Dwyer (2002: 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 tomava 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 *famía*, roçando mata aí, achava aquelas panelona de barro; chegava tinir igual ferro; eles disse que foi aldeia de índio, que eles cozinhava."

O testemunho é corroborado por outras lideranças que sempre moraram no Quilombo do Gurutuba. Senhor Nicolau Quaresma Franco afirmava:

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, afirma: “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 desse 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 Gorutuba 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 (1974)¹³. Abalados pelo processo de desterritorialização deflagrado com mais intensidade desde a década de 1970, as 31 localidades que integravam o Quilombo do Gurutuba encontravam-se na mais franca invisibilidade. Estavam negligenciadas pelo poder público local, estadual e federal, sem conhecimento das garantias constitucionais relacionadas às comunidades remanescentes de quilombos e 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, e 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

13 Partindo da análise da “fase liminar” dos ritos de passagem caracterizada por Arnold van Gennep (1960), Turner (1974: 116-117) 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, em que 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 em um estado relativamente estável outra vez, assumindo as normas costumeiras, os padrões éticos da nova posição.

à produção agroalimentar, fortalecimento institucional, inclusão digital, dentre outras.

A Associação Quilombola do Gurutuba, criada em 2003, promove assembleias constantes, visitas comunitárias e capacitação permanente de lideranças para o diálogo ou enfrentamento, seja com o poder público, com os fazendeiros e seus pistoleiros ou com as organizações da sociedade civil. As minhas entradas quando dos trabalhos de campo conformaram uma rede de apoio ao povo gurutubano, na qual 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 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 e a Universidade Católica de Brasília, que viabilizou os trabalhos de elaboração do Laudo de Reconhecimento e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba. Mais recentemente, entre outros parceiros, há também a Federação Estadual de Quilombos N´GOLO e a Coordenação Nacional de Comunidades Negras Rurais e Quilombolas – CONAQ.

Todos esses avanços podem ser entendidos como parte do processo de territorialização dos Gurutubanos. O debate sobre os *processos de territorialização* envolve normalmente contextos em que houve expropriação de terras e corresponde a uma certa ambivalência teórico-conceitual - territorialização/desterritorialização - ligada, a princípio, a uma dimensão espacial concreta - *o território* -, mas também ao conjunto de relações sociais e de representações sobre o espaço em que se dão essas relações.

Na abordagem que adoto, os processos de territorialização incluem não apenas a dimensão material, mas também a dimensão simbólica e política, esta última compreendendo as relações internas ao grupo e as relações deste com as demais categorias identitárias regionais, bem como com os demais segmentos sociais e com o Estado e os agentes econômicos, em escala local, regional e nacional.

Segundo Oliveira (1998), os “processos de territorialização” estão relacionados com contextos intersocietários de conflito. Nesses contextos, a conduta territorial surge quando as terras de um grupo estão sendo invadidas numa dinâmica em que, internamente, a defesa do território torna-se um elemento unificador do grupo e, externamente, as pressões exercidas por outros grupos ou pelo governo da sociedade dominante moldam e às vezes impõem outras formas territoriais.

A partir das contribuições de Oliveira, Almeida (2006: 24) identifica a territorialidade como categoria mais próxima do discurso geográfico, e propõe outro significado, a partir de noção prática designada como “territorialidade específica”, para nomear as delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados.

Nesse sentido, os conflitos instaurados pela relação entre as três categorias

identitárias – Caatingueiro, Geraizeiro e Gurutubano – e acentuados pelos invasores (grileiros, fazendeiros, grupos econômicos) tem resultado na visibilização e inclusão sociopolítica desses povos. Sabemos, entretanto, que mobilização comunitária e luta política nunca são lineares e sempre exitosas, mas sempre marcadas por avanços e retrocessos corrigíveis. Porém, podemos afirmar com certeza que os processos deflagrados a partir dos trabalhos realizados em campo e a luta pela inclusão sociopolítica demonstram que as categorias em análise estão em pleno *processo de territorialização*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. 2006. *Terras de quilombos, terras indígenas, 'babaçuais livres', 'castanhais do povo', faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PPGSCA-UFAM.
- BARTH, Fredrick. 1969. "Introduction". In Barth, F. (org.). *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Bergen / London: Universitets Forlaget / George Allen & Unwin. Pg. 9-38.
- _____. 2000. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- CASTILHO, Mariana Wiecko Volkmer de. 1999. *Da Passividade à Resistência: vivências territoriais à margem do São Francisco*. Brasília: Dissertação de Mestrado em Geografia, ICH-UnB.
- COSTA, João Batista de Almeida. 1999. *Do tempo da fartura dos crioulos ao tempo de penúria dos morenos: a identidade através de um Ito em Brejo dos Crioulos (MG)*. Brasília: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, ICS/UnB.
- COSTA FILHO, Aderval. 2008. *Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro*. Brasília: Tese de Doutorado em Antropologia Social, ICS-UnB.
- DAYRELL, Carlos Alberto. 1998. *Geraizeiros e biodiversidade no norte de Minas: a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agroecossistemas tradicionais*. Andaluzia: Dissertação de Mestrado, Universidade Internacional de Andaluzia.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1993. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- LEACH, E. R. 1996. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp.
- NEVES, Antonio da Silva. 1908. *Chorographia do Município de Boa Vista do Tremendal – Estado de Minas Geraes*. Belo Horizonte: Revista do Arquivo Público Mineiro.
- NOVAES, Sylvia Caiuby. 1993. *Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: EDUSP.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. 2002. "Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos". In E. C. O'Dwyer (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV. Pg. 13-42.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. 1972. *O índio e o mundo dos brancos: uma interpretação sociológica da situação Tukúna*. São Paulo: Pioneira.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. 1998. *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- SIGAUD, Lygia. 1996. "Direito e coerção moral no mundo dos engenhos". *Estudos*

Históricos, 18. Pg. 361-388.

SIMMEL, GEORG. 1983. *Georg Simmel: Sociologia*. São Paulo: Atica.

TURNER, V. W. 1974. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.

WOORTMANN, Ellen F. 1998. “Homens de hoje, mulheres de ontem: gênero e memória no Seringal”. In: Carmelita Brito de Freitas (org.). *Memória: Anais do I Seminário e da II Semana de Antropologia da Universidade Católica de Goiás*. Goiânia: Editora UCG.

GURUTUBANOS, CAATINGUEIROS AND GERAIZEIROS: RURAL IDENTITIES AND TERRITORIALIZATION

ABSTRACT

The Gurutubano people are quilombola and occupy today small fractions of land of their ancestors, among extensive livestock farms, in the confluence of seven municipalities of the north of Minas Gerais. The micro regional context combines at least three identity categories – the Gurutubanos, the Caatingueiros and the Geraizeiros – set from socio-environmental units (the Gorutuba vallet, the Caatinga, the Gerais and its traditional inhabitants). The Geraizeiros are recognized as farmers of the plateau, hillsides and valleys restrained for the Cerrado which, comparatively, have poor natural fertility and low productivity. The Caatingueiros, on the contrary, occupy a region marked by higher soil fertility and facility of production, transport, closeness of the urban centers and access to public policies. The Gurutubanos represent a peculiar modality of Caatingueiro, of black predominance and parentage related to the refusal of the slavery. If Caatingueiros and Geraizeiros assert themselves “ethnically” by opposition, the Gurutubanos constitute themselves as the forgotten member of the triad, probably because they represented a stain in the image of prosperity internalized and reproduced by the Caatingueiros, approaching, somehow, to the representations of the Geraizeiros. Notwithstanding, the Gurutubanos currently claim the regularization of their territory, as well as the other rights which they have been historically denied, gaining political predominance in the regional context.

KEYWORDS

Regional identities, Gurutubanos, Caatingueiros, Geraizeiros, territorialization.

SOBRE O AUTOR

ADERVAL COSTA FILHO

Professor Adjunto do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e coordenador do Projeto de Pesquisa e Extensão “Mapeamento de Povos e Comunidades Tradicionais em Minas Gerais: visibilização e inclusão sociopolítica”.

Contato: adervalcf@gmail.com