

Da margem aos Gerais: narrativas de resistência e identidade no sertão norte-mineiro¹

Raíra Saloméa NASCIMENTO²
Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG

RESUMO

Este artigo aborda a constituição identitária das populações do norte de Minas Gerais a partir das contranarrativas articuladas pelos povos e comunidades tradicionais dos Gerais. A organização de homens e mulheres do cerrado mineiro tem resistido a um processo histórico de ocupação do território e de apagamento das identidades sertanejas. Por meio do reconhecimento de suas categorias identitárias e da instituição de novas divisões territoriais, esses grupos fortalecem sua identidade de resistência, processo que tem sido consolidado pela rede de comunicação Revista Manzuá, uma produção comunicacional alternativa feita pelos e para os povos do Mosaico Sertão Veredas-Peruaçu.

PALAVRAS-CHAVE: identidades; povos tradicionais; resistência; norte-mineiros.

INTRODUÇÃO

Os elementos que tornaram única a obra de Guimarães Rosa fazem parte do universo imenso e complexo que compõe o sertão dos Gerais. Nele, os indivíduos e a geografia se penetram de tal forma que se torna quase impossível desassociá-los. Os rios são sujeitos do cotidiano; a vegetação, com sua dinâmica própria, dita os hábitos e modos de viver. Junte a isso as relações de poder, que definem as interações em todos os modelos de sociedade, e as disputas emergem num cenário tão literário quanto real. Um mosaico de diferentes paisagens espelha a ação material e simbólica das comunidades humanas que ocupam o sertão, onde a estrutura do habitat se torna resultado da história humana integrada à história da natureza.

Reunidos em territórios diversos nas bordas do Brasil, “um número expressivo de grupos subalternos cultural e territorialmente diferenciados” (HAESBAERT, 2020, p. 144), desenvolvem outras concepções de território através de suas práticas, resistências e lutas. Neste artigo, adentramos o estado de Minas Gerais por suas bordas, para

¹ Trabalho apresentado no GP Comunicação para a Cidadania, XXI Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 44º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Mestranda do Curso de Comunicação da FAFICH-UFMG, e-mail: rairasalomea@gmail.com

compreender as interações identitárias do sertão norte-mineiro. Na primeira parte, apresentamos o contexto histórico de ocupação dos Gerais e a invisibilização de identidades sertanejas. Na segunda parte, apontamos as contranarrativas que surgem das margens: os povos e comunidades tradicionais e suas territorialidades; o processo de retomada destes territórios; e o instrumento de subjetivação e autonomia dos sujeitos que surge das páginas da Revista Manzuá.

SER-TÃO GERAIS

Desde o período colonial da história brasileira, foram construídas estratégias de apagamento da identidade, da cultura e do sentido de pertencimento a um território, para os povos indígenas, africanos escravizados e para a grande maioria do campesinato brasileiro, repercutindo de forma significativa em suas economias. A resistência histórica desses povos a esse apagamento, através da luta, da fuga e da invisibilização, possibilitou a demarcação de alguns territórios indígenas e a formação de comunidades camponesas com tradições culturais diversas, entre estas as comunidades negras que povoaram o Brasil com centenas ou, senão, milhares de quilombos (DAYRELL, 2012, p.112).

O contexto apresentado pelo pesquisador Carlos Dayrell pode ser observado desde a formação do estado de Minas Gerais, composto a partir da união de duas realidades geoeconômicas: as minas e os gerais. As minas ricas em jazidas, do meio ao sul do estado, ganharam atenção e infraestrutura (SILVA, 2014), enquanto os campos gerais, com suas chapadas, vales, caatingas, paredões, cerrado e veredas, compunham a cultura interiorana e naturalmente brasileira (RIBEIRO, 2006).

Semanticamente, Minas Gerais é o resultado da interação entre o ser humano e os aspectos geográficos da região. Mas, como ressalta João Batista de Almeida Costa (2002), há também um fator identitário nesta divisão: o termo Gerais geograficamente corresponde a um espaço de transição e articulação entre cerrado, caatinga e mata atlântica; contudo, historicamente, corresponde à região ocupada por negros, em que o fenótipo se distinguia dos mineiros das minas, e onde a cultura regional se estabeleceu apoiada nos costumes tradicionais negros.

[...]em termos político-administrativos o Norte de Minas pertence a Minas Gerais, mas em termos simbólicos ele não existe para Minas Gerais. Em termos de identidade, não há reconhecimento de que o

norte-mineiro seja mineiro, pois ele é chamado de baiano, baiano cansado ou baiano. Ao ser assim classificado, é enfatizado para o norte-mineiro que ele não é parte de Minas Gerais, que não compartilha da mesma identidade mineira [...] Esse estar fora pode ser lido na história, na simbologia e na identidade (COSTA, 2009, p.126).

Sem as montanhas, sotaques, minérios e outros símbolos característicos do imaginário sobre Minas Gerais, a porção semiárida do estado não corresponderia a ideia de “mineiridade”, evidenciando os conflitos de interesse entre o centro e a periferia. “Forjar um mito único de identidade mineira significou aparar arestas e homogeneizar uma cultura diversa e com elementos por vezes conflituosos” (MORAIS, 2011, p.238).

Povoada originalmente pelas nações indígenas Tapuias e Caiapós (COSTA, 1997), as porções de terras dos Gerais foram apropriadas pela expansão do colonialismo, servindo como suporte para a pecuária extensiva. A partir do século XVII, a região do Vale do Urucuia foi ponto estratégico para as picadas que ligavam Bahia a Goiás (SILVA, 2014). Essas estradas instituídas pela corte portuguesa movimentavam tropeiros, exploradores e bandeirantes paulistas como pontos de intercessão entre mercadores e exploradores.

O Vale do Urucuia está localizado na margem esquerda do Alto Médio São Francisco, numa das porções menos habitadas do Gerais. A região estabeleceu-se em meio a conflitos entre nativos e exploradores, recebendo grande aporte de pessoas negras, pardas e de descendência indígenas oriundas da Bahia (SILVA, 2014). Seus povoados, comunidades e vilas se formaram à beira do rio Urucuia (atualmente os municípios de Buritis, Urucuia e Arinos) e do rio São Francisco (atualmente Januária, São Francisco, Pirapora e São Romão).

Após a década de 1970, políticas públicas favoráveis ao agronegócio, em especial a doação de terras do Estado a agricultores do sul do Brasil, obrigaram centenas de famílias locais a deixarem suas terras de origem pela força da ocupação dos latifundiários. Grandes áreas de cerrado foram cercadas e desmatadas para o plantio de monocultura, estradas foram abertas para a mecanização da produção e os espaços preservados de manejo da agricultura tradicional foram drasticamente reduzidos. A implantação de monoculturas de espécies exóticas à região, entre outras ações de degradação do cerrado foram, inclusive, incentivadas pela Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste – Sudene (PREFEITURA, 2012).

O município de Chapada Gaúcha, um dos 11 que compõe o Vale do Urucuia, é um importante exemplo do modelo de ocupação do norte de Minas implementado pelo Estado. Sede do Parque Nacional Grande Sertão-Veredas, a região foi municipalizada apenas em 1995, em meio a muitos conflitos entre os moradores nativos e agricultores gaúchos que ocuparam a região a partir da década de 1970. Antes localizada na zona rural de Serra das Araras, distrito do município de São Francisco, a região era chamada de Carrasco, conforme relatam moradores mais velhos das comunidades tradicionais. A partir da chegada dos agricultores gaúchos, ela se torna Vila do PADS (Projeto de Assentamento Dirigido a Serra das Araras) ou Vila dos Gaúchos, “um projeto de colonização” pelos migrantes sulistas (PREFEITURA, 2012).

O povoado é elevado a distrito em 1994, ano em que o nome Chapada Gaúcha é escolhido para a antiga vila. Isso se deu por um plebiscito extremamente questionado até os dias de hoje pela população local, no qual teria havido compra de votos, ameaças e baixíssima participação popular. No mesmo ano, ainda em um processo conturbado, Chapada Gaúcha é elevada a município, passando na frente de Serra das Araras³, distrito com mais de um século de história. A manobra política, liderada pelos agricultores gaúchos, acirrou as relações com o distrito vizinho, que foi desligado do município de São Francisco e passou a pertencer a Chapada Gaúcha.

Já no ano seguinte, a nova cidade elege um gaúcho como prefeito (padrão que se mantém até os dias de hoje), institui símbolos gaúchos em seu brasão e bandeira, como o chimarrão, a lavoura de monocultura e o simbólico aperto de mãos branca e negra, que, segundo a Prefeitura de Chapada Gaúcha (2012), corresponde a “união entre gaúchos e mineiros”, iniciando um significativo processo de apagamento de símbolos do cerrado e da cultura sertaneja e a implantação de uma identidade gaúcha⁴ ou “mineirucha”, branca e agrícola.

A CONTRANARRATIVA DAS MARGENS

³ Região onde foi assassinado o famoso jagunço Antônio Dó, descrito na obra Grande Sertão: Veredas.

⁴ Logo na entrada do município Chapada Gaúcha é possível avistar o Centro de Tradição Gaúcha Chama Crioula, onde se reúnem famílias gaúchas para atividades culturais tradicionais do sul. Durante a pesquisa de campo realizada na região em 2021, foi possível perceber a força da identidade gaúcha na cidade, presente nos nomes dos estabelecimentos e ruas e até nos produtos vendidos nos mercados, o que contrasta profundamente com as comunidades sertanejas que também vivem no lugar. Contraste que se repete nos modos de vestir, de falar, de festejar, de se alimentar e socializar.

Esse projeto de homogeneização cultural, no entanto, não pode ser visto de forma desassociada de um outro movimento discursivo, atrelado “a marcas identitárias que a periferia constrói para si num processo permanente, transformando uma provável identidade estável e seu caráter essencialista numa identidade em processo” (GOMES, 2011, p.15).

Surge então uma forma de contranarrativa das margens, que se vê não só no município de Chapada Gaúcha, mas em todo território do Gerais onde há comunidades com modos de vida tradicionais. Essas comunidades resistem ao domínio cultural que sobrepuja seus modos de vida e sentidos coletivos de pertencimento, construídos em meio à especificidade das relações que elas têm construído há séculos com a biodiversidade cerratense.

Povos e Comunidades Tradicionais

No Brasil reconhecem-se diversos grupos denominados povos tradicionais. Cada um deles é (auto) definido com base, entre outros elementos, numa relação própria com a terra, com o meio natural ou, mais amplamente, com seu território. Territórios que são definidos e construídos ao longo de processos específicos de organização e resistência. (HAESBAERT, 2020, p.144)

São consideradas tradicionais as comunidades ou povos que detêm, entre outras características (DIEGUES, 2000): dependência da relação com a natureza; saberes e fazeres aprofundados sobre a natureza, passados entre gerações através da oralidade; noção de território ou espaço onde este grupo vive por várias gerações; auto identificação e sentimento de pertencimento a uma cultura distinta; unidade familiar e colaboração para as atividades econômicas, sociais e culturais; importância da simbologia, mitos e rituais ligados a atividades extrativistas.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída em 2007, define esses grupos como aqueles “que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (BRASIL, 2007, p.1). Um aspecto relevante na definição das comunidades tradicionais diz respeito ao modo como utilizam os recursos naturais de seu entorno. Marcados pelo respeito aos ciclos naturais e à

capacidade de recuperação das espécies, “esses sistemas tradicionais de manejo não são somente formas de exploração econômica dos recursos naturais, mas revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição” (DIEGUES, 2000, p.20).

A partir do etnoconhecimento, os povos e comunidades tradicionais são referência em saberes e práticas tradicionais de manejo sustentável dos recursos naturais, tendo a cultura como principal mediadora desse relacionamento homem-natureza (ALMEIDA, 2006). De acordo às dinâmicas do ecossistemas, eles ajustam suas próprias práticas cotidianas - de lazer, de trabalho, de religiosidade – fazendo do território muito mais do que espaço de reprodução econômica e das relações sociais, mas *locus* das representações e do imaginário dessas sociedades, de construção de sua subjetividade.

Entre os povos tradicionais e originários latinos há em comum uma visão integrada e integral de território e a necessidade de se autorreconhecerem a partir da ameaça a seus modos de vida e territórios. São construídas outras abordagens epistêmicas, outros sentidos que transformam os espaços em territórios de vida, condição da própria existência dos grupos (HAESBAERT, 2020). O que se tem apresentado no contexto latino-americano é o pioneirismo desses povos em se opor ao projeto de capitalização e degradação dos recursos naturais, enfrentando conglomerados industriais (mineradoras, hidrelétricas, madeireiras, latifundiários e grileiros, entre outros) e tentando acelerar o processo ainda lento de desenvolvimento sustentável nos países do eixo sul.

Os saberes e modos de vida tradicionais podem contribuir para a manutenção da biodiversidade dos ecossistemas. Eles são resultado de uma “co-evolução entre as sociedades e seus ambientes naturais, o que permitiu a conservação de um equilíbrio entre ambos” (HAESBAERT, 2020, p.15). Os povos tradicionais convivem há muito tempo com a natureza, não de forma intocável, mas construindo paisagens, implementando sistemas de produção, domesticando espécies de forma sustentável e harmoniosa, acumulando por gerações saberes e modos de fazer que só hoje começamos a reconhecer o valor intrínseco.

Em uma perspectiva relacional, as lutas socioterritoriais têm implicações diretas na reprodução social dos grupos, que carregam em suas identidades a produção de referenciais simbólicos ligadas ao seu entorno. É o que se verifica na região dos Gerais, onde os povos tradicionais desenvolvem há séculos uma rica diversidade agrícola em uma difícil área de transição climática. Influenciados pela agricultura indígena e africana, estes pequenos produtores encontravam alternativas para a produção nos ambientes diversos

do cerrado – encostas, matas secas, brejos, vazantes e chapadas – forjando suas próprias condições de autossustentabilidade.

Organizados em torno de seus modos de produção, o manejo da terra se configura como muito mais do que uma prática de subsistência, mas como forma de proteção de seus territórios e comunidades, bem como de resistência à invasão das grandes concentrações de terra. O modo como esses povos se relacionam com o cerrado e sobrevivem em suas respectivas condições topográficas e de ecossistema – veredas, vazantes, campos gerais – passa a constituir a sua forma de identificação e os valores com os quais constroem sua tessitura social. Os diversos povos e comunidades tradicionais espalhados pelo Norte de Minas se identificam em torno de sete categorias identitárias automeadas:

Geraizeiros, ou cacunda de librina, como são chamados, são homens e mulheres que vivem nos cerrados e em faixas de transição para a caatinga em todo sertão do Norte de Minas Gerais. São aqueles conscientes do manejo dos recursos desse bioma e que constituem ali sua cultura. “A luta pelo cerrado em pé constitui a fonte da identidade desse povo” (CAA-NM, 2021). São veredeiros os moradores de áreas próximas a veredas e chapadas, na região do semiárido mineiro. São vazanteiros aqueles que vivem nas vazantes do rio São Francisco e seus afluentes, se dedicando à tradição ancestral da pesca nas cheias e da agricultura e criação de animais na seca.

Caatingueiros são os povos que vivem na caatinga, bioma exclusivamente brasileiro e que apesar do estigma da seca, tem por característica ressurgir verdejante e muito produtivo após as chuvas. Apanhadores de flores são aqueles que vivem nas serras e campinas do Norte de Minas, especialmente na Serra do Espinhaço, e se dedicam à coleta de flores sempre-viva. São indígenas do Norte de Minas os Xakriabás, maior nação indígena do estado, e os Tuxás, que lutam por seus territórios contra grandes hidrelétricas do rio São Francisco. Quilombolas são aqueles que vivem em comunidades remanescentes de quilombo presentes em todos os territórios do Norte de Minas.

Apesar da aparente complexidade em diferentes identidades e partições territoriais, elas podem se sobrepor e se completar e, como um conjunto, ajudam a compreender um território com características culturais e ambientais diversas. Conforme Castells, elas podem ser entendidas como identidades de resistência, ou seja, “identidades assumidas por atores desvalorizados ou estigmatizados para reivindicar direitos, resistir e sobreviver” (CASTELLS, 2018, p.56). As identidades de resistências levam à formação

de comunidades e, para o autor, “é provável que seja esse o tipo mais importante de construção de identidade em nossa sociedade. Ele dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão” (*ibidem*, p.57).

A concepção de identidade de resistência configura as questões enfrentadas pelas mais diversas comunidades tradicionais no Brasil, desde os povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, seringueiros e tantos outros, que convivem com a ameaça constante a seus modos de vida, territórios e autonomia (ALANO *et. al* 2019). Observemos como exemplo a categoria identitária dos geraizeiros. Ser geraizeiro não é apenas viver nos Gerais, mas se posicionar política, ambiental e socialmente quanto aos modos de vida e a preservação do cerrado, como explica o geraizeiro Adão:

Geraizeiros são pessoas que tem consciência dos valores dos Gerais e que sempre sobreviveram tradicional do Gerais. Os valores dos Gerais são medicinais, são os frutos, são as nascentes de água preservadas. (...) E os Gerais não é só pra Rubelita, não é só pra Montes Claros, não é só pra Belo Horizonte e também não é só para o Brasil, ele é pro planeta inteiro, ele tem a ver no planeta inteiro (CAA-NM, 2021, s.p.).

A identidade geraizeira é destinada à resistência daqueles que vivem em ameaça pelo agronegócio e resistem como em trincheiras à devastação ambiental dos Gerais. Os povos e comunidades tradicionais, que se reconhecem enquanto partilham uma identidade, resistem de muitas formas às imposições sociais e de instituições dominantes que buscam, por meio do discurso da inclusão, a negação das diferenças e a homogeneização dessas populações, desconsiderando suas dinâmicas outras de relação com a natureza.

Retomando os territórios

Dada a importância indissociável dos territórios para as comunidades tradicionais, elas têm se organizado para propor outras divisões territoriais que ultrapassam aquelas oficiais adotadas pelo Governo do Estado de Minas ou as regiões geográficas imediatas do IBGE. Essas outras divisões foram estabelecidas pela experiência de instituições e comunidades locais, a partir da identificação sociocultural de seus habitantes e da biodiversidade dos territórios.

Os Núcleos Territoriais foram definidos em 2013 pelo Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA-NM) em parceria com a Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais⁵, criada em 2010 a partir da união dos sete povos tradicionais do Norte de Minas. São considerados para esta divisão em núcleos a presença definidora de três características: bacia hidrográfica, bioma e povos tradicionais. Desta forma, são cinco os núcleos territoriais do Norte de Minas: Alto Rio Pardo, Gerais da Serra, Planalto São Franciscano, São Francisco e Serra Geral.

No Núcleo Territorial do São Francisco são encontrados os povos tradicionais vazanteiros, quilombolas, veredeiros e os indígenas Xakriabá. Conforme o CAA-NM (2013, s/p), os povos “veredeiros estão localizados à margem esquerda do rio São Francisco em uma ampla faixa no município de Januária, Bonito de Minas, Chapada Gaúcha e Cônego Marinho”.

No Núcleo do São Francisco está outra divisão territorial central para os povos tradicionais ali presentes: o Mosaico Sertão Veredas-Peruaçu. Os Mosaicos de Áreas Protegidas, instituídos no ano 2000 pela Lei Federal nº9.985, são um conjunto de unidades de conservação e outras áreas protegidas públicas ou privadas que estão próximas, justapostas ou sobrepostas, constituindo um mosaico de biodiversidades que deve ser gerido de forma integrada e participativa para o desenvolvimento sustentável no contexto regional.

O Mosaico Sertão Veredas-Peruaçu foi idealizado pela Funatura – Fundação Pró-Natureza em parceria com o IBAMA, o IEF-MG e entidades locais com base no extrativismo vegetal sustentável e no turismo ecocultural de base comunitária. O território foi oficialmente reconhecido em 2009, abrangendo as regiões norte e noroeste de Minas Gerais e parte do sudoeste da Bahia. É composto por 12 municípios⁶ e por sua grande extensão (1.783.799 hectares) foi dividido em três núcleos geográficos: Sertão Veredas, Pandeiros e Peruaçu.

⁵ Rosalino Gomes de Oliveira foi uma das três lideranças Xakriabás assassinadas em 1987 no episódio que ficou conhecido como Massacre Xakriabá, quando quinze homens fortemente armados invadiram a aldeia Sapé e atacaram a casa do líder Rosalino, que foi assassinado junto com outras duas lideranças, José Pereira Santana e Manoel Fiúza da Silva. A esposa de Rosalino, Anizia Nunes de Oliveira foi gravemente ferida. O crime teve grande repercussão nacional e internacional e foi caracterizado como genocídio. Os envolvidos na chacina, entre eles o mandante, o grileiro Francisco de Assis Amaro, foram presos e condenados.

⁶ Formoso, Arinos, Chapada Gaúcha, Uruçuia, Cônego Marinho, Januária, Itacarambi, Bonito de Minas, São João das Missões, Miravânia e Manga, em Minas Gerais, e Cocos, na Bahia.

O Mosaico Sertão Veredas-Peruaçu foi um importante passo para o reconhecimento institucional do trabalho de conservação desempenhado há décadas pelos povos tradicionais, que lutavam isoladamente pela preservação de áreas naturais e resistiam à expansão agrícola pelo cerrado, colocando em risco a segurança de suas comunidades. É também um instrumento importante para o desenvolvimento de uma ampla rede de conservação territorial, que permite a entrada de recursos federais para projetos de base comunitária e conservacionista, como a implantação da Estrada-Parque Guimarães Rosa, que corta todo o Mosaico e funciona como importante corredor de ecoturismo. Pelas ações desenvolvidas no Mosaico SV-P ele foi reconhecido internacionalmente em 2013 como Bosque Modelo, que corresponde a um complexo de áreas naturais geridos por alianças voluntárias com o objetivo de reduzir a pobreza rural.

Essas novas divisões territoriais, construídas no âmbito dos movimentos populares, possibilitam observar em nível mais local como são apropriados e caracterizados os territórios norte-mineiros e ajudam a identificar de forma mais específica a ocupação dessa vasta região onde confluem ecossistemas e categorias identitárias tão diversos.

Revista Manzuá: a narrativização das identidades dos Gerais

Criada a partir da implementação do Mosaico Sertão Veredas - Peruaçu, o projeto editorial Manzuá é a rede de comunicação entre os povos do Mosaico. Teve início em 2016 em uma realização do Instituto Rosa e Sertão com apoio da Funatura, Mosaico SV-P e o Fundo Nacional de Meio Ambiente, pelo “desejo de abrir novos espaços de diálogo, aprendizado e afeto entre as pessoas, para além dos povos que habitam e formam o território do Mosaico Sertão Veredas-Peruaçu.” (MANZUÁ, s.d.). A primeira edição da revista foi publicada em 2016, a segunda em 2018 e a terceira em 2020, todas com tiragem de 3 mil exemplares, distribuídos gratuitamente nas comunidades e vendidos pela internet e pontos de cultura. Manzuá também é um site e está presente nas redes sociais, onde os conteúdos da revista são publicados e as ações que envolvem a Manzuá são divulgadas, como as rodas de leitura nas comunidades e o trabalho de campo dos editores.

“Como processo de construção da revista, a cada edição a equipe vai a campo para viver e coletar diferentes histórias do Sertão norte-mineiro e transformá-las nas narrativas da publicação” (INSTITUTO ROSA E SERTÃO, s.d.). As narrativas falam de indivíduos

que contam sobre si e suas comunidades; algumas são assinadas pelos próprios sujeitos locais, assumindo a autoria das fotografias, textos e poesias publicados nas três edições. Todas as pessoas que escrevem para a revista conhecem o sertão norte-mineiro ou mantêm alguma forma de vinculação com o território do Mosaico.

A revista Manzuá fomenta um espaço de diálogo e aprendizado, para fazer chegar as diferentes narrativas do Cerrado e as vozes do Mosaico Sertão eredas-Peruaçu a um maior número de pessoas. Nesse sentido, a Manzuá torna-se instrumento para a construção e preservação da diversidade cultural a partir das narrativas locais, compreendendo sua importância como fator intrínseco da preservação ambiental e do desenvolvimento integral e sustentável (*Idem*).

O processo identitário está fortemente ligado à narrativização, tanto no âmbito individual como no âmbito coletivo. Um processo de construção e apropriação de narrativas do qual os indivíduos podem, a partir de um tecido comum, construir sua própria história do vivido. “Ao contar histórias, coconstruímos, ao mesmo tempo, o sentido de quem somos e o sentido do mundo em que estamos” (BASTOS, 2005, p.3). Enquanto narradores, recriamos o contexto dos acontecimentos, localizando-os no tempo e no espaço e transformando nossas lembranças. É dessa forma que as narrativas dão ao indivíduo a possibilidade de compreender quem ele é.

Se compreendemos identidade como uma construção social, que envolve um processo dinâmico e situado de expor e interpretar quem somos, o relato de narrativas revela-se um locus especialmente propício a essa exposição. Construimos quem somos sinalizando e interpretando tanto afiliações a categorias sociais (classe social, gênero, profissão, religião, etc.) e posições na hierarquia da interação (status e papéis), quanto atribuições de qualidades e qualificações [...] Ao contar histórias, situamos os outros e a nós mesmos numa rede de relações sociais, crenças, valores; ou seja, ao contar histórias, estamos construindo identidade (BASTOS, 2005, p.13).

É também por meio de narrativas que construimos nosso envolvimento a diferentes grupos sociais. “Num sentido mais amplo, podemos também ver que estamos sempre mostrando pertencimento a diferentes categorias sociais (e não pertencimento a outras) e nossos afetos em relação a esse pertencimento” (BASTOS, 2005, p. 17), como é possível verificar no editorial da primeira edição da revista:

Os ribeirinhos do São Francisco, do Urucuia, das comunidades de agroextrativistas, querem saber até onde caminharemos, enquanto assistem o Cerrado virar eucalipto e pasto. Vazanteiros, geraizeiros, povos indígenas, quilombolas, barranqueiros, agricultores, pescadores, benzedeiros e tantos outros nomes quase desconhecidos para além dos Gerais. Um mosaico de povos que tem como bandeira a natureza. Nossa narrativa não é a do vazio, do que falta. [...] Optamos pelo encantamento como ênfase da nossa linguagem. A educação para conservação nasce do afeto e do maravilhamento pelas pessoas e pelos lugares que conhecemos. O chão da nossa luta é repleto de belezas, de histórias, de poesia, de sabores, de silêncio, de fé. Mais do que conservar, desejamos fazer ressoar... (MANZUÁ, 2016, p.4).

É dentro desse contexto de negação, da experiência de apagamento de seu território e cultura, que a Revista Manzuá ganha uma dimensão de resistência, como é possível identificar nas narrativas dos homens e mulheres entrevistados. A transcrição da oralidade preserva particularidades fonéticas, regionalismo, invenção e expressões da linguagem oral. Conforme Stuart Hall (2003), a resistência identitária está associada à construção de uma linguagem própria. Relatar a si é uma posicionalidade, uma elaboração reflexiva, uma resposta estratégica ao outro. Poder falar e dizer quem sou é a marca da minha autonomia. Elaborar o mundo numa linguagem específica e autônoma privilegia a ação do sujeito sobre sua própria existência.

Nas suas três edições a Revista Manzuá abordou, em 43 matérias, diferentes temas e conceitos, como colonialidade; racismo ambiental; sentidos de pertencimento; relação territórios/sujeitos e muitos outros temas acerca dos símbolos, saberes e histórias das identidades sertanejas tradicionais; da biodiversidade do cerrado; da diversidade das manifestações culturais; da força da organização social das comunidades, pautadas pelo “cerrado de pé e a cultura viva”.

Dessa forma, entendemos que a revista Manzuá, atua como instrumento de resistência identitária: primeiro, por meio da importância constitutiva da narrativa para subjetivação e autonomia dos sujeitos; segundo, por consolidar como rede de comunicação a contranarrativa que vem sendo elaborada desde a organização dos povos tradicionais e do reconhecimento dos territórios, como descrevemos anteriormente. Nessa atividade de narrar-se, homens e mulheres do Sertão Veredas transmitem os sentidos de quem são, mas também constroem relações com os outros e com o mundo que os cercam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, buscamos situar a complexidade das existências, interações e territórios que constituem a região dos Gerais, considerando as experiências dos povos e comunidades tradicionais do Mosaico Sertão Veredas-Peruaçu, no Vale do Urucuia. A partir da abordagem relacional, entendemos que o contexto de ocupação desse território é elemento importante para compreender os processos de identidade de seus habitantes. Submetidos à exploração, violência e domínio de coronéis outrora, e do agronegócio em tempos atuais, antes vistos por uma suposta identidade unificada, sob o estigma do sertanejo, os habitantes dos Gerais têm se fragmentado em identidades culturais mais variáveis e, assim, fortalecido suas táticas de resistência e organização comunitária.

É importante demarcar que as identidades tradicionais que ali se organizaram não devem ser entendidas como categorias essencialistas ou advindas de disputas e demarcações territoriais, mas sim, como construção coletiva de uma subjetividade partilhada (HALL, 2006), de um saber ancestral e territorial e, sobretudo, de um posicionamento político quanto à defesa de seus modos de vida e de seus biomas, configurando-se como identidades de resistência. É importante ressaltar ainda que, apesar do avanço no reconhecimento de alguns locais como territórios tradicionais ou áreas protegidas, os biomas do cerrado e a autonomia de seus povos segue ameaçada.

Este artigo traz resultados iniciais e parciais de uma pesquisa de mestrado em desenvolvimento, na qual buscamos compreender a atuação das mulheres na constituição identitária das comunidades tradicionais do Sertão Veredas. As reflexões aqui apresentadas demonstram como temos operacionalizado a empiria e realizado a ação interpretativa dos fenômenos sociais e comunicacionais apreendidos até o momento, mas ainda são possíveis muitas outras apreensões acerca das interações comunicacionais do complexo e emaranhado Grande Sertão, seus povos e identidades culturais.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Arqueologia da tradição: uma apresentação da coleção 'Tradição e Ordenamento Jurídico. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford/ PPGDA-UEA, 2006.

ALANO, A.P. et al. Identidades impostas, assumidas e reivindicadas: estudos exploratórios sobre comunidades tradicionais. In: Enecult, XV, 2019. Salvador, Bahia. Anais... Disponível em: <<http://www.xvenecult.ufba.br/modulos/submissao/Upload-484/112428.pdf>> Acesso em: 26 jun. 2021

BASTOS, L.C. Contando estórias em contextos espontâneos e institucionais: uma introdução ao estudo da narrativa. In: Calidoscópico, São Leopoldo, v. 3, n. 2, p. 74-87, 2005.

BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm> Acesso em: 02 ago. 2021.

CAA-NM. Geraizeiros. Montes Claros. 19 jan. 2021. Instagram: @caa.nm. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CKO6SgUHxkM/>> Acesso em: 29 jan. 2021.

CAA- NM. Institucional. Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas, 2013. Núcleos Territoriais São Francisco: Solidariedade e Sustentabilidade no Sertão dos Gerais. Disponível em: <<https://caa.org.br/institucional/>>. Acesso em: 29 jan. 2021.

CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 9.ed. rev. ampl. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

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

COSTA, João Batista de Almeida. Mineiros e Baianos. Englobamento, exclusão e resistência. Tese de doutorado. Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília, DF: Universidade de Brasília, 2002.

COSTA, João Batista de Almeida. Minas Gerais na contemporaneidade: identidade fragmentada, a diversidade e as fronteiras regionais. In: Cad. Esc. Legisl., Belo Horizonte, v. 11, n. 16, p. 117-137, jan./jun. 2009.

DAYRELL, C. A. Agricultura geraizeira, identidade e educação. In: Trabalho & Educação. 2012. v. 21, n. 3, p. 99-120.

DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil. São Paulo: MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000. 211 p.

GOMES, R. C. Das margens, contranarrativas: um olhar a partir dos subúrbios do mundo. In: Ipotesi. Juiz de Fora, v.15, n.2, p. 13-19, jul./dez. 2011.

HAESBAERT, R. Território(s) numa perspectiva latino-americana. Journal of Latin American Geography, v. 19, n. 1, p. 141–151, 2020.

INSTITUTO ROSA E SERTÃO. Revista Manzuá, [s.d.]. Modos de vida. Disponível em: <<https://rosaesertao.org.br/projetos/vivamus-in-erat-ut-urna/>>. Acesso em: 06 ago. de 2021.

HALL, Stuart. A formação de um intelectual diaspórico. In: SOVIK, Liv (org.). Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003, p.407-434.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, 11.ed.

MANZUÁ. Belo Horizonte: Lira Cultura, 2016, vol. 1, n.1.

MANZUÁ. Cadê o Manzuá, [s.d.] Sobre a revista. Disponível em: <<https://manzua.eco.br/sobre/>> Acesso em: 06 ago. de 2021.

MORAIS, L. P. Comida, identidade e patrimônio: articulações possíveis. In: História: Questões & Debates, Curitiba: Editora UFPR, n. 54, p. 227-254, jan./jun. 2011.

PREFEITURA DE CHAPADA GAÚCHA. A Saga dos Gaúchos no Sertão Norte Mineiro. Minas Gerais: Prefeitura de Chapada Gaúcha, 2012.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SILVA, Rosa Amélia Pereira da. Nesta água que não para: leitura de João Guimarães Rosa no Vale do Urucuia. 2014. 282 f., il. Tese (Doutorado em Literatura). Universidade de Brasília, Brasília, 2014.