Cláudia Luz de Oliveira

VAZANTEIROS DO RIO SÃO FRANCISCO:
um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais

Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Mestrado em Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Sociologia. Área de Concentração: Meio Ambiente e Sociedade

Orientadora:
Professora Doutora Andréa Zhouri

Belo Horizonte, Janeiro de 2005

301 Oliveira, Cláudia Luz de
O48v Vazanteiros do Rio São Francisco : um estudo sobre populações
2005 tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais / Claudia Luz de Oliveira. – 2005.

134 f.
Orientador: Andréa Zhouri.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Sociologia e Antropologia

Sociologia - Teses 2. São Francisco, Rio, Bacia - Teses
3.Etnologia – Teses 4.Minas Gerais, Norte – Condições sociais- Teses I. Zhouri, Andréa II. Universidade Federal de Minas Gerais. Departamento de Sociologia e Antropologia III. Título.

Aos vazanteiros do rio São Francisco e a aqueles a quem amo profundamente: Bernardo, João e nossas gêmeas, meus pais e irmãs.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Professora Andréa Zhouri, pela competência, persistência e firmeza com que me acompanhou em todo o período de realização do mestrado.

À coordenação, professores e funcionários do Curso de Mestrado em Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, especialmente aos professores Alexandre Cardoso e Jorge Alexandre, e aos funcionários Assis, Cirene e Alessandro.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), do Ministério da Educação, pela bolsa de estudos, durante os anos de 2000 e 2001, que me possibilitou a realização do mestrado.

Aos professores e alunos, integrantes do Grupo de Estudos em Temáticas Ambientais (GESTA), do Programa de História Oral e do Grupo de Estudos sobre Antropologia e Pós-Modernidade, pelas oportunidades de debates e aprendizados conjuntos.

Às mulheres e homens vazanteiros de Januária, Itacarambi e Manga pelo acolhimento e compartilhamento de sua sabedoria, especialmente a Antonio; Zé Ferreira e Miraci; Eva e Valmir; Seu Lameu e Ana; Seu João e Socorro; Efigênia, Elias e Joana que tão generosamente me hospedaram em sua casa. A Seu Arnaldo e Celina; João e Maria, Romilson e Elza, Seu Edmundo e Lenita que foram os primeiros a me introduzir pelos caminhos encantados do São Francisco.

A João d'Angelis pela qualidade de suas contribuições e por dividir comigo angústias, labores, cansaço e muita alegria pela finalização desse trabalho.

A Zilah de Matos, da CPT Vale do São Francisco, e Susana Escobar, da Escola Agrotécnica Federal de Januária, pelo apoio na realização da pesquisa de campo e pelos diálogos travados durante o processo.

A Aderval Costa, Daniela Luz, Adail Rodrigues, Célia Néri, e Eloína Néri, pela contribuição inestimável nos momentos finais de elaboração dessa dissertação.

A João Batista, Mazzeto, Carlos Walter, Ricardo Ribeiro, Carlos Dayrell, Leninha, Álvaro, Isabel, Elisa, Solange, Bárbara, Uli e Rômulo pela convivência e pelas trocas inspiradoras de novas leituras sobre o sertão mineiro.

RESUMO

Esta dissertação é um estudo sobre os vazanteiros do Médio São Francisco, realizado na região norte de Minas Gerais, nos municípios de Manga, Itacarambi e Januária. Procuro abordar a identidade dos vazanteiros a partir do conceito de etnicidades ecológicas, englobando-os na categoria de populações tradicionais. Para evidenciar a territorialidade como elemento constitutivo de sua identidade, investigo a forma como esses grupos se auto-identificam e são identificados por outros em função do seu modo particular de vida e da sua relação com o ambiente; a origem das famílias e a ancestralidade da ocupação do território nas margens e ilhas do rio; o sistema de trabalho e uso dos recursos naturais, que reflete o domínio cognitivo dos vazanteiros sobre o seu território e sobre os ciclos naturais. A territorialidade vazanteira é examinada numa perspectiva histórica e etnográfica, através da memória territorial, buscando descrever as formas de apropriação do ambiente reguladas por um sistema de direitos combinados, bem como as formas de defesa do território frente aos processos de expropriação historicamente vividos pelo grupo. Neste aspecto, ao mesmo tempo em que procuro destacar o papel do Estado como legitimador desse processo de expropriação, busco avaliar também as possibilidades dos vazanteiros de ampliar seu poder de negociação frente a esse Estado, através da luta pelo reconhecimento de seus direitos territoriais como populações tradicionais.

ABSTRACT

This dissertation's object of study lies upon the inhabitants of the lowlands of Medium São Francisco river, known as vazanteiros, from Northern Minas Gerais, within the districts of Manga, Itacarambi and Januária. What I aim at here is the investigation of the identities of the vazanteiros supported by the concept of ecological ethnicity, by considering them as traditional people from that region. In a bid to regard their territoriality as a constitutive element of their identities, I investigate how these people identify themselves as well as how others identify them, according to (i) their peculiar lifestyles and their relations with the environment that surrounds them, (ii) the origins of their families and the ancestry of the occupation of the lowlands and islands of São Francisco river, and (iii) their work system and the natural resources they use as a portray of their cognitive domain concerning their territory and natural cycles. The vazanteiros' territoriality is studied from a historical and ethnographic perspective, with a lively interest in their territorial memory, in order to describe both the forms of appropriation of that environment based on a regulated system of combined rights and of defence against processes of expropriation lived by these people throughout their histories. In view of this, I try to highlight the role of the State as a central figure of the process of expropriation and to evaluate the possibilities the vazanteiros hold of broadening the force of their negotiation with the State, by lawful means of recognition of their territorial rights as traditional people of the lowlands.

LISTA DE SIGLAS

CAA-NM	- Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas
CBHSF	- Comitê da Bacia Hidrográfica do São Francisco
CHESF	- Companhia Hidro Elétrica do São Francisco
CPT	- Comissão Pastoral da Terra
DRP	- Diagnóstico Rápido Participativo
EAFJ	- Escola Agrotécnica Federal de Januária
EMATER	- Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
FETAEMG	- Federação dos Trabalhadores da Agricultura do Estado de Minas Gerais
IBAMA	- Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Renováveis
IEF	- Instituto Estadual de Florestas
INCRA	- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INSS	- Instituto Nacional do Seguro Social
ITER	- Instituto de Terras do Estado de Minas Gerais
MMA	-Ministério do Meio Ambiente.
OAB - BA	- Ordem dos Advogados do Brasil - Seção Bahia.
ONG	- Organização Não-Governamental
RURALMINAS	- Fundação Rural de Minas Gerais
STR	- Sindicato dos Trabalhadores Rurais
SUDENE	- Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Mapa dos Biomas Brasileiros com o Rio São Francisco em destaque 12

Figura 2. Mapa dos Biomas de Minas Gerais.....12

Figura 3. Bacia do Rio São Francisco, destacando os municípios onde foi realizada a pesquisa.....13

Figura 4. Vista aérea de um conjunto de ilhas do Rio São Francisco.....25

Figura 5. Desenho feito pelos vazanteiros, mapeando as ilhas do Rio São Francisco, Itacarambi (MG).....25

Figura 6. Família de vazanteiros da Ilha da Curimatá, Manga (MG).....43

Figura 7. Movimento diário dos vazanteiros se deslocando da margem para as ilhas, São Romão (MG).....65

Figura 8. Casa de pau-a-pique com cobertura de telha na Ilha da Curimatá, Manga (MG).....69

Figura 9. Roça de milho e mandioca na ilha da Curimatá, Manga (MG).....75

Figura 10. Casa de farinha na Ilha do Balaieiro, Januária (MG).....75

Figura 11. Plantio na vazante ou no lameiro da Ilha da Curimatá, Manga (MG).....77

Figura 12. Unidades da paisagem – Terra-Firme, Rio e Ilha da Curimatá, Manga (MG)..83

Figura 13. Perfil transversal - complexos terra firme, rio e ilha 83

Figura 14. Atividade de pesca entre os vazanteiros, Januária (MG) 93

Figura 15. Terra crescente- nova área se formando, ampliando os limites da Ilha do Coculo, Manga (MG).....97

Figura 16. Braço do rio seco ligando a ilha de Ingazeiras a terra-firme, Manga (MG) 112

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO….....10

CAPÍTULO I

IDENTIDADE E TERRITÓRIO.....26

1.1. Tradição e modernidade: a dinâmica do amálgama.....27

1.2. A política da alteridade e a política do espaço territorial.....34

CAPÍTULO II

OS VAZANTEIROS COMO POPULAÇÕES TRADICIONAIS.....44

2.1. O debate em torno do conceito de populações tradicionais.....46

2.2. Tudo que tem nome tem dono: a denominação de vazanteiro..... 53

2.3. Andança: história de ocupação das ilhas e origem das famílias.....56

2.4. A vida acompanha o rio: sistema de trabalho e uso dos recursos naturais.....63

2.5. Tudo que tem na terra, tem na água: mitos e relação com o ambiente.....….....84

CAPÍTULO III

O TERRITÓRIO VAZANTEIRO.....….....88

3.1. Cosmografia: percepção ambiental e memória territorial entre os vazanteiros.....90

3.2. Território vazanteiro: a construção de um sistema de direitos combinados.....97

3.3. Sistema de direitos: construção e reconstrução.....104

3.4. Vazanteiros e relação com o Estado: descaso e invisibilização.....111

3.5. O território vazanteiro e a proposta de regularização fundiária do Estado: a legitimação da expropriação.....….....115

CONCLUSÃO.....121

BIBLIOGRAFIA.....129

INTRODUÇÃO

Vazanteiros são as populações residentes nas áreas inundáveis das margens e ilhas do rio São Francisco que se caracterizam por um modo de vida específico, construído a partir do manejo dos ecossistemas são-franciscanos, combinando, nos diversos ambientes que constituem o seu território, atividades de agricultura de vazante e sequeiro com a pesca, a criação animal e o extrativismo. O presente estudo, focado na identidade e nas dinâmicas territoriais desses grupos, se refere aos vazanteiros do Médio São Francisco e foi desenvolvido nos municípios de Januária, Itacarambi e Manga, região norte de Minas Gerais.

O ciclo natural do rio - seca, enchente, cheia e vazante - sempre possibilitou a essas populações o acesso a terras periodicamente fertilizadas pela matéria orgânica ou "lameiro" depositado em longas extensões das suas margens e nas ilhas, além de um farto suprimento de peixes que se reproduziam nas lagoas marginais. Nas grandes cheias do São Francisco, segundo relatos de viajantes do século XIX apresentados por Pierson (1972), as áreas planas das margens, principalmente no trecho médio da bacia, ficavam cobertas por camadas de água de um metro e meio a três metros e a inundação atingia até dez quilômetros de largura, a partir da calha do rio. A construção de barragens para produção de energia elétrica ao longo do São Francisco, a partir da década de 1950, começa a promover uma alteração drástica no ciclo do rio, com grandes impactos para as populações vazanteiras. Soma-se a isto, como conseqüências do crescimento industrial e da expansão do modelo da agricultura moderna, o desmatamento, assoreamento, poluição e uso irracional da água nos projetos de irrigação. A modernização dos latifúndios no Vale do São Francisco, assim como em outras regiões do país, envolveu mudanças no padrão tecnológico de produção e nas relações de trabalho e posse da terra. Para os vazanteiros, além dos impactos ambientais, o impacto social decorrente desse processo consistiu na perda dos direitos de posse na "terra-

firme” e na conseqüente restrição do acesso aos recursos naturais do território tradicionalmente apropriado por eles, questão que será abordada ao longo dessa dissertação.

Para contextualização da pesquisa empreendida e melhor compreensão da problemática que envolve os vazanteiros e seus direitos territoriais na atualidade, faz-se necessário uma breve caracterização da bacia hidrográfica do rio São Francisco. Em outros tempos denominado de "rio da unidade nacional", pelo seu papel de integração do Sudeste brasileiro ao Nordeste e Centro-oeste, o São Francisco é o terceiro maior rio do Brasil, depois do Amazonas e Paraná. Nasce na serra da Canastra, região sudoeste de Minas Gerais, e desemboca na Praia do Peba, no estado de Alagoas, percorrendo um trecho de 2.863 quilômetros. Sua bacia hidrográfica abrange os estados de Minas Gerais, Goiás, Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe, além do Distrito Federal, com uma população estimada em mais de 13 milhões de habitantes distribuídos em 504 municípios, segundo dados da Companhia Hidrelétrica do São Francisco – CHESF (BRASIL, 2005a).

O “rio da integração”, assim como aproxima o litoral do sertão, também coloca em contato importantes ecossistemas brasileiros. A medida em que se adentra a paisagem do sertão, vê-se que os domínios do Cerrado, na nascente do rio, vão dando lugar à Caatinga, como mostra o mapa dos biomas brasileiros (figura 1). A região pesquisada, nos municípios mineiros de Januária, Itacarambi e Manga (figura 3), está localizada em uma franja transacional desses ecossistemas, criando condições para o surgimento de manchas de uma vegetação exuberante, denominada de “mata seca” ou caatinga arbórea. Observando-se o mapa dos biomas de Minas Gerais (figura 2), é possível notar que é no Norte de Minas que o rio São Francisco penetra nos domínios da Caatinga. Seguindo sertão a dentro, o rio percorre um longo trecho de Caatinga típica, até encontrar um “fio” de Mata Atlântica e, logo a seguir, os ecossistemas costeiros (manguezais).

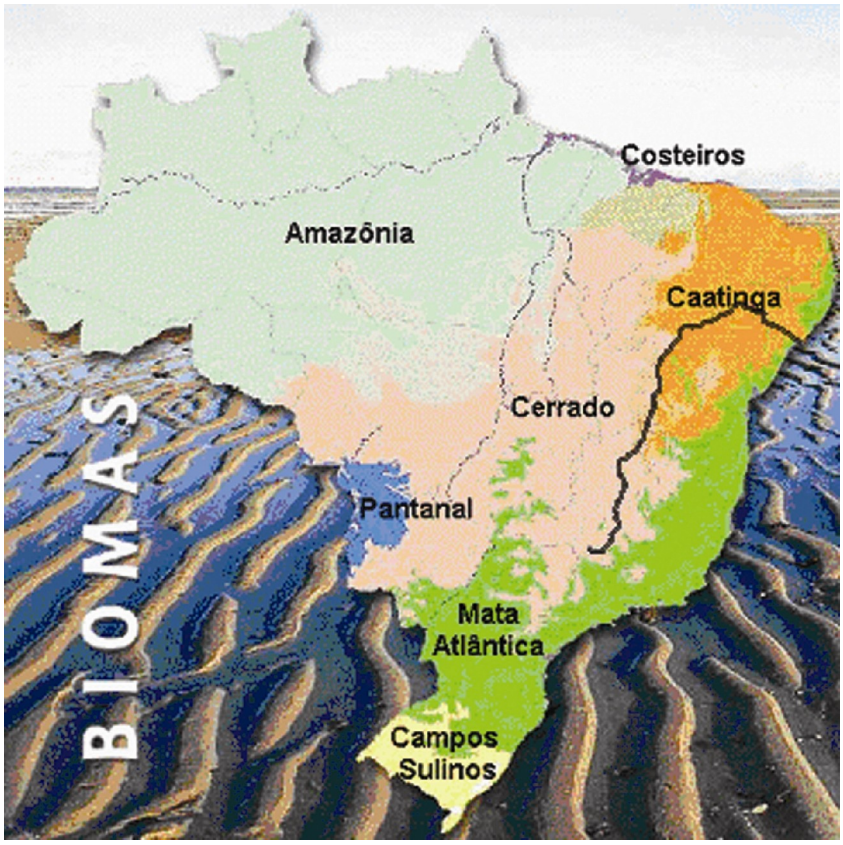

Figura 1: Mapa dos Biomas Brasileiros com o rio São Francisco em destaque.
Fonte: BRASIL (2005b)

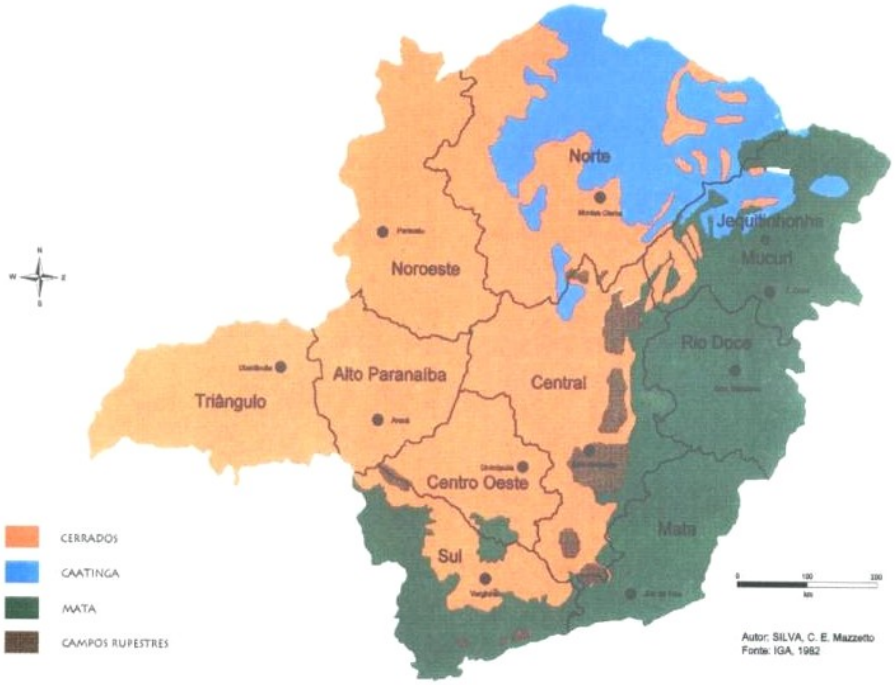

Figura 2: Mapa dos Biomas de Minas Gerais.
Fonte: Silva (1999).

Figura 3: Bacia do Rio São Francisco, destacando os municípios onde foi realizada a pesquisa.
Fonte: IBAMA/MMA (2002)

A bacia do São Francisco é dividida em 4 regiões fisiográficas: Alto, das nascentes até Pirapora (MG); Médio, entre Pirapora e Remanso (BA); Submédio, de Remanso até a Cachoeira de Paulo Afonso; e Baixo, de Paulo Afonso até a foz no oceano Atlântico. No

que diz respeito à ocupação econômica, ocorrida até a década de 1960, Pierson (1972) apontava como principais valores econômicos do rio São Francisco: ser uma via de transporte a longas distâncias de custo relativamente barato, nos trechos Médio e Baixo; suprir de água e peixes as populações ribeirinhas, principalmente no semi-árido; propiciar a agricultura de vazante e ser uma fonte de energia hidrelétrica. Com a expansão da industrialização e a modernização da agricultura, as atividades colocadas em foco pelas políticas governamentais, em função do potencial econômico, passam a ser a indústria de minério de ferro, a agricultura irrigada, a agroindústria e a geração de energia. Atualmente, as atividades predominantes no Alto São Francisco são indústria, mineração e pecuária; no Médio, agricultura, pecuária e indústria; no Submédio, agricultura, pecuária, agroindústria e geração de energia; no Baixo, agricultura, pecuária e pesca. Em todo o Vale existem 330 mil hectares de terras irrigadas, foram construídas sete barragens e dez usinas hidrelétricas (BRASIL, 2005a). As conseqüências desse modelo de exploração econômica são apontadas pelo Fórum Permanente em Defesa do Rio São Francisco[1]. Segundo dados levantados pelo Fórum, o rio já perdeu 95% dos cerrados que protegiam suas margens, ocasionando o secamento de afluentes e nascentes e o desmoronamento dos barrancos. Em Minas Gerais, estado que contribui com cerca de 70% de toda a água da bacia, mais de 80% da vegetação nativa foi devastada para produção agrícola, pecuária e de carvão vegetal. Calcula-se que 18 milhões de toneladas de solo caem na calha do São Francisco por ano. O assoreamento já quase impede a navegação entre Pirapora (MG) e Juazeiro (BA) e, nos últimos anos, três entre os 19 maiores afluentes perenes – o Verde Grande, o Salitre e o Ipanema – deixaram de ser perenes, pelo assoreamento e irrigação desordenada. Os projetos de agricultura irrigada, especializados na produção de frutas para exportação e para a agroindústria, trouxeram crise à produção voltada para o mercado local, além de concentração da terra e da renda. As barragens alteraram os ciclos

[1] O Fórum Permanente em Defesa do Rio São Francisco é uma articulação da qual participam 60 organizações da sociedade civil (OAB-BA, 2005).

naturais de cheia e vazante, provocando o alagamento ou secamento das lagoas marginais, onde os peixes se reproduziam. Com a conclusão da Usina de Sobradinho (BA) em 1982, a vazão na foz do rio diminuiu em 30%, secando 72 lagoas marginais. Muitas espécies de peixes, como o pirá, não são vistas no rio há mais de vinte anos. A poluição por resíduos domésticos e industriais, metais pesados dos garimpos, ferro da mineração e agrotóxicos lançados no rio e em seus afluentes completa o quadro agonizante ora descrito (CBHSF, 2005; Projeto Manuelzão/UFMG, 2005).

É nesse quadro que se insere o debate atual na sociedade brasileira sobre o projeto governamental de transposição das águas do rio São Francisco, oficialmente denominado Projeto de Integração do Rio São Francisco com Bacias Hidrográficas do Nordeste Setentrional, a cargo do Ministério da Integração Nacional, bem como o Projeto de Revitalização e Conservação da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco, a cargo do Ministério do Meio Ambiente. Os referidos projetos não serão objeto de análise desta dissertação, mas é importante destacar que os vazanteiros, enquanto populações tradicionais do São Francisco que construíram um modo de vida peculiar, baseado na relação com os ciclos e dinâmicas desse ambiente, não estão contemplados de forma específica nas linhas de ação do Projeto de Revitalização e certamente sofrerão os impactos negativos relacionados aos riscos da transposição do rio. Apesar disso, considero que a polêmica em torno dos projetos pode constituir uma oportunidade de visibilização dos vazanteiros como categoria social e como sujeitos políticos que lutam pela afirmação dos seus direitos territoriais.

Tendo apresentado uma caracterização sintética da bacia do rio São Francisco, para possibilitar a compreensão do contexto ambiental no qual se inserem os grupos de vazanteiros pesquisados, passo a relatar o processo de pesquisa empreendido e a escolha dos locais e grupos investigados.

Meu contato inicial com os vazanteiros ocorreu seis anos antes do início desta pesquisa, no ano de 1996, durante meu trabalho em uma Organização Não-Governamental denominada Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas – CAA-NM, em que eu coordenava o programa de formação em agroecologia. Participavam do programa, camponeses de diversos municípios dessa região caracterizada como semi-árido mineiro. Apesar da diversidade de agroecossistemas e modos de vida dos participantes do curso - catingueiros, geraizeiros, veredeiros, vazanteiros[2], e indígenas [Povo Xacriabá] - os vazanteiros, em especial, me chamaram a atenção pela especificidade de suas relações com o ambiente e por representarem uma alteridade radical dentro de um contexto de semi-aridez - a abundância d'água, o que definia um ritmo de vida e um calendário agrícola completamente diferenciados dos demais.

No primeiro módulo do programa de formação em agroecologia, ao dividirmos os grupos de camponeses por localidades, para que se apresentassem uns aos outros através da elaboração de mapas de sua comunidade e de calendários de suas atividades durante o ano agrícola, fui acompanhar a discussão do grupo de cinco vazanteiros do município de Januária. No processo de elaboração dos mapas e calendários, dei-me conta de uma realidade camponesa completamente diferente daquela a que eu estava familiarizada: a vida e o trabalho regidos pelo regime do rio - e não só pela chuva, que é o grande demarcador das duas estações, "a seca e as águas", entre os grupos com os quais já trabalhava. No calendário agrícola dos vazanteiros, o plantio era feito no início das "águas" e podia se repetir por várias vezes, conforme o ciclo de cheia e vazante do rio. O fato de perderem a "planta", por uma ou mais vezes, em função das enchentes do rio, que obrigavam também à saída das

[2] Denominações utilizadas pelos camponeses da região norte de Minas Gerais para identificar aqueles que vivem nos diversos ambientes que conformam a paisagem regional: catingueiros – moradores da Caatinga; geraizeiros – moradores das serras e altiplanos do Cerrado; veredeiros – moradores das veredas dos Cerrados, que são áreas úmidas e de vegetação mais densa, com ocorrência de afloramento d'água; e vazanteiros – moradores das margens e ilhas do Rio São Francisco.

famílias que moravam nas ilhas e nas margens, inicialmente me pareceu trágico e lamentável, mas para os vazanteiros, a cheia significava, antes de tudo, sinal de fartura nos anos posteriores.

Após esse primeiro contato durante o curso, fiz visitas aos vazanteiros, junto com colegas do CAA-NM e professores da Escola Agrotécnica Federal de Januária – EAFJ, que já vinham desenvolvendo com eles trabalhos de orientação técnica e organização comunitária, em parceria com a Diocese local.

Nas visitas às ilhas, passei a conhecer melhor o modo de vida dos vazanteiros que combinam atividades de agricultura de vazante e sequeiro nas ilhas e na "terra-firme" com a pesca no rio e nas lagoas marginais, a criação animal nas ilhas e nas áreas de "solta" na "terra-firme" e o extrativismo na mata. Para tanto, os vazanteiros construíram, ao longo do tempo, o que pode ser denominado de "sistema de direitos combinados", o qual regula a apropriação da terra e o acesso aos recursos naturais. Este sistema se organiza em função do ciclo do rio, cujas secas e enchentes alteram a área e os limites das ilhas, exigindo a redefinição do "pedaço de ilha" de cada família.

Por mais que eu já conhecesse a dinâmica de organização territorial dos camponeses do Norte de Minas impactada pelo processo de modernização da agricultura iniciado na década de 1960, no caso dos vazanteiros, a isto se somava a característica de um território móvel, remodelado a cada cheia do rio. O interesse por conhecer essa dinâmica territorial específica, desenvolvida em função de um modo de vida marcado pela mobilidade dos grupos sobre o território e pela mobilidade física do próprio território, levou-me a escolher os vazanteiros do rio São Francisco como tema de pesquisa, inserindo-os dentro da problemática geral das populações tradicionais.

Inspirada em Little (2002), optei por abordar o tema a partir de uma análise antropológica centrada na questão territorial ao invés do enfoque clássico do campesinato[3], o que não significa reduzir a existência dos vazanteiros a esse único fator. Apesar da referência feita aos camponeses do Norte de Minas, não utilizarei a categoria campesinato para tratar dos vazanteiros e, sim, a categoria populações tradicionais, pois a mesma me permite discutir a situação atual dos vazanteiros num contexto onde a (auto)atribuição identitária implica uma (auto)atribuição de direitos especiais, principalmente sobre territórios tradicionais.

O processo de pesquisa empreendido com os vazanteiros, centrado na pesquisa de campo e focado na identidade cultural e na territorialidade, levou-me a refletir sobre a prática etnográfica enquanto representação da alteridade. Clifford (1998:11), ao discutir a questão, mostra como a própria noção antropológica de cultura, tal como se configurou ao longo do século XX, foi desestabilizada, em especial aquelas concepções em que a "cultura" aparece como totalidade integrada no espaço e contínua no tempo, dotada de uma "identidade" e de fronteiras muito bem definidas, fundada em raízes e portadora de "autenticidade". Segundo Chaves (2001:1), além da desestabilização dessa concepção de cultura, uma inegável contribuição da chamada discussão pós-moderna na Antropologia, na qual Clifford se inclui, foi tornar consciente o caráter *situado* do conhecimento nela produzido e uma das implicações desse fato expressa-se no aumento da auto-percepção dos antropólogos como sujeitos sociais.

No decorrer da pesquisa de campo, passei a conceber a etnografia não como a experiência e interpretação de uma outra realidade circunscrita, mas sim como uma *negociação construtiva envolvendo sujeitos conscientes e politicamente significativos*, ou seja, um *processo dialógico em que os interlocutores negociam ativamente uma visão*

[3] Para uma abordagem sobre o campesinato brasileiro ver: Wanderley (1995), Soares (1991), Woortmann (1995) e Martins (1997).

compartilhada da realidade, e o próprio trabalho de campo como uma prática intensiva e interativa de pesquisa, um *encontro historicamente contingente, não controlado e dialógico*, envolvendo conflito e colaboração. Isto implica que os produtos advindos da relação etnográfica são sempre referidos aos contextos sócio-históricos em que a antropologia é praticada, sendo fundamental integrar ao processo de construção do saber antropológico as condições sociais de sua produção e o *entrecruzamento de propósitos políticos éticos e pessoais* (Clifford, 1998: 43-47).

Conforme citei inicialmente, a pesquisa de campo foi realizada no Médio São Francisco, região norte de Minas Gerais, nos meses de setembro a novembro de 2001, nos municípios ribeirinhos de Januária, Itacarambi e Manga (Figura 3). Esse período foi escolhido para a pesquisa a fim de possibilitar o acompanhamento das atividades dos vazanteiros na estação seca - mês de setembro, e na estação chuvosa - mês de novembro. Inicialmente priorizei o município de Januária, em razão do contato anterior com os próprios vazanteiros e do apoio dos professores da Escola Agrotécnica Federal, e o município de Manga, por contar com o apoio e intermediação da Comissão Pastoral da Terra - CPT, que posteriormente intermediou também o meu contato com a Associação de Vazanteiros do município de Itacarambi.

Não existem levantamentos precisos sobre a população de vazanteiros ou dados sobre as ilhas nos municípios pesquisados. Em Januária, os vazanteiros citam a existência de seis ilhas, e da Associação dos Vazanteiros do município, da qual participam moradores das margens do rio e das ilhas. São cerca de 3 mil vazanteiros, segundo estimativa da Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais - FETAEMG. No local pesquisado, Ilha da Capivara, existem 45 famílias. Em Itacarambi, também existe uma Associação dos Vazanteiros do município, com cerca de 900 associados. No mapa elaborado pelos vazanteiros e Prefeitura Municipal (figura 5), foram identificadas nove ilhas principais,

além de outras menores ou em formação. Nesse município, a pesquisa foi realizada com a direção da Associação de Vazanteiros e não em uma ilha específica. Em Manga, a situação é peculiar: existem associações comunitárias em cada uma das quatro ilhas identificadas pelos vazanteiros, mas não existe uma organização própria em nível municipal. Em certa medida, é o Sindicato de Trabalhadores Rurais - STR que cumpre esse papel. Aí, os locais pesquisados foram as ilhas da Curimatá, onde moram 25 famílias, do Coculo, com 80 famílias e da Ingazeira, 54 famílias.

Na primeira etapa da pesquisa de campo, no mês de setembro de 2001, busquei criar as condições para o desenvolvimento da mesma, apresentando-me às lideranças e às famílias mais antigas das ilhas, para esclarecer os objetivos do trabalho que eu estava iniciando. Foram realizadas entrevistas abertas com nove famílias, registradas num caderno de campo, abordando histórias de vida e percepção ambiental, além da observação direta do cotidiano de quatro famílias.

As informações colhidas nessa etapa já evidenciaram uma situação em que a questão da identidade e dos direitos territoriais estava em debate e em confronto. Apesar de historicamente existirem conflitos entre vazanteiros e fazendeiros pelo uso das ilhas no período da seca, o Estado não os tinha como uma situação mais coletiva ou generalizada de conflito pela posse da terra que merecesse uma intervenção para regularização. A partir da análise das primeiras entrevistas, percebi que a postura do Estado, através de seus órgãos e do poder público municipal, era a de intencionalmente deixar a situação dos vazanteiros indefinida, “invisibilizando” essa população. De acordo com o relato dos vazanteiros da Ilha da Ingazeira, em Manga, a ação de regularização da posse de terras, que vinha sendo implementada pelo Poder Público Estadual, teve origem na reivindicação das Associações de Vazanteiros e dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais de Manga e Itacarambi, relativa à “documentação das posses dos vazanteiros” para possibilitar-lhes o acesso aos direitos

previdenciários previstos na Constituição de 1988, na condição de trabalhadores rurais, e o acesso a alguns benefícios sociais dos programas governamentais direcionados à agricultura familiar.

Informada por uma teoria antropológica da territorialidade, tratada no terceiro capítulo desta dissertação, busquei analisar os dados obtidos na primeira etapa da pesquisa de campo para definir mais claramente o foco das perguntas que direcionariam meu trabalho na segunda etapa, realizada nos meses de outubro e novembro de 2001. Nessa fase da pesquisa foram realizadas entrevistas semi-estruturadas[4] com 29 famílias de vazanteiros, dos municípios de Manga e Januária, repetindo aquelas já entrevistadas no mês de setembro, além de uma entrevista com a direção da Associação de Vazanteiros de Itacarambi. Nas entrevistas, realizadas com o uso de gravador, busquei elementos para compreender os seguintes aspectos: como se funda a noção de território entre os vazanteiros, seja na idéia de patrimônio comum, seja para o uso familiar ou individualizado pelo sistema de posse; qual o paradigma que dá origem aos seus direitos sobre o território e os situa na vida cotidiana; quais as múltiplas formas de relação com os recursos e a variedade de práticas que buscam assegurar a reprodução do grupo ou quais as formas de representar e agir sobre o território; como se dá a relação de conflito e cooperação entre eles ou com outros atores, em função das formas diferenciadas de apropriação da terra e dos recursos que são a base de sua sobrevivência; como se constitui um "sistema de direitos combinados", que integra domínios de usufruto comum com regras de apropriação individual ou familiar; como vem se dando a transformação desse "sistema de direitos combinados" em função da penetração do modo capitalista de pensar e viver a relação com a terra e da crescente exigência de condutas

[4] Fiz a opção por realizar entrevistas abertas, ou semi-estruturadas, dado o meu propósito de trabalhar com história de vida, percepção ambiental e memória territorial e em função de esse instrumento favorecer o processo de diálogo com os vazanteiros. O uso do gravador apenas na segunda etapa da pesquisa justificou-se pela percepção de que o mesmo provocava desconfiança e inibição nos contatos iniciais.

expressamente reguladas ou formalizadas através das leis da sociedade abrangente; e, por fim, qual a norma jurídica do direito estatal que define o uso e apropriação desses territórios.

Além das entrevistas, realizadas durante a segunda etapa da pesquisa de campo, fiz visitas aos bairros, vilas e comunidades rurais nas margens do rio São Francisco onde residem vazanteiros que utilizam as ilhas apenas como locais de trabalho; participei como observadora em duas reuniões das associações comunitárias das ilhas da Ingazeira e Curimatá; fiz visitas às feiras livres de Januária e Manga, onde alguns vazanteiros levam seus produtos para comercializar. Entrevistei integrantes das organizações de apoio aos vazanteiros como STR de Manga e STR de Itacarambi, FETAEMG, CPT Vale do São Francisco, CAA-NM e EAFJ. Destas três últimas, pesquisei também materiais escritos, como relatórios de atividades e diagnósticos participativos realizados com os vazanteiros. Entrevistei representantes do poder público nos diversos âmbitos: funcionários da Secretaria Municipal de Agricultura em Itacarambi, técnicos da EMATER de Manga e Diretor do ITER. Busquei informações documentais na Gerência Regional do Patrimônio da União em Minas Gerais, ligada ao Ministério do Planejamento Orçamento e Gestão. Os contatos com essa Gerência e as entrevistas com a Assessora Jurídica da FETAEMG e o Diretor do ITER foram realizados em Belo Horizonte, no mês de abril de 2002.

O guia inspirador da forma de "coletar as informações" durante as entrevistas foi Thompson (1992), que concebe a história oral como registro dos atores invisíveis da história que não têm outro lugar de registro, assumindo o compromisso de dar voz às pessoas que classicamente são marginalizadas pelos documentos escritos. Ao trabalhar as "informações coletadas", utilizei a reflexão de Queiroz (1992: 119-123) sobre o processo de transcrição de entrevistas realizadas com uso do gravador. A autora analisa o exercício do pesquisador desde o momento em que procura dar forma de narrativa ao texto "bruto", fazendo intervenções já na transcrição da fita, efetuando recortes a partir de critérios e da

análise do material, realizando um trabalho de *decomposição e recomposição*. Ao construir o meu roteiro de pesquisa, efetuei o primeiro corte da realidade ao delimitar o âmbito das respostas. Posteriormente, diante do texto transcrito, fiz a leitura do documento para ajuizar seu conteúdo e *desvendar a temática dos depoimentos*, procurando neles as informações que me interessavam. Os passos que se seguiram foram: fragmentação dos depoimentos de acordo com os temas, recomposição, organização das famílias de depoimentos e ordenação de modo a responder os problemas propostos na pesquisa. O documento resultante dos diálogos em campo foi recortado, segundo as questões e objetivos da pesquisa, para *compor uma nova visão da realidade, coerente e compreensiva.*

A presente dissertação, resultante dessa pesquisa realizada com os vazanteiros do Médio São Francisco, parte das seguintes questões e postulados:

- tal população é portadora de uma identidade cultural específica, construída a partir da forma de apropriação do território, que se expressa através de estratégias de uso e manejo dos recursos naturais, entrelaçadas com relações diversificadas de trabalho e posse da terra;
- as formas de apropriação do ambiente são reguladas por um sistema de direitos combinados, tendo em vista a característica de mobilidade do território;
- o território tradicionalmente utilizado por essa população engloba a terra-firme, as ilhas e o rio, sendo a situação atual de confinamento em pequenos lotes nas ilhas resultante de um processo histórico de expropriação;
- a relação do Estado com essa população é de “invisibilização” social e política e a sua proposta de regularização fundiária representa uma legitimação da expropriação territorial sofrida pelos vazanteiros;
- o reconhecimento da especificidade cultural e territorial dos vazanteiros, englobando-os na categoria de populações tradicionais, possibilita a ampliação do seu poder de negociação com o Estado na luta por direitos territoriais.

Busco desenvolver e fundamentar esses postulados ao longo da dissertação da seguinte forma: o capítulo I trata, teórica e conceitualmente, a questão da identidade e território, a partir de uma reflexão sobre as relações entre tradição e modernidade; o capítulo II discute o conceito de populações tradicionais, procurando investigar sua pertinência para a análise da realidade dos vazanteiros a partir da definição de etnicidades ecológicas, além de analisar o processo de construção social e histórica da identidade dos vazanteiros; o capítulo III aborda a territorialidade vazanteira como elemento constitutivo de sua identidade; na Conclusão, são apontados os desafios e possibilidades que o contexto nacional e regional coloca para os vazanteiros em termos da luta pelo reconhecimento dos seus direitos sobre o território.

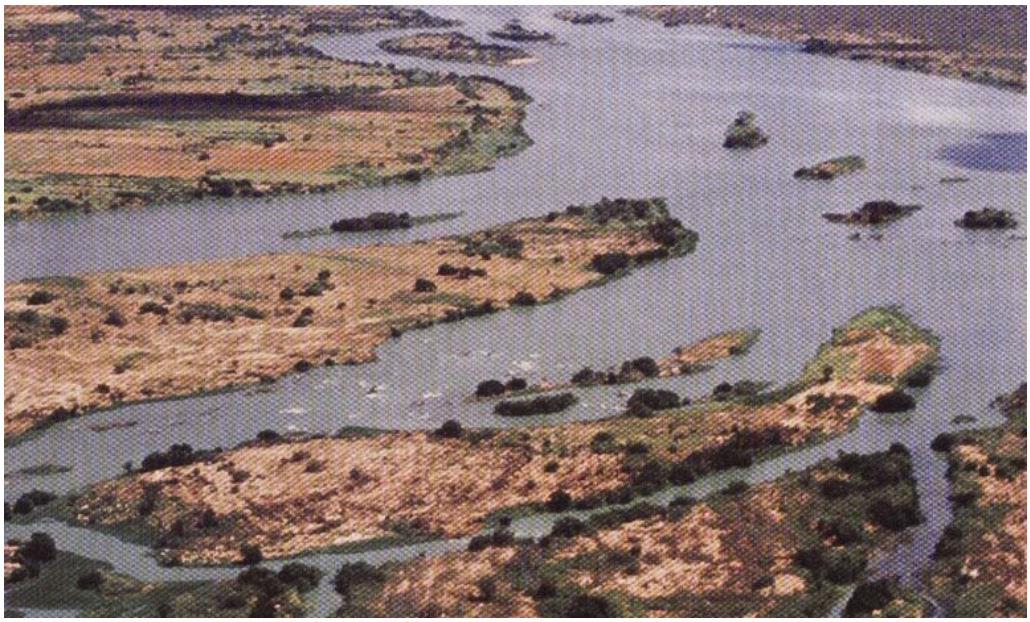

Figura 4: Vista aérea de um conjunto de ilhas do Rio São Francisco.
Fonte: IBAMA/MMA (2002)

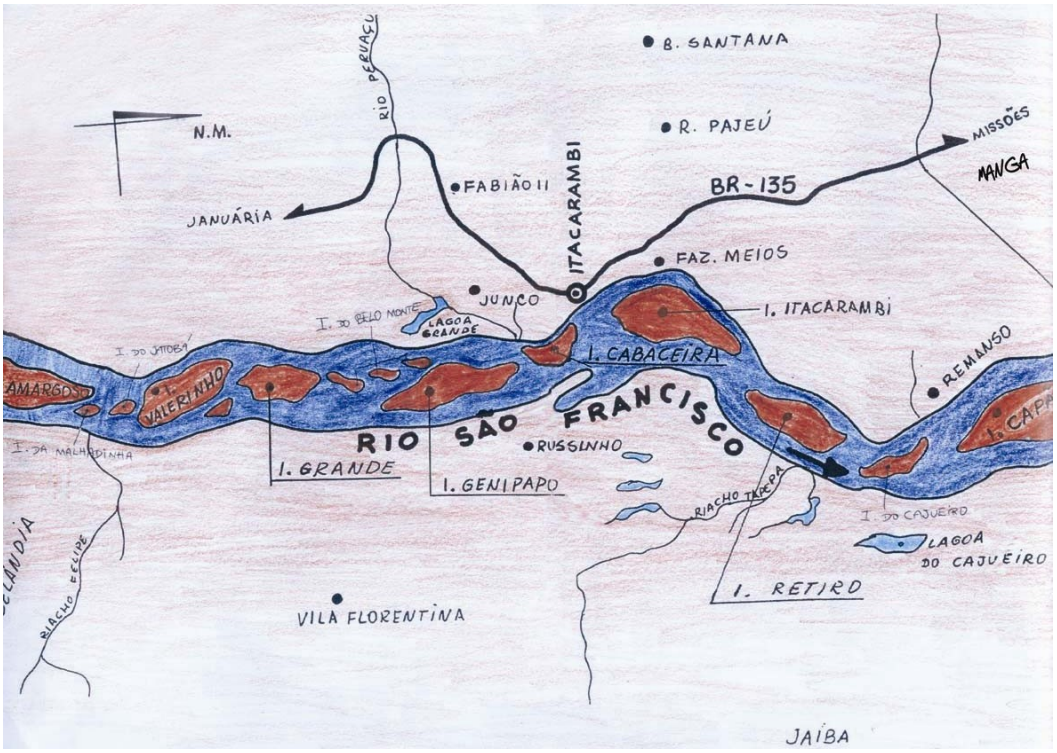

Figura 5: Desenho feito pelos vazanteiros, mapeando as ilhas do rio São Francisco, Itacarambi (MG), em 2001.
Fonte: Associação de Vazanteiros e Prefeitura Municipal de Itacarambi.

CAPÍTULO I

IDENTIDADE E TERRITÓRIO

A questão das populações tradicionais está no centro do debate hegemônico global sobre "desenvolvimento sustentável"[5], através da conexão entre "saberes tradicionais e conservação da biodiversidade". Esse debate foi oficializado na Convenção sobre Biodiversidade, em 1992, a partir do reconhecimento dos direitos dessas populações aos seus territórios e modos de vida. Por outro lado, a questão das populações tradicionais também se insere no debate geral em torno da persistência e renovação da diferença cultural no contexto das relações globais. Isto reforça a visão de Monteiro (1991) de que o *campo da cultura se tornou uma das principais arenas da disputa política e da produção de legitimidades.*

A presente dissertação sobre os vazanteiros do rio São Francisco refere-se a estas duas questões, na medida em que trata da *construção identitária por meio de processos políticos de afirmação sobre o território* (Diegues, 2000:177). Para tanto, inicia-se problematizando as bases teóricas, a começar pelo conceito de populações tradicionais, o que remete à discussão das relações entre tradição e modernidade para, posteriormente, tratar da problemática contemporânea da produção da identidade e diferença cultural no campo da ação política.

Ao fazer uma caracterização geral do que se conceitua como populações tradicionais, pesquisadores que lidam com essa problemática, como Diegues (1996), fazem-no

[5] A noção de "desenvolvimento sustentável" não será objeto de análise nesta dissertação, mas é importante esclarecer que eu não a utilizo aqui como uma noção objetiva, sobre a qual existe consenso. Ao contrário, trata-se de uma construção social, uma noção em disputa no campo ambiental, apesar de haver uma determinada apropriação hegemônica do conceito. A polêmica é tratada por Zhouri (2004), Ribeiro (1992), Silva (1999) e Sachs (2000).

contrastando-as com as sociedades urbano-industriais modernas com as quais estão articuladas, destacando que as primeiras são fundamentadas na lógica da subsistência e da reprodução social e cultural e as segundas, na lógica do lucro e do mercado. Se a definição de populações tradicionais é elaborada a partir da produção de uma imagem de alteridade em relação às sociedades urbano-industriais modernas, devemos refletir sobre o modo como essa alteridade foi produzida. Isto é, refletir sobre a forma como tradição e modernidade se constituiu no "grande divisor" do pensamento ocidental, para usar uma expressão de Goldman (1999). Este mesmo autor cita Kuper (1998), para afirmar que a *elaboração de uma imagem das sociedades ditas primitivas, bem como das 'tradicionais', cumpriu a função política e intelectual de permitir o desenvolvimento de imagens da 'sociedade moderna', 'complexa', de nossa própria cultura enfim* (Goldman,1999: 93).

1.1- Tradição e modernidade: a dinâmica do amálgama

Entre os teóricos que analisam a questão das relações entre tradição e modernidade, opto por aqueles que possibilitam desconstruir a visão da modernidade como ruptura em relação à tradição. Giddens (1991) será usado como contraponto nessa discussão, na medida em que adota a perspectiva da ruptura.

Giddens (1991) considera que as instituições sociais modernas representam rupturas ou descontinuidades em relação à ordem tradicional. Estas rupturas se referem ao ritmo ou rapidez das mudanças, ao escopo ou área de abrangência das mudanças e à própria natureza das instituições modernas sem precedentes como o Estado-nação e o urbanismo. Tais rupturas inauguram ainda um intenso dinamismo característico da modernidade, cujas fontes

são: a separação tempo-espaço e espaço-lugar, que criam condições para o desenvolvimento de mecanismos de desencaixe ou de desenraizamento das relações sociais, e a reflexividade, que resulta da aplicação da razão crítica ao cotidiano. A modernidade, segundo ele, é um projeto ocidental e a extensão das instituições modernas pelo globo provocam respostas diferenciadas em função da diversidade cultural do mundo como um todo.

Baudrillard (1982) também concebe a modernidade como um modo de civilização característico que se opõe ao modo da tradição e a tudo que a antecede, irradiando-se mundialmente, a partir do Ocidente, e se impondo como atual, una e homogênea frente à diversidade geográfica e simbólica de outras culturas. O autor destaca a temporalidade específica da modernidade, nos seus aspectos cronométrico, linear e histórico, mostrando que a história se tornou o aspecto dominante da modernidade. São estes aspectos da temporalidade que criam a idéia de simultaneidade mundial, atualidade e contemporaneidade, associada à imagem da modernidade e projetam, conseqüentemente, uma idéia de passado, como tempo findo, associada à tradição, por oposição à idéia de futuro e progresso.

Porém, Baudrillard analisa a modernidade do ponto de vista da projeção de uma imagem, sendo antes de tudo um *imenso processo ideológico*: já que a ideologia é um conceito tipicamente moderno, ela se torna a própria expressão da modernidade. E o campo da antropologia é privilegiado por mostrar mais claramente a ideologia da modernidade: ao contrário de ser uma mudança radical em relação à tradição, modernidade e tradição se entrelaçam num jogo cultural sutil, de tal forma que permanecem ligadas por um processo de adaptação, uma *dinâmica de amálgama*. Antes de ser uma *dialética da ruptura*, as relações entre tradição e modernidade devem ser analisadas a partir da *dinâmica do amálgama*. Esta dinâmica tem se revelado como aquela que possibilita tanto a emergência de fatores de ruptura, quanto de soluções de compromisso com os fatores da ordem e da tradição. Para o autor, a modernidade não é dialética, é paradoxal. Mais do que promover a transformação de

valores, o que a modernidade promove é a desestruturação dos valores antigos, sem que haja a superação deles. Podemos caracterizar a modernidade como desestruturação e mudança, mas também como ambigüidade, compromisso e amálgama.

Baudrillard (1982) cita Harold Rosemberg para sintetizar a idéia de que a modernidade reproduz aquilo que pretende negar: *moral canônica da mudança, a modernidade se opõe à moral canônica da tradição*, instituindo o que o autor chama de a *"tradição do novo"*. Se a modernidade é antes de tudo um imenso processo ideológico, essa ideologia pode ser definida como um *conservadorismo pela mudança*.

A perspectiva de ruptura adotada por Giddens não comporta o hibridismo e a complexidade do contexto cultural atual. A perspectiva de paradoxo e amálgama adotada por Baudrillard para pensar as relações entre tradição e modernidade está mais apta a iluminar a compreensão dos processos políticos e culturais no qual estamos inseridos, assim como a problemática das populações tradicionais na contemporaneidade, que é objeto desta dissertação.

A elaboração de uma imagem das sociedades tradicionais associada à inércia e fixidez, como uma projeção invertida da sociedade moderna, que é associada ao dinamismo e à mudança, é também relativizada por outros autores que não se limitam a uma visão dicotomizada dessa relação, como Hobsbawm (1984), Sahlins (1990) e Canclini (1997). Os mesmos reforçam a argumentação a favor de uma análise que contemple a multiplicidade de combinações.

Hobsbawm (1984), ao definir tradição inventada, contrasta a permanente inovação, característica do mundo moderno, com a tentativa de ordenação de determinados aspectos da vida social de forma invariável, através da invenção das tradições. Segundo ele, o caráter imutável da tradição inventada deve ser diferenciado do costume vigente nas

sociedades classificadas como tradicionais, onde vigora uma combinação de *"flexibilidade implícita e comprometimento formal com o passado"*, possibilitando inovações. Hobsbawm diz que:

> O costume, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais, conforme o expresso na história (...). O costume não pode se dar ao luxo de ser invariável, porque a vida não é assim nem mesmo nas sociedades tradicionais (Hobsbawm, 1984:10).

Sahlins (1990) se dedica a refletir sobre as relações entre tradição e modernidade, através da análise de outros pares de oposições binárias análogos: estrutura e história, diacronia e sincronia, estabilidade e mudança. Ele busca superar a forma dicotômica de análise, característica do pensamento acadêmico ocidental, demonstrando a maneira com que outras culturas sintetizam reprodução e mudança. Para Sahlins, *cultura é justamente a organização da situação atual em termos do passado*. Portanto, ele evidencia a dimensão de autonomia das culturas nativas na condução dos processos de mudança provocados pela expansão da modernidade a partir do ocidente. O autor expõe sua problemática da seguinte forma:

> Tenho observado entre teóricos do sistema mundial a seguinte proposição: dado que as sociedades tradicionais que os antropólogos habitualmente estudam são submetidas a mudanças radicais, impostas externamente pela expansão capitalista ocidental, não é possível manter a premissa de que o funcionamento dessas sociedades está baseado numa lógica cultural autônoma. Essa proposição resulta de uma confusão entre um sistema aberto e a total ausência de sistema, tornado-nos incapazes de dar conta da diversidade de respostas locais ao sistema mundial; em especial daqueles que conseguem persistir em seu rastro (Sahlins, 1990:8).

Para compreender as sínteses que as populações nativas fazem entre reprodução e variação ou para explicar de que forma o princípio da mudança se baseia no

princípio da continuidade, Sahlins parte da concepção de que a estrutura é histórica e se transforma na prática dos sujeitos, porque o simbólico é pragmático. Assim como, no processo histórico, os eventos são ordenados a partir de uma estrutura simbólica. Portanto, culturas diferentes têm historicidades diversas, ou melhor, suas estruturas estão diferencialmente abertas para a história, conforme sejam prescritivas ou performativas.

> As ordens performativas tendem a assimilar-se às circunstancias contingentes, enquanto que as prescritivas tendem a assimilar as circunstâncias a elas mesmas, por um tipo de negação de seu caráter contingente e eventual. (...) Em um modelo prescritivo, nada é novo ou, pelo menos, os acontecimentos são valorizados por sua similaridade com o sistema construído. (Sahlins, 1990: 13).

Apesar da diferenciação entre estes dois modelos de estrutura, Sahlins os considera *tipos ideais*, que não estão relacionados empiricamente a nenhuma sociedade, mas podem ser encontrados na mesma sociedade e em vários locais da ordem global. Se as estruturas performativas e prescritivas podem ser encontradas numa mesma sociedade, isto implica que *em uma dada sociedade, existirão certos pontos estratégicos de ação histórica, áreas circunstancialmente quentes, e outras relativamente fechadas* (Sahlins, 1990:14).

Na medida em que o sistema simbólico é pragmático e responde às condições mutáveis da existência de determinada sociedade, este sistema é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação ou do passado e presente, da estrutura e história. Sahlins entende que tais sínteses são indissolúveis. É a partir dessa perspectiva que busco compreender o sistema de direitos que regula as formas diversificadas de apropriação do território pelos vazanteiros e os processos históricos de transformação e reconstrução do mesmo.

Canclini (1997) também considera necessário gerar outro modo de conceber as dinâmicas de transformação cultural das sociedades a partir dos processos de

modernização, tendo como referência a realidade latino-americana onde, segundo ele, *as tradições ainda não se foram e a modernidade não terminou de chegar*. Ele afirma:

> Abandonamos o evolucionismo que esperava a solução dos problemas sociais pela simples secularização das práticas (...) Hoje concebemos a América Latina como uma articulação mais complexa de tradição e modernidades (diversas, desiguais), um continente heterogêneo formado por países onde, em cada um, coexistem múltiplas lógicas de desenvolvimento (Canclini, 1997: 28).

Para o autor, o sentimento geral é de incerteza em relação ao sentido e valor da modernidade; ela se tornou um projeto suspeito, uma *mescla de memória heterogênea e inovações truncadas*. Nesse contexto, os cruzamentos socio-culturais em que o tradicional e o moderno se misturam num processo de hibridação, tornaram-se uma das vias para a compreensão da especificidade das relações entre heterogeneidade cultural e a obliqüidade dos poderes políticos na América Latina, onde se encontram em transação formas arcaicas e modernas de autoritarismo e liberalismo, democracia e paternalismo.

Segundo Canclini (1997), é nas relações entre *culturas híbridas e poderes oblíquos* que está a chave para a interpretação das contradições e fracassos da modernização, numa outra perspectiva que não aquela da modernização como força alheia e dominadora, que operaria por substituição do tradicional e do típico, através da industrialização dos bens simbólicos. Na verdade, a hibridação evidencia mais a co-presença tumultuada entre o tradicional e o moderno e as transformações em ambos, do que a extinção ou exclusão de um pelo outro. Vistas desta maneira, as culturas híbridas devem ser examinadas não pelo foco da autenticidade, mas da sua fecundidade para desfazer ordens habituais e deixar emergir justaposições inesperadas.

As abordagens de Baudrillard, Hobsbawm, Sahlins e Canclini colaboram para dar sustentação à perspectiva que adoto na análise das relações entre tradição e modernidade, na medida em que rompem com a dicotomia de diferenças opostas e revelam os paradoxos, amálgamas, misturas e sínteses entre aquilo que se supunha separado. A imagem de pureza e essência imutável das tradições culturais é desconstruída, assim como o mito da inovação e revolução permanente da modernidade. Para tratar os vazanteiros como populações tradicionais, é necessário desconstruir, tanto a imagem da modernidade, associada ao dinamismo e progresso, quanto a imagem da tradição, associada à inércia e ao atraso. A implantação dos projetos de modernização da agricultura na região Norte de Minas e no Vale do São Francisco, que resultaram na desestruturação dos sistemas produtivos dos vazanteiros e na expropriação de seus territórios, sempre foi justificada, pelas elites conservadoras locais e pelos órgãos governamentais, através da associação do modo de vida dessas populações com imagens elaboradas da tradição como sinônimo de atraso ou como empecilho à dinâmica do progresso. Ao contrário dessas imagens associadas à tradição, o estudo sobre os vazanteiros revela um alto dinamismo e capacidade de reelaboração permanente dessa população, para manter seu modo de vida frente às transformações impostas pela expansão capitalista. Expansão esta, aqui denominada de processo de modernização da agricultura, guiada pela *ideologia do conservadorismo pela mudança*. Isto está evidenciado no relato dos vazanteiros sobre a crescente perda de direitos ao seu território, a partir da década de 1960, quando o projeto de modernização se implanta, promovendo a desestruturação das relações de trabalho entre fazendeiros e agregados. Conforme Baudrillard (1982), é a desestruturação do "antigo", sem que haja superação e transformação de fato. No caso dos vazanteiros, que viviam como agregados nas fazendas, as "antigas" relações de trabalho não são substituídas por relações "modernas", baseadas no assalariamento. Eles são expulsos das fazendas, restando-lhes apenas as ilhas como áreas de terra livre para "apossiá".

Através da reflexão empreendida pelos autores citados acima, busco relativizar os limites rígidos que separam tradição e modernidade e que são a base da produção de diferenciações radicais na identificação de sociedades tradicionais e modernas. Mas se essa divisão/separação é ainda operante na sociedade em que vivemos e tem sido recolocada com ênfase no campo socio-ambiental[6], é necessário entender os mecanismos de produção dessa diferença e a que interesses estão eles associados.

1.2- A política da alteridade e a política do espaço territorial

Goldman (1999) analisa os mecanismos de produção de assimetrias que operam na nossa sociedade, a partir da separação representada pelo *"grande divisor"* do pensamento ocidental - "nós/eles" e seus correlatos: complexo/simples, moderno/tradicional e outros. Esse divisor é uma realidade histórica, sustentada, entre outras coisas, na cientificidade do discurso antropológico. A produção de um divisor é feita através de uma série de operações ou procedimentos recorrentes na prática antropológica. Goldman chama a atenção para o fato de que não existem sociedades substancialmente simples ou complexas, mas existem formas uni ou multidimensionais de apresentá-las, como por exemplo, a apresentação das sociedades tradicionais como simples projeção invertida da nossa, cumprindo uma função não explícita de validação da imagem que queremos projetar de nós mesmos.

Monteiro (1997) também analisa a problemática da diferença cultural no mundo contemporâneo, sem desvinculá-la da reflexão sobre a abordagem da questão na teoria antropológica. A diferença cultural está inseparavelmente ligada às relações de poder na

[6] Para o conceito de campo socio-ambiental ver Zhouri (2001).

modernidade, na medida em que a própria história de expansão do ocidente se desenvolve em concomitância com a busca metódica de conhecimento e classificação da alteridade, com o intuito de demarcar sua posição num patamar de inferioridade, legitimando a submissão e dominação do *outro* através da produção de representações incorporadas no imaginário social e amplamente disseminadas. Se a alteridade sempre foi objeto de reflexão, no Ocidente isso se deu em um plano sistemático que forneceu suporte ao projeto de dominação e expansão. A partir daí, a autora percorre o caminho de reconstrução histórica da representação da alteridade na realidade social e na teoria antropológica, como um percurso necessário para a compreensão do significado da política da diferença no contexto atual.

> Olho para o passado a partir da problemática do presente, na qual se percebe com clareza uma apropriação política do jogo das diferenças, para propor que as representações não são simplesmente expressões simbólicas de realidades materiais, mas sobretudo apresentações, como diria Bourdieu (1989), das realidades que se quer ao mesmo tempo conhecer e dominar (Monteiro, 1997: 49).

No percurso histórico dessa análise, a autora destaca que o reconhecimento da alteridade como diferença cultural é uma atitude especificamente moderna, que implica no deslocamento da base de classificação da alteridade do domínio da natureza para o domínio dos costumes, encetando a possibilidade e a necessidade de um conhecimento empiricamente observável do *outro*. As diferenças culturais são transformadas em realidade objetiva de tal forma que cada grupo social passa a ter seu repertório cultural correspondente. Essa perspectiva só se transforma a partir do reposicionamento do problema da diferença nas relações globais.

Com o desafio de compreender a persistência e revitalização das diferenças em contextos de intensa interação social, a antropologia é obrigada a reavaliar sua concepção

das identidades como resultado natural do pertencimento empírico a uma cultura, vista como totalidade homogênea decifrável a partir de sua lógica interna. Tal contexto evidencia que as identidades não se definem pelas relações internas, mas pelas relações que se desenvolvem nas fronteiras, pelas relações interculturais. Há uma mudança de foco na forma de apreender a identidade, passando de uma visão essencialista e substantivista para uma concepção relacional.

A intensificação de contatos e relações interculturais faz proliferar reivindicações de identidades etnicamente fundadas, onde as pessoas se auto-atribuem identificações, num *processo simbólico de auto-designação de traços culturais*, já que interessa ao próprio grupo a manutenção dos signos distintivos que evocam suas fronteiras e a renovação de códigos de diferenciação em relação aos outros grupos com os quais interage. A concepção de identidade relacional incorpora a idéia de performance simbólica, combinando interesses e pertencimentos, o que implica no descentramento do referencial substantivista de análise das etnias em direção ao referencial político de análise da etnicidade, num processo que Monteiro (1997) designa como progressiva politização da diferença.

A autora, assim como Bhabha (1998), faz uma crítica do relativismo igualitarista, que marca a diferença, sem tratar dos interesses envolvidos no processo de produção desta ou sem tratar das relações desiguais de poder implicadas na coexistência de múltiplas expressões culturais dentro de uma mesma sociedade.

Gupta e Ferguson (2000), ao tratarem da diferença cultural e da abordagem da antropologia sobre o tema, reforçam, assim como Monteiro, a necessidade de uma análise que explore a construção das diferenças dentro de um campo de relações de poder, o que significa *passar a ver a diferença cultural como produto de um processo histórico compartilhado que diferencia o mundo ao mesmo tempo em que o conecta* (Gupta e Ferguson,

2000:43). Os autores apontam, além da necessidade de desnaturalizar as diferenças culturais, deixando de tratá-las como preexistentes e justapostas, também a necessidade de romper com uma compreensão espacialmente naturalizada dessas diferenças, reconhecendo que este é um dos meios de determinar o espaço dos "sem- poder" e mantê-los nesta situação.

> A 'diferença' imposta aos lugares torna-se, nesta perspectiva, parte integrante de um sistema global de dominação. A tarefa antropológica de desnaturalizar divisões culturais e espaciais liga-se neste ponto, à tarefa política de combater um muito literal 'encarceramento espacial do nativo' (Appadurai, 1988) em espaços econômicos reservados, assim parece, à pobreza. (Gupta e Ferguson, 2000:44).

Bhabha, na entrevista apresentada por Rutherford (1996), esclarece sua opção pelo uso do termo diferença cultural em lugar de diversidade cultural, por ser este um conceito que se baseia na noção de identidades políticas desiguais, múltiplas e não uniformes; enquanto que o uso do termo diversidade evoca uma perspectiva liberal relativista, que mascara a postura etnocêntrica do universalismo. Por isso, o incentivo à diversidade é lugar-comum nas sociedades pluralistas e democráticas, porque ele é, ao mesmo tempo, uma política de *criação da diversidade cultural e contenção da diferença cultural.* Bhabha diz:

> O multiculturalismo representou uma tentativa de responder e ao mesmo tempo controlar o processo dinâmico de articulação da diferença cultural, administrando um consenso baseado numa norma que propaga a diversidade cultural. Minha intenção ao falar da diferença cultural, mais que da diversidade cultural, é reconhecer que esse tipo de perspectiva liberal relativista é inadequado, em si mesmo, e de modo geral não admite a postura normativa e universalista a partir da qual ele constrói seus julgamentos culturais e políticos (Rutherford, 1996: 35).

Além do conceito de diferença cultural, o autor trabalha com mais dois conceitos centrais em sua teoria: tradução e hibridação. A noção de tradução, usada como um

tropo ou como uma maneira de imitar, tenta mostrar como no próprio ato de imitar, representar, reproduzir e simular o original, este é transformado, revelando que ele não se completa em si mesmo, não é totalizado de sentido e não está concluído, na medida em que está aberto à tradução. A noção de hibridação se forma a partir dos dois conceitos anteriores e completa a idéia de negação do essencialismo de uma cultura originária, ao considerar que todas as formas de cultura estão em permanente processo de hibridação. A hibridação cria outros espaços de negociação de sentido e valor, acolhendo a diferença, sem imposição de uma ordem e subordinação. Bhabha expressa sua visão sobre a relação entre tradição, hibridismos e diferença cultural no momento histórico contemporâneo, em que as identidades múltiplas se articulam, às vezes de forma conflituosa, para desafiar caminhos. Segundo ele:

> Os termos do embate cultural, seja através de antagonismos ou afiliação, são produzidos performativamente. A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O 'direito' de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contraditoriedade que presidem sobre as vidas dos que estão 'na minoria'. O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou à tradição 'recebida'. Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso (Bhabha, 1998: 21).

Um outro aspecto a ser enfatizado é que existe uma estreita relação entre a política da alteridade e a política do espaço territorial, de forma que busco compreender as estratégias de construção identitária das populações tradicionais por meio de processos políticos de afirmação sobre o território. Ao abordar a especificidade da relação dos

vazanteiros com o território, aponto também como ela se insere no contexto regional do Norte de Minas, onde estão em curso outros processos políticos de auto-afirmação, vinculados à construção identitária de diversos grupos locais, como os geraizeiros e quilombolas, igualmente caracterizados como populações tradicionais que buscam a legitimação de seus direitos territoriais.

A dimensão territorial é, portanto, constitutiva da identidade e da construção da alteridade e é categoria central para compreensão dos vazanteiros. Naquele contexto, entretanto, estaremos lidando com processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização. Segundo Appadurai (1997:43), em geral, ainda que o mundo em que *vivemos tenha sido considerado como desterritorializado, é preciso destacar que esta desterritorialização* gera várias formas de *reterritorialização*. Na maior parte das vezes, a reterritorialização envolve esforços de criação de novos imaginários locais ricos quanto aos discursos sobre cidadania, democracia e direitos locais.

Massey (2000: 185) utiliza o termo "lugar" para referir-se a território. E como o território não é uma categoria estática, sobretudo em populações tradicionais alvejadas por processos de invasão e expropriação, a identidade do lugar – o sentido do lugar – não vai se construir a partir de uma história introvertida, voltada para dentro, baseada na sondagem do passado, na busca de origens internalizadas. O que dá a um lugar sua especificidade não é uma história longa e internalizada, mas o fato de que ele se *constrói* a *partir* de uma *constelação particular de relações sociais, que se encontram e se entrelaçam num locus particular*. Esse processo inclui também uma consciência de suas ligações com o mundo mais amplo.

Contudo, ao tomar uma "comunidade" como pré-existente, deixamos de examinar os aspectos que definem a construção do espaço como lugar. Em outras palavras,

devemos examinar de que modo se formou a comunidade, a partir do espaço interligado que desde sempre existia, podendo, assim, melhor entender o processo pelo qual um espaço adquire uma *identidade* distintiva como lugar (Gupta e Ferguson, 2000: 41).

O processo de construção da diferença cultural vai ocorrer nesse espaço contínuo, ligado por relações econômicas e políticas de desigualdade, sendo *necessário ir além das concepções naturalizadas de "culturas" espacializadas e explorar, a produção da diferença dentro de espaços comuns, compartilhados e conectados* (Gupta e Ferguson, 2000: 42).

A política do espaço e a política da alteridade estão, como afirmei anteriormente, intimamente interligadas, se reconhecemos que a diferença cultural é produzida e mantida num campo de relações de poder em um mundo desde sempre interligado espacialmente. Gupta (2000: 47) propõe que em vez de nos determos na noção de *desterritorialização*, na *pulverização* do *espaço* da *alta modernidade*, devemos nos ocupar com o modo como o *espaço está sendo reterritorializado no mundo contemporâneo.* O território físico, que durante tanto tempo emoldurou a diferença cultural, precisa ser substituído por *múltiplos aspectos que nos permitam ver conexão e contigüidade.* A representação do território varia consideravelmente graças a fatores como classe, gênero, raça, sexualidade, que estão disponíveis de forma diferenciada aos que se encontram em locais diferentes do campo do poder.

É nesse contexto teórico-conceitual que abordo a questão dos direitos das populações tradicionais presente na cena política atual, através da associação entre uma determinada noção de "desenvolvimento sustentável", conservação da biodiversidade e populações tradicionais, estabelecendo, a partir desta associação, uma naturalização da relação entre a identidade cultural dessas populações e seus territórios, na medida em que o

que é destacado e valorizado é a riqueza dos seus saberes práticos sobre determinado ecossistema natural.

A argumentação em defesa dos direitos dessas populações sustenta-se em duas premissas: a naturalização da relação entre identidade e território e o endosso da diversidade cultural como base da sustentabilidade, fazendo uma conexão direta entre diferenças ecológicas e diferenças culturais. As bases desta argumentação são problematizadas pelos autores que discutem a questão da produção da diferença cultural. Primeiro, por ser uma concepção substancialista e unidimensionalizada da tradição, que impõe às populações uma visão específica do "modo de vida tradicional" por oposição ao "modo de vida moderno", operando conforme as regras do "grande divisor", através da seleção de determinados elementos para representar a tradição, escolhidos entre aqueles que se opõem de maneira mais aguda aos elementos escolhidos para representar a modernidade. É uma concepção essencialista, baseada na noção de autenticidade e na visão da cultura como um universo autônomo e internamente coerente.

Quanto à naturalização da relação entre identidade e território, Gupta e Ferguson (2000), citando Appadurai, chamam atenção para o risco de "encarceramento espacial do nativo", em espaços reservados à pobreza. É o que nós poderíamos também chamar de "encarceramento territorial da tradição", no qual as *outras* culturas são localizadas e acomodadas dentro daquela que é dominante.

Quanto à defesa da diversidade cultural, Bhabha (1998) se posiciona criticamente em relação à perspectiva liberal multiculturalista, que mascara valores e interesses etnocêntricos e está baseada na idéia de consenso, de superação dos antagonismos na coexistência de diferentes formas de cultura. A perspectiva da diferença cultural como resultado de uma política de alteridade ou como produto de um conjunto de relações

históricas parte do princípio que as diferenças culturais não são dadas, mas produzidas dentro de um campo de relações de poder - de disputa política e de produção de legitimidades.

Se, por um lado, evidencio, na fala dos autores, como as imagens projetadas da dicotomia entre tradição e modernidade são a base da política de alteridade, que produz a diferença, para localizar as populações tradicionais numa posição de inferioridade e submissão, por outro lado, percebo que essa diferença, no contexto atual, é reafirmada por estas mesmas populações, através da apropriação política do jogo das diferenças, conforme analisa Monteiro (1997), onde a eficácia depende do manejo competente de elementos culturais, na disputa por direito e espaço social. Dessa forma, os argumentos usados para marcar a diferença e justificar a submissão das populações tradicionais são incorporados e reelaborados por elas para legitimar suas lutas. Isto vai de encontro à opinião de Bhabha, de que o poder da tradição não reside na essência, mas na capacidade de se reinscrever através das contingências e contradições que presidem a vida de tais populações. *O 'passado-presente' torna-se parte da necessidade e não da nostalgia de viver* (Bhabha, 1998:27).

Ao tratar a questão das populações tradicionais e a territorialidade no Norte de Minas, especificamente no caso dos vazanteiros, investigo o modo como a política do espaço e a política da alteridade se interligam concretamente. Nesse sentido, analiso as ações do Estado, através de órgãos como IEF, IBAMA, EMATER, ITER e Gerência Regional do Patrimônio Público da União, no tratamento de questões que remetem à especificidade dessa população, para evidenciar que o processo de construção da diferença cultural vai ocorrer dentro de um espaço comum marcado por relações econômicas e políticas de desigualdade.

No capítulo a seguir, procuro analisar o processo de construção identitária dos vazanteiros, iniciando por uma abordagem crítica do conceito de populações tradicionais,

para avaliar sua pertinência no caso dessas populações que *vivem de outra forma que não a da modernidade, mas não fora dela* (Bhabha,1998:42).

Figura 6: Família de vazanteiros da Ilha da Curimatá, Manga(MG).
Foto: Claudia Luz, novembro de 2001.

CAPÍTULO II

OS VAZANTEIROS COMO POPULAÇÕES TRADICIONAIS

Populações tradicionais são definidas por Diegues e Arruda (2001: 27) como grupos culturalmente diferenciados que, ao longo do tempo, vêm reproduzindo seu modo particular de vida e relação com a natureza. A cooperação social, a adaptação a um meio ecológico específico e um grau variável de isolamento são aspectos característicos dessas populações, que englobam povos indígenas e não-indígenas como quilombolas, extrativistas, ribeirinhos, pescadores artesanais, caiçaras, sitiantes e roceiros. Entre os exemplos empíricos de populações tradicionais citadas pelos autores na referida publicação, os vazanteiros aparecem sob a denominação de varjeiros (ribeirinhos não-amazônicos)- populações que *vivem às margens dos rios e várzeas, sobretudo às margens do rio São Francisco* (Diegues e Arruda, 2001: 51).

Segundo os mesmos autores, essas populações tradicionais 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, 2001: 26)

Ao longo deste capítulo procuro analisar o processo de construção social e histórica da identidade dos vazanteiros, evidenciando as características acima citadas e buscando inseri-los dentro da categoria de populações tradicionais ou da tipologia elaborada por Diegues e Arruda (2001). Investigo, por meio das entrevistas realizadas e da literatura existente sobre o Vale do São Francisco, como esses grupos se auto-identificam e são identificados por outros em função do seu modo particular de vida e relação com o ambiente; a origem das famílias e a ancestralidade da ocupação do território nas margens e ilhas do rio; o sistema de trabalho e uso dos recursos naturais, que reflete o domínio cognitivo dos vazanteiros sobre o território e sobre os ciclos naturais; a importância dos mitos dentro da cosmografia vazanteira, enquanto referência para um código nativo de regulação das atividades de pesca.

Se por um lado proponho-me a caracterizar os vazanteiros como populações tradicionais, por outro lado considero necessário fazer uma análise crítica do conceito e uma justificativa da pertinência do seu uso. No capítulo anterior, fiz uma crítica do termo tradicional associado à idéia de inércia e fixidez, utilizado como projeção invertida do moderno, que, por sua vez, é associado à idéia de dinamismo e mudança. Neste capítulo, para a crítica do conceito de populações tradicionais, utilizarei autores como os próprios Diegues e Arruda (2001: 27), que apontam *as limitações simplificadoras dessas tipologias baseadas num conjunto de 'traços culturais' empíricos*; Barreto Filho (2002: 1), que *esboça uma sociogênese da noção de "populações tradicionais" e uma crítica sociológica de seu emprego* na caracterização de conflitos sócio-ambientais no contexto das unidades de conservação; Cunha e Almeida (2001),

que abordam a relação entre populações tradicionais e conservação ambiental e Little (2002), que faz uma análise do conceito a partir de sua dimensão empírica e política no contexto da diversidade sociocultural e fundiária do Brasil.

2.1 – O debate em torno do conceito de populações tradicionais

A noção de população tradicional, segundo Barreto Filho (2002), tem seus grandes marcos definidos no campo do conservacionismo internacional, especialmente na relação entre sociodiversidade e conservação da biodiversidade, tendo sido incorporada ao debate ambientalista no Brasil por meio da influência do antropólogo Antonio Carlos Diegues. Além da grande influência na própria construção do conceito de populações tradicionais, o autor cita também a influência de Diegues no processo de constituição da identidade política de diversos grupos sociais caracterizados como tal.

Na obra anteriormente citada, em que Diegues e Arruda (2001) realizam um inventário dos estudos sobre o conhecimento e uso da biodiversidade por populações tradicionais no Brasil, são dados exemplos empíricos de populações tradicionais, contrapondo-os aos de populações não-tradicionais, classificadas como tal a partir do enquadramento em uma tipologia baseada num conjunto de traços culturais objetivamente observáveis, conforme citação da página anterior. Mesmo lançando mão das regras do "grande divisor" - tradicional/moderno, ao apresentar uma visão unidimensionalisada das populações tradicionais, os autores se dizem cientes das limitações simplificadoras de tipologias como essa, eis que tendem a apresentar uma visão mais rígida e menos dinâmica desses grupos, não evidenciando os fluxos socioculturais e seu caráter de transformação permanente.

No novo contexto sociopolítico de reconhecimento do direito à diferença cultural representado pela Constituição de 1988, Diegues e Arruda (2001) reconhecem que para as populações tradicionais a legitimidade conferida pela caracterização ou pela *fidelidade a esses 'traços culturais' lhes dá certo poder de negociação com o Estado* quanto aos direitos territoriais e culturais específicos, mas *veda-lhes o caminho para qualquer transformação sociocultural posterior, inviabilizando seu devir como sociedades e culturas diferenciadas, com direitos específicos*. Segundo os autores, é o que vem ocorrendo com as populações rurais nas unidades de conservação e com sociedades indígenas, onde os levantamentos feitos, a partir de uma visão naturalista de 'populações tradicionais', dão base à *expulsão daqueles que não correspondam à definição de tradicionalidade,* relacionada a *regras rígidas para utilização dos recursos, acopladas a um sistema de vigilância marcado pela repressão ao afastamento do modelo de 'tradicionalidade' aceito* (Diegues e Arruda, 2001: 27).

Tal visão está ancorada na idéia de autenticidade como sinônimo de essência imutável e os processos de mudança cultural são utilizados como justificativa para a contestação de direitos culturais e territoriais diferenciados.

Ao esboçar uma *sociogênese da noção de "populações tradicionais" e uma crítica sociológica de seu emprego na caracterização de conflitos* sócio-ambientais no contexto das unidades de conservação, Barreto Filho (2002:1) analisa os elementos constitutivos dessa noção e suas implicações, na medida em que a mesma *produz efeitos nas disputas simbólicas constitutivas da micro-política das lutas camponesas em torno do acesso aos recursos produtivos e nos processos políticos que influenciam os direitos territoriais*.

Segundo Barreto Filho (2002: 4), a *invenção das "populações tradicionais"* ou sua construção como sujeito político se dá no campo do conservacionismo internacional, a partir da definição de *povos autóctones e originários* como parte integrante das áreas naturais a

serem protegidas, o que implica no enquadramento da diversidade cultural dentro dos cânones da conservação da biodiversidade.

A categoria populações tradicionais, cunhada com o objetivo de demarcar a existência de grupos sociais detentores de características positivas para a conservação da natureza, funciona, na visão do autor, como um *amplo guarda-chuva conceitual* amparado nos critérios e referentes comuns citados a seguir :

> [...] (a) por sua relação particular com a natureza, traduzida num corpo de saberes técnicos e conhecimentos sobre os ciclos naturais e os ecossistemas locais de que se apropriam; (b) pelo fato desses ecossistemas representarem, em muitos casos, as derradeiras amostras e remanescentes globais de ecossistemas críticos e frágeis; e (c) por situarem-se relativamente à margem da economia de mercado formador de preços, organizados em sistemas de produção baseados na organização familiar e orientados para a subsistência e num modelo de uso dos recursos naturais intensivo em trabalho e, supostamente, de baixo impacto; esses povos representariam a melhor custódia humana possível para a biodiversidade global. (Barreto Filho, 2002: 18-19)

O fato de essas populações normalmente viverem em um certo isolamento ou ocuparem áreas economicamente marginais nos contextos nacionais em que vivem, sofrendo os impactos ambientais da expansão capitalista em menor proporção do que naquelas onde se desenvolve a agricultura intensiva, a industrialização e a urbanização em larga escala, somado à relação particular com o ambiente, desenvolvida através de sistemas de uso e manejo dos recursos naturais adaptados às condições dos ecossistemas locais, é tomado, pelos defensores do conceito de populações tradicionais, como demonstração da inter-relação entre biodiversidade e sócio-diversidade. Para Barreto Filho (2002: 19), *o reconhecimento da via de mão dupla entre biodiversidade e sócio-diversidade* ou o equacionamento da *perda de culturas à perda de espécies*, coloca a necessidade de conservação e proteção de ambas, *abrindo a possibilidade de apropriação dos sistemas de uso e manejo dos povos "tradicionais"*. A crítica do autor se refere

ao risco do uso do conceito como *mecanismo de controle e subordinação dos processos de mudança cultural* via *planos de manejo e gestão* (Barreto Filho, 2002: 38) e ao risco de naturalização das culturas humanas ao conceber esses povos como sociedades da natureza, estabelecendo com eles uma relação instrumental condicionada pelo critério de contribuição para a preservação da diversidade biológica das áreas em que vivem. A conseqüência é que as populações caracterizadas como tradicionais podem se tornar reféns de uma definição e de uma agenda exógena, que corresponde a interesses e preocupações não confluentes com os dos próprios grupos. Segundo Barreto Filho (2002: 29), *trata-se de uma noção que conspira contra a autonomia destes grupos decidirem sobre o seu futuro,* dado o caráter de ambivalência e ambigüidade intrínsecas que marcam a gênese e o uso do conceito:

> Verifica-se, assim, uma certa ambivalência entre, de um lado, reconhecer os direitos dos grupos sociais locais à autodeterminação social, econômica, cultural e espiritual, efetuar consultas e obter consentimento ou acordo dos mesmos, assegurando sua participação efetiva em processos decisórios; e, de outro, conhecer melhor para poder convencer, persuadir, mudar o seu modo de produzir e viver para que evoluam, subordinar e instrumentalizar seus sistemas de manejo ao interesse prático de administrar suas áreas, fazendo-os aceitar uma agenda exógena.
>
> Esta ambivalência reflete a ambigüidade intrínseca à caracterização das populações tradicionais: por um lado, inextricavelmente ligadas à natureza, quase que uma extensão do mundo natural, afetando os ecossistemas locais de modo mimético aos distúrbios naturais que os modificam; por outro, destacados da natureza, por possuírem profundo conhecimento empírico, objetivo e técnico – por conseguinte, distanciado - dos processos e ciclos ecológicos e dos recursos naturais, que manejam com maestria. (Barreto Filho 2002: 22)

Vianna (1996:107-108) sublinha, na definição de populações tradicionais, a *idealização*, a *naturalização* e o *congelamento* destas, ou seja, a crença na possibilidade de permanência no tempo de um contexto determinado. A autora observa que o emprego do termo tradicional tem sido utilizado de forma generalizada para a qualificação *de tipo de manejo, de tipo de sociedades, de forma de utilização de recursos, de território, de modo de vida, de grupos específicos e de tipos culturais*, e indica a falta de rigor científico na constituição do conceito

como um problema. Para Barreto Filho (2002:8) o poder da "invenção" desta noção se deve justamente à *generalidade do seu significado* e à *flutuação do seu emprego.*.

Ao concluir sua crítica, Barreto Filho (2002: 38) diz que, no Brasil, da mesma forma como ocorreu no âmbito do conservacionismo internacional, os formuladores da noção de populações tradicionais optaram por discutir a questão do direito desses povos aos seus territórios e modos de vida, através de um *argumento pretensamente técnico-científico*, enfatizando as características positivas desses grupos sociais para conservação da natureza, ao invés de partir do *eixo dos direitos humanos e da justiça social*. Essa opção, segundo o autor, deixa de equacionar o problema dos grupos sociais que não se enquadram facilmente na caracterização de populações tradicionais. Considerando esta questão e os demais aspectos problemáticos abordados na crítica da noção de "populações tradicionais", o autor propõe uma alternativa conceitual: "grupos sociais residentes", se referindo àqueles que *ocupam, residem ou então, usam, regular ou recorrentemente, um território específico dentro de ou adjacente a uma área protegida estabelecida ou proposta* (Barreto Filho, 2002: 38).

Cunha e Almeida (2001:184), ao discutirem a relação entre populações tradicionais e conservação ambiental, procuram refutar duas concepções - que eles consideram como *mal-entendidos* - usuais no interior desse debate: a idéia de que o compromisso das populações tradicionais com a conservação é uma construção externa aos grupos e, conectada a isto, a afirmação de que esta é uma construção das *organizações não-governamentais e ideologias "estrangeiras"*. Ao refutarem tais idéias, os autores confrontam ou relativizam afirmações feitas por Barreto Filho (2002). Primeiro, em relação à exterioridade do termo, os autores mostram que, assim como ocorreu com outras invenções, "índio" e "negro", por exemplo, produzidas pelo "encontro colonial", a história mostra que os sujeitos englobados por estas categorias discriminadoras se apoderam das mesmas para reivindicar direitos políticos. Neste caso, o fato do termo ser genérico é proposital, para abranger uma gama de sujeitos que

têm em comum a aspiração de domínio sobre o território que utilizam e para isto se *comprometem a prestar serviços ambientais.* Esses serviços, que antes poderiam ser uma *conseqüência não planejada do modo de vida* dessas populações, pelo fato de causarem baixos impactos ambientais, passam a ser produtos passíveis de remuneração, o que remete ao questionamento de outra idéia relacionada à caracterização das populações tradicionais: o isolamento ou participação periférica no sistema econômico dominante. Na medida em que o papel desempenhado na preservação da biodiversidade e o saber tradicional desses grupos é valorizado, eles se integram ao mercado global através *da economia da informação* e dos *"valores da existência"* (Cunha e Almeida, 2001:188). Os autores mostram ainda, através do exemplo dos seringueiros, que o processo de autoconstituição como populações tradicionais, de uma *aliança conservacionista estratégica* com organizações governamentais e não-governamentais para a defesa de seus territórios, transformou-se em uma *versão própria de conservação ambiental* (Cunha e Almeida, 2001:191-192).

Little (2002: 18), ao contrário de Barreto Filho (2002), insiste na validade da categoria "povos tradicionais", dizendo que a mesma permite evidenciar semelhanças importantes no tratamento das *reivindicações territoriais de grupos sociais fundiariamente diferenciados frente ao Estado brasileiro.* Para o autor, a diversidade sociocultural do Brasil se expressa, entre outros aspectos, através da pluralidade de formas de uso e apropriação do ambiente ou de territorialidades específicas mantidas por sociedades indígenas, comunidades quilombolas, caboclas, caiçaras, sertanejas, pantaneiras, varjeiras e outras mais, que tendem a ser reunidas sob a denominação de povos tradicionais. Considerando a dimensão fundiária, o que esses grupos têm em comum é a defesa de seus direitos territoriais, baseada no que o autor define como *razão histórica,* confrontando com a *razão instrumental* e a forma hegemônica de territorialidade do Estado brasileiro.

O uso do conceito de povos tradicionais como instrumento estratégico no campo das lutas territoriais dos grupos sociais que buscam o reconhecimento da *legitimidade de seus regimes de propriedade comum e das leis consuetudinárias que os fundamentam*, demonstra, como afirma Little (2002: 18), que o conceito possui tanto uma dimensão empírica quanto uma dimensão política e é um mecanismo analítico pertinente para a realidade brasileira atual.

Embora eu concorde com as críticas apontadas por Barreto Filho (2002) quanto aos riscos da naturalização da cultura e ao estabelecimento de uma relação instrumental com essas populações, na medida em que são vistas pelo viés da sua utilidade na preservação dos ecossistemas e na conservação da diversidade biológica, no caso específico do contexto socio-ambiental dos vazanteiros, não concordo com a alternativa conceitual proposta pelo autor - "grupos sociais residentes" - ainda que a perspectiva conservacionista também seja aí acionada pela via do entendimento e por práticas de intervenção estatal.

Faço opção pelo uso da categoria populações tradicionais para caracterizar os vazanteiros, eis que se trata de uma população cuja identidade cultural é marcada pela forma específica de apropriação do território. A denominação de vazanteiro pode ser vista, na perspectiva naturalizante, como populações que seriam uma extensão da natureza ou uma cultura meramente adaptativa ao ambiente. Por isso, adoto o conceito de *etnicidades ecológicas* (Parajuli, 1996), buscando enfatizar a negação de um referencial substantivista de análise em direção a um referencial político de construção da alteridade. Além disso, o fato de ser um conceito reconhecido e *incorporado em instrumentos legais do governo federal brasileiro, tais como a Constituição de 1988 e a Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação* (Little, 2002:18), é estratégico para o processo de *autoconstituição* dos vazanteiros, na medida em que se apropriam da categoria no processo de luta pelos seus direitos territoriais, conforme análise de Cunha e Almeida (2001). Finalmente, minha opção se deve ainda à possibilidade que o conceito

abre para aproximar as lutas territoriais de grupos com realidades bastante heterogêneas, como é o caso do contexto da região norte de Minas Gerais, onde se inserem os vazanteiros.

Na seção seguinte, abordo a identidade dos *vazanteiros,* seguindo sua própria lógica ao falarem dos seus mitos, da existência dos *encantados do rio,* referindo-se ao *cumpadre*, mais especificamente a partir da seguinte afirmação: "existe o cumpadre, porque tudo que tem nome, tem dono" (Romilsom, Ilha da Capivara - Januária). Assim, investigo quem dá os nomes e quem são os donos, utilizando, para tanto, a fala deles próprios, os dados colhidos na pesquisa de campo e as referências disponíveis na literatura, que possibilitam a análise do processo histórico de produção de sua identidade ou de construção da sua alteridade, dentro de um contexto de progressiva politização da diferença.

2.2- Tudo que tem nome tem dono: a denominação de vazanteiro

A denominação de *vazanteiro*, assim como a de outros grupos sociais descritos na literatura sobre o Vale do São Francisco e citados na fala da população local, como *catingueiros, geraizeiros, veredeiros, chapadeiros, campineiros*, está intimamente vinculada às condições ambientais em que esses camponeses estão integrados. Conforme abordei na sessão anterior, Parajuli (1996) elaborou o conceito de "etnicidades ecológicas", para evidenciar a importância dos diversos regimes de apropriação do ambiente na constituição identitária desses grupos.

Os moradores das margens ou das ilhas do rio São Francisco, praticantes da pesca artesanal e da agricultura de vazante, se autodenominam *vazanteiros, ilheiros ou barranqueiros*, sendo que a primeira denominação é a mais utilizada por eles nos locais em

que foi desenvolvida a pesquisa, inclusive para se diferenciarem enquanto camponeses com realidades específicas dentro dos municípios onde vivem. Um exemplo é a criação de Associações de Vazanteiros nos municípios mineiros de Januária e Itacarambi, situados às margens do rio São Francisco, diferenciando-se das Associações de Pequenos Produtores, criadas em quase todas as comunidades rurais do Norte de Minas, ou seja, na "terra-firme". O depoimento de um representante da Associação de Vazanteiros de Itacarambi é ilustrativo 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 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)

A denominação encontrada na literatura varia: "lavrador de vazante, conhecido como **barranqueiro**" (Mata-Machado, 1991:38, grifo meu), "o **lameiro** era o plantador de vazante - aquele que plantava sobretudo no 'lameiro das ilhas' ou das 'croas' [coroas]" (Neves, 1998:25, grifo meu), "**varjeiros** ou **varzeiros** são aquelas populações tradicionais que vivem às margens dos rios e várzeas, sobretudo às margens do rio São Francisco" (Diegues e Arruda, 2001: 51, grifos meus). Pierson cita que:

> Em Pesqueira (BA), fazendeiros conhecidos como 'lameiros' plantam em depósitos de lama, também chamados de lameiros, deixados pelo rio durante as inundações sazonais. A palavra é sinônima de 'barranqueiros', usada em outras localidades ao longo do São Francisco para descrever não somente um tipo ocupacional e social, pessoas que conhecem bem o rio e outros detalhes físicos da região e estão com eles intimamente associados. Os lameiros empregam apenas processos agrícolas rudimentares; plantam na 'vazante' com ajuda de, talvez, um pau de cavar, quando as águas de inundação se retiram dos leitos dos

> riachos secos, os seus pedaços geralmente pequenos de terra, ou ainda derrubam a mata ao longo da margem do rio. Empilham as toras e arbustos e, quando secos, queimam-nos, plantando nas primeiras chuvas de cada ano até começar a aparecer o sapé, o que lhes indica estar a terra 'cansada' e os leva, como seus ancestrais ameríndios, a 'fazer outra derrubada' (Pierson, 1972: 305).

As referências encontradas sobre os vazanteiros na literatura, seja sobre o rio São Francisco e sua gente – *O homem do vale do São Francisco* (1972), de Donald Pierson – e *Navegantes da integração*: os *remeiros do rio São Francisco* (1998), de Zanoni Neves, seja sobre a região norte de Minas Gerais – *História do sertão noroeste de Minas Gerais* (1991), de Bernardo Mata Machado, seja sobre populações tradicionais no Brasil – *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil* (2001), de Antonio Carlos Diegues e Rinaldo Arruda, contribuem para, mescladas às falas dos vazanteiros, possibilitar a análise do processo histórico de construção de sua identidade.

Portanto, o fato de os vazanteiros assim se autodenominarem evidencia o reconhecimento de uma identidade específica construída na interação com o ambiente e a partir da alteridade em relação ao *outro.* Percepção que será reforçada pela posição de invisibilidade em que são colocados pelos órgãos governamentais, na medida em que não se enquadram na categoria de beneficiários de políticas e programas direcionados para os trabalhadores rurais e agricultores familiares, não tendo também, por outro lado, políticas diferenciadas para atendê-los. Da mesma forma, a literatura citada reconhece que essa população tem um modo de vida específico, marcado pela forma com que interage no ecossistema são-franciscano.

2.3- Andança: história de ocupação das ilhas e origem das famílias

Os depoimentos dos moradores mais antigos das ilhas registrados na pesquisa de campo, e confirmados através das informações contidas nas obras de Pierson (1972) e Neves (1998), indicam que "desde sempre", ou ancestralmente, as ilhas do São Francisco foram locais de moradia e ocupação humana.

A ancestralidade indígena[7] é largamente enfocada na literatura como herança cultural dos vazanteiros. Pierson (1972) relata, em diversas passagens da sua obra, que muitas das ilhas existentes ao longo do rio São Francisco foram habitadas em diferentes épocas por vários grupos indígenas, sendo que a maioria das missões jesuítas, nos séculos XVII e XVIII, também se localizava nas ilhas. No relato dos conflitos da resistência indígena ao desbravamento e à colonização pelos europeus, ao longo do Vale do São Francisco, as ilhas também foram palco de lutas e local de moradia de remanescentes indígenas, como mostram as passagens abaixo, referentes ao século XVIII e ao ano de 1952:

> (...) O começo do século XVIII presenciou virtualmente o fim dos conflitos armados entre indígenas e europeus que chegavam, e uma intensificação da assimilação dos primeiros pelo grupo então dominante de europeus e seus descendentes. Todavia, ainda no começo desse século, Januário Cardoso, à frente de um grupo de homens derrotou e pôs em fuga os Caiapós, lutando em uma ilha do São Francisco onde fica hoje São Romão. (...) Finalmente, entretanto, os indígenas que não tinham sido dizimados, foram com exceção de alguns remanescentes nos Postos Indígenas, assimilados e vieram a tomar parte do estoque básico do chamado nordestino de hoje.
>
> (...) Em 1952, Hohenthal verificou que os Tushás remanescentes em Rodelas (...) Viviam da caça e pesca e de pequenas plantações de mandioca, feijão, milho e outros vegetais, cultivados em pequenas ilhas do rio, como a ilha da Cobra e a ilha da Viúva. Hábeis canoeiros nas traiçoeiras águas desse trecho do São Francisco, eles fazem canoas com troncos de árvores (...). Na pesca usam arcos e flechas, espinhelas e tarrafas feitas de fibra de tucum. (...) praticam o culto da Jurema, usualmente em uma das ilhas, longe dos olhos curiosos dos estranhos (Pierson, 1972: 257 e 315).

[7] Apesar dos vazanteiros se constituírem, em sua maioria, como comunidades rurais negras, a ancestralidade negra é negligenciada pela literatura citada. Estudos recentes sobre as populações remanescentes de quilombos na região do Médio São Francisco foram desenvolvidos por Costa (1999) e Costa Silva (1998).

Segundo Neves (1998), os relatos de viajantes mostram que, na segunda metade do século XIX, grande parte das populações indígenas do Médio São Francisco já havia sido exterminada, ou, através do processo de miscigenação, havia dado origem ao *barranqueiro mestiço* (*caboclo ou cafuso*), que seria, dessa forma, *beneficiário do acervo cultural herdado de seus ancestrais indígenas (inclusive a adaptação ecológica).* Esse legado cultural indígena refere-se aos instrumentos de trabalho, à forma de cultivo e manejo dos recursos naturais, ao conhecimento dos fenômenos naturais que interferem na agricultura e navegação, como o clima, o regime fluvial do rio São Francisco e seus acidentes. Conhecimento herdado especialmente dos Cariris, que habitavam extensas áreas nas margens do rio e eram canoeiros extremamente habilidosos na condução de suas canoas por entre *rochedos nas corredeiras do "rio de baixo"*, conforme comenta Neves (1998) sobre relato do Pe. Martinho de Nantes, no século XVII.

Expressões como "*o legado cultural indígena que se perpetuou ao longo dos séculos* [...] *este saber é resultado de um longo processo secular de internalização de signos e símbolos*" ou "*vale lembrar as origens mais remotas dos trabalhadores em transportes fluviais do Médio São Francisco: a cultura indígena, especialmente a dos Cariris que habitavam extensas áreas da ribeira* [...]", ou "*os canoeiros já não eram homens que viviam apenas da coleta, caça e pesca, a exemplo de seus ancestrais indígenas. Dentre suas atividades já se incluíam o plantio, a colheita e relações de troca (escambo), bem como a circulação monetária, ainda que incipiente*", são utilizadas por Neves (1998:114 e 116), ao longo de sua obra, para descrever o modo de vida de barqueiros e camponeses ribeirinhos, denominados por ele também de "roceiros" ou "lameiros".

Além do conhecimento relativo ao meio natural, o próprio hábito de migração da população do Vale do São Francisco, analisado por Pierson (1972) também é atribuído, em parte, à herança indígena. O autor diz que a migração originada no Vale do São

Francisco remonta a um passado distante, anterior ao contato com os europeus, apesar de o maior ímpeto desse movimento ter ocorrido a partir do desenvolvimento industrial na região Sul do país.

> (...) O caráter e a extensão desse deslocamento, não apenas no Vale mas em todas as regiões do Brasil, contudo sugerem a hipótese de que uma alta taxa de mobilidade espacial, conforme indicado acima, é tradicional, tendo sido herdada, muito naturalmente, de ancestrais ameríndios semi-nômades ou absorvida com indivíduos de tal tradição, moradores na mesma comunidade. (...) A tradição foi reforçada em tempos recentes pelas tendências econômicas gerais do país (Pierson, 1972: 58).

Ao analisar a migração no Vale do São Francisco, Pierson relaciona os motivos apresentados pelos migrantes nordestinos, entrevistados em sua pesquisa, para saírem de seu local de origem. Ele relata que alguns deram como motivo os efeitos da seca e a "*constante dificuldade de ganhar a vida*", mas houve também quem dissesse que alguns haviam partido "*por causa da andança: a situação deles não era difícil*" (Pierson, 1972: 55), reforçando a idéia de um hábito herdado naturalmente do passado, do semi-nomadismo de seus ancestrais.

A pesquisa realizada junto aos vazanteiros, moradores das ilhas, revela a mesma realidade descrita por Pierson em relação a uma alta taxa de mobilidade espacial, propiciada pelas informações acerca dos recursos naturais e condições de vida nas margens do rio, e pela existência de transporte regular de passageiros feito pelas barcas e vapores que circulavam na porção navegável do rio.

> No coice das tropas e boiadas, chegavam ao São Francisco os imigrantes, informados por tropeiros, boiadeiros e carreiros acerca dos recursos naturais, das condições de vida e trabalho na região. Ademais não se pode esquecer que o Médio São Francisco era o caminho natural de flagelados nordestinos tangidos pela seca. Acrescente-se: caminho de ida e volta, pois não era incomum o retirante retornar à terra natal. Dentre esses retirantes, um grande contingente fixou residência às margens do grande rio (Mata-Machado, 1991).

Neves (1998:104) comenta que é comum ouvir-se a referência jocosa de que o mineiro do Médio São Francisco é um "baiano cansado" ou "baianeiro", pois os "baianos" (leia-se nordestinos) que migravam – via São Francisco – para as regiões Sudeste/Sul, "se cansavam" no meio do caminho, fixando residência na área mineira do Médio São Francisco. O sentido desse termo contribui para revelar a importância das migrações para a integração cultural da região, o que pode ser constatado no outro termo utilizado para designar os habitantes dessa área, o "baianeiro", isto é, baiano e mineiro ao mesmo tempo.

Esse mesmo tipo de análise sobre a garantia da subsistência propiciada pelo ecossistema são-franciscano e pela existência de um sistema de transporte fluvial regular, como fatores estimuladores da migração de nordestinos para a região, aparece na fala dos *vazanteiros*, nas narrativas sobre a origem dos moradores das ilhas:

> Desde de antigamente tinha alguém que morava lá dento [na ilha]. Teve uma época na ilha que morava mais gente na ilha de que daqui [na margem], porque aqui era o seguinte: eu tinha meu pedaço, você tinha o seu e aqui o dele, então se chegasse uma pessoa, as vezes, vamos dizer assim... que o pessoal que mais anda aqui, no nosso conhecimento, é baiano, sabe? Baiano é povo danado pra andar. Aqui tem um tanto de baiano, que vem da Bahia e eles chegam assim sem lugar, não é? Então, aonde eles podiam obter, era nas ilhas. Chegava pedia um pedacinho pra mim, eu ficava com dó de... então, eles... Olha, aqui teve uma época aí nessa ilha que a família chegou, só um homem e uma mulher e um menino... dois meninos pequenos, ele puxou a família dele todinha da Bahia pra cá, que num ficou lá ninguém na Bahia. E esse pessoal hoje está todo estacado dento de Maria da Cruz [município vizinho a Januária]. Chegaram aqui mesmo, o apoio quem deu foi meu pai. Ele chamava até Antonio. Então ele chegava aqui, acho que alguma coisinha identificava, ele voltava, ia buscar a mulher com os filhos. Ficava aí. Foi de [19]79 pra traz que tinha mais morador nas ilhas do que na margem, toda a derrota foi a enchente, a enchente correu com todo mundo (João, Ilha da Capivara, Januária. Entrevistado em 15/11/2001).

As informações obtidas na pesquisa de campo sobre a origem das famílias vazanteiras revelam que parte delas veio dos municípios mineiros próximos à margem do rio e de cidades do Estado da Bahia, como Bom Jesus da Lapa, Remanso, Iuiú e Carinhanha. Outros estados, como Ceará, Pernambuco e Alagoas, aparecem em menor proporção. Se os

autores citados apontam, como motivações para a vinda de imigrantes nordestinos, as condições naturais do ecossistema são-franciscano, que lhes garantia a subsistência, e o costume de "andança" herdado dos ancestrais indígenas, os depoimentos dos vazanteiros, como no exemplo acima citado, mostram outro fator de importância crucial para a vinda e permanência dos mesmos: a possibilidade de acesso à terra do interior das ilhas que, a partir da década de 1970, passa a ser uma alternativa de vida para aqueles migrantes, que viviam anteriormente como trabalhadores temporários e agregados dentro das fazendas nas margens do rio ou nos municípios vizinhos.

Pela narrativa oral dos moradores mais antigos das ilhas e das informações contidas na obra de Pierson (1972), pode-se concluir que as ilhas do rio São Francisco desde sempre abrigaram um pequeno número de moradores, mas eram trabalhadas por um grande contingente de camponeses e pescadores que moravam em fazendas ou cidades nas margens do rio. Os vazanteiros, que são os moradores mais antigos das ilhas, contam que, na década de 30 a 50, período em que ali chegaram, as ilhas eram mata fechada, escassamente povoadas, tendo em torno de uma a cinco famílias residentes.

Os registros orais, citados nas entrevistas, de data de chegada nas ilhas foram: Dona Sinhá (Ilha do Coculo) nasceu na ilha em 1938, o pai dela chegou em 1937; Seu Chicado (Ilha do Coculo) chegou em 1948 com 10 anos, e informou que, de 1948 até 1960, lá moraram 14 famílias; Seu Lameu (Ilha do Coculo) chegou em 1960 com o pai e ficou morando na margem, em terra de fazendeiro, como agregado, até a fazenda ser vendida e eles irem para ilha em 1982; Dona Crisó (Ilha do Coculo) chegou com o pai em 1953; Zé Guêra (Ilha da Ingazeira) chegou em 1962, e já haviam lá 6 famílias; Laura (Ilha da Ingazeira) nasceu lá, tem 44 anos; Leonízia (Ilha de Ingazeiras) chegou em 1963; Jacira (Ilha de Ingazeiras), filha de Seu Roque, tem 72 anos, chegou com 8 anos, em 1937; João (Ilha de Ingazeiras) veio com o pai em 1962; Seu Antonio Chapéu (Ilha da Ingazeira), 87 anos, o pai

morava lá e em 1930 mudou-se para a Bahia e continuou trabalhando na ilha; Seu Franco (Ilha de Ingazeiras), 73 anos, assim como o irmão, Antonio Chapéu, veio há 43 anos, morou 30 anos na Bahia e vinha trabalhar na ilha desde criança; Dona Efigênia (Ilha de Ingazeiras), o pai foi morar lá aos 20 anos para trabalhar em uma fazenda da margem e agora está com 86, tendo chegado em 1937. Segundo Dona Efigênia: "quando pai foi tirado de lá da fazenda pra não ter direito, viemos morar na ilha. Era só nós e Deus. Na época em que viemos para a ilha em 1953, eu estava com 10 anos e estou agora com 58 anos".

Os depoimentos mostram que, apesar de as ilhas terem sido locais de moradia para algumas poucas famílias "desde sempre", a situação se alterou a partir das décadas de 1960 e 1970, com as mudanças na legislação trabalhista rural, em função da entrada em vigor do Estatuto da Terra[8] e com a valorização das terras decorrente dos subsídios oferecidos pela SUDENE para a modernização (da agricultura) dos latifúndios existentes na região. Segundo os moradores, "foi quando veio o enxame de gente" - agregados expulsos das fazendas ou posseiros que tiveram suas terras "griladas" e foram morar nas ilhas. (Lembro que a questão da expropriação e perdas dos direitos de acesso na "terra-firme" será abordada no capítulo seguinte). Apesar de existirem nas ilhas uma extensa rede de parentes, descendentes dos posseiros que chegaram desde a década de 1930, o sistema de direitos que regula o acesso à terra não é fechado em relação aos "chegantes", conforme será abordado no capítulo três. O sistema, aliás, se adequa à realidade de permanente fluidez da população que mora ou trabalha nas ilhas.

Segundo Neves (1998), não se pode perder de vista a existência de componentes culturais comuns ao homem do Médio São Francisco e aos nordestinos de um modo geral, como, por exemplo, a linguagem e a literatura popular, os hábitos alimentares e medicinais, etc., podendo-se atribuir às migrações essa integração cultural. Para o autor, cabe

[8] Lei 4.504 - de 30 de novembro de 1964: "Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências".

mencionar também as migrações internas na própria região do Médio São Francisco. Nesse particular, as barcas contribuíram, sobretudo no século passado, para a integração cultural da região, na medida em que serviam de meio de transporte de passageiros (migrantes). Alugando-se como força de trabalho nas barcas, os remeiros eram agentes da *difusão cultural* entre as populações ribeirinhas. Divulgavam notícias de toda a região em cada porto, nas cidades, vilas e fazendas. Pirapora (MG) é um bom exemplo das migrações internas a que nos referimos: parte significativa de sua população é constituída por imigrantes baianos e seus descendentes.

Alguns autores citados por Neves (1998), como Moraes Rêgo, Wilson Lins e Geraldo Rocha, sugerem a existência de um tipo humano único em todo o Vale. Lins assim se expressou: "os baianos do São Francisco são muito pouco baianos, o mesmo acontecendo com os pernambucanos, mineiros, sergipanos e alagoanos das margens do grande rio, tão afastados das Capitais de seus respectivos Estados, que terminam esquecidos" (Lins apud Neves, 1998: 104). Geraldo Rocha se referiu à unidade étnica entre o sanfranciscano e o habitante de outros sertões do Brasil; Moraes Rêgo insistiu na identidade política entre os sanfranciscanos, para além das fronteiras estaduais:

> Não será muito dizer que a idéia estadual não é grandemente desenvolvida no sertão: o espírito baiano mais peculiar a mata do recôncavo, como o sergipano a Contiguiba e o pernambucano e o alagoano às regiões costeiras respectivas. Em Minas, descendo para o eixo do Vale do São Francisco, o homem gradualmente se vai tornando menos mineiro para ser mais sertanejo, pertencente a comunidade interestadual que domina o grande centro do Brasil. (Moraes Rêgo apud Neves, 1998: 104).

O autor sugere que a conectividade propiciada pelos meios de transporte e migrações pelo rio, colocando em contato populações ribeirinhas dispersas pelos estados de Minas, Pernambuco e Bahia, somadas às particularidades dos ecossistemas são-franciscanos e

às estratégias desenvolvidas de apropriação e manejo dos recursos para garantia de subsistência, veio contribuir para a formação de uma unidade cultural entre essas populações.

Os vazanteiros do médio São Francisco no Norte de Minas estão inscritos nesse contexto socio-ambiental, e, em meio a suas particularidades, são partes constitutivas dessa unidade matizada pela história de ocupação. Como procuro mostrar na sessão seguinte, a fluidez, o nomadismo e a vida itinerante são os elementos constitutivos do modo de vida dos vazanteiros.

2.4- A vida acompanha o rio: sistema de trabalho e uso dos recursos naturais

Além da origem e história de vida dos vazanteiros, relatadas nas entrevistas e na literatura citada na seção anterior, um outro elemento constitutivo de sua identidade é o domínio cognitivo sobre o território, bem como o processo produtivo.

Mata-Machado (1991) relata o sistema de trabalho dos sertanejos da região norte de Minas Gerais, definido pelo ciclo do rio. Segundo seu relato, a agricultura, à semelhança da pecuária, era nômade: na época das cheias, o sertanejo se instalava no cerrado e, derrubando a mata, ali fazia a sua roça; na estiagem ele se mudava para as regiões ribeirinhas, onde a vazante das águas deixava terrenos semi-alagados e ilhas, áreas extremamente férteis, e cultivava a sua plantação até que as chuvas reiniciassem, obrigando-o a retornar aos gerais[9]. Além da agricultura da vazante e do cerrado, o sertanejo plantava também nos brejos, verdadeiros oásis que ocorrem esparsamente na região.

[9] Gerais, segundo Dayrell (2000: 190), é o termo utilizado no Norte de Minas Gerais para designar as áreas localizadas nos planaltos e serras da região onde predomina a formação vegetal denominada de cerrado. Gonçalves (2000: 24) diz que Gerais vem de *Campos Gerais*, indicando um modo de apropriação comum ou geral das terras, contrastando com a apropriação particular.

Segundo Pierson (1972), em Pesqueira, na Bahia, os lameiros constróem cabanas rústicas perto dos terrenos onde plantam, ao longo do rio ou nas ilhas, e lá permanecem, distante das cidades, em companhia das famílias, enquanto cresce a safra. Às vezes, as águas de inundação do rio sobem não apenas até cobrirem gradualmente as ruas das proximidades do porto. Se a enchente assume caráter grave, a população, transportando as posses de maior valor ou as que ficarão mais expostas à inundação, deixa suas casas em direção à caatinga próxima, onde constrói casebres temporários. Essa retirada, contudo, é um acontecimento alegre, eis que uma forte inundação augura pesca abundante e maiores perspectivas para as lavouras nos lameiros após o recuo do rio. O autor destaca a fluidez como característica do sistema de trabalho dos vazanteiros:

> A fluidez, ou movimento diário do lar para outro local dentro da mesma comunidade, com regresso no mesmo dia, ocorre, naturalmente, em todas as localidades; mas é especialmente evidente em Passagem Grande e Cuscuzeiro, no Baixo São Francisco, onde parte vultuosa da população, sai todas as manhãs em canoas a fim de trabalhar nos campos de arroz das ilhas próximas e volta à tardinha. Algumas casas permanecem fechadas durante o dia, enquanto os moradores estão longe no trabalho ou, no caso das crianças, acompanham as mães e os pais aos campos. (Pierson, 1972:39)

Nesse sistema de trabalho, a canoa desempenha papel central. O vazanteiro ou “lameiro” utiliza a canoa para, no período de vazante, ir até as ilhas onde faz o plantio das roças. Em tempo de colheita, a canoa é utilizada para levar o produto à cidade para comercialização nos mercados e feiras. Já o pescador, usa a canoa para levar seus instrumentos de trabalho até aqueles lugares mais propícios à pesca: os pesqueiros. Recolhido o pescado, o canoeiro-pescador segue para a cidade onde comercializa sua produção.

Figura 7: Movimento diário dos vazanteiros se deslocando da margem para as ilhas de São Romão (MG).
Foto: Giselle Fagundes/Nahílson Martins, 2003.

A técnica de fabricação das canoas era, e ainda é, basicamente artesanal. Utiliza-se um tronco de madeira, em geral o cedro ou o tamboril, que é escavado com ajuda de instrumentos rudimentares como o enxó [instrumento usado na carpintaria para desbastar madeira]. Segundo Neves (1998), na primeira metade do século passado, o homem ribeirinho ainda utilizava a técnica herdada de seus ancestrais indígenas: escavava a madeira com a ajuda do fogo.

A literatura disponível e os depoimentos colhidos em campo mostram que a sobrevivência dos vazanteiros é garantida por múltiplas atividades, formas de uso e apropriação dos diversos ambientes.

Até a década de 1960, segundo os próprios vazanteiros e as informações de Mata-Machado (1991), Neves (1998) e Pierson (1972), a situação mais comumente encontrada era a do lavrador de vazante que morava como agregado nas fazendas, morava nas cidades ou, em menor escala, era posseiro, já que não era usual o registro da terra pelo camponês. Dessa forma, ele ocupava terras devolutas e/ou improdutivas, próximas às fazendas, que poderiam ser consideradas como áreas de domínio ou *terras adjacentes* (Rego apud Neves, 1998: 137), com ocupação consentida ou não pelo proprietário, podendo, nesse caso, ser expulso da área. Havia também os arrendatários, que usavam a terra pagando ao fazendeiro em espécie ou com parte da produção. Pierson (1972) e Mata- Machado (1991) citam também o arrendamento de terras da municipalidade pelos lavradores de vazante, embora essa informação não tenha aparecido nas comunidades em que realizei a pesquisa. Segundo Pierson, em Xique-Xique (BA), por exemplo, diversas ilhas municipais eram objeto de arrendamento no período de vazante.

> O lavrador da vazante, conhecido como barranqueiro, ou era agregado de algum grande proprietário ou arrendava terras pertencentes às municipalidades. Dedicado à agricultura e à pesca e mais vinculado ao meio urbano, o barranqueiro é um tipo menos apegado à terra que o agricultor do cerrado, o geralista, que acumulava as atividades de plantador e vaqueiro ou era apenas um lavrador agregado à grande propriedade. (Mata-Machado, 1991: 71)

Segundo Strautch, a "lavoura de vazante" é uma atividade tão importante na parte média do Vale do São Francisco, que se justifica empregar um termo especial para descrever o estreito cinturão estirado ao longo do rio, isto é, "beira-rio". Nesta área, segundo o autor, o tamanho das propriedades tende a ser menor do que em outras zonas, refletindo a maior densidade da população e o aumento da concorrência pelas terras (Strautch apud Pierson, 1972: 13).

Além das atividades agrícolas e da pesca, os vazanteiros eram, temporariamente, também trabalhadores das barcas, conforme mostra Neves (1998). O autor os denomina como *remeiros-camponeses*, pois plantavam na vazante e, em seguida, engajavam-se no trabalho das barcas, deixando os cuidados da roça e a colheita por conta da mulher e dos filhos (Neves, 1998:144). Conforme o autor, numa região cuja economia era fundamentalmente agrária, os trabalhadores das barcas eram, em sua grande maioria, originários do campo. Um significativo número deles, inclusive, conciliava o trabalho no rio com as lides agrícolas. O roceiro podia utilizar-se da canoa como instrumento de trabalho para fazer a travessia de pessoas e cargas no São Francisco e em seus afluentes. Era eventualmente identificado como *passador* ou *canoeiro.* Auferia algum ganho com esse trabalho, mas sua principal atividade era o trabalho da roça. Acontecia algo semelhante com o pescador, que, para obter algum ganho adicional, desempenhava a tarefa de passador. Segundo Neves (1998), o trabalhador podia ser identificado pelo *moço de barca* como canoeiro, mas, na verdade, sua sobrevivência era garantida pela pesca e/ou pelo trabalho na roça, na agricultura de vazante especialmente.

O sistema de trabalho dos vazanteiros e suas condições financeiras definem o local de moradia da família, que pode ser na ilha, na margem do rio ou nas cidades ribeirinhas. A vida das famílias é sempre marcada pela mobilidade do local de trabalho e moradia, que se adapta aos ciclos do rio: seca, enchente, cheia e vazante.

Busco, aqui, relacionar as categorias nativas de ordenamento territorial e as respectivas formas de manejo dos recursos naturais nos três ambientes relacionados pelos vazanteiros: “terra-firme”, ilhas e rio.

> Normalmente a beira do rio, que pertence mais a vertente d’água, essa parece que é mais fofa, mais boa [forte]. Agora, aquela que pertence o alto, naquele terreno duro, a água bate e escorre, a gente vê que o mantimento é bem mais

> prejudicado. (Maria e João, Ilha da Capivara – Januária. Entrevistados em 15/11/2001)
>
> Aqui era vazante, não é? Era baixa, a gente plantava feijão, feijão de arranca, de vazante, era abóbora muita aqui, batata... era uma fartura, depois virou "caatinga" [se referindo a terra árida]. A gente morava aqui, quando vinha enchente mudava. Quando a enchente era grande mesmo, a gente mudava. Mudei umas quatro vezes... (D. Alaíde, Ilha da Ingazeira – Manga. Entrevistada em 11/11/2001)
>
> Tem lugar aí que quebra mais de cinco metros de terra na barranca do rio. (Seu Edmundo, Ilha da Capivara – Januária. Entrevistado em 15/11/2001)

Essa porção da paisagem descrita acima é marcada pela passagem de ambientes bastante movimentados pela ação da água, como a beira-rio, a outros menos, como o barranco. Na percepção dos vazanteiros, esse ambiente envolve a *beira-rio,* o *barranco,* as *lagoas criadeiras* e a *mata* - cerrado ou caatinga arbórea. Estou denominando esta unidade da paisagem em seu conjunto de complexo terra-firme, seguindo as categorias nativas de ordenamento territorial.

As áreas preferenciais para construir casas são na beira-rio ou na ilha: é aí que os vazanteiros estabelecem moradias e constróem os sistemas de quintais ao redor da casa, com o plantio de frutíferas - mamão, banana, café, goiaba, coco, manga, maracujá, urucum e a criação de pequenos animais – porcos, galinhas e cabras. Os animais são criados em pequenos cercados, ou amarrados, no caso dos porcos e cabras, para não causarem prejuízo nas lavouras e perturbarem os vizinhos.

Os materiais usados na construção do tipo mais comum de casa, a de pau-a-pique, limitam-se ao que é fornecido pela natureza: estacas ou pequenas toras como esteios; varas trançadas em treliça formando a estrutura das paredes; barro, em alguns locais misturado com esterco de boi, para cobrir a estrutura; cipós ou tiras de buriti e caroá para amarrar entre si todas as partes; e sapé, capim ou, dependendo da área, folhas de buriti,

carnaúba, ou folhas de coqueiro como cobertura. O serviço de barrear a casa envolve a família; participam homens, mulheres e crianças, trabalhando de maneira animada, como um divertimento. As mulheres vão buscar água no rio, os homens amassam o barro, os meninos pisam-no e ajudam a amassá-lo. Essa estratégia de construção permite que as enchentes arrastem o barro utilizado no enchimento das paredes, resguardando a estrutura e permitindo que a casa seja refeita com rapidez. Atualmente, diversas casas possuem cobertura de telha e algumas são de alvenaria, pois os vazanteiros que possuíam pequenas sobras de recursos se sentiram encorajados a investir na melhoria das moradias, eis que a última grande enchente ocorreu há muito tempo, em 1992.

Figura 8: Casa de pau-a-pique com cobertura de telha na Ilha da Curimatá, Manga(MG), no período de seca.
Foto: Claudia Luz, setembro de 2001.

Para além dos quintais, são feitos os roçados. Alguns elementos arbóreos, remanescentes da vegetação nativa, associados a policultivos de cana, mandioca, milho, feijão, arroz, algodão, abóbora e melancia, plantados em pequenas clareiras, recortam e

quebram a monotonia da paisagem, que se apresenta talhada apenas pelas águas do rio. Estas formações denunciam, para quem "espia de fora", que a toponímia e florística do rio não são moldadas apenas pelos ciclos da água, mas igualmente pelas mãos dos vazanteiros, que dele fazem parte.

Nesta unidade da paisagem são criados também os animais de grande porte. Ainda são encontradas na beira-rio algumas áreas de "solta" de animais ou áreas de terras devolutas, de uso comunal para extrativismo, criação de gado e de animais de serviço. Essas áreas são utilizadas por vazanteiros e fazendeiros. Alguns vazanteiros preferem criar esses animais, nas ilhas, amarrados, pois acham que é mais seguro e tem pastagem natural disponível, mesmo durante a seca. A construção de cercas nas áreas inundáveis era proibida pela Capitania dos Portos com a justificativa de que representavam risco para as embarcações que circulavam no período das enchentes, transportando as famílias das ilhas e margens do rio para locais não atingidos pela inundação. Tal proibição obrigava os vazanteiros a criarem seus animais – porcos, cabras, cavalos e vaca – amarrados, sistema que exige mais tempo e mão-de-obra para o trato dos animais, que precisam ser mudados de lugar ao longo do dia à procura de alimento, água e abrigo do sol. Essa tarefa normalmente está a cargo do pai e das crianças, fora do horário da escola. Atualmente, as Associações de Vazanteiros conseguiram permissão para que sejam feitos pequenos cercados para as criações. Mesmo assim, quem tem poucos animais prefere criá-los "na corda".

> Tem, os que trabalham aí têm gado sim, está mais bem seguro do que estando na solta. Tem que ter cercado, é... eu mesmo tenho meus cavalos na ilha amarrados. Pode estar chovendo ou pode não estar, eu tenho que estar lá olhando. Aquela hora que vocês estavam lá no rio, eu estava chegando de lá, que eu estava olhando. É que o bichinho fica bonito, lá é bom pra criar demais, o bicho fica gordo e aqui [na margem] o pastinho é meio mirrado. A gente se sujeita a isso. Também nós perdemos animal aí pra diacho. Esse ano mesmo nós perdemos: a corda enrola, ele cai n'água e morre afogado. Nós perdemos quatro esse ano, enrola na corda e toca dento d'água, quando a gente chega lá, já está morto. Um cavalo bonito moço, um cavalo de corrida de argolinha, de

> meu menino, comprado perto de Januária. (Maria e João, Ilha da Capivara - Januária. Entrevistados em 15/11/2001)

Em períodos de grandes enchentes, quando o rio *lava as ilhas* [cobre as ilhas], inundando *a beira- rio, o barranco e as lagoas criadeiras*, as casas são abandonadas. É para as Caatingas, em outras situações para os Cerrados, que os vazanteiros migram para se protegerem dos ciclos de enchentes. Levam consigo, quando possível, mantimentos e alguns objetos como colchões, vasilhas e roupas, além das criações.

> Mais lá estava cheio de gente já, daí um pouco a água veio dentro de casa, aí foi a hora que nós fomos todos pra caatinga. Nós embarcamos aqui e fomos desembarcar na caatinga, você não via nem copa de pau, estava tudo coberto. Lá a gente fica acampado em fazenda de alguém e aluga os pastos de quem tem, aluga por cabeça ainda. Tem que pagar é por cabeça. Se você tiver porco eles não querem que solte, para não fuçar o capim, tem que ficar amarrado num lugar limpo, criamos gado também. [...] A gente arrumava um trabalho para ir sobrevivendo, porque a gente estava parado, só tem que eles pagam barato, falam: " olha, vocês estão precisando". Eles aproveitam a fase, porque sabem que não tem jeito, que não tem lugar pra colocar os objetos da gente. Outros, quando vêem a gente, eles vão passando, tocando a criação, aí eles dão de fazer qualquer serviço lá pro fundo, pra gente não chamar eles, pra não ajudar e aí não alugam, não. Aí, a gente aluga a solta, mais pasto mesmo eles não alugam. Quem tem cavalo inteiro é o pior, porque não pode deixar nas mangas. É uma dificuldade. (Maria, Ilha da Capivara – Januária. Entrevistada em 15/11/2001)

Pesca-se em toda parte. Com o recuo das águas das enchentes, formam-se "alagadiços" e pequenas lagoas em toda a beira-rio. Com o abaixamento do nível da água e a desconexão com a calha do rio, os peixes ali depositados viram presa fácil – são formados inúmeros pesqueiros.

> Tinha essa baixa aqui tinha água, corria aí nesse pé de Genipapo... aqui tudo era água, o povo pescava de flecha aí nessa roça limpinha, era tanto peixe... (D. Alaíde, Ilha da Ingazeira - Manga. Entrevistada em 11/15/2001).

Na "terra-firme" existem as lagoas "criadeiras". São formadas pelas águas das enchentes que transbordam da calha principal do rio, formando várias lagoas adjacentes. São "criadeiras", porque recebem os alevinos nas cheias e os "cria" até que a próxima

enchente venha, para levá-los de volta ao curso do rio. Esses ambientes funcionam como viveiros, criadouros naturais de peixes, vitais para a reprodução da vitalidade biológica do aqüífero. Entre os vazanteiros, perduram mitos como o do *cumpadre* que pune os que desobedecem as regras de pesca nesses aqüíferos.

O processo recente de ocupação da região por grandes fazendas, além de restringir o acesso dessa população, põe em risco as lagoas e a reprodução dos peixes. São inúmeros os caso de lagoas que foram drenadas para plantio de "bengo" [tipo de capim] e capineiras. A extensão e proporção dos impactos de tal brutalidade, segundo especialistas do CAA-NM, são incalculáveis. O que se registra é uma redução drástica da oferta de pescados em toda a região.

> Quando estava bem ativa, que tinha muito peixe, era muito bom, depois que o peixe acabou, acabou a comercialização. Você sabe que o comércio... era pra fora também, quando havia peixe em Itacarambi, não tinha quantia de peixe que sobrasse. Hoje, o pescador que pegar cem quilos de peixe, ele não vende ele, aí ele fica dois, três dias pra vender, também o preço está muito alto, para quem vive aqui é um absurdo, não é? Mas parece que tem diminuído mesmo, mas é por causa da chuva, da cheia. Que o peixe quanto mais chuva, cheia, mais tem peixe. O exemplo que a gente tem, o rio outros tempos já ficou bem mais fraco de peixe do que hoje. Já bem mais fraco de peixe do que hoje, ficou mais tempo seco também... [19]71, por exemplo... [19]72, escassez bem pior do que está hoje de peixe. Em [19]71 até [19]75, num tinha água em área nenhuma por aí, o gado tinha que beber no rio. Hoje não, tem muita água, teve dessa escassez toda, mas tem muita água e peixe também. (Antonio, Associação dos Vazanteiros - Itacarambi. Entrevistado em 14/11/2001)

> Às vezes eu vou lá fora, lá em casa, aí os parente: "ah, porque que você não trouxe uns peixes pra gente, está lá dentro dos peixes". Eu falo: "oh, coitadinha de mim, eu passo lá é quatro, cinco meses sem vê a cruz de um peixe. Talvez pra vocês aqui está até mais fácil que vocês vão lá em Januária e compram". Eles pensam que nós que estamos na beira do rio aqui, todo dia estamos comendo peixe, mas não é bem assim não. É difícil demais. (Maria e João, Ilha da Capivara, Januária. Entrevistados em 15/11/2001)

Enfim, o complexo "terra-firme", além de abrigar os viveiros que revitalizam o rio, é a zona que permite a mobilidade da ocupação dos vazanteiros em sincronia com o movimento do rio - ciclos de cheias, enchentes e secamento de rios e lagoas.

O depoimento abaixo enuncia o processo de formação da segunda unidade da paisagem, que denomino de complexo ilha, constituída por *terras altas, sangradô, baixão* e *vazante* ou *lagadiço.*

> Um toá [aglomerado de terra]... quando a enxurrada vem, nela vem um toá e vem descendo aquele trem aí, ali aonde ela vem assentando, num lugar de remanso, ela vai assentando, vai deixando uma areia, vai deixando uma lama e por ali continua, as vez não é nem essa coroa que todos estão enxergando aí, não. Porque quando a velocidade das águas vem, ela desce baixo, ela vai o que? Ela pode fazer uma areia lá de Maria da Cruz para baixo ou abaixo de Januária. Pode acontecer isso. (Seu Edmundo, Ilha da Capivara, Januária. Entrevistado em 15/11/2001)

Em sua interpretação, Seu Edmundo mostra como as ilhas estão em constante processo de formação ou "nascimento" e ao mesmo tempo estão sempre "indo embora". Vistas pela geomorfologia, as ilhas estão sofrendo constantes processos de sedimentação e de dissecação fluvial. Enquanto o processo de sedimentação for maior que o de dissecação, a ilha vai "crescendo". Se for o contrário, ela vai diminuindo, ou como falam os vazanteiros, "a enchente tira daqui e põe em outro lugar". Da mesma forma, se percebe uma fina interpretação das variações dos ambientes em função do tipo de material sedimentado.

Nas terras altas, uma das unidades da paisagem da ilha, os solos são arenosos e as áreas são tomadas por "capim capivara". É onde se planta mandioca, melancia e feijão de corda, por ser a porção mais drenada da paisagem.

O *lagadiço***,** também denominado de *vazante* ou *lameiro***,** conforme comenta Seu Edmundo na citação anterior, local onde a enxurrada vem assentando, deixando areia e lama, corresponde às partes baixas do terreno das ilhas. Por isso, ele diz que a água passa de "remanso", isto é, com tempo suficiente para sedimentar argila - mais leve, demora mais a sedimentar - sendo formados solos mais argilosos. São as áreas em que se obtém as melhores

produções de melancia, milho, guandu, amendoim, batata doce, caxixe, quiabo, gergelim e maxixe. Nestas áreas, a estratégia de plantio tem pequenas sutilezas. Quando o alagamento se desfaz, o plantio é feito com a utilização do *chucho* – galho de madeira com a ponta fina, usado para se fazer pequenos buracos na terra, onde são jogadas as sementes. Elas são colocadas entre a camada de argila e a camada de areia que fica embaixo. A argila funciona como uma proteção para a perda d'água, enquanto as raízes da planta vão se desenvolvendo na camada arenosa do solo, onde encontram espaço para se espalhar. Os vazanteiros explicam que se a semente for colocada na argila, a raiz vai sofrer para se desenvolver e da forma como eles fazem, a argila passa a ser uma proteção e não um impedimento.

O processo descrito anteriormente, no depoimento do Seu Edmundo, pode formar ainda outras unidades da ilha - o *sangradô* e o *baixão*. São, respectivamente, as áreas de escorrimento de enchentes e regiões da ilha em processo mais recente de formação. Na cheia do rio, o *baixão* vira lagoa que pode permanecer o ano todo, sendo utilizada para pesca, para fornecer água aos animais e para molhar as hortaliças plantadas em sua margem. Em anos menos chuvosos, apenas mina água no *baixão*, que fica *embrejado*. Quando a água vai secando e deixando o lameiro, são plantadas hortaliças, abóbora, milho, quiabo e feijão.

A paisagem da ilha, aparentemente monótona e uniforme aos nossos olhos, sob o olhar dos vazanteiros, toma significados de maior densidade, sendo feitas complexas associações entre gênese, qualidades e restrições ao uso das diferentes unidades. A energia de deslocamento das águas durante as enchentes vai moldando e dando fisionomia à essa paisagem, onde os solos são mais frescos que os da "terra-firme".

Figura 9: Roça de milho e mandioca na Ilha da Curimatá, Manga (MG), período chuvoso.
Foto: Claudia Luz, novembro de 2001.

Figura 10: Casa de farinha na Ilha do Balaieiro em Januária (MG), início do período chuvoso.
Foto: Arquivo do CAA-NM, novembro de 1995.

Seu Lameu faz uma análise das qualidades e restrições de uso do solo nos diferentes ambientes:

> Você fala sobre a análise do sistema solo, não é ? A areia branca é mais fresca, um terreno arenoso é mais mole e a molha permanece, é durativa e o terreno de barro é difícil molhar e quando molha, também é fácil pra ir embora. Lá no barro a mandioca fica muito tempo, ela fica fininha a raiz e na areia aí ela cresce, ela aumenta rápido. É mais rápido na areia e lá no barro é bom pra feijão, abóbora, essas coisa assim tudo é bom. A cana na areia num segue, pra você plantar cana tem que caçar jeito de barro. Esse milho que você está vendo aí, se fosse no barro estava morto. Na ilha é melhor, porque lá é mais fresco. A roça puxa mais, o mantimento cresce mais. (Seu Lameu, Ilha do Coculo, Manga. Entrevistado em 13/11/2001).

O depoimento de Dona Laura, transcrito abaixo, sinaliza uma estratégia de complementaridade entre as atividades desenvolvidas na terra firme e nas ilhas. A combinação do manejo dos dois complexos amplia as possibilidades de cultivos, reduz a vulnerabilidade aos ciclos de enchentes e secas, e ainda distribui o trabalho agrícola em dois ou três ciclos de produção. O plantio nas ilhas começa mais tarde. À medida que o rio vai abaixando, as roças vão sendo plantadas na vazante, "acompanhando o lameiro". Em anos em que chove mais, o plantio e a colheita podem se estender por todo o ano.

> Cláudia: vocês já plantaram na ilha também ou vocês só plantam do lado de cá [margem]?
> Dona Laura: a gente também planta lá do lado de lá, tem um pedacinho. Aqui é mais bom, agora lá é pra plantar assim de vazante, quando tem enchente. Esse ano mesmo a gente não plantou, porque não veio enchente, agora tendo a "enchentinha" a gente pode plantar. Já no alto assim pra gente plantar de chuva, dá muito mato, dá aquela batateira, dá bute [planta invasora do roçado] lá no pedacinho nosso na ilha. E lá também o pedacinho nosso é pequeno. (D. Laura, Ilha da Ingazeira – Manga. Entrevistada em 13/11/2001)

A fertilidade e a vitalidade das terras da ilha são renovadas pelas enchentes. As enchentes e inundações são recebidas com alegria pelos vazanteiros, porque sinalizam colheita farta.

Figura 11: Plantio na vazante ou no lameiro da Ilha da Curimatá, Manga (MG), período de seca.
Foto: Claudia Luz, setembro de 2001.

De modo geral, os vazanteiros também se dedicam à pesca, como um recurso importante para garantir a subsistência da família. Em determinadas comunidades, a pesca constitui a atividade principal, sendo secundário o plantio nos lameiros deixados pelo rio nas vazantes. Em Januária, por exemplo, é feita uma diferenciação entre as ilhas onde a pesca é a atividade principal e aquelas onde a lavoura de vazante é que cumpre esse papel. O depoimento da professora Susana Escobar, da Escola Agrotécnica Federal de Januária, que coordenou um projeto de extensão junto aos vazanteiros, denominado "Projeto Pé na Caminhada", indica essa diferenciação:

> Aqui nós temos várias ilhas: Balaieiro, Capivara, Amargoso, Jatobá, Ilha da Viúva... as da "rua de cima" e as da "rua de baixo". Pra começar, "rua de cima" e "rua de baixo" é em relação ao rio. A "rua de cima" é de onde o rio vem, a "rua de baixo"... Tem uma característica aqui que o pessoal da "rua de baixo" é tradicionalmente pescador. Não que eles não plantem. Eles plantam, mas a

> característica maior é de pescador, tanto é que a Colônia dos Pescadores é na "rua de baixo". A tradição é que o pessoal da "rua de baixo" não planta e o pessoal da "rua de cima" não pesca. Por exemplo, dessas ilhas que a gente trabalhou, só tem um vazanteiro que é membro da Colônia dos Pescadores, só um. Se você for fazer esse mesmo trabalho na "rua de baixo", lá todos são da Colônia dos Pescadores e poucos são da Associação de Vazanteiros. Então tem essa diferença da "rua de cima" e "rua de baixo", até em relação à questão cultural. Por exemplo, o pessoal da "rua de baixo" tem os "Reis dos Cacetes", tem outras formas de manifestação cultural. (Suzana, professora da E. A. F. Januária. Entrevistada em 16/11/2001)

Uma percepção diferenciada em relação ao nível de importância da lavoura de vazante e da pesca para os vazanteiros é colocada no depoimento dos técnicos do CAA-NM, que também desenvolveram trabalhos junto aos vazanteiros:

> A impressão que eu tive com relação à pesca é que, na verdade, todos são pescadores e não são todos que são agricultores. Exatamente o contrário, só que a pesca é uma atividade meio "invisível": do ponto de vista legal, não ter carteira [registro como pescador profissional] é melhor porque eles podem usar a rede que quiserem. Quem tem carteira tem que ficar sob controle da Colônia de Pescadores. Então, quando fala em peixe: "você pesca?", eles: "não, só pesco pra comer". Mas todos eles vendem pra cidade, tem uns compradores que chegam ali em Maria da Cruz [município vizinho a Januária] e compram. Eles não vendem direto para o consumidor, tem os compradores, esses "peixeiros ambulantes", que já têm um esquema com eles. Nós falamos com um vazanteiro que não era pescador, para nos fornecer peixe. Então, imediatamente ele já era pescador, inclusive a oferta dele era muito superior à nossa demanda. A vantagem que eles vêem, para quem tem carteirinha, é receber o salário quando a pesca está suspensa, três ou quatro meses, me parece – durante a piracema. Na época, em que estive lá, eu comentei que é como estar no meio de uma cidade sobre a água, porque a noite inteira a ilha foi visitada. Um visita o outro... conversa vai, conversa vem... são estradas em trânsito, uma coisa impressionante. Esse aspecto dá a impressão de que é uma agricultura meio "preguiçosa", parece que trabalham a noite e de dia... Um do nosso grupo [equipe que realizava o diagnóstico participativo] quis ir com os vazanteiros pescar a noite e eles não levaram. Na volta, depois que o peixe estava pronto, eu perguntei porque eles não quiseram levá-lo, eles disseram que tem gente que tem o dom, tem uma entidade da água que mostra para alguns privilegiados aonde o peixe está. Esse privilégio é a magia, o encanto... aquilo ali é um mundo. Eles têm um conhecimento sensível do rio, de localização, essa estória das trilhas por onde eles passam. Aparentemente o rio é o mesmo, é uma lamina d'água e eles vão seguindo, daí a pouco fazem curvas. (João d'Angelis, técnico do CAA-NM, Montes Claros. Entrevistado em 20/11/2001)

Os circuitos de acesso e comunicação, a atividade da pesca, os ciclos ecológicos e a relação com o mundo mítico, abstraídos dos depoimentos acima, configuram

uma terceira unidade da paisagem - o complexo rio**.** A pesca é uma atividade central no sistema de produção e consumo dos vazanteiros, independentemente do registro como pescadores profissionais e do vínculo com a Colônia de Pescadores. Esta organização funciona como uma cooperativa que regula a atividade da pesca e a comercialização da produção. Os pescadores não vinculados à Colônia vendem o seu produto aos "peixeiros" da cidade, que têm esquemas de comercialização direta com os consumidores. A pesca é realizada no período de março a novembro e é considerada a atividade mais lucrativa entre os vazanteiros. No período da piracema – dezembro a fevereiro – em que a atividade fica suspensa, os pescadores profissionais recebem do Governo Federal um salário mínimo mensal. Os peixes mais comuns são Surubim, Dourado, Pocumã e Curimatá, sendo os dois primeiros mais valorizados e mais escassos atualmente. O pescado menor é utilizado para o auto-consumo e o maior é comercializado. O peixe, frito ou ensopado, é sempre comido junto com um pirão, preparado com a cabeça do peixe cozida acrescentando-se farinha de mandioca ao caldo.

Os depoimentos mostram que os múltiplos usos e formas de apropriação desses ambientes garantiam uma vida farta para os vazanteiros até a década de 1960, quando a situação começa a mudar drasticamente com as restrições, cada vez maiores, de acesso aos recursos.

> [...] Comia, tinha fartura, tinha lagoa pra pescar, tinha bastante coisas na ilha, pra gente se valer no período assim... se fosse pra ficar com fome, num tinha como ficar, porque você ia com anzol pegava peixe, ia com tarrafa pegava, ia de chucho para lagoa pegava peixe, armava uma rede, chegava lá tinha peixe que num aguentava trazer, levava pra cidade e trocava. Teve um ano aqui que eu fiz um negócio beleza com um peixeiro nessa lagoa do outro lado, eu saía pra lá de manhã, ia pescar, chegava, aí quando eu vinha de lá já passava na ilha, pegava o cavalo, eu tinha uma charrete que até hoje eu tenho aqui. Só fazia abrir [o peixe], limpava ele lá no rio e jogava dentro de uma vasilha e ia para o Tijuco. Chegava lá, eu trazia milho, eu trazia farinha, eu trazia açúcar, eu trazia tudo quanto há de casa. Teve um dia que um moço: "êta moço, eu não tenho dinheiro, eu tenho umas bananas aqui pra nós

> trocar". Eu disse: "vamos trocar esse trem moço, eu não tenho dessa [banana], os meninos precisam dela". Agora você vê, hoje não tem nem jeito de você negociar uma coisa, porque não tem o que negociar. (Maria e João, Ilha da Capivara - Januária. Entrevistados em 13/11/2001)

Podemos caracterizar dois períodos históricos em relação às condições de acesso e uso desses ambientes pelos vazanteiros: até a década de 1960, quando existia "terra livre para apossiá" e a partir desse período, quando entra em vigor o Estatuto da Terra, redefinindo direitos de posse da terra e relações de trabalho no campo. Tal questão vai ser tratada no terceiro capítulo da presente dissertação.

Resumindo, as informações que coletei em campo levaram-me a identificar três principais unidades da paisagem manejadas pelos vazanteiros – o complexo "terra-firme" e o complexo ilha, interligados pela terceira unidade, o complexo rio, cujo ciclo define as dinâmicas ecológicas e, por conseguinte, as estratégias de manejo de cada uma delas. Na "terra-firme", os ambientes se subdividem em: a) *margem* ou *beira-rio*; b) *barranco*; c) *lagoas criadeiras*; d) *cerrado* ou *caatinga*. Nas ilhas, subdividem-se em: a) *sangradô*; b) *baixão*; c) *vazante*, *lameiro* ou *lagadiço*; d) *terras altas*. O complexo rio promove a conectividade entre as unidades da paisagem, dando corpo e vida a uma unidade territorial que é básica para a manutenção do sistema produtivo e para a reprodução agroalimentar dos vazanteiros. A agricultura de sequeiro e de vazante é praticada na terra-firme e nas ilhas, sendo organizada de forma tal que as atividades de plantio e colheita se estendem por todo o ano se as "águas" forem boas. Na "terra-firme", o plantio se concentra de outubro a novembro e a colheita em abril; na ilha, o plantio segue o recuo do rio, começando em março, e o período de colheita se estende de junho a setembro. A pesca é praticada no rio, nas *lagoas criadeiras* e no *baixão.* A criação de animais de pequeno porte é feita nos arredores da casa, na beira-rio ou nas ilhas, e os de grande porte nas pastagens naturais das ilhas ou nas áreas de "solta", na "terra-firme". Nas áreas de uso comum da terra-firme é praticado também o

extrativismo de frutas, lenha, plantas medicinais, plantas utilizadas na fabricação de sabão, de óleo e na construção das casas, além da caça.

Antigamente, o produto mais comercializado era o peixe seco, que era salgado e desidratado ao sol, depois reunido em fardos amarrados com corda de caroá [planta nativa]. Os fardos eram prensados, chegando a pesar oitenta quilos cada, e entregues aos comerciantes que iam buscar de barco ou caminhão, sendo comercializados em maior escala na Bahia. Essa tradição foi sendo substituída pela venda do peixe fresco, resfriado ou congelado. Outros produtos abundantemente comercializados pelos vazanteiros eram melancia, abóbora e mamona. A melancia e abóbora nativas plantadas nas ilhas foram sendo substituídas no mercado por variedades exóticas vindas de outras regiões e plantadas em larga escala, com sistemas de irrigação, seguindo o modelo da modernização da agricultura. O comércio da mamona, utilizada na produção de óleo, também entrou em declínio na década de 1970, com o fechamento da fábrica de beneficiamento localizada em Montes Claros, Norte de Minas. Atualmente, os produtos mais comercializados são o peixe, a mandioca, farinha de mandioca, o milho, o feijão catador e a cabra. Esta última é criada principalmente entre os vazanteiros de Manga e vendida nos municípios vizinhos, no estado da Bahia. Toda a diversidade de produtos citados anteriormente é direcionada para o auto-consumo e para a venda em menor escala nas feiras livres. As feiras são utilizadas pelos vazanteiros das ilhas próximas às cidades, que têm possibilidade de comercializar também produtos perecíveis como hortaliças.

O sistema de trabalho é baseado na mão de obra familiar, organizada a partir da divisão sexual e geracional das tarefas. As mulheres cuidam das tarefas domésticas e dos sistemas de quintais, buscam lenha, buscam água no rio, onde lavam vasilhas e roupas, trabalham no roçado nos períodos de plantio e colheita. Nesses períodos, a comida passa a ser preparada de madrugada, as crianças maiores cuidam das menores e as atividades de limpeza

da casa e lavagem das roupas se acumulam no final de semana. Os filhos ajudam na roça, em casa e no cuidado com os animais criados amarrados. Os rapazes migram para trabalhar nas fazendas do triângulo mineiro e de São Paulo, no período de maio a setembro, ou trabalham como diaristas, “batendo” pasto, nas fazendas da margem do rio. Os homens cuidam das lavouras, da criação animal e da pesca. Entre os vazanteiros, a troca de dias de serviço entre a família é comum, tanto nas lavouras, quanto na fabricação de farinha. O mutirão é mais raramente encontrado, restringindo-se às épocas de capina da roça. A venda de dias de serviço ocorre fora do âmbito da família.

A unidade territorial, descrita anteriormente, tem um lastro mítico para os vazanteiros, como procuro mostrar na seção seguinte, onde analiso os mitos e a relação com o ambiente. Os mitos integram a cosmografia vazanteira, com natureza e sociedade fazendo parte de uma totalidade, na qual agem também seres mitológicos ou os “encantados” do rio. Esse sistema de representações constitui um referencial para os vazanteiros agirem sobre o seu território, manejando os diversos ambientes que o compõem.

Figura 12: Unidades da paisagem - terra firme, rio e ilha, Ilha da Curimatá, Manga (MG), período de cheia do rio.
Foto: Claudia Luz, novembro de 2001.

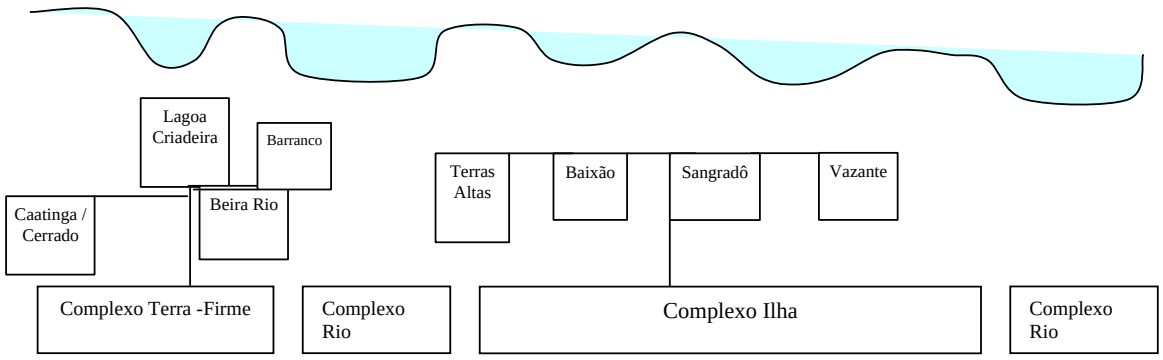

Figura 13: Perfil transversal - complexos terra-firme, ilha e rio, no período de cheia.
Fonte: pesquisa de campo e relatório do DRPA na ilha do Balaieiro - Januária,/EAFJ e CAA-NM, 1998.

2.5- Tudo que tem na terra, tem na água: mitos e relação com o ambiente

A primeira aproximação que eu tive com o universo mítico dos vazanteiros foi através do Seu Augustim, da Ilha do Balaieiro, em Januária, quando o mesmo participava do programa de formação em agroecologia da CAA-NM, citado na introdução desta dissertação. Ele dizia que, apesar de ter passado sua vida inteira no rio, enfrentando os perigos da correnteza e das enchentes, não sabia nadar. Mas que isso não era problema, já que morrer por afogamento ou se salvar era uma decisão do "cumpadre" que comanda o rio. Se ele decidisse "levar a pessoa", não adiantaria saber nadar. Posteriormente, durante a pesquisa de campo, a primeira referência que eu ouvi sobre o "cumpadre" foi do Seu Antonio Chapéu, da Ilha da Ingazeira, em Manga. Ao falar sobre as mudanças na área e nos limites da ilha, ele disse que a casa onde antes morava estava, naquele momento, no meio do rio e ali onde é a casa atual, era o barranco do rio. Todas essas mudanças eram explicadas segundo a vontade do dono do rio, pelo "cumpadre" que governa o rio. A partir daí, fui coletando diversas histórias que evidenciavam que o mito mais difundido entre os vazanteiros é o do "cumpadre" e, segundo Neves (1998), é também o mais difundido em todo o Médio São Francisco, onde o mesmo recebe outras denominações como "caboclo d'água" e "negro d'água", esta última, utilizada, sobretudo, no Estado da Bahia. É descrito como um homem baixo, vermelho ou preto [aparecem as duas descrições em relação à cor da pele], atarracado, calvo e dotado de uma cabeça grande. Afirmam que ele mora nas "locas" [áreas do rio com maior profundidade] e pode ser visto nas "crôas" [coroas] ou em cima das pedras que aparecem na superfície do rio. É um "encantado" do rio, um ser benfazejo e brincalhão que costuma "plantar bananeira" dentro d'água, à semelhança das crianças quando brincam no rio: de cabeça para baixo, ele deixa apenas os pés à mostra na superfície do rio. Quando tem simpatia por um pescador,

pode ser prestativo e protetor, favorecendo a pesca e a navegação, e protegendo as roças contra inundações e ripiquetes. Pode até mesmo salvar pessoas do afogamento. Porém, pode tornar-se vingativo e irado. Provoca a queda de barreiras nas margens do rio com o objetivo de destruir a casa do seu desafeto. Para aplacar a sua ira, fazer camaradagem ou obter sua proteção, os vazanteiros contam que jogam pedaços de "fumo de rolo" ou fincam uma faca no fundo da embarcação, quando pressentem alguma ameaça. Essa providência, acreditam eles, é capaz de conter o ímpeto destrutivo do "cumpadre".

> O cumpadre, ele aparece assim com aparência de qualquer coisa, ele aparece como um tipo de um pedaço de pau, aparece como um pedaço de cabaça, um pedaço de coisa assim... uma cuia que vai descendo, um barquinho... qualquer coisa ele aparece. Agora, ele é encantado a gente vê, se ele quiser, mas se ele não quiser, a gente num vê. Ele é um mistério... um mistério d'água. (Romilsom, Ilha da Capivara – Januária. Entrevistado em 15/11/2001)

Apesar de ser capaz de mudar sua aparência da forma que desejar, os vazanteiros descrevem o "cumpadre" como homem. Quando eu quis entender melhor como um homem mora dentro d'água, a explicação que eu ouvi do João da Ilha da Ingazeira, e que foi repetida por Dona França da Ilha da Curimatá, em Manga, foi: "tudo que tem no seco, tem dentro d'água. Tem cavalo, galinha, tatu...". Neves (1998: 259) também cita entre os mitos da população ribeirinha do São Francisco, bichos semelhantes aos que vivem na terra e habitam as profundezas do rio, como "Cachorrinho d'Água, Boi d'Água, Cavalo d'Água, Porco d'Água".

Uma outra narrativa sobre o "cumpadre", feita por João da Ilha da Capivara, em Januária, acrescenta mais um detalhe em relação à "humanidade" desse ser e ao lastro mítico que assegura, em termos de representação simbólica, a relação entre o rio e as "lagoas criadeiras", responsáveis pela manutenção da alta piscosidade que o rio tinha em

outros tempos. Essa relação foi descrita na seção 2.3 deste capítulo. A narrativa mostra que o "cumpadre" mora também nas "lagoas criadeiras" e que tem família.

Quando é ofendido, sua vingança costuma concretizar-se algum tempo depois. Pelo menos três sentimentos humanos são atribuídos a esse ser e estão presentes em diversas versões do mito: a ira, a vingança e a afeição.

> O finado Abel, pegou um "Cumpadre" aqui na Lagoa Branca e botou na jaula. Quando eles estavam puxando a rede, diz que ele pareceu. Aí, eles deram um jeito lá e pegaram ele. Diz que forçoso [forte] o danado, pequininim [pequeno], mas o finado Abel só andava com uma jaula. Eu acho que ele já era experiente, ele vinha para o mato caçar e armava jaula para pegar paca, então ele já tinha no carro a jaula. Prenderam o "Cumpadre" e ele ficou assim de manhã até a base de onze horas, dentro da jaula. Dizem que ele pedia para ser solto, que tinha o pai dele e a mãe. Eles perguntavam se ele estava só, ele falava que sim; se ele conhecia o pessoal daqui, ele falou que conhecia e dava o nome das pessoas todas direitinho, esse pessoal mais velho, que até já morreu. Ele disse que conhecia os pescadores daqui e de lá de fora e que a pessoa que ele queria que pegasse peixe, ele deixava o peixe cair na linha dele e o que ele não queria, pescava, pescava e não pegava nada. Esse bichinho, eles viajaram com ele. Pelo noticiário que ficou para trás, eles levaram ele, ninguém sabe se soltaram em Januária, mas dizem que era para levar para o zoológico no Rio de Janeiro. Nessa lagoa a água era alvinha, grande, se jogasse um anel nela, com dois metros você via ele lá no fundo. A gente pescava assim de linha numa canoa e via a hora em que o peixe vinha dá na linha, você já ficava assuntando [prestando atenção], olhando para o peixe, a hora que ele ia pegando a linha, você apanhava. Aí agora, a água ficou pretinha, depois de pouco tempo a água ficou preta, sujou de massaroá [vegetação que cresce na lagoa]. Tanto que se jogar uma linha lá, ela fica em riba [em cima] d'água. A lagoa não ficou limpa mais nunca e o peixe sumiu. Aquele movimento de peixe que tinha nela, ninguém num... E depois disso pra cá, o finado Abel durou pouco, eu me lembro. É... foi mexer com quem estava quieto. Ele morreu na lagoa vizinha que é a Lagoa Grande. Na Lagoa Grande tinha ele [se referindo ao "Cumpadre"] também. Foi de noite, nessa época que ele [Abel] morreu, tinha outro companheiro mais ele. O barco dele virou e ele nadava muito bem, atravessava até o São Francisco, dizem que ele deve ter batido a cabeça quando caiu dentro d'água e sumiu. Foi achado no outro dia. (João, Ilha da Capivara - Januária. Entrevistado em 15/11/2001)

Para analisarmos o significado de um mito temos que partir da perspectiva de que ele se insere em um sistema de idéias e representações no qual diversos aspectos da cultura estão inter-relacionados. No caso dos vazanteiros, o fato de a denominação mais comum entre eles ser o "cumpadre" implica na necessidade de pensar as conexões com outros

aspectos da cultura. Um aspecto visível é o significado do compadrio no plano das relações sociais, onde o mesmo é uma instituição fundamental para compreensão da sociabilidade e das relações de parentesco. O estudo de Woortmann (1995) sobre as relações de parentesco nas famílias camponesas mostra como é importante compreender o sistema de compadrio como um parentesco ritual, uma aliança, que gera relações de reciprocidade e obriga a obediência aos códigos da comunidade, promovendo o englobamento das pessoas "de fora" à comunidade e possibilitando o direito ao usufruto de uma localidade dentro do território.

Quando os vazanteiros dizem que "tudo que tem no seco, tem na água", eles estão se referindo a uma diversidade de seres, que se relacionam através de códigos morais que devem ser respeitados, pois a quebra implica em punições. A forma dos vazanteiros, que são do "seco" ou são os "de fora", de usufruírem dos recursos do rio é estabelecendo relações de compadrio com quem "governa" o rio, o que implica em aliança e reciprocidade. Assim, o "cumpadre" funciona como referência para um código mítico de regulação que integra a cosmografia vazanteira e orienta sua relação com o rio, impedindo os excessos e transpondo a reciprocidade das relações sociais de compadrio para o plano da territorialidade.

No capítulo seguinte, analiso a territorialidade vazanteira, através de sua cosmografia, explorando a percepção ambiental e a memória territorial dessa população, assim como a construção de um "sistema de direitos combinados", que regula as formas de apropriação e acesso aos recursos nos diversos ambientes que integram seu território.

CAPÍTULO III

O TERRITÓRIO VAZANTEIRO

O território, segundo Castro (2000:166), é o *espaço* ao *qual um certo grupo garante aos seus membros* direitos *estáveis de acesso, de uso e de controle dos recursos e sua disponibilidade no tempo.*

Little (2002:2) trabalha com a perspectiva da *territorialidade* como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território. Para o autor, o fato de que um território nasce vinculado às *condutas* de *territorialidade* de um grupo social pressupõe que todo território é um *produto histórico* de *processos sociais* e *políticos*. O estudo do território de um determinado grupo demanda, portanto, uma análise histórica do contexto particular em que surgiu e das situações em que foi defendido.

As múltiplas expressões da territorialidade de uma gama diferenciada de grupos sociais originam territórios diversificados, dotados de características socioculturais peculiares, o que resulta na necessidade da perspectiva etnográfica na análise antropológica da territorialidade, para possibilitar a compreensão dessa diversidade de territórios. No intuito de elucidar a particularidade do vínculo que um grupo social constrói com seu respectivo território, Little (2002:3) utiliza o conceito de *cosmografia*, definido como *os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território*. A cosmografia de um grupo engloba o seu sistema de propriedade, os vínculos sentimentais com seu território, a memória histórica dos processos de apropriação e reafirmação e as formas de uso coletivo.

Autoras como Castro (2000), nos estudos sobre as populações ribeirinhas da Amazônia, aponta referências no modo de expressão dessas populações, relacionadas à mata, rios e lagos, que instituem lugares e tempos vividos, entrelaçados com as percepções da natureza e, particularmente, da relação com a água. Os sistemas de classificação e uso dos recursos estão presentes no seu modo de vida e são noções fundantes que demarcam seus territórios e definem as formas diversificadas de apropriação do mesmo. Para a autora, os sistemas classificatórios integram o patrimônio cultural dessas populações.

As formas de apropriação do território, pelos vazanteiros, expressas através das estratégias de uso e manejo dos recursos naturais, formam um complexo sistema de exploração das potencialidades dos diversos ambientes classificados por eles como "terra-firme", rio e ilhas. Essas estratégias estão entrelaçadas com relações diversificadas de trabalho e posse da terra, formando um *sistema de direitos combinados* (Godoi 1998), que regula as formas de apropriação do território e o acesso aos recursos naturais. Este sistema tem se transformado ao longo do tempo, em função das mudanças nos ciclos naturais e nas condições ambientais, em função dos processos de desterritorialização e reterritorialização vividos pelos vazanteiros e em função da crescente exigência de condutas expressamente reguladas ou formalizadas através das leis da sociedade abrangente. A construção desse sistema de direitos combinados e o processo de transformação do mesmo serão objetos de análise neste capítulo.

Os depoimentos mostram que os múltiplos usos e formas de apropriação do ambiente, conforme relatado no capítulo II, garantiam uma vida farta para os vazanteiros até a década de 1960, quando a situação começa a mudar drasticamente, com restrições cada vez maiores de acesso aos recursos. A reprodução agroalimentar dos vazanteiros se apoiava em estratégias sensíveis e combinadas de manejo dos três complexos – terra-firme, rio e ilhas. A restrição nas condições de acesso e de interação com cada um deles promove o rompimento de uma estrutura ecológica e social de funcionamento, definida pela relação particular que os

vazanteiros mantêm com seu território. Segundo Castro (2000: 177), tais elementos compõem um *campo* no *qual natureza e sociedade são representadas num universo unitário.*

3.1- Cosmografia: percepção ambiental e memória territorial entre os vazanteiros

Para analisar a cosmografia vazanteira é necessário compreender como a diversidade da vida presente em seu ambiente é vista, não como "recurso natural", mas sim como um conjunto de seres vivos que têm um valor de uso e um valor simbólico, integrados numa complexa cosmologia. Como mostra Diegues (2000:32), *os seres vivos, em sua diversidade, participam de alguma* forma *do espaço, eles pertencem a um lugar, um território como locus em que se produzem relações sociais e simbólica*s. A fala dos vazanteiros expressa a riqueza da natureza da qual eles também participam e desenvolvem conhecimentos que permitem nomeá-la, entendê-la, representá-la mentalmente, manuseá-la e, freqüentemente, enriquecê-la.

No capítulo anterior, relacionei as categorias nativas de ordenamento territorial e as respectivas formas de manejo dos recursos naturais, considerando os principais ambientes manejados pelos vazanteiros: "terra-firme" e ilhas, interligadas pelo rio, cujo ciclo define as estratégias de uso dos recursos em cada um deles. Na "terra-firme", os ambientes se subdividem em: a) margem ou beira-rio; b) barranco; c) lagoas *criadeiras*; d) mata (cerrado ou caatinga). Nas ilhas, se subdividem em: a) *sangradô*; b) baixão ou poção; c) vazante, lameiro ou *lagadiço*; e d) terras altas.

Se as formas de uso e apropriação desses ambientes estão relacionadas ao ciclo do rio – seca, enchente e vazante – a percepção dos vazanteiros sobre o rio é definidora de sua territorialidade. Ao descrever os mitos e a relação com o ambiente no capítulo anterior,

procurei mostrar como os vazanteiros pensam o mundo natural através dos princípios sociais, a relação deles com o rio e com os seres que o habitam é um relacionamento entre sujeitos. O rio não é apenas uma coisa viva, mas é algo animado, dotado de intencionalidade, um ser com quem eles estabelecem laços de reciprocidade social, baseados num código mítico de regulação, representado pelo *cumpadre que governa o rio.*

Ao comentar sobre as mudanças que percebem no ciclo do rio, os vazanteiros dizem que o rio está fraco, humilhado e que o pessoal está pedindo para que tenha uma grande "cheia" para o "Velho Chico" se recuperar. Dona Miraci, que escrevia poesias sobre o rio, me disse:

> Ele [se referindo ao Rio São Francisco] está abatido... nunca vi do jeito que está. Antigamente, nêgo tinha medo de Chicão! (Miraci, Ilha da Curimatá-Manga. Entrevistada em 13/09/2001)

O rio é um parceiro presente na lida diária, no sustento e nunca um adversário que deve ser domado para o aproveitamento máximo. O aproveitamento suficiente basta. O rio São Francisco é "como um amigo". Essa percepção sobre o Rio São Francisco está contida num estudo desenvolvido por Rieper (2002) sobre cotidiano e paisagem entre a população ribeirinha do baixo São Francisco. Num depoimento tomado por ela, o ribeirinho se expressa de forma semelhante aos vazanteiros, para falar de sentimento e intencionalidade do rio.

> O rio é mais amigo que as gente, porque a gente usa o rio, usa aquelas águas, trabalha, pesca, tudo, e anda dentro d'água e o rio não usa falsidade com ninguém, o rio só é amigo para sempre. É um amigo que não se afasta da gente, só se a gente se afastar dele. (Gilberto apud Rieper, 2002: 40)

Na descrição que os vazanteriros fazem da pesca, da mesma forma, é atribuída intencionalidade aos peixes:

> A rede de coroá [planta nativa] foi inventada... eu num tem a base dela. O povo, naquele tempo, num tinha condições, aí eles faziam a rede que só dava despesa do trabalho dele, não precisava comprar. Aí agora, o peixe foi acostumando com a rede, aí não deu pra moiá [cair] mais na rede. Aí inventou essa linha, chamada linha U, que é uma linha de algodão mais forte que a outra. Tinha que comprar. Aí o povo deu pra pegar bastante peixe.., o peixe foi acostumando também, foi acostumando...foi pegando mais pouco. Veio a linha nylon, começou com a zero sessenta, fazia a rede e o peixe foi acostumando também, dava pra cair na rede pouco. O povo vai, coloca a rede no rio: "ah, não tem peixe, não tem peixe", é porque o peixe está sabido, já acostumou. Já vai treinando, vai acostumando. Sou contra a pesca de arrastão, o peixe não vai porque quer. No anzol ele só vai se quiser. (Celino, Ilha da Ingazeira – Manga. Entrevistado em 16/09/2001)

Os vazanteiros, como agricultores e pescadores, são grandes conhecedores do rio, estudiosos da intencionalidade que rege o comportamento do rio e dos peixes. Podemos aqui utilizar uma comparação feita por Viveiros de Castro (1998) entre o conhecimento dos xamãs nas sociedades indígenas e o conhecimento científico na nossa sociedade. Para os xamãs, conhecer bem alguma coisa é ser capaz de atribuir o máximo de intencionalidade ao que se está conhecendo; o bom conhecimento é aquele capaz de interpretar todos os eventos do mundo como se fossem ações resultantes de algum tipo de intencionalidade do sujeito, enquanto, na ciência, explicar é reduzir a intencionalidade do seu objeto de conhecimento.

A percepção sobre o rio como um ser animado, contudo, não os impede de compreender e explicar as causas da degradação ambiental do Rio São Francisco, abordada na introdução da presente dissertação, em função da exploração desordenada, e da apropriação privada de um patrimônio comum, com a conivência dos órgãos de fiscalização ambiental ou "mei ambiente", como falam os vazanteiros.

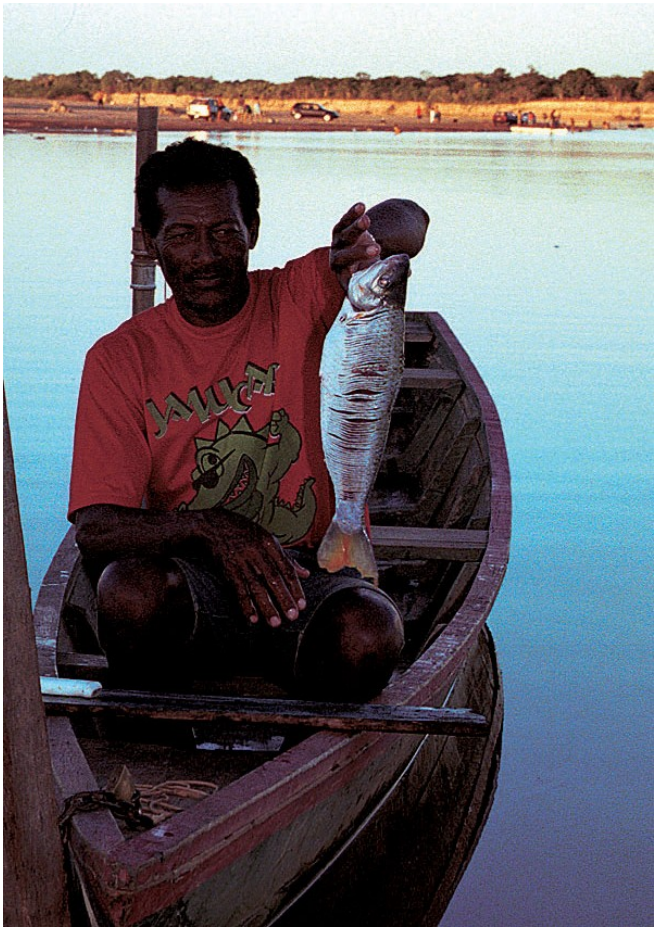

Figura 14: Atividade de pesca entre os vazanteiros, Januária (MG).
Foto: Giselle Fagundes/Nahílson Martins, 2003.

> Agora também tem uma coisa: o povo está tirando muita água do rio, tem barragem e bomba na beira do rio, isso acaba muito com a água. O Jaibão [canal construído para drenar água do Rio São Francisco e irrigar as terras do Projeto Jaíba[10]], o tanto de d'água que a bomba puxa. De onde tira aquilo ali e num bota nada, acaba mesmo. A chuva nas nascentes está fraca, olha o Rio Verde, acabou. Mas os fazendeiros fizeram isso também, os proprietários isolaram com barragem e esse mei ambiente mais o IBAMA nunca ligou, que deveria ter ligado... porquê que num quebrou aquelas barragens? Olha o Japuré [rio Japoré], não foi cercado? Cadê a água que saía no São Francisco? Os fazendeiros interromperam ele todo, num tem saída para o São Francisco... acabou. Os fazendeiros... tinha um Pedro Braga aí, que fez uma barragem arregaçada. Tomou, foi o primeiro que eles deixaram tomar, cercar esse Japuré, ele perdeu a velocidade da água, acabou, amorteceu. Ele era um rio forte, agora está todo empantamado [referência a pântano], devido que não tem carreira, sujo, chega lá está lacrado, você num vê mais nada, mas era um rio forte. Acabou porquê? Fazendeiro fez barragem nele, cortou ele

[10] O Projeto Jaíba está localizado no município de Jaíba (MG), nas margens do Rio São Francisco, e é considerado o maior projeto de irrigação da América Latina, projetado para irrigar 100 mil hectares (IBAMA/MMA, 2002).

> todo para passar com carro e gado de um lugar para outro. (Lapinha, Ilha do Coculo-Manga. Entrevistado em 09/11/2001)

Outra referência importante para a compreensão da cosmografia vazanteira é o conceito de *memória territorial* utilizado por Arruti (2002), em que a história do grupo é instituída por meio da relação entre memória e topologia, isto é, do vínculo entre as lembranças e narrativas e seus pontos de apoio no território. O espaço físico, no caso dos vazanteiros, é utilizado como suporte à memorização. Seu Chicado, no depoimento abaixo, guia sua narrativa pela percepção de um território em constante mudança.

> O pai dela [se referindo à Dona Sinhá, esposa dele] chegou na ilha em 1937, desbrotando esses calumbi [árvore nativa] que não tinha aquela ilha lá, mesmo assim ele foi desbrotando e a ilha foi criando... criando... criando. A história da ilha...essa ilha aqui chamava Coculo, ela não era imendada com a da Boa Vista. Dali donde pertence o Véi Lapinha, tinha outro rio, chamava Ilha da Boa Vista. Esta aqui era do Coculo, então chamava Ilha do Coculo. Agora virou tudo, daqui prá baixo, virou tudo Ilha da Boa Vista com tudo do Coculo. Então, nesse murundu que eu morava aqui, que você está vendo, esse tanto de terra aí, o vapor [tipo de embarcação] passava aqui olha. Em 1949 o vapor passava aqui, descia aí, descia aí pra baixo ... essa ilha daqui pra baixo, não existia. Eu te mostrei o sangradô, de quando eu cheguei aqui em 1960. Ela veio a existir de 1962 prá cá. Pra aqui, pra aculá, agora tombou pra cá, agora virou tudo Coculo. E essa Boa Vista... ali onde Manoel mora, num tinha uma baixada? Ali tinha um sangradô, era outro rio, era outra ilha, agora imendou tudo, fez tudo Coculo. Tá entendendo como é que é? (Seu Chicado, Ilha do Coculo – Manga. Entrevistado em 11/11/2001)

Além de ser uma memória histórica, é uma memória territorial, pois para falar do seu passado é necessário visitar os *topos* que marcam a passagem do tempo para os vazanteiros e registram a existência de pessoas importantes na história local. A fala deles apresenta uma topologia dos fatos relativos a sua história e à instituição de seu território, que posteriormente converti em uma cronologia, para evidenciar os momentos marcantes de transformação e reconstrução do sistema de direitos que regula a apropriação do território pelos vazanteiros. Antonio, no depoimento abaixo, entrelaça a sua historia de vida e o processo de apropriação do território com a gênese das ilhas que eles chamam de *terra crescente*.

> Mas agora elas se ligaram [se referindo às ilhas], elas estão as duas ligadas, mas continua... a gente sabe da divisa: São Geraldo lá e Maria Preta é essa. Mas Itacarambi, deixa eu mostrar pra você,... Itacarambi, aquele montim lá no mapa que você viu, ela era aqui, naquela árvore que está ali, bem do lado aqui na margem, passando aqui olha, virando até lá onde ela está. Onde ela está hoje aqui, é mais de treis quilômetros, ela quebrou tudo, aquela lá não existia. Há quarenta anos atrás, eu vi aquela ilha lá nascer, eu era rapazinho, os primeiros que plantaram naquela ilha foram meus pais. Então, eu posso dizer que vi nascer essa ilha aí – a Ilha da Maria Preta e do São Geraldo, quarenta anos atrás. Essa aqui foi só acabando, até poucos dias. Você tá vendo um matinho ali dentro d'água? Ali saiu um cascalho, ele estava razinho, o pessoal fazendo de praia. Depois de trinta anos que ela está lá em baixo, começou a sair isso aqui. Talvez no ano que vem, tenha ilha nascendo aí, outra vez, que é a ilha de Itacarambi, que nós vimos lá em baixo. Aí, essa daí nasceu, o rio veio pra cá, talvez aquela ilha lá vai embora, acaba aquela ilha e essa aqui nasce, pode acontecer isso. Maria Preta, por exemplo... porque é bem aqui na frente, você vai vê. É, então você vai vê que as posses num são grande: são uma hectara e meia, duas hectara, no máximo, a média é essa. Mas, aí tem mais de trezentas famílias trabalhando, só aí e na Ilha de São Geraldo, porque elas se ligaram, deve ter essa faixa. Ela se ligou à margem, porque tinha o rio de lá, mas com essa seca última do rio, quase todas elas estão ligadas à terra-firme, porque essas ilhas chamam terra crescente, então ela vai crescendo, vai chegando, vai se ligando à margem. (Antonio, Associação dos Vazanteiros – Itacarambi. Entrevistado em 14/11/2001).

A percepção dos vazanteiros sobre as ilhas está intimamente vinculada à forma como vêem o rio, pois na sua concepção as ilhas não pertencem a ninguém, elas são do rio e são descritas a partir de sua impermanência, mobilidade e fluidez, como Seu Edmundo bem descreve.

> Essa ilha aqui quebrou, acabou, antigamente ela era maior do que é hoje. Depois, Romilson já viu ela menor do que é hoje. Aí, ela voltou a crescer. A gente conheceu ela aí, desse buracão prá lá, era rio. Pra lá tudo era rio, o canal era aí. Agora hoje não, ela pegou essa ilha aqui e liga uma na outra, uma na outra e vai muito em cima. Aquela Ilha do Marinheiro mesmo, no tempo que eu era menino, eu não conhecia ela não. Não tinha ela não, tinha um ilhotezim que a gente chamava Cravo. Quando elas ligam uma na outra, nós conhecemos por entre-rio. Os moradores conhecem porque sabem dessa separação, elas são três ilhas. É porque tem aquela ilha dali que é de Joãozim, justamente aquela da roça de Sinhô pra lá; tem aquela outra que era um morrote antigamente, que encosta nessa ilha aqui e essa daqui já é outra ilha, formam treis. Lá é Caraíba, aqui é Ilha da Capivara, agora lá é Quebra Guiada. Aqui era mato, era um vazantão, um lagadiço, mais aí tinha lugar que o rio já carregou uma metade e tinha muita capivara aqui no lugar,

> aquele povo velho matava muita capivara... foi no tempo da fartura, não é? Então, ali ela ganhou o nome de Ilha da Capivara. (Conversa entre Seu Edmundo e Romilson, Ilha da Capivara – Januária. Dia 15/11/2001)

Considerando essa mobilidade do território chamado de *terra crescente*, ilhas que vão *se criando*, que eles *vêem nascer, criar o atêrro, se juntar* com outras, *se ligar à terra firme* ou *ir embora*, os vazanteiros constroem o que eu considerei um *sistema de direitos combinados* (Godoi,1998), expresso através de formas coletivas de apropriação dos recursos naturais, em conexão com as regulamentações do comportamento recíproco na sua relação com o rio.

> E quando ele (se referindo ao rio) cisma de tirar... o que ele faz é mandar embora muitos... ele tira daqui, põe noutro lugar. É por isso que sempre a gente não fica sem área pra trabalhar, que essa área aqui, quando está quebrando, está formando outra área num outro lugar, aí o pessoal vai. (Edmundo, Ilha da Capivara – Januária . Entrevistado em 15/11/2001)

> A ilha é para a pobreza. Todos os fraco podia ter posse, era só trabalhar para ter o direito, que aqui não pode... é para trabalhar. Se por acaso sair, tem que vender só os direitos de serviço, não é? (Alaíde Lelis, Ilha da Ingazeira – Manga. Entrevistada em 13/11/2001)

Se o rio *toma* a terra dos vazanteiros, ao mesmo tempo em que dá em outro lugar uma terra *renovada* ou fertilizada pela enchente, de forma que eles nunca fiquem sem terra para trabalhar, o mesmo sistema deve vigorar entre eles nas regras de acesso a terra e aos demais recursos naturais. Se *as ilhas são do rio* e ele é "generoso" na relação com os vazanteiros, as ilhas devem ser para a *pobreza*, os *sem-terra*, os *fraco*, expressões que aparecem em suas falas. A única condição é de que a ilha seja para quem quer trabalhar.

Figura 15: “Terra crescente”- nova área se formando, ampliando os limites da Ilha do Coculo, Manga (MG). Período chuvoso.
Foto: Cláudia Luz, novembro de 2001.

3.2- Território vazanteiro: a construção de um sistema de direitos combinados

Partindo dessa compreensão sobre a cosmografia vazanteira, procurei investigar como se funda a noção de território entre eles e qual o paradigma que dá origem aos seus direitos sobre a terra e os situa na vida cotidiana. As entrevistas realizadas e os estudos antropológicos sobre territorialidade e populações tradicionais no Brasil possibilitaram-me apreender o que havia de semelhanças importantes entre a referência usada pelos vazanteiros e os diversos grupos retratados na literatura sob a denominação de povos ou populações tradicionais.

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. 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*.

Ter posse para eles é interagir com o meio e não impor-se ao ambiente. Ao perguntar aos vazanteiros se as ilhas surgem e desaparecem, como eles definem os direitos sobre uma nova área, ouvi a seguinte explicação do Seu Edmundo:

> Sabe como é que acontece? É assim: vamos supor que tem uma crôa (coroa ou cume), então essa crôa as vezes cria um morrote, aqui no meio do rio. As vezes ele é pequeno, num é? Eu, como um pescador, vejo esse morrote este ano, vou lá e planto essa pontinha de terra aqui. Aí eu fico trabalhando ali. Quando chegar no outro ano, talvez ela vá crescendo pra lá e eu também vou descendo... vou trabalhando com um milho, um pé de abóbora, um pé dessa outra árvore, o mussambé... esse pessoal. Então, aquelas árvores vão juntando o aterro e ele vai sempre aumentando e eu vou trabalhando. Meu terreno aqui já está bastante grande, aparece um amigo: "moço me dê um pedacinho para eu plantar umas covas de abóbora ?". Então eu dou pra ele aqui, bem na pontinha. Ele começa trabalhando e vai aumentando... sempre aumentando, daí a pouco ela forma uma ilha grande e aí o povo vai chegando, ficando, trabalhando e brigando também, porquê vazanteiro costuma ter uns mais treiteiro[traiçoeiro, esperto] que outros, que querem tomar o que é da gente. Se achar que ali não está bom, procura outro lugar e já dá pra outro. (Edmundo, Ilha da Capivara – Januária. Entrevistado em 15/11/2001)

Diversos autores que abordam a questão da diversidade fundiária do Brasil, a partir da perspectiva antropológica, entendida como processos de ocupação e afirmação territorial (Little 2002), mostram que a lógica que orienta os grupos englobados pela categoria de populações tradicionais é a do *direito consuetudinário*, isto é, baseado em normas de caráter consensuais, no respeito aos costumes ou ao *sistema do lugar* (Godoi 1998).

Tratando das populações caiçaras do litoral brasileiro, dos pantaneiros do Pantanal e de outras populações tradicionais, Diegues (1996: 428) descreve as variadas "formas comunitárias de apropriação de espaços e recursos naturais" baseadas num "conjunto de regras e valores consuetudinários, da 'lei do respeito', e de uma teia de reciprocidades sociais onde o parentesco e o compadrio assumem um papel preponderante". Entre as comunidades de ribeirinhos da Amazônia e os pescadores artesanais do litoral, existem formas de apropriação articuladas em função de seus usos, significados e conhecimentos das águas.

Martins (1997), abordando as frentes de expansão no Brasil, mostra que o regime de sesmarias, embora tenha cessado às vésperas da Independência e tenha sido substituído por um novo regime fundiário, a Lei de Terras de 1850, continuou norteando as concepções de direito à terra de ricos e pobres, em muitos casos, até hoje. O autor diz que, mesmo nos dias atuais, quando um posseiro da Amazônia justifica o seu direito à terra, ele o faz invocando o direito que teria sido gerado pelo trabalho nela. A concepção de que é preciso ocupar a terra com trabalho antes de obter reconhecimento de direito sobre ela era próprio do regime sesmarial. Do mesmo modo, a concepção de que o trabalho gera direito de propriedade sobre os frutos do trabalho também era própria desse regime fundiário. Nele, o domínio estava separado da posse. "O domínio era da Coroa. Quando, por acaso, o sesmeiro deixasse de cultivar a terra ou de obter dela frutos para pagar tributos, a terra se tornava devoluta. Portanto, o trabalho de fato gerava direito sobre bens produzidos e sobre a terra beneficiada ou, melhor, sobre o benefício incorporado a terra, como era o caso do desmatamento. A Lei de Terras de 1850 é que juntaria num único direito, o de propriedade (mantendo, porém, separados os conceitos), a posse e o domínio". (Martins, 1997:179 - 180).

Little (2002) mostra como a temática dos chamados "regimes de propriedade comum" tornou-se uma importante linha de pesquisa dentro da antropologia, nos últimos quinze anos. Os regimes de propriedade vigentes em um território determinado

integram o sistema econômico que regula a subsistência do grupo, na medida em que definem o acesso aos recursos e meios pelos quais a vida é produzida e reproduzida.

Benatti (1994) discute a posse agrária alternativa mostrando como a diversidade ecológica na Amazônia leva a formas de *interação flexível entre* o *homem* e seu *meio.* A apropriação comunal dos recursos e o agro-extrativismo caracterizam a posse agrária alternativa baseada em duas modalidades de apossamentos: da comunidade - uso coletivo da terra e o de apropriação familiar. A noção de área de uso comum é "*um bem não sujeito à apropriação individual em caráter permanente. Nestes espaços combinam-se as noções de propriedade privadas e de apossamento de uso comuns, onde se encontra um grau de solidariedade e coesão social, formados a partir de normas de caráter consensuais que garantem a manutenção destes espaços*" (Benatti, 1994:554). Nesta concepção, "terra comum" engloba os "rios, lagos, varadouros, praias, barrancos e matas" sob a gestão e usufruto coletivo do grupo.

Godoi (1998), analisando a construção do território camponês no sertão e as práticas e concepções dos sertanejos em relação aos direitos acordados sobre suas terras, mostra como eles são informados por uma memória social em estreita relação com seu suporte espacial. Nesse caso analisado pela autora, o que legitima o direito à terra é a descendência somada à residência. A entrada de *gente de fora* é justificada pela adesão ao *sistema do lugar*. "O *sistema do lugar* implica na solidariedade, no respeito à honra e à hierarquia (Woortmann, 1990), mas refere-se também a um "conjunto de direitos combinados sobre a terra e demais recursos naturais" (Godoi,1998: 111). A *terra de comum* é concebida como fonte de recursos naturais indispensáveis para a reprodução do grupo. Através do trabalho, o sertanejo passa a dela se apropriar individualmente, instituindo um "mercado de direitos e benfeitorias" (Soares, 1981), que possibilita a negociação individual dos serviços. *O trabalho investido assegura o direito à própria terra trabalhada* .

Entre os vazanteiros, podemos perceber a ocorrência de semelhanças entre as regras de regulação citadas pelos autores. Em diversas situações relatadas, eles mostram que, apesar de existirem posseiros permanentes, mais antigos, o sistema de direitos que regula o acesso aos recursos é aberto aos *chegantes,* desde que adotem o *sistema do lugar*. Numa conversa com o casal João e Maria, no dia 15 de novembro de 2001, na Ilha da Capivara, em Januária, ele cita um exemplo que revela a permanência dessa regra ao longo do tempo: "se ela chegasse e pedisse um pedaço de terra, você ia lá naquele seu e tirava uma tira de fora a fora e dava ela para plantar. Se ela não quisesse mais e fosse embora de novo, ela chegava lá e me entregava. Num podia era entrar sem pedir, sem falar nada. Assim é até hoje."

Há uma combinação entre a noção de propriedade privada e de apossamento de uso comum, na medida em que, nas ilhas, todo mundo é dono "de boca" – todo mundo sabe e respeita - mas não tem nada escrito, nenhum documento. Cada um tem seu *pedacim*, não tem cerca, só tem as marcas, eles dizem: "se for pra fazer cerca, nós não queremos". Quando algum dono da área sai e deixa a área lá, os outros respeitam, assim como "os de fora" também respeitam, mas tem que ficar com "cercado de animal, casa e alguma plantação, se ficar mais de dois anos sem nada, o pessoal *posseia* [tomar posse]". Quando ocorre enchente, que o rio *lava* a ilha, depois que o rio *baixa,* costuma ficar diferente a área de cada um, mas eles dizem: " só que a gente num perde o direito, fica o mesmo direito".

O sistema é baseado na *lei do respeito* ou numa ética que compõe o que podemos chamar de 'economia moral', no sentido de Thompson (1984), ou seja, um "conjunto de normas e obrigações recíprocas, idéias de justiça e bem-estar social, enfim uma ética a orientar as condutas dos indivíduos de comunidades relativamente pequenas" (Thompson apud Godoi, 1998:119-120).

Em caso de conflito ou desentendimento entre vazanteiros, em função dos limites da área de cada um ou da criação de animais nas ilhas, eles acionam o sistema interno de regulação, através da negociação e consenso. Isto se dá com a ajuda da Associação de Vazanteiros, conforme o depoimento abaixo.

> No escritório dos vazanteiros, que o presidente da Associação das Ilhas em Januária é o Vicente Miolo. Então, o que acontece? As vezes, você tem uma dúvida aqui, você vai lá e conversa com ele, aí ele é quem dá todas as regras. As vezes, tem um animal meu que está dando prejuízo na vazante do outro vizinho, ele me avisa e eu não quero tirar. Então a pessoa vai lá e conversa, ele vem ou manda uma carta pra ele ir lá mode entender. Se ele não quiser entender, aí eles partem para a Capitania [dos Portos] e a pessoa tem que pagar aquele prejuízo. A Capitania também corresponde isso. A Capitania que é a maior força desses órgãos aqui nosso, das ilhas todinhas. Foi liberado na Capitania que quem tem o seu direito pode cercar e criar o que quiser, porque estando cercado, normalmente está mais bem seguro de que estando na solta. Eu mesmo teno meus cavalos na ilha amarrados. (João, Ilha da Capivara – Januária. Entrevistado em 15/11/2001)

Mesmo podendo recorrer a Associação de Vazanteiros, o sistema interno de regulação funciona, essencialmente, através do debate entre vizinhos:

> Se tiver briga, tem que resolver eles dois. Numa ilha como essa daqui, a gente pode ir lá Associação de Vazanteiros, mas não é importante vir um de lá pra, tirar essa extrema, como se nós mesmo tirar. Porque o que vai depender, vamos supor: eu extremo com cumpadre Romilso, o que vai depender, é porque as vezes o meu [limite da área] é aqui e o dele é aqui, mas como eu não cuidei nessa pontinha aqui, ele vem e passa do lado daqui. O que pode acontecer é nós entender um com outro, não é? Eu vou lá e digo: "ó moço a extrema nossa ela é aqui, se ele entende bem, então nós vamos consertar, nós entramos aqui e consertamos, acabou, ficou muito bom. Mais se ele não entender, ou vai dar uma desunião grande ou até dá morte. Se entender: "ó moço nós vamos bater um poste aqui, bate um aqui, bate outro aqui"... Ele fica sabendo que ele só tem que trabalhar daqui para aqui, que é o dele, não é? Aqui é o meu, então não tem mais dificuldade. (Seu Edmundo, Ilha da Capivara – Januária Entrevistado em 15/11/2001)

Algumas análises antropológicas apresentam uma visão idealizada das comunidades tradicionais como culturas ou sociedades orgânicas, estavelmente equilibradas, sem visibilizar os conflitos. Porém, minha opção é evidenciar que, ao invés disso, o que é

interessante perceber no sistema de regulação dos vazanteiros é a dinamicidade: são ordenações instáveis, adaptadas ao fluxo do ambiente e caracterizadas por regras que precisam ser perpetuamente efetivadas e negociadas. Em suma, como diz Giumbelli, "uma sociedade em permanente controvérsia" (Giumbelli, 2001:11).

As ameaças e conflitos fundiários nessas áreas decorrem em grande parte das modalidades de apropriação dos recursos pelos atores envolvidos. Nos casos de conflito com fazendeiros, os vazanteiros acionam um sistema de regulação externo, o sistema judiciário estatal, pois a lógica de apropriação mercantil da terra confronta diretamente com o sistema instituído por eles. Nesses casos, eles *vão pra justiça*, diretamente ou através da Associação de Vazanteiros e do Sindicato de Trabalhadores Rurais. O início do conflito normalmente se dá porque a ilha próxima da margem do rio vai *crescendo* e do lado que ela encostar na "terra-firme", no período da seca, o fazendeiro solta o gado para pastar. Na visão dos vazanteiros, o fazendeiro só tem esse direito se ali não tiver posseiro, "*se tiver posseiro, ele não está no direito*".

> Os fazendeiros desmancharam as cercas que tinham aí nos barrancos, derrubaram de trator a cerca do povo, isso aí era cercado direto. Os fazendeiros desmancharam a cerca e soltaram os bichos, aí eles vêm comer a roça do povo aqui na ilha para dar prejuízo, como já está dando. O gado deles está comendo na roça de um homem por nome Caboclo. Animal daqueles carroceiros da rua está tudo dentro da roça do povo, porque eles botaram trator para derrubar a própria cerca do povo. Estamos na justiça com isso. Pra fazer essa cerca aqui, tem que ser cada um por conta própria, num tem ajuda nenhuma Aqui você vê: um *lotezim* desse aqui, a pessoa teve que comprar o arame e saí pedindo madeira ou saí tirando de noite, escondido. Aqui não pode ter cerca, fiz porque fui obrigado, mas a Marinha proíbe. Eu não atiro nos bichos, porque eles não são culpados. (Lameu, Ilha do Coculo – Manga. Entrevistado em 13/11/2001)

Adiante, ao comentar a relação dos vazanteiros com o Estado, será relatado outro caso de conflito envolvendo um fazendeiro de Itacarambi, ex- prefeito da cidade, que se apossou de uma ilha inteira, expulsando os vazanteiros que lá moravam ou trabalhavam e

cercando para criar gado. O caso foi a julgamento e o juiz local deu liminar favorável ao fazendeiro.

Na seção 3.3, busco evidenciar o sistema de direitos construído na relação dos vazanteiros com o seu território, bem como suas transformações ao longo do tempo.

3.3- Sistema de direitos: construção e reconstrução

A abordagem etnográfica do processo de construção de um *sistema de direitos combinados* (Godoi 1998) entre os vazanteiros levou-me a trabalhar a partir da *memória territorial* (Arruti 2002), para tentar estabelecer uma cronologia que me permitisse, através de uma abordagem histórica, estabelecer fases ou momentos marcantes de transformação e reconstrução desse sistema de direitos.

A primeira fase é denominada por eles de "a chegada dos posseiro véi" ou das primeiras famílias que foram morar nas ilhas; a segunda fase é identificada como "o enxame de gente" ou "a chegada dos novato"; a terceira fase é a da "vendição" e a fase recente é a de "documentação".

A "chegada dos posseiro véi" é a fase situada entre as décadas de 30 e 60 do século passado, quando chegaram as famílias mais antigas que residem nas ilhas. Apesar de os vazanteiros fazerem referência a uma ocupação imemorial das ilhas, através do uso de expressões como "de quando existiu ilha, que eu conheço, tem gente morando nas ilhas", o recorte que eles fazem, ao contar sua história, é relativo ao período de chegada das primeiras famílias que ainda têm descendentes no lugar.

> Em 1937, ele [se referindo ao sogro] já morava, já existia, já era posseiro. Ele era posseiro dali até topar ali, depois é que ele arrumou pra Edvaldo e mais Barbosa. Agora os posseiro véi, que existia nessa época? Existia Fostino Galinha, na época de 1948 até chegar em 1960, existia Eloi, existia Chicão, Calixto Alves dos Santos... (Lapinha, Ilha do Coculo – Manga. Entrevistado em 13/11/2001).

Esse período é descrito como aquele em que existia "terra livre para apossiá", o que corresponde ao acesso aos recursos disponíveis nos três ambientes citados anteriormente, que integram o território vazanteiro – "terra firme", rio e ilhas. A "terra firme" era o local de moradia da maioria dos vazanteiros que eram posseiros ou agregados e praticavam agricultura, criação de animais, extrativismo, caça e pesca nas "lagoas criadeiras". No rio, a pesca era farta e havia um grande movimento de comércio. As ilhas eram locais de moradia para poucas famílias e locais de trabalho para muitos vazanteiros, todos eram posseiros e praticavam a agricultura de vazante e a pesca no "baixão". Esse período é relacionado a uma vida farta, onde havia ainda muita mata nas margens e nas ilhas e o ciclo do rio mantinha sua regularidade.

A segunda fase é identificada como o *enxame de gente* ou *a chegada dos novato.* Seu Lameu, da Ilha do Coculo, em Manga, relata que, quando ele chegou, em 1960, a ilha devia ter em torno de 80 hectares e só existiam 8 famílias residindo. Em 1992, a ilha já estava com 143 hectares, a partir daí "não teve mais cheia que *lavou* as ilhas e não correu com ninguém mais, está entupindo de gente". Em 2001, quando foi iniciado o trabalho de campo, ele calculou que a mesma ilha estava com quase 300 hectares e 80 famílias.

> Encheu, de 60 prá cá. Os novato, nessa Ilha do Coculo, criado depois de 1960 pra cá ... você está entendendo? Aí veio o enxame de gente, que esse enxame muito pouco eu posso contar, que muitos já foram embora, desses que vieram e voltaram, outros venderam, outros já morreram... Quando foi da cheia de 1972 pra cá, eles criaram coragem, isso aqui era só mata, a não ser aqueles poucos posseiros. Agora, de 1960 pra cá foi enchendo. Chegou um tal de sinhô sinicato [sindicato rural] e foi tirando... tirando e eles não

> acharam pra onde ir e aí encheu o enxame. (Seu Chicado, Ilha do Coculo-Manga. Entrevistado em 13/11/2001)

Em todas as ilhas pesquisadas, esse período é relatado pelos vazanteiros como o momento de perda do acesso à terra e aos recursos da *terra- firme*, em função da expulsão dos agregados e posseiros pelos fazendeiros, o que os obrigou a adotar as ilhas como único local de moradia e trabalho, além do *barranco*. Essa situação de restrição significa empobrecimento para as famílias, impossibilidade de manterem as estratégias de reprodução agroalimentar e maior vulnerabilidade em termos de moradia e subsistência durante as grandes enchentes do rio.

Ao trabalhar a percepção ambiental e a memória territorial dos vazanteiros, para chegar a uma construção de sua cosmografia, não encontrei o relato de um mito de origem comum. O que apareceu de forma recorrente em suas histórias foi uma *narrativa da expropriação original* (Arruti 2002), comum a todos eles, e o conseqüente aumento da submissão e dependência em relação aos fazendeiros, prefeituras e órgãos do Estado. A narrativa a seguir mostra a violência do processo vivido naquele período:

> "A morada nas ilha, o trabalho nas ilha, o pessoal das cidades ribeirinhas nunca esperou isso não. Toda vida teve pescador, toda vida teve gente que nunca gostou de ser agregado de ninguém e também num teve a oportunidade, que a agregacia [condição de agregado] é uma coisa como se fosse, hoje a gente diz, um pistoleiro ou um empregado do lado do tal fazendeiro, a verdade era essa. E muita gente não queria isso, muita gente queria viver sossegadim no lado dele. De quando eu tenho conhecimento na minha vida, de quando existiu ilha, que eu conheço, tem gente morando nas ilhas. Não antes como agora, porque realmente, o motivo mesmo do povo mudar para as ilhas, é falta de terra aqui na mata. Muita gente foi obrigado a mudar para as ilhas, que tinha uma terrinha na mata, aí chegou grandes fazendeiros e grandes empresas - nós temos aqui a Colonial [empresa agropecuária]- e foi falano para o pessoal: "não, eu quero comprar aqui, porque aqui você não pode ficar, porque meu gado vai passar ali" e foi pressionando as pessoas, junto até com ...as vêzes chega a hora de culpar o governo municipal, porque chega um governo interessado pelo fazendeiro também e ele começa a iludir, a por na cabeça de um e outro: "não, você vende sua terrinha, porque aí o fazendeiro..." e chegaram até a tirar mesmo as pessoas. Eu tenho conhecimento disso, que aqui no nosso município, tem

> muita terra que havia quantia de posseiros nas terra do Estado e eles foram retirados pela polícia, junto com fazendeiro, os grandes. Chegaram a ponto de carregar eles trelado no pau, a polícia pegar o posseiro, trela, carregar no pau e levar preso, fazer lá o que com os coitado, para retirar da terra que era do Estado para eles tomarem conta. E hoje eles são donos dessas fazendas e aqueles trabalhadores que viviam ali, estão por aí, sei lá como, veio para as ilhas, alguns entraram na serra, guerriaram com eles até morrer doido e surdo, como nós temos a história do Saluzinho, muito longa... Ah, você conhece um pouco? E é mais ou menos nesse meio entre Varzelândia e Itacarambi. Então, o motivo de ter crescido habitação dentro das ilhas, é isso mesmo: do povo ter perdido o direito da terra firme. Aí os que não foram embora para as grandes cidades, capitais, procurar outro jeito de vida, se juntaram dento das ilhas e estão aí, sem apoio de governo nenhum. (Antonio, Associação dos Vazanteiros – Itacarambi. Entrevistado em 14/11/2001).

A terceira fase, que marca as transformações no sistema de direitos dos vazanteiros, é a da *vendição*, a partir da década de 80.

> Foi em 1983 que começou essa vendição. Antes a gente chegava, achava um lugar desocupado, a gente aproximava e era dono. Como eu ali, eu não comprei na mão de ninguém, não. Foi assim desse tipo. Depois de 1980, pra aproximar, tem que vender, é comprado. Por exemplo, se você necessita de uma área aqui, ninguém vai te dar. Está toda ocupada. Aí agora, você vai ter que comprar o direito dele. Que de qualquer maneira, eu acho que tem o direito de posse, que já são muitos anos aí ocupada. Pra desocupar ele vai cobrar alguma coisa. (Lameu, Ilha do Coculo – Manga. Entrevistado em 11/11/2001).

Pode-se fazer uma leitura da mudança nessa fase como desarticulação do sistema de direitos em função da penetração do modo mercantil de relação com a terra, mas seria uma visão parcial da questão. Primeiro, porque a venda continua sendo relativa aos frutos do trabalho realizado na terra ou ao direito de trabalhar nas ilhas. Segundo, porque isto não exclui as outras formas de acesso através da doação ou cessão de um pedaço de ilha, conforme a situação do “chegante”.

> Tem venda sim, porque tem muitas pessoas aí que tem mais terra na ilha, ele dá de vender um pedaço. Às vezes, para um que chega que num tem, ele cede. Outra hora ele dá um pedaço pra alguém que está precisando. (Maria, Ilha da Capivara – Januária. Entrevistada em 15/11/2001)

Na Ilha da Curimatá, em Manga, presenciei a conversa do casal Eva e Valmir com os vizinhos comentando que a questão da venda de áreas na ilha foi discutida na reunião da Associação Comunitária e que o presidente, Zé Ferreira, estava chamando a atenção para que os associados não vendessem para quem **"**só quer curtir e não vai abrir serviço" e recomendou que tem que vender para quem quer trabalhar, pois tem gente com "precisão" de terra e não tem dinheiro para comprar. O relato evidencia que, na visão deles, a venda deve estar condicionada aos que querem a terra para trabalhar, o que não foge da referência ao paradigma que orienta o sistema de direitos consensuado entre eles: é uma transformação, "externamente induzida, que foi nativamente orquestrada", conforme Sahlins (1990).

A fase mais recente, que se iniciou em torno de 1997, é a da "documentação" ou regularização fundiária da posse dos vazanteiros. Essa fase está relacionada à busca de estratégias pelos vazanteiros para serem reconhecidos pelo Estado como trabalhadores rurais, o que lhes permite acesso aos benefícios da Previdência Social – aposentadoria, salário-maternidade, pensão, entre outros - e aos programas públicos de apoio e financiamento para a agricultura familiar. Como os vazanteiros não têm título de propriedade da terra ou "documento da terra", não podem comprovar a sua condição de trabalhador rural ou de agricultor familiar. Num primeiro momento, a busca de saídas foi através das declarações fornecidas pelos Sindicatos de Trabalhadores Rurais e pelas Associações de Vazanteiros e, num segundo momento, eles acionaram a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais – FETAEMG, para que encaminhasse a reivindicação de regularização de suas posses junto aos órgãos do Governo Estadual e Federal, através do direito de *usucapião*, reconhecido pelo Estatuto da Terra para aqueles que têm posse da terra há mais de cinco anos. Através do Departamento de Assessoria Jurídica da FETAEMG, foram informados da impossibilidade de entrar com a solicitação de

usucapião de terras situadas nas margens de rios federais, eis que tal titulação é proibida por lei, somente se podendo obter a concessão de uso. Mesmo assim, a RURALMINAS e o Instituto de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, respectivamente órgãos estadual e federal, que cuidam da regularização fundiária, iniciaram um levantamento técnico para medição dos lotes ou dos "pedaços de Ilha" de cada vazanteiro, em algumas ilhas de Manga e Itacarambi, para posterior emissão de títulos de venda de terra devoluta do Estado para os respectivos ocupantes. Os títulos estavam prontos para serem entregues aos vazanteiros, quando foi extinta a RURALMINAS e criado o Instituto de Terras do Estado de Minas Gerais – ITER, em 2000. Os títulos foram recolhidos pela nova diretoria do ITER, que considerou o procedimento incorreto, já que os rios federais e as suas margens são áreas de preservação permanente.

O contexto descrito acima corresponde à situação com a qual me deparei em relação ao processo de regularização fundiária dos vazanteiros, no momento em que iniciei a pesquisa de campo em 2001, e que me foi relatada pelos vazanteiros da seguinte forma:

> Então começaram a fazer os projetos, nos pedindo declaração de trabalhador, porque a vazante geralmente num tem documento das terras, o cidadão é posseiro lá, vive ali naquelas posses. Mas nós ultimamente mudamos assim um pouco o destino, começamos a construir muitos documentos. Já vem de uns anos atrás por causa da aposentadoria. Então, muito cidadão registrado no cartório, que a gente construiu o documento e eles registram no cartório e tem validade para aposentadoria esse documento da posse. E a carteirinha da Associação de Vazanteiros vale também como documento, porque tem a Associação de Vazanteiros aqui e nós trabalhamos de parceria com o Sindicato. Então depende de uma declaração da Associação para as donas de casa [mulheres vazanteiras], as trabalhadoras, os trabalhadores obterem o direito - salário maternidade, auxílio-doença, aposentadoria, essas coisas. Isso começou há aproximadamente uns quatro anos. Antes eles pediam para um fazendeiro com quem tinham trabalhado, que é mais ou menos isso, um contrato. Nós reunimos com o INSS [Instituto Nacional de Seguridade Social] em Januária, depois teve aí um Delegado da União (...). Porque que ele fala isso, o cidadão, que eles vêm descendo aí, eles querem medir a margem do rio para saber até onde a água foi e aí dá nome de terra inundada... inundável, mas a cheia de [19] 79, por exemplo, ela alagou tudo. Ainda discuti com ele assim, falei: "dotô, se nós formos medir essas margens de rio que inundaram, nós vamos ficar o resto da vida e não medimos e o

> dinheiro que nós temos, que ajuda o pessoal da vazante, vai ficar só na medição. Deixa essas margens, que tudo é de fazendeiro". Ele: "é, mais não vai poder tocar nessas terras, é área ambiental, é da União." É da União, mas o fazendeiro paga imposto daquilo ali e é dele e está ligado aqui no rio, nós temos que cuidar das ilha. E nós estamos com esperança dele vir aqui pra nós conversarmos com ele, pra ver se tira alguma coisa. (Antonio, Associação dos Vazanteiros – Itacarambi . Entrevistado em 14/11/2001)

A análise histórica do processo de construção e transformação do sistema de direitos dos vazanteiros mostra que as regras de uso comum da terra e dos recursos naturais, considerados como um patrimônio, vêm sendo, em grande medida, desarticuladas, mas não destruídas. E mostra como o território de um grupo social determinado, incluindo as condutas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo (Little 2002), dependendo das forças históricas que exercem pressão sobre ele e da circunstância específica de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas no enfrentamento da situação de alteridade proposta pela sociedade.

Em outras palavras, vê-se evidenciada a dialética entre reprodução e transformação (Godoi, 1998) na relação dos vazanteiros com o seu território e no sistema de direitos construído por eles ao longo do tempo, que, para se reproduzir, teve que se transformar. Essa relação, além de ser um fato, é uma representação. Isto é, pertence também à ordem do simbólico, que vem incorporando de forma ativa a nova dimensão jurídica - a titulação privada de terras - ou a *documentação*. Agora, terá que incorporar também a proposta que vem sendo discutida recentemente pelos órgãos governamentais - o ITER, INCRA, Gerência Regional do Patrimônio da União em Minas Gerais e FETAEMG - para resolver a questão da regularização fundiária dos vazanteiros: o Contrato de Concessão de Direito Real de Uso de Terra Pública, que será objeto de análise na seção 3.5 deste capítulo.

Na sessão seguinte, destacamos a situação de negligência e invisibilização dos vazanteiros por parte do Estado.

3.4- Vazanteiros e relação com o Estado: descaso e invisibilização

Ao falar da mobilidade de seu território, isto é, das ilhas que vão mudando de acordo com o rio, os vazanteiros mencionam que, em determinado ano, o *braço do rio* secou e, de um lado, a ilha se ligou à margem (figura 16). Essa ocorrência, além de originar conflito com os fazendeiros que deixam o gado entrar nas ilhas para pastar, também implicava na definição de a qual município pertencia a ilha. Na visão deles, aonde o "vapor" [barco a vapor] passava era o braço mais fundo do rio e o outro, o mais raso, que costumava se ligar à margem durante o período de seca, indicava a qual município ribeirinho pertencia a ilha. Portanto, o critério era naturalmente mutante. Para as prefeituras, contudo, o que define a qual município pertence a ilha é o local onde a maioria dos vazanteiros está cadastrado como eleitor. Como nas ilhas existem vazanteiros procedentes de mais de um dos municípios ribeirinhos, o fato sempre foi usado pelos prefeitos para negligenciarem suas responsabilidades na prestação de serviços públicos aos vazanteiros. Da mesma forma agem os órgãos federais e estaduais, que utilizam o fato de os vazanteiros estarem em área de preservação ambiental e não terem documentação de suas terras para se desresponsabilizarem da prestação de serviços.

Segundo relatos dos vazanteiros, nas diversas situações em que eles recorrem à prefeitura, aos órgãos do Governo Estadual e Federal - EMATER, IEF, INSS - ou aos bancos, a resposta que eles ouvem é: "a Emater é proibida de fazer projeto para *ilheiro*, porque é área de preservação" ou "a ilha não é responsabilidade da prefeitura, é da Marinha ou do meio ambiente".

Figura 16: Braço do rio seco ligando a Ilha da Ingazeira a terra-firme, Manga (MG), período de seca. Foto: Cláudia Luz, Setembro de 2001.

> Eu vou correr atrás, mas aqui está tendo uma exigência, eu não sei se é de poder do Prefeito ou se é o Governo do Estado, que está interrompendo um projeto para entrar aqui nessa ilha. Nós não estamos encontrando assim como fazer um projeto. Porque o povo da EMATER, que é o elaborador de projeto não quer aceitar, porque se eles fizerem um projeto pra essa ilha, disseram que vão caçar o mandato deles, toma até a carteirinha deles como técnico, a matrícula deles, e mandam eles irem embora sem direto a nada. Assim eles me falaram, os técnicos da EMATER de Manga estão nessa dificuldade. Não podem elaborar projeto aqui pra ilha e nem os bancos querem aceitar. (Seu Lameu, Ilha do Coculo – Manga. Entrevistado em 13/11/2001)

Noutro depoimento, os vazanteiros relataram que o banco os convidou para uma reunião sobre o Programa Nacional da Agricultura Familiar – PRONAF e quando eles foram discutir projeto para as ilhas, o funcionário disse que não seria possível porque "faz o empréstimo, a água [do rio] vem e come".

> PRONAF ? Esse novo engano que apareceu aí? A gente está ficando nervoso porque parece que é um novo engano para o pequeno produtor, inclusive os ilheiros e vazanteiros. Mas, o que eu estou meio revoltado, é

> que já existem vários projetos montados, com declaração e tudo mais e eles querem voltar atrás: “essa declaração do sindicato não vale, da prefeitura não vale” e essa coisa toda. Aí, o Prefeito diz: “não, nós vamos arrumar recurso, vamos arrumar recurso” e, lá num determinado dia, falou: “ o recurso vai sair” e vinha vazanteiro... e vamos nas reuniões e vamos nos encontros... e vai amanhã e com isso passou ao longo de três anos e nunca saiu. (Antonio, Associação dos Vazanteiros – Itacarambi. Entrevistado em 14/11/2001)

No INSS, eles não sabem como proceder, “não sabem o que é vazanteiro”. O depoimento a seguir, assim como os anteriores, relatam a situação de negligência e invisibilização dos vazanteiros por parte do Estado.

> No início o INSS ficou confuso, não sabia o que fazer, então pedia pra nós: “declare que ele trabalhava na ilha”, depois voltou: “constroi o documento”. Nós construímos o documento, voltou novamente: “não precisa de documento”. Até que há três anos atrás emperrou, eles não sabiam o que é vazanteiro. Tivemos que mandar um presidente da associação até Belo Horizonte, declarar o que era vazanteiro. (Antonio, Associação dos Vazanteiros – Itacarambi. Entrevistado em 13/11/2001)

Os vazanteiros percebem que o Estado, além de negligenciá-los em relação aos seus direitos, oferece um tratamento desigual entre “ricos e pobres” em relação aos deveres, pois só eles são fiscalizados e punidos pelo IBAMA e Polícia Florestal, ou mesmo na resolução de disputas de terras na Justiça. Em diversas falas eles expressam esse entendimento, como já foi relatado anteriormente com relação às barragens que os fazendeiros fazem, interrompendo o curso dos afluentes do rio São Francisco. Eles também fazem a comparação entre as restrições ambientais que as atividades desenvolvidas por eles sofrem e as grandes fazendas ou projetos de irrigação na margem do rio. Zé Ferreira, dentro da Ilha da Ingazeira e olhando para a margem do rio em Manga, comentou: “falam que nós destruímos o meio ambiente, mas não falam da margem, dessa grande fazenda de plantação de banana, com essa bomba [de irrigação] potente e passando veneno de avião”. Eles têm percepção da desresponsabilização e invisibilização deles por parte do Estado, tanto que dizem: “se não

pode fazer projeto nas ilhas, tem que procurar terra-firme para o pessoal poder fazer" ou "ilha é o último lugar do mundo, nós estamos aqui é na mão de Deus mesmo".

Outros relatos que mostram a visão dos vazanteiros quanto à atuação do Estado são relacionados à atividade da pesca. Em uma conversa na Ilha da Ingazeira, em Manga, o pescador me dizia que não tem mais peixe grande no rio e o outro contestou: "tem sim, é que eles ficam no meio do rio, no mais fundo e os pescadores ficam é na beira para fugir rápido da Florestal [Polícia Florestal]. Se prender, são quatro anos de cadeia, mesmo com advogado. E qual é o pescador que tem dinheiro para pagar advogado?". Em Itacarambi, um outro relato no mesmo sentido:

> O problema, nesse caso, é que fecha a pescaria para os pobres, mas não fecha para os ricos. Vem o pescador amador, por esporte, e mata peixe bom, tem isca boa, barco veloz... e é quem mata capivara, veado, é quem mata esses bichos. Mas aí, vem o coronel, vem o sargento da Florestal [Polícia Florestal], vem todo mundo pescar e a gente vendo eles aí pescando. É proibido pesca de arpão, de flecha, de fisga, com farol, tudo é proibido, pra nós pescadores profissionais, que pescamos pra viver, mas pra eles não. Eles tomam conta do rio aí e vão embora... matam tudo que vem pela frente. Eu acho que pra fechar a pescaria, teria que fechar pra todo mundo: fechar para o pescador profissional e fechar para o amador também. (Antonio, Associação dos Vazanteiros – Itacarambi. Entrevistado em 14/11/2001)

Na questão de conflitos de terras entre vazanteiros e fazendeiros, a percepção que têm acerca do Poder Judiciário também é de conivência com a injustiça social e a expropriação a que estão submetidos:

> Aí ele [falando de um fazendeiro de Belo Horizonte que depois foi Prefeito de Itacarambi] chegou lá, acho que comprou uma "possezinha" [pequena área de um posseiro] de um elemento lá de dentro da ilha e pegou a máquina de esteira [trator], entrou lá dentro, derrubou... desmatou tudo e cercou. Tirou todo mundo de lá de dentro, ocupou aquela área de 32 hectares e cercou. Tirou as pessoas lá de dentro simplesmente pra criar gado. E nós fomos pra justiça, que naquele tempo tinha um delegado aqui que "comia na mão do prefeito". Ficou na justiça lá e o Juiz deu liminar favorável a ele. Foi julgado em Januária mesmo. Tanto é que hoje, com essa vinda do Delegado

> da União [referindo-se ao representante da Gerência Regional do Patrimônio Público da União em Minas Gerais] que diz: "a terra da União ninguém pode tocar nela", essa é uma área que eu quero levar ele lá: "olha aqui dotô [doutor], essa é uma área da União, é uma ilha aqui que trabalhavam tantas famílias e foram retiradas, fulano de tal e tal... (Antonio, Associação dos Vazanteiros – Itacarambi. Entrevistado em 14/11/2001)

A proposta de regularização fundiária do Estado para os vazanteiros, que será analisada na próxima seção, é mais um indício de que a ação do Poder Público, quando não é de descaso e invisibilização, em razão da pressão exercida pelas organizações de vazanteiros e trabalhadores rurais no sentido do reconhecimento de seus direitos, passa a ser de uniformização e enquadramento, dentro das normas do direito estatal, da diversidade de realidades existentes.

3.5- O território vazanteiro e a proposta de regularização fundiária do Estado: a legitimação da expropriação

Desde 2001, o Estado, através do ITER, INCRA e Gerência Regional do Patrimônio da União em Minas Gerais, vêm discutindo com a FETAEMG uma proposta de Contrato de Concessão de Direito Real de Uso de Terra Pública[11] para a regularização fundiária dos vazanteiros. O conteúdo dessa proposta e o processo de discussão que vem sendo realizado foram-me relatados pelo Diretor do ITER, Luiz Chaves, e pela Assessora Jurídica da FETAEMG, Sônia Prates.

A legislação citada pelo Diretor do ITER, como referência para enquadrar juridicamente a situação dos vazanteiros, é o Código Florestal[12] e a Lei Agrária Federal[13].

---

[11] Segundo Benatti (2001) a previsão legal do contrato de concessão de direito real de uso está no Decreto-Lei n. 271, de 28 de fevereiro de 1967.

[12] Código Florestal: Lei No. 4.771, de 15/09/65, em seu Artigo 2° considera áreas de preservação permanentes as florestas e demais formas de vegetação natural situadas: "*. ao longo dos rios em faixa marginal"*.

Baseado nesta última, o entendimento que se tem é de que pertence ao Estado de Minas Gerais toda porção de terra, nas margens do rio ou na ilhas, que não fique submersa durante o período chuvoso ou de enchentes, pois é considerada terra-firme. Já as porções de terra inundáveis, sendo ilhas ou margens, que fiquem submersas, pertencem à União. Essas diferenças, na visão do Diretor do ITER, são difíceis de estabelecer para se chegar a uma definição de qual área de fato pertence à União e qual pertence ao Estado. Por outro lado, o Código Florestal define as margens e ilhas dos rios inter-estaduais [no caso do Rio São Francisco, são esses os locais em que moram e trabalham os vazanteiros] como áreas de preservação permanente, e como tal "devem ser intocáveis para garantir a proteção da água e dos demais recursos naturais", segundo Luiz Chaves.

Baseada na legislação citada, a proposta de regularização da posse dos vazanteiros, iniciada pela RURALMINAS e INCRA em algumas ilhas de Manga e Itacarambi, através do Título de Venda de Terra Devoluta do Estado para os ocupantes, foi considerada improcedente pelo ITER e não chegou a se concretizar. A interpretação do Diretor do órgão é que as margens e ilhas do Rio São Francisco são um patrimônio público, isto é, da coletividade, de todos os cidadãos, e dessa forma não é possível que o Estado forneça título de propriedade a um ou outro indivíduo. Neste caso, a proposta é transformar os títulos definitivos de venda de terra devoluta, feitos pela RURALMINAS, em títulos precários, ou seja, uma concessão de uso, aproveitando a medição dos lotes já realizada no trabalho anterior. O Contrato de Concessão de Direito Real de Uso de Terra Pública, segunda o Diretor, é uma espécie de reconhecimento de posse, em que o cidadão pode usufruir da área, ter acesso a determinados programas créditos e benefícios, mas ele nunca será o proprietário definitivo da área, que sempre será do Estado, o qual poderá reaver o imóvel, caso considere necessário. Conforme Luiz Chaves, "esta é a forma que os órgãos do Estado estão

[13] Lei Agrária Federal: Decreto Lei 9.760, de 15 de setembro de 1946. "Dispõe sobre os bens imóveis da União e outras providências.

encontrando para permitir o uso da área por aqueles que precisam dela para plantar sua rocinha". Quanto à prática de venda de direitos entre os vazanteiros e ao interesse de comerciantes e outros moradores da cidade em adquirir lotes nas ilhas para investir em turismo ou para lazer, a solução apontada pelo Diretor do ITER é que o controle seja exercido pela associação comunitária de cada ilha ou pela Associação de Vazanteiros de cada município, de forma a garantir que o usufruto da área seja de quem necessita dela para sobreviver.

Para implementação da proposta de contrato de concessão de uso, o procedimento deverá ser o levantamento topográfico nas margens e ilhas para definir as áreas inundáveis pertencentes à União e as áreas não inundáveis, pertencentes ao Estado de Minas Gerais. A partir daí, inicia-se um procedimento administrativo que é o processo discriminatório visando à arrecadação de terras públicas, para identificar a existência de documentação incidente sobre aquelas áreas. Nesse processo, se forem apresentados documentos de propriedade da terra, incluindo a área considerada terra pública, terá que ser feita uma investigação da cadeia dominial no cartório e na justiça, podendo haver necessidade, em determinados casos, de desarquivar processos centenários e pesquisar documentos quase ilegíveis, o que pode chegar ao Arquivo Público Mineiro e ao período das Sesmarias. A alternativa para se evitar um processo tão demorado seria, na visão do Diretor do ITER, fazer o processo discriminatório visando à arrecadação apenas nas áreas onde houver conflito entre posseiros e fazendeiros. Os posseiros que estiverem com a posse consolidada poderão assinar o contrato de concessão de uso.

Outra questão que está em discussão entre os órgãos do Estado e a FETAEMG é se os contratos de concessão de uso seriam assinados por cada vazanteiro individualmente ou se os contratos seriam celebrados com a Associação de Vazanteiros. Para o Estado, a segunda forma seria mais viável, em função do numero de funcionários e da infra-

estrutura disponível para a realização do trabalho, desde os levantamentos iniciais até a assinatura dos contratos e publicação dos mesmos. Uma experiência nestes moldes foi feita com ribeirinhos do Rio Paraná e o modelo de contrato está sendo analisado pelo governo do Estado e pela FETAEMG, com vistas a sua utilização em Minas Gerais. Na visão da Assessora Jurídica da FETAEMG, a advogada Sônia Prates, é "complicado" para a Associação de Vazanteiros assinar os contratos porque implicaria na responsabilidade de fiscalizar seus associados no cumprimento dos condicionantes ambientais, que podem levar à rescisão do contrato, caso sejam infringidos. Segundo a assessora, uma alternativa para a assinatura de contratos individuais, garantindo a prioridade da regularização fundiária para os agricultores familiares, seria a Gerência Regional do Patrimônio da União em Minas Gerais fazer um documento repassando a responsabilidade pela condução do processo ao INCRA; este procederia à assinatura dos contratos individuais, como no caso dos assentamentos de reforma agrária, seguindo os critérios que definem o perfil dos beneficiários e possibilitando aos vazanteiros o acesso aos programas de crédito da reforma agrária, como o fomento a atividades agrícolas e habitação, por exemplo.

Os condicionantes ambientais para o manejo das áreas que serão objeto do contrato entre os vazanteiros e o Estado é outra questão que foi comentada pelo Diretor do ITER. Ele reconhece que nem o IEF, nem o IBAMA atuam junto aos vazanteiros, baseando-se na indefinição de pertencimento estatal da área. Neste caso, ele considera que há uma negligência dos órgãos, na medida em que a preservação do meio ambiente é uma competência colegiada entre a União, os Estados e o Município. Com o processo de regularização fundiária, deverá haver uma definição legal da competência dos órgãos em termos de fiscalização e orientação técnica, com a elaboração de um plano de manejo sustentado.

Ao confrontarem a razão histórica dos povos tradicionais com a razão instrumental do Estado ou o direito estatal com o extra-estatal, Little (2002) e Benatti (1994) mostram como o sistema de uso comum na estrutura agrária brasileira sempre foi marginalizado, tanto é que não há um conceito de áreas de uso comum juridicamente consolidado. A dificuldade em definir áreas de uso comum, também conhecidas como “terras comuns”, está no fato de que o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por uma família ou um grupo doméstico de camponeses, e as normas que regulam essa relação social vão além das normas jurídicas codificadas pelo Estado.

Se analisarmos o sistema produtivo e a cosmografia vazanteira, descritos no capítulo anterior e neste capítulo, respectivamente, veremos que o território vazanteiro se apresenta como um todo articulado que engloba os três ambientes - o complexo “terra- firme”, o complexo ilha e o complexo rio. Acompanhando a memória territorial dos vazanteiros, vemos o processo crescente de expropriação que os deixou cada vez mais confinados nas ilhas como um *enxame de gente.*

Confrontando a situação dos vazanteiros com a proposta de regularização fundiária apresentada pelo Estado, através do Contrato de Concessão Real de Uso de Terra Pública, sob os auspícios do “autoritarismo conservacionista” do IBAMA, considero que a proposta nada mais é do que um enquadramento jurídico que legitima a expropriação a que os vazanteiros foram violentamente submetidos e certamente significará uma ampliação do controle do Estado sobre eles, através de planos de manejo sustentável, que provavelmente ser-lhes-ão impostos, caso a proposta venha a se efetivar.

É importante esclarecer que a crítica à forma autoritária de tratamento da questão ambiental pelo IBAMA[14], se refere especificamente ao contexto da pesquisa empreendida junto aos vazanteiros. Não realizei um estudo crítico sobre as atribuições e atuação do referido órgão, pois não é este o propósito do presente estudo. Dessa forma, a crítica está baseada na visão dos vazanteiros sobre as ações do IBAMA, que, assim como outros órgãos do Estado, também citados, não tem uma política específica para eles, atuando apenas no sentido de restringir suas atividades produtivas, pelo fato dos mesmos viverem em áreas de preservação permanente.

Em relação ao Contrato de Concessão Real de Uso de Terra Pública, a crítica também não se refere ao instrumento jurídico em si, mas ao fato da proposta de contrato se limitar aos pequenos lotes dos vazanteiros nas ilhas, sem considerar o território que efetivamente garante a reprodução do modo de vida dessas populações. Esta situação mostra como atuação uniformizadora do Estado busca reduzir a conceitos únicos a diversidade de formas de apossamento ou a diversidade fundiária no Brasil. É o que Benatti (1994) define como "etnocentrismo jurídico", isto é, a "cultura jurídica" do Governo Federal como a medida de todas as demais e a falta de reconhecimento de que o Direito é composto por uma pluralidade de ordenamentos jurídicos em constante processo de criação. Para o reconhecimento da razão histórica dos vazanteiros e do direito ao seu território seria necessário o reconhecimento dos múltiplos usos e formas de apropriação do ambiente pelos vazanteiros na terra-firme, rio e ilhas e das leis consuetudinárias ou do "sistema de direitos combinados" que eles instituíram e mantêm.

[14] Esta visão está referenciada no tratamento dispensado pelo referido órgão aos vazanteiros, conforme me foi relatado nas entrevistas. Para uma análise mais detalhada sobre o papel histórico e *ethos* da cultura política do IBAMA, ver Parreiras (2004).

CONCLUSÃO

Ao longo da presente dissertação procurei investigar a especificidade da identidade dos vazanteiros e sua relação com o território, em um contexto de progressiva politização da diferença, onde a (auto)atribuição identitária implica uma (auto)atribuição de direitos especiais, principalmente sobre territórios tradicionais. O processo de construção da identidade dos vazanteiros ou de sua alteridade em relação a outros grupos de camponeses e à sociedade envolvente foi abordado a partir da interação com o ecossistema são-franciscano e a partir de sua inserção histórica num campo de relações de poder, de disputa política e produção de legitimidades onde os mesmos buscam o reconhecimento de seus direitos.

Adotei o conceito de etnicidades ecológicas para evidenciar que o domínio cognitivo sobre o território, o processo produtivo, bem como a cosmografia, são elementos constitutivos da identidade vazanteira. As formas de apropriação do território pelos vazanteiros, expressas através das estratégias de uso e manejo dos recursos naturais, formam um complexo sistema de exploração das potencialidades dos diversos ambientes. Essas estratégias estão entrelaçadas com relações diversificadas de trabalho e posse da terra, formando um sistema de direitos combinados que regula as formas de apropriação do território e o acesso aos recursos naturais.

Esta população que mora e trabalha em áreas inundáveis nas margens e ilhas do rio São Francisco, combinando atividades de agricultura, pesca, criação animal e extrativismo, se autodenomina vazanteiro, ilheiro ou barranqueiro e é denominada na literatura como lavrador de vazante, barranqueiro, lameiro ou varjeiro. O fato dos vazanteiros se autodenominarem como tal evidencia o auto-reconhecimento como portadores de uma identidade específica, construída na interação com o ambiente e a partir da alteridade em relação ao *outro.* A percepção de sua alteridade como uma construção social é evidenciada

pelos relatos dos vazanteiros sobre o tratamento discriminativo que recebem dos órgãos governamentais, como IEF, IBAMA, EMATER, INSS; bancos e prefeituras municipais**.** Da mesma forma, a literatura citada sobre o Vale do São Francisco e a região norte de Minas reconhece que essa população tem um modo de vida específico, marcado pela forma como interage com o ecossistema. Esta forma de interação específica se expressa através do domínio cognitivo dos vazanteiros sobre os ambientes que integram seu território e são a base do seu sistema produtivo. As informações coletadas em campo me levaram a identificar três principais unidades da paisagem manejadas pelos vazanteiros – o complexo *terra-firme*, o complexo ilha, interligados pela terceira unidade, o complexo rio. O ciclo do rio define as dinâmicas ecológicas e, por conseguinte, as estratégias de manejo de cada uma dessas unidades. De acordo com as categorias nativas de ordenamento territorial, na *terra-firme* os ambientes se subdividem em: a) margem ou *beira-rio*; b) *barranco*; c) *lagoas criadeiras*; d) cerrado ou caatinga. Nas ilhas se subdividem em: a) *sangradô*; b) *baixão*; c) *vazante*, *lameiro* ou *lagadiço*; d) *terras altas*. O complexo rio promove a conectividade entre as unidades da paisagem, dando corpo e vida a uma unidade territorial que é básica para a manutenção do sistema produtivo e para a reprodução agroalimentar dos vazanteiros. A agricultura de sequeiro e de vazante é praticada na *terra-firme* e nas ilhas, sendo organizada de forma tal que as atividades de plantio e colheita se estendem por todo o ano, quando as "águas" são boas. Na *terra-firme*, o plantio se concentra de outubro a novembro e a colheita em abril. Na ilha, o plantio segue o recuo do rio, começando em março, e o período de colheita se estende de junho a setembro. A pesca é praticada no rio, nas lagoas *criadeiras* e no *baixão*. A criação de animais de pequeno porte é feita nos arredores da casa, na beira-rio ou nas ilhas, e de grande porte nas pastagens naturais das ilhas ou nas áreas de "solta", na terra-firme. Nas áreas de uso comum da terra-firme é praticado também o extrativismo de frutas, plantas medicinais, lenha, plantas utilizadas na fabricação de sabão, de óleo e na construção das casas, além da caça. O

sistema de trabalho é baseado na mão de obra familiar, organizada a partir da divisão sexual e geracional das tarefas. A troca de dias de serviço entre a família é comum, tanto nas lavouras, quanto na fabricação de farinha. O mutirão é mais raramente encontrado, se restringindo às épocas de capina da roça. A venda de dias de serviço, entre os vazanteiros, ocorre fora do âmbito da família.

As formas de apropriação do ambiente são reguladas por um sistema de direitos combinados, tendo em vista a característica de mobilidade do território. A cosmografia vazanteira, analisada através da percepção ambiental e da memória territorial, mostra como a percepção deles sobre o rio é definidora de sua territorialidade e como as formas de uso e apropriação do ambiente estão relacionadas ao ciclo do rio – seca, enchente, cheia e vazante. Procurei mostrar como os vazanteiros pensam o mundo natural através dos princípios sociais, a relação deles com o rio e com os seres que o habitam é um relacionamento entre sujeitos. O rio não é apenas uma coisa viva, mas é algo animado, dotado de intencionalidade, um ser com quem eles estabelecem laços de reciprocidade social, baseados num código mítico de regulação, representado pelo "cumpadre que governa o rio". A percepção dos vazanteiros sobre as ilhas está intimamente vinculada à forma como vêem o rio, pois na sua concepção as ilhas não pertencem a ninguém, elas são do rio e são descritas a partir de sua impermanência, mobilidade e fluidez. Considerando a mobilidade do território, nativamente chamado de *terra crescente*, formado por ilhas que eles *vêem nascer*, *criar o atêrro*, *se juntar* com outras, *se ligar à terra firme* ou *ir embora*, os vazanteiros constroem o que eu considerei como um *sistema de direitos combinados*. O referido sistema se expressa através de formas coletivas de apropriação dos recursos naturais, em conexão com as regulamentações do comportamento recíproco associado à relação dessa população com o rio, e está baseada no princípio do direito de uso gerado pelo trabalho, em oposição ao direito de propriedade gerado 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-lo ou vendê-lo. Por isto é que, quando algum deles se refere à compra de terra nas ilhas, ele diz que *comprou o direito de trabalhar na ilha*. Outra característica do referido sistema de direitos, que regula o acesso aos recursos, é o fato de ser aberto aos *chegantes*, não se restringindo à ancestralidade da ocupação e nem à descendência, desde que os mesmos adotem o *sistema do lugar*. Há uma combinação entre a noção de propriedade privada e de apossamento de uso comum, na medida em que nas ilhas todo mundo é dono "de boca" – todo mundo sabe e respeita, mas não tem nada escrito, nenhum documento. As fases ou momentos marcantes de transformação e reconstrução desse sistema de direitos são: a primeira fase, de 1930 a 1960, denominada por eles de "a chegada dos posseiro véi" ou das primeiras famílias que foram morar nas ilhas; a segunda fase, a partir de 1960 e 1970 é identificada como "o enxame de gente" ou "a chegada dos novato"; a terceira fase, a partir de 1980, é a da "vendição"; e a fase recente, de 1997 até o presente momento é a de "documentação". A análise histórica do processo de construção e transformação do sistema de direitos dos vazanteiros mostra que as regras de uso comum da terra e dos recursos naturais, considerados como um patrimônio, vêm sendo, em grande medida, desarticuladas, mas não destruídas. Vê-se evidenciada a dialética entre reprodução e transformação na relação dos vazanteiros com o seu território e no sistema de direitos construído por eles ao longo do tempo, que para se reproduzir teve que se transformar.

Analisando o sistema produtivo, a cosmografia vazanteira e as estratégias de ordenamento territorial, postulo que o território vazanteiro se apresenta como um todo articulado que engloba os três ambientes - o complexo *terra-firme*, o complexo ilha e o complexo rio. A reprodução agroalimentar dos vazanteiros se apóia em estratégias sensíveis e combinadas de manejo desses três complexos. A restrição das condições de acesso e de

interação entre eles promove o rompimento de uma estrutura ecológica e social de funcionamento, definida pela relação particular que os vazanteiros mantêm com seu território. Acompanhando a memória territorial dos vazanteiros, vimos um processo crescente de expropriação, que os deixou cada vez mais confinados nas ilhas, como um "enxame de gente", promovendo uma fratura brutal no sistema de gestão do seu território.

Confrontando a situação dos vazanteiros com a proposta de regularização fundiária apresentada pelo Estado, através do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso de Terra Pública, sob a égide autoritária dos órgãos de política ambiental, considero que a proposta nada mais é do que um enquadramento jurídico que legitima a expropriação a qual os vazanteiros foram violentamente submetidos. Caso a proposta venha a se efetivar, nos moldes em que está sendo discutida, certamente significará uma ampliação do controle do Estado sobre essa população, através da imposição de planos de manejo sustentável, que podem resultar em maiores restrições ao uso dos recursos naturais nas áreas em que os vazanteiros estão atualmente confinados. Para o reconhecimento da razão histórica dos vazanteiros e do direito ao seu território seria necessário o reconhecimento dos múltiplos usos e formas de apropriação do ambiente pelos mesmos na *terra-firme*, rio e ilhas e das leis consuetudinárias ou do "sistema de direitos combinados" que eles instituíram e mantêm.

Postulo que o processo de autoconstituição como populações tradicionais abriria possibilidades de reconhecimento público dos vazanteiros como uma categoria social, e ampliaria seu poder de negociação com o Estado na luta pelo direito aos seus territórios tradicionais, nos parâmetros em que discuti aqui, mostrando que os limites vão muito além das pequenas posses que eles atualmente têm nas ilhas, e que serão objeto do contrato de concessão de uso.

Embora eu concorde com as críticas apontadas pelos autores quanto ao uso do conceito de populações tradicionais - o risco de naturalização da cultura e estabelecimento de uma relação instrumental com estas populações, a medida em que são vistas pelo viés da sua utilidade na preservação dos ecossistemas e na conservação da diversidade biológica, e o risco de ser uma categoria que pode conspirar contra a autonomia do grupo, faço opção pela utilização deste conceito para caracterizar os vazanteiros com uma população cuja identidade cultural é marcada pela forma específica de apropriação do território. A denominação de vazanteiro pode ser vista, na perspectiva naturalizante, como populações que seriam uma extensão da natureza ou uma cultura meramente adaptativa ao ambiente. Por isto adoto o conceito de *etnicidades ecológicas*, buscando enfatizar a negação de um referencial substantivista de análise em direção a um referencial político de construção da alteridade. Além disto, o fato de ser um conceito reconhecido e incorporado em instrumentos legais do governo federal brasileiro, tais como a Constituição de 1988 e a Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, é estratégico para o processo de *autoconstituição* dos vazanteiros, na medida em que se apropriem da categoria. Minha opção também se deve à possibilidade que o conceito abre de aproximar as lutas territoriais dos vazanteiros com as de outros grupos do Norte de Minas com realidades bastante heterogêneas, como é o caso dos quilombolas e geraizeiros.

Para finalizar, apresento não uma conclusão, mas uma reflexão que coloca novas questões a serem investigadas. O presente estudo etnográfico realizado sobre os vazanteiros do Rio São Francisco no Norte de Minas Gerais, considerando os limites desta dissertação, fornece elementos para uma reflexão sobre o significado político de esses grupos reivindicarem seu reconhecimento ou iniciarem um processo de *autoconstituição* como populações tradicionais, incorporando a perspectiva de etnicidades ecológicas.

Analisando o contexto nacional e regional, avalio que o mesmo oferece possibilidades e desafios aos vazanteiros. No âmbito nacional, podemos considerar que existe

um contexto sociopolítico mais favorável ao reconhecimento do direito à diferença cultural e às diversas formas de territorialidade através das quais esta diferença se expressa, a partir da promulgação da Constituição de 1988. Além dos territórios indígenas e quilombolas, outras experiências demonstram as possibilidades de transformação de uma realidade consuetudinária em realidade legal mediante luta política. Entre estas experiências podemos citar as Reservas Extrativistas - RESEX, na Região Amazônica; a Reserva de Desenvolvimento Sustentável de Mamirauá, no Amazonas e a proposta de criação de Reservas de Lagos de Várzea, que é uma luta dos varzeiros do Baixo Amazonas.

No contexto regional do Norte de Minas[15], existem diversos movimentos socioambientais, vinculados a processos políticos de auto-afirmação e construção identitária em que populações tradicionais se mobilizam para reivindicar seus direitos ancestrais de acesso ao território, à biodiversidade e à água. No Vale do Rio Gurutuba, afluente do Rio São Francisco, 26 comunidades se auto-definem como Quilombolas e se movem pela reconquista de seu território; 300 famílias quilombolas de Brejo dos Crioulos, nos municípios de São João da Ponte e Varzelândia, cansados do ritmo letárgico do processo de regularização fundiária, ocuparam, durante o ano de 2004, fazendas localizadas dentro do território reivindicado; 250 famílias de geraizeiros da comunidade de Vereda Funda, município de Rio Pardo de Minas, ocuparam terras devolutas arrendadas a empresas de reflorestamento, cujo contrato de arrendamento expirou no ano de 2000, e destruíram, em protesto, 69 fornos de carvão. A luta dos geraizeiros do Alto Rio Pardo se soma a de centenas de outras comunidades do Norte de Minas e Vale do Jequitinhonha que se movimentam pela retomada de 230 mil hectares de terras públicas, áreas tradicionalmente utilizadas pelas populações locais, que foram arrendadas, pelo Governo do Estado de Minas Gerais, para empresas reflorestadoras, nas décadas de l970 e l980. Esses movimentos tensionam o contexto regional do Norte de Minas,

[15] Baseado em informações do relatório anual de atividades do CAA-NM (2004).

evidenciando manifestações de inconformidade com a asfixia agrária e com o impacto das empresas agropecuárias sobre a ecologia dos aqüíferos da região.

Uma outra questão do contexto atual, que coloca a região norte mineira na cena nacional, é o Projeto de Transposição do Rio São Francisco, a cargo do Ministério da Integração Nacional, e o Projeto de Revitalização e Conservação da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco, a cargo do Ministério do Meio Ambiente. A polêmica em torno dos Projetos pode significar uma oportunidade de visibilidade política para as reivindicações dos vazanteiros. Por outro lado, representa um grande desafio para estas populações, que são sempre vitimadas pela vocação desenvolvimentista do Estado brasileiro, fielmente retratada no Projeto de Transposição.

Todas as lutas citadas mostram que as categorias territoriais utilizadas pelo Estado tiveram e têm a finalidade de controle social dessas populações. A luta em torno de categorias jurídicas territoriais tem se tornado uma luta de mão dupla, já que as categorias utilizadas para dominação política também podem servir para reafirmação social e territorial, através de novas identidades em surgimento, "etnoecologicamente" fundadas, como a dos vazanteiros.

BIBLIOGRAFIA

ARRUTI, José Maurício P. Andion. Mocambo/Sergipe: negros e índios no artesanato da memória. *Tempo e Presença,* Rio de Janeiro, n.298, março/abril, 1998, p.26-28.

_____. *Etnias Federais. O Processo de identificação de índios e negros no sertão do São Francisco*. 2002. Tese de Doutorado em Antropologia Social, UFRJ, Rio de janeiro.

APPADURAI, Ajurn. Soberania Sem Territorialidade - Notas para uma Geografia Pós-Nacional". In: *Novos Estudos* CEBRAP, n.49, novembro 1997, p. 33-46.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BARRETTO FILHO, Henyo T. Populações Tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. Palestra apresentada no Workshop "Sociedades Caboclas Amazônicas: Modernidade e Invisibilidade", São Paulo, 19 a 23 de maio de 2002.

BAUDRILLARD, Jean. Modernité. In: *Biennale de Paris. La modernité ou l'espirit du temps*. Paris, Editions L'Equerre, 1982, p.28-31.

BENATTI, José Eder. A posse agrária alternativa e a reserva extrativista na Amazônia. In: D'INCAO, Maria Ângela e SILVEIRA, Isolda Maciel (orgs). *A Amazônia e a Crise da Modernização.* Belém-Pará: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994.

_____. Presença Humana em Unidade de Conservação: um impasse científico, jurídico ou político? In CAPOBIANCO, João P. R. et alli (orgs), *Biodiversidade na Amazônia Brasileira: Avaliação e Ações Prioritárias para a Conservação, Uso Sustentável e Repartição de Benefícios*. ISA/Estação Liberdade, 2001, p. 299-305.

BRASIL. *Constituição da Republica federativa do Brasil.* Brasília, DF, 1988.

BRASIL. Legislação de Direito Administrativo, Legislação de Direito Ambiental, Constituição Federal. *Série Mini 3 em 1*. ANGHER, A. Joyce (coord.). São Paulo: Rideel, 2003.

BRASIL. Rio São Francisco/ Dados técnicos da Bacia. Disponível em: <http://www.chesf.gov.br/riosaofrancisco_dadostecnicos.shtml>. Acesso em: 21 Janeiro 2005.

_____. Ecossistemas Brasileiros. Disponível em : <http://www.ibama.gov.br/>. Acesso em 21 Janeiro 2005.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*, São Paulo: EDUSP, 1997.

CASTRO, Edna. Território, Biodiversidade e Saberes de Populações Tradicionais. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). *Etnoconservação*. São Paulo: Hucitec, 2000.

CBHSF (2005). Programas, Projetos e Ações na Bacia. Disponível em: <http//www.cbhsaofrancisco.org.br/.../relatorio_programas_projetos_e_acoes_ na bacia.pdf >. Acesso em: 21 Janeiro 2005.

CENTRO DE AGRICULTURA ALTERNATIVA DO NORTE DE MINAS – CAA-NM. Relatório Anual de Atividades, Montes Claros, 2004.

CHAVES, Cristine Alencar. Os Limites do Consentido. Trabalho apresentado no Seminário Temático *A Antropologia e seus métodos: o arquivo, o campo, os problemas*. XXV Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, 2001.

CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA – CPT Vale do São Francisco. Relatório Anual de Atividades, Manga, 2000.

COSTA, João Batista de Almeida. *Do Tempo de Fartura dos Crioulos ao Tempo de Penúria dos Morenos: a identidade através de um rito em Brejo dos Crioulos*. Dissertação de Mestrado - Departamento de Antropologia/UNB, Brasília, 1999.

COSTA SILVA, René Marc da. *Por Onde o Povo Anda... A Construção da Identidade Quilombola dos Negros de Rio das Rãs*. Tese de Doutoramento - Departamento de História/UNB, Brasília, 1998.

CUNHA, M. C. e ALMEIDA, M. Populações Tradicionais e Conservação Ambiental. In: CAPOBIANCO, João P. R. et alli (orgs.), *Biodiversidade na Amazônia Brasileira: Avaliação e Ações Prioritárias para a Conservação, Uso Sustentável e Repartição de Benefícios*. ISA/Estação Liberdade, 2001, p. 299-305.

DIAGNÓSTICO Rápido Participativo de Agroecossitemas da Ilha do Balaieiro. Januária: EAFJ/CAA-NM, 1998 (relatório).

DAYRELL, Carlos. Os Geraizeiros Descem a Serra ou A Agricultura de Quem Não Aparece nos Relatórios dos Agrobusiness. In: LUZ, Cláudia e DAYRELL, Carlos (orgs.). *Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade*. CAA-NM e Rede Cerrado. Montes Claros: Max Gráfica, 2000, p. 189-272.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O Mito Moderno da Natureza Intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____ Repensando e recriando as formas de apropriação comum dos espaços e recursos naturais. In: VIEIRA, P.F e WEBER, J. (orgs.). *Gestão de recursos naturais renováveis e desenvolvimento*. São Paulo: Cortez Editora, 1996, p. 407-432.

_____(org.). *Etnoconservação*, S. Paulo: Hucitec, 2000.

_____e ARRUDA, Rinaldo S.V. *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério de Meio Ambiente, 2001.

FEATHERSTONE, Mike. *O Desmanche da Cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. São Paulo: Studio NOBEL/SESC, 1997.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da Modernidade*. São Paulo: UNESP,1991.

GIUMBELLI, Emerson. Para Além do 'Trabalho de Campo': reflexões supostamente Malinowskianas. In: trabalho apresentado no Seminário temático "a Antropologia e seus métodos: o arquivo, o campo, os problemas". XXV ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, Caxambu, 2001.

GODOI, Emília Pietrafesa de. "O Sistema do Lugar: história, território e memória no Sertão". In: NIEMEYER, Ana Maria e GODOI, Emília Pietrafesa de (orgs). *Além dos Território.,* Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998.

GOLDMAN, Márcio. *Alguma Antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

GONÇALVES, Carlos W. P. As Minas e os Gerais - breve ensaio sobre desenvolvimento e sustentabilidade a partir da Geografia do Norte de Minas. In: LUZ, Cláudia e DAYRELL, Carlos (org.). *Cerrado e desenvolvimento: tradição e atualidade.* CAA-NM e Rede Cerrado. Montes Claros: Max Gráfica, 2000, p. 19-43.

GUPTA, Akhil, FERGUSON, James. "Mais Além da 'Cultura': espaço, identidade e política da diferença". In: ARANTES, Antonio A. *Espaço da Diferença*. Campinas -SP: 2000.

HANNERZ, Ulf. "Fluxos, Fronteiras, Híbridos: palavras-chave da Antropologia Transnacional". In: MANA. 1 (vol.3), Abril, 1997, p. 7-39.

HARVEY, David. *A Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.

HOBSBAWN, Eric e RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IBAMA/MMA. Revista Velho Chico Patrimônio Mundial. Brasília – DF: n. 1, Jun. 2002, p. 34-35.

LIMA, Deborah de Magalhães. Equidade, Desenvolvimento Sustentável e Preservação da Biodiversidade: os limites da parceria ecológica. SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PRESENÇA HUMANA EM UNIDADES DE CONSERVAÇÃO, Brasília, 26 a 29 de novembro, 1996.

_____.Políticas Ambientais e Populações Humanas na Amazônia. Comunicação apresentada na REUNIÃO AMAZÔNIA: DIVERSIDADE SOCIOCULTURAL E POLÍTICAS AMBIENTAIS, Rio de Janeiro, 02 e 03 de agosto de 2001.

_____.Territórios, Identidades e Sustentabilidade: as sobreposições em Mamirauá. Texto apresentado na mesa "Território social e sustentabilidade em questão: uma perspectiva antropológica". III SEMANA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFMG, 12 de maio de 2004.

LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. Trabalho apresentado no SIMPÓSIO "NATUREZA E SOCIEDADE: DESAFIOS EPISTEMOLÓGICOS E METODOLÓGICOS PARA A ANTROPOLOGIA", na 23a Reunião Brasileira de Antropologia, Gramado, RS, 19 de junho de 2002.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira*. *A degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: EDITORA HUCITEC, 1997.

MASSEY, Doreen. Por Um Sentido Global do Lugar. In: ARANTES, Antonio A. - *O Espaço da Diferença* - Campinas, SP, 2000.

MATA-MACHADO, Bernardo Novais da. *História do Sertão Noroeste de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1991.

MATTOS, Izabel Missagia de. "O ' Primitivo' e a Modernidade: uma reflexão do ponto de vista de uma antropologia histórica. In: VERTENTES, São João Del Rei, n.15, jan/jun. 2000, p.157-165.

MONTEIRO, Paula. "Cultura e Democracia no Processo da Globalização". In: NOVOS ESTUDOS CEBRAP, março de 1996.

_____.Reflexões sobre uma Antropologia das Sociedades Complexas. *Revista De Antropologia*. São Paulo,USP, n.34,1991, p. 103-130.

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

OAB-BA. Notícias/Fórum Permanente em Defesa do São Francisco. Disponível em: <http://www.oab-ba.org.br/noticias/seccional/2004/10/forum-permanente-defesa.asp>. Acesso em: 21/01/2005.

OLIVEIRA, João Pacheco. Cidadania, racismo e pluralismo: a presença das sociedades indígenas na organização dos estados-nacionais. *Revista do Patrimônio*, n.º 24, 1996.

PARAJULI, Pramod. "Ecological Ethnicity in the Making: Developmentalist Hegemonies and Emergent Identities in India". In: *Identities*, Vol. 3(1-2), 1996, pp. 15-59.

PARREIRAS, Charles P. *Desenvolvimento e Conservação da Natureza. O Projeto Doces Matas e a Inserção de Políticas de Gestão Participativa no Parque Nacional do Caparaó.* Dissertação de Mestrado em Sociologia, UFMG, Belo Horizonte, 2004.

PIERSON, Donald. *O Homem no Vale do São Francisco*. Ministério do Interior/Superintendência do Vale do São Francisco. 1972, Tomo II.

RIBEIRO, Gustavo Lins. "Ambientalismo e desenvolvimento sustentado: Nova ideologia/utopia do desenvolvimento". REVISTA DE ANTROPOLOGIA, n.º 34, 1992, pp. 59-101.

RIEPER, 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.

RUTHERFORD, Jonathan. O Terceiro Espaço. Uma Entrevista com Homi Bhabha, REVISTA DO PATRIMÔNIO, n.24, 1996, p. 35.

SACHS, Wolfgang. Introdução. In: SACHS, Wolfgang (ed.). *Dicionário do Desenvolvimento*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 11-17.

SAHLINS, Marshal . *Ilhas de História*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SILVA, Carlos Eduardo Mazzeto. *Cerrados e camponeses no Norte de Minas: um estudo sobre a sustentabilidade dos ecossistemas e das populações sertanejas*. Dissertação de Mestrado em Geografia, UFMG, 1999.

SOARES, Luiz Eduardo. *Campesinato: ideologia e política*. RJ: Zahar, 1981.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: História Oral*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1992.

VIANNA, Lucila Pinsard. *Considerações Críticas sobre a Construção da Idéia de População Tradicional no Contexto de Unidades de Conservação*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, FFLCH/USP, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Sociedades Indígenas e Natureza na Amazônia. *Tempo e Presença*, ano 14, n. 261. pp. 25-6. 1992.

_____. "Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio". In: Alliez Éric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo, Editora 34, 2000.

WANDERLEY, Maria Nazareth. O lugar dos rurais: o meio rural no Brasil moderno. Trabalho apresentado no XXI ENCONTRO DA ANPOCS, Caxambu, MG, 1997.

_____. A agricultura familiar no Brasil: um espaço em construção. In: *Reforma Agrária*, 25 (2/3): 1995, pp.55-57.

WOORTMANN, Ellen F. *Herdeiros Parentes e Compadres*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Edunb, 1995.

WOORTMANN, Klass. '"Com Parente não se Neguceia'. O Campesinato como Ordem Moral", In: ANUÁRIO ANTROPOLÓGICO/87, Brasília, Ed. UNB, 1990.

ZHOURI, Andréa. "Árvores e Gente no Ativismo Transnacional. As dimensões social e ambiental na perspectiva de 'campaigners britânicos" In: *Revista de Antropologia*, USP 44(1), 2001.

_____."Global-Local Amazon Politics: Confliting Paradigms in the Rainforest Campaign" In *Theory, Culture & Society*, SAGE, London, 21 (2), 2004, pp. 69-89.

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.