

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIAL – PPGDS

Francielly Muniz Guedes

**EMERGÊNCIA SOCIAL DAS COMUNIDADES VACARIANAS
E O PROJETO BLOCO 8**

Montes Claros – MG
Setembro / 2023

Francielly Muniz Guedes

**EMERGÊNCIA SOCIAL DAS COMUNIDADES VACARIANAS
E O PROJETO BLOCO 8**

Dissertação apresentada à Banca Avaliadora do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS – da Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES, como requisito para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Social.

Orientador: Prof. Dr. Rômulo Soares Barbosa
Universidade Estadual de Montes Claros

Montes Claros – MG
Setembro / 2023

Francielly Muniz Guedes

G924e Guedes, Francielly Muniz.
Emergência social das comunidades vacarianas e o projeto bloco 8 [manuscrito] / Francielly Muniz Guedes – Montes Claros (MG), 2023.
118 f. : il.

Bibliografia: f. 112-118.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2023.

Orientador: Prof. Dr. Rômulo Soares Barbosa.

1. Povos e comunidades tradicionais - Minas Gerais. 2. Comunidades - Organização. 3. Política identitária. 4. Conflito ambiental. 5. Companhias de mineração. 6. Propriedade territorial - Legalidade (Direito). I. Barbosa, Rômulo Soares. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título.

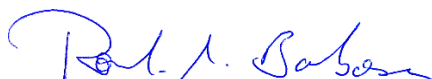
Catálogo: Biblioteca Central Professor Antônio Jorge

Francielly Muniz Guedes


**EMERGÊNCIA SOCIAL DAS COMUNIDADES VACARIANAS
E O PROJETO BLOCO 8**

Dissertação apresentada à Banca Avaliadora do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS – da Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES, como requisito para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Social.

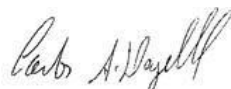
Membros da banca:



Prof. Dr. Rômulo Soares Barbosa (Orientador)
Universidade Estadual de Montes Claros



Profa. Dra. Isabel C. Barbosa de Brito
Universidade de Brasília



Prof. Dr. Carlos Alberto Dayrell
Universidade Estadual de Montes Claros

Montes Claros – MG
Setembro / 2023

Agradecimentos

Como um primeiro agradecimento e oferecimento, louvo e rendo graças ao Senhor Jesus pela perseverança que me foi concedida em chegar até o fim. Pela amizade no ato de segurar na minha mão e dissertar comigo sobre o meu tema de pesquisa principalmente quando a mente se via em um estado de vazio e cansaço. E rendo também louvores ao Espírito Santo em ter me concedido o dom da fortaleza e sabedoria necessária as idas a campo, bem como todas as renúncias ofertadas por um bem maior que era a realização da minha pesquisa com os Vacarianos.

In memoriam, agradeço a minha avó Dolores Guedes Guimarães, uma mulher conquistadora dos seus sonhos e de grande vigor que sempre me apoiou nos estudos e foi vitoriosa na sua vida profissional como bancária e servidora pública.

Agradeço a minha família e amigos que sempre acreditarão no meu potencial e nas horas mais árduas me confortaram com palavras de ânimo e coragem.

Agradeço aos professores que estiveram comigo ao longo do Mestrado, em especial trago dois deles que marcaram esse tempo rico e proveitoso: a professora Doutora Mônica Nogueira que com uma forma encantadora e libertadora de ensinar conseguiu mostrar o belo que existe na educação para além de uma prática enrijecida e posta. Ao meu orientador professor Doutor Rômulo Soares Barbosa pela paciência e partilhas durante as aulas e no período da escrita.

Agradeço ao meu grande amigo Frei Pedro como o primeiro a me apresentar as comunidades Vacarianas e pelo seu reconhecimento da importância da minha pesquisa naquele momento no resgate da história das comunidades nesse processo de auto reconhecimento identitário me incentivando na ida a campo em me aprofundar nos estudos com as comunidades.

Agradeço aos Vacarianos em compartilharem comigo suas histórias de vida, de terem sido dóceis em responderem as entrevistas realizadas e aqueles que me cederam às estádias em suas casas nas idas a campo. De forma especial menciono a Sueli Gomes Ferreira, moradora de Tamboril da Vacaria e coordenadora litúrgica que me acompanhou nas primeiras visitas em direção às casas em que estavam presentes as famílias Vacarianas. Menciono

também a Olívia Ferreira Saraiva, moradora e coordenadora do Canto da Sorte que me cedeu por várias vezes às estádias da sua casa e com muita sabedoria e conhecimento trouxe muitas histórias dos Vacarianos além da alegria dos seus cantos revelando as suas tradições.

Ofereço também a dissertação como um primeiro trabalho acadêmico ao Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA-NM) que me deu todo apoio na pesquisa de campo custeando as minhas idas até as comunidades Vacarinas ao me inserir em reuniões e projetos elaborados pela associação na proteção e auto reconhecimento dos Vacarianos que foram momentos chaves para a construção da minha pesquisa de campo.

Por fim, como Bolsista, agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – CAPES pelo fomento e apoio a esse tempo de estudos.

RESUMO

O presente estudo tem por objetivo analisar o processo de mobilização política e emergência social das comunidades tradicionais Vacarianas que vivem no Norte de Minas, na Região Geográfica Imediata de Salinas, no município de Fruta de Leite. Em um contexto de luta pelo território e em um processo de auto reconhecimento identitário, as comunidades estão sob ameaça da implementação de um grande projeto de mineração conhecido como Projeto Bloco 8. Os procedimentos metodológicos utilizados compreendem: pesquisa bibliográfica, pesquisa documental e observação direta das comunidades estudadas com registro em caderno de campo. As comunidades Vacarianas emergem na cena pública recentemente com a reivindicação de reconhecimento e legitimação de seus territórios, de seus modos de produzir e de viver. Ingressaram em um movimento importante chamado Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais (ARGPCT) com o apoio do Movimento Geraizeiro.

Palavras-chave: Emergência Social. Comunidades Tradicionais. Mineração.

ABSTRACT

The present study aims to analyze the process of political mobilization and social emergence of Vacarianas traditional communities living in the North of Minas, in the Immediate Geographic Region of Salinas, in the municipality of Fruta de Leite. In a context of struggle for territory and in a process of self-recognition of identity, communities are under threat from the implementation of a large mining project known as Projeto Bloco 8. The methodological procedures used include: bibliographical research, documentary research and direct observation of communities studied with records in the field notebook. Vacarian communities have emerged on the public scene recently with a demand for recognition and legitimization of their territories, their ways of producing and living. They joined an important movement called Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, with the support of the Geraizeiro Social Movement.

Keywords: Social Emergency. Traditional Communities. Mining.

LISTA DE SIGLAS

APPs	Áreas de Preservação Permanente
ARGPCT	Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais
C169	Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes
CAA/NM	Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas
CPT	Comissão de Pastoral da Terra
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DILIC	Diretoria de Licenciamento Ambiental
DNIT	Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes
DNOCS	Departamento Nacional de Obras Contra as Secas
DNPM	Departamento Nacional de Produção Mineral
EIA/RIMA	Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental
FEAM	Fundação Estadual do Meio Ambiente
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IEF	Instituto Estadual de Floresta
ISPN	Instituto Sociedade, População e Natureza
LP	Licença Previa
MAB	Movimento dos Atingidos por Barragens
MPF	Ministério Público Federal
MPMG	Ministério Público de Minas Gerais
MST	Movimento Sem Terra
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGs	Organizações não governamentais
PPGDS	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social
RIMA	Relatório de Impacto Ambiental
S/A	Sociedade Anônima
SAM	Sul Americana de Metais
SEDESE	Secretaria do Estado de Desenvolvimento Social
SEMAD	Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável
STR	Sindicato dos Trabalhadores Rurais
SUDENE	Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste

UFMG Universidade Federal de Minas Gerais

UNIMONTES Universidade Estadual de Montes Claros

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Localização das comunidades Vacarianas estudadas	15
Figura 2 – Imagem ilustrativa do Rio Vacaria em Tamboril	17
Figura 3 – Registro de acompanhamento de uma das entrevistas com a presença do antropólogo Breno Trindade (CAA/NM)	23
Figura 4 – Oficina de sabão artesanal: “Mulheres em Rede” em Canto da Sorte	23
Figura 5 – Sabão artesanal produzido pelas mulheres Vacarianas	25
Figura 6 – Imagem ilustrativa do projeto “Reconhecimento e proteção do território tradicional vacariano nos vales do rio Vacaria e Peixe Bravo”	27
Figura 7 – Registro de campo com o projeto do CAA/NM e as famílias Vacarianas de Tamboril da Vacaria	28
Figura 8 – Vacariano com o facão na cintura	58
Figura 9 – Ferramenta de madeira construída por um Vacariano	59
Figura 10 – Registro de uma mulher Vacariana trabalhando na lavoura de milho	61
Figura 11 – Os principais cultivos das famílias Vacarianas	62
Figura 12 – Momento da entrada dos Vacarianos na ARGPCT com a presença do Movimento Geraizeiro	73
Figura 13 – Momento de paralização dos tratores	74
Figura 14 – Encontro de uma brigada geraizeira com a presença dos povos Vacarianos na região de Pindaíba	74
Figura 15 – A incidência do Movimento Geraizeiro e as fronteiras com os Vacarianos e a mineração	77
Figura 16 – Mapa de Localização do Complexo Minerário	87
Figura 17 – Mapa de Localização das Barragens	91

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
Antecedentes	20
Percurso metodológico	25
Estrutura da dissertação	32
CAPÍTULO I	37
1 – TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS VACARIANAS DO NORTE DE MINAS GERAIS	37
1.1 Das Comunidades Tradicionais	38
1.2 As Comunidades Vacarianas e a perspectiva decolonial	46
1.3 As Comunidades Vacarianas: história, identidade e territorialidade	52
CAPÍTULO II	64
2 – IDENTIDADE ACIONADA EM CONTEXTO DE CONFLITO	64
2.1 As categorias conflito e reconhecimento no processo de autoreconhecimento identitário	64
2.2 O contexto dos Geraizeiros na reapropriação territorial no Norte de Minas e o Movimento dos Encurralados como referência na luta das comunidades Vacarianas	69
2.3 A questão das Fronteiras: as relações interétnicas entre os Vacarianos e Geraizeiros	75
CAPÍTULO III	80
3 – O CONFLITO AMBIENTAL TERRITORIAL: O Projeto Bloco 8 e a mobilização das Comunidades Vacarianas	80
3.1 O conflito ambiental territorial	81
3.2 O Projeto Bloco 8 da mineradora Sul Americana de Metais (SAM)	85
3.3 Principais impactos ou “efeitos derrame” provocados pelo projeto Bloco 8	97

CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	104

INTRODUÇÃO

A formação e a ocupação do território brasileiro foram marcadas por questões políticas e econômicas em torno das relações assimétricas de poder entre os povos considerados tradicionais e as elites, representadas pelos fazendeiros ou grandes proprietários de terras. Com uma imensa diversidade sociocultural marcada por uma extraordinária diversidade fundiária, conforme Little (2002), cada grupo possuía uma forma própria de uso e apropriação do meio ambiente e do território. E para compreender a constituição desses grupos sociais torna-se necessário adentrar a territorialidade de cada um deles, definida por Little (2002) como o esforço coletivo do grupo em ocupar, usar e controlar e se identificar com o seu ambiente, possuindo cada um formas próprias de acesso aos recursos naturais, incluindo a terra.

Dentre essa diversidade de povos tradicionais com suas territorialidades específicas, temos como os percursos, as comunidades indígenas e quilombolas formando um dos núcleos mais importantes dessa diversidade e luta em defesa pelo território. A Constituição da República Federativa de 1988, no seu artigo 231 ~~e parágrafos~~ reconhece primeiramente o direito originário aos povos indígenas as terras tradicionalmente ocupadas, reconhecendo também a sua organização social, costumes, língua, crenças e tradições inaugurando um novo paradigma no que diz respeito ao direito da propriedade de povos e comunidades tradicionais. Conforme Ramos (1986), a terra, como uma noção de propriedade privada não existia nas sociedades indígenas, em que o acesso aos seus recursos era coletivo e sempre pertenceram às comunidades que os utilizavam.

A partir das mudanças no acesso a terra no Brasil e a expansão das fronteiras, os espaços físicos que eram ocupados pelos grupos, sejam eles os camponeses, agricultores e também pelos povos indígenas na qual reproduziam ali os seus modos de vida se viram incorporados pelos fluxos colonizadores se tornando áreas de exploração e de interesse dos grandes proprietários de terras ocasionando a expropriação territorial dos povos. Nesse contexto de expansão e avanço do capital em que as terras dos grupos eram invadidas, surge o que Little (2002) vai chamar de conduta territorial, em que as territorialidades entram em choque no contexto de conflito e os grupos se organizam internamente em defesa pelo território tradicionalmente ocupado.

Conforme Martins (1996) ao relatar sobre a fronteira no Brasil sendo esse lugar do encontro e do contato entre os povos, ressalta também como um lugar da alteridade e do conflito em meio à diversidade fundiária sobre as diferentes formas de apropriação da terra. O autor afirma que não somente os povos indígenas foram envolvidos nessa luta violenta pela terra como também os camponeses da região que sofreram expulsões e destruição de suas casas e povoados. Em resposta a essa lógica de agressão e violência, é observada a resistência ativa dos povos indígenas e as comunidades quilombolas e posteriormente, as comunidades tradicionais em defesa pelo território tradicionalmente ocupado. A história das fronteiras no Brasil segue então marcada pela resistência, de revolta como também de sonhos e esperanças de pessoas que lutam por aquilo que foi conquistado.

Sendo uma das maiores expressões de luta das comunidades tradicionais em Minas Gerais em defesa pelo território, a organização regional dos sete povos: a Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais. Se constituindo socialmente enquanto uma aliança de enfrentamento político, a organização tem o seu nome associado ao cacique Xakriabá Rosalino Gomes, assassinado em 1987 pelos fazendeiros da região em que mais uma vez a luta pelo território dos povos indígenas tem inspirado os demais povos das comunidades tradicionais espalhadas pelo norte de Minas.

São sete os povos que compõe a articulação antes da chegada dos vacarianos: geraizeiros, vazanteiros, caatingueiros, veredeiros, apanhadores de flores sempre-vivas, povos indígenas (Xakriabá e Tuxá) e quilombolas. Acionando outros valores em ações coletivas, conforme Dayrell (2019), as comunidades vivenciam um contexto de territorialidade sob tensão e expropriação de suas terras se articulando em estratégias de defesa para manterem seus modos de vida. Desde a formação colonial no Norte de Minas, inicialmente os indígenas, os africanos e seus descendentes baseados em laços de solidariedade e reciprocidade nas relações de parentesco e compadrio já se encontravam articulados entre si.

Ocupando uma região que está sendo ameaçada pela mineração, a identidade Vacariana é acionada em um contexto de conflito em defesa pelo território se auto reconhecendo e sendo reconhecidos por outros grupos com quem se convivem enquanto comunidades tradicionais. Se inserem na Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais como o oitavo povo, momento de grande importância para as comunidades. Sendo a luta pelo direito ao território Vacariano fundamentado na afirmação de uma identidade etnoecológica e das características apontadas durante o trabalho que os diferenciam

enquanto comunidades tradicionais através de uma análise na mobilização social das comunidades em defesa do lugar. Dessa forma, conforme Dayrell (2019), as comunidades insurgem no contexto político se apresentando como sujeitos de direitos reivindicando o reconhecimento das diferenças.

Durante o processo de formação territorial em Minas Gerais, vale ressaltar que a patrimonialização das terras que até então eram consideradas devolutas, passaram por uma regularização fundiária em 1850, conhecida como o advento da “Lei de Terras”, que instituiu o mercado de terras no Brasil. Conforme Dayrell (2019), no Norte de Minas Gerais, nas primeiras décadas do século XX, com o momento de chegada de agrimensores muitas terras foram cercadas, medidas e registradas em cartório, levando a um deslocamento forçado dos primeiros ou antigos moradores. Terras que estavam localizadas em áreas férteis, próximas de povoados e estradas, de rios, porém que eram habitadas pelas comunidades locais que utilizavam desses recursos naturais para a reprodução dos seus modos de vida.

Após esse primeiro momento de patrimonialização das terras pelas elites, intensificam-se na década de 1970 os investimentos em políticas públicas de modernização com programas de desenvolvimento econômico para a região com o apoio financeiro do estado sediado as empresas. Os Gerais (ou chapadas) do Noroeste, o Norte de Minas e o Vale do Jequitinhonha com uma diversidade de povos tradicionais e onde estão localizadas as comunidades Vacarianas se tornaram áreas principais de interesses fundiários e negócios mediados pelo estado com a monocultura de eucalipto. Sendo os Gerais, conforme Nogueira (2009) uma área mais privilegiada para a implantação dos maciços de eucalipto e pinus devido a sua baixa declividade, facilidade para mecanização e baixo preço no mercado.

Com a intensificação da intervenção governamental na economia, houve também um alargamento de possibilidades para a produção capitalista na região, sobretudo nas áreas rurais que ofereciam uma variedade de recursos cobiçados pelas grandes empresas com o acesso à aquisição de terras para fins tanto produtivos como especulativos, de atividades voltadas para a agropecuária, irrigação e reflorestamento. O principal órgão promotor e incentivador dessas ações de planejamento e desenvolvimento foi a Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE). (RODRIGUES, 2000)

A implementação das políticas de modernização e desenvolvimento em Minas Gerais na década de 1970/80 modificam a estrutura produtiva e as relações de trabalho em que o moderno e o tradicional conforme Anaya (2012) foram colocados lado a lado. Isso trouxe

mais um contexto de expropriação territorial, em que vários grupos sociais, como os agricultores familiares e os povos tradicionais, tiveram que deixar suas terras em direção aos centros urbanos, intensificando os conflitos fundiários, em que os grupos sociais se mobilizaram de forma mais intensa em defesa pelos territórios, já que tiveram suas terras expropriadas e cercadas pelas grandes empresas rurais (ANAYA, 2012). Conforme Dayrell (1998), esse "desenvolvimento", considerado "excludente", priorizou os setores da economia, não levando em conta os povos tradicionais e suas necessidades, afetando "os pilares de sustentação da agricultura familiar tradicional" (DAYRELL, 1998, p. 16).

Esse contexto de expropriação dos povos que tiveram suas terras cercadas pelas empresas é identificado pelo movimento social da região como "encurralamento", na qual a categoria de "encurralados" foi utilizada pelos grupos étnicos norte-mineiros que se articularam em um processo de mobilização social, construção identitária e defesa dos territórios, dando-se conta da condição de encurralados como "atingidos" pelos grandes empreendimentos capitalistas (ANAYA, 2012, p. 19). Tendo como percursos dessa mobilização os geraizeiros da Serra Geral, principalmente os da região do Alto do Rio Pardo, próximo a região de Fruta de Leite onde estão localizadas parte das comunidades Vacarianas.

A região vivencia uma segunda tentativa de expropriação com as atividades minerárias, onde vivem as comunidades Vacarianas, sob ameaça de um grande empreendimento conhecido como Projeto Bloco 8, como veremos adiante. Com o apoio do movimento geraizeiro, as comunidades Vacarianas organizam-se para que a construção das barragens previstas pelo projeto - uma para armazenamento de água e outra para armazenamento de rejeitos - não seja executada.

Considerando esse contexto, o presente estudo acadêmico, como uma primeira aproximação das comunidades Vacarianas busca compreender o processo de territorialização das comunidades e seu acionamento identitário no contexto de conflito com a mineradora na sua região apontando as características dos Vacarianos enquanto comunidades tradicionais e as relações com os geraizeiros que contribuem para o reconhecimento dos Vacarianos. Busca-se responder a questionamentos como: o que os diferenciam enquanto comunidades tradicionais? O que as comunidades Vacarianas reivindicam? Qual o sentido do acionamento da identidade Vacariana em um contexto de disputa?

Ocupando o vale do Rio Vacaria, no município de Fruta de Leite, desde meados do século XIX, as comunidades Vacarianas lutam pelos seus direitos previstos no Decreto

Federal nº 6040, de 7 de fevereiro de 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. Dentre esses direitos, lutam pela permanência no lugar, uma vez que o território tradicionalmente ocupado pelas comunidades se encontra em situação de ameaça pela mineração. Reivindicam também o direito à consulta livre, prévia e informada previsto na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) antes de qualquer decisão sobre empreendimento do Projeto Bloco 8 a ser instalado na região.

Estando as comunidades Vacarianas em um território de grande interesse pelas empresas mineradoras, localizadas na porção alto-médio do Vacaria, em que o rio tem suas nascentes em lagoas nas extensas chapadas do Assentamento Americana (Grão Mogol) e Estivinha (Riacho dos Machados), percorre cerca de 180 km até o deságue no Jequitinhonha¹. A bacia hidrográfica foi declarada como um monumento natural através da Constituição estadual de 1989 e conta com uma grande biodiversidade. É ativa a participação das comunidades no monitoramento do rio Vacaria e do Peixe Bravo², juntamente com outros povos, como os Geraizeiros que em comum, utilizam esses espaços territoriais.

De acordo com o Instituto Prístino (2020), o Vale do Rio Peixe Bravo, principal afluente do Vacaria, se destaca pelas paisagens pouco alteradas, riqueza de espécies como as aves e os invertebrados cavernícolas, e um geossistema ferruginoso³ que possui imersas

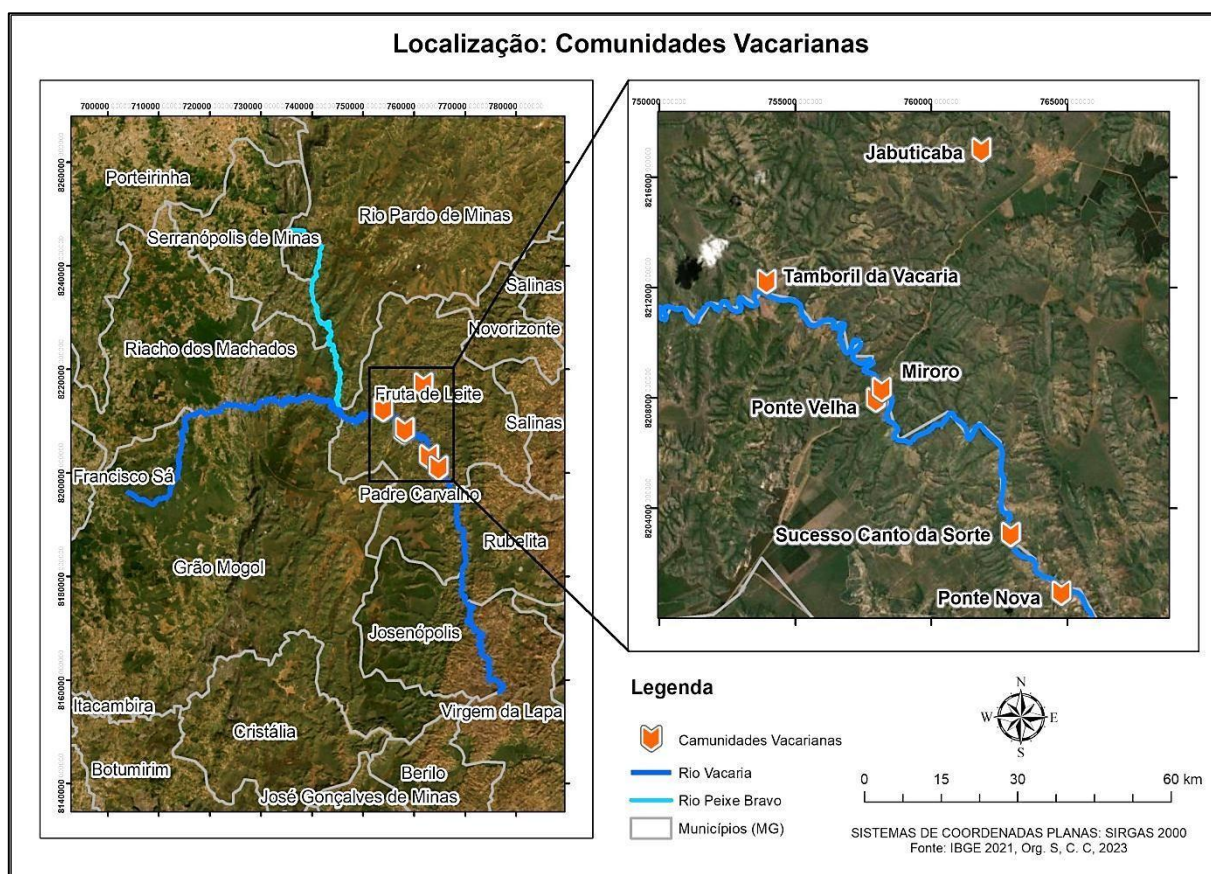
¹ O rio Jequitinhonha possui regime permanente e é abastecido principalmente por afluentes provenientes do sistema morfológico do Espinhaço. Os principais afluentes pela margem direita são os rios Araçuaí, Rubim do Sul, Pinheiros e Piauí. Pela margem esquerda, os principais afluentes são os rios Itacambiruçu, Macaúbas, Tabatinga, Vacaria, Salinas, Itinga, São Francisco e Rubim do Norte (INVENTÁRIO HIDRELÉTRICO DOS RIOS JEQUITINHONHA E ARAÇUAÍ, p. 131).

² A região conhecida por vale do Rio Peixe Bravo deve seu topônimo ao rio que tem suas nascentes originadas no flanco leste da Cadeia do Espinhaço, também conhecida como Serra Geral. Predomina na região o clima tropical quente, nas partes baixas do relevo, e o tropical de altitude, respectivamente Aw e Cwa, de acordo com a classificação de Köppen (CPRM, 1994). Nesta região, o curso do Rio Peixe Bravo foi utilizado para indicar os limites políticos de cinco municípios do setor norte de Minas Gerais: Rio Pardo de Minas, Riacho dos Machados, Fruta de Leite, Serranópolis de Minas e Grão Mogol. (https://institutopristino.org.br/wp-content/uploads/2020/04/Vale-do-Rio-Peixe-Bravo_WEB-VF.pdf)

³ Os geossistemas ferruginosos em Minas Gerais abrigam também colossais reservas minerais e, atualmente, o Estado é o maior produtor brasileiro de minério de ferro. Essa produção mineral é o resultado de dezenas de cavas a céu-aberto, onde milhões de toneladas de formações ferríferas são processadas anualmente, gerando ao mesmo tempo milhões de toneladas de material estéril e milhões de metros cúbicos de rejeitos depositados em barragens que podem atingir mais de 100 metros de altura (https://institutopristino.org.br/wp-content/uploads/2020/04/Vale-do-Rio-Peixe-Bravo_WEB-VF.pdf).

cavidades naturais, sendo a água um dos recursos mais importantes desse rio, dada a sua abundancia nesta porção do território. Além de uma diversidade cultural de povos existentes entre o Peixe Bravo e o rio Vacaria, dentre eles temos os geraizeiros que mantem com os Vacarianos uma relação reciprocidade e solidariedade.

Figura 1 – Localização das comunidades Vacarianas estudadas



Fonte: IBGE, 2021. Org. Santos, C. C., 2023.

Parte das comunidades Vacarianas em que concentrei os estudos estão localizadas no município de Fruta de Leite-MG, Trata-se de uma região na qual se localiza o geossistema ferruginoso Vale do Peixe Bravo, rico em reservas de minérios, As comunidades Vacarianas encontram-se em uma situação luta para a grande mineração de ferro, representada pelo Projeto Bloco 8 (Sul Americana de Metais) não se instale. De acordo com o Instituto Prístino (2020), "atualmente, cerca de 80% da área superficial dos geossistemas ferruginosos está

sobreposta a títulos de direitos minerários outorgados pelo Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM)" (INSTITUTO PRÍSTINO, 2020, p. 23), sendo que a mineradora SAM iniciou sua pesquisa em busca do minério na região desde 2008.

Com a territorialidade marcada pela presença do Rio Vacaria, as comunidades Vacarianas têm suas moradias localizadas nas proximidades desse rio, mantendo com ele uma relação de equilíbrio e preservação, sendo reconhecidos como os “guardiões do rio”⁴. Dessa forma, estabelecem com seu ambiente natural uma relação peculiar para construir seus modos de vida. Utilizam as águas do rio para o uso doméstico, agricultura e dessedentação animal, como relatado pelos moradores: "Nasci e fui criada na beira do rio Vacaria, usava o rio para lavar roupa, buscar água, tomar banho. O rio era a única fonte de água e a comunidade preserva assim o rio. O rio é o nosso lugar" (Cláudia Gomes Ferreira, moradora de Tamboril da Vacaria).

⁴ Fala do Frei Pedro, ex. pároco de Salinas, celebrante das comunidades Vacarianas.

Figura 2 – Imagem ilustrativa do Rio Vacaria em Tamboril



Fonte: Guedes, 2021.

Estabelecendo essa relação de proximidade com o rio Vacaria na reprodução dos seus modos de vida, os povos Vacarianos constroem suas práticas e rituais em torno do rio, como por exemplo, utilizando as águas do rio para a construção de sistemas de irrigação e para o abastecimento de suas casas. O rio, assim como todas as espécies animais e vegetais presentes na natureza, conforme Diegues (2000), “são objetos de conhecimento, de domesticação e uso, fonte de inspiração das sociedades tradicionais” (2000, p. 2). Já para a sociedade moderna, são meras mercadorias que a todo custo podem ser exploradas. E para cada um possui um sentido diferente, para as comunidades tradicionais que possuem suas formas específicas de se relacionarem com os ambientes naturais, o rio é uma fonte de vida.

Dessa forma, o meio ambiente, conforme Acselrad (2004), além de um espaço geográfico passa a ser também cultural e histórico, possuindo significados que vão além

daquilo que ele oferece como matéria e energia. E todas as práticas realizadas pelas comunidades tradicionais dentro de seus territórios possuem uma conexão material e social. No território ocupado pelas comunidades Vacarianas desde o século XIX, construíram ali os seus modos de vida junto ao rio Vacaria, constituindo famílias e uma rede de interações com outros grupos que fazem fronteiras como os geraizeiros baseada em uma relação de solidariedade.

Nesse sentido, os conflitos ambientais envolvendo as comunidades tradicionais pela demarcação dos territórios, os agentes do Estado e as empresas aparecem como disputa de práticas e sentidos opostos. Ainda na concepção de Acsehrad (2004), as lutas pelos recursos ambientais são também lutas pelos sentidos culturais dentro de um campo de disputas. Menciono a noção de campo, conforme Bourdieu (2007), como um espaço de relações objetivas com estruturas de poder, contendo ações e histórias produzidas coletivamente, em que os agentes nele situados entram em uma situação de conflitos. Dessa maneira, podemos pensar também o campo ambiental em questão.

Nesse campo ambiental de disputa com a mineradora vivenciado pelas comunidades Vacarianas, um dos direitos que vem sendo violados pela SAM e que as comunidades Vacarianas reivindicam se encontra prescrito na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que assegura às comunidades tradicionais a consulta prévia, livre e informada antes da execução de qualquer empreendimento na sua região. A Sul Americana de Metais (SAM), criada em 2006, à qual pertence o projeto denominado Bloco 8, iniciou os direitos das pesquisas minerárias no Norte de Minas entre os anos 2007 e 2008 (processos DNPM 831.028/2007 e DNPM 831.029/2007), primeiro nos municípios de Grão Mogol e Padre Carvalho.

Conquistados os direitos minerários, em 2010 foi concedida à SAM a licença para o empreendimento, momento em que se iniciaram as primeiras frentes de mobilização dos moradores do distrito do Vale das Cancelas em busca de apoio diante das incertezas desse novo empreendimento na região. Constam nessa mobilização os agricultores familiares da região de Grão Mogol, juntamente com a Comissão de Pastoral da Terra (CPT), que se empenharam para a formação de uma rede de apoio a essas comunidades ameaçadas. Posteriormente, em 2013, depois de uma audiência pública realizada pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), os atingidos formalizam um boletim de ocorrência das práticas ilícitas realizadas pela empreendedora em seus

territórios, como a invasão de propriedades pela SAM nas perfurações, sem autorizações, ferindo os direitos das comunidades como o direito às informações e consulta prévia. Os Geraizeiros chegaram a nomear o projeto de mineração da SAM como um “projeto de morte”, revelando assim a “violência simbólica e o sofrimento social” provocados pelo neoeextrativismo mineral (BARBOSA, 2022, p. 2).

De acordo com o Relatório de Impacto Ambiental (RIMA) apresentado pela SAM, nessa primeira etapa do licenciamento, o empreendimento minerário é de grande magnitude e foi estratificado como de "classificação máxima, classe 6", ou seja, tanto o potencial poluidor/degradador da atividade quanto o porte do empreendimento foram considerados grandes (G) (EIA, p. 56, 2022). Os impactos "negativos", dessa forma, tendem a ser mais abrangentes, modificando todo o ambiente biótico e físico da região em que prevê a instalação do projeto, além de afetar os modos de vida daquelas comunidades locais. A intensificação da procura por minérios, bem como o desenvolvimento das técnicas de escavação para extraí-los do subsolo, provoca novas transformações no ambiente. No capítulo 3, irei discutir com mais detalhes o conflito ambiental, a disputa econômica, social e também simbólica sobre as apropriações dos sentidos e recursos encontrados e os impactos causados tanto para o meio ambiente quanto para as comunidades locais.

Esse contexto de extrema violência, provocado pelas atividades realizadas com a mineração, como a SAM Metais no território das comunidades Vacarianas, provocam as lutas e a resistência dos atingidos nesse contexto de ameaça. Conforme Gudynas (2016), essa prática extrativista caracterizada pelo intensivo volume extraído da natureza tem repercussões que vão além do local, se espalhando em outras dimensões, atingindo o meio ambiente e os modos de ser, fazer e viver das comunidades locais, o que o autor vai chamar de "efeitos derrame". Ou seja, são aqueles "efeitos multidimensionais" (GUDYNAS, 2015) que provocam, além dos danos à natureza com os efeitos ambientais, os efeitos sociais sobre os "atingidos" que são deslocados compulsoriamente de seus lugares.

As comunidades tradicionais lutam dessa forma para serem protagonistas dos seus direitos, de serem respeitados e reconhecidos nos seus modos de vida e cultura peculiares, rompendo com o pensamento eurocêntrico do colonialismo e a subjugação dos seus conhecimentos, saberes e territórios onde vivem esses povos. A começar pelos povos indígenas que reivindicaram os seus direitos resistindo aos processos de colonização na qual foram exterminados e forçados aos padrões daquele período. Em 1989, a Convenção 169

sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes (C169), como a primeira agência internacional, reconheceu os povos indígenas e tribais como sujeitos de direitos, protegendo os seus territórios. Somente em 2002, o Brasil ratificando a Convenção, comprometeu-se a proteger os povos indígenas nas suas tradições e formas de organização social, estendendo-se a todos os “povos” ou comunidades que se autoidentificam como diferentes.

Em 2007, o governo brasileiro instituiu a Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, através do Decreto nº 6.040, reconhecendo esses povos como grupos culturalmente diferenciados, com suas formas próprias de organização social e a importância dos territórios ocupados por essas comunidades para a reprodução dos seus modos de vida. Dessa forma, as comunidades e os demais povos tradicionais, como os camponeses, quilombolas, pescadores, dentre outros, agora os Vacarianos, depois de acionada a sua identidade em uma situação de ameaça, passam a conhecer os seus direitos, se auto-reconhecendo como diferentes e se mobilizam para contestar esses ataques aos seus territórios.

Contestam também, como afirma Zhouri (2018), "a invasão de agentes corporativos legitimados pelo poder estatal" (2018, p.16), que adentram aos territórios das comunidades pautados em um discurso falacioso de desenvolvimento. Sendo que na etapa inicial do empreendimento, cabe às comunidades tradicionais serem consultadas e informadas de todos os procedimentos que irão ser realizados durante a execução do projeto, de forma que os "impactos ambientais sejam direcionados para o bem-estar e uso coletivo pelas populações humanas" (EIA, p. 48, 2022). As legislações pedem assim uma atenção maior aos limites do meio ambiente, assim como às relações dos seres humanos que os circundam, como as comunidades tradicionais.

Por fim, o presente estudo acadêmico apresenta relevante, mesmo com as limitações de campo, pois foi construído em um período pandêmico o que não se configurou como uma etnografia e busca apresentar algumas características observadas durante os registros de campo que marcam a identidade dos Vacarianos enquanto povos e comunidades tradicionais sendo reconhecidos tradicionalmente pelos geraizeiros que vivem no seu entorno. Além disso, o estudo descreve o momento crucial no processo de reconhecimento identitário dos Vacarianos que foi o ingresso na Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais (AIR) como o oitavo povo e toda a mobilização social das comunidades junto ao movimento geraizeiro contra a instalação do empreendimento do projeto bloco 8 na região.

Emergindo como sujeitos de direitos em um processo de auto-reconhecimento identitário, as comunidades Vacarianas se mobilizam na tentativa de serem reconhecidas e manterem suas vidas e tradições no lugar.

Antecedentes

O interesse em estudar os povos e comunidades tradicionais, bem como sua identidade, cultura e tradições, despertou em mim desde o ano de 2012, quando cursava o Bacharelado em Ciências Sociais oferecido pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). Sempre me senti atraída pelo diferente e por conhecer outras culturas, tradições e culinárias, e tenho alguma bagagem com essas experiências. Além disso, tenho um grande respeito e afeição por essas pessoas que vivem em áreas mais rurais ou afastadas das cidades. Durante o Bacharelado, a disciplina que estudava os povos e comunidades tradicionais e grupos indígenas era a de Antropologia, ministrada pelo professor João Batista. Nessa disciplina, ocorriam visitas às comunidades indígenas, mas não pude participar desses encontros devido a motivos de trabalho.

Depois de finalizado o curso de Ciências Sociais, realizei uma complementação pedagógica em Sociologia, pois tinha um sonho de ser professora e o curso ofertado pela Unimontes era bacharelado. Porém, ao terminar a complementação, fui viver uma experiência missionária em uma comunidade católica no Sul do Brasil, pois estava em período de discernimento entre ir e seguir com esse sonho, já que a experiência missionária era um ardor muito forte em mim. Após três anos nessa experiência, voltei para minha cidade natal e retomei a universidade em 2021, com o Mestrado em Desenvolvimento Social, concretizando meu interesse pelo estudo das comunidades tradicionais.

O convite para estudar as comunidades Vacarianas veio através do mesmo professor do Bacharelado, João Batista de Almeida Costa, que utilizou a seguinte fala: "Você gostaria de entrar nessa empreitada no estudo das comunidades Vacarianas? Pois é uma comunidade que vem emergindo agora e ainda não foi estudada". Recordo-me que, no momento dessa fala, senti certo medo pelo tempo que estava fora da universidade e, ao mesmo tempo, uma alegria de conhecer essas comunidades. Aceitei o convite e fui anotando os possíveis contatos que me levariam até os Vacarianos. A experiência missionária me deu força e coragem para iniciar o trabalho de campo com as comunidades, para ir ao encontro do novo, do

desconhecido e não ter medo dos enfrentamentos, vivenciando essa experiência missionária com muitas visitas às comunidades rurais.

E para que as idas a campo acontecessem, como não havia condições financeiras para viajar até as comunidades Vacarianas, fui apresentada ao Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM)⁵, que apoia estudantes em pesquisas de comunidades tradicionais, além de apoiar esses povos na busca pelo reconhecimento identitário e direitos territoriais. Dessa forma, a associação custeou todas as minhas idas a campo, bem como o contato entre as famílias Vacarianas e as casas onde eu poderia ficar por mais tempo no campo. Por razões de trabalho, pois no início da pesquisa não tinha conseguido uma bolsa de estudos, fui conciliando essa quantidade de dias.

Como um dos objetivos do CAA/NM é o fortalecimento das estratégias relacionadas ao acesso aos territórios tradicionais, à regularização fundiária, à preservação e uso sustentável dos recursos naturais e ao respeito à cultura dos Povos tradicionais, a associação é acionada em situações de conflitos políticos, como vem acontecendo na região em que estão inseridas as comunidades Vacarianas, em uma situação de ameaça pela mineradora SAM. E no mesmo momento em que minha pesquisa estava sendo construída, o CAA/NM estava realizando um mapeamento naquela região e o reconhecimento do território tradicional Vacariano, dando início a um projeto chamado "Reconhecimento e proteção do Território Tradicional Vacariano nos vales do Rio Vacaria e Peixe Bravo"⁶.

Durante o andamento do projeto realizado pelo CAA/NM, houve a contratação de um antropólogo chamado Breno Trindade, da cidade de Belo Horizonte. Tive a oportunidade de acompanhá-lo várias vezes durante o trajeto de Montes Claros até as comunidades

⁵ O CAA/NM é uma associação constituída por número ilimitado de associados, pessoas físicas, sem discriminação de sexo, cor, etnia, credo ou convicção política ou religiosa, que se comprometem a contribuir para o alcance de suas finalidades estatutárias. Poderão fazer parte do quadro de associados agricultores familiares, assentados, acampados, extrativistas, artesãos, membros de povos ou comunidades tradicionais – indígenas, quilombolas, geraizeiros, catingueiros, veredeiros e vazanteiros – inseridos nas devidas organizações locais, afinados com a proposta da entidade (EDITAL TICCAS, 2021).

⁶ O Projeto “Reconhecimento e proteção do território tradicional vacariano nos vales do rio Vacaria e Peixe Bravo” tem como objetivo apoiar processo de auto reconhecimento identitário e defesa dos territórios comunidades que se afirmam como vacarianas, localizadas no alto-médio Rio Vacaria, buscando inclusive acionar instrumentos como o Tô no Mapa, TICCAs, legislações estaduais, nacional e convenções internacionais na defesa de seus direitos, tendo como organizações beneficiárias o Movimento Geraizeiro e Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, e o CAA-NM como entidade de apoio técnico e operacional. Este projeto foi selecionado e aprovado no 30º Edital PPP-Ecos TICCAs, que se destina a apoiar projetos de organizações comunitárias, ONGs e organizações de povos indígenas e comunidades tradicionais.

Vacarianas. Foram idas proveitosas. No caminho, íamos falando sobre os conflitos existentes com esses povos relacionados à mineração, as experiências de campo vivenciadas, o gosto pela pesquisa e por essas comunidades que vivem em áreas mais rurais, dentre outros assuntos relacionados a esse "universo de povos e comunidades tradicionais". Com essa convivência, bem como as idas a campo juntos, pude observar o fazer da pesquisa de campo, a postura do antropólogo, as ferramentas que eram utilizadas na coleta de dados, como a gravação das falas, o caderno de campo, dentre outras. Momento de suma importância na construção da minha pesquisa, bem como um retorno daquilo que já havia sido trabalhado no período em que estava no Bacharelado em Ciências Sociais.

Figura 3 – Registro de acompanhamento de uma das entrevistas com a presença do antropólogo Breno Trindade (CAA/NM)



Fonte: Valdir, Comunicação CAA/NM.

A minha inserção no projeto, mesmo como voluntária, foi de fundamental importância nesse retorno à universidade, aos estudos acadêmicos como um novo ânimo para ir a campo estudar as comunidades tradicionais. Através das oficinas e reuniões, fui adentrando mais aos assuntos relacionados aos povos e comunidades tradicionais, relembando também as teorias aprendidas durante o Curso de Ciências Sociais. Nas reuniões estavam presentes agentes

importantes para entendimento do contexto vivenciado pelas comunidades Vacarianas, como as lideranças e presença de agentes do Estado como a Secretaria do Estado de Desenvolvimento Social (SEDESE), além de organizações como a Pastoral da Terra e membros da Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, dentre outros. Participei também de oficinas sobre temas importantes como os direitos das comunidades tradicionais, diferenças entre terra e território, oficinas na produção de sabões e sabonetes com as mulheres Vacarianas. Em momentos como esse, eu tinha observação atenta e anotações no caderno de campo.

Figura 4 – Oficina de sabão artesanal: “Mulheres em Rede” em Canto da Sorte



Fonte: Guedes, 2022.

Figura 5 – Sabão artesanal produzido pelas mulheres Vacarianas



Fonte: Guedes, 2022.

Como o projeto teve início em um período de pandemia, no ano de 2021, as atividades de campo aconteceram de forma mais restrita. Os objetivos do projeto eram o apoio aos processos de auto-reconhecimento identitário e de autodemarcação das comunidades Vacarianas e de seus territórios ameaçados por conflitos ambientais, territoriais e ambientais, bem como o mapeamento social da região (Edital TIICAS, 2021, p. 11). Dessa forma, o CAA/NM delimitou as localidades que seriam executadas no projeto e fomos mantendo uma comunicação para as minhas idas às comunidades Vacarianas.

Foi possível visitar as comunidades: Sucesso, Canto da Sorte, Tamboril da Vacaria, Ponte Velha, Miroró e Ponte Nova. Outra comunidade também visitada foi Pindaíba, em que estavam presentes os Geraizeiros, e nesse dia pude realizar as entrevistas buscando entender a relação com os Vacarianos e as principais diferenças. Por último, fui convidada a participar de um encontro, no dia 06 de Maio de 2022. Era uma reunião entre pesquisadores da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e da UNIMONTES no Vale das Cancelas, para o apoio às comunidades nos processos de delimitação dos territórios geraizeiros Tingui e Lamarão.

Por fim, por meio do diálogo com o CAA/NM nas idas a campo, da observação direta das comunidades e das palestras ministradas pelo antropólogo, bem como de todo o envolvimento no projeto, mesmo como voluntária e estudante, fui compreendendo mais sobre

esse universo de povos e comunidades tradicionais. Também entendi mais sobre os direitos desses povos, como o direito de permanecerem em seus lugares com seus modos de vida, a demarcação desses territórios "tradicionalmente ocupados" e o valor dessa demarcação em um contexto de ameaça pela mineração.

Percurso metodológico

Para analisar a identidade e territorialidade das comunidades Vacarianas, adentrei na realidade dessas comunidades, buscando compreender a trajetória desses grupos como comunidades tradicionais, suas tradições, comportamentos e valores. Utilizei metodologia qualitativa com pesquisa de campo e observação direta das comunidades. A pesquisa qualitativa é entendida como um instrumento de compreensão detalhada dos fatos que estão sendo investigados, e “trabalha com esse universo dos significados, das crenças, valores e atitudes” (MINAYO, p. 21, 2009).

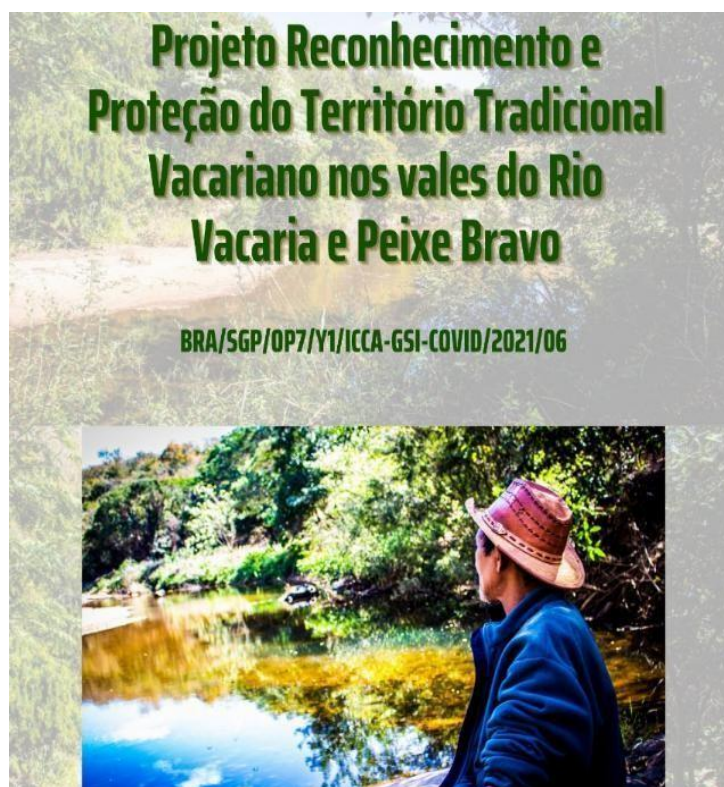
A técnica da observação direta permitiu, assim, a proximidade com o objeto de pesquisa, no caso das comunidades tradicionais Vacarianas, e uma análise mais aprofundada do contexto em que aquele grupo está inserido, sua organização social, bem como os modos de vida, cultura e saberes. Para a coleta de dados, as técnicas utilizadas foram as entrevistas abertas e coletivas e as rodas de conversa, que serão detalhadas mais adiante. Nessas técnicas, o próprio pesquisador organiza o seu roteiro sem a intervenção dos observados. Foram feitas entrevistas com as mulheres Vacarianas, anciãos com faixa etária entre 60 e 90 anos, algumas lideranças da “Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais”, que eram frequentes nas reuniões organizadas pelo CAA/NM, e com os povos Geraizeiros que tinham uma maior aproximação com os Vacarianos.

Outra técnica da metodologia qualitativa utilizada foi as rodas de conversa, por meio do diálogo comunitário entre os moradores, como ocorreu na primeira ida a campo em agosto de 2020, em Tamboril, em que foram relatadas as histórias da comunidade, respondendo a questionamentos, como: quem eram os Vacarianos? Quando surgiu a comunidade? Por que eram chamados desse nome Vacarianos e qual sua origem? Outros momentos de rodas de conversa também foram realizados com as mulheres Vacarianas sobre as atividades realizadas no cotidiano, no rio Vacaria que eram comuns entre as famílias, permitindo assim o exercício

do pensar compartilhado. Para que acontecesse a organização das rodas de conversa, foi necessária a presença de uma liderança Vacaria para convidar essas mulheres para a roda.

Como já relatado nos antecedentes, meu primeiro contato com os Vacarianos se deu por meio do CAA/NM, que estava organizando um projeto para a região onde viviam as comunidades. O roteiro de campo, bem como a quantidade de dias e locais a serem visitados, foram mediados em conjunto com a instituição. O projeto "Reconhecimento e Proteção do Território Tradicional Vacariano nos Vales do Rio Vacaria e Peixe Bravo", organizado pelo CAA/NM, tinha como objetivo apoiar o processo de auto-reconhecimento identitário e defesa dos territórios das comunidades que estavam se afirmando como Vacarianas, buscando inclusive acionar as legislações estaduais, nacionais e convenções internacionais na defesa de seus direitos. As organizações beneficiárias foram o Movimento Geraizeiro e a Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais.

Figura 6 – Imagem ilustrativa do projeto “Reconhecimento e proteção do território tradicional vacariano nos vales do rio Vacaria e Peixe Bravo”



Fonte: CAA, 2021.

A partir desse momento, entrei em contato com os membros do CAA/NM que estavam à frente do projeto por meio de reuniões online, já que ainda estávamos no período da pandemia. Na primeira reunião, expliquei um pouco sobre os objetivos da minha pesquisa, como o encontro com o tema das comunidades Vacarianas e a vontade de ir a campo. Foi-me explicado também sobre o projeto organizado pela instituição e de como seria realizado, juntamente com o meu interesse em participar como voluntária. Com uma agenda organizada para as idas a campo, fui conciliando com as minhas aulas do mestrado e meu trabalho. Como o projeto teve início logo após o início da minha pesquisa e eu estava sem condições de ir a campo por alguns dias, a coordenação do CAA/NM juntamente com a equipe financeira acolheu minha pesquisa como estudante do mestrado e, com isso, entrei no projeto como voluntária.

Figura 7 – Registro de campo com o projeto do CAA/NM e as famílias Vacarianas de Tamboril da Vacaria



Fonte: Guedes, 2020.

O apoio da instituição foi de suma importância para que a pesquisa fosse realizada, junto com essa força aos estudantes nessa jornada de conhecimento das comunidades tradicionais. A associação contribuiu para o custeio das minhas idas a campo como voluntária, uma vez que estava acontecendo o projeto. Foi possível minha participação em uma série de reuniões e oficinas junto ao CAA/NM, na qual fui registrando a trajetória das comunidades Vacarianas, bem como os depoimentos dos moradores no contexto de ameaça da mineração, os quais serviram de material empírico para a minha dissertação.

Como meu primeiro objetivo de pesquisa era conhecer essas comunidades, bem como sua história e ocupação na região em que estavam inseridas, e o motivo do nome "Vacariano", procurei ir a encontros em que mais famílias Vacarianas estavam presentes, bem como a presença de anciãos que poderiam, através de entrevistas, me fornecer informações importantes sobre esses primeiros dados que estava construindo. Mesmo com as limitações de tempo devido ao trabalho, pude ser contemplada com muitas idas a campo juntamente com o projeto, todas muito bem aproveitadas.

Depois de um período de mais ou menos um ano e meio de trabalho de campo, participando de reuniões e momentos significativos para as comunidades Vacarianas, como a sua entrada na Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, constituindo-se como o oitavo povo, e tradições como a "Derrubada do Presépio" e brigadas do Movimento Geraizeiro para a expulsão de caminhões das empresas nos territórios demarcados pelas comunidades, enfim, momentos que serão mais detalhados no decorrer da dissertação. Algumas dessas viagens a campo com o CAA/NM duravam um pouco mais, como 3 a 4 dias, o que me permitiu analisar, mesmo que de maneira breve, o cotidiano das famílias Vacarianas.

Como complemento à pesquisa, foi realizado um levantamento bibliográfico juntamente com o orientador, buscando teses, artigos e livros que discutissem as principais categorias presentes na dissertação e estudos acadêmicos sobre o problema de pesquisa. Esse levantamento contou, por exemplo, com a busca das teses de autores que já escreveram sobre as comunidades tradicionais e os conflitos territoriais existentes, além dos autores estudados durante as disciplinas oferecidas no curso de mestrado. Também busquei fichamentos e resumos feitos durante as disciplinas e trabalhos finais de conclusão das mesmas.

Depois de selecionados esses documentos, foi feita uma "garimpagem" dos mais importantes para a construção da pesquisa. Durante este percurso, foi feita também uma pesquisa documental dos estudos e relatórios de impacto ambiental (EIA/RIMA) da empresa Sul Americana de Metais (SAM) do projeto Bloco 8 e teses que estavam sendo concluídas sobre este projeto na região em que estão demarcadas as comunidades tradicionais, bem como a dissertação da mestranda Thais Guimarães Mendes do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social (PPGDS) concluída em 2022.

A minha primeira ida a campo e contato com os Vacarianos aconteceu no dia 09 de agosto de 2020, em que os dados coletados da pesquisa seriam voltados para a construção do projeto para a seleção do Mestrado, no qual ainda não havia inserido e que iria passar pela arguição no dia 24 de novembro. Como estávamos em um período de pandemia, houve algumas restrições para a entrada na comunidade, mas ainda assim os encontros aconteceram com espaços mais longos de tempo e sempre estava acompanhada por uma liderança. Nesse dia, os primeiros lugares visitados foram o município de Fruta de Leite e Tamboril da Vacaria, em que estavam presentes as famílias Vacarianas.

O condutor desse encontro, no qual fui acompanhada, era um religioso, padre, chamado Frei Pedro, que era pároco de Salinas há 5 anos e era o sacerdote que realizava as celebrações das missas para os Vacarianos e tinha um bom conhecimento e contato com esses povos. Nesse dia, Frei Pedro iria fazer duas celebrações na região para as comunidades e me convidou a participar dessas celebrações, a primeira era em Fruta de Leite na igreja principal da cidade e a outra em Tamboril da Vacaria, onde estavam presentes uma maior quantidade de famílias Vacarianas, as lideranças da comunidade e algumas pessoas da Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais (AR)⁷, incluindo Orlando dos Santos (antena da articulação), que era uma das lideranças Geraizeiras e coordenador do Movimento Geraizeiro. Fui apresentada a ele e a partir daquele momento também trocamos contatos e Orlando iria me ajudar no contato com as comunidades Vacarianas dentro das possibilidades. Na troca de conversas, ele me passou informações importantes sobre o contexto vivenciado pelos Vacarianos e essa ligação com Geraizeiros.

Durante o caminho até Fruta de Leite, o Frei me falava sobre os Vacarianos, sua missão com esses povos e a importância do meu estudo para resgatar a história e identidade dessas pessoas. Ele via os Vacarianos como povos importantes no contexto das comunidades tradicionais, mas que "ainda não tinham rosto, estavam meio escondidos" (Frei Pedro, pároco de Salinas). Ele acreditava que o meu estudo e conversas com esses povos poderiam ajudá-los nesse processo de auto-reconhecimento e resgate da memória, pois com certeza tinham muitas histórias a serem contadas.

Trouxe também informações sobre o rio Vacaria como uma forte presença na comunidade e utilizou uma expressão que logo me chamou a atenção, de que esses povos eram os "guardiões desse rio", assim como os geraizeiros eram os "guardiões do Cerrado". Ele também falou sobre os lugares onde havia celebrado durante esse tempo com os Vacarianos e

⁷ Desde 2010 a Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais tem se consolidado como espaço de articulação e de construção de alianças envolvendo a diversidade tradicional da região do Norte de Minas e do Alto Vale do Jequitinhonha, contando com a participação de uma diversa rede de povos e comunidades tradicionais na luta comum pela tomada de territórios e defesa de seus modos de vida, como por exemplo, os indígenas Xakriabá e Tuxá, comunidades Quilombolas, Geraizeiras/Vacarianos, Vazanteiras, Veredeiras, Catingueiras e Apanhadoras de Flores. O longo histórico de ações dos últimos anos reconhece o papel da Articulação Rosalino na proteção do patrimônio material e imaterial que constitui suas culturas. Organiza-se em forma de rede social, aglutinando as ações e incidindo de forma articulada através de suas "antenas", lideranças que cumprem o papel de interação do lugar com os diferentes povos (Edital TIICAS, 2021).

onde as famílias estavam espalhadas. Recordo-me de que tudo para mim era muito novo e, como sou muito curiosa, fui fazendo perguntas a ele e anotando aquilo que era mais proveitoso para minha pesquisa. Ao chegarmos em Fruta de Leite, assisti à celebração na assembleia e, ao final, fui apresentada à comunidade como uma estudante que estava iniciando uma pesquisa com os Vacarianos, e ele enfatizava mais uma vez a importância desse resgate da história desses povos para que fossem visibilizados.

Terminada a celebração em Fruta de Leite, seguimos até Tamboril da Vacaria para outra celebração e uma confraternização com as famílias presentes. Durante a viagem, eu observava o lugar por onde passávamos, mais alto, e dava para ver outras regiões abaixo. O Frei tentava me explicar sobre as chapadas, grotas e tabuleiros, onde viviam os povos tradicionais. Era um lugar muito bonito de se ver. Ao chegar em Tamboril, fui logo apresentada a uma das lideranças da comunidade e coordenadora da liturgia, Sueli de Oliveira Souza Ferreira, que se tornou meu ponto de apoio e fonte de informações enquanto o Frei presidia outra celebração. Estavam presentes membros da Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, como Orlando dos Santos, liderança geraizeira, coordenador do Movimento Geraizeiro e antena da articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, que trouxe informações importantes sobre o contexto enfrentado pelas comunidades em relação ao projeto Bloco 8.

O meu retorno a Tamboril da Vacaria aconteceu como a segunda ida a campo no mês de outubro de 2020, na qual fiquei três dias na casa da moradora Sueli de Oliveira Souza Ferreira, na qual já havia sido apresentada anteriormente na primeira ida a campo e a Sueli era a liderança da comunidade. Quem organizou minha ida a campo nesse dia foi o Orlando, antena da Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, na qual fiquei um final de semana no campo e pude organizar como seria o meu cronograma de pesquisa juntamente com a Sueli, que foi chave para me informar onde estariam as casas que eu poderia visitar para a realização das entrevistas. Nesse primeiro momento, estava interessada nos relatos sobre a formação das comunidades Vacarianas, sua história e a origem do nome Vacariano, bem como a localização das famílias.

Durante esses três dias no campo, pude observar mais o cotidiano das famílias Vacarianas, as atividades voltadas para a criação de animais, a agricultura familiar, os principais cultivos entre eles e entender a trajetória desses povos como comunidades tradicionais. As três primeiras entrevistas com as mulheres Vacarianas, mães de família e

donas de casa, trouxeram o mesmo relato sobre o rio Vacaria, que antes de chegar à água encanada na região e mesmo hoje, quando a água está escassa, descem até o rio para lavar roupa, tomar banho e buscar água. Elas têm o rio como uma fonte de vida e uma delas utilizou a expressão "o rio é como o nosso lugar" (Ana Cláudia Gomes Ferreira, moradora de Tamboril da Vacaria). Mais uma vez, a palavra "lugar" aparece, fortemente ligada ao pertencimento e carregada de sentimentos. Nas entrevistas, também relataram o medo de perderem o acesso ao rio por águas contaminadas pelos resíduos da mineração e até mesmo de serem forçados a deixarem seus lugares.

Com esse período no campo de três dias, visitei um número significativo de casas e famílias e observei que naquela região as famílias tinham graus de parentesco. Eram irmãos, pais, filhos, como uma tradição de morar perto um do outro, de estarem mais próximos e unidos. Também observei a transmissão de hábitos e conhecimentos de geração em geração, dos filhos para os netos, formando um conjunto de saberes. A primeira casa visitada foi a do pai da Sueli, o senhor Domingos Gomes Ferreira, de 72 anos. Ele morou em Tamboril desde que nasceu e sua principal atividade sempre foi a criação de gado. Um homem muito forte e sábio. Na nossa conversa, trouxe muitas informações sobre como iniciou a comunidade, a chegada de missionários na região, dos padres, os primeiros coordenadores e lideranças, e as tradições dos Vacarianos em usar o "facão na cintura", que aprofundarei mais adiante na apresentação dos Vacarianos. Ele também me direcionou para as casas dos moradores mais antigos, onde eu poderia obter mais informações sobre a formação desses povos.

Por fim, depois dessas duas idas a campo juntamente com o material indicado pela linha de pesquisa do curso de mestrado, linha 1, foram lidos os autores Bhabha (1995) com a ideia de uma cultura sendo construída em espaços contraditórios, da emergência dos sujeitos dentro de um campo de lutas, do reconhecimento da história desses povos uma vez subordinados, Acosta (2016) com a noção do extrativismo e do neoextrativismo como processos que desestruturam as comunidades locais e trazem graves consequências para o meio ambiente. Com essas leituras iniciais, o projeto foi elaborado com a proposta de identificar a identidade dos Vacarianos emergindo recentemente em um contexto de ameaça pela mineração. Feita a arguição no dia 24 de novembro de 2020, esperei a decisão final do processo seletivo na qual fui selecionada e, no decorrer do curso, a partir das disciplinas ofertadas, mantive o projeto das comunidades Vacarianas como projeto final de conclusão de curso com as inclusões em campo com o CAA/NM, como já foi relatado.

Estrutura da dissertação

Objetivo Geral:

O objetivo geral é analisar o processo de emergência social das comunidades Vacarianas pela defesa do território contra as ameaças da projeto minerário Bloco 8/SAM.

Objetivos Específicos:

Dos objetivos específicos, busco: 1) compreender a história recente das comunidades vacarianas; 2) examinar os processos de territorialização das comunidades Vacarianas; 2) examinar a luta das comunidades vacarianas pelo território e, por fim, 3) analisar a luta pela defesa do território contra as ameaças do projeto Bloco 8/SAM.

Capítulos:

Posto o problema de pesquisa, as principais categorias sociológicas identificadas foram à identidade, a territorialidade e o conflito ambiental territorial. No capítulo 1, busquei através da observação direta das comunidades e das entrevistas abertas, não se tratando de um trabalho etnográfico, trazer uma aproximação das comunidades Vacarianas como um primeiro estudo acadêmico, com relatos da história e como se deu a ocupação desses povos no lugar defendido, bem como as características dos Vacarianos que os diferenciam enquanto povos e comunidades tradicionais e por fim a sua territorialidade marcada pela presença do rio Vacaria. Dados que foram coletados durante o trabalho de campo junto às reuniões com as comunidades ofertadas pelo CAA em que estavam presentes os Vacarianos. Início o capítulo com um debate sobre as comunidades tradicionais a partir de um diálogo com três autores: Diegues (2000), Dayrell (2019) e Brandão (2012). Feito esse debate, apresento as comunidades Vacarianas na sua formação dentro do território "tradicionalmente ocupado" e a territorialidade das comunidades a partir de Little (2002) e Pacheco de Oliveira (1998). Utilizo o conceito de território, conforme Little (2002), como um produto histórico de processos sociais e políticos com suas particularidades, juntamente com o conceito de Cosmografia (Little, 2002, p.254), com o intuito de entender o contexto em que as comunidades Vacarianas se estabeleceram no território ameaçado pela mineração. Ainda nas

palavras do autor, dentro do território, as particularidades estão relacionadas aos saberes que são criados pelos povos, memórias e vínculos afetivos, que são fatores na construção de sua identidade.

No capítulo 2, busquei apoio em uma das disciplinas cursadas durante o mestrado: Desigualdade e Reconhecimento, para entender o processo de reconhecimento identitário dos Vacarianos em um contexto de conflito vivenciado com a mineradora SAM em defesa do território. Logo em seguida, busquei identificar nesse processo de reconhecimento e movimento feito pelos Vacarianos, as fronteiras com outros povos, como os Geraizeiros que veem os Vacarianos como povos diferentes. A identidade, conforme Giddens está fortemente interligada ao lugar, para ele, o lugar é "específico, concreto, familiar e delimitado" (2002, p. 72). O lugar em que as comunidades Vacarianas estão inseridas associa-se às práticas realizadas e aos modos de vida daqueles povos, ou seja, que marcam a sua identidade e definem suas vidas.

Com essa identidade definida e reconhecida por eles mesmos e pelos povos geraizeiros, os Vacarianos vivendo esse processo de auto-reconhecimento, construindo a "identidade de resistência", conceito formulado por Castells (2010), uma vez que "estão em condições desvalorizadas, estigmatizadas pela lógica de dominação" pelas empresas capitalistas (2010, p. 24), a mineradora SAM, porém, vivenciam esse conflito em defesa pelo território uma vez que são reconhecidos. Esse movimento dos Vacarianos na fronteira através do reconhecimento identitário demarca os limites com a mineração e defesa dos seus territórios tradicionalmente ocupados, conforme o autor, a uma resistência coletiva por parte dos povos em que o movimento geraizeiro se insere na luta com os Vacarianos. A luta coletiva torna-se um sinal de força para as comunidades que não lutam sozinhas, formando associações, como já mencionada em Minas Gerais, à presença da Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais (AR) como uma organização de fortalecimento das comunidades em defesa dos seus territórios que será detalhada no decorrer do capítulo.

Conforme Little (2002), a "conduta territorial é como uma parte integrante de todos os grupos humanos (2002, p. 253)", em que essa conduta de uso e defesa de seus territórios se fortalece quando se sentem ameaçados pelo empreendimento do Projeto Bloco 8, na região em que estão inseridas as comunidades Vacarianas. De acordo com Little (2002), o avanço do setor mineral se intensifica com a implementação das políticas neoliberais no final do século

XX na América Latina, juntamente com a expansão das fronteiras em Minas Gerais e as frentes de mineração na região Centro-Oeste.

Foi a partir desse período que emergiram as lutas políticas das comunidades tradicionais que se sentem provocadas em defender seus territórios frente às invasões, em um fenômeno que, segundo o antropólogo João Pacheco citado por Little (2015), vai chamar de “ondas de territorialização”. Segundo o autor, a “territorialidade é uma conduta, ou seja, uma forma de agir, que é parte integral de todos os grupos humanos” (LITTLE, 2015, p. 128). As práticas extrativistas realizadas pelas grandes empresas, como um modo particular de apropriação da natureza, conforme Gudynas (2016), é uma forma violenta que se torna irreversível, provocando a resistência dessas comunidades ameaçadas de que sejam alterados radicalmente também os seus modos de vida e relação com a natureza.

Os rios, como por exemplo, para as comunidades tradicionais, não possuem o mesmo sentido que para as empresas. Conforme Zhouri (2014), há uma luta além da política, também simbólica, em torno do sentido e destino dos territórios, que será discutida no capítulo 3 com o debate sobre o conceito do conflito ambiental e a apresentação do Projeto Bloco 8, assim como as consequências para as comunidades locais e para a natureza, em um “efeito derrame”. Os efeitos dessas práticas extrativistas atingem o meio ambiente e as comunidades tradicionais, em que a natureza vai perdendo a sua capacidade de renovar-se e as comunidades tradicionais o direito de permanecerem em seus territórios com os modos de vida. Conforme Zhouri (2018), ao falar dessas ameaças, utiliza um conceito de “violências das afetações” que implicam em expropriação, na destruição de biomas e ecossistemas, na eliminação das economias locais e regionais, assim como na aniquilação dos modos de ser, fazer e viver desses povos atingidos (ZHOURI, 2018, p.10).

Os territórios ocupados pelos camponeses, quilombolas e demais povos tradicionais com seus próprios modos de ser são inseridos de maneira compulsória nessas fronteiras de expansão do capital, como já mencionado no parágrafo anterior. Além de incentivar os investimentos transnacionais, reorientando o uso das terras e das águas para as atividades de mineração, os saberes dessas comunidades locais passam a ser hierarquizados. O minério e o petróleo, por exemplo, são recursos naturais potencialmente mais cobiçados pelas indústrias, com um falacioso discurso de que poderiam gerar empregos e diminuir a pobreza nas comunidades locais. Dessa forma, a mineração impõe uma nova forma de manejo e apropriação dos territórios, diferentes das comunidades tradicionais.

Esse cenário de disputa, que envolve vários agentes como já mencionado, segue marcado por uma relação assimétrica de poder. Ao explicar essa relação, conforme Zhouri (2016), irá percorrer o conceito de campo, utilizado pelo sociólogo Bourdieu (1983), como um espaço social de lutas, marcado por uma estrutura de poder e relações de forças. O campo, conforme Bourdieu (1983), é esse “lugar das relações de forças” em que são distribuídos os capitais econômicos, políticos e simbólicos de acordo com a posição de cada agente. Ao se pensar as lutas ambientais, Zhouri (2016) segue essa lógica do campo proposta por Bourdieu (1983). São lutas por sentidos culturais envolvendo também as apropriações simbólicas. E nesse campo de disputa, as comunidades tradicionais são as mais afetadas e vulneráveis, sofrendo além de uma violência física, também, conforme Zhouri (2016), uma violência simbólica, desde que são subjugadas nos modos de ser e de fazer. Essas comunidades são forçadas a deixarem os seus modos de vida, os seus territórios tradicionalmente ocupados, como afirma Dayrell (2019) em sua tese; e ainda são obrigadas a se submeter à atual fase do poder econômico capitalista que definirá “quem vive, como vive e deixa de existir”.

De maneira coletiva, as comunidades se mobilizam na conquista de seus direitos iniciados através da Constituição Federal do Brasil de 1988 com os povos indígenas e quilombolas e, posteriormente, em 2007, previstos no Decreto 6.040, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, para que possam ser garantidos pelo Estado. De modo que essas comunidades contam também com o apoio de organizações sociais, como o CAA/NM (Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas), o ISPN (Instituto Sociedade, População e Natureza), pesquisadores e estudantes.

Nesse contexto de garantia do território, as comunidades seguem além de uma disputa política, uma luta simbólica e material. Há uma luta pelo direito, pelos modos de ser e de fazer sobre as diferentes formas de apropriação de acordo com o sentido atribuído por cada grupo. Os rios, as águas e os demais elementos da natureza para as comunidades tradicionais não apresentam o mesmo sentido para as empresas de mineração. O meio ambiente, conforme Acselrad (2004), como único e limitado, é composto por elementos culturais e históricos, em que todas as práticas desenvolvidas nos territórios com o uso dos meios naturais se interagem materialmente e socialmente, assunto esse que será discutido com mais detalhes no segundo capítulo, quando serão tratados os conflitos ambientais.

CAPÍTULO I

1 –COMUNIDADES TRADICIONAIS VACARIANAS DO NORTE DE MINAS GERAIS

Neste capítulo, busco, em um primeiro momento, refletir sobre as comunidades tradicionais a partir de um diálogo com três autores que abordam essa temática: Diegues (2000), Brandão (2012) e por fim Dayrell (2019) ao contextualizar a organização regional dos sete povos que compõe a Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais do Norte de Minas como uma aliança de fortalecimento na luta em defesa pelo território. Em seguida, busco compreender a territorialidade das comunidades Vacarianas a partir de Little (2002), bem como a história de ocupação das comunidades em um território ameaçado pela mineração e a identidade dos Vacarianos, apresentando suas características que os diferenciam enquanto povos e comunidades tradicionais.

Faço uma breve introdução sobre as comunidades tradicionais na perspectiva da abordagem decolonial em um processo de encontro com sua cultura, com o seu modo de vida e autenticidade enquanto sujeito de direitos rompendo com os padrões postos na colonialidade. Reflexão que se deu a partir de um retorno a disciplina ofertada pelo mestrado, Teoria e Desenvolvimento Social, ministrado pelo professor doutor João Batista na temática sobre o pensamento decolonial. Para essa discussão, utilizo dois autores trabalhados: o sociólogo peruano Aníbal Quijano que irá tratar da dimensão das relações de poder e suas classificações durante o período colonial e o semiólogo Walter Mignolo trazendo um novo contexto da Decolonialidade, além de mencionar o filósofo Maldonado Torres com o pensamento do "giro-decolonial" e Enrique Dussel com o nascimento da Modernidade.

Por fim, busco trazer uma aproximação das comunidades tradicionais Vacarianas como um primeiro estudo acadêmico a partir da pesquisa de campo realizada com o apoio do CAA enquanto uma identidade em processo de acionamento. Busquei dessa forma, em um primeiro momento de contato com os Vacarianos, compreender a história de formação e ocupação dos povos no território defendido na situação de ameaça pela mineração, bem como um retorno à origem do nome “Vacarianos” e as principais características que o definem enquanto povos e comunidades tradicionais e, por fim menciono algumas tradições

vivenciadas com as comunidades no período do trabalho de campo, como símbolos e rituais que marcam a identidade desses povos.

1.1 Das Comunidades Tradicionais

Mesmo o mundo estando sob o contraditório domínio do capital, prevalecendo desde o período colonial à subestimação dos grandes sobre os pequenos e a ideia dos “povos inferiores e os superiores”, “desenvolvidos e subdesenvolvidos” envolvidos em uma relação assimétrica de poderes, os povos tradicionais, continuam ~~se~~ emergindo no campo político enquanto sujeitos de direito trazendo um jeito próprio de ser e estar no mundo conforme Dayrell (2020). Se afirmando como diferentes, acionam diversas estratégias de defesa para manterem suas vidas no lugar “reivindicando a terra como berço de suas humanidades” intervindo no âmbito do estado, nos espaços nacionais ou mesmo internacionais. (Dayrell, 2019, pág. 16)

A luta pela terra no Brasil ocorreu de uma maneira violenta em que vários grupos sociais, incluindo os camponeses, os moradores antigos e os povos indígenas sofreram expulsões das suas terras de origem, além da destruição de casas e povoados. Há muito tempo, as comunidades praticavam através dos costumes, baseado nas tradições o direito consuetudinário as terras, ou seja, o direito ao uso comum que era baseado nas normas tradicionais criadas pelo povo em que as terras eram livres, sem donos e utilizada por toda a comunidade. Porém, essas formas de uso tidas como “tradicionais” sofreram profundas transformações no processo de formação territorial da sociedade brasileira quando a terra passa por processos especulativos e de interesses individuais. Dessa forma, conforme Little (2002) os territórios das comunidades tradicionais se fundamentam pela sua ocupação efetiva, sejam em períodos curtos ou décadas fazendo parte da memória coletiva dos povos.

Com as transformações no cenário brasileiro marcado pela expansão das fronteiras territoriais, passaram a disputar com os povos tradicionais, os grandes proprietários de terras, representados pelas elites agrárias e os fazendeiros que tinham em mãos o poder e o monopólio sobre a terra depois de concedido no momento de regularização fundiária em 1850 com a “Lei de Terras” que ignora o costume das terras de uso em comum vivenciadas pelas comunidades. A partir da privatização das terras criam-se condições para o desenvolvimento

do capitalismo no campo com a chegada dos fazendeiros e empresários rurais em busca de terrenos férteis para exploração.

Acionando estratégias de defesa e se articulando regionalmente em movimentos sociais frente a essa invasão ao seu território tradicionalmente ocupado, as comunidades tradicionais, conforme Brandão (2012), emergem em oposição "às sociedades modernas e ao mundo urbano" (2012, p. 367) trazendo diversidades nos modos de vida frente a uma sociedade que tende a uniformizar. Lutam pelos direitos conquistados na Constituição de 1988, como o de permanecerem em seus territórios "tradicionalmente ocupados" e de serem respeitadas em sua cultura e tradições. À medida que essas comunidades são reconhecidas em seu jeito de ser e fazer, no uso sustentável do meio ambiente, com práticas voltadas para o uso familiar, conforme Dayrell (2020) apontando novos significados que vão além da mercadoria e do lucro, interagindo com o território e a natureza. Elas reivindicam esses espaços e se articulam coletivamente:

Coletivamente retomam territórios expropriados. Intervêm no âmbito do estado e da união na construção de leis, na reivindicação de direitos, entre eles o calcanhar de Aquiles que transformou o bem maior, a terra e nela o território, em mera mercadoria. Reivindicam a terra como o berço de suas humanidades. Afirmam-se como povos e passam a interagir, inclusive, com outros países e continentes. Construindo redes de interação e de diálogos desde o local até o planetário, em meio a diferentes matrizes de racionalidade (Dayrell 2019, p. 17).

Apresentando uma grande diversidade de culturas, tradições e raças resultantes dos processos civilizatórios que permitiram pensar o Norte de Minas Gerais como a síntese da nossa nacionalidade, conforme afirma Costa (2006), sendo essa "diversidade" uma "marca indelével na vida social e cultural norte-mineira" (Costa, 2006, p. 1). Foram grupos humanos que surgiram a partir de articulações entre indígenas, quilombolas, paulistas, mineiros, baianos, dentre outros grupos que foram se formando ao longo do tempo constituindo modo de vida específico de acordo com o ambiente natural em que cada um deles se apropriava.

Temos como resultado dessa movimentação dos povos nas fronteiras em Minas Gerais, construindo essa rede de interação coletiva na luta pelos seus direitos, a formação da organização regional dos sete povos tradicionais, denominada de Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais. A articulação teve sua origem em meados dos anos 2000, quando lideranças regionais passaram a participar dos encontros nacionais que resultaram na construção da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.

Inicialmente, os primeiros grupos que habitavam a região de Minas Gerais eram compostos por povos indígenas, africanos e seus descendentes. Esses grupos se "articulavam em totalidades sociais hierárquicas" (Costa, 2006, p. 6), e nessa rede de relações de parentesco e compadrio, as comunidades criavam vínculos sociais como uma estratégia de defesa e proteção dos territórios. A transformação da Comissão Regional em Articulação Rosalino aconteceu durante um encontro em 2011 e significativo foi que, durante o processo de discussão e posteriormente na eleição do nome dessa articulação, fechou-se um consenso com o nome de Rosalino, em homenagem a uma das principais lideranças indígenas do Povo Xakriabá (DAYRELL, 2019, p. 16).

Sendo a Articulação Rosalino uma das "maiores expressões" (DAYRELL, 2019) dessa junção de povos em defesa dos territórios e luta pelo reconhecimento. Como um movimento de força e união, a organização é composta por uma diversidade de sete povos reconhecidos enquanto povos e comunidades tradicionais, com uma grande conquista dos Vacarianos se inserindo na articulação como o oitavo povo. Conforme afirmou Antônia, quilombola da comunidade de Malhada Grande, do quilombo do Gortuba: "Se a gente não tivesse juntado, se a gente não tivesse lutado, muita coisa para a gente não teria acontecido. Foi unindo forças que muitas coisas mudaram para a gente. Unidos, fica mais fácil caminhar e enfrentar as lutas".

Conforme Dayrell (2019), os povos tradicionais são:

[...] gentes que trazem um jeito de ser e estar no mundo, mesmo no contraditório predomínio do capital, no qual a cultura de massas, na sua expressão mais fina, estabelece controles sobre o indivíduo utilizando-se de mecanismos associados à inteligência artificial. Acionam diversas e diferentes estratégias para manter suas vidas no lugar. Mas sem abrir mão de intervir em espaços mais amplos, nacionais ou mesmo internacionais, como se estivéssemos a assistir diálogos civilizacionais (Dayrell, 2019, p. 18).

Como uma conquista dessa demarcação das diferenças dos povos tradicionais no jeito próprio de falar, de se organizar, acionando valores e conhecimentos referentes ao seu modo de vida, a Constituição de 1988 reconhece primeiramente os direitos dos povos indígenas e quilombolas de permanecerem como tais, como também o direito sobre suas terras tradicionalmente ocupadas, dando início ao arcabouço dos povos tradicionais no Brasil. E antes mesmo desse reconhecimento constitucional, temos na década de 1980 um marco importante a ser mencionado dos povos tradicionais seringueiros da região do Acre na

Amazônia, que debatiam sobre essa demarcação na luta pela preservação de suas terras, o que veio a reforçar a criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

A partir do reconhecimento dos direitos dos povos indígenas estabelecidos constitucionalmente, uma série de leis, decretos e convenções foram sendo formadas na proteção dos povos tradicionais. Como a elaboração do Decreto 6040 de Povos e Comunidades Tradicionais, editado em fevereiro de 2007 pelo Presidente da República, que reconhece e define as comunidades tradicionais como grupos culturalmente diferenciados junto os seus modos de vida e os territórios tradicionalmente ocupados pelos povos como espaços necessários, observado no Art. 3,

Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, 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;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações (BRASIL, Decreto nº 6040, 2007).

A partir desse reconhecimento constitucional, as comunidades tradicionais na região Norte de Minas Gerais se articulam no sertão mineiro se auto afirmando e reivindicando os seus territórios. De acordo com Brito (2013), foram estes os povos que formaram esse cenário:

Os índios Xacryabás, em São João das Missões. Os quilombolas, nos vales dos rios Verde Grande e Gurutuba, e em outros lugares da região. Os vazanteiros, que vivem integrados à dinâmica das vazantes e ilhas do rio São Francisco. Os barranqueiros, que vivem nos barrancos e margens de outros rios da região, integrados às suas dinâmicas. Os veredeiros, que utilizam as veredas como base de sua reprodução social e que, nesse frágil ecossistema, desenvolveram agricultura sustentável e extrativismo associado à utilização do Buriti. Os caatingueiros, que moram e produzem nas caatingas do sopé da Serra Geral e têm relação de trocas e comércio com os geraizeiros, habitantes dos gerais. (BRITO, 2013, p. 31)

Retomando a Constituição de 1988, temos nos artigos 215 e 216, o reconhecimento dos direitos culturais dessas comunidades, definindo o seu lugar na sociedade. Conforme o artigo 215, o Estado deve garantir a liberdade de exercício dos direitos culturais e proteger as

manifestações das culturas populares, indígenas, entre outras. Já no artigo 216, além desse pleno exercício da cultura desses povos, reconhece também as suas formas de expressão, modos de vida, memórias e tudo aquilo que está relacionado à identidade desses povos como patrimônio cultural brasileiro:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais (Brasil, 1988. art.216).

De acordo com Diegues e Arruda (2000) trazendo uma definição mais contemporânea das sociedades tradicionais, assim nomeadas por esses autores, tratam de grupos culturais distintos que produzem e reproduzem social e historicamente suas formas e estilos de vida, por meio da cooperação entre os membros e a partir de relações específicas com a natureza caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente. Conforme complementa Costa (2006), esses mesmos autores consideram como populações tradicionais no Brasil tanto os povos indígenas como também os povos não indígenas que desenvolvem suas formas particulares de existência, como os quilombolas, extrativistas, ribeirinhos, pescadores artesanais, dentre outros povos (Costa, 2006, p. 28).

A partir dessa relação específica com a natureza, as comunidades tradicionais são consideradas como “guardiãs da biodiversidade” assim relatadas conforme Dayrell (2019). Nesse contexto, a biodiversidade aparece como um produto das ações das sociedades, em particular das sociedades tradicionais e afirmada conforme Diegues e Arruda (2000) como uma construção social e cultural cujas espécies vegetais e animais são fonte de inspiração, mitos e rituais das comunidades tradicionais. Sendo que os saberes dos povos tradicionais em equilíbrio com o ambiente natural contribuem para a manutenção dessa biodiversidade.

São características das comunidades tradicionais, conforme definidas por Diegues (2001):

- dependência da relação de simbiose entre a natureza, os ciclos e os recursos naturais renováveis com os quais se constrói um modo de vida;

- conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos, que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral;
- noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- moradia e ocupação do território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra dos seus antepassados;
- importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- reduzida acumulação de capital;
- importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, pesca e atividades extrativistas;
- a tecnologia utilizada, que é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente; há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor e sua família dominam todo o processo até o produto final;
- fraco poder político, que em geral reside nos grupos de poder dos centros urbanos;
- auto-identificação ou identificação por outros grupos de pertencer a uma cultura distinta (DIEGUES, 2001, p. 59).

O território, definido anteriormente pelo Decreto 6040 de Povos e Comunidades Tradicionais como territórios tradicionais e espaços necessários de reprodução cultural e social das comunidades, conforme Little (2015), não pode ser entendido apenas como um espaço geográfico, em que os agentes externos, como as empresas de mineração extraem dele os recursos naturais, uma vez que ele possui outras dimensões socioculturais. Ou seja, o território, conforme Little (2002) é definido como um espaço geofísico que abriga os recursos naturais, constituído institucional ou politicamente por um grupo que exerce o controle sobre ele. “É um lugar de moradia de um determinado grupo, carregado de uma memória coletiva de sua ocupação” (LITTLE, 2015, p. 128).

Conforme Brandão (2012), o lugar é considerado concreto, conquistado pelas comunidades, povos ou tribos para ali construírem seus modos de vida e cultura peculiares, compreendido como o "lugar social da vida". Dessa forma, a partir do lugar de origem, os grupos étnicos se organizavam socialmente passando a serem reconhecidas a partir de seus nichos ecológicos, apoiando suas identidades nessa relação de pertencimento ao lugar e pela contrastividade entre eles/nós. E a partir desse processo de alteridade, em que as comunidades se auto identificam e são identificadas a partir de uma diferenciação étnica se tratando de suas identidades e relações com o meio ambiente. (BARTH, 1998)

Apropriando-se do território, como um espaço "onde a vida é reproduzida social e economicamente" (Costa, 2006, p. 28-29), esse espaço é transformado e apropriado por esses

grupos ao construírem ali suas histórias de vida como esse lugar de chegada, de origem. As comunidades reproduzem dentro dos seus territórios um conjunto de práticas e sistemas produtivos voltados para suas necessidades familiares sem uma agressão da natureza. Por meio das relações de parentesco e compadrio que trocam as experiências e conhecimentos se atualizando nas atividades econômicas, sociais e culturais, "uma vida cultural intensamente simbólica e mitológica" (COSTA, 2006, p. 29). Conforme já prescrito no Decreto 6040 de Povos e Comunidades Tradicionais:

São considerados povos e comunidades tradicionais aqueles que possuem modos de vida particulares, se diferenciando das demais por um conjunto de conhecimentos e práticas equilibradas com o meio ambiente. Ou seja, são aquelas que não se identificam nem com as formas de vida do mundo urbano e industrial nem com aquelas do mundo rural ligado à produção agropecuária de grande escala (BRASIL, Decreto 6.040, art. 3º).

Através de uma divisão técnica e social do trabalho realizam atividades voltadas para a sua reprodução cultural e social não visando o lucro a partir de pequenas produções, como as atividades com a pesca e a caça, em que as comunidades por meio de estratégias sustentáveis e dos conhecimentos tradicionais, reduzem o impacto com o meio ambiente. De acordo com Diegues e Arruda (2000) as sociedades tradicionais, assim chamadas pelos autores, são caracterizadas pelo conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que irão refletir na elaboração das estratégias no manejo dos recursos naturais e pela importância das atividades de subsistência voltadas para a unidade familiar,

sistemas de manejos dos recursos naturais marcados pelo respeito aos ciclos naturais, à sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies de animais e plantas utilizadas. 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 herdada dos mais velhos, de mitos e símbolos que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais. (DIEGUES, 2000, p. 20)

Dessa forma, as comunidades tradicionais a partir de suas práticas simplificadas e um conhecimento tradicional, transformam a natureza de forma positiva, em que os territórios mais apropriados por esses povos se tornaram “legítimos através de um trabalho coletivo de socialização da natureza” (BRANDÃO, 2014, p.10). Dessa maneira, as comunidades tradicionais possuem suas formas específicas de se relacionarem com o meio ambiente e com o território através das relações de solidariedade que estabelecem entre si. As comunidades tradicionais conforme Dayrell (2019) possuem uma outra racionalidade, ou cosmovisão acerca do mundo que os rodeiam a partir dessa relação de conhecimento com a natureza.

Nessa busca pela apropriação do meio ambiente e os diferentes sentidos dessa apropriação em torno dos recursos encontrados na natureza, temos uma luta assimétrica de poderes que será explorada no capítulo 3 conforme Zhouri (2010) que traz essa discussão. De um lado temos as comunidades tradicionais que fazem o uso equilibrado dos meios com um único fim que é a reprodução dos seus modos de vida e de outro temos as grandes empresas capitalistas de mineração, madeira, dentre outras que recorrem às regiões mais ricas desses recursos como Minas Gerais, com um olhar voltado para a exploração e obtenção de lucro, pautado em uma lógica racionalista de produção em larga escala.

Dessa forma, criando estratégias para manterem suas vidas no lugar e serem reconhecidos pelos seus modos peculiares de ser e viver, dignos de serem respeitados e protegidos, esses povos avançam com os direitos prescritos na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, criada em 1989, que atribui a esses povos o direito à integridade:

A convenção define que os povos indígenas e tribais devem ser considerados por “descenderem de populações que viviam no país ou região geográfica na qual o país estava inserido no momento da sua conquista ou colonização”. Esta parte da definição visava reconhecer relações históricas e culturais destes povos com terras e territórios considerando os sentidos singulares atribuídos por estes as terras e territórios, que seriam compreendidos como aspectos fundamentais para a reprodução de seus modos de vida. Sua organização cultural, seus valores espirituais, sua produção tradicional e de subsistência é discutida em relação e vinculação à terra, ao território, e aos recursos naturais. Este direito à terras e territórios compreende aquelas tradicionalmente ocupadas em que vivem os povos, assim como terras e territórios não exclusivamente ocupadas, mas em que realizam atividades extrativistas, consideradas como atividades tradicionais e de subsistência e que compõe seu modo de vida e ancestralidade (VILAÇA, 2019, p. 85).

A OIT, convocada em Genebra pelo Conselho Administrativo da Repartição Internacional do Trabalho em 7 de junho de 1989, teve as normas enunciadas na Convenção e na Recomendação sobre populações indígenas e tribais em 1957, sendo ratificada no Brasil somente em 2003. Buscou-se estabelecer critérios para identificar que a palavra "povos" descrita na Convenção não se limita apenas aos povos indígenas ou originários, mas também a outras comunidades que possuem uma forma própria de se relacionar com os territórios tradicionalmente ocupados.

Brandão (2012) sustenta que a comunidade tradicional é o lugar da convivência e do encontro. É um "lugar social", em que as pessoas se reúnem para criar o seu modo de vida e dar sentido a ele. Para o autor, as comunidades tradicionais têm a identidade caracterizada

pela convivência única com a natureza e vivem a experiência compartilhada de terem seus territórios ameaçados pelas formas de uso das sociedades atuais. São marcados também por relações de parentesco e descendência, considerados os fundadores de um lugar e afirmam estar ali desde antes com suas famílias.

De acordo com Costa e Oliveira (2012) as principais características e práticas desenvolvidas por esses grupos são:

- a) dinâmicas temporais de vinculação a um espaço físico que se torna território coletivo pela transformação da natureza por meio do trabalho de seus fundadores que nele se instalaram;
- b) um saber peculiar, resultante das múltiplas formas de relações integradas à natureza, constituído por conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição ou pela interface com as dinâmicas da sociedade envolvente;
- c) uma relativa autonomia para a reprodução de seus membros e da coletividade como uma totalidade social articulada com o “mundo de fora”, ainda que quase invisíveis;
- d) o reconhecimento de si como uma comunidade presente herdeira de nomes, tradições, lugares socializados, direitos de posse e proveito de um território ancestral;
- e) a atualização pela memória da historicidade de lutas e de resistências no passado e no presente para permanecerem no território ancestral;
- f) a experiência da vida em um território cercado e/ou ameaçado;
- g) estratégias atuais de acesso a direitos, a mercados de bens menos periféricos e à conservação ambiental (BRANDÃO, 2012, p. 379).

Através das práticas realizadas no território que gera essa transformação da natureza, como a agricultura familiar, a criação de animais, dentre outras, as comunidades tradicionais constroem uma relação de relativo equilíbrio com os recursos existentes em seus territórios, de maneira que utilizam deles para a reprodução do seu modo de vida de forma sustentável. Como afirma Diegues (2000), ao dialogar com a biodiversidade voltada para as comunidades tradicionais, as espécies "são objetos de conhecimento, de domesticação e uso, fonte de inspiração para mitos e rituais das sociedades tradicionais" (Diegues, 2000, p. 1).

A comunidade define o território como "nosso lugar", carregado de significados e histórias de lutas e resistências construídas nesse espaço uma vez conquistado. Dessa forma, a noção do lugar como "nosso" traz consigo a ideia do pertencimento ligado aos sentimentos e emoções, em que os territórios ocupados tradicionalmente pelas comunidades, são carregados de memórias das experiências vivenciadas pelos povos. Dessa forma, a territorialidade é uma categoria analítica importante para a compreensão da constituição dos grupos sociais e conforme Little (2002) é marcada pelo “esforço coletivo para ocupar, usar, controlar e identificar com uma parcela de seu ambiente biofísico” (2002, p. 253).

Esse ambiente biofísico contempla não apenas os meios naturais, mas também os meios culturais. A Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada na cidade do Rio de Janeiro, define recursos biológicos como organismos ou partes deles que apresentam potencial ou valor para a humanidade (Diegues, 2000, p. 4). A Convenção reafirma ainda que a conservação da diversidade biológica é uma preocupação comum, cabendo aos contratantes da Convenção.

E, para analisar o território de qualquer grupo, há necessidade de contextualizar os processos sociais, históricos e políticos em que esse território foi defendido ou reafirmado. Nesse contexto de defesa, surge o que o autor vai chamar de “conduta territorial”, como parte integrante dos grupos humanos. Conforme Zhouri (2010), o movimento de resistência das comunidades, como no caso das barragens no Vale do Jequitinhonha, desafia os processos globais e o desejo de permanecer no lugar, como preservar a memória e a identidade. Essa defesa do lugar reafirma a procura das comunidades pela autodeterminação, do rompimento da hegemonia do capital e da escolha do seu próprio destino.

Na socialização com a natureza, as comunidades tradicionais, conforme Brandão (2012), possuem estruturas próprias, como o trabalho direto com a agricultura, a criação de animais e modos peculiares da fala que dão significado à vida desses povos. Outra característica base nas comunidades tradicionais, que irá adentrar aos padrões culturais da comunidade, é a "inevitável presença do outro na vida de todos" (2012, p. 370). Sendo construídas de forma coletiva, não isolada, essas comunidades desenvolvem práticas cotidianas de resistência para manterem suas vidas no lugar.

Dessa maneira, o termo "tradicional" nas comunidades vem sendo reformulado e ganhando novos significados de acordo com a autonomia e consciência adquirida por esses povos no enfrentamento da luta frente às ameaças aos seus direitos já garantidos. Saindo assim de uma ótica passada, conforme explica Sahlins (1972), de uma referência histórica de comunidades primitivas e comunidades domésticas, o "tradicional" vem associado à autodefinição identitária, a uma maneira de ser e de viver, reivindicando essas condições através de mobilizações como sujeitos de direitos, como uma estratégia de defesa:

Um dos atributos nem sempre reconhecido, até mesmo por seus pesquisadores de campo, está em que a comunidade não se faz “tradicional” por meio de alguns traços folclorizáveis e sua cultura. Elas se tradicionalizam como uma estratégia de defesa.

Como um modo de existir dividido entre a relação quase dependente com o “mundo de fora” e uma protegida quase invisibilidade. Índios, quilombolas, camponeses, antes e agora, vivendo sob o peso de contínuas ameaças resistem, procurando também fazerem-se invisíveis aos olhos do outro. Quase invisíveis, mas presentes (BRANDÃO, 2012, p.379).

Nessa direção de busca pelo reconhecimento e mobilização das comunidades tradicionais como sujeitos de direitos, ganham uma característica importante, citada pelo autor, de uma “relativa autonomia” ao reproduzirem os seus modos de vida diferenciados (BRANDÃO, 2012, p.379). De maneira coletiva, lutam pelos seus territórios, uma vez que foram tradicionalmente ocupados, ou seja, os “territórios ancestrais”, conforme nomeia Brandão (2012), que foram conquistados e herdados e nos quais as comunidades foram se apropriando como “um lugar natural e legítimo de existência”. O autor ainda ressalta que:

Desde tempos antigos foi e segue sendo o lugar social arrancado da natureza, ou nela encravado ainda, em que pessoas, famílias e redes de parentes e “comuneiros” reúnem-se para viver suas vidas e dar, entre palavras e gestos, um sentido a ela. Em termos modernos, a comunidade é o lugar da escolha. É associação – quanto mais livre e autoassumida melhor – de pessoas que se congregam para serem, em meio a um mundo como o da grande cidade, o que desejam ser nela, ou por oposição a ela (BRANDÃO, 2014 p. 2).

Dessa forma, as comunidades se tradicionalizam articulando-se entre si como estratégia de defesa para manterem suas vidas no lugar, como a identidade Vacariana nessa busca pelo autorreconhecimento, lutando pelos seus direitos já garantidos constitucionalmente e através do Decreto 6040. Com suas formas próprias de organização social, usam o território e os recursos naturais como condições para sua reprodução cultural, social e econômica, diferente da lógica do mercado. Conforme Dayrell (1998), o tradicional "não significa um sistema cultural estático, antigo, que não se renova, pelo contrário, um sistema dinâmico, com padrões de comportamento transmitidos socialmente" (DAYRELL, 1998, p. 22).

Ocupando ambientes em comum, como as regiões de planícies, gerais, chapadas, morros, matas, veredas, campos e caatingas, conforme explica Brandão (2014), áreas entendidas como terras sobrantes, as comunidades tradicionais modificam esses ambientes dando um sentido às suas vidas. Apropriam-se dos rios, ilhas e grotas lutando pela preservação desses ambientes frente aos projetos capitalistas, como a mineração e a construção de barragens. Durante o trabalho de campo, fiz o percurso em direção a essas chapadas e grotas, buscando identificar os “lugares” em que estavam localizados os Vacarianos, adentrando assim a história dessas comunidades enquanto povos tradicionais.

1.2 As Comunidades Vacarianas e a perspectiva decolonial

O processo de colonização ocorreu de forma violenta, na qual o outro, ao invés de ser conquistado, foi “acobertado”, explorado e despojado de seu espaço, de suas terras e de suas riquezas. Durante esse período, as relações sociais foram modificadas pela dominação colonial de um povo sobre o outro, uma relação até então “militar” do conquistador-conquistado, na qual o conquistador procurava riqueza, poder e glória. Segundo Dussel (1993), “a primeira experiência moderna foi a superioridade quase divina do ‘Eu’ europeu sobre o Outro primitivo, rústico e inferior”:

A “conquista” é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o Outro como a “si-mesmo”. O Outro, sem sua distinção, é negado como o Outro e é sujeitoado, subsumido, alienado a se incorporar á Totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como “assalariado” (nas futuras fazendas), ou como africano escravo (nos engenhos de açúcar ou outros produtos tropicais) (DUSSEL, 1993, p.44).

A conquista da América, dessa forma, seguiu marcada por uma relação de dominação direta, política e social pelos europeus sobre os conquistados, uma vez que foram desprezados em sua cultura e modos de ser. Segundo Dussel (1993), o "conquistador" era um homem moderno, ativo e prático, que com sua imposição e individualismo encobria o outro. Dessa forma, a conquista foi um processo violento, em que o outro foi sendo submisso e instrumentalizado, não tendo o direito à voz. Conforme Anaya (2012) ao citar Quijano (2005) nesse processo de colonização, reforça que a Europa impôs uma visão hegemônica no mundo em meio ao processo de formação da identidade dos povos "produzindo novas identidades sociais inferiores, como índios, negros e mestiços" (Anaya, 2012, p. 52):

Estes, desconsiderados historicamente em relação à sua organização social, também foram não incluídos como produtores ou parte da história cultural da modernidade, mas populações racialmente inferiores, com economias primitivas. Nesse contexto, as diferenças espaciais e culturais passaram a ser interpretadas como diferenças em sequência temporal, ou seja, diferenças no estágio do progresso alcançado, conferindo um estado de anterioridade e atraso a determinados grupos sociais no processo evolutivo do desenvolvimento (ANAYA, 2012, p.52).

Dessa forma, a colonização do índio e do escravo africano foi o primeiro processo europeu de modernização e alienação do outro como a si mesmo. Após serem identificados

uma diversidade de povos tradicionais, houve a conquista como afirmação prática do “Eu conquisto” e a “negação do outro” como outro (DUSSEL 1993). Os africanos eram vistos como “exóticos”, diferentes e os índios eram aqueles mais dóceis que eram instrumentalizados e submissos. A ausência do outro negava toda a totalidade social, e a sociedade ia se organizando em torno de um limitado conjunto de padrões e legados coloniais já postos.

Dentro desse cenário de conquista e dominação colonial, a Europa tornou-se modelo de cultura universal, como uma parte do mundo mais evoluída com os povos mais avançados e a América Latina, subordinada, era sua colônia. Segundo Quijano (2009), essa “mitologia” de que a Europa era o centro mundial surge desde o pensamento iluminista no século XVIII e que os europeus eram o nível da população mais avançado. Desse mesmo pensamento surge a classificação dos povos entre inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados e, por fim, os tradicionais e os modernos.

A consolidação da Europa como centro e modelo no século XVIII, ou Eurocentrismo segundo Mignolo (2004), intensificou o conflito entre os povos e as histórias locais, "a Europa era o ponto de referência e o ponto de chegada". O autor fala de um conflito que ultrapassava os fatores externos, mas se desdobrava no conhecimento, nos saberes e memórias diferentes entre aqueles que foram conquistados e os conquistadores, ou colonizados e colonizadores. O centro tornou-se referência, como a parte mais desenvolvida, e fora do centro, ou seja, nas margens, estavam as partes mais subdesenvolvidas e subalternas, e nesse momento, segundo Dussel (1993), nasceu a Modernidade.

Para o autor, o marco da Modernidade acontece quando os europeus entram em confronto com o outro, sendo capazes de "controlá-lo, vencê-lo e violentá-lo" (Dussel, 1993). No momento em que acontece esse primeiro contato com os povos, com sua história e cultura, o "encontro" foi definido em outro contexto de dominação, de violência e exclusão. Ao invés de o encontro ter gerado uma relação de proximidade, de dialética e comunicação, o "mundo do outro" foi excluído, menosprezado em seus ritos, crenças e até mesmo em sua territorialidade, e esse outro foi sendo apenas imaginado. Nesse sentido, mais uma vez, o processo de dominação colonial foi desvinculando os povos de sua própria civilização, de seu mundo, até a chegada da negação de seus direitos:

O “ser-asiático” – e nada mais – é uma invenção que só existiu no imaginário, na fantasia estética e contemplativa dos grandes navegantes do Mediterrâneo. É o modo como “desapareceu” o outro, o “índio” não foi descoberto como o Outro, mas como a “si-mesmo” já conhecido (o asiático) e só-reconhecido (negado então como outro): “em-coberto” (DUSSEL, 1993, p.32).

Os conquistados, com seus costumes, crenças e tradições eram subalternizados pelos europeus que chegavam que eram vistos como letrados viajantes com capacidade para a admissão no governo. Essas diferenças coloniais foram criando as hierarquias e identidades, em que somente a cultura europeia era considerada racional, e as demais eram vistas como inferiores por natureza e que só poderiam ser dominadas. De um lado, os superiores, e de outro, os inferiores: "os colonizadores impuseram uma imagem mistificada de seus próprios padrões de produção de conhecimentos e significações" (QUIJANO, 1992, p. 439).

A primeira diferença colonial surge no século XVI com a hierarquização da inteligência, cujo critério era a dominação da escrita. Segundo Quijano (1997), a "cultura" e o "conhecimento" dentro da formação da colonialidade do poder tornaram-se categorias de classificação e reclassificação dos povos, prevalecendo a cultura europeia como modelo de cultura universal e as demais culturas da América foram sendo transformadas em subculturas, sofrendo discriminações. À medida que as relações entre os conquistados e os conquistadores eram estabelecidas, um novo modelo de poder emergia.

Nesse processo de hierarquização, os colonizados se distanciavam cada vez mais de sua identidade, eram privados de suas riquezas encontradas em seus territórios e do seu trabalho. As diferenças foram sendo confundidas com “valores” e legados coloniais foram sendo formados, junto a um contexto individualista marcado pelo eurocentrismo, como já mencionado. De um lado, havia um grupo tentando se impor com suas forças autoritárias e, do outro, um outro grupo que permanecia dentro de seus espaços locais com suas histórias, tentando se adaptar às novas realidades. Foi nesse momento de confronto com o outro, em que os europeus mantinham o controle, que, segundo Dussel (1993), nasce a “Modernidade”, em conexão com as experiências coloniais:

A Modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pôde se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pode se definir com um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse outo não foi “descoberto” com o Outro, mas foi “en-coberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre (DUSSEL, 1993, p.8).

Seguindo essa mesma lógica em que o outro foi sendo excluído, Mignolo (2005) afirma que o mundo moderno/colonial formou-se da "complexa articulação de forças, de vozes escutadas ou apagadas, de memórias fraturadas, de histórias contadas de um só lado, que suprimiram outras memórias". E o pensamento decolonial, segundo o autor, acontece nesse espaço de disputas, no "entrelugar" de produção de saberes e conhecimentos. O saber e o conhecimento precisam ser indagados através dos encontros que ocorrem nas fronteiras em que os povos se reconhecem, se confrontam, como o processo atual vivenciado pelas comunidades Vacarianas em seu território.

O processo de descolonização acontece entre as comunidades quando se organizam em movimentos de luta como uma resposta contra os padrões impostos, quando esses povos trazem um modo peculiar de ser e de viver, transformando suas práticas dentro do território ocupado e redefinindo as relações com a natureza. Conforme Almeida (2008), na condição de "agentes sociais atingidos" pelos grandes projetos, os povos se colocam em uma postura de luta através dos movimentos sociais e das articulações em comum, como já foi mencionada a Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, saindo dessa rotulação de povos "atrasados". O pensamento decolonial vem valorizar as demais culturas que foram inferiorizadas e menosprezadas.

Os Vacarianos vivem esse processo de auto definição enquanto comunidades tradicionais, envolvidos nesse contexto de lutas e de auto reconhecimento identitário como sujeitos de direitos, interpelando os agentes da mineração que invadem seus territórios, participando das reuniões de negociações e se fortalecendo junto a outros povos, como os Geraizeiros, dentre outras ações que serão detalhadas no decorrer do trabalho. O território ocupado por essas comunidades é sempre marcado por situações de confronto, conquista, expropriação e resistência, e Brandão (2014) diz que possuem uma tradição de memória de si mesmos em nome de uma história construída, preservada e narrada no existir em um lugar, por oposição a quem chega de fora.

Enquanto na colonialidade ocorria esse processo de fragmentação do "ser" e do "saber" baseado em um discurso eurocêntrico, a decolonialidade surge como uma tentativa de fazer o encontro do ser com o seu espaço, com a sua cultura e o seu modo de vida. Nessa tentativa de entender o outro, Mignolo (2004) retoma o sentido das "fronteiras", ou seja, como o lugar em que os saberes e o conhecimento são partilhados e dos lugares em que ocupam as

comunidades tradicionais com uma diversidade de povos em sua identidade, cultura e tradições.

O mundo colonizado foi sendo construído a partir do olhar do colonizador, dos seus valores dominantes e os colonizados sendo inferiorizados nos seus saberes culturais, na sua língua e raça. Nesse processo de “classificação social do poder”, termo utilizado pelo sociólogo Quijano (2009), novas identidades foram sendo criadas, em que ele vai chamar de “identidades sociais da colonialidade”, que denominaram os índios, negros, amarelos, brancos e mestiços. Essa estrutura colonial de poder desde a conquista produziu as discriminações sociais e foram se estabelecendo as relações conflituosas entre as “raças”, “etnias” e “nações”. Rompendo com essa classificação que se iniciou na colonização entre povos inferiores e superiores, na decolonialidade o movimento já toma um caminho diferente na medida em que acontece essa consciência e libertação do ser e a conexão entre as culturas:

A libertação das relações interculturais da prisão da colonialidade envolve também a liberdade de todas as pessoas, de optar individualmente ou coletivamente tais relações. E, sobretudo, a liberdade para produzir, criticar e mudar, intercambiar cultura e sociedade. É parte, por fim, do processo de libertação social de poder organizado como desigualdade, discriminatório, como exploração, como dominação. (QUIJANO, 1992, p. 449).

A existência dos povos Vacarianos nesse contexto de auto-reconhecimento identitário e as mobilizações de luta desses povos pelos seus direitos, com os modos próprios de ser e de viver, conquistando espaços, é uma resposta de superação desse sistema colonial de dominação. As comunidades tradicionais constroem o seu espaço conforme suas tradições, culturas e memórias dos ancestrais, agregando nelas os seus valores. Essa criação dos próprios saberes tradicionais e conhecimentos se apresenta como uma tentativa de resistência e estratégia de defesa contra os padrões coloniais de poder.

Esse processo vivenciado pelas comunidades Vacarianas, conforme Torres (2008), é um fenômeno chamado de “giro decolonial”, quando os povos através de uma abertura de pensamento e de consciência vão encontrando outras formas de vida diferentes dos padrões da Modernidade, reconstruindo a sua própria história e identidade. Para o autor, o “giro decolonial” se assemelha a uma atitude quando o sujeito toma consciência da sua realidade e das possibilidades de mudanças. É uma indignação e um “grito de espanto” desse sujeito frente ao sistema opressor e aos padrões já postos. As comunidades querem manter o seu modo de ser e de viver dentro dos seus territórios “tradicionalmente ocupados”, não aceitando

a criação da barragem no rio Vacaria, alterando a sua forma e a relação desses povos com o rio.

E nesse cenário de “espanto”, as comunidades se mobilizam diante da ameaça sofrida e tomam a consciência do momento presente, entendendo ainda mais o sentido da luta, do enfrentamento em defesa da vida, da área de preservação em que estão inseridas essas comunidades e da natureza com os seus recursos que vão além do material, mas construída de valores simbólicos para as comunidades e povos tradicionais. No campo, em diálogo com os Vacarianos, é perceptível a força e a consciência dos seus direitos e da prontidão de estarem na luta em defesa pelos seus territórios à medida que esses direitos vão sendo conhecidos juntamente com o processo de auto reconhecimento desses povos.

A luta territorial vivenciada pelos Vacarianos e a busca pelo reconhecimento da sua identidade refletem essa atitude decolonial, levando em consideração que as comunidades possuem seu jeito próprio de se relacionar com a natureza e um lugar em que ocupam há muitos anos. O entendimento do lugar na relação com o indivíduo, conforme explicado por Escobar (2005), é um sinal de pertencimento, de conexão com a vida e de reprodução da sua cultura. Com o nascimento da Modernidade, juntamente com as práticas capitalistas da exploração e a "marginalização" do lugar, esse sentido vai perdendo força. Um olhar sobre as comunidades tradicionais, bem como a sua relação de aproximação e harmonia com o lugar, retoma esse sentido do "pertencimento" e da sua importância na construção da vida social.

Com esse sentimento de “pertencimento”, a descolonização acontece entre as comunidades tradicionais quando se organizam em movimentos de luta como uma resposta contra a colonialidade e o mundo moderno na busca de uma transformação social. Como sujeitos de direitos, conscientes da sua relação equilibrada com a natureza, os povos tradicionais se posicionam contra os grandes projetos que as empresas capitalistas investem sobre seus territórios. Através de uma “existência coletiva”, conforme Almeida (2008), esses povos se auto reconhecem com os seus modos de vida peculiares, demarcando os seus territórios e se organizam em uma diversidade de movimentos, “impondo o seu reconhecimento aos centros de poder” (Almeida, 2008, p.22).

Como uma ruptura com o pensamento eurocêntrico, que torna possível a inferiorização de outras formações culturais, uma vez que este não admite essa diversidade de saberes e modos de vida que não sejam ocidentais, o pensamento decolonial vem valorizar as demais culturas que foram inferiorizadas e menosprezadas. O processo de decolonialidade rompe

definitivamente com a dominação colonial, abrindo a consciência dos povos tradicionais enquanto sujeitos de sua própria história, levando em conta as necessidades, os desejos e as intenções desses povos. Retoma a importância do encontro nas fronteiras, em que são promovidas a troca de experiências e as diferenças são reinventadas.

Enfim, a decolonialidade, como um processo de ruptura e libertação das estruturas de dominação colonial, propicia o diálogo com os saberes dos povos tradicionais, bem como com sua cultura e seu modo de vida, que foram inviabilizados pelo eurocentrismo. Nesse movimento dialético, em que os Vacarianos, conscientes de sua realidade, se organizam em posição de luta, vão sendo reconhecidos a partir do outro. Eles não querem ser ignorados dentro do próprio território e acreditam na força que trazem em seus costumes, nas partilhas de sua história, tradições e modos de vida, como valores incontestáveis. Manifestam com autoridade a força de sua identidade quando reafirmam: "Sou Vacariana do pé quente" (Odília Ferreira de Medeiros, 83 anos, Vacariana, moradora do Canto da Sorte).

1.3 As Comunidades Vacarianas: características do modo de vida

Antes mesmo de adentrar na história dos Vacarianos e como se deu o processo de ocupação das comunidades no território defendido, vale ressaltar o contexto anterior de expropriação territorial na região do Norte de Minas em que estão inseridas as comunidades. Mantendo uma relação de solidariedade e parentesco com os povos Geraizeiros utilizam os espaços em comum com uma significativa contribuição do Movimento Geraizeiro no processo de reconhecimento dos Vacarianos enquanto povos e comunidades tradicionais. A região Norte de Minas passou por uma fragmentação dos territórios ocupados pelas comunidades locais e uma desarticulação social desses grupos, bem como a retirada dos povos do lugar juntos aos seus modos de vida.

Na década de 1965, a região do Norte de Minas foi incluída no planejamento da SUDENE com a implementação de políticas de modernização e "desenvolvimento" para a região que marcaram a vida das comunidades locais com uma mudança nos seus modos de vida e contextos de expropriação territorial. Nesse momento de forte abertura para a entrada do capitalismo e a modernização das práticas agrícolas na região, as empresas, com o apoio do estado encontraram facilidade para adentrar as terras mineiras para a instalação de seus projetos. Com um maior acesso concedido pela SUDENE, às empresas transformaram as

grandes fazendas de gado em "novas empresas rurais" (ANAYA, 2012, p.60), ocorrendo nesse momento um cercamento das terras ocupadas pelas comunidades locais que se viram como encurralados por esses projetos sobre as suas terras, até então comunais.

Os povos geraizeiros, localizados no Alto Rio Pardo, nos Gerais, nesse período tiveram sua "paisagem do cerrado alterada juntamente com seu sistema de produção agrícola e organização social" (ANAYA, 2012, p.60) com a implementação da monocultura de eucalipto nas décadas de 1970/80. Momento identificado, conforme Nogueira (2009) ao realizar um estudo sobre os povos geraizeiros localizados na porção do Cerrado no Norte de Minas Gerais como um "tempo da opressão" ou do "encurralamento", em que os geraizeiros tiveram que sair das suas áreas de ocupação para serem alojados nas grotas.

Eram muitos os povos geraizeiros espalhados pelo sertão mineiro e que diante de uma situação de "encurralamento", se mobilizaram em defesa dos seus territórios, formando um grande "movimento de resistência geraizeira" que contava com o apoio de várias instituições, como a Igreja Católica, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR), o CAA/NM, dentre outras instituições. Conhecidos como "guardiões do cerrado" e envolvidos na articulação e mobilização das comunidades através do Movimento Geraizeiro, mantem com os Vacarianos uma relação de solidariedade, reciprocidade e parentesco se unindo na defesa pelo território em que estão inseridas as comunidades. O movimento Geraizeiro contribui nesse sentido na união das comunidades que possuem os mesmos objetivos como a defesa do lugar. No contexto de conflito com a mineradora, os Geraizeiros reconhece a identidade Vacariana enquanto povos e comunidades tradicionais, tratarei com mais detalhes essas relações no capítulo 2.

Retomando o contexto, no "Semiárido Mineiro", conforme Barbosa (2022) houve uma transformação significativa das paisagens naturais desde 1970 com a implantação de extensas áreas de eucalipto para a produção de carvão mineral. As áreas demarcadas por essas comunidades, como as chapadas, foram alienadas e suas terras foram arrendadas a empresas pelo Governo de Minas Gerais. A implementação do Projeto Bloco 8, nesse caso, causaria para as comunidades tradicionais mais uma situação de expropriação territorial, além de produzir entre esses povos uma violência simbólica e o sofrimento social, como a retirada forçada do seu lugar, dos seus modos de vida em um território que foi conquistado por esses povos tradicionais.

Ocupando entre outras, a região do município de Fruta de Leite desde os meados do século XIX, se constituindo como grupos de comunidades em vários lugares, os Vacarianos lutam pelos territórios que foram tradicionalmente ocupados. Conforme Little (2002), "os territórios ocupados pelos povos tradicionais fundamentam-se em décadas, séculos de ocupação efetiva", o que garante a esses povos uma autonomia e um peso histórico ao reivindicarem a permanência em seus lugares juntamente com o modo de vida, cultura e tradições. Sempre vinculado ao território, conforme o autor há um grupo social que constitui aquele território como o seu lugar.

Nos primeiros contatos e entrevistas com os Vacarianos, realizado em agosto de 2021 em Tamboril da Vacaria, a meta inicial estava em conhecer a história de ocupação territorial das comunidades emergindo recentemente sua identidade, bem como aconteceu à chegada dos povos no território ocupado. Há registros, coletados através das entrevistas, que desde meados da década 1950 os Vacarianos da região de Tamboril recebiam visitas dos missionários e padres que saíam do município do Rio Pardo para realizar celebrações de missas e encontros. O primeiro catequista de nome Aurélio Napoleão foi o precursor e coordenador desses encontros e as catequeses sempre aconteciam debaixo de uma árvore. Foi dessa forma que a comunidade foi se formando com a presença da religiosidade no cotidiano e nas práticas produtivas das comunidades.

Conforme o sociólogo Durkheim (2007), os sistemas simbólicos e as expressões da religiosidade estariam presentes na história da humanidade desde as tribos e agrupamentos sociais mais antigos, representando o homem em si e o mundo. Introduzindo o conceito de "Fatos Sociais", entendidos como formas de agir, pensar e sentir exteriores aos sujeitos e responsáveis em formar a consciência coletiva quando pensados em comum, podemos afirmar que nesse primeiro momento de formação das comunidades Vacarianas, a presença dos missionários, das catequeses e das lideranças foram de fundamental importância para a estruturação das comunidades em torno dos símbolos e rituais.

Através do "método comparativo", conforme Durkheim (2007), a sociedade é uma combinação de coisas e pessoas e cada povo, em sua "individualidade heterogênea", possui uma organização específica. Assim, os hábitos e costumes são partes da vida social dentro da sociedade, e a partir deles surgem os valores que podem ser formados dentro da comunidade e das instituições que regem a sociedade. O autor reforça que a vida em sociedade só seria possível mediante a esse sistema de símbolos, que Bourdieu (1989) vai classificar como

estruturantes, ou seja, movido por uma força estruturadora capaz de estruturar qualquer comunidade em torno desses símbolos e rituais. E, para finalizar essa reflexão e retomar a territorialidade dos Vacarianos, o poder simbólico presente na vida da comunidade, conforme Bourdieu (1989) é o poder de construção da realidade que detém os meios de afirmar o sentido imediato do mundo e dos valores.

Retomando a territorialidade das comunidades Vacarianas para compreender a relação particular que um grupo social mantém com seu respectivo território, utilizo o conceito de cosmografia, definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele (LITTLE, 2002, p. 4).

Resgato aqui, uma história relatada por um morador Vacariano para explicar essa relação das comunidades Vacarianas com o território, a fim de entender suas particularidades e cosmografia do grupo. De acordo com Diegues (2000), essa relação de proximidade com o meio natural faz com que o homem faça do território "suas representações mitológicas e suas expressões míticas". Conta o Senhor Amanso Rodrigues Lima (Vacariano, morador do Canto da Sorte, 85 anos), entrevistado em janeiro de 2022, que as comunidades formavam um Reino, cujo Rei era o Rio Vacaria e seus afluentes seriam os moradores que eram então submissos ao Rio. E nesse ambiente biofísico do rio como um território tradicional, as comunidades foram estabelecendo os vínculos sociais, simbólicos e rituais.

Aqui menciono uma expressão utilizada pelo mesmo autor da história, o Senhor Amanso Rodrigues Lima, de ser “Vacariano legítimo” na sua fala: “meus avós eram Vacarianos legítimos porque moravam quase dentro do rio”. A palavra legítimo vem daquilo que é verdadeiro, autêntico e essa relação de proximidade, dos vínculos afetivos com o rio Vacaria faz parte da territorialidade e identidade dos povos Vacarianos. Em outra entrevista realizada em janeiro de 2022, aparece mais uma vez essa expressão: “sou nascida e criada na beira do rio Vacaria, sou Vacariana legítima” (Odília Ferreira de Medeiros, 83 anos, Canto da Sorte).

Retomando aqui a expressão da fala “moravam quase dentro do rio” relatada pelo Senhor Amanso, recordamos a origem dos antigos povos indígenas, os Karajás e a relação

simbólica e mitológica com o rio Araguaia. O território do grupo é definido por uma extensa faixa do vale do rio Araguaia, a ilha do bananal, que é a maior ilha fluvial do mundo, medindo cerca de dois milhões de hectares cujas as aldeias dos povos são construídas nas proximidades do rio. Segundo as narrativas indígenas, há fatos de que os antigos Karajás moravam no fundo das águas do rio, no mundo subterrâneo com seu povo (BALDUS, 1979, p. 111). A partir do rio, os povos vão construindo o seu território e as dinâmicas junto ao rio, dessa forma, o território segundo Little (2002), se apresenta como esse espaço geofísico com suas dimensões socioculturais, um lugar carregado de memórias e histórias.

Vemos que a territorialidade dos Vacarianos é marcada pela forte presença do rio Vacaria, com uma extensão de cerca de 56 km, abrangendo outros povos nessa mesma extensão, como os geraizeiros, que são mais próximos dos Vacarianos. Os geraizeiros e os Vacarianos circundam o vale do mesmo rio e mantêm entre si uma relação de reciprocidade, parentesco, solidariedade e casamento, que será mais detalhada no capítulo 2. E nesse momento em que o território ocupado pelas comunidades Vacarianas se encontra ameaçado pela mineração, os povos geraizeiros se mobilizam, reconhecendo os povos Vacarianos enquanto povos e comunidades tradicionais, e se unem pela defesa e proteção do território.

A participação ativa dessas comunidades Vacarianas nas proximidades do Rio Vacaria é essencial para reproduzir seu modo de vida. Durante as entrevistas com as mulheres Vacarianas sobre a relação com o Rio Vacaria e as atividades realizadas em suas proximidades, foram coletados fatos semelhantes, como a descida até o rio para lavar roupa, tomar banho, buscar água no balde e "carregar na cabeça". Cláudia Gomes Ferreira, Vacariana e moradora de Tamboril, destaca: "a gente tem o rio Vacaria como nosso lugar". Durvalina de Freitas, Vacariana e também de Tamboril, afirma: "a água do rio é boa, minhas terras são na beira do rio e a minha plantação é bem irrigada. Não quero sair de onde estou. Moro na Vacaria, a Vacaria é nossa, moro dentro do rio".

Essa noção de pertencimento dos grupos territoriais do lugar como "nosso", expressada na fala da moradora Cláudia, evidencia o sentido coletivo dos povos se sentir como parte do território, conforme aponta Little (2002), fazendo referência às emoções e aos sentimentos relacionados ao lugar. No espaço físico ocupado pelas comunidades que é transformado em seu território, os grupos inscrevem acontecimentos e significações sociais a partir de sistemas e conhecimentos específicos.

Desse conjunto de significações relatadas pelos Vacarianos na beira do Rio Vacaria, foram observados alguns rituais que marcam a identidade desses povos, como a realização do batismo que aconteciam nas águas do rio assim que as crianças nasciam. Contam os moradores que, mais ou menos na década de 1970, quando o rio ainda estava mais cheio, os Vacarianos tinham o costume de "segurar no rabo da mula" para atravessar o rio, e que as estradas até a descida do rio eram feitas de "picareta"⁸. Tinham também as brincadeiras tradicionais de "brigas de facão" que aconteciam na beira do rio entre os homens. Aqui recordamos novamente a relação dos Karajás com o Araguaia através das dinâmicas realizadas junto ao rio desde a origem dos povos.

Uma tradição observada dos Vacarianos, também advinda dos povos indígenas, seria o uso do facão na cintura, como uma forma dos Vacarianos serem identificados pelos outros povos como os geraizeiros. Relatava um geraizeiro em uma das entrevistas realizadas em Canto da Sorte que quando se avistava um homem com um facão na cintura, já sabia que era um Vacariano.

Uma outra história do uso do facão como uma confirmação dessa tradição dos povos Vacarianos, relatada por José Elias de Araújo (Vacariano, Fazenda Sucesso, Canto da Sorte) era que ao nascer um Vacariano, recebia de presente dos seus pais um facãozinho e à medida que a criança ia crescendo, o facão aumentava também de tamanho. Para ser Vacariano, tinha que saber usar o facão, afirma José Elias de Araújo (Fazenda Sucesso, Canto da Sorte) e tinha que andar com o facão na cintura.

Figura 8 – Vacariano com o facão na cintura

⁸ As picaretas são ferramentas manuais e por si só, provas de que o ser humano iniciou sua jornada evolutiva há, pelo menos, cerca de 2 milhões de anos atrás. No final de década de 1950, foram encontradas, na África.



Fonte: Guedes, 2021.

As ferramentas como o facão, a toicieira, dessa forma constituem elementos simbólicos e marcadores da identidade Vacariana, segundo a fala de um Vacariano, “o Vacariano rastava o facão no chão” (-Ilário Borges Pereira, Sucesso Canto da Sorte). O uso dessas ferramentas para os Vacarianos aparece como uma forma particular desses povos para a transmissão dos conhecimentos que se desdobram no âmbito familiar ou comunitário, na vivência e no cotidiano que são transmitidos de geração em geração.

Figura 9 – Ferramenta de madeira construída por um Vacariano



Fonte: Elias, 2022.

Depois de apresentado algumas características e tradições das comunidades Vacarianas, me volto para o processo de identificação dos Vacarianos enquanto povos e comunidades tradicionais considerados pelos geraizeiros. Para compreender essa identificação, utilizei como uma técnica do trabalho de campo, as entrevistas com os geraizeiros com a pauta de como eles viam os Vacarianos. O ponto em comum das entrevistas depois de ter participado de vários encontros em que estava presente o movimento geraizeiro, era a impressão vista pelos geraizeiros dos Vacarianos ser um povo bravo e valente.

Ao entrevistar um geraizeiro da região de Pindaíba, ele mencionou da seguinte forma: “Os Vacarianos eram uma classe de gente valente” (Euclides Gomes da Cruz, 64 anos, Geraizeiro, Pindaíba). A explicação dada por esse morador da origem dessa valentia dos povos Vacarianos estava na mão de obra oferecida no trabalho nas grandes fazendas. Conforme os relatos coletados, os Vacarianos já existiam desde a década de 1970 presentes na região do Cerrado de Minas Gerais trabalhando nas grandes fazendas de café, em particular na região de Salinas. Os Vacarianos saíam de suas terras para o trabalho, momento em que crescia também a produção do café na região de Salinas e o número de trabalhadores. Dessa

forma, a valentia e coragem dos Vacarianos apareciam na luta pelo trabalho e eram vistos também pelos outros, como os Geraizeiros como um povo sofredor. Conforme a fala de Manoel da Bela Cruz Pereira (Geraizeiro, morador de Rubelita, Fazenda Brechó), "o Vacariano era um povo sofredor e que lutava muito pelo trabalho e que não tinha muitas coisas, era um povo que era discriminado".

Dessa forma, os Vacarianos, por meio do auto reconhecimento identitário e sendo reconhecidos também pelos geraizeiros enquanto comunidades tradicionais dão um novo sentido a sua existência saindo dessa condição de subalternizado para sujeitos de direitos constituídos por uma identidade étnica. Conforme Diegues e Arruda (2000) esse processo vivenciado pelos Vacarianos do auto-reconhecimento faz parte de uma identidade construída ou reconstruída, como resultado, em parte dos conflitos com a sociedade urbana-industrial, nesse caso a mineradora SAM em sua região.

Retomo o conceito de comunidades tradicionais definido por Dayrell (2019) enquanto gentes que vem lutando pelo reconhecimento como sujeitos que emergem pela disputa territorial. Apontando como diferentes na sua forma de ser e se fazer no mundo, relacionam com a natureza e com a terra de uma forma ressignificada. A partir daí, apontarei a organização das comunidades Vacarianas se resumindo a uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, em que as mulheres ficam em casa cuidando dos afazeres domésticos, das produções agrícolas com o manejo da agricultura familiar, com o trabalho na colheita e também o cuidado com os filhos, enquanto os homens "saem" em busca de trabalho, seja nas fazendas ou na cidade.

Há uma presença muito grande das mulheres Vacarianas na agricultura familiar com o trabalho nos quintais de suas casas como espaços de produção. As mulheres Vacarianas também participam ativamente de reuniões em sindicatos, formam lideranças, reforçando a força das mulheres ocupando vários espaços na comunidade. Nas entrevistas com as mulheres Vacarianas eram comuns os relatos de terem vindo de famílias de lavradores, tendo a lavoura como principal atividade e sua participação ativa no trabalho.

Figura 10 – Registro de uma mulher Vacariana trabalhando na lavoura de milho



Fonte: Guedes, 2021.

Sendo essa divisão social do trabalho de suma importância para as comunidades Vacarianas, bem como o devido valor que é agregado à unidade familiar, as atividades domésticas e de subsistência reproduzem o modo de vida desses povos como comunidades tradicionais. A terra dos Vacarianos era considerada uma "terra boa" em que as famílias podiam plantar em seus quintais várias espécies de frutos, como laranja, abóbora, banana, dentre outros que eram nativos e faziam parte da cultura desses povos. Era comum entre as famílias Vacarianas, as plantações nos quintais de suas casas com a criação de suínos, aves e gado bovino.

Figura 11 – Os principais cultivos das famílias Vacarianas



Fonte: Guedes, 2021.

Sobre essa divisão social do trabalho nas comunidades tradicionais estruturado a partir do conhecimento aprofundado com a natureza cuja finalidade é a reprodução familiar, de acordo com Costa (2006) se alicerça na família junto as relações sociais entre os grupos:

As comunidades rurais, consideradas populações tradicionais, fazem uso de tecnologias de baixo impacto ambiental, expressando a existência de relação de interdependência de seus membros com a natureza, ao mesmo tempo em que são estabelecidos vínculos territoriais e propiciada a reprodução material e social do grupo ou comunidade. As populações tradicionais detêm o domínio sobre todo o processo de produção e comercialização dos produtos beneficiados pela família e, na maioria das vezes, com a colaboração dos membros da comunidade. O trabalho produtivo é desenvolvido sob reduzida divisão técnica e social do trabalho. Ao mesmo tempo em que são organizadas estratégias diferenciadas, temporalmente, em decorrência de processos internos a cada família, como a sua reprodução material e social bem como de processos externos, vinculados a outras famílias ou ao grupo social como um todo. (COSTA, 2006, p. 101)

Possuindo os quintais de suas casas como unidades de produção como já mencionado, as comunidades tradicionais Vacarianas mantem essa divisão social do trabalho no uso de

estratégias diferenciadas no campo para a reprodução material e sustento da família com a presença das mulheres na lavoura. É visível entre os Vacarianos os laços de solidariedade e ajuda mútua na realização das atividades na qual mantem essa reprodução social do grupo. As famílias dessa forma têm suas casas muito próximas uma das outras contribuindo para o fortalecimento desses laços e foi observado também entre eles uma troca de produtos, como uma característica das comunidades tradicionais.

A partir da organização social dos Vacarianos, como um resgate das histórias e memórias relatadas pelos moradores, foi possível essa compreensão da relação com o território, como o lugar da produção dos saberes e culturas peculiares, uma vez que a identidade desses povos vem sendo reconstruída e reconhecida. Como afirma Dayrell (2020), “o lugar e a identidade se inter cruzam e estão em um espaço profundamente interconectados”, identificando a si mesmo como Vacarianos com suas particularidades, as comunidades conquistam o ingresso na Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais no dia 04 de setembro de 2021 se tornando um marco importante na luta pelo território, se constituindo como o oitavo povo.

Com uma identidade histórica, trazendo dados e relatos que comprovam a ocupação das comunidades desde antes no território defendido e vêm sendo cobiçado pelos mega projetos minerários, as comunidades Vacarianas são acionadas nesse contexto de disputa política, econômica e também simbólica a se mobilizarem pela defesa e permanência no lugar na luta pelos seus direitos, agora não lutando sozinhas, mas com o apoio da Articulação Rosalino de Povos Tradicionais, somando aos demais povos que como um sinal de força e de fortalecimento enquanto uma identidade em processo de emergência.

Por fim, ao afirmarem a sua identidade como Vacarianos e o pertencimento ao território defendido, as comunidades acionam os direitos específicos à delimitação, à demarcação e à proteção desses seus territórios que foram tradicionalmente ocupados pelos grupos. Conforme Gonçalves (2017), o território é esse lugar da produção da cultura, dos saberes locais, “instituído pelos sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele”. Em um processo de autoafirmação e resistência, as comunidades se colocam em uma posição de luta contra a mineradora que ameaçam não somente os seus territórios como também a vida dos povos.

CAPÍTULO II

2 – IDENTIDADE ACIONADA EM CONTEXTO DE CONFLITO

Neste capítulo, procuro identificar o acionamento da identidade Vacariana em um contexto de ameaça junto à mineradora Sul Americana de Metais (SAM) e o fortalecimento dessa identidade no contato interétnico com os povos geraizeiros partindo da noção de que no "deslocamento" dos domínios da diferença, ou seja no encontro das fronteiras que os interesses comunitários e antagônicos são negociados. Farei em um primeiro momento, uma introdução sobre a categoria do conflito e do reconhecimento importantes na compreensão da identidade quando acionada em um contexto de disputa, seja ela política, econômica ou simbólica.

Para esse primeiro momento e abrindo uma aspa, busco reforçar o sentido da socialização e da interação no processo da construção identitária a partir da contribuição de dois autores, Habermas (2003) e Honneth (2004), trabalhados na disciplina "Desigualdade e Reconhecimento" realizada durante o Mestrado. Em seguida, me volto para o processo de reivindicação territorial e resistência no Norte de Minas Gerais tendo como percursos e referência para as comunidades, os Geraizeiros, estudados por Dayrell (1998), por Brito (2006) e por Nogueira (2009).

Por fim, partindo da noção de fronteira conforme Martins (1996) como um lugar de alteridade, de encontros e desencontros, apontarei as relações interétnicas entre os Vacarianos e os Geraizeiros a partir das entrevistas realizadas durante o trabalho de campo. Em um cenário de conflito com a mineradora SAM em defesa pelo território tradicionalmente ocupado, a identidade Vacariana é acionada levando a um processo de autoreconhecimento por eles mesmo e pelo outro, que seriam os geraizeiros.

2.1 As categorias conflito e reconhecimento no processo de autoreconhecimento identitário

Conforme definido no Dicionário Político de Bobbio (1998), a palavra conflito se refere a "uma forma de interação entre indivíduos, grupos, organizações e coletividades" e seu

objetivo está no "controle dos recursos escassos" que seriam identificados no poder, na riqueza e no prestígio. E quando ocorre a luta pelo sentido desses recursos em que os conflitos não são sufocados e sim vivenciados, surgem dessa forma, os pontos positivos que podem levar a uma situação de mudanças e melhorias entre as partes envolvidas, sejam elas as mudanças de cunho político ou social:

De fato, todo conflito é ínsito na mesma configuração da sociedade, do sistema político, das relações internacionais. Ele resulta em elemento ineliminável que conduz à mudança social, política, internacional. Ineliminável a longo prazo, porque a curto e a médio prazo, o conflito pode ser sufocado ou desviado. É nesta fase que intervêm os instrumentos políticos através dos quais os sistemas contemporâneos procuram abrandar o impacto dos conflitos sobre suas estruturas (Bobbio, 1998, p. 228).

Retomando nesse sentido, os pensamentos de Marx e Weber, que refletem as raízes do conflito no sistema econômico capitalista, sobretudo no trabalho e na luta de classes, caminhando pela Teoria Crítica⁹, Honneth (2003) busca fazer uma observação mais densa nos seus argumentos, buscando as deficiências que o fazem ainda mais pesquisar autores que dialogam com essas duas categorias do conflito e reconhecimento.

Para ele, na abordagem marxista, a categoria do reconhecimento não recebeu a devida atenção que merecia e encontra na Teoria Crítica um "déficit sociológico". A vida social no pensamento marxista seria emancipada pelo trabalho, em que "a luta de classes não representa para ele primeiramente um confronto estratégico pela aquisição de bens ou instrumentos de poder, mas um conflito moral". Marx, com um pensamento mais racional, acreditava que as injustiças e desigualdades poderiam ser solucionadas por meio de uma transformação social na divisão dos meios de produção e do trabalho, encontrando assim, no trabalho e na luta de classes, espaços de reconhecimento.

Buscando ainda o acionamento de outros autores, Honneth (2003) retoma o pensamento de Habermas (2004) que irá introduzir a "Teoria da Ação Comunicativa", reforçando a ideia de que os meios de emancipação do homem podem ser encontrados nos

⁹ A Teoria Crítica surge em 1924 no contexto da Sociologia Alemã, com a formação da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais. Baseada em uma abordagem materialista, de caráter Marxista, a Teoria envolve os fenômenos sociais contemporâneos.

processos de socialização e interação. O autor afirma que a vida social tem seu potencial de desenvolvimento na cultura e nas interações sociais:

Para Habermas, a forma social própria da modernidade é aquela em que a orientação da ação para o entendimento encontra-se presente no próprio processo de reprodução cultural que permite a continuidade de interpretações do mundo, nas próprias instituições em que o indivíduo é socializado, nos processos de aprendizado e de constituição da personalidade (Honneth, 2003, p.13).

Habermas (2004) na “Teoria da Ação Comunicativa” reforça a ideia de que somos seres sociais, com capacidades comunicativas para interagir com o outro. Saindo da perspectiva marxista do mundo do trabalho, das técnicas e dos meios de produção, Habermas vai além dessa ideia entrando em um campo das relações, do contato, do diálogo em que o homem vai se tornando cada vez mais o sujeito da sua história. Caminho sendo percorrido pelos Vacarianos ao serem reconhecidos pelos povos Geraizeiros na sua identidade enquanto comunidades tradicionais e por eles mesmos se auto definindo. Nesse processo, o reconhecimento social vai se formando em meio a uma “relação dialética”, na relação do indivíduo consigo mesmo e com o outro:

No novo contexto, o termo "reconhecimento" refere-se aquele passo cognitivo que uma consciência já constituída "idealmente" em totalidade efetua no momento em que ela “se reconhece como a si” mesma em uma outra totalidade, em uma outra consciência, e há de ocorrer um conflito ou uma luta nessa experiência do reconhecer-se-no-outro, porque só através da violação recíproca de suas pretensões subjetivas os indivíduos podem adquirir um saber sobre se o outro também se reconhece neles como uma "totalidade" (Honneth, 2003, pag 63).

Nesse sentido, Habermas (2004) em um diálogo com Amy Gutmann, entende que o reconhecimento passa pelo respeito à identidade de cada indivíduo, à proteção de suas tradições e à integridade das formas de vida. Assim, as comunidades, os povos, os movimentos e os grupos étnicos devem lutar pelo seu reconhecimento em função de suas particularidades como vem se mobilizando as comunidades Vacarianas em defesa pelo território, uma vez carregado de história e significado:

Feminismo, multiculturalismo, nacionalismo e luta contra a herança eurocêntrica do colonialismo são fenômenos que tem um parentesco entre si, mas que não devem ser confundidos. Seu parentesco consiste em que mulheres, as minorias étnicas e culturais, assim como as nações e culturas, se defendem da opressão, marginalização e desrespeito e lutam pelo reconhecimento das identidades coletivas, seja no

contexto de uma cultura de uma maioria ou da comunidade dos povos (Habermas, 2004, pag. 353).

Nesse mesmo espaço de lutas coletivas, afirma ainda Habermas (2004), que os discursos ético-políticos são desenvolvidos e os direitos são compreendidos quando as partes se dialogam e as identidades são reconhecidas. Há uma sede no falar e no ser ouvido. Nessa dinâmica, conforme a Convenção I69 garante aos povos e comunidades tradicionais o direito de serem ouvidos mediante a uma consulta prévia e informada antes mesmo que um projeto de empreendimento seja instalado em seu território. Possuindo dessa forma a liberdade de escolha naquilo que é considerável melhor para eles na condição de serem sujeitos do seu destino.

Aproximando do pensamento de Hegel, Habermas (2004) encontra ainda mais argumentos para compreender as relações dentro do conflito. Para Hegel, a vida social e o seu sentido estão nas relações conflituosas e através desses conflitos que o indivíduo busca o reconhecimento de suas individualidades como as comunidades tradicionais nos seus modos de vida, tradições e cultura que são peculiares de cada grupo. Sendo a identidade e a intersubjetividade como mediadores do conflito, pois "o indivíduo não é nada autônomo isoladamente, então ele tem que estar, como toda parte, em uma unidade como um todo".

Ao definir os humanos como seres políticos, Hanna Arendt (2007) reforça que os sentimentos do outro devem ser levados em consideração e a necessidade de compreender cada processo de luta. Nesse sentido, em processo de auto-reconhecimento, os Vacarianos vivem um momento de retomada de sua história, de sua trajetória e de sua ocupação territorial frente às ameaças dos projetos de mineração¹⁰ em sua região. E no encontro das fronteiras, os Vacarianos vão sendo reconhecidos a partir do outro fortalecendo a sua identidade uma vez acionada.

Sendo a identidade, compreendida conforme Oliveira (1976) como um fenômeno bidimensional, podendo ser tratada em duas dimensões: a pessoal (individual) e a social (coletiva). Busquei dessa forma, um diálogo com a identidade coletiva na compreensão do processo de reconhecimento das comunidades Vacarianas enquanto povos tradicionais, sendo

¹⁰ Em junho de 2011 empresas de mineração assinaram com o governo do Estado de Minas Gerais contrato de intenção para a exploração de minério de ferro na região Norte de Minas em territórios marcados pela presença de povos e comunidades tradicionais.

reconhecidos por eles mesmo e no contato interétnico com os povos geraizeiros em unidade. A identidade de um grupo conforme Hall (2006) passa a ser assumida e reafirmada nos diferentes contextos e situações concretas, podendo ser específicas ou particulares. Um grupo ao se definir conforme suas características peculiares, se diferenciando um dos outros como em um movimento de oposição a partir de uma situação de confronto faz surgir a chamada identidade contrastiva conforme a definição feita por Oliveira (1976):

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, á base da qual ela se define. Implica a afirmação do nós diante dos outros. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente (Oliveira, 1976, p. 5).

Em um contexto de ameaça vivenciado pelas comunidades tradicionais Vacarianas junto à mineradora SAM contra os riscos da expropriação territorial os Vacarianos se afirmam enquanto povos tradicionais acionando sua identidade e direitos. Dessa forma, a identidade histórica dos Vacarianos já existia desde o momento de ocupação do lugar em que estão inseridos como em um processo de retorno às memórias construídas. As lembranças do passado e a memória histórica conforme Barth (1998) são carregadas de símbolos pelo qual o grupo baseia sua identidade e são situados no tempo presente.

A “situação” dessa forma vai transcender o local físico, ou seja, o território dos Vacarianos. Na medida em que os Vacarianos são reconhecidos pelos outros povos como os Geraizeiros e vivem um processo também do auto reconhecimento sendo situados no mundo. As comunidades tradicionais Vacarianas vivem esse processo de identificação por eles enquanto “Vacarianos” e pelos outros povos como os “geraizeiros” fortalecendo a sua identidade:

A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros. (Hall, 2006, p. 39).

É necessário o reconhecimento do outro, bem como o reconhecimento das potencialidades e individualidades de cada um dentro da sociedade. Nas comunidades tradicionais, essas potencialidades são encontradas nos modos de vida de cada grupo, seja nas manifestações culturais, nas tradições carregadas de símbolos e valores. A luta pelo

reconhecimento tende a fortalecer ainda mais essa identidade de cada grupo desde que entre nesse processo de luta, de conflito.

Nesse contexto de intersubjetividade, os conflitos perpassam por experiências de que afetam a identidade pessoal e mesmo a coletiva. E a noção de respeito passa também pelo reconhecimento, que quando está em desarmonia ou em desequilíbrio dentro da sociedade, força seus membros a entrarem em um estado de luta por esse reconhecimento.

Portanto, é no conflito que surgem as expressões, as ideias e posições de cada um e até mesmo o reconhecimento do outro como o acionamento da identidade Vacariana no contexto de disputa com a mineradora. Dessa forma, um conflito que não é executado, ou seja, é suprimido pela comunidade, gera um enfraquecimento e aceitação das condições impostas. "Todavia, onde os conflitos são suprimidos ou desviados ou não chegam a ser realizados, a comunidade permanece estagnada e enfraquecida, e sua decadência se torna inevitável" (Bobbio, 1998). Motivados na luta com o apoio do Movimento Geraizeiro de outras instituições, as comunidades Vacarianas se mobilizam no enfrentamento com a mineração em defesa pelo seu território.

2.2 O contexto dos Geraizeiros na reapropriação territorial no Norte de Minas e o Movimento dos Encurralados como referência na luta das comunidades Vacarianas

As regiões de maior exploração no Brasil desde o início da conquista foram a América e a Amazônia, sobretudo com as especiarias das “drogas dos sertões” junto à escravização dos índios e dos negros considerados como escravos nas grandes lavouras. A ocupação nessa região pelos conquistadores aconteceu de maneira rápida e violenta, resultando na expulsão dos povos de suas terras, bem como na destruição de casas e povoados. Diante dessas disputas pela posse das terras, a ocupação territorial brasileira foi pautada pelos tratados entre os pequenos camponeses e grandes proprietários já abordados anteriormente como a “Lei de terras” juntamente com os ciclos econômicos do açúcar, da pecuária e da mineração.

O território nacional, conforme Dayrell (2019) passa por uma regularização fundiária em 1850 em um processo de patrimonialização das terras que até então eram consideradas “terras de solta” e passa a ser coordenada pelo império através da criação da “Lei de terra” a fim de proteger a elite agrária. Contexto que repercutiu no Norte de Minas Gerais com a

chegada dos agrimensores no século XX, que passaram a regularizar as terras de forma cartorial com divisões. Ali, os povos já tiveram seus modos de vida modificados.

Em busca pela reapropriação territorial no Norte de Minas, os povos indígenas Xacriabás foram considerados como os “percursores no processo de organização política” e como referência na luta em defesa do território. Com o processo de divisão das terras promovida pelos fazendeiros, sendo a terra declarada como bem da elite, os povos indígenas Xacriabás foram perdendo os seus espaços para as produções agrícolas e os seus aldeamentos foram desconhecidos. Nesse momento se iniciam a construção de uma rede social dos grupos sociais na luta territorial sustentada pelos direitos constitucionais referentes inicialmente aos povos indígenas e, em um segundo momento, aos quilombolas.

De acordo com Costa (1998) foram observados movimento dos remanescentes do quilombo de Brejo dos Crioulos s busca da reivindicação territorial que foram encurralados no Campo Negro da Mata Jahyba, movimentando também outras comunidades tradicionais que tiveram suas terras expropriadas. Esses grupos negros constituíram uma rede de relações se estruturando por meio da reciprocidade a partir do contato com outros grupos como os povos indígenas Xacriabá se constituindo como um território negro ocupando os vales dos rios São Francisco, Verde Grande e Gorutuba.

Se articulando a esses grupos sociais na luta pela reapropriação territorial, estavam os geraizeiros que se apoiavam na noção de comunidades tradicionais. Conforme Nogueira (2009), desde os meados do século XVIII, já existiam os geraizeiros que correspondiam aos homens livres, que se dispersaram pelos sertões ocupando os Gerais com sua forma própria de se relacionar com o meio ambiente e se reorganizando socialmente a partir do ambiente ocupado. Os geraizeiros contribuem nesse sentido nessa miscigenação dos povos entre os índios e negros se articulando desde os Brejo dos Crioulos e Gerutubanos.

Os povos Geraizeiros, vinculados aos Gerais, juntamente com outros povos, como os catingueiros vinculados às florestas da Caatinga, incluindo também os veredeiros ou agentes das veredas, os chapadeiros que viviam nas chapadas foram se constituindo como comunidades tradicionais por suas formas peculiares de se relacionarem com o ambiente em que vivem, reproduzindo ali o seu modo de vida, sendo reconhecidos a partir de seus nichos ecológicos ou fração de bioma. E a partir dessa diferenciação étnica, são identificados e reconhecidos. Conforme Dayrell (2019), as “lutas desses povos na região de Minas Gerais permanecem desde o período colonial sendo uma das expressões as lutas dos povos que

compõem a Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais” (Dayrell, 2019, p.44).

Em 1963, o Norte de Minas Gerais teve a sua região incorporada à área de atuação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), que tinha o objetivo de estimular o desenvolvimento econômico “com intervenções, estímulos e subsídios para projetos federais” (Brito, 2013, p.33). Resultando, nas décadas de 1960/70, a um período intensivo de modernização na região com a implementação das políticas desenvolvimentistas, desconsiderando o modo de vida dos povos tradicionais.

Foi nesse momento que os geraizeiros a partir de sua organização social e uma identidade fortalecida mobilizaram outras comunidades na luta territorial no movimento dos encurralados indo ao encontro do Campo Negro da Jayhba (Costa, 1998). Sustentadas pelo Estado, as empresas nesse período receberam incentivos fiscais e financeiros para que fossem implementados os seus projetos de irrigação e monocultura de eucalipto na região, tendo como principal órgão incentivador a Fundação Rural Mineira (RURALMINAS)¹¹. Como um modelo de produção baseado em grande propriedade, a monocultura ocupou as chapadas que estavam sendo utilizadas pelas comunidades tradicionais geraizeiras.

Esse acontecimento, identificado conforme Nogueira (2009), que faz um estudo da territorialidade desses povos, ficou conhecido como um período de “desterritorialização” e um “tempo de opressão”, levando à mobilização das comunidades que tiveram os seus modos de vida desconsiderados e suas terras arrendadas para as empresas dominadas por maciços de eucalipto. Nesse processo e contexto de “encurralamento” as comunidades foram se articulando em uma rede de relações se reconhecendo enquanto comunidades tradicionais junto aos geraizeiros em defesa dos territórios na construção de diversas estratégias de resistência.

Com o incentivo e a regularização do Estado para a concessão das terras às empresas, ocorreu o “cercamento dos limites das terras dos grupos tradicionais e até mesmo a grilagem das terras de uso comum em que esses grupos já viviam” (ANAYA, 2012, p.60). Os povos

¹¹ A Fundação Rural Mineira – Ruralminas foi criada em 1966 para planejar, promover, executar e coordenar programas de colonização no Estado de Minas Gerais. Ela era também responsável pela política estadual de utilização das águas para irrigação e pelos incentivos à monocultura de eucalipto. Ou seja, tinha o papel de comitê desenvolvimentista e estava diretamente associada à gestão das terras do Norte de Minas com a perspectiva de colonização (BRITO, 2013).

geraizeiros, nesse momento, tiveram a paisagem do cerrado transformada e alterada por esse novo sistema de produção e foram expulsos com violência de suas terras quando resistiam. Engajados na luta pela defesa de seus territórios e com uma identidade fortalecida, os povos geraizeiros organizaram esse reordenamento territorial com uma articulação entre instituições como a Igreja Católica, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR), o apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), dentre outras, como um movimento de resistência nesse contexto:

O conflito socioambiental e o fortalecimento da identidade geraizeira têm, nesta perspectiva, uma relação dialética e direta. As comunidades geraizeiras fortalecidas na sua identidade – como forma de representação coletiva relacionada ao pertencimento – desencadeiam um tipo de reordenamento territorial diferenciado na região com a sua luta pela terra e território (BRITO, 2013, p. 18).

Conforme Brito (2013), esse processo de reconhecimento de direitos vivenciados pelas comunidades tradicionais na condição de atingidos pela monocultura de eucalipto tem “dimensões identitárias, territoriais e legais, que se dão num contexto de injustiça ambiental e violação de direitos humanos, sociais e ambientais”. As comunidades tradicionais nesse momento se dão conta da condição de “atingidos” por empreendimentos desenvolvimentistas, conforme menciona Anaya (2012), para uma categoria de “encurralados”, já que tiveram suas terras expropriadas pelos empreendimentos capitalistas:

Porém, será a partir desse processo mobilizatório no qual diversos grupos sociais da região se dão conta da condição de “atingidos” por grandes empreendimentos capitalistas, instituídos através de políticas públicas de colonização e modernização do Norte de Minas nas décadas de 1960/70, que a categoria de “encurralados” assume sua dimensão política. Nesse contexto, tal categoria denuncia os processos de expropriação e restrições territoriais aos quais são submetidos, articulando-os em defesa e na busca da reapropriação de seus territórios ancestrais (ANAYA, 2012, p.19).

Conscientes dessa conquista e ocupação do território desde muito antes e do valor simbólico para as comunidades, “apesar da força e do poder das empresas eucaliptocultoras, os geraizeiros resistiram e passam a disputar espaços com as empresas, gerando uma série de conflitos” (Brito, 2013, p. 65). Nessa busca de reapropriação territorial, os povos geraizeiros, conforme Anaya (2012), se tornam então a principal “referência” para os demais grupos, através da sua organização política e resistência a esse período de transformações econômicas frente a esse movimento de encurralamento pelas empresas de eucalipto:

A luta territorial dos geraizeiros, articulada á questão da preservação dos cerrados, incluiu um aprendizado com distintos grupos que já vinham realizando uma luta pela terra e grupos ambientalistas em favor do Cerrado. Será, portanto a partir da experiência geraizeira que o “movimento dos encurralados” vai incorporando outros grupos étnicos que sofreram processo político de expropriação semelhante e foram se articulando na luta pela reapropriação territorial (Anaya, 2012, p. 72).

Nesse contexto, as comunidades geraizeiras, organizadas coletivamente, construíram alianças com as instituições, as universidades e outros movimentos, ultrapassando “uma dimensão além do local, mas no âmbito regional e nacional” (Anaya, 2012, p. 67). Dessa forma, reconhecendo-se como povos do Cerrado, passaram a reivindicar posições como defensores e guardiões desse bioma, formando um movimento de resistência conhecido como “Movimento Geraizeiro”. Quando em conflito com a invasão de suas terras tomadas pela empresa, um dos objetivos desse movimento seria apoiar outros povos tradicionais na defesa de seus territórios “tradicionalmente ocupados”, como vem acontecendo com os Vacarianos diante da ação da mineradora SAM Metais em sua região.

Durante o trabalho de campo e as idas em reuniões com o CAA/NM, dois momentos foram importantes em que pude identificar a presença do “Movimento Geraizeiro” no processo de autoreconhecimento dos povos Vacarianos. O primeiro aconteceu no sindicato de Fruta de Leite no dia 04 de setembro de 2021 com a entrada dos Vacarianos na Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais (ARGPCT) como o oitavo povo. A articulação fortalece essa união dos povos na luta pelos seus direitos, tornando-se uma luta coletiva de interesses comuns, pelo espaço, pelo território e pela terra, e os geraizeiros estavam presentes dando apoio aos Vacarianos.

Figura 12 – Momento da entrada dos Vacarianos na ARGPCT com a presença do Movimento Geraizeiro



Fonte: Comunicação CAA/NM, 2021.

Um outro momento em que estava presente o movimento Geraizeiro em contato com as comunidades Vacarianas, acontece em Pindaíba o enfrentamento das comunidades às ações de mineradoras com paralisação de tratores que invadiam a terra das comunidades para a retirada do minério na região sem ter em mãos uma licença para determinada ação. Faz parte das estratégias do movimento Geraizeiro além das denúncias dos crimes ambientais realizados pelas empresas, a realização dos “empates”, que competiam a uma forma de paralisação dos tratores que teve início com os geraizeiros do Alto do Rio Pardo no período da monocultura.

Figura 13 – Momento de paralização dos tratores



Fonte: Guedes, 2021.

Por se tratar de um movimento social e de comunhão com outros povos, o Movimento Geraizeiro possui esse histórico de envolvimento pela defesa dos territórios, na luta pelo reconhecimento das identidades enquanto guardiões e protetores da natureza. Dentre as ações executadas pelo movimento, destaca-se a criação de uma brigada geraizeira em uma área de conflito, com o objetivo maior de apoiar os enfrentamentos nas comunidades e contribuir com a construção de territórios livres, como aconteceu em Pindaíba.

Figura 14 – Encontro de uma brigada geraizeira com a presença dos povos Vacarianos na região de Pindaíba



Fonte: Guedes, 2021.

Portanto, constituindo essa rede de relações com outros povos desde a organização do “movimento dos encurralados”, os geraizeiros mantêm essa tradição se articulando às comunidades Vacarianas que buscam o seu auto reconhecimento identitário como povos tradicionais. Dessa forma, formam uma complexa rede social com laços de solidariedade e reciprocidade em torno de suas lutas em comum. Outra fala de um geraizeiro a partir das entrevistas sobre essa aproximação dos dois povos que confirma essa relação: “Considero o geraizeiro misturado com o Vacariano”.

2.3 A questão das Fronteiras: as relações interétnicas entre os Vacarianos e Geraizeiros

As fronteiras, conforme Martins (1996) são entendidas “essencialmente como um lugar da alteridade” (1996, p. 27), em que os grupos se encontram e também se “desencontram” com suas visões diferentes de mundo e concepções de vida. Esses grupos

correspondem os grandes proprietários de terras, ou no contexto estudado, temos a mineradora com os interesses econômicos e do outro lado temos os camponeses, os pequenos agricultores e as comunidades tradicionais lutando em defesa dos seus territórios. Nas fronteiras, portanto, acontecem as relações conflituosas por interesses antagônicos e a formação de uma imensa diversidade cultural de povos:

[...] a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É isso o que faz dela uma realidade singular. À primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os índios de um lado e os civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas, o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. Não só o desencontro e o conflito decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo de cada um desses grupos humanos. O desencontro na fronteira é o desencontro de temporalidades históricas, pois cada um desses grupos está situado diversamente no tempo da História (MARTINS, 1996, p. 27).

Nessa dimensão, a identidade e a territorialidade das comunidades têm se transformado pelos confrontos com as fronteiras do capital. Com um modo peculiar de ser e de viver, as comunidades tradicionais se reinventam e se mobilizam na luta pelo território em uma junção de forças, uma expressão dessa luta é a Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais. Em uma situação de ameaça territorial pelo grande empreendimento da mineradora SAM na região de Fruta de Leite, a identidade Vacariana é acionada estabelecendo com os povos Geraizeiros nesse encontro nas fronteiras, relações de parentesco e solidariedade: “eu e os Vacarianos somos irmãos, considero um só, a nossa região é tudo ligada” (Manoel da Bela Cruz Pereira, geraizeiro, 63 anos, município de Rubelita):

Os gerais, nas suas diferentes representações, traz associada à noção de vastidão. O valor do compartilhamento está presente nas falas, assim como a ideia de um gerais provedor. Não havia cercas, mas havia um entendimento sobre onde cada um poderia pegar frutas e frutos e criar o gado nas “terras de solta”. Não havia cercas e nem proprietário, mas sim uma organização complexa, conforme aparece nas práticas retratadas pelos geraizeiros quando falam do passado. “A identidade do geraizeiro é o gerais” (BRITO, 2013, p.656).

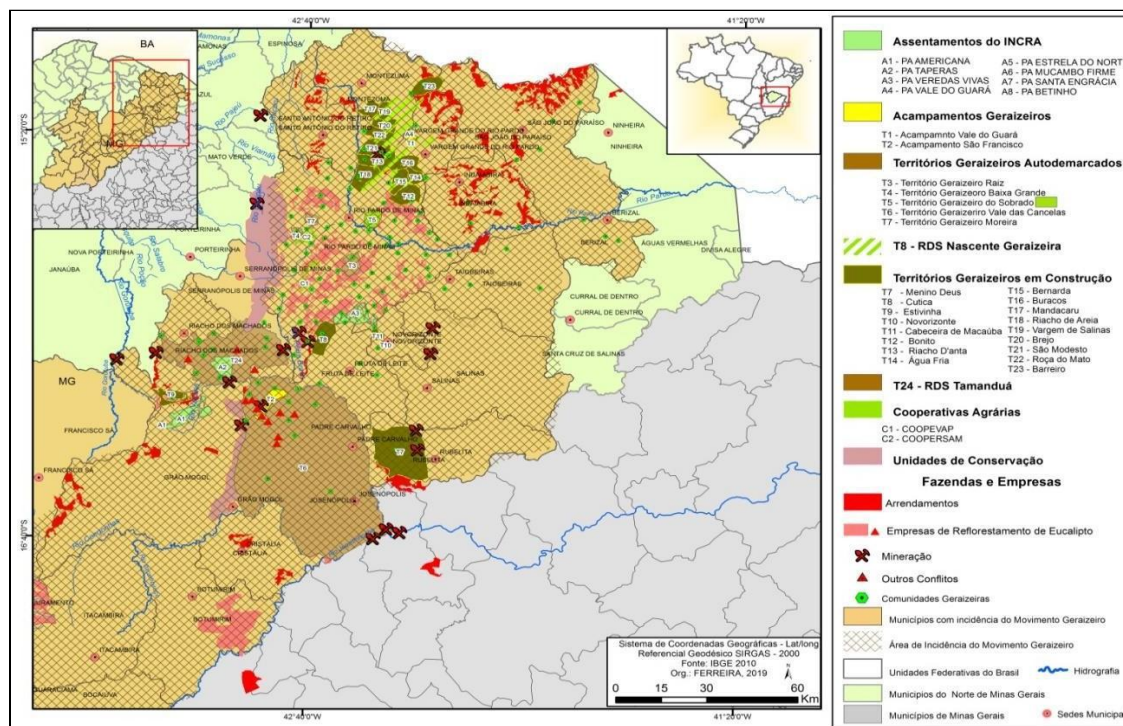
No contato interétnico, ou seja, nas relações entre os indivíduos e grupos de diferentes procedências, sejam elas “nacionais”, “culturais” ou “raciais”, acontece um movimento de reconhecimento identitário em que os grupos vão tomando posições em sistemas de relações intergrupais culturalmente definidas e diferenciadas. Um grupo étnico passa por uma auto atribuição e atribuição por outros. As “identidades étnicas”, conforme Barth (1998) se

mobilizam dessa maneira com referência a uma alteridade e a etnicidade que implica sempre a organização de agrupamentos dicotômicos nós/eles. Ela não pode ser concebida senão na fronteira do “nós” em contato ou em confrontação com “eles”.

E nesse encontro e desencontro nas fronteiras, temos de um lado as comunidades tradicionais Vacarianas lutando para permanecerem com os seus modos de vida no lugar, mantendo uma relação de solidariedade com os povos geraizeiros que reconhecem os Vacarianos enquanto povos e comunidades tradicionais e compartilham do mesmo espaço. De um outro lado, temos esse contraste com a mineradora SAM adentrando ao território com os interesses econômicos.

No mapa a seguir, construído por Dayrell no ano de 2019 a fim de demonstrar as dinâmicas territoriais e a incidência do Movimento Geraizeiro, podemos observar essa relação das fronteiras com a presença das comunidades Geraizeiras em Fruta de Leite onde estão localizados os Vacarianos e os Geraizeiros em sua maior parte ocupando a região do Alto do Rio Pardo que de acordo com as entrevistas realizadas em campo, há indícios que ainda merecem ser mais pesquisados de que os Geraizeiros do Alto Rio Pardo e os Vacarianos já mantinham alguma forma de relação desde antes. No mesmo mapa, podemos ainda observar a presença da mineração no território dos Geraizeiros e no contexto atual temos a mineradora SAM com o processo para a implementação do projeto Bloco 8 na região de Fruta de Leite.

Figura 15 – A incidência do Movimento Geraizeiro e as fronteiras com os Vacarianos e a mineração



Fonte: Dayrell, 2019, p. 234.

Nesse cruzamento de relações e interesses antagônicos, temos a emergência da identidade Vacariana como comunidades que vivenciam essa definição como um grupo étnico consolidado. Conforme Lehman (1967), citado por Oliveira (1976), quando as pessoas ou o grupo se identifica como membros de uma categoria “étnica” eles tomam posições em sistemas de relações intergrupais culturalmente definidas. E a identidade nesse sentido se assemelha a um “status”, carregada de direitos e deveres quando assumidas.

Nesse processo de reconhecimento, a etnicidade torna-se um fator pertinente que influencia na interação dos grupos com o contexto inserido. Um grupo étnico conforme Barth (1998) é compreendido como uma forma de organização social em que entre os membros há um compartilhamento de valores e culturais fundamentais, pela qual esse grupo se sustenta principalmente por meios biológicos. Além da existência dos membros “que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem” (Oliveira, 1976, p. 2). E no interior desse campo em que são constituídas as comunidades há laços de comunicação e interação.

Identificados pelos Gerais e envolvidos na articulação e mobilização das comunidades, conforme Dayrell (2019), “os Geraizeiros estão distribuídos entre os quarenta e quatro municípios situados no domínio dos Cerrados a partir dos planaltos sanfranciscanos à margem direita do rio São Francisco e nas áreas de serras e de chapadas da cadeia do Espinhaço que corta o Norte de Minas na direção Sul – Norte” (Dayrell, 2019, p. 226). Vista por um nativo

da região como uma identidade em movimento, os Geraizeiros apresentam uma característica peculiar que é essa relação de contato e solidariedade com outros povos.

Compreendido por essa noção de vastidão, a forma de organização do território Geraizeiro tinha um parâmetro social e desde o início de formação das comunidades geraizeiras era observado de que não se tratava de um território isolado, mas de territórios comunitários construídos por cada comunidade com suas especificidades e semelhanças. Conforme as entrevistas realizadas durante o trabalho de campo, os Vacarianos trouxeram relatos do compartilhamento das terras com os Geraizeiros quando soltavam o gado em suas terras que eram consideradas terras em comum, ou “terras de solta”, nomeada pelos Vacarianos como "Manga de Nossa Senhora". Conforme Dayrell (2019):

Os estudos etnográficos do território geraizeiro demonstram que há áreas que são utilizadas pelas famílias onde são construídas as casas de moradas e os plantios, mas há, também, a chapada, e as cabeceiras que são manuseadas pela comunidade. É um território amplo, que não corresponde unicamente ao local onde as pessoas moram e plantam. Ele corresponde a toda área utilizada coletivamente pelas comunidades, e pelas comunidades entre si (DAYRELL, 2019, p. 233).

Nessa área coletiva utilizada pelas comunidades entre si, o gado era solto nas chapadas e ali também se praticava o extrativismo de frutas e frutos do cerrado (BRITO 2013, p.57). Porém, as chapadas, apesar da grande extensão de terra, não eram consideradas terras férteis, já as terras dos “tabuleiros”¹² e das “grotas”, aquelas consideradas mais baixas, mais férteis e com a característica de terrenos úmidos e frescos que conservavam melhor a água.

Com essa explicação das terras e lavando em consideração uma ocupação maior dos Vacarianos nos tabuleiros e grotas a partir da localização das famílias visitadas durante o trabalho de campo juntamente com as informações decorrentes das entrevistas realizadas com a pauta das diferenças entre os Geraizeiros e Vacarianos, constam essa questão da fertilidade e diferenciação das terras: "a terra dos Vacarianos era uma terra mais forte" (Euclides Gomes da Cruz, Geraizeiro, 64 anos, morador da Pindaíba); "a diferença entre geraizeiros e

¹² As terras de tabuleiro, por sua vez, são caracterizadas por terrenos frescos, úmidos e férteis que conservam melhor a água. Localizam-se, em geral, próximos aos rios, córregos e lagoas, mas, comumente, toda terra plana que retém água é considerada tabuleiro. São essas terras as mais propícias para o cultivo das roças de mantimento, onde são plantados feijão, arroz, milho, abóbora e batata doce, em geral para consumo interno (MAIA, 2004, p. 93).

Vacarianos é o lugar, é a terra. A Vacaria é uma terra boa para plantação, a terra do geraizeiro é uma terra fria, não muito boa" (Amanso Rodrigues Lima, Vacariano, 85 anos, morador do Canto da Sorte).

CAPÍTULO III

3 – O CONFLITO AMBIENTAL TERRITORIAL: O Projeto Bloco 8 e a mobilização das Comunidades Vacarianas

O presente capítulo busca no primeiro momento, trazer uma compreensão dos conflitos ambientais territoriais nas Ciências Sociais e uma análise dos agentes envolvidos no contexto de um conflito. Essa construção foi feita a partir de um diálogo com três autores selecionados na disciplina de Ecologia Política ofertada durante o mestrado, recorrendo também ao uso dos fichamentos e releitura dos textos. Conforme Bourdieu (2004), a natureza se compara a um “campo materializado” e apropriado simbolicamente, em que o “campo” aparece como uma configuração de relações objetivas contido por ações e estruturado. Complementado o pensamento do autor, Acsehrad (2004) e Zhouri (2010) seguem com a abordagem dos conflitos ambientais enquanto se tratando de lutas políticas e simbólicas estabelecidas em torno dos sentidos e destino dos territórios. O meio ambiente nesse sentido, não aparece reduzido às quantidades de matéria e energia, mas composto por objetos culturais, histórico e cheio de significados.

Em seguida, voltando para o contexto de tensão vivenciado pelas comunidades tradicionais Vacarianas provocada pelo conflito com a mineradora SAM, será apresentado o projeto Bloco 8 com base na leitura dos relatórios EIA/RIMA elaborados pela empresa, teses e documentos acessados através do projeto TIICAS junto ao CAA. O empreendimento minerário, considerado de grande magnitude no potencial poluidor/degradador, conta com a previsão da construção de duas barragens, uma para armazenamento de água e outra para armazenamento de rejeitos na região em que estão identificadas a presença das comunidades tradicionais Vacarianas.

As atividades mineradoras como a extração do minério em grande escala, além dos impactos causados ao meio ambiente, provocam a destruição das potencialidades culturais dos povos considerados como mais vulneráveis. Além de abrirem caminhos para as crises econômicas, os processos extrativistas desestruturam as comunidades locais afetando diretamente os modos de vida desses povos. Por fim serão analisados a partir desses apontamentos, os impactos causados pelo empreendimento segundo Gudynas (2015) que vão além do local, atingindo a natureza e a vida dos povos desde que esses impactos tendem a ser

mais abrangentes modificando todo o ambiente biótico e físico da região em que prevê a instalação do projeto.

3.1 O conflito ambiental territorial

Na perspectiva sociológica, os conflitos ambientais territoriais aparecem relacionados às distribuições das relações de poder por meio das apropriações simbólicas. O meio ambiente como único e limitado vai além da quantidade de matéria e energia presente nele, mas como uma construção variável no tempo e no espaço. E para compreender essa relação conforme Bourdieu (2004), a natureza segue como um campo materializado com apropriações culturais e o campo nesse sentido é entendido não com um espaço vazio, mas como uma configuração de relações objetivas de poderes estruturado, contido por ações e histórias produzidas coletivamente pelos grupos.

As lutas pelos recursos ambientais nesse sentido passam simultaneamente pela disputa de sentidos culturais, não sendo meramente econômicas, mas simbólicas. Conforme Bourdieu (2004) as lutas existem para se definir as coisas, para que os significados sejam atribuídos assim como a hierarquização dos sujeitos envolvidos. Os territórios ocupados pelos povos e comunidades tradicionais aparecem como um lugar da produção da cultura e saberes locais em interação com a natureza reproduzindo e dando sentido a vida dos povos. E essa busca pelos sentidos e formas de reprodução da natureza que surgem os conflitos por interesses antagônicos.

Não seria possível, conforme Acsehrad (2004) separar a sociedade do meio ambiente desde que possuem elementos culturais e históricos associados a um mundo material socializado. As empresas nesse sentido se apropriam dos recursos oferecidos pela natureza com interesses econômicos, voltados para a exploração em grande escala, juntamente com as práticas neoextrativistas voltados para o mercado capitalista. Já as comunidades tradicionais se apropriam do território, do meio ambiente de uma forma mais equilibrada para reproduzirem o seu modo de vida:

Os objetos que compõe o “ambiente” não são redutíveis a meras quantidades de matéria e energia, pois eles são culturais e históricos: os rios para as comunidades

indígenas não apresentam o mesmo sentido para as empresas geradoras de hidroeletricidade (ACSELRAD, 2004, p. 7).

Nesse sentido, os ambientes ocupados pelas comunidades tradicionais como: as águas, as ilhas, as vazantes, terras firmes, grotas e chapadas, conectados entre si, são espaços de reprodução da vida desses povos. Esses espaços ambientais são também espaços sociais, conforme Bourdieu (2007), disputados em contraste de práticas distintas de apropriação material e simbólica da natureza.

Registros coletados durante a execução do trabalho de campo apontam que nas comunidades Vacarianas quando não se tinha água encanada, as mulheres desciam até o rio Vacaria para lavar roupa, apanhar água para fazer comida, para o banho como parte das atividades cotidianas. Nesse sentido, o rio para as comunidades se torna essencial para a manutenção e reprodução do seu modo de vida:

[...] todos os objetos do ambiente, todas as práticas sociais desenvolvidas nos territórios e todos os usos e sentidos atribuídos ao meio, interagem e conectam-se materialmente e socialmente, seja através das águas, do solo, ou da atmosfera (ACSELRAD, 2004, p.7-8).

A natureza nesse sentido e os seus recursos aparecem no “interior do campo dos conflitos” envolvendo vários agentes do estado, como instituições políticas e regulatórias, pastorais, universidades juntamente as comunidades tradicionais que se encontram mais afetadas nesse campo de disputas. Sendo esse contexto mais agravante no início do século XXI, discutidos em uma escala a nível mundial com a medida da intensificação desses conflitos (ACSELRAD, 2004, p. 9), em que os principais recursos da natureza, como a água foram tomados pela “força”. Nesse período de surgimento de diferentes formas de uso e práticas sobre o meio ambiente, tem-se o aprimoramento também do extrativismo, sobretudo para a exportação de produtos primários em Minas Gerais, classificada como uma região de muitos conflitos e uma diversidade de povos e comunidades tradicionais.

Essas diferentes práticas e formas técnicas realizadas pelos “atores sociais” sejam através dos povos tradicionais, mineradores, agricultores, extrativistas, dentre outros agentes são responsáveis pela transformação do meio biofísico. As técnicas, resultantes de um conjunto de saberes e base para novos conhecimentos consistem no entanto a um “conjunto de atos, organizados ou tradicionais, que concorrem para um fim puramente material” (ACSELRAD 2004, p. 16) e a partir delas que os indivíduos são diferenciados na sua

apropriação do mundo material. E dessa forma, as práticas variam de acordo com o contexto histórico, no tempo e no espaço conforme ao modo de vida e ideologia de cada ator social. E os conflitos surgem associados a esses espaços.

E no interior desses espaços sociais, conforme Bourdieu (2004) os agentes são distribuídos de acordo com sua posição e capital, ou seja, pela posse e espécies de poder cujas posições sociais são assimétricas quanto a essa distribuição dos capitais econômicos, políticos e simbólicos. E essa posição que irá definir o poder de ação desses agentes no campo de disputa. De acordo com Zhouri e Oliveira (2010) a mobilidade do capital desterritorializa as comunidades vulnerabilizadas que são deslocadas compulsoriamente do seu território, como resultante da implementação dos projetos desenvolvimentistas, como, por exemplo, o projeto da mineradora SAM na região em que estão inseridas as comunidades Vacarianas.

Esse processo gera o desenraizamento das comunidades tradicionais. Os projetos desenvolvimentistas “transformam os territórios sociais em espaços abstratos, ou seja, lugares em espaços que contêm recursos naturais para a exploração capitalista” (ZHOURI E OLIVEIRA, 2010, p. 445).

Como sujeitos ativos e donos do seu próprio destino, os povos tradicionais não são vítimas passivas desse processo, mas entram nesse campo de disputas reivindicando sua memória, sua existência e a trajetória no lugar, no território que foi “tradicionalmente ocupado”:

A defesa do lugar, do enraizamento e da memória destaca a procurar por autodeterminação, a fuga da sua sujeição aos movimentos hegemônicos do capital e a reapropriação da capacidade de definir seu próprio destino. A direção desses movimentos é contrária à utopia, pois ela insiste em nomear os lugares, em definir-lhes seus usos legítimos, vinculando a sua existência a trajetória desses povos. Não é uma luta pela fixidez dos lugares, mas sim pelo poder de definir a direção da sua mudança (ZHOURI, A.; OLIVEIRA, R, 2010, p. 445).

O lugar dessa forma, no contexto da globalização é levado em conta como um espaço marcado por subjetividades, percepções e valores, constituído por uma identidade. De acordo com Escobar (2003) a condição moderna vincula-se a uma condição de “desenraizamento”, ou seja, a mobilidade do capital, promove os deslocamentos compulsórios dos grupos mais vulneráveis, havendo então por parte do capital um controle sobre os territórios e os seus recursos. E nessa geometria de poder, a categoria lugar vem passar por uma concepção

progressista e diferente da década de 1990 em que era visto como uma categoria residual, das tradições, sem mudanças e tudo era estático e fixo.

E nas posições distribuídas no espaço social, de um lado temos as empresas capitalistas como a mineradora SAM em atuação na região em que estão inseridas as comunidades Vacarianas que a partir dos projetos de implementação de barragens hidrelétricas promovem essa “anulação do lugar”, ou seja, a visão dominante do território apenas como recurso. Do outro lado, temos os povos tradicionais organizados em movimentos de resistência, desafiando os processos globais na tentativa de um resgate do local, do desejo de permanecerem no lugar, preservando a memória e a identidade.

Essa defesa do lugar por esses povos retoma a procura pela autodeterminação, do rompimento com a hegemonia do capital e a capacidade do indivíduo na definição do seu próprio destino. Há um jogo de interesses das partes envolvidas no conflito, em que um tende a ganhar e o outro a perder. Os grupos mais vulneráveis como os povos tradicionais atingidos pela mineração ou por outras formas de dominação capitalista se encontram nas chamadas “zonas de sacrifício”.

As práticas desenvolvidas pelas empresas como o extrativismo se cruzam com as práticas desenvolvidas pelas comunidades tradicionais afetando diretamente o modo de vida desses povos que lutam pelos seus direitos, pelos modos de fazer e de ser no mundo. O conflito dessa forma, vem para denunciar as injustiças e as reivindicações são pelo mesmo recorte social, pelo mesmo território.

Não estando isoladas, as mobilizações locais das comunidades na luta contra as barragens, a monocultura e outras formas industriais de ocupação do espaço para o capital, reflete esse sentido do lugar em uma visão de que os conflitos não envolvem apenas as “questões ambientais” desde que os sujeitos sociais envolvidos nesse campo de disputas possuem relações diferenciadas com o meio ambiente. Passam dessa maneira pelo plano simbólico, social e material.

No processo de territorialização, ocorre uma luta pelo significado e apropriação do meio ambiente quando em uma rede de relações, as comunidades transformam os territórios como espaços de reprodução dos modos de vida para além de uma visão capitalista de exploração:

A formação de mobilização locais e a reconstrução do território colocam em pauta o espaço dessas populações em articular seu problema como um fato coletivo, de onde emergem novas identidades políticas. A força desses significados e a densidade das redes de relações que se estabelecem no local tornam possível a (re) construção do território como lugar-espço de reprodução social e esfera de pertencimento que desafia os propósitos ordenadores e hegemoneizadores dos Estados-nação e dos seus projetos desenvolvimentistas (ZHOURI, A.; OLIVEIRA, R, 2010, p. 449).

As consequências das transformações provocadas pela Modernidade sejam no sentido econômico e cultural conforme Hall (2011) “descentraliza” os indivíduos do seu lugar no mundo social. O lugar ocupado, sendo concreto e objetivo, cheio de significados estabiliza o sujeito no seu mundo social e a sua identidade. Portanto, os riscos produzidos pela Modernidade são fabricados socialmente e procedem da incisiva intervenção humana sobre o meio.

3.2 O Projeto Bloco 8 da mineradora Sul Americana de Metais (SAM)

O Projeto Bloco 8, como resultado do avanço do capital minerário internacional sobre as localidades, pertencente a empresa brasileira Sul Americana de Metais (SAM)¹³ que está sob o domínio do capital chinês consiste em um empreendimento de mineração que contempla atividades como a extração do minério de ferro (mina a céu aberto), barragens de água e de rejeito, adutores de água e linha de transmissão de energia elétrica (RIMA, 2021).

Inserido na região norte da Serra do Espinhaço¹⁴, na mesorregião do Norte de Minas Gerais o empreendimento foi projetado dentro dos limites do Bioma Cerrado e abrangem os municípios de Grão Mogol, Padre Carvalho, Fruta de Leite e Josenópolis em que estão

¹³ Criada em 2006, a SAM é controlada pela companhia Honbridge Holdings Ltd. e possui escritórios nas cidades mineiras de Salinas, Grão Mogol e Belo Horizonte. A Honbridge é uma empresa chinesa com escritório central em Hong Kong, cuja atividade principal está relacionada com energias renováveis e recursos minerais (RIMA, 2021).

¹⁴ A área de abrangência do projeto é composta por formações savânicas (cerrado rupestre, cerrado *Sensu Stricto*, savana muito descaracterizada e savana xerofítica) e florestais do tipo Floresta Estacional Semidecidual, áreas de transição e áreas descaracterizadas. As coberturas ocupadas pelo homem ocupam 53,74% da área, sendo a maior parte representada pela silvicultura. Na área do Projeto Vale do Rio Pardo, que se localiza próximo ao complexo do Espinhaço (conjunto de serras que se estendem de Minas Gerais até a Bahia), foram encontradas espécies típicas da vegetação das serras do Espinhaço, como a Canela-de-ema (*Vellozia graomogolensis*) e a Sempre-viva (*Paepalanthus bromelioides*). As plantas amostradas possuem um elevado potencial econômico, suas folhas, frutos e sementes são utilizadas para fins medicinais como o pau-terra (*Qualea grandiflora*) e a cagaita (*Eugenia dysenterica*) bem como madeireiro, como é o caso das candeias (*Eremanthus erythropappus*) e das aroeiras (*Myracrodruonurundeuva*) (RIMA, 2012).

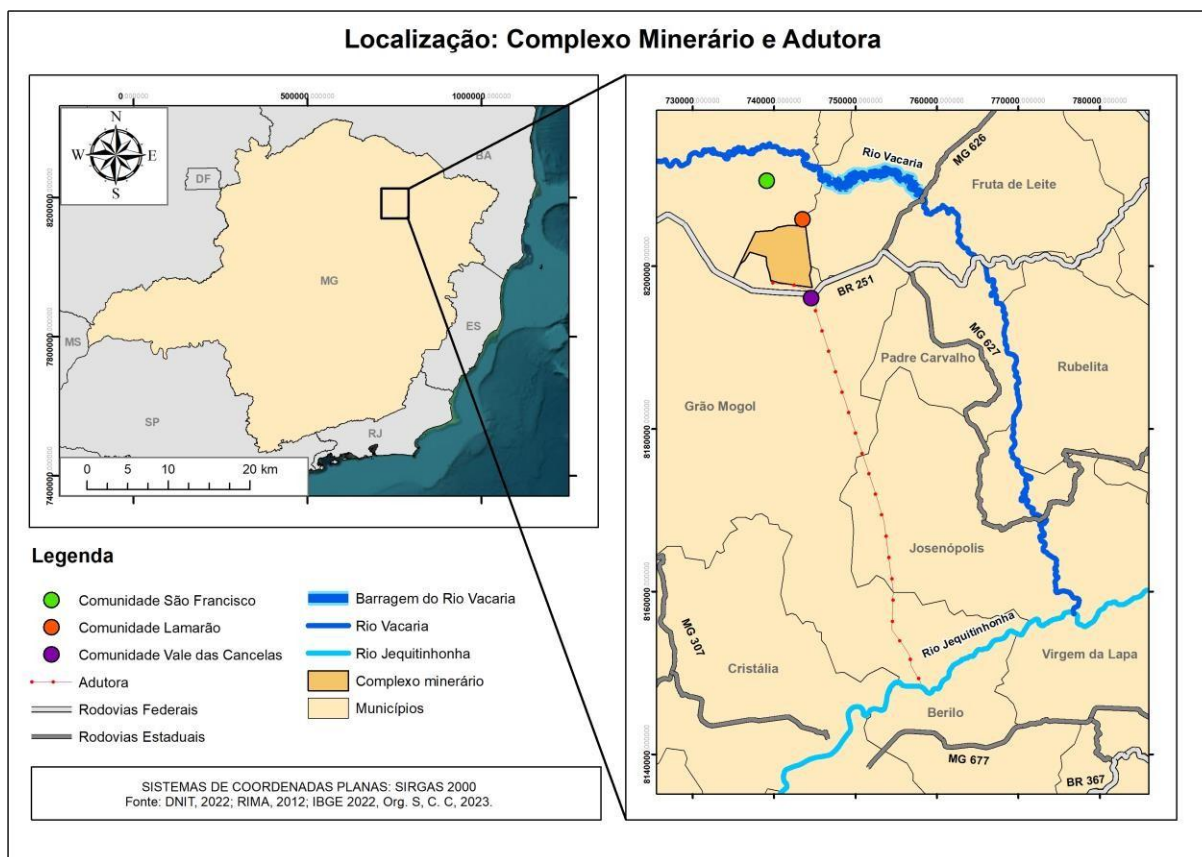
inseridas as comunidades tradicionais. Sendo a região do Espinhaço situada em um posicionamento peculiar frente aos Biomas brasileiros, pois se trata de uma região de ecótono (*i.e.* faz fronteira, faz transição) entre os Biomas do Cerrado, Caatinga e Mata Atlântica com um alto índice de locais marcados por uma diversidade e importância conservacionista além presença dos povos e comunidades tradicionais que usufruem dos recursos oferecidos pelo meio ambiente como reprodução do seu modo de vida:

Para a realização do diagnóstico do meio biótico foram realizados mapeamentos, estudos técnicos e coletas de campo de plantas e animais, o que permitiu conhecer as características do meio biótico nas áreas em que o empreendimento da SAM será implantado. Os estudos, realizados em quatro etapas de campo (divididas em blocos amostrais, nomeados de M1 a M4), mostraram que, de maneira geral, a área do projeto encontra-se fortemente afetada pelas atividades humanas, com predominância de silvicultura em Minas Gerais e pecuária na Bahia, além de plantações de cacau (cabruca) próximo ao litoral da Bahia. Há ainda diversas áreas com vegetação natural preservada ou em diferentes estágios de recuperação, com predominância de Cerrado na área do complexo minerário, na adutora e na parte inicial do mineroduto, em Minas Gerais. Indo em direção à Bahia, o mineroduto passa por áreas de transição do Cerrado para Mata Atlântica, com interferência de Caatinga e, então, mais próximo ao litoral, por florestas típicas da Mata Atlântica. A fauna reflete os diferentes padrões de vegetação (RIMA, 2012, p.33).

Como um empreendimento de grande porte e de alta tecnologia¹⁵, com um investimento atual previsto de 2,1 bilhões de dólares e “conta com um mineroduto com aproximadamente 482 quilômetros, que atravessará os 21 municípios nos estados de Minas Gerais e da Bahia e se finalizará na estação de desaguamento de polpa de minério, localizada nas adjacências do Porto Sul, em desenvolvimento pelo Governo da Bahia e situado no município de Ilhéus” (RIMA, 2012). Como já mencionado a área do projeto é marcada pela presença de povos e comunidades tradicionais com suas atividades no campo, como a agricultura, a lavoura, a criação de gados, além das diversidades de vegetações que contribuem para a realização do modo de vida desses povos.

¹⁵ Esse tipo de economia extrativista, com uma elevada demanda de capital e de tecnologia, muitas vezes funciona de acordo com uma lógica de enclave, sem que as atividades primário-exportadoras se integrem ao resto da economia e da sociedade. Seu aparato produtivo, em consequência, fica sujeito às vicissitudes do mercado mundial (ACOSTA, 2016, p. 55).

Figura 16 – Mapa de Localização do Complexo Minerário



Fonte: DNIT, 2022; IBGE, 2022; RIMA, 2012. Org.: S, C. C, 2023.

De acordo com o RIMA (2012), a área do complexo minerário e da adutora insere-se na bacia do rio Jequitinhonha abrangendo a sub-bacia do córrego Lamarão, que faz parte da sub-bacia do rio Vacaria. O rio Vacaria é afluente da margem esquerda do rio Jequitinhonha. A mina do Bloco 8 abrange as terras dos municípios de Grão Mogol e Padre Carvalho e a planta de beneficiamento se apresenta integralmente inserida no município de Grão Mogol (MG) e a adutora¹⁶ atravessará terras dos municípios de Grão Mogol e Josenópolis junto as sub-bacias, que são a do rio Vacaria, a do rio Itacambirucu e a de pequenos afluentes do córrego Jequitinhonha.

Os principais usos das águas identificados são: “na sub-bacia do rio Vacaria é a silvicultura; na sub-bacia do rio Salinas é a pecuária; na sub-bacia do rio Pardo são as

¹⁶ A adutora é uma tubulação que possuirá, aproximadamente, 58 km de extensão e transportará a água captada na Barragem de Irapé, até a região da planta de beneficiamento do Projeto Vale do Rio Pardo, ambos situados no município de Grão Mogol. Uma parte da rota da adutora atravessa área do município de Josenópolis. A quantidade de água a ser bombeada será de 6.200 m³/h (1.722,2 l/s), que corresponde a 50 milhões de metros cúbicos por ano. As instalações de captação e adução foram projetadas para, no mínimo, 25 anos de vida útil, operando todos os dias do ano sem parar (RIMA, 2012).

atividades agrícolas, na sub-bacia do rio Cachoeira é a pastagem e os cultivos agrícolas, especialmente o cacau; e na sub-bacia do rio Almada é a lavoura cacauzeira” (RIMA, 2012, p. 26). Sendo que o rio Vacaria é responsável pela reprodução do modo de vida dos povos Vacarinos vistos como os “guardiões do rio” que temem a contaminação das suas águas: “sou Vacariana e tomo água desse rio” (fala de uma moradora de Tamboril da Vacaria, reunião TIICAS, Julho de 2021).

As barragens de rejeitos serão construídas sobre nascentes e importantes cursos d’água da região que abastecem várias comunidades, como é o caso dos córregos Lamarão, Batalha, da Onça, do Meio e Mundo Novo, afluentes do Rio Vacaria que deságua no Rio Jequitinhonha. O complexo minerário pode vir a ser construído onde hoje existem, além de 3 cemitérios, as comunidades tradicionais geraizeiras da Batalha, Córrego do Vale, Lamarão e São Francisco, as quais, portanto, deixarão de existir. Outras, como as comunidades de Tamboril, Diamantina, Vaquejador, Miroró, Ribeirãozinho e Ribeirão do Jequi terão parte de seus territórios alagados pela barragem do Vacaria, devendo ser parcialmente removidas.

Com o pedido de abertura para o processo de licenciamento ambiental em 2010 junto à autarquia ambiental federal, a Diretoria de Licenciamento Ambiental - DILIC do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA foi assinado um Protocolo de Intenções com o Governo do Estado de Minas Gerais que incluía o compromisso para a construção da Barragem Vacaria, renovado em 2012, para atender a demanda hídrica do projeto e da comunidade do entorno.

Cabendo ressaltar que mesmo antes da concessão do licenciamento, na década de 1970, a Companhia Vale do Rio Doce, como uma das principais empresas responsáveis pelo transporte do minério de ferro, já havia “descoberto” a existência dos recursos do minério de ferro na região. Há relatos nas entrevistas de campo com os moradores de Pindaíba, os povos Geraizeiros, de terem vivenciado esse momento de sondagem junto às empresas na região e se recordavam de como o processo foi marcado pela tensão e desrespeito as terras ocupadas pelas comunidades. Conforme os moradores, os agentes já tomava posse do lugar com a utilização das ferramentas próprias, como as “trincheiras” e cavavam os buracos na terra em busca do minério.

Após esse período de sondagem, continuada as buscas pelo minério em Minas Gerais com a formação de várias frentes minerárias na região e uma aceleração do extrativismo¹⁷, no ano de 2008, a empresa SAM após receber o direito da realização de pesquisas minerárias na região, inicia o mapeamento do local em que será instalado o projeto encontrando medidas satisfatórias. Minas Gerais como um grande palco de conflitos pelas riquezas minerais teve sua formação desde o período do ouro marcada pelos interesses do capital estrangeiro e a visão de uma terra de imensas oportunidades.

Esse cenário marcado por uma assimetria de poderes, desde aprovação de pesquisas minerárias na região junto ao parecer do estado que financiamento tais projetos desenvolvimentistas, evidencia a influência das empresas no campo econômico, político e administrativo nas tomadas de decisões como detentoras de capitais simbólicos e discursos legítimos de persuasão. Reforçando a posição do estado como “alheio” a esse cenário, “entregando” as demandas sociais nas mãos das empresas:

Tais assimetrias de poder, contudo, são frequentemente encobertas por narrativas que capturam conceitos abertos, caros à opinião pública, à exemplo da sustentabilidade ou da —modernidade ecológica, e enredam de modo a entender ser possível compatibilizar —interesses que sejam concomitantemente —econômicos, ecológicos e sociais, desde que adequados a uma boa —governança, circunstância que denota a capacidade de atualização das tecnologias de manutenção do poder daqueles que detêm o —capital simbólico, preservando-os nas posições de detentores da enunciação do discurso legítimo (MENDES, 2021, p. 40).

Conforme vem reforçar Quijano (2005), a “mineração extrativista da contemporaneidade mantêm em seu núcleo constitutivo o mesmo impulso dominador e hierarquizante fundador da colonização clássica da Modernidade”. A violência que se iniciou na colonização formou territorialidades eurocentradas moldadas pelo capital de tal forma que os saberes, a cultura, crenças e práticas dos povos tradicionais foram desestimados. Nesse processo, a modernidade teve como consequência a fragmentação de algumas categorias presentes nos conflitos ambientais como a identidade e a sua natureza processual e histórica. De acordo com Escobar (2003), a mobilidade do capital desterritorializa, promovendo os

¹⁷ O extrativismo é uma modalidade de acumulação que começou a ser forjada em grande escala há quinhentos anos. 3 A economia mundial – o sistema capitalista – começou a ser estruturada com a conquista e colonização de América, África e Ásia. Desde então, a acumulação extrativista esteve determinada pelas demandas das metrópoles – os centros do capitalismo nascente (ACOSTA, 2016, p. 49).

deslocamentos compulsórios dos grupos mais vulneráveis com o controle sobre os territórios e os seus recursos.

A megamineração nesse sentido, como uma intensificação das práticas extrativistas e resultado de um avanço do capital cria novos territórios de degradação em que a violência simbólica se torna inerente à extração. Conforme Gudynas (2015) esse tipo de atividade aplicam-se tecnologias que incluem acesso ao subsolo, remoção e transporte de grandes volumes com máquinas elevadas, processos de separação variados incluindo poluentes. Gerando dessa forma, danos que podem chegar “a centenas de hectares na sua superfície, associados a barragens de rejeitos e reservatórios de água contaminada, deixando grandes volumes de materiais não utilizados” (GUDYNAS, 2015, p.24).

Dessa forma, quanto às atividades de extração e beneficiamento do minério de ferro previsto pelo Projeto Bloco 8 ocorrerá 24 horas por dia, 365 dias por ano, durante toda vida útil do projeto. A atividade apresenta a necessidade de supressão da flora e das camadas superficiais do solo em toda a área da cava, além da destruição de cursos d’água. Evidencia-se que essa atividade irá gerar um conjunto de impactos negativos para o ecossistema local. De acordo com o primeiro Relatório de Impacto Ambiental (RIMA) emitido pelo projeto, em um empreendimento minerário de grande porte, é esperado que a maioria dos impactos ambientais identificados sejam classificados como “negativos”, em relação ao seu efeito. Isso foi observado para os impactos levantados nos meios físico e biótico, em todas as etapas do empreendimento (RIMA, 2019, p.115).

Retomando a apresentação do Projeto Bloco 8 com base na leitura dos relatórios elaborados pelo projeto – EIA/RIMA, o bloco 8 é composto por 5 barramentos, sendo três barragens de água¹⁸ (Barragem Industrial, Barragem do Vale e Vacaria) e duas barragens de rejeito (Barragem 1 e Barragem 2). Sendo as localidades rurais¹⁹ da área de inserção da adutora do rio Vacaria do Projeto Bloco 8, as regiões de Diamantina, Vaquejador, Ribeirãozinho, Ribeirão do Jequi, Miroró e Tamboril, situados na divisa entre os municípios

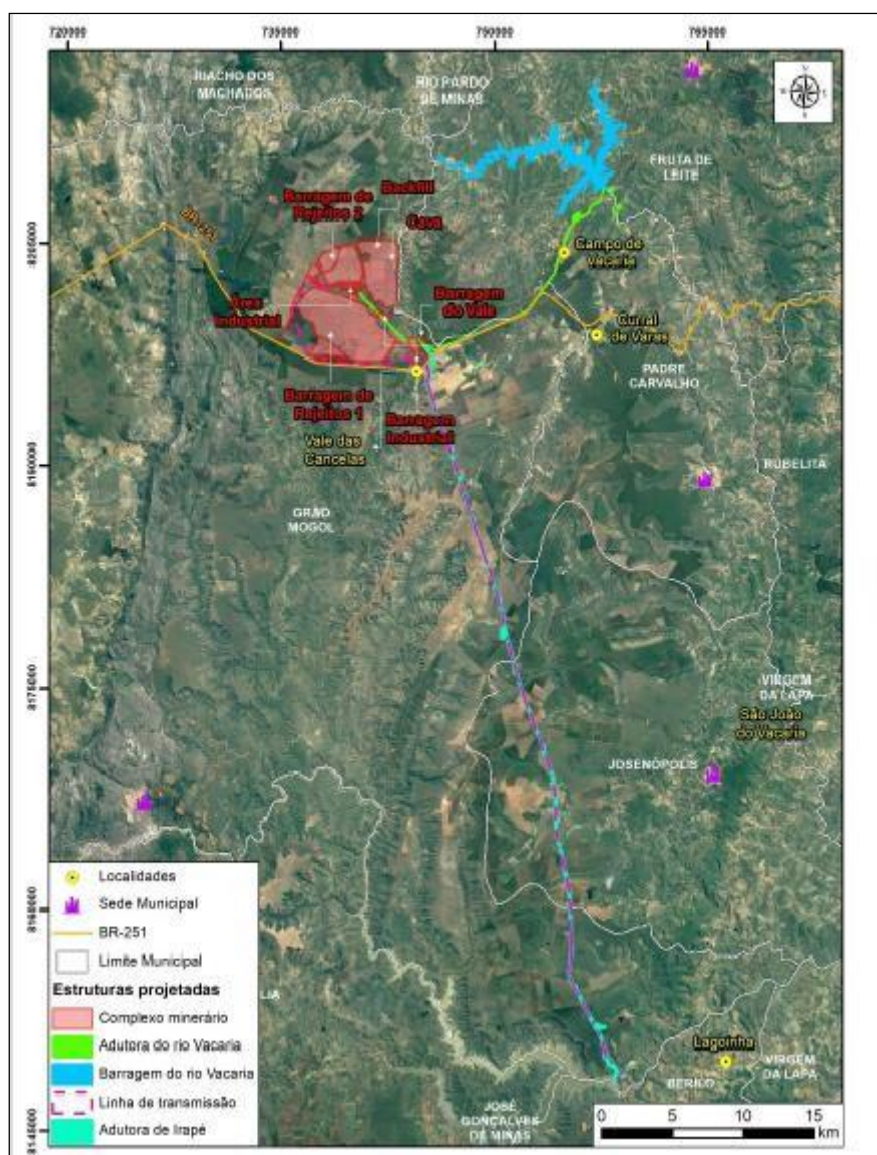
¹⁸ A Barragem de Água é uma estrutura que deverá ser outorgada pela Fundação Estadual do Meio Ambiente (FEAM), sujeita, portanto, a legislação de segurança de barragens desta entidade. Todavia, trata-se de uma barragem situada em um empreendimento de mineração, onde estruturas destinadas à contenção de rejeitos e sedimentos estão sujeitas à Portaria nº 70.389, do Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM).

¹⁹ As localidades rurais da área de inserção da barragem do rio Vacaria do Projeto Bloco 8 são caracterizadas pela existência de acessos de terra, como é próprio de qualquer região do gênero, em estado intermediário e precário de conservação.

de Fruta de Leite e Padre Carvalho, nas regiões sudoeste e norte, respectivamente, dos perímetros municipais.

Cabendo ressaltar de acordo com o RIMA (2018) que as localidades rurais situadas na área de inserção da adutora da barragem do rio Vacaria, como o uso do solo caracteriza-se pelo uso predominantemente silvícola (monoculturas de eucalipto e pinus), gerido pela empresa Rio Rancho Agropecuária S/A com a presença de algumas comunidades tradicionais na região como já foram identificados os povos Vacarianos com suas residências, como em Miroró e Tamboril da Vacaria.

Figura 17 – Mapa de Localização das Barragens



Fonte: Brant, 2019.

O projeto da barragem do rio Vacaria²⁰ no entanto, como importante é importante ser mencionado, segundo o RIMA de 2019, foi elaborado pela empresa DAM Projetos de Engenharia Ltda, em locação já considerada no passado pelo DNOCS - Departamento Nacional de Obras Contra as Secas, órgão que tinha por objetivo suprir a defasagem no abastecimento d'água de toda a população ribeirinha do rio Vacaria, incluindo a sede do município de Fruta de Leite. Em 2017, o DNOCS “obteve a licença ambiental de implantação, iniciando a construção do canteiro de obras, mas o empreendimento, entretanto, não foi adiante” (RIMA, 2019, p.81).

Conforme o último relatório realizado pela SAM e analisado pela AECOM, as barragens propostas pelo projeto apresentam dimensões muito discrepantes quando comparadas com as atuais barragens de rejeito do Brasil, mesmo considerando as maiores barragens de rejeito atualmente em operação. Em sua configuração final, a Barragem 1 terá 165 metros de altura e um volume total de rejeito armazenado de 930 milhões de metros cúbicos, passando a ser a maior barragem de rejeitos do Brasil. A Barragem 2, embora menor, também se destacará como a quarta maior barragem de rejeitos do Brasil, com um volume de aproximadamente 230 milhões de metros cúbicos.

Chama-se atenção também para a existência de impactos “muito significativos” que irão ocorrer mesmo com a adoção de medidas mitigadoras e programas, tanto na fase de implantação como na fase de operação. Tratam-se dos impactos negativos inevitáveis inerentes à atividade de exploração minerária que alteram de maneira irreversível o meio físico e o meio biótico, com alteração da paisagem, retirada de vegetação, supressão de cursos d'água, nascentes e ambientes ecologicamente importantes, como as Áreas de Preservação Permanente (APPs) (RIMA, 2019, p.16).

Após as tragédias de Brumadinho e Mariana com o rompimento da barragem desdobrando para a população várias crises sociais, as mineradoras vêm sendo pressionadas pela sociedade civil e pelo poder público a minimizar a sua dependência de barragens de

²⁰ A barragem do rio Vacaria é um projeto que considera premissas básicas adotadas pelo Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), como localização e posicionamento do eixo do barramento. Porém, este projeto foi ampliado pela SAM, de modo a atender não somente ao Projeto Bloco 8, mas também a usos diversos, em especial para as comunidades de entorno, promovendo maior segurança hídrica ao empreendimento e o incremento na disponibilidade regional de água. A barragem será localizada no leito rio Vacaria, no ponto de coordenadas E 757780 e N 8208904. A formação do reservatório se dará a partir das contribuições de toda a microbacia, totalizando 2.325 km².

rejeitos por alternativas mais seguras. Instituiu-se a Lei Estadual N.º 23.291 de 25 de fevereiro de 2019, conhecida como lei “Mar de Lama Nunca Mais” com novas exigências para a obtenção de novos pedidos de LP, como a necessidade de se apresentar “proposta de estudos e ações, acompanhada de cronograma, para o desenvolvimento progressivo de tecnologias alternativas, com a finalidade de substituição da disposição de rejeitos ou resíduos de mineração em barragens” (AECOM, 2021).

Desde a realização preliminar dos estudos e pesquisas para o empreendimento da SAM em 2010 e o anúncio que a mineradora irá trazer a região, se instaurou uma resistência muito grande por parte dos povos e comunidades tradicionais que viram seus modos de vida ameaçados pelos interesses econômicos. Durante as entrevistas realizadas durante o trabalho de campo no que dizia respeito a mineração na região foi expressada através das falas essa indignação tanto dos Vacarianos como dos Geraizeiros entrevistados. Ambos presenciaram ainda na década de 1970 as empresas que invadiram suas propriedades abrindo buracos na terra em busca do minério.

A partir destes acontecimentos, a insegurança e o medo de perder suas terras levaram as famílias a se mobilizarem e se organizarem contra o desenvolvimento de atividades mineradoras na região. Agricultores e moradores do distrito de Vale das Cancelas (área urbana mais próxima da área onde será implantada a mina do Projeto Vale do Rio Pardo) deram início as suas ações buscando apoio primeiro da Comissão Pastoral da Terra (CPT) articulando a partir daí uma rede de alianças recebendo apoio de movimentos sociais, sindicatos e ONGs como a Central Única dos Trabalhadores (CUT), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Movimento Geraizeiro, Movimento Sem Terra (MST), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Estadual de Montes Claros - UNIMONTES, entre outros.

No dia 22 de janeiro de 2013, foi realizado pelo IBAMA uma audiência pública para debater com a sociedade civil o Projeto Vale do Rio Pardo da SAM. Na oportunidade estiveram presentes prefeitos das cidades vizinhas, representante do IEF, Promotora do Ministério Público Estadual, Técnicos da SAM, o secretário Extraordinário de Estado de Desenvolvimento do Norte de Minas e Vales do Jequitinhonha e Mucuri, agricultores das áreas que de alguma forma serão afetadas pelo empreendimento tanto de Grão Mogol quanto de cidades vizinhas, moradores de Vale das Cancelas, entre outros interessados.

Depois da apresentação do projeto pelos funcionários da SAM, foi aberto o debate com a população, que na sua maioria questionou o empreendimento e reclamou da forma como a SAM conduziu e tem conduzido seus trabalhos. As principais denúncias que traziam as comunidades eram a invasão das propriedades pela SAM para estudo e buscas do minério com as perfurações sem as autorizações devidas e esperadas pelos moradores, ferindo dessa forma o direito dos povos a informação, a participação daqueles eventos que comprometem a vida desses povos conforme a Convenção I69 da OIT, das Disposições Gerais da Consulta Livre, Prévia e Informada nos presentes artigos:

§ 5º – A consulta deverá ser livre, sendo que o pressuposto da liberdade implica a ausência de pressões e violências contra as comunidades possivelmente afetadas, as quais, caso sejam identificadas, implicarão na anulação do processo administrativo ou da licença ambiental, se emitida.

§ 6º – A consulta deverá ser prévia à decisão de um projeto, medida, lei ou política que possa afetar os povos e comunidades tradicionais.

§ 7º – A consulta deverá ser realizada com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo acerca das medidas propostas.

§ 8º – A busca pelo consenso deverá guiar a CLPI, porém de forma não exaustiva, cabendo a decisão final ao órgão competente, sempre motivada.

§ 9º – A consulta deverá ser informada, cabendo ao empreendedor e ao órgão competente fornecer previamente todas as informações atinentes ao projeto ou medida administrativa que possa afetar os povos e comunidades tradicionais; bem como informações e esclarecimentos complementares, em formato compatível com seu idioma e tradições.

Após sondagem dos relatórios emitidos pela mineradora e os impactos a serem alcançados pelo projeto, frente à resposta dos moradores principalmente no que remete a essa consulta livre, de boa fé e de forma apropriada que não aconteceu de fato, em 2016 o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente-IBAMA rejeita o pedido de licença previa (LP) do projeto Vale do Rio Pardo, apresentado Sul Americana de Metais (SAM):

Entre as preocupações se destacam os impactos relacionados aos recursos hídricos e à qualidade do ar, que demandam medidas de mitigação complexas. O projeto resultaria na geração de volume muito grande de rejeitos, o que evidencia escolha tecnológica incompatível com as técnicas mais modernas de mineração, que buscam minimizar a dependência de barragens de rejeitos. O complexo de mineração projetado pela SAM prevê a construção de três reservatórios. O maior deles, localizado na cabeceira do córrego Lamarão, tem capacidade para 1,3 bilhão de metros cúbicos de rejeitos. Os outros dois teriam 524 milhões de m³ e 168 milhões de m³, totalizando 2,4 bilhões de m³ (IBAMA, 2016).

Diante do arquivamento do Projeto Vale do Rio Pardo pelo IBAMA, que o considerou ambientalmente inviável, a SAM prosseguiu tentando reverter à decisão, até que em 2016 o

processo foi paralisado, segundo a empresa, devido às novas exigências relacionadas à disposição de rejeitos no Brasil, em decorrência do rompimento da barragem da Samarco, Vale e BHP Billiton em Mariana, ocorrido em 2015. Em março de 2016 dia mundial da água camponeses e camponesas ameaçados pelo eucalipto e pela mineração reuniram-se e produziram nota que contestava o empreendimento:

Nós, comunidades atingidas pelo projeto Vale do Rio Pardo – SAM – Sul Americana de Metais (projeto em fase de licenciamento ambiental), nos reunimos no Vale das Cancelas, no Norte de Minas Gerais, no dia 22 de março, Dia Mundial da Água, para continuar nossa luta contra este projeto de morte. Apresentamos muitas críticas a este projeto da SAM. Ele traria muita destruição para nossa região e acabaria com o pouco de água que temos. Vimos que a mineração no Norte de Minas é um desastre, como ocorre em Riacho dos Machados com a Carpathian Gold (Nota das comunidades, 2016).

No mesmo ano 20 famílias das comunidades geraizeiras de Buriti, Tingui, Córrego do Engenho, São Lourenço e Bonfim Estreito ocuparam uma área da Fazenda Buriti Pequeno, próxima à cabeceira do Córrego São Lourenço, às margens da estrada municipal que liga o Distrito de Vale das Cancelas à sede do município de Grão Mogol no Norte de Minas. (MAB, 2016). A ocupação visava reivindicar o território tradicional dos geraizeiros na região e pelos direitos dos atingidos pela usina de Irapé. Na ocupação, que foi denominada de “Acampamento Alvimar Ribeiro” as famílias vem lutando contra projetos que atingem diretamente seu território “Primeiro, veio a monocultura de eucalipto, depois a barragem da Usina de Irapé e mais recentemente o projeto de mineração de ferro da SAM e da MIBA”. (MAB, 2016).

Enquanto as comunidades lutavam em defesa do seu território, a Sul Americana de Metais atuava para viabilizar seu empreendimento. Em 2017, a empresa reformulou o projeto, valendo-se de uma estratégia que vem sendo observada também em outros empreendimentos que pleiteiam licenciamento ambiental, que consiste em fragmentar o projeto e buscar o licenciamento em instâncias diferentes, uma manobra para facilitar o processo. No caso, A SAM retirou de seu projeto o mineroduto, que ficaria a cargo de uma empresa terceirizada, incluiu a construção da barragem do Rio Vacaria, o intitulou Projeto Bloco 8.

Em junho de 2020, no dia 26, foi proposto pelo MPF e MPMG, no âmbito da Ação Civil Pública Cível, da 3ª Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Montes Claros-MG, o Termo de Acordo Extrajudicial, com o objetivo de encerramento da Ação Civil Pública Nº 1021742-81.2019.4.01.3800. O termo propunha que o processo de licenciamento

34129/2017/001/2019, em tramitação na SUPPRI, fosse remetido ao IBAMA para que fosse licenciado conjuntamente com o processo licenciamento ambiental federal n. 02001.036608/2018-25 (mineroduto), podendo o órgão federal celebrar Convênio e/ou Acordo de Cooperação técnica com a SEMAD para atuação interinstitucional no licenciamento.

Até o dia 08 de julho de 2020, ocasião em que o Juiz Marco Fratezzi Gonçalves proferiu decisão no âmbito da Ação Civil Pública, as partes não haviam chegado a um entendimento quanto ao acordo proposto. Na decisão, o Juiz Federal estabeleceu o IBAMA como órgão competente para o licenciamento ambiental da mina e do mineroduto autorizou o prosseguimento dos estudos e análises ambientais, mas vedou a emissão de qualquer licença pelos órgãos do Estado de Minas Gerais; e suspendeu o processo pelo prazo de 90 dias diante da “possibilidade de celebração de acordo entre as partes a fim de que as partes, extrajudicialmente, dêem continuidade às tratativas iniciadas na audiência de conciliação e que após esse prazo intimem-se as partes envolvidas para se manifestarem no prazo de 5 (cinco) dias acerca da obtenção de solução consensual ou sua frustração.

Com a decisão judicial o IBAMA, em abril de 2021, através de acordo de cooperação técnica com a SEMAD/MG, delegou cautelarmente a esta por um período de 10 anos “a execução do licenciamento ambiental do empreendimento denominado Bloco 8” (DOU, 05/04/2021, p. 51). Alguns dias depois, já no mês de maio de 2021, o IBAMA, também através de acordo de cooperação técnica, delegou à SEMAD/MG “a execução do Licenciamento Ambiental do empreendimento Projeto Lotus 1, (mineroduto) [...]” (DOU, 13/05/2021).

No dia 17 de maio de 2021, diante da notícia de que o MPMG estava em vias de celebrar um termo de compromisso com a SAM, comunidades geraizeiras, coletivos e grupos de pesquisa lançam a nota: “Não ao termo de compromisso positivo entre o MPMG e a mineradora SAM”, onde manifestavam-se contra a tentativa da mineradora Sul Americana de Metais (SAM) em assinar um “acordo preventivo” com o Ministério Público de Minas Gerais (MPMG). Denunciavam a ausência de consulta aos povos e comunidades atingidas, mesmo havendo o direito de consulta e consentimento prévio, livre e informado garantido pela Convenção 169 da OIT. Questionam sobre: “qual o interesse da celebração desse acordo neste momento se o empreendimento sequer foi licenciado?”. Levando em conta que:

O projeto da empresa já demonstrou o risco de desastres, crimes ambientais irreversíveis e a falta d'água no Norte de Minas. Qualquer acordo nesse momento não só vai beneficiar o projeto de morte da SAM, mas favorece, mesmo que indiretamente, o licenciamento do mineroduto – a cargo do IBAMA e sem o qual o Projeto Bloco 8 é inviável – atingindo as vidas das e dos geraizeiras/os e de diversos outros povos e comunidades tradicionais do Norte de Minas Gerais e do Vale do Jequitinhonha até o Sul da Bahia (Comunidades Tradicionais Geraizeiras do Vale das Cancelas et al., 2021).

Reafirmam que quaisquer danos socioambientais causados pelo empreendimento da SAM, assim como os direitos dos povos, não podem ser negociados, todavia devem ser levantados e mitigados como preveem as leis de licenciamento ambiental. A assinatura de um acordo “preventivo” pode facilitar o licenciamento ambiental da empresa, uma vez que não contempla os danos percebidos pelas comunidades tradicionais aos seus territórios. “O Ministério Público faz o acordo e o povo sofre com o avanço do projeto que prevê, só no complexo minerário, a remoção de 11 comunidades”. Finalizam dizendo que: “como fiscal da lei, o Ministério Público deve garantir a participação das Comunidades Geraizeiras do Vale das Cancelas em qualquer ação que trate do seu território”. Não é aceitável a assinatura de qualquer acordo antes de discuti-lo com as comunidades atingidas (Comunidades Tradicionais Geraizeiras do Vale das Cancelas et al., 2021).

3.3 Efeitos atuais do projeto Bloco 8 sobre as comunidades Vacarianas

Esta mineradora de ferro senhor, nós não queremos para cá, a obra do Criador precisamos conservar, com este povo Unido tomamos partido para caminhar. Com a esperança e fé precisamos lutar, com alegria e esperança nós vamos chegar lá, com a fé no criador ele vai nos ajudar com a fé e esperança na confiança nós vamos chegar. Tanta destruição ela vai nos causar, dor, morte, aflição ela vai nos deixar, doença desconhecida nós não podemos entender só pegamos com Cristo Ele nos vai ajudar a vencer. Fico pensando na vida Senhor o quanto vai prejudicar. Quantos animais pode acabar, os nossos lençol freáticos todos vão secar, é tanta destruição nós não podemos imaginar temos de ter pé firme e Pisa na terra para caminhar. Dor e destruição já está para começar tanta gente sofrendo precisamos ajudar, não ajudamos Gramadinho e Mariana ,mais Tamboril, Ribeirão e Caiçara, Lamarão Diamantina, Vacaria e Peixe Bravo precisamos ajudar (Ana Cláudia Gomes Ferreira, Vacariana, moradora de Tamboril da Vacaria).

Para debater sobre os impactos causados pela mineração, sobretudo os impactos que podem ser causados pelo projeto Bloco 8 caso seja executado, inicio com essa música composta por uma moradora Vacariana frente ao contexto de ameaça pela mineradora SAM no seu território “tradicionalmente ocupado” e me atento às palavras chaves utilizadas pela autora: dor, morte, aflição e destruição. As expressões utilizadas marcam dessa forma a

angústia e a aflição das comunidades que se veem confrontadas frente a uma realidade política e burocrática irreversível de investimentos econômicos em uma região marcada pela dominação e exploração dos recursos naturais.

A intensificação dos investimentos extrativistas em Minas Gerais tem sido resultante no surgimento de novas fronteiras de conflitos sociais e ambientais. Conforme o ambientalista e sociólogo Gudynas (2015), as consequências do extrativismo extrapolam os danos locais alcançando outras dimensões além da natureza, como a vida das comunidades locais, mudanças nas políticas públicas, nos governos, nos sistemas jurídicos e na legislação alterando suas formas. É o que o autor vai classificar como “efeitos derrame”, ou seja, são os efeitos que se espalham, transbordam em todo o território abrangendo outras dimensões sociais, econômicas e ambientais:

Os efeitos derrame se desenrolam para muito mais além da localização espacial de cada empreendimento. Sua ênfase não está centrada nos impactos locais, mas nas afetações que por sua vez geram consequências que podem se repetir em muitas outras zonas do país (...). Eles estão entrelaçados (vinculando-se uns aos outros), se potencializam entre si e são multidimensionais (GUDYNAS, 2016. 28 tradução livre).

Nesse sentido, as afetações ao meio ambiente e as comunidades tradicionais são traduzidas em violências materiais e simbólicas uma vez os efeitos causados são multidimensionais, conforme Zhouri (2018) implicando além da destruição de biomas e ecossistemas, a aniquilação dos modos de ser, fazer e viver dos povos. Há um sofrimento maior quando as comunidades são forçadas a deixarem os seus territórios que foram “tradicionalmente ocupados” carregados de histórias, memórias coletivas e significados. A defesa do lugar e o retorno à memória marcam a procura da autoderminação dos povos e a capacidade de definirem seu próprio destino em que tudo parece já determinado. Conforme Zhouri (2018), “o sujeito social atingido, além de um deslocamento físico e material, experimenta um deslocamento social e cultural frente a um conjunto de demandas burocráticas que lhe são alheios”.

Com esse deslocamento social, os direitos das comunidades tradicionais ou populações atingidas pelos empreendimentos capitalistas, como a garantia dos territórios que foram “tradicionalmente ocupados” pelos povos juntamente ao acesso aos recursos naturais que utilizam para a reprodução física, cultural e econômica conforme o artigo 3º da PNPCT se veem negociados. Conforme Zhouri (2016) há um relaxamento dos órgãos responsáveis

quanto à fiscalização do planejamento, na construção e operação das obras desenvolvimentistas contribuindo para a ampliação dos “efeitos derrame”.

O desastre não termina quando acaba um evento da natureza como uma chuva, um rompimento de uma barragem, mas são os processos prolongados no tempo da experiência vivida pelos afetados. Refletem na autonomia dos povos que foram vítimas dos projetos capitalistas, desterritorializados dos seus espaços sem o exercerem o poder da escolha. Enquanto o correto no tocante aos impactos causados aos grupos dos “atingidos” seriam mencionar “perdas, prejuízos, danos, desastres, expulsões, expropriações, desaparecimentos, ruínas, desgraças”, dentre outros termos a que caberia destacar:

[...] há algo a mais nos desastres do que um conjunto de danificações materiais que possam ser mensuradas e equacionadas por meio de indenizações financeiras. O próprio processo de reabilitação pode estar repleto de violências que aviltam ainda mais as condições de vida e a autonomia daqueles que já sofreram as perdas. O desastre, portanto, não se limita à situação crítica do rompimento da barragem, mas se desdobra em processos duradouros de crise social, frequentemente intensificada pelos encaminhamentos institucionais que lhe são dirigidos, o que faz perpetuar o sofrimento social (ZHOURI, 2018).

Dentro desse contexto de sofrimento social, a palavra “impacto” conforme Berman (2014) vem sendo encobertos pelos novos termos de “negociação”, “redução” e “mitigação” através dos “pactos harmônicos entre as partes potencialmente litigantes” (ZHOURI, 2016, p.3) através de medidas compensatórias e reparatórias como uma espécie de barganha. As empresas, como controladora das ações, ao criar uma gestão ambiental não levam em consideração à territorialidade dos grupos que se apropriam do meio físico em que o empreendimento pretende ser instalado. Excluindo dessa forma, a participação efetiva dos grupos durante as fases, por exemplo, de licenciamento e implementação de um empreendimento:

As experiências nos processos de licenciamento e na implementação de grandes empreendimentos no Brasil mostram que raramente as suas necessidades territoriais são respeitadas, em parte por falta de vontade política, mas também por falta de procedimentos adequados, que deveriam incluir a participação efetiva desses grupos no processo, tendo em vista os seus direitos territoriais consolidados na constituição do país (ZHOURI, 2016, p. 3).

Durante as entrevistas de campo com os povos Vacarianos com pauta sobre o conhecimento das comunidades no que dizia respeito ao projeto Bloco 8, bem como das

propostas apresentadas pelo projeto e os impactos alcançados caso o empreendimento seja executado na região evidenciam claramente essa falta de procedimentos adequados no período do processo de licenciamento pela empresa SAM. Uma vez que o projeto prevê políticas que afetam diretamente a vida desses povos que deveriam receber todas as informações atinentes ao projeto. É observada nesse caso, um atropelamento do posicionamento das comunidades no que tange a violação no direito à consulta livre e de boa fé:

À linha das violações de direitos, destaca-se a denúncia à ofensa ao direito de participação das populações, diante da omissão acerca do risco ambiental e social proporcionados pelo mineroduto (tendo em vista que transportará grande quantidade de óxido de ferro e, deste modo, provocará a contaminação dos recursos hídricos), a ameaça aos atingidos (mormente para assinatura de autorizações), ausência de cadastramento das famílias atingidas ou de planos de reassentamento e de indenizações, bem como direito à informação negado e manipulação das informações (especialmente ao retratar o empreendimento como sendo de interesse de toda a população, enquanto ocultam as diversas manifestações contrárias dos atingidos) (MENDES, 2022, p. 17).

As comunidades Vacarianas afirmam, incluindo também a fala dos povos geraizeiros do Alto Rio Pardo em uma audiência pública, realizada pelo IBAMA em 22 de Janeiro tendo em vista a aproximação dos geraizeiros com os Vacarianos que desde a realização preliminar das pesquisas realizadas pela SAM viram seu modo de vida ameaçado devido à forma de condução das pesquisas na região. Dentre as reclamações ouvidas e apresentadas estavam como a empresa vinha conduzindo o trabalho de sondagem das terras invadindo as propriedades e destruindo árvores nativas desde a manipulação das informações. Mesmo processo vivenciado pelos povos tradicionais em 1970 com a monocultura de eucalipto quando viam suas terras sendo invadidas pelas empresas e retomam o mesmo processo com a mineração.

Conforme o Relatório de Impacto Ambiental apresentado pelo Projeto Bloco 8 (2012), no que diz respeito aos impactos mais significativos aos recursos ambientais seguem divididos em três principais categorias – ou meios -: o meio físico, do qual fazem parte o solo, a água, o relevo e o subsolo/rochas; o meio biótico, com a fauna e a flora; e por fim o meio socioeconômico, que constam as inter-relações, os sítios arqueológicos e as pessoas. Dos impactos mais significativos estão aqueles que podem vir “ultrapassar os parâmetros legais e normativos e possuem um alta capacidade de modificar qualitativa e quantitativamente o meio ambiente ou as comunidades” (RIMA, 2012, p.51).

O meio físico está relacionado aos parâmetros não vivos em determinada área. Conforme o RIMA (2012) os principais impactos seriam: alteração das propriedades físicas do solo, indução e intensificação de processos erosivos e movimentos de massa, assoreamentos dos cursos d'água, alteração da dinâmica hídrica superficial, alteração do balanço hídrico, alteração da qualidade das águas superficiais e subterrâneas, rebaixamento do nível das águas subterrâneas, alteração dos níveis de ruído, alteração da qualidade do ar, alteração das propriedades químicas do solo, geração de vibrações, supressão e alterações de ambientes cavernícolas.

Levando em consideração que as comunidades Vacarianas estão nas proximidades do rio Vacaria que ainda apresenta águas superficiais na sua composição e consideradas a obra de instalação do complexo minerário e da adutora com a presença de materiais nocivos que por meio da ação das águas de chuva podem provocar alterações na qualidade das águas essa vem a ser uma das maiores preocupações das comunidades. Conforme o RIMA (2012), “os efluentes líquidos gerados, se despejados fora dos padrões legais, podem alterar a qualidade das águas superficiais, tornando-a imprópria para vários tipos de uso”.

Conforme os dados econômicos, demográficos e populacionais apresentados pelo RIMA (2018) das regiões abrangentes do projeto, Fruta de Leite é considerado um município de pequeno porte, porém “com estrutura produtiva, de serviços e de atividade econômica que o caracteriza capaz de fornecer importantes referências para a promoção a uma ambiência econômica que viabiliza a atração de investimentos”, condições essas que contribuem para que o projetado seja executado.

Um projeto dessa proporção, no entanto, de exploração de minério de ferro de baixo teor produzirá uma quantidade enorme de rejeitos, estimada em 1,5 bilhão de toneladas, que serão armazenados em duas barragens que ocuparão, juntas, uma área de 2.596 hectares. O volume de água que será consumido equivale a 6.200 m³, isto é, 6,2 milhões de litros por hora em uma região que já sofre com a escassez e na qual, além de não ter água para produzir, não raras vezes, até a água para consumo familiar precisa ser racionada.

E para além dos visíveis impactos ambientais, o Projeto Bloco 8, caso implementado, importará em significativos impactos sociais negativos como a modificação nas combinações sociais, culturais e produtivas dos afetados direta ou indiretamente e a desestruturação de vínculos sociais e territoriais (EIA, 2019). Desde que a instalação e operação do

empreendimento acarretaria na —aquisição, pela Sul Americana de Metais, de 238 posses e propriedade rurais, na remoção estimada de 161 famílias na região em que o empreendimento for instalado. Além da divisão causada na comunidade, desde que alguns moradores são pressionados com promessas pela mineradora a não querer o seu território demarcado.

A modificação dos modos de vida dos povos afetados bem como o rompimento forçado dos laços entre as famílias que ali residem, “importam na negativa modificação das conjunturas sociais, culturais e de subsistência de — indivíduos e — grupos sociais dotados de meios de vida e práticas produtivas singulares, seja pelo impacto na relação destes com o uso da água ou com o vínculo socioeconômico com o território” como unidade de manifestações culturais: “Implica, portanto, na interrupção do — enlace histórico e de pertencimento até então vivenciado pelos grupos sociais que serão reassentados, com sua história familiar e comunitária, pregressa e atual” (EIA, 2019, p. 185).

Desse modo, obscurecendo os impactos sociais e ambientais junto às promessas de desenvolvimento e progresso econômico, os projetos capitalistas como a mineração em questão, se apresentam como um único modelo econômico, político e social capaz de trazer “evolução” para a sociedade em áreas de interesses. Concernindo as comunidades tradicionais, conforme mencionado na canção da moradora Vacariana de Tamboril, a mobilização na luta pelos seus direitos já conquistados, “com a esperança e fé precisamos lutar” (Ana Cláudia Gomes Ferreira, Vacariana, moradora de Tamboril da Vacaria) e a defesa do lugar na esperança de uma comunidade mais livre e menos ameaçada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O resultado da pesquisa trouxe para os leitores uma aproximação analítica à Comunidades Vacarianas através da observação direta das comunidades. Não se tratando de uma etnografia, a pesquisa de campo aponta algumas características dos Vacarianos enquanto comunidades tradicionais e as relações de reciprocidade e solidariedade com os geraizeiros que contribuíram no reconhecimento identitário dos Vacarianos.

Analisado todo o contexto na década de 1970 com as políticas de modernização e desenvolvimento, visto que as comunidades tradicionais localizadas no Norte de Minas Gerais tiveram parte de suas terras transformadas em maciços de eucalipto, gerando uma situação de expropriação das terras comunitárias e um grande impacto para as comunidades, afetando

assim a vida e a liberdade dos povos, agora, sofrendo uma segunda tentativa de expropriação com as atividades minerárias, foram encontradas na região de Fruta de Leite comunidades tradicionais que se afirmavam como “Vacarianas”.

Firmadas sobre uma identidade histórica, vimos que as comunidades tradicionais Vacarianas ocupam a região de Fruta de Leite desde pelo menos os meados do século XIX e estão sob ameaça do Projeto Bloco 8 em sua região. Em meio a essa situação concreta de conflito ambiental territorial em defesa do território ameaçado pela mineradora SAM, a identidade Vacariana é acionada politicamente na luta pela manutenção dos territórios tradicionalmente ocupados. Conforme Little (2002), como uma atitude de defesa frente a uma situação de invasão e perda do lugar.

Os Vacarianos vivenciam dessa forma dois processos de reconhecimento identitário, um se auto identificando como povos tradicionais a partir de suas características apresentadas e na sua organização social, o outro processo sendo identificados pelos geraizeiros enquanto povos tradicionais. Foi verificado que na busca em defesa do território ameaçado pela mineração, as comunidades Vacarianas não o fazem isoladamente mas através do contato interétnico com os povos geraizeiros baseado em uma relação de reciprocidade. Os Vacarianos nesse sentido acionam a sua existência por meio da reivindicação política, acessando e conhecendo os seus direitos.

Com o apoio do movimento geraizeiro do Vale das Cancelas, as comunidades Vacarianas organizam-se em mobilização para que a construção das barragens do rio Vacaria previstas pelo projeto - uma para armazenamento de água e outra para armazenamento de rejeitos - não seja executada. Acionando, dessa forma, os direitos já garantidos através do Decreto Federal nº 6040, de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais como a permanência no lugar com suas tradições e modos de vida. Sendo esse lugar um espaço social particular e delimitado, carregado de símbolos e histórias de resistência e o rio para as comunidades como território tradicional.

Desde o início de pesquisa com as comunidades Vacarianas, acontecendo em um período de pandemia, foi um grande desafio chegar até as comunidades, uma vez que os Vacarianos se emergiam na luta pela manutenção dos territórios, acionando a sua identidade enquanto comunidade tradicional, e não havia, até então, nenhum estudo acadêmico sobre este povo. Nesse caso, as idas a campo com o projeto de Reconhecimento e Proteção dos

Territórios das Comunidades Vacarinas elaborado pelo CAA/NM foram de fundamental importância para a minha pesquisa, pois pude acompanhá-los, participando de encontros e reuniões em que estavam presentes as comunidades Vacarianas juntamente com os povos geraizeiros e outras instituições como a pastoral da terra, membros da Cáritas, da SEAP e SEDESE, dentre outras.

A partir desses encontros e reuniões com o CAA, foi possível a realização das entrevistas com as famílias Vacarianas para alcançar os objetivos da pesquisa, que seriam no primeiro momento conhecer a história das comunidades Vacarianas no seu processo de ocupação territorial na região de Fruta de Leite e a identidade Vacariana enquanto se emergindo recentemente. No decorrer das pesquisas, visto a trajetória dos Vacarianos no território defendido, foi observado o contato desde sempre com os povos geraizeiros nas relações de parentesco e solidariedade importantes para a pesquisa. Foi identificado dessa forma, a presença marcante do Movimento Geraizeiro junto aos Vacarianos na luta em defesa do território ameaçado pela mineração.

Após esse primeiro momento de aproximação com as comunidades Vacarianas na trajetória em conhecer a identidade dos povos através da observação direta das comunidades junto ao CAA, finalizo a dissertação com um desejo de uma possível continuidade na pesquisa de campo afim de um aprofundamento de questões que foram levantadas sobre as comunidades Vacarianas e não foi possível a realização devido ao pouco tempo de campo. Quanto ao Projeto Bloco 8, mediado pela SAM, foi verificado que continua em processo de licenciamento ambiental e não obteve a licença prévia até a finalização desta pesquisa.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. Extrativismo e neoextrativismo: duas faces da mesma maldição. In: DILGER, G.; LANG, M.; PEREIRA FILHO, J. (orgs.). *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*. São Paulo: Elefante, 2016.

ACSELRAD, H. As práticas espaciais e o campo dos conflitos ambientais. In.: **Conflitos Ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: RelumeDumará/Fundação HeirinchBöll, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais”**. In: ALMEIDA (Org.). *Conhecimento Tradicional e Biodiversidade: normas vigentes e propostas*. Manaus: Programa de Pós-graduação da

Universidade do Amazonas –UEA/ Programa de Pós-graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia / Fundação Ford. V. 1, p.11-40, 2008.

ANAYA, F. C.; OLIVEIRA, C. L. ; THE, Ana. P. G. ; DAYRELL, C. A. . **COMUNIDADES TRADICIONAIS VAZANTEIRAS DO MÉDIO SAO FRANCISCO - MG.** In: Manuela Carneiro da Cunha; Sônia Barbosa Magalhães; Cristina Adams. (Org.). Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil [recurso eletrônico: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças]. 1. ed. SAO PAULO: SBPC, 2022.

Atingidos de Vale das Cancelas avançam processo de retomada de terras em Grão Mogol. Disponível em: <<http://www.mabnacional.org.br/noticia/atingidos-vale-das-cancelas-avan-am-processo-retomada-terras-em-gr-mogol>>. Acesso em: 20 abr. 2023.

Atingidos do Norte de Minas enfrentam projeto de mineração. Disponível em: <<http://www.mabnacional.org.br/noticia/atingidos-do-norte-minas-enfrentam-projetos-minera>>. Acesso em: 20 abr. 2023.

BALDUS, Herbert. Mitologia Karajá e Tereno. In:----- --. **Ensaios de etnologia brasileira.** 2a. ed. São Paulo : Ed. Nacional ; Brasília : INL, 1979. p. 108-59. (Brasiliana, 101).

BARBOSA, Rômulo Soares. **Mineração no Semiárido Mineiro: conflitos territoriais e resistência das comunidades tradicionais.** 46º Encontro Anual da Anpocs, SP, 2022.

BERMAN, C. A desconstrução do licenciamento ambiental e a invisibilização do social nos projetos de usinas hidrelétricas. In ZHOURI, Andréa; VALÊNCIO, Norma. **Formas de Matar, de Morrer e de Resistir: limites da resolução negociada de conflitos ambientais.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

BOURDIEU, P. **Coisas Ditas.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRANDÃO, C. R. **A Comunidade Tradicional.** In COSTA, João B. A.; OLIVEIRA, Cláudia L. Cerrado, Gerais, Sertão: comunidades tradicionais nos sertões roseanos. São Paulo: Intermeios, 2012.

BRASIL. **Decreto Nº 3.847, de 22 de Janeiro de 2014.** Declara de utilidade pública, para desapropriação, terrenos situados nos Municípios que menciona, para a passagem do Mineroduto Projeto Vale do Rio Pardo da Empresa Sul Americana de Metais S.A. - SAM. Diário Oficial dos Poderes do Estado, Belo Horizonte, MG, 22 de jan. 2014.

Comunidades Tradicionais Geraizeiras do Vale das Cancelas et al. **Nota contra o termo de compromisso**. Minas Gerais, 15 de maio de 2021. Disponível em: <<https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2021/05/Nota-contra-o-termo-de-compromisso.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2023.

Costa, J. B. de A. (2006). **Cultura, Natureza e Populações Tradicionais: Norte de Minas como síntese da nação brasileira**. Revista Verde Grande: Geografia E Interdisciplinaridade, 1(3), 08–47.

COSTA, J. B. A. **Do tempo da fartura dos crioulos ao tempo da penúria dos morenos: a identidade através de um rito em Brejo dos Crioulos**. (Dissertação de Mestrado, 210 fls). Universidade de Brasília: Brasília. 1998.

DAYRELL, C. A. ; BRITO, I. C. B.; BARBOSA, R. S. **Geraizeiros: modo de vida tradicional e lutas territoriais em Minas Gerais**. In: Manuela Carneiro da Cunha; Sônia Barbosa Magalhães; Cristina Adams. (Org.). Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças¹. Ed.São Paulo: SBPC - Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, 2022, v. 16.

DAYRELL, C. A. **De Nativos e de Caboclos: reconfiguração do poder de representação de comunidades que lutam pelo lugar**. Tese. Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social (PPGDS), Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES), Montes Claros, 2019.

DIEGUES, Antonio C.; ARRUDA, Rinaldo S. V. (Org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília, DF: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001

DURKHEIM, Émile. As regras do método sociológico. Trad: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 3^o ed, 2007.

DUSSEL, Enrique. Desde o "ego" europeu: o "em-cobrimto. In.: DUSSEL, Enrique. **1492**. Petrópolis: Vozes, 1993, pp 13-70.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental. Projeto **Vale do Rio Pardo**, 2012.

FREITAS, Altieri Dias de. **Entre o “ironista” e o “decolonial”**: um estudo pragmatista de Walter Mignolo / Altieri Dias de Freitas, 2019. 205 f.; 30 cm.

GUDYNAS, E. Extractivismosen América delSur: conceptos y sus efectos derrame. In ZHOURI, A.; BOLADOS, P.; CASTRO, E. **Mineração na América do Sul: neoxtrativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016.

GUDYNAS, E. **Extractivismos: ecologia, economia y política de um modo de entender el desarrollo y la naturaleza**. Bolívia: CEDIB, 2015.

GUDYNAS, E. Extraección y extractivismo. In: **Extractivismos: ecologia, economia y política de um modo de entender el desarrollo y la naturaleza**. Bolívia: CEDIB, 2015.

GUDYNAS, E. Historia, tendencias e impactos. In: **Extractivismos: ecologia, economia y política de um modo de entender el desarrollo y la naturaleza**. Bolívia: CEDIB, 2015.

HALL, S. . A Identidade em Questão. In.: **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais**. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, [1992] 2003.

IBAMA rejeita projeto de mineração em Minas Gerais que teria maior barragem do país. Disponível em: <<http://www.ibama.gov.br/noticias/58-2016/150-ibama-rejeita-projeto-de-mineracao-em-mg-que-teria-maior-barragem-do-pais>>. Acesso em: 20 abr. 2023.

LITTLE, Paul E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Em Anuário Antropológico 2002/2003. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 251-290, 2004.

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

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 80 | 2008, publicado a 01 outubro 2012, consultado a 21 setembro 2021. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/695>. Acesso em : 01 fev. 2022.

MARCHEZINI, V. Dos Desastres da Natureza à Natureza dos Desastres. VALENCIO, N.; SIENA, M. MARCHEZINI, V. & GONÇALVES, J. (Orgs.) Sociologia dos desastres: construção, interfaces e perspectivas no Brasil. São Carlos: RiMa Editora, 2009.

MARTINS, José de Souza. **O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira.** Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996.

MENDES, Thais Guimarães. Mineração nos Gerais: Análise do Licenciamento Ambiental do Projeto Bloco 8. **Tese.** Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social (PPGDS), Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES), Montes Claros, 2022.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Encontros entre Paulo Freire e Amílcar Cabral: a Crítica Pós-colonial e Decolonial em Ato. **Revista Brasileira de Sociologia**, vol. 6, núm. 14, 2018, Setembro-, pp. 201-221 Sociedade Brasileira de Sociologia Brasil.

MIGNOLO, Walter D. El lado más oscuro del renacimiento. Duke: Duke University, 2009. Disponível em: <<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2135/1378>>. Acesso em: 01 fev. 2022.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, pp. 23-78.

MIGNOLO, Walter D. Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, pp. 23-78.

MINAYO, M. C. S. (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade.** Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2009.

Mineradora quer transformar o Norte de Minas em novo polo minerário. Disponível em: <<https://mab.org.br/2019/07/08/mineradora-quer-transformar-norte-minas-em-novo-polo-miner-rio/>>. Acesso em: 20 abr. 2023.

Ministério da Cultura. **Constituição Federal: Artigo 216.** Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/constituicao_federal_art_216.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2023 .

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad-razionalidad. In: BONILLO, Heraclio (comp.). **Los conquistados.** Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992, pp. 437-449. Tradução de Wanderson Flor do nascimento.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder e classificação social. Em SANTOS, Boaventura Souza, MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009, pp. 73-118.

QUIJANO. Anibal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. **Biblioteca Virtual CLACSO**. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 01 fev. 2022.

Relatório de Impacto Ambiental Projeto Bloco 8. Brandt Meio Ambiente. Nova Lima, 2019.

Relatório de Impacto Ambiental Projeto Vale do Rio Pardo. Brandt Meio Ambiente. Nova Lima, 2012.

Relatório Final referente aos trabalhos de Auditoria Técnica e Ambiental do EIA-RIMA para o Projeto 8, da Sul Americana de Metais. AECOM, 2022.

Relatório RESISTÊNCIA E LUTA CONTRA A INSTALAÇÃO DE PROJETOS DE MINERAÇÃO DE FERRO NAS MICRORREGIÕES DE GRÃO MOGOL E SALINAS. Maio, 2020.

VILAÇA, MÔNICA. **A convenção 169 e o reconhecimento dos modos de vida dos povos e comunidades tradicionais: o território na produção do trabalho e da vida**. Carta Social e do Trabalho, Campinas, n. 39-40, p. 82-91, jan./dez. 2019.

ZHOURI, A.; LASCHESFKI, K. (Org.). **Desenvolvimento e Conflitos Ambientais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ZHOURI, A.; OLIVEIRA, R. Quando o Lugar Resiste ao Espaço: colonialidade, modernidade e processos de territorialização. In ZHOURI, Andréa; LASCHESFKI, Klemens (Org.). **Desenvolvimento e Conflitos Ambientais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010

ZHOURI, A.; OLIVEIRA, R. **Quando o Lugar Resiste ao Espaço: colonialidade, modernidade e processos de territorialização**. In ZHOURI, Andréa; LASCHESFKI, Klemens (Org.). **Desenvolvimento e Conflitos Ambientais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ZHOURI, A.; VALÊNCIO, N. OLIVEIRA, R.; ZUCARELLI, M.; LASCHEFSKI, K.; SANTOS, A. F. M. O desastre de Mariana: colonialidade e sofrimento social. In In ZHOURI, A.; BOLADOS, P.; CASTRO, E. **Mineração na América do Sul: neoxtratativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016.

ZHOURI, Andréa (Org.). **Mineração: violências e resistências: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil**. 1.ed. Marabá, PA: Editorial iGuana; ABA, 2018.