Ñanduty
ISSN:2317-8590

OS *PÉS* DA MEMÓRIA: UMA ETNOGRAFIA SOBRE AS PLANTAS, O GADO E O TEMPO NAS MARGENS DO RIO SÃO FRANCISCO[1]

Izadora Acypreste (UFSCAR - iza_acypreste@hotmail.com)

RESUMO

Neste artigo procuro apresentar algumas reflexões da pesquisa desenvolvida junto a coletivos de pescadores, vazanteiros e quilombolas que vivem nas porções inundáveis das margens do rio São Francisco, na região Norte do Estado de Minas Gerais. O foco da discussão recairá sobre as relações destes coletivos com as plantas, o gado e o *tempo*, pensados aqui como ponto de partida para a compreensão do que é a vida na *beira do rio*. Esta paisagem está condicionada a constantes transformações relacionadas aos períodos de cheias e secas, o que colabora para a formação de diferentes *áreas*, que são classificadas e nomeadas por aqueles que ali habitam. Contudo, tais transformações não são as únicas vivenciadas por estes coletivos. Os habitantes da *beira do rio* também acompanham, no decorrer de suas trajetórias, diversas mudanças em relação ao clima e ao acesso aos seus territórios. A forma como percebem estas mudanças não são diretas, mas sim intermediadas pela ação de outros seres. Dessa forma, neste trabalho as plantas são discutidas enquanto dispositivos de memória onde as transformações do *tempo* estão impressas, sendo *tempo* uma categoria acionada pelos meus interlocutores enquanto uma conjugação do tempo climático com o tempo histórico.
PALAVRAS-CHAVE: Paisagem, Plantas, Quilombolas.

THE TREES OF MEMORY: AN ETHNOGRAPHY ABOUT PLANTS, CATTLE AND TIME ON THE SÃO FRANCISCO RIVERSIDE

ABSTRACT

In this paper I seek to present some reflections of the research carried out with groups of fishermen, vazanteiros and quilombolas living on the banks of the São Francisco River, in the Northern region of Minas Gerais state. The focus of the discussion will be the relationship of these collectives with plants, cattle and *tempo*, thought here as a starting point for understanding what life on the riverbanks is. This landscape is conditioned to constant transformations related to the periods of floods and droughts, which contributes to the formation of different areas, which are classified and named by those who live there. Moreover, such transformations are not the only ones experienced by these collectives. The inhabitants of the riverbank also follow, in the course of their trajectories, several changes in relation to the climate and access to their territories. The way they perceive these changes are not direct, but mediated by the actions of other beings. Thus, in this work the plants are discussed as memory devices where the transformations of *tempo* are inscribed, a category activated by riverine dwellers as a combination of climatic and historical time.
KEYWORDS: Landscape, Plants, Quilombolas

[1] Parte das reflexões que desenvolvo nesse trabalho é fruto da interlocucção com pesquisadoras do Núcleo Interdisciplinar de Investigação Socioambiental (NIISA) da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES) a partir da minha participação no projeto "Dinâmicas Socioambientais na bacia média do rio São Francisco mineiro: identificação e caracterização de terras tradicionalmente ocupadas por povos e comunidades tradicionais". No âmbito do projeto foram produzidos um relatório parcial (Acypreste et al. 2016) e um relatório final (Acypreste et al. 2018), aos quais faço referência ao longo do texto. Agradeço toda a equipe do projeto, bem como à Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento da minha pesquisa de doutorado (Processo FAPESP nº 2016/07212-1).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

INTRODUÇÃO

Em julho de 2018 foi exibida em uma rede de TV aberta a reportagem intitulada "Grupos destroem vegetação perto do rio São Francisco", na qual se atribui aos quilombolas, ribeirinhos, pescadores e "integrantes do Movimento Sem Terra" a responsabilidade pela atual degradação do rio e de suas margens devido aos processos de demarcação de terras da União, que estariam supostamente colocando "em risco o futuro do rio"[2]. As queimadas da vegetação e a extração de madeira estão entre as acusações feitas. Segundo a reportagem, estas ações, atribuídas aos coletivos citados, "aumentam a insegurança no campo". Em resposta a esta reportagem, e por conta da intensificação das pressões e tensões vividas pelos habitantes da *beira do rio*[3], no dia 22 de maio de 2020, a ONG Repórter Brasil lançou uma série de matérias tratando da violência que rodeia as terras das margens do São Francisco, que acontece por meio das milícias e do lobby ruralista contra as demarcações de terra.[4]

Como forma de contrapor os argumentos utilizados na reportagem transmitida pela rede de TV aberta, e indo ao encontro de alguns dos argumentos levantados pelas reportagens da ONG Repórter Brasil, pretendo descrever como, de diversas maneiras, os coletivos da *beira do rio* têm resistido às transformações causadas pela implementação das grandes fazendas em seus territórios. A proposta é realizar esta discussão por meio da apresentação dos dados etnográficos da pesquisa que vem sendo realizada em comunidades quilombolas que estão situadas na

[2] Ao mencionar a demarcação das terras da União, a reportagem faz referência às terras públicas das margens do rio, onde estão localizadas diversas comunidades de pescadores, vazanteiros, quilombolas, territórios indígenas entre outros coletivos. Estas planícies de inundação são áreas determinadas pela Secretaria de Patrimônio da União (SPU) enquanto Linha Média de Enchente Ordinária (LIMEO) e atualmente, através da portaria N° 89, de 15 de Abril de 2010, têm sido destinadas as "comunidades tradicionais, com o objetivo de possibilitar a ordenação do uso racional e sustentável dos recursos naturais disponíveis na orla marítima e fluvial, voltados à subsistência dessa população, mediante a outorga de Termo de Autorização de Uso Sustentável (TAUS)" (BRASIL 2010). No intuito de realizar a delimitação destas áreas e destiná-las para as comunidades tradicionais, iniciou-se nos últimos anos uma longa negociação entre as comunidades localizadas na baixada média do rio São Francisco e a SPU. No entanto, estas negociações foram interrompidas em decorrência das ultimas mudanças na conjuntura política do país, tal como discutem Anaya et al. (2020).

[3] Neste texto utilizo o itálico para indicar falas e expressões utilizadas por meus interlocutores. Esta grafia têm o intuito de destacar os usos conceituais das palavras e expressões que, apesar de estarem no português, podem expressar outros sentidos. Outras falas e narrativas nativas serão apresentadas entre aspas duplas.

[4] A reportagem transmitida pela TV Bandeirantes está disponível em: https://videos.band.uol.com.br/16474842/grupos-destroem-vegetacao-perto-do-rio-sao-francisco.html. Acesso em novembro de 2021. Já a série de matérias da ONG Reporter Brasil está disponível em: https://reporterbrasil.org.br/velhochico/. Acesso em novembro de 2021.

margem esquerda do rio São Francisco, em Januária, município localizado no Norte do Estado de Minas Gerais.[5]

A pesquisa de campo realizada em tais localidades da *beira do rio* me fez perceber os vínculos que os coletivos humanos e não humanos estabelecem entre si e a importância destes vínculos para a compreensão de seus modos de viver no lugar. Tive a oportunidade de ouvir diversas narrativas que enfatizam relações, passadas e presentes, que conectam os moradores destas comunidades entre si, seja pelo parentesco, pela circulação das pessoas através dos festejos religiosos, pelas buscas por locais de moradia causadas pelos movimentos de cheias e secas do rio, pela circulação das plantas, do gado e dos conhecimentos associados a eles, ou, ainda, pelas experiências de expropriação vivenciadas em seus territórios. A expropriação neste caso significa, entre outras coisas, a tentativa de destruição das conexões entre os quilombolas e os outros *viventes* estabelecidas na paisagem da *beira do rio*.

A opção por tratar o campo entográfico enquanto "paisagem da *beira do rio*", ao invés de comunidades separadas, se deve a própria compreensão dos quilombolas ribeirinhos, que reconhecem as *áreas* onde estão localizadas estas comunidades como um "território sozinho", ou único. Como veremos ao longo do texto, a paisagem na qual estas pessoas e outros *viventes* habitam os impele a se movimentarem entre diferentes *áreas*. Uma moradora da *beira do rio* explicou, por exemplo, que "cada lugar tem um nomezinho, cada lugar o pessoal que veio morando". Essa e outras narrativas são marcadas por descrições a respeito do intenso fluxo dos habitantes das localidades rurais do município de Januária (MG) pela *beira do rio* e suas relações com esta paisagem.

Segundo Ingold (2000), a paisagem não é composta por objetos e componentes autocontidos que interagem uns com os outros por algum tipo de contato externo. Ao contrário, cada objeto ou componente "enfolds within its essence the totality of its relations with each and every other" (INGOLD, 2000, p. 191). A paisagem também não implica em segmentação espacial, em que uma parte poderia simplesmente ser recortada. Neste caso, olhar e entender a paisagem implica em se atentar para os nexos dentro dela. Nem mesmo as características de uma paisagem, como rios e cercas, poderiam ser tomadas como fronteiras. A única possibilidade, reconhecida por Ingold (2000), que poderia funcionar como indicadora de um limite são as atividades das pessoas ou animais – entre outros agentes – por quem a paisagem é

[5] Os nomes das comunidades e dos seus habitantes não serão incluídos neste artigo. Esta supressão foi realizada para atender aos pedidos dos meus próprios interlocutores.

reconhecida e experimentada enquanto tal. Portanto, a paisagem é ela mesma "the world as it is known to those who dwell therein, who inhabit its places and journey along the paths connecting them" (INGOLD, 2000, p.193). Refletir junto com Ingold (2000) enquanto realizava minha pesquisa na *beira do rio*, me apresentou outras possibilidades de pensar as comunidades quilombolas e o território, deslocando o olhar para a paisagem, isto é, esse conjunto de processos que acontecem ao longo do tempo e que envolvem a ação ressonante entre os diversos seres, animados e inanimados, nos seus encontros.

Neste caso, estamos falando de uma paisagem de *beira de rio*, pois, como pude ouvir dos moradores, o que não é *beira de rio* fica *lá fora*. A importância desta categoria nativa se tornou evidente durante uma conversa com uma quilombola, em que ela dizia ser "nascida e criada no lugar". Além disso, forneceu a explicação que me permitiu ampliar o olhar para além dos limites territoriais que constituem cada uma das comunidades em que a pesquisa foi desenvolvida. A partir de sua explicação, pude entender um dos aspectos que conectam e separam, de distintas formas, a vida das pessoas que vivem nas margens do rio. Sob a sombra dos *pés* de manga do seu *terreno*, onde também funciona um bar, conversávamos sobre a movimentação das pessoas para as áreas de *retiro* durante os períodos de cheia do São Francisco. Neste momento ela me disse: "porque aqui é *beira do rio*. É igual meu irmão fala: 'você está onde?', 'Estou na *beira do rio'*. Porque lá, para eles, é fora, já é fora da *beira do rio.* Aqui é rio, lá é fora". Não era a primeira vez que ouvia relatos sobre estes movimentos, mas foi o momento quando passei a entender a categoria *beira do rio* como aquela que articula diversos aspectos da vida dos meus interlocutores, os quais já vinha conseguindo observar e ouvir em campo.

Para retratar esta paisagem, alguns aspectos precisam ser destacados, pois viver na *beira do rio* envolve uma densa rede de inter-relações (Oliveira 2016) que compreende pessoas, plantas, *bichos*, rios, lagoas, entre outros que compõe o mundo *vivente*. Ao longo da pesquisa de campo, pude ouvir diversas narrativas dos moradores fazendo referência às árvores frutíferas e também aos outros tipos de *pés* existentes no lugar. Também pude acompanhar as caminhadas por entre as trilhas que atravessam a mata e que conectam uma casa à outra. Estes caminhos eram feitos pelos moradores para realizarem suas visitas aos parentes dispersos pela localidade ou para *panhá* os frutos dos *pés de fruta*. Frequentemente acompanhava também as crianças: junto com elas, suas sacolas e baldes, caminhava no meio do *mato* para colher pitomba, manga e outros frutos debaixo do *pé*. As frutas colhidas serviam tanto para a própria alimentação como para a alimentação dos *bichos*, sendo assim, indispensáveis para a vida na roça.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Espera-se, portanto, a partir da noção de paisagem, ampliar concepções estreitas sobre o que é um território, fazendo emergir as relações entre pessoas, plantas, *bichos*, lagoas, *vazantes*, entre outros que humanos, presentes na noção nativa de *labuta*. O termo *labuta*, além de regular, localmente, o direito à terra, também confere às tarefas cotidianas o protagonismo na construção do modo de vida dessas pessoas e das suas territorialidades.[6] Com isso, pretendo chamar a atenção para as experiências mais corriqueiras dos quilombolas e, paralelamente, compreender como o *tempo* é vivenciado e expresso por meio das relações com o lugar em que vivem e com os diversos seres com quem convivem, com o foco especial nas plantas e no gado.

A *BEIRA DO RIO*

O São Francisco, também chamado pelos quilombolas de *Chicão*, é o maior rio exclusivamente brasileiro. Este nome foi atribuído pelos colonizadores em um 4 de outubro, dia consagrado à memória de São Francisco de Borja. Porém, os numerosos povos indígenas que viviam ao longo do rio o chamavam de "Pará" que, segundo Pierson (1972), significa literalmente "o mar". Nascendo na Serra da Canastra, o *Chicão* atravessa os estados de Minas Gerais, Bahia e, em certa altura, estabelece a fronteira geográfica entre os estados da Bahia e Pernambuco, bem como entre Sergipe e Alagoas. Suas águas, depois desse longo percurso, se encontram com o Oceano Atlântico.

Pierson (1972) descreveu que nas primeiras incursões ao São Francisco, ainda no período colonial, diversos autores o compararam equivocadamente ao rio Nilo, chamando-o de "Nilo Brasileiro". Isto devido as suas enchentes periódicas e também por correr em uma região semiárida ou quase desértica, que neste caso, são os biomas do Cerrado e da Caatinga.

No que se refere as enchentes, é importante dizer que nesta região do curso do rio as águas *correm* por barrancas baixas e uma planície inundável. As barrancas, por serem baixas e bastante arenosas, cedem com facilidade, principalmente durante as enchentes anuais. Os terrenos circunjacentes são em grande parte planos e, durante os períodos de grandes cheias,

[6] A utilização de conceitos como territorialidade e território ao longo do texto tem como inspiração as reflexões elaboradas pelo Laboratório T/terras (2017) da Universidade de Brasília. Desse modo, o território tratado aqui é aquele existencial, de "inspiração deleuziana" que se refere "ao ato de constante habitar, produzido pela repetição das ações no espaço" (T/terras 2017: 25). Algo próximo das formulações sobre territorialidade de Gallois (2004), que afirma que todo grupo possui um senso de territorialidade, e de Godoi (2014), para quem territorialidade "é plural, uma vez que se reporta (...) a processos de construção de territórios" (Godoi 2014: 9).

são inundados com as águas do São Francisco ao longo de uma extensão de até 10 quilômetros. O rio, na medida em que ganha força com as enchentes, também abre caminhos por novos lugares e, quando volta ao seu nível normal, deixa para trás ilhas, bancos de areia e lagoas (PIERSON, 1972). Estas dinâmicas do rio são acompanhadas pelos quilombolas ribeirinhos, que estabelecem seus próprios engajamentos com estes ciclos, bem como os corporificam em suas vidas cotidianas.

Nesta porção do *Chicão*, a *beira do rio* é composta por *terra firme*, o rio e as ilhas. Nela existem *áreas altas* e *baixas*, as quais são nomeadas pelos seus habitantes. Na porção denominada como *terra firme*, os moradores identificam as áreas de *beira de rio*, de *barranco*, de *baixadas* ou *vazantão*, de *capão*, de *lagadiço*, de lagoa e de *retirada* ou *pé da serra*. A *terra firme* também é cortada por diversos sangradouros, ou *sangradô*, que alimentam as lagoas com as águas do rio. Nos períodos de grandes enchentes, o rio e as águas da chuva enchem os *sangradô* e os *baixões*, inundam as áreas de beira de rio, o *barranco* e as lagoas e, na medida em que o rio vai abaixando, formam-se *lagadiços* (também chamados de *lameiros*). Os sangradouros e os *baixões* são os canais por onde o rio escorre durante as cheias e que podem permanecer com água o ano inteiro. A *retirada*, ou *pé da serra*, é o lugar para o qual os moradores destas comunidades se movimentam para se protegerem nos períodos de grandes enchentes, levando consigo, além de objetos pessoais e domésticos, os animais de criação.

Assim, esta paisagem é marcada pela intensa movimentação da água, "(...) pela mobilidade das famílias sobre o território e pela mobilidade do próprio território" (Luz de Oliveira 2013: 2), pois as ilhas, chamadas de "terras crescentes", *nascem*, *se criam*, se *juntam* umas às outras, se ligam a *terra firme* ou são carregadas pelas águas do rio, que é percebido como algo "vivo e dotado de intencionalidade" (Luz de Oliveira 2013a: 1-5). A partir de sua etnografia em uma ilha no submédio São Francisco, o argumento de Nóbrega de Oliveira (2017) segue na mesma direção, posto que o povo da ilha apreende, caminha e vive em um lugar de constante transformação, onde a força da correnteza tanto circunscreve quanto constitui o território. A autora compreende que "água e terra estão intimamente interligadas: compõem-se, arrastam-se, contêm-se" (Nóbrega de Oliveira 2017: 119).

Ainda conforme a etnografia de Luz de Oliveira (2013), realizada entre os vazanteiros dos municípios de Manga, Itacarambi, Matias Cardoso e Januária (MG), as populações que habitam as margens e ilhas da porção norte mineira do Rio São Francisco combinam, nesta paisagem, atividades de agricultura de *vazante*, pesca, criação de animais e extrativismo. De

Ñanduty
ISSN:2317-8590

acordo com a autora, "o sistema de trabalho e de uso dos recursos naturais acompanha os ciclos de seca, enchente, cheia e vazante do rio".

Esta dinâmica de cheias, secas e *vazantes* também impelem a movimentação dos moradores da *beira do rio* para as áreas de *retiro* no *pé da serra*. O movimento característico da paisagem influi no modo de vida dos habitantes. São diversos os relatos que evidenciam que o mover-se é uma constante para estas pessoas, que estão sempre *caçando melhora* para suas vidas. A origem das famílias revela que parte delas vieram de outros municípios mineiros e baianos situados nas margens do rio.

Outros fatores, menos relacionados à paisagem ou à navegação no rio, que influenciaram fortemente a movimentação dos coletivos da *beira do rio*, foram aqueles relacionados as políticas de Estado e aos grandes projetos de desenvolvimento que atingiram a região. É possível dizer que o mais impactante foi a entrada em vigência do Estatuto da Terra[7] e, paralelamente, a liberação dos subsídios oferecidos pela Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) destinados à modernização da agricultura.[8] Assim, como já discutimos alhures (ACYPRESTE et al 2016), a partir dos anos de 1970, a maior parte das famílias da *beira do rio* foi expulsa pela ação de fazendeiros, que destruíram suas roças e derrubaram suas casas, com a justificativa de que teriam comprado aquelas *terras livres*, também chamadas de *terras soltas*, que se referem as áreas que não eram "apropriadas em caráter privado" (Woortmann & Woortmann 1997: 19) e onde o *governo* da terra acontecia de modo próximo ao que Godói (1998: 111) chama de "sistema de direitos combinados". Este acontecimento, que ocorreu de maneira gradual, é apontado como principal fator que impôs o deslocamento de antigos moradores para as ilhas, para a cidade, ou mesmo, para outras regiões do estado e do país. Outros permaneceram na *terra firme* trabalhando no regime de *meia* para os fazendeiros. Apenas "um pequeno número de famílias resistiu ao processo de intimidação, controle e

[7] Segundo Araújo (2009), o Estatuto da Terra foi criado com a finalidade de alcançar duas metas, que eram a execução da reforma agrária e o desenvolvimento da agricultura. No entanto, nunca houve a concretização da primeira meta, enquanto a segunda vem recebendo grande atenção dos governos, especialmente com incentivos para a agricultura empresarial.

[8] O norte de Minas foi vinculado à SUDENE como parte do polígono das secas em meados dos anos 1960, causando uma transformação radical no modo de vida da população rural regional. Nesse momento a terra ganhou valor de troca e tornou-se mercantilizável. Através dos recursos de fomento da superintendência as fazendas ganharam incentivos ficais ou financeiros e foram transformadas em empresas rurais (Araújo 2009). Para compreender os efeitos da vinculação do Norte de Minas à SUDENE, ver Costa (1997), Araújo (2009) e Anaya (2012).

cerceamento levado a frente por jagunços contratados na condição de administradores da fazenda, se negando a deixar a terra herdada dos antepassados" (ACYPRESTE et al 2016: 24).

Ainda entre as décadas de 1960 e 1970 as obras da Barragem de Três Marias foram concluídas, o que resultuou na contenção das enchentes e, por sua vez, na alteração dos ciclos anuais de cheia e vazante do rio São Francisco.[9] A contenção das enchentes também permitiu a continuação da existência das ilhas que, conforme Luz de Oliveira (2005), favoreceu a ocupação delas para moradia, considerando que antes eram áreas utilizadas apenas para "pôr roça". Assim, a ocupação das ilhas está ligada aos dois fatores, tanto à ausência da cheia, "que não correu com ninguém*"* (Luz de Oliveira 2005: 105)*,* quanto à perda de acesso à *terra firme*.

Nos últimos anos, as famílias que perderam o acesso aos seus territórios passaram a retomar as áreas em que viveram seus parentes antes de serem expulsos. Estas retomadas têm o intuito de não apenas obter o domínio sobre a terra, mas também de reestabelecer as conexões com o território e com os outros *viventes* que constituem a *beira do rio*.

SISTEMAS DE CLASSIFICAÇÃO, NOMEAÇÃO E TOPONÍMIA

Os termos *pé de fruta*, *pé de planta*, *pé de árvore* e *pé de pau* são utilizados por meus interlocutores para classificar o conjunto de seres vegetais com os quais convivem em sua região. Lévi-Strauss (2012) já havia demonstrado, através de vários exemplos etnográficos, que complexos e detalhados sistemas de classificação dos elementos da fauna e da flora são comuns a todas as sociedades humanas, consituindo-se em uma forma de produzir conhecimento sobre o mundo. Segundo o autor, estas classificações, produzidas através do agrupamento sistemático dos seres do mundo natural, introduzem "um princípio de ordem ao universo" (Lévi-Strauss 2012: 25), superando o caos inicial. O conhecimento produzido por estes coletivos se distingue do conhecimento científico – ou abstrato –, pois ele é um conhecimento concreto, obtido através do engajamento sensível com a natureza, pois considera as características sensíveis – cheiros,

[9] "As obras da barragem de Três Marias foram iniciadas em julho de 1957 e concluídas em dezembro de 1960. A represa tem 2700 metros de extensão e altura máxima de 75 metros; quando a água atinge a sua cota máxima, a área de inundação é de 1050km² e o volume cerca de 21 bilhões de m³" (Thé 2003: 115). Ainda conforme Thé (2003), uma das consequências da barragem foi a transformação da paisagem ao longo do trecho do rio, pois o nível da água se tornou constante devido ao controle da vazão realizado pela represa.

gostos, cores, texturas – dos objetos e seres.[10] Nas palavras de Oliveira (2016), enquanto o pensamento científico

> opera com conceitos cada vez mais apartados de seus referentes, a ciência do concreto lida com signos – elementos a meio caminho entre o conceito e a imagem (talvez o melhor seria dizer entre o conceito e o percepto, uma vez que o código visual é apenas um dos operadores em jogo) (Oliveira 2016: 146).

Não é novidade nas etnografias do universo rural que os habitantes destas regiões possuem um profundo conhecimento relativo aos seres que fazem parte de seus mundos, ou melhor, que fazem mundo junto com os quilombolas. A classificação das plantas, como aparece em materiais etnográficos sobre o campesinato em diversas regiões do país, demonstrados por Woortmann (2009), obedece a princípios de oposição que estão relacionados a elementos como o solo e a fenômenos como a temperatura. Segundo a autora, "basicamente, as plantas são classificadas em 'quentes', 'frias', 'fracas' e 'fortes'" (Woortmann 2009: 121). Estas oposições, embora estejam relacionadas aos solos nos quais estas plantas nascem ou são cultivadas, também estão conectadas com outros aspectos, sendo a saúde um deles.

Em outra situação, de acordo com Woortmann (2009), o par de oposição "fracas" e "fortes" aparece relacionado às fases da lua. Os ciclos lunares, neste caso, não são separados entre suas fases cheia, minguante, nova e crescente, mas de acordo com suas condições de "fracos" e "fortes". Assim, "plantas fortes devem ser plantadas na lua fraca, e plantas fracas, na lua forte" (Woortmann 2009: 122). Esta oposição se estende às relações entre os humanos, pois Woortmann (2009) afirma ser comum entre diversos coletivos rurais que eles se distinguam entre "fracos" e "fortes", ou também entre "pequenos" e "grandes". Pessoas com grande poder aquisitivo ou político com os quais as populações rurais se relacionam são caracterizados enquanto "fortes" e "grandes", em oposição a eles próprios, que se consideram "fracos" e "pequenos".

A pesquisa de Ribeiro (2006), que trata das relações de diversos coletivos rurais do Sertão Mineiro com os ambientes em que vivem, apresenta extensas descrições sobre a importante influência dos astros no ciclo anual de produção. Os habitantes das localidades rurais das regiões do Norte de Minas, Jequitinhonha, Noroeste e Triângulo Mineiro, identificam a lua

[10] Sobre esse tema, no livro "A experiência de Pandora", Latour (2001) chama a atenção para os riscos de compararmos o "conhecimento científico" com o "conhecimento nativo", pois não há correspondência, termo a termo, entre estes dois modelos. O que podemos fazer é tentar compreender como os nativos fazem aquilo que entendemos enquanto "produção de conhecimentos".

cheia como forte e a lua nova como fraca. Além do plantio, as fases da lua também são observadas em outras etapas do processo produtivo, como a colheita, a retirada da madeira, o comportamento e a castração dos animais.

Estas discussões sobre classificação aparecem em Woortmann (2009), Ribeiro (2006) e também no meu material etnográfico. Em uma das minhas caminhadas pela *mata*, um dos moradores a quem eu acompanhava, portando um facão para cortar os galhos que atrapalhavam, eventualmente, nossa passagem, bateu com o objeto em uma árvore e disse que aquele *pé de pau* era ruim, era *pau* oco, pois aquela terra era *fraca*. Em *terra fraca*, segundo ele, não nasce planta boa, planta que nasce verdinha, que cresce e "vai para frente". O cultivo relacionado aos ciclos da lua também tem o seu lugar entre esses habitantes, que as correlacionam com as noções de *claro* e *escuro*. *Claro* e *escuro*, neste caso, não tem relação com o dia e a noite, mas sim com a *qualidade da lua*, sendo a lua minguante considerada como escura e a nova, como clara. Como me explicou um interlocutor:

> Nós temos preferência, o plantio nosso. A lua cheia é boa. Na lua nova o mantimento nasce bom, mas é *fraco*. Ele fura rápido e dá caruncho rápido. Então nós temos preferência de plantar no *escuro*, para quando vim *clarear* o mantimento já nasceu. Aí ele vai nascer bom e vai ser resistente. A lua aqui para nós resolve um bocado de coisa (Depoimento pessoal, 2017).

Além da classificação das plantas a partir de suas relações com os astros e os solos, os habitantes da *beira do rio* possuem um complexo sistema de nomeação das áreas em que vivem. Entre outras, eles identificam as áreas de *lameiro*, *vazante* e *vazantão, baixas* e *baixões*, lagoa, *sangradô* e *capão*.

O *vazantão* é identificado pelos habitantes como "uma área mais baixa", provavelmente onde já foi o leito do rio antigamente, pois nela pode-se perceber os "veios de terra, ou *remonte*", que são pequenas ondulações no solo que o rio vai formando na medida em que ele sobe durante as enchentes. Dentro do *vazantão*, são identificadas as *partes altas* (o *capão*) e as *partes baixas* (*lagadiços*). As *partes baixas* são caracterizadas pela "mata mais fechada", com muitas ramas e cipozeiras, enquanto as *partes altas*, pela "mata mais espalhada". A circulação da água no *vazantão* é decorrente das cheias do rio São Francisco, do rio dos Cochos e do Pandeiros. Depois que o rio *vaza*, nas *áreas baixas* (ou de *vazantes*), que estavam inundadas, formam-se os *lameiros*. Conforme um vazanteiro: "para entender o *lameiro*, é aquela terra que ela é tão forte que, quando o rio sai, ela racha".

Ñanduty
ISSN:2317-8590

A *várzea*, ou *varge*, se comparada ao *vazantão*, é uma área de vegetação mais aberta, de *paus rasteiros*. A água que abastece esta área vem das chuvas e, antigamente, era um lugar onde a água não secava. Assim como no *vazantão*, as áreas de *varge* também se dividem em *partes altas* e *baixas*. Como explicou outro morador, "as *varge* têm uns *capão* pelo meio, fazendo um corredor, uns *baixão*". Apesar de carregarem o mesmo nome, o *capão* e o *lagadiço* da *varge* são diferentes do *capão* e do *lagadiço* do *vazantão*. No *lagadiço* da *varge* a terra é branca, e se caracteriza por ser arenosa e *fraca*, diferente dos *lameiros*, onde a terra *é tão forte que racha*. E o *capão* da *varge* é de *terra de cascalho* e *pedregulho*.

Saindo das áreas de *baixa*, adentramos no *carrasco* e no *cerrado*, que são as áreas de *retiro*, "*onde a água não anda*", e por isso é local de *refúgio* durante as enchentes. O *carrasco* é caracterizado por sua vegetação *miúda* (pequena e baixa). Já o *cerrado* é caracterizado por sua terra vermelha e pela variedade de *pés* que *dão* nessa região.

O conhecimento dessas *áreas* é produzido pelos moradores e faz com que eles se sintam pertencentes a determinados lugares, na medida em que adotam um "*modelo* de vida" que está relacionado à formação das terras e seus movimentos cíclicos. Compreensões sobre o tema começaram a se tornar mais claras quando um interlocutor me explicou, por exemplo, que "tem um *modelo* de não sair da *beira do rio"*; ou quando outro afirma: "fui nascido e criado no Croatá (nome da *vazante*), não sei morar no cerrado*"*. Não saber morar no cerrado desloca a construção desta categoria enquanto bioma e constrói a *beira do rio* enquanto um lugar com suas características próprias e no qual se deve viver.

Além da classificação das *áreas*, que muitas vezes se correlacionam com os tipos de *pés* que nascem ou são cultivados em cada uma delas, meus interlocutores também as nomeiam com nomes próprios. A respeito destas nomeações, uma moradora explica:

> Cada um lugar é tipo território né. Vamos supor: tem um *sangradô*. "Oh menina, onde está correndo água?", "Não mãe, é lá no *sangradô* de Seu Josino". Normalmente é o *sangradô* que passava aqui na roça de seu Josino. Ele sangrava aqui quando a água entrava. Ele cortava aqui e corria para lá, que é ali atrás da casa de tia Olívia. Aí já tem o outro lá em cima que fala que é o *Sangradô de Bernardo*, é onde morava o povo que é da família nossa, que é dos Bernardo que morava lá para riba. Aí tem o *Sangradô Grande* que é onde tio Mané Preto tinha a casa, que é lá onde Aparecida está morando. E aí vai, daí por diante. Aí tem um outro lá de baixo, que é onde meu pai cortava telha, aí por isso que ficou Barreiro do Forno, que era onde meu pai fabricava a telha (Depoimento pessoal, 2017).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Além do *sangradô de Seu Josino* e do *sangradô de Bernardo*, citados acima pela moradora, existe um complexo de lagoas, vargens e outras formações da paisagem que recebem os mais diversos nomes e fazem referência à nomes de pessoas (*Lagoa do Chico*, *Lagoa do Borja*, *Lagoa do Américo*, *Lagoa da Rosinha, Buraco do Vicente, Ilha de Pedro Preto, Ilha de Zé Cravo, Vazantão do Américo*); a nomes relacionados aos *pés* e frutos (*Lagoa da Caraibinha*, *Lagoa do Jatobazão, Lagoa do Jatobazinho, Lagoa do Angico Branco*, *Lagoa da Manga, Varge do Cedro*); a nomes de animais (*Lagoa das Piranhas*, *Lagoa das Garças*, *Lagoa do Marimbondi*, *Lagoa das Cachorras*, *Lagoa dos Bezerros, Varge do Jacaré, Varge da Raposa*); a nomes que fazem referência a outras formações da paisagem (*Lagoa do Pandeiro*, *Lagoa da Vereda*, *Lagoa Cumprida*, *Lagoa do Rego, Varge das Pedras*); entre outros. O mesmo acontece com os nomes atribuídos aos *pés,* como é o caso do *Pé de manga de Geraldo Reis*.

Embora não caiba neste artigo especificar as origens dos nomes dados a cada uma das lagoas, sangradouros e *pés*, a etnografia de Scaramuzzi (2016) nos ajuda a conjecturar, de uma maneira geral, as origens de tais nomes. As lagoas com nomes de animais e vegetais, por exemplo, podem indicar a presença marcante destes seres no lugar. Já as lagoas e sangradouros com nomes de pessoas podem indicar a proximidade da residência do epônimo (seja nos tempos antigos ou atualmente), ou fazem referência à pessoa que descobriu o lugar ou que detenha algum *direito*[11], forma de posse ou propriedade. Com isso, podemos dizer que o processo de nomear as *áreas*, os animais, as plantas, e tantos outros elementos que possam existir nos lugares em que os quilombolas habitam envolve uma atenção continua sobre as formas de existência destes outros seres, dos lugares e sobre como eles interagem entre si. Como observou Scaramuzzi (2016) a respeito do conhecimento dos castanheiros quilombolas do rio Trombetas sobre o que eles denominam de "pontas de castanhas", a toponímia revela uma relação íntima entre os habitantes com os lugares em que vivem e também uma parte da história de ocupação e uso territorial destes coletivos, pois os atos de nomeação e a transmissão destes nomes demonstram experiências históricas com estes lugares.

[11] *Direito* é a forma como os moradores se referem a posse de alguma terra. Um tipo de posse onde o que se possui, enquanto valor, não é a terra, mas sim o trabalho realizado nela. Desse modo, o trabalho na terra, principalmente nas *vazantes* das ilhas ou da *terra firme*, garante o domínio – ou direito de uso – da pessoa sobre aquela parcela de terra, bem como permite que o "dono" "passe", ou venda a terra para outra pessoa. Como me explicou um interlocutor, "muitos vendem aquele serviço, o serviço ele vende, limpou aquela terra ali, plantou aquele ali, aí vende aquele serviço que ele fez para outro poder plantar ali, mas (dizer) 'vendi a *vazante* pra fulano', (isso) não".

Uma publicação elaborada pelo Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES 2008), sobre as comunidades quilombolas de Minas Gerais, descreve o nome de um ramo familiar da comunidade Quebra-Guiada, situada na margem esquerda do rio São Francisco, na cidade de Januária (MG). A família em questão é conhecida como os Canelas, que "receberam esse nome em referência a uma espécie de cervo da região, que é conhecido como canela fina" (CEDEFES 2008: 275-276). Como a incidência deste animal era abundante, a família Rodrigues, que os caçava com frequência, ficou conhecida como os Canelas. Apesar de possuírem um sobrenome comum, algumas famílias das comunidades onde esta pesquisa tem sido desenvolvida também carregam outras denominações que as identificam. Lá existem, por exemplo, as famílias conhecidas como Barba Dura, Calango, Canário e Guacho.

De todo modo, se pensarmos, como propõe Maizza (2012), inspirada em Ingold (2000), que todos estes seres e lugares fazem parte do mundo e que o mundo se forma justamente a partir da interação entre estes, tais exemplos de nomeação revelam algo em comum, que é "uma relação entre coisas vivas" (Maizza 2012: 39). Ao discutir a luta das comunidades negras na Colômbia, Escobar (2016) sugere que, mais do que território e cultura, estas comunidades estão lutando por um bem maior: *a vida*[12]. Esta *vida* envolve outras experiências, outros mundos, outras ontologias, que envolvem, por sua vez, uma "densa rede de inter-relações (...) que se atualiza minuto a minuto, dia a dia, através de uma infinidade de práticas que vinculam uma multiplicidade de humanos e não-humanos" (Escobar 2016: 6). Como discute também Oliveira (2016), experiências como estas nos forçam a enfrentar o desafio de compreender as "conexões múltiplas e não lineares da forma como um grupo elabora a vida por meio de relações interespecíficas" (Oliveira 2016: 144). Desse modo, não é possível realizar uma discussão sobre a vida quilombola na *beira do rio* obliterando a forma como estas vidas estão conectadas ao rio, às plantas, aos *bichos*, às lagoas, às *vazantes*, entre outras *áreas* e seres. São as historicidades e as inter-relações entre todos esses seres humanos e não humanos que, me parece, constituem os territórios que, com tantos custos, os quilombolas buscam defender e assegurar.

[12] "A vida nossa é essa", era o que os quilombolas ribeirinhos me diziam quando faziam referência a *convivência* no território.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

“AQUI ERA UM CAPINZÃO DOIDO”

Durante uma caminhada pela mata, o vazanteiro a quem eu acompanhava me narrou algo que acontecera há muito tempo atrás, quando o lugar pelo qual andávamos foi tomado pela água na década de 70. Depois de uma breve viagem, este vazanteiro lembrou que, ao retornar, a água já chegava na altura da cintura, e neste momento era preciso “tirar para fora” os animais. Os lugares de refúgio eram as comunidades próximas ao *pé da serra*. Naquela época, era só chegar e *arranchar*. Depois que o rio vazava, as famílias voltavam para a *beira do rio* e cada uma escolhia o novo local onde seria feita a moradia. Caso o rio não levasse a estrutura de paus e cipós que sustentavam a *casa de enchimento*, ou *taipa*, ali era reerguida uma nova casa.[13] Os *pés de manga*, os *pés de saputá*, os *pés de tamarindo* e os *pés de mutamba* são algumas das árvores lembradas para localizar estas moradias antigas. Assim, ao ver determinado *pé de árvore*, meu companheiro de caminhada lembrava que aquele lugar era a casa de algum parente, e desse modo, também lembrava de todas as famílias que já moraram ali.

Na fala de outro vazanteiro, ele me dizia: “mas olha lá, é *pé de manga* que é de *convivência* das famílias, lá na frente também é *pé de manga*, dentro desta área aqui também tem *pé de manga*, que era dos moradores velhos antigos”. Assim, é possível compreender que, para os quilombolas da *beira do rio*, a memória do território está inscrita nas plantas e a movimentação das pessoas pelo lugar constrói o próprio território. A esse respeito, na coletânea organizada por Andrello (2012) sobre o processo de identificação dos sítios sagrados na região do Alto Rio Negro, os elementos não humanos que compõem a paisagem, como os rios, cachoeiras, pedras, praias, plantas, entres outros, também evocam memórias, pois a história dos povos que habitam essa região está inscrita nesses lugares, elementos e seres. Conforme observou Hugh-Jones (2012) na mesma coletânea, alguns lugares, e os elementos que os compõem, se prestam como dispositivos mnemônicos para os povos que ali habitam. Diante disso, entendo que os *pés,* e a dinâmica dos moradores relacionada aos *pés,* constroem os lugares de habitação e também o território (no passado, no presente e quiçá, também, para o futuro), podendo, portanto, serem pensados como aspectos constitutivos da socialidade da *beira do rio*.

[13] As casas de *enchimento*, ou *taipa,* são feitas com os recursos locais, tal como *paus* dispostos em sentido vertical, varas cruzadas ou presas aos *paus* em sentido horizontal, preenchidos pelo barro característico dos solos das *vazantes*. Os telhados, antigamente cobertos com capim sapé, hoje recebem telha de amianto ou de alvenaria.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

A memória também é acionada para contar como a *mato*, os *pés* e *paus* nativos se transformaram ao longo do tempo. Com a implementação das fazendas e com as políticas de modernização da agricultura que foram criadas naquele período, entre as décadas de 60 e 70, os habitantes da *beira do rio* ficaram sem acesso à terra, e a única possibilidade de viver dela foi através da resistência ou através do *regime* que eles denominam de *meia*, em que os fazendeiros disponibilizavam um pedaço de terra para as famílias plantarem. No entanto, os fazendeiros destinavam estas áreas para que as famílias preparassem a terra para o plantio do capim e, desse modo, o cultivo de frutíferas não era permitido. Essa transformação da relação com a terra transformou também a paisagem. O que antes era *mato* (que corresponde, na glosa local, à vegetação nativa) e povoado por pessoas, deu lugar para as *mangas* – pasto para o gado.[14] Como explica um antigo morador da *beira do rio*:

> No tempo que nós viviamos aqui, nós plantavamos milho, mandioca e feijão. É como a gente vivia né. E é como se diz, pondo roça (...). Que nesse tempo aqui, cada um ano, uma roça. O homem (fazendeiro), quando a gente plantava roça, já chegava com o saco de capim para plantar no pé do milho. A gente plantava o milho e no outro ano não podia nem plantar porque já estava cheio de capim e ele não ia aceitar cortar o capim, aí ia ter que fazer outra roça. Foi aí que nós pegamos dali ó, de uma cerca que tem ali, cortamos isso aí de cabeça a riba e virou tudo manga isso aqui. Esses *matos* aí, cada um *pé de pau* desses, foi porque criou desses tempos para cá, mas aqui tudo era roça, aqui tinha um capinzão aqui ó, que eu era vaqueiro de finado Juvêncio, trabalhando de vaqueiro, peguei muito gado aqui dentro mais ele. O gado varava por aí, caía dentro do capim aqui ó, nós montavamos de cima, do jeito que o capim era tanto que o gado não podia nem correr direito, Tinha dia que nós pegavamos ele era na perna para segurar. Tô dizendo a você: aqui era um capinzão doido. Depois acabou, está com muitos anos, criou o *mato* outra vez. E as árvores, assim em um lugar largado, elas criam muito ligeiro (Depoimento pessoal, 2015).

Esse modelo de produção imposto às famílias, de plantar capim para o fazendeiro, somado às restrições, por parte dos mesmos, para que os agregados não plantassem frutíferas, inviabilizava a permanência das pessoas no lugar. Tal como expressa a narrativa de um quilombola, o fazendeiro "tinha uma norma que impedia todos os vaqueiros, agregados a não plantar sequer um *pé de árvore*, dizendo ele que era para um negócio de posse".

Ao que parece, as dificuldades criadas pelo fazendeiro para o plantio de frutíferas estão relacionadas com a implementação do Estatuto da Terra, levada a cabo no Norte de Minas, como já foi dito, pela Fundação Rural Mineira (RURALMINAS), que era responsável pelas

[14] Manga, além de ser uma fruta, também é uma das formas como os habitantes denominam as áreas de pasto, que também podem ser denominadas de *mangueiros*.

terras devolutas existentes no estado. Silva (1999) apresenta, em relação ao funcionamento da Lei n. 6.177 de 14 de novembro de 1973, que, no processo de "transformação da posse em propriedade, por intermédio da legitimação", a RURALMINAS recolhia, "por vários meios" (RURALMINAS s.d.: 3 apud Silva 1999: 37), as provas de ocupação. Tendo isso em vista, é possível sugerir que as frutíferas, como os *pés de manga*, poderiam ser indicativas do uso da terra pelos quilombolas. Isso explica, ao menos em parte, as constantes referências dos meus interlocutores as mangueiras. Outro relato sobre a ameaça que as frutíferas representavam para o fazendeiro é apresentada a seguir:

> O encarregado veio correr com nós. Chegou, aí nós fomos lá para a fazenda e eles falaram que era para nós sair com três dias, e [meu marido] disse: "não tem nada a ver, eu só saio daqui com direito na mão. Se pagar para nós o direito, desde quando nós moramos aqui, nós saímos". Aí mamãe falou com ele: "ó, aqui, você não é dono da fazenda". [O fazendeiro] já tinha vendido para a firma, aí o que estava trabalhando na firma veio correr com nós. Aí ele falou com [meu marido]: "amanhã você vai lá para a firma". Aí [meu marido] chegou lá e eles bateram boca, bateram boca, ele fez não sei quantas cartas. Aí [meu marido] falou: "eu não vou assinar nada". [Meu marido] todo nervoso, e [o gerente] falou: "amanhã cedo eu vou lá com o trator, meter o trator no *pé* de laranja, no *pé* de manga, banana e com você e meter vocês tudo no meio do rio". [Meu marido] respondeu para ele: "você pode ir, o trator vai cair na água sozinho e você vai ficar no seco, eu vou meter a mão na sua cara, que você não sai de lá". [Meu marido] passou o dia todinho esperando por eles com a espingarda. – "Para que essa espingarda meu filho?" – "Para matar um urubu". [O gerente] foi lá foi bom (Depoimento pessoal, 2015).

As *dificuldades* criadas pelo fazendeiro para o plantio das roças, as restrições para o cultivo de frutíferas, ao mesmo tempo em que se levava a cabo a implementação das *mangas*, resultou, como já discutimos, na transformação da paisagem e na dispersão dos habitantes. O que se pôde ver foi a tentativa de destruição dos marcos vegetais que ancoram a memória dos quilombolas e garantem a permanência de seus modos de vida.

Nos últimos anos, a partir de 2010, estas famílias que foram espulsas naquele período começaram a retomar seus territórios e, para isso, as plantas, sobretudo os *pés de manga*, são constantemente evocadas. Criar uma galinha, um porco, plantar uma roça, fazer uma horta ou *canteiro* são as formas como os moradores entendem por viver bem no lugar, no sentido de ter uma vida boa e saudável. O *sofrimento* dos que vivem na cidade, por não terem a liberdade de plantar, é sempre relatado por meus interlocutores. É perceptível a alegria e a satisfação dos moradores ao narrarem as histórias sobre os usos das plantas, folhas, frutos, raízes e cascas dos *pés*. O conhecimento dos *pés* e dos seus usos, advindos da experiência de viver ali, é motivo de

orgulho para os moradores. Isso pode ser observado em diversas conversas e caminhadas que fiz pela mata junto aos quilombolas. Durante minha estadia em uma das comunidades, participei de um almoço oferecido por minha anfitriã em que estavam presentes alguns integrantes da sua família, além de outros moradores. Neste dia, nos sentamos em baixo do *pé de juá* para descansar o corpo pesado pelo almoço. Ali, as pessoas começaram a lembrar e contar, regadas por muitas risadas, diversas histórias relacionadas aos usos das variedades de *pés*. Neste dia, e também em outros, pude ouvir muitas descrições sobre os *remédios* utilizados e extraídos dos *pés* nativos. Além das narrativas, outros aspectos também puderam ser facilmente observados e indicam que os *pés* permitem aos moradores, de diversas formas, viverem bem no lugar.

Desde 2014, período em que comecei a realizar a pesquisa na *beira do rio* no município de Januária, era visível a preocupação das pessoas com seus *terrenos*, que incluem a casa e a área exterior, com seus *pés de fruta*, *canteiros* de *tempero* e *remédio*, chiqueiros e galinheiros. Naquela época, os moradores de uma das comunidades da *beira* (próximas ao *barranco* do rio) estavam ainda há poucos anos no território e ainda não possuíam abastecimento de água, como ainda ocorre em uma outra comunidade da *beira*. Diante disso, era com muita tristeza que eles contavam que o carro-pipa não havia ido durante a semana abastecer as caixas d'água onde mantinham a água utilizada no seu consumo diário. O não comparecimento do carro-pipa indicava que a semana deveria ser marcada pela economia de água, que implicava em não poder regar as mudas que haviam sido plantadas. A luta pelo território envolve, além da ocupação, a construção das casas, dos chiqueiros, dos galinheiros e o cultivo dos *canteiros* e dos *pés de fruta*. Isso faz parte, como observaram Viegas (2007) e Cardoso & Modercin (2012), do processo de transformar aquele lugar em casa.

Nas comunidades do *alto* (mais distantes do *barranco* do rio) os "quintais" apresentam uma grande variedade de *pés de fruta*, entre eles umbu, laranja, goiaba, seriguela, pinha, banana, limão, manga, mexerica, caju, acerola e tamarindo. São desses *pés* que as mudas são retiradas. Como disse uma moradora: "Ixe, tanta gente tem muda desses *pés* aqui de casa".

A criação e transformação do quintal também envolve, da parte de quem cuida, muita observação e uma constante *mexida*. As árvores também são muito apreciadas pelos moradores por causa de suas sombras. A minha experiência de pesquisa com os habitantes da *beira do rio* me fez perceber que um chegante é sempre convidado para uma *prosa* debaixo da sombra dos *pés de árvore*.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

A *SOLTA*, A CERCA E O GADO

Nas etnografias sobre os quilombolas norte mineiros, a *solta* aparece como sinônimo de liberdade, um *tempo* em que as pessoas criavam seu gado na *terra livre* (Araújo 2009; Mourthé 2015). Esse *tempo* é mencionado por vários autores e aparece nesses estudos como "*tempo da fartura*" (Costa 1999; Mourthé 2015), "*tempo das soltas ou carrancismo*" (Costa Filho 2009) e "tempo de encontros, de gentes e de culturas" ou "tempo da ocupação bandeirante e das sesmarias" (Araújo 2009). Segundo meus interlocutores, esse mesmo *tempo* era marcado pela solidariedade entre os moradores, sobretudo em relação ao cuidado com o gado. "É o estilo do coletivo, só era de pessoas fracas e não tinha tanto atrito*"*, como me foi narrado.

A chegada das fazendas "tomou de conta" das *áreas* de *solta* que os *fracos* utilizavam para a criação do gado. Após este acontecimento, outras transformações ocorreram e modificaram a relação das pessoas com o gado e com a terra. Essa transformação foi percebida pelos moradores e é constantemente narrada. A primeira mudança observada pelos quilombolas ribeirinhos foi a "chegada da cerca" e das diversas estratégias utilizadas pelo fazendeiro para a expropriação de suas terras.

> Eles aqui eram formados assim: você era dono de uma gleba de terra e ele negociava com você aquela área sua. Então você vendia aquele pedacinho de área de terra aqui e ele comprava aquele outro pedaço na mão de Seu Antônio, comprava aquele de Seu Joaquim e ia comprando. Quando ele tinha uma área grande, aí ele enfiava uma cerca aqui, cercava aquela parte que era sua, de Seu Joaquim, de Seu Antônio e rodeava com a cerca e cercava mais dois direitos que era meu, que era de Jorge, que era de Martin, aí ele cercava. Como ele tinha dinheiro, nós tinhamos medo de discutir com ele, que nós não sabiamos ir na lei para conversar, para falar. Então ele cercava, botava uma cerca e pronto. Naquela época se falava que cortar um arame é crime. Cortar um arame é pior que matar uma pessoa. Aí quem é que ia mexer? Aí ele trazia o gado. Aí ele comprava gado lá fora, trazia e tava ali. Então aquela terra ninguém mais mexia (Depoimento pessoal, 2017).

Nesse período, os fazendeiros também trabalhavam com o mesmo *regime de solta*. A partir do momento em que os herdeiros destes fazendeiros passaram a assumir o comando das mesmas, como contam os quilombolas, é que as coisas foram se transformando. Este momento é entendido pelos moradores como o início de um grande problema que estava por vir: a dizer, a transformação radical da paisagem causada pela substituição do *mato* pelo pasto. Depois que as *mangas* já haviam sido introduzidas, inicialmente para os cavalos, essas áreas também puderam ser utilizadas para algumas vacas leiteiras. Naquele *tempo*, tanto os fazendeiros quanto

os quilombolas criavam um tipo de gado identificado enquanto *curraleiro* ou gado *vivedor*. Conhecedores dessa criação, os quilombolas contam sobre as intempéries no cuidado delas. Durante o dia, os bezerros das vacas paridas eram costumeiramente deixados, após amamentarem, amarrados em um *pau* enquanto a vaca ia "*ramar* dentro do *mato*". No final da tarde, a vaca voltava para amamentar mais uma vez seu bezerro: "o peito dela enchia, doía e ela vinha berrando". Quando a vaca retornava, ela era presa no curral pelos vaqueiros e só voltava para *ramar* no dia seguinte. O problema desse *sistema*, segundo os quilombolas, era que, algumas vezes, as vacas iam para muito longe procurar lugares melhores para pastarem, por esse motivo, acabavam retornando apenas tarde da noite. Outras ainda não retornavam para seus filhotes, permanecendo um dia inteiro, ou mais, "no meio do *mato*". Neste caso, era necessário que os vaqueiros fossem buscar a vaca. No caso das fazendas, segundo contaram meus interlocutores, estas pequenas intempéries foram definidoras para o sistema que iria surgir a partir de então.

As vacas paridas passaram a ser presas nas *mangas* plantadas para os cavalos, mas o aumento do rebanho impulsionou a criação de novos pastos. Como contam:

> Aí foi evoluindo. Evoluindo problema de *manga*. Aí meu pai plantava uma roça esse ano, no outro ano tinha que plantar o pasto. Ele tinha que plantar as coisinhas da alimentação nossa e plantar o pasto. Quando tirava o mantimento que tinha lá, tirava o milho, tirava o feijão, as abóboras, aí já deixava aquela *manga*. Aí já botava outra roça. A *manga* lá era do fazendeiro. É assim que foram evoluindo as *mangas*. Os escravos é que faziam. Aí cê ficava alegre: "que beleza! Graças a Deus! Oia, eu não tinha onde plantar uma roça. Seu A.I. [fazendeiro] me deu um pedacinho de terra mode eu botar uma roça". E ia naquela alegria. Tinha a foice, roçava (...) sofrendo ali, passando fome. Naquela roça colhia bastante milho (que chovia, né), feijão ... Aí no outro ano ele já tinha que plantar o pasto. Entregava aquela e fazia outra. Aí para aproveitar essa cerca, que cerca era feita de quê? De *pau*, de madeira. Era uma cerca de madeira cruzada assim, de *pau* por cima do outro. Então você para aproveitar aquela cerca você botava a outra roça ligada nela. Então em vez de você fazer quatro cerca igual a primeira, só fazia três. Com dois, três anos ele já estava com uma *manga* grande. Por mais que você botava uma roça maior, mas crescia a *manga* (Depoimento pessoal, 2017).

As ações dos fazendeiros por meio do gado foram completadas com a gradual substituição do gado *curraleiro* por outras raças. Segundo os moradores, o gado *curraleiro* é um "gadinho comum, de peitinho curto e que é magro, mas não é doente". Um gado *natural* do *vanzantão*, que era "nascido e criado" na região. As ações de extinção do gado *curraleiro* foram realizadas por meio da mistura, hoje sendo praticamente impossível encontrá-lo. A introdução do gado *curraleiro* na região, como afirma Correia (2013), ocorreu por volta do final do século XVII,

quando se deu a entrada e fixação mais sistemática das bandeiras paulistas nos sertões e quando as capitanias da Bahia e de Pernambuco introduziam o gado *curraleiro*, advindos das colônias africanas e instaurando o sistema de criação na larga, uma prática que se manteve e ainda se mantém na região que "vai do Piauí até as margens do São Francisco, espraiando-se até o Tocantins" (Correia 2013: 37). No que se refere a substituição do gado *curraleiro* por outras raças, Leal (2018) aponta que o gado Zebu, de origem indiana, desde a virada do século XIX para o XX já vinha sendo "importado, selecionado e melhorado por criadores do Triangulo Mineiro" (Leal 2018: 26) e, como se adaptava bem ao clima tropical do país, avançava por todas as regiões.

Entre as raças de gado encontradas na região atualmente, são identificadas a Girolanda e a Nelore. A primeira é caracterizada por meus interlocutores pela sua qualidade na produção de leite, mas também por ser "apropriado mais para criar na ração". Diferente da Nelore, a "girolanda não é muito de andar para comer". Já a Nelore "é do estilo do bode", pois come de tudo. Por outro lado, a Nelore não é boa de leite. De todo modo, com o desaparecimento do gado *curraleiro*, pude ouvir que "da *natureza* daqui é o Nelore hoje". A respeito desta noção de *natureza* apresentada pelos quilombolas, de modo parecido, em pesquisa sobre a canaricultura no interior do estado de São Paulo, Sanchez (2019) se deparou com a afirmação de um criador de canários que dizia que a natureza destes pássaros é dentro da gaiola. A partir de tal afirmação, o autor procura se desdobrar sobre a ideia de natureza apresentada por seu interlocutor. Se as noções de natureza e cultura no pensamento ocidental aparecem, respectivamente, como dado e construído, Sanchez (2019) defende, a partir de seu contexto etnográfico, que a natureza também é algo construído, uma vez que os canaricultores constroem, nas gaiolas e conjuntamente à várias tecnicas, a natureza de seus canários. Quando me explicavam sobre como o gado *curraleiro* era adaptado ao *vazantão*, meus interlocutores diziam que o gado era como eles, que haviam *nascido* e se *criado* ali, e se eles tivessem que sair dali e ir para outra cidade, por exemplo, iria "custar muito adaptar com o jeito de lá". Assim, na paisagem da *beira do rio*, pessoas, bois e vacas são *criados*, e a *natureza*, longe de ser algo dado, é produzida através de engajamentos mútuos.

Atualmente os quilombolas continuam criando gado. No entanto, é possível perceber algumas tensões e diferenciações em relação ao *criatório* desse animal. As tensões vividas são decorrentes da falta de *áreas* de *solta* para a criação do gado. As diferenciações estão relacionadas à forma de criação do animal, cuja particularidade dos quilombolas é compreender

que “o negócio de gado é carinho”. Ainda que não pretenda aprofundar esta discussão aqui, é possível indicar que existem dois modos de criação, o do *gado bravo* e o do *gado manso*. Essa diferenciação está relacionada à *natureza* do gado, isto é, ao seu *sistema* de criação. Nos relatos a respeito da criação deste animal nos tempos antigos, o gado era temido devido à sua braveza, era um *bicho* criado solto e por isso apresentava-se como um risco, sobretudo para as crianças, que eram orientadas a não ficarem próximas do animal. Em contraposição a estas narrativas, em uma das minhas visitas à casa de um *criador* durante a pesquisa de campo, a primeira cena que pude presenciar foi o morador no curral fazendo carinho em uma de suas vacas. Mais tarde, nesse mesmo dia, quando retornávamos de uma caminhada pelo mato, esse mesmo interlocutor, ao encontrar seu gado *ramando*, assoviou para o rebanho, que imediatamente passou a segui-lo. Esses dados indicam a relação entre a *solta*, os currais, e respectivamente, o *gado bravo* e o *gado manso*.

O *DESMONTE* DO RIO

No momento atual, os moradores destas comunidades onde venho desenvolvendo minha pesquisa já estão há aproximadamente dez anos no território, com exceção dos habitantes das *partes altas*, que não sofreram um processo de deslocamento compulsório excessivo e, por isso, conseguiram manter uma parcela de suas terras. Este período, que também marca uma temporalidade, é o que eles têm considerado como o período de *desmonte* do rio, que corresponde ao processo inverso do que eles chamam de *remonte* do rio. O *remonte*, como já mencionado neste texto, se refere ao relevo ondulado do barranco e das ilhas que o rio vai formando na medida em que ele sobe durante as cheias. O *desmonte*, dessa forma, é o refluxo do rio e está relacionado também ao período de seca pelo qual os habitantes da região têm passado.

Muitas das minhas conversas com os quilombolas sobre as plantas eram levadas, invariavelmente, ao problema da seca. Desse modo, a seca dificulta o *modelo* de produção próprio do lugar, que é a agricultura de *vazante*. Quando o rio enche, a areia que o rio traz vem com *foeiro*, que são folhas em decomposição que, como eles dizem, “segura o molhado da terra”, deixando-a boa para plantação de abóbora e outras culturas. Quando não tem *remonte,* a terra fica arenosa, fica uma *terra fraca*, que “não tem liga” e as plantações *sentem*. Como me

explicaram, cada planta tem seu gosto, algumas gostam da areia fina, algumas do cascalho e outras gostam de água.

Sobre estes aspectos, os habitantes da beira do rio têm suas próprias percepções e teorizações sobre as mudanças do *tempo*, a passagem do período das cheias para um período longo de seca no qual têm vivido. Como eles me diziam, "o *tempo diferençô* muito". Isto porque, como me explicaram, "quando o homem descobre o segredo de Deus, ele muda as coisas". Antes dessa diferenciação no *tempo*, todo ano eles faziam *adivinhação de fogueira* para saber quando iria chover, como me narrou uma quilombola. Eles contavam os "seis meses das águas", que se refere ao período dos meses em que a chuva cai. Esta contagem é feita a partir dos dias entre as festas dos santos, Santo Antônio, São João e São Pedro, quando os moradores conseguem calcular o período exato de chegada das chuvas. Nestas datas festivas, o *nublado* do dia também indicava o período do mês em que a chuva cairia.

De uma outra perspectiva, pude acompanhar, em uma das comunidades, algumas mulheres em uma penitência "para fazer chover". Era um dia muito quente, antes das primeiras chuvas de verão caírem na região. E as mulheres me explicaram que a penitência deveria ser realizada durante o período do dia de maior incidência do sol. Elas já estavam no seu sétimo dia de penitência, que consistiria num total de nove dias. Começamos na igreja, com a reza do terço, e caminhamos rezando até o cemitério da comunidade. Elas carregavam consigo flores e garrafas PET com água. Uma delas me explicou que as flores e a água eram para os mortos, pois era preciso refrescar suas almas, para que elas tivessem pena dos vivos.

Além das práticas de *adivinhação de chuva* e das *penitências* para fazer chover, existem outras formas de saber quando a chuva irá chegar e de compreender os motivos pelos quais o *tempo* está tão *diferençado*. Os animais e as plantas fazem parte desse modo de perceber as mudanças do tempo, como os *passarinhos de chuva* e as árvores que *chauviam*. Algumas aves, como a seriema, quando começam a cantar, os moradores já sabem que a chuva está começando a se aproximar. Segundo uma antiga moradora da *beira do rio,* quem chama as chuvas são as árvores, pois quando "tá pra chover", embaixo das árvores é possível sentir os pingos bem fininhos e frios, que é o *choro das árvores*. Outra interlocutora também explicou que as árvores que costumam chorar são o marizeiro, a quixabeira e o juá, que costumam espumar quando a chuva está próxima e quando ela vai embora. Ela ainda contou que o desmatamento da *beira do rio*, impulsionado, sobretudo, pela criação de pasto para o gado, fez com que a chuva fosse embora, pois não existem mais árvores para chamá-la. E é por esse motivo que as águas do rio

também estão secando, pois, as "árvores também ajudam as águas", explicou ela. Com o desmate, "o rio fica triste". Ela disse ainda que "cada um tem sua alegria, e o rio também tem".

CONCLUSÃO

As elaborações e teorizações dos quilombolas sobre as plantas, o capim, o gado e o *tempo* me permitiram enxergar seus engajamentos com o mundo *vivente* da *beira do rio*. Como procurei mostrar ao longo do texto, existem relações diretas entre o *andar* do rio e o movimento das pessoas; relações entre a chegada do gado de outras raças e as plantas; relações entre as plantas e a água; e relações entre o rio e o *tempo*. Sendo, portanto, a vida dos quilombolas ribeirinhos intermediada pela ação de vários seres outros que humanos, não seria possível compreender as experiências de expropriação de seus territórios, tampouco a própria noção de território, sem considerar este complexo mundo *vivente*.

No panorama apresentado pelo Repórter Brasil a respeito do crescente ataque de alguns setores do agronegócio sobre os quilombolas e outras populações rurais ribeirinhas, além das ações de violência geradas pelos conflitos, o contexto significa também, para estas populações, a retirada da esperança de conquista de um lugar para sobreviver. Embora reconheça a verdade de tal afirmação, no caso dos quilombolas ribeirinhos, eu diria que o que está em jogo é algo mais profundo que isso. Como mostram os próprios depoimentos apresentados na reportagem, Maria Eunice de Sá, conhecedora das plantas e ervas que crescem na *beira do rio*, afirma que o São Francisco "é a coisa mais importante" que eles têm. Na mesma reportagem, um pescador, expulso de suas terras por ações de fazendeiros locais, conta que mesmo vivendo hoje na cidade, todos os dias vai olhar a água do rio, uma prática que, como pude observar no decorrer da pesquisa de campo, faz parte do cotidiano daqueles que nasceram, cresceram e se criaram nas margens do *Chicão*.

Durante a pesquisa de campo também ouvia os moradores da *beira do rio* contarem com muita alegria sobre o crescimento dos *pés* que haviam sido plantados, como quando um deles, com um certo suspense, me disse que estava muito orgulhoso de uma coisa. Em seguida, apontando o dedo para o "*pezinho de Jenipapo*", disse que ele estava crescendo. Quando eles retomaram a área "ele era desse tamanhozinho", me contou o morador, mas agora já estava grande, sendo portanto, motivo de "grande orgulho" para os que ali vivem. Outras árvores, "de presença maravilhosa", também eram apontadas como motivos desse "grande orgulho". Por

outro lado, a morte das árvores, seja pela falta de chuvas ou por estarem descuidadas nas áreas de domínio das fazendas que circundam os territórios quilombolas, são motivo de grande tristeza para os habitantes da *beira do rio*. A este respeito, vale ressaltar o que me disse um quilombola, que cada árvore "é uma coisa que vale a pena", seja por seus usos, por sua beleza, por sua sombra, pelas memórias impressas nelas ou simplesmente por sua "maravilha".

Assim, quando se atribui aos quilombolas ribeirinhos a responsabilidade pela degradação das margens do São Francisco, isso não pode deixar de soar como um equívoco, pois a destruição da vegetação através do desmate e das queimadas, para meus interlocutores, significa também a destruição dos dispositivos através dos quais os seus antepassados permanecem vivos. Não apenas isso, as árvores possuem um papel fundamental no que se refere às mudanças do *tempo*, ao fluxo das águas, e à qualidade da *terra*. E a degradação das margens do São Francisco, como vimos, têm efeitos catastróficos para os sistemas de vida e produção dos quilombolas da *beira do rio*.

REFERÊNCIAS

ACYPRESTE, Izadora. 2015. Se *movendo por território: os caminhos traçados pela comunidade de Sangradouro Grande para a garantia do território.* Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás.

_____; ANAYA, Felisa C.; ARAÚJO, Elisa C.; THÉ, Ana Paula G.; OLIVEIRA, Claudia L.; RIBEIRO, Luciana M. M.; NEVES, Sergio Leandro S.; GOMES, Macia L. FONSECA, Maria Betânia. 2016. *Relatório Preliminar do Projeto Dinâmicas socioambientais na bacia média do rio São Francisco mineiro: identificação e caracterização de terras tradicionalmente ocupadas por povos e comunidades tradicionais*. Montes Claros: NIISA.

_____; ANAYA, Felisa; ARAÚJO, Elisa; THE, Ana Paula; LUZ DE OLIVEIRA, Claudia; DAYRELL, Carlos; RIBEIRO, Luciana. 2018. *Relatório Final do Projeto Dinâmicas socioambientais na bacia média do rio São Francisco mineiro: identificação e caracterização de terras tradicionalmente ocupadas por povos e comunidades tradicionais: comunidades do território Itapiraçaba*. Montes Claros: NIISA.

ANAYA, Felisa. 2012. *De "encurralados pelos parques" a "vazanteiros em movimento": as reivindicações territoriais das comunidades vazanteiras de pau preto, pau de légua e quilombo da lapinha no campo ambiental*. Tese de Doutorado em Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais.

_____; OLIVEIRA, C; RIBEIRO, L; ARAÚJO, E; THÉ, A. P. 2020. "Ambientalismo racializado apropriação privada de terras públicas e resistências no médio rio São Francisco, Minas Gerais, Brasil". *Antropolítica*, 49(2), p: 189-215.

ANDRELLO, Geraldo. 2012. “Porque rotas de criação e transformação?” In: ANDRELLO, Geraldo (Org.). *Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do rio Negro*. São Paulo, ISA; São Gabriel da Cachoeira, FOIRN, p. 8-15.

ARAÚJO, Elisa. 2009. *Nas margens do São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos vazanteiros do Pau de Légua*. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Social, Universidade Estadual de Montes Claros.

BRASIL. Secretaria do Patrimônio da União. 2010. Portaria nº 86, de 14 de abril de 2010. Diário Oficial da União: Seção 1, Brasília, DF, n. 72, p. 91.

CARDOSO, Thiago; MODERCIN, Isabel. 2012. *A construção da paisagem pelos Potiguara: do habitar cotidiano à ecologia política*. In: https://www.academia.edu/4887694/A_constru%C3%A7%C3%A3o_da_paisagem_pelos_Potiguara_do_habitar_cotidiano_%C3%A0_ecologia_pol%C3%ADtica (Acessado em 30 de agosto de 2020).

CEDEFES. 2008. *Comunidades Quilombolas de Minas Gerais no Sec. XXI – História de Resistência*. Apresentação de Maria Elisabete Gontijo dos Santos e Pablo Matos Camargo. Belo Horizonte, Autêntica/CEDEFES, 2008.

CORREIA, Iara. 2013. (*Re)Significações Religiosas no sertão das gerais: as folias e os reis em Januária (MG) – 1961/2012*. Tese de Doutorado em História, Universidade Federal de Uberlândia.

COSTA, João. 1997. “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.

COSTA FILHO, Aderval. 2009. *Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro*. Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade de Brasília.

ESCOBAR, Arturo. 2016. “Territórios de diferença: a ontologia política dos ‘direitos ao território’”. *ClimaCom Cultura Científica – Pesquisa, Jornalismo e Arte*, 2(2):1-18.

GALLOIS, Dominique. 2004. “Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?”. In: RICARDO, Fany (Org.). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições.* São Paulo, Instituto Socioambiental.

GODÓI, Emília. 1998. “O sistema do Lugar: história, território e memória no sertão”. In: NIEMEYER, Ana Maria; GODOI, Emília P. (Orgs.). *Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas, Mercado das Letras.

_____. 2014. “Territorialidade: trajetórias e usos do conceito”. *Raízes*. 34(2), p. 8-16.

HUGH-JONES, Stephen. 2012. “Escrever na pedra, escrever no papel”. In: ANDRELLO, Geraldo (Org.). *Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do rio Negro*. São Paulo, ISA; São Gabriel da Cachoeira, FOIRN, p. 138-169.

INGOLD, Tim. 2000. *The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London, Routledge.

LATOUR, Bruno. 2001. *A esperança de Pandora*. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo, Editora UNESP.

LEAL, Natacha. 2018. “Dos manuais que fazem raça: técnicas e enunciados sobre purezas zootécnicas”. *R@U*, 10(1):25-52.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2012. *O Pensamento Selvagem*. 12ª ed. Campinas, Papirus.

LUZ DE OLIVEIRA, Claudia. 2005. *Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no norte de minas gerais*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais.

_____. 2013a. "Fluidez, nomadismo e impermanências: reflexões sobre território e territorialidade entre os vazanteiros do médio São Francisco". In: BRANDÃO, C; SOUZA, A. (Org.). 2013b. *O Viver em Ilhas*. 1ª ed. Uberlandia, EDUFU, p: 85-100.

MAIZZA, Fabiana. 2012. *Cosmografia de um mundo perigoso: espaço e relações de afinidade entre os Jarawara da Amazônia*. São Paulo, Edusp/Nankin Editorial.

MELLO, Marcelo. 2012. *Reminiscências dos Quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural*. São Paulo, Editora Terceiro Nome.

MOURTHÉ, Pedro. 2015. *Entre os documentos e as retomadas: movimentos da luta pelo território em Brejo dos Crioulos (MG)*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos.

NOBREGA DE OLIVEIRA, Márcia. 2017. *"*Entre 'almas' e 'caboclos', um 'povo só': diferencia e unidade numa ilha no São Francisco". *R@U, 9 (2), p: 109-122.*

OLIVEIRA, Joana. 2016. "Feitos de Semente e Pedra: afecção e categorização na Amazônia". *Etnográfica*, 20 (1), p: 143-161.

PEREIRA, Luzimar. 2015. "O movimento dos bichos: notas entográficas sobre animais, seres humanos e espaços em Urucuia, MG". *Ruris*, 9(1), p: 63-84.

PIERSON, Donald. 1972. O Homem do Vale do São Francisco. Tomo I. Rio de Janeiro: Ministério do Interior/ Superintendência do Vale di São Francisco-SUVALE.

RIBEIRO, Ricardo. 2006. *Sertão, lugar desertado: o cerrado na cultura de Minas Gerais*. Belo Horizonte, Autêntica.

SANCHEZ, Gabriel. 2019. "A Natureza deles é dentro da Gaiola": Notas Sobre Percepções de Mundos Possíveis na Prática da C anaricultura. *Revista Florestan – UFSCAR*, n. 7.

SCARAMUZZI, Igor. 2016. *Extrativismo e as relações com a natureza em comunidades quilombolas do rio Trombetas/Oriximiná/Pará*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas.

SILVA, Maria. 1999. *Errantes do Fim do Século*. 1ª ed. São Paulo, EDUNESP.

THÉ, Ana Paula. 2003. *Conhecimento Ecológico, Regras de Uso e Manejo Local dos Recursos Naturais na Pesca do Alto-Médio São Francisco, MG*. Tese de Doutorado em Ecologia e Recursos Naturais, Universidade Federal de São Carlos.

VIEGAS, Susana. 2007. *Terra Calada: os tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*. Rio de Janeiro, 7Letras.

WOORTMANN, Ellen. 2009. "O Saber Camponês: práticas ecológicas tradicionais e inovação". In: GODÓI, Emília; MENEZES, Marilda & MARIN, Rosa. (Org.). *Diversidade do Campesinato: expressões e categorias*. São Paulo, Editora Unesp; Brasília, NEAD, 2v.

_____; WOORTMANN, Klaas. 1997. *O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.