Gladstone Pereira Lima

# “E O GRANDE SERTÃO VIROU PAMPA?” (DES)CONTINUIDADES NA INVENÇÃO DOS POVOS DO MUNICÍPIO DE CHAPADA GAÚCHA (MG)

**Dissertação** apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS da Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Desenvolvimento Social, sob a orientação da Profa. Dra. Luci Helena Silva Martins e coorientação da Profa. Dra. Anete Marília Pereira.

Montes Claros

2014

L732g

Lima, Gladstone Pereira.
"E o Grande Sertão virou pampa"? [manuscrito] : (des)continuidades na invenção dos povos do município de Chapada Gaúcha (MG) / Gladstone Pereira Lima. – Montes Claros, 2014.
158 f. : il.

Bibliografia: f. 137-149.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2014.

Orientadora: Profa. Dra. Luci Helena Silva Martins.
Coorientadora: Profa. Dra. Anete Marília Pereira.

1. Invenção. 2. Cultura. 3. Identidade. 4. Poder. 5. Chapada Gaúcha (MG). I. Martins, Luci Helena Silva. II. Pereira, Anete Marília. III. Universidade Estadual de Montes Claros. IV. Título. V. Título: (Des)continuidades na invenção dos povos do município de Chapada Gaúcha (MG).

Catalogação: Biblioteca Central Professor Antônio Jorge

Gladstone Pereira Lima

**“E O GRANDE SERTÃO VIROU PAMPA?”**
**(DES)CONTINUIDADES NA INVENÇÃO DOS POVOS**
**DO MUNICÍPIO DE CHAPADA GAÚCHA (MG)**

**Dissertação** apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS da Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Desenvolvimento Social, sob a orientação da Profa. Dra. Luci Helena Silva Martins e coorientação da Profa. Dra. Anete Marília Pereira.

Aprovada em ___ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA

_____

Profa. Dra. Luci Helena Silva Martins – Unimontes

(Orientadora)

_____

Profa. Dra. Anete Marilia Pereira – Unimontes

(Coorientadora)

_____

Prof. Dr. Antônio Carlos Soares Martins – IFNMG

_____

Prof. Dr. Rômulo Soares Barbosa – Unimontes

**Ponte Cigana**

*Não pode me entender*
*Quem nunca sentiu o cheiro*
*De terra molhada*
*Quando a chuvarada*
*Molha as terras do gerais*

*Não pode entender*
*Quem nunca matou a fome*
*Com raiz de macaxeira*
*E a fruta ananás*

*Não pode me entender*
*Quem nunca sentiu o cheiro*
*De terra molhada*
*Quando a chuvarada*
*Molha as terras do gerais*

*Não pode entender*
*Quem nunca matou a fome*
*Com raiz de macaxeira*
*E a fruta ananás*

*E a minha terra*
*Fica na ponta dessa estrada*
*Uma picada vara o verde e leva lá*

*Não chega a ser um pontinho preto no mapa*
*Mais quando a gente se afasta*
*Coração pede para voltar*

*E pra lá chegar você tem que atravessar*
*Sete canselas, treze porteiras*
*Uma pinguela sobre o ribeirão*

*Não chega a ser um pontinho preto no mapa*
*Mais quando a gente se afasta*
*Coração pede para voltar*

*Mais quando a gente se afasta*
*Coração pede para voltar*

*Mais quando a gente se afasta*
*Coração pede para voltar*

(Grupo Agreste)

***Ofereço:***

***À minha mãe, à minha mulher e aos chapadenses de todos os povos***

***Dedico:***

***Ao meu filho Lucas,***

***Aos povos do município de Chapada Gaúcha***

**Agradecimentos**

Sim, eu sou um “caminhante”, mas não caminhei só. É preciso reconhecer aqueles que caminharam ao meu lado ou acompanharam minhas andanças com certa apreensão e até mesmo cuidaram das “feridas” que elas causaram.

Em primeiro lugar eu gostaria de agradecer ao **Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social** (**PPGDS**) da **Universidade Estadual de Montes Claros** (**Unimontes**), que me acolheu em um dos momentos mais difíceis de minha vida, extrapolando em atenção, carinho e compreensão. Programa esse, que muito me orgulha, sob a figura de sua coordenadora Profa. Dra. Luciene Rodrigues.

À Profa. Dra. Luci Helena, minha orientadora, que ousadamente apostou num projeto, que devido à vasta abrangência e possibilidades de conexões epistemológicas, além de impor uma profundidade de recortes passíveis de se constituírem em um gerador de debates, por si, já causaria dúvidas quanto à sua executabilidade.

Não posso deixar de homenagear a pessoa que me honrou com sua participação nesse projeto, cujo papel de coorientação foi transcendido por sua imensa atenção, carinho, confiança e uma disponibilidade que teve como resultado valiosas contribuições: a Profa. Dra. Anete Marilia. Quero fazer um agradecimento especial ao Prof. Dr. Dimas Cardoso, que conheci no **IV Congresso em Desenvolvimento Social** em 2012, ao apresentar um trabalho em coautoria com meu amigo Ricardo Tadeu Barbosa, no grupo de trabalho que ele coordenara à época, no qual me apresentou o **PPGDS** e incentivara a participar do processo seletivo para o mestrado em Desenvolvimento Social. Agradeço ao apoio que recebi das Profas. Dras. Andrea Narciso e Ana Thé, além de todo o corpo docente dessa respeitável instituição. Sou muito grato à Fernanda pela sua atenção, sensibilidade e profissionalismo à frente da secretaria do **PPGDS**. Aos meus colegas de sala e amigos que estarão sempre na memória, em especial: André, Jayme, Dayana, Leda, Pâmela, Roberta e Simone.

Saindo do **PPGDS**, mas ainda caminhando nos domínios da **Unimontes**, deixo um agradecimento especial ao Prof. Dr. João Batista Costa (Joba) e ao nosso livreiro Ronilson, sociólogo e um conterrâneo que assim como eu, saiu das “minas” e foi para os “geraes”. Caminhando pela cidade de Montes Claros, deixo meu agradecimento fraterno a esse povo maravilhoso que eu desconhecia e acolheu-me com tanto carinho e atenção.

A toda minha família pelo constante apoio e paciência por minhas ausências, principalmente à Claudia, minha mulher. Ao meu filho Lucas, pois jamais teria retomado os

estudos se não fosse a sua vinda. Espero que essa conquista possa servir de incentivo para que ele supere seu trágico momento. A minha mãe, dona Silvia; ao meu irmão Glaidston e meus queridos sobrinhos que tanto amo: Patrick e Alícia. Agradeço aos meus amigos que me incentivaram e tornaram esse sonho possível. Menciono em primeiro lugar o meu grande amigo Ricardo Tadeu Barbosa, historiador, que não deixou que eu desistisse, mesmo faltando apenas dez dias para o fim do prazo de entrega do projeto que resultara na vivência desse momento. Estenderei minha gratidão a duas pessoas que mesmo imersas na extensão de suas tarefas, encontravam um tempo para minhas angústias. Sem eles nada disso teria acontecido: o advogado e amigo Dr. Osvaldo Ernani; o médico e amigo Dr. Rodrigo D'Angelis, psiquiatra adepto da visão humanista.

Agradeço também ao apoio da instituição na qual exerço o cargo efetivo de professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico: **Instituto Federal do Norte de Minas Gerais – *Câmpus* Arinos** (**IFNMG – *Campus* Arinos**) – hoje me encontro no ***Câmpus* Pirapora** – em especial à Reitoria na figura da Profa. Dra. Ana Alves Neta, à Veranilda e seu marido Márcio e a todos os colegas e amigos do **IF**, principalmente: Alejancer, Alisson, Césane, Dick "Gaúcho", Dinamor, Elza, Francisco, Hilton, Josedir, Marcos Miguel o "Migué", Roberto, Ronan, Rose, Sebastião, Toninho e sua mulher Carla, que me presenteou com o livro **Serrano de Pilão Arcado**: A Saga de Antônio Dó, escrito pelo seu avô, Petrônio Braz; Wilson (Biologia), Wilson (ex-prof. de Direito), Fernanda (**IF Ceará**) e Rosa Amélia (**IF Brasília**). Aos meus alunos e orientandos do projeto de pesquisa e extensão: Wadson e Naise.

À Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado, ao período em que tive a honra de ter sido seu aluno na **Universidade de Brasília** (**UnB**).

Aos migrantes da Região Sul do país, que me acolheram maravilhosamente quando cheguei à cidade de Arinos, em especial à Sra. Dulce (*in memoriam*) e ao Sr. Silvio, ao catarinense Walter e sua mulher Margarida e ao "Gaúcho" (são vários, mas ele sabe que estou me referindo a ele).

Como não poderia deixar de citar, meu muito obrigado a toda a população do Município de Chapada Gaúcha (os povos tradicionais mineiros, gaúchos e *mineiruchos*), a qual este trabalho teria sido impossível sem sua participação, disponibilidade e hospitalidade. Esse trabalho também pertence a vocês! Espero que no futuro ele possa ser útil aos chapadenses ao buscar uma possibilidade reflexiva sobre sua própria "invenção".

**RESUMO**

Este trabalho busca analisar o atual processo de "invenção" dos povos que compõem o município de Chapada Gaúcha na região Norte de Minas Gerais. A proposta de construção narrativa (inspirada na bricolagem *deleuziana*) e a pesquisa partiram de um enfoque multidisciplinar (buscando as contribuições de disciplinas como Antropologia, Filosofia, História, Psicologia, Psicanálise, Sociologia dentre outras) e do "pensamento complexo", isto é, uma investigação temática sob a ótica transdisciplinar. Tal ambição confere um caráter pretensioso, inesgotável e autocrítico (em suas intenções em atingir a meta-pesquisa), o que amplia seus riscos no cumprimento das exigências acadêmicas, no entanto recompensador, caso seus objetivos sejam atingidos. O trabalho teórico é embasado na historiografia de Michel de Certeau, em contraposição à análise da categoria "poder" do filósofo Michel Foucault, enfatizando dinâmicas culturais, identitárias e de relação de "poderes" com apoio metodológico da História-Oral. Numa primeira perspectiva é feito um exame dos interstícios e interseções da categoria do "entre-lugar". As bases do desenvolvimento da pesquisa partiram das reflexões a respeito dos processos inventivos da cultura e identidade, cujo perscrutar da categoria "poder" se desenvolve, enquanto pontos nodais, no interior das dinâmicas de (des)continuidades propulsoras de inventividades; germinal do *devir* chapadense.

**Palavras chave:**

Invenção; cultura, identidade; poder.

**ABSTRACT**

This work aims to analyze the current process of "invention" of the peoples making up the Chapada Gaucha municipality's area in northern Minas Gerais. The proposed narrative construction (inspired by the Deleuzian Bricolage) as well as the research arose out of a multidisciplinary approach (by seeking out the contributions of disciplines such as Anthropology, Philosophy, History, Psychology, Psychoanalysis and Sociology among others) and out of the "complex thinking", that is, a thematic investigation under a trans-disciplinary perspective. Such ambition conveys an autocratic and inexhaustible, pretentious character (in its intent to pursue the metasearch), what broadens the risks by meeting the academic demands, nevertheless being rewarding, if the goals be achieved. The theoretical work is based on Michel de Certeau's history, in opposition to Michel Foucault's analysis of the species "power", with a methodological support from the Oral-History. At a first approach an examination of the interstices and intersections of the species in-between-place was carried out. The basis to the research's development were the reflections on the inventive processes of culture and identity, by which the scrutinizing of the species "power" unfolds itself, as nodal points, in the inner of the dynamics of (des)continuities driving the inventivities; germinal core of Chapada's becoming.

**Keywords:**

Invention; culture; identity; power.

## ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

### I – Diagramas

Diagrama 1. Fonte: elaboração própria. 30

Diagrama 2. Interseção da construção cultural-identitária do mineiro do Município de Chapada Gaúcha, MG. Fonte: elaboração própria. 33

Diagrama 3. Fonte: elaboração própria. 59

Diagrama 4. Fonte: elaboração própria. 70

Diagrama 5. Fonte: elaboração própria. 82

Diagrama 6. Fonte: elaboração prória. 136

### II – Fotos

Foto: 1. Crianças em trajes típicos reproduzindo as manifestações culturais herdadas de seus pais. Fonte: <https://fbcdn-sphotos-a-a.akamaihd/hphotos-ak-frc3/t1.0-9/561382_43968762749244_1631609817_n.jpg>
Autora: Tatiana Finkler. Acesso em 20/06/2014. 19

Foto: 2. Fonte: <https://scontent-b-iad.xx.fbcdn.net/hphotos-xap1/t1.0-9/532217_438666362845484_256024925_n.jpg>
Autora: Tatiana Finkler. Acesso em 20/06/2014. 19

Foto: 3. Apresentação de dança típica gaúcha. Fonte: <https://scontent-a-iad.xx.fbcdn.net/hphotos-xaf1/t1.0-9/315318_440322639346523_41492996_n.jpg>
Autora: Wanderléia Tavares/Prefeitura de Chapada Gaúcha. Acesso em 20/06/2014. 20

Foto: 4. Fonte: <https://fbcdn-sphotos-h-a.akamaihd.net/hphotos-ak-xfa*1/t1.0-/484574_440322696013184_616124443_n.jpg>
Autora: Wanderléia Tavares/ Prefeitura de Chapada Gaúcha. Acesso em 20/06/2014. 20

Foto 5: “Igreja dos Mineiros” no município de Chapada Gaúcha. Autor: Gladstone P. Lima 94

Foto 6: “Igreja dos Gaúchos”. Autor: Gladstone Pereira Lima 94

**III – Imagens**

Imagem 1. Cartaz de divulgação do “XI Encontro dos Povos do Grande Sertão Veredas”. Fonte: <https://scontent-a-iad.xx.fbcdn.net/hphotos-xafl/t1.0-9/403789_438674216178032_2069970297_n.jpg>. Acesso em 20/06/2014. 18

Imagem 2. Localização do Município de Chapada Gaúcha, Região Norte de MG. Fonte: < http://portal.cnm.org.br/sites/7400/7452/mapa.jpg>. Acesso em 21/01/2014 29

Imagem 3. localização do Município de Chapada Gaúcha, Território Urucuia Grande Sertão. Fonte: ADISVRU (2010) <http://www.copabase.org/quem-somos/mapa-da-area-de- atua%C3%A7%C3%A3o/>. Acesso em: 21/01/2014. 30

Imagem 4. Brasão do Município de Chapada Gaúcha. Fonte: Prefeitura Municipal de Chapada Gaúcha 99

Imagem 5. Bandeira do Município de Chapada Gaúcha. Fonte: Prefeitura Municipal de Chapada Gaúcha 100

Imagem 6. Bandeira do Estado do Rio Grande do Sul. Fonte: <http://www.estadosecapitaisdobrasil.com/wp-content/uploads/2014/09/bandeira-rio-grande-do-sul.png>. Acesso em 10/03/2015 100

## GLOSSÁRIO DE SIGLAS

| | |
|---|---|
| FUNATURA | Fundação Pró-Natureza |
| IBAMA | Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis |
| INCRA | Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária |
| IFNMG | Instituto Federal do Norte de Minas Gerais |
| PARNA | Parque Nacional |
| PARNA GSV | Parque Nacional Grande Sertão Veredas |
| UC | Unidade de Conservação |
| UEMG | Universidade Estadual de Minas Gerais |
| Unimontes | Universidade Estadual de Montes Claros |

**SUMÁRIO**


| | | |
|---|---|---|
| | **PALAVRAS INICIAIS** | 7 |
| | **Dos antecedentes das (in)determinantes e de suas determinantes...** | 8 |
| | **Sobre as coisas ditas** | 22 |
| | **Nota de advertência: uma (in)subordinação necessária...** | 23 |
| | **PRÓLOGO** | 26 |
| | **Sobre as (in)determinantes da construção do problema do trabalho de pesquisa; do "entre-lugar" geográfico a outros lugares...** | 27 |
| | **Refletindo sobre o "entre-lugar"** | 30 |
| | **Sobre as (in)determinantes: do trabalho de pesquisa** | 33 |
| | **Das "determinantes" gerais objetivantes:** | 34 |
| | **Das "determinantes" específicas objetivantes:** | 34 |
| | **Sobre as (in)determinantes das pressuposições do trabalho de pesquisa** | 34 |
| | **Das "determinantes" metodológicas** | 35 |
| | **A invenção da pesquisa** | 38 |
| | **PRIMEIRA PARTE: "E o Sertão vai virar Pampa?"** | 43 |
| | **Capítulo 1 – Sobre as (In)determinantes e suas "determinantes"** | 44 |
| 1 | **"O local da cultura": entre sertão, veredas, "pampas"... "Entre-lugares"** | 45 |
| 1.2 | **Para revisão e apropriação dos discursos de Michel de Certeau e Michel Foucault: construção de sentidos na "invenção" do chapadeı** | 64 |
| | **Capítulo 2 – A "invenção" do chapadense: identidade como instrumento (in)determinante do "fazer-se" social; sob a égide do "poder"** | 79 |
| 2.1 | **O campo da identidade: por que trabalhar? Uma reflexão sobre a categoria identidade a partir de Stuart Hall e Jacques Derrida** | 80 |

2.1.1 **A identidade estruturada como linguagem** 81
2.1.2 **Das (in)determinantes globalizantes** 86
2.1.3 **Identidade, poder, comunidades tradicionais e população local** 88
2.1.4 **(In)determinâncias capitular** 90

**SEGUNDA PARTE:** ***Uai tchê! Eu sou mineirucho!*** 91

**Capítulo 3 – Da invenção do chapadense aos discursos mineiros e gaúchos** 92
3.1 **Conflitos e poderes: das restrições às contribuições para a invenção do chapadense** 93
3.1.1 **Uma cidade mineira de migrantes gaúchos ou uma cidade gaúcha em Minas?** 98
3.2 **Da preguiça do mineiro** 101
3.3 **Das (des)continuidades das estratégias produtivas dos mineiros: conflitos ambientais; novas possibilidades de estudo** 103

**Capítulo 4 – "A Invenção da Cultura"** 113
4.1 **A (re)invenção do gaúcho no "Grande Sertão"** 114
4.1.1 **"A Saga dos Gaúchos no Sertão Norte Mineiro"** 115
4.2 **"Grande Sertão Veredas"** 121
4.2.1 **A (re)invenção do mineiro** 124
4.3 **A invenção da cultura chapadense** 125

**Considerações finais** 130

**BIBLIOGRAFIA** 137

# PALAVRAS INICIAIS

**Dos antecedentes das (in)determinantes[1] e de suas determinantes...**

*O sertão é sem lugar*[2]

A definição do título que precede esta escrita introdutória irá se configurar como uma regra estilística em todo o corpo do trabalho. *A priori* poderia parecer contrária às recomendações institucionais devido em grande parte às múltiplas conexões realizadas e, pode-se até mesmo inferir, à possibilidade do próprio texto se contradizer. Na verdade o que pretendo atingir é o recurso do *bricoleur*[3] como instrumento que busque apresentar a minha condição de "caminhante[4]", isto é, do comum, aquele que vive nas classes baixas, do ordinário, para em seguida buscar as justificativas e as razões da presente pesquisa. Para costurar o entendimento desse recurso didático, que tem como função contribuir para a elaboração do modelo de inteligibilidade escriturístico aqui ambicionado, preciso fazê-lo à maneira que possa dialogar teoricamente com os principais autores nos quais esta dissertação se sustenta: Michel de Certeau e Michel Foucault, o que não significa uma tentativa de uma aproximação hermética, mas a construção da possibilidade de um diálogo em que será exigida uma apropriação, (re)interpretação, um "antropofagismo" dos conceitos difundidos pelos autores adequando-os ao trabalho. O que também justifica a necessidade de se utilizar um grande número de notas explicativas, diante da gama variada de categorias de análises.

Na pretensão em lançar pistas capazes de revelar parte dos processos constituintes de minha subjetividade ou o tipo de influência que a mesma é capaz de impor sobre meu objeto,

---

[1] O sufixo "in" pode indicar, na construção epistemológica aqui proposta, tanto aquilo que não pode ser determinado quanto uma busca dos estudos que visem refletir sobre as dinâmicas que agem dentro dos processos que determinam as relações sociais.

[2] ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão**: Veredas. Rio de Janeiro: ed. Nova Fronteira, 2001. 19ª edição. p. 397.

[3] *Bricoleur* ou bricolagem. No campo da produção de texto, tal conceito se relaciona a criação de um texto a partir de outros textos como acontece no processo dos *sampler's* na música. No caso deste trabalho trata-se da construção multidisciplinar e interpretativa tendo como base uma multiplicidade de autores além da própria maneira de como o homem comum constrói seu cotidiano. Certeau irá definir como sendo a caracterização semiótica do homem comum ao aproveitar-se de vários materiais ao erigir sua própria construção cultural a partir dos restos da cultura dominante. Proposta metodológica constituída de vários discursos a partir de colagens (seja do cinema, da Filosofia, da literatura e etc.). Colcha de retalhos. Trabalho com áreas disciplinares diversas. "*Bricolage*: termo usado principalmente na antropologia (cf. Lévy-Strauss). Trabalho cuja técnica é improvisada, adaptadas aos materiais e às circunstâncias. (N.T.)." CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas, SP: ed. Papirus, 2012. 7ª ed. (p. 114).

[4] Michel de Certeau utiliza o termo "pedestre". Optei pela utilização do termo "caminhante" por ser o mesmo que Certeau utilizava ao fazer referência a si mesmo, devido ao fato de ter percorrido parte do mundo em função de suas pesquisas, inclusive no Brasil. Cf. In.: FARIA FILHO, Luciano Mendes de, (org.) **Pensadores Sociais e História da Educação**. Belo Horizonte: ed. Autêntica, 2011. 3ª ed.

seja através das evidências, subliminaridades ou daquilo que é obliterado, já que o que realmente se passou é "indizível", a construção de uma pesquisa que analise seu próprio discurso se constitui como parte do método. Diante de tal exposição – na ambição de atingir à meta-pesquisa, isto é, pesquisa da pesquisa – irei esboçar a trajetória que me trouxe à condição de pesquisador.

Começo recorrendo à fala da Profª. Drª. Maria Helena de Souza Ide, que em uma de suas disciplinas[5], nos primeiros dias de aula, aponta a profissão com o tempo de formação mais longo como sendo a docência, que estenderei para o pesquisador, uma vez que Paulo Freire (1997, p. 32) defende a ideia de que

> Não há ensino sem pesquisa e pesquisa sem ensino. Esses que-fazeres se encontram um no corpo do outro. Enquanto ensino continuo buscando, reprocurando. Ensino porque busco, porque indaguei, porque indago e me indago. Pesquiso para constatar, constatando, intervenho, intervindo educo e me educo. (FREIRE, 1997, p. 32).

Eu diria que tal processo de formação se constitui em grande parte fora dos muros da escola, como por exemplo, da construção que fazemos de nós mesmos em função de como nos relacionamos com o mundo, ou como diria Certeau à maneira como "inventamos[6] o cotidiano", ou ainda, parafraseando Jean-Paul Sartre[7] (2014, p. 7 apud): "O importante não é aquilo que fazem de nós, mas o que nós mesmos fazemos do que os outros fizeram de nós". Cabe lembrar ainda o antropólogo norte-americano Roy Wagner (2014, p. 196), ao afirmar que "nossa única alternativa é considerar *as ações do próprio indivíduo* como o '*input*' significativo na determinação do eu".

Talvez isso tenha trazido, mesmo contra todas as "determinantes", estar tão próximo, apesar da distância geográfica e cultural, em constituir-me como um pesquisador que tem como objeto o "sertão", afinal: "O sertão tudo não aceita?" (ROSA, 2001, p. 503). Explico:

---

[5] Docência do Ensino Superior pelo Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Social - **PPGDS** Universidade Estadual de Montes Claros - **Unimontes**, conhecida por todos como Profª. Bárbara.

[6] Certeau utiliza-se da categoria "invenção" como uma metáfora que vem substituir a palavra formação, portanto extrapolando o campo da historiografia. Ele irá partir da desnaturalização de sujeitos e objetos, negando a ideia hegeliana da "coisa em si" uma vez que o homem inventa seu próprio mundo que se constitui na cultura e no trabalho simbólico. **V Curso de Extensão para ler Michel de Certeau**. Realizado nos dias 09 a 11/06/2011 no "Instituto Ricardo Brennand" em Recife pelo Prof. Dr. Durval Muniz (Universidade Federal do Rio Grande do Norte – **UFRN** – Presidente da Associação Nacional de História – **ANPUH**).

[7] (...) **Grandes Temas do Conhecimento Filosofia**. São Paulo: ed. Mythos Editora. 2014, nº 26, p. 7. Apud.

ter vivido numa economia de mercado estando à margem de tal sistema, fez com que o sertão se apresentasse como uma possibilidade real de outra estratégia produtiva, devido ao seu baixo atrelamento ao capitalismo, desvelando a "novidade" de um caminho, que para ser trilhado não era preciso pertencer a uma comunidade quilombola ou indígena e assim escapar às consequências impostas pela Modernidade Tardia, daquilo que Edgar Morin (2002, p.28) descreve como um

> (...) verdadeiro ciclone histórico que liga em seu turbilhão devastador os interesses imperialistas, os delírios nacionalistas, todas as forças técnicas e ideológicas liberadas na e pela idade planetária. Seria simplista perguntar se a explicação da guerra é marxista (rivalidades dos imperialismos) ou shakespiriana (o desencadeamento do ruído e do furor, o delírio da vontade de potência), porque a guerra é o produto histórico monstruoso da copulação furiosa de Marx e de Shakespeare. (MORIN, 2002, p.28).

Sem trazer para o debate a relação "incestuosa" dos "amantes" supracitados, devo apontar que o responsável pelas principais questões que me afligiam foi Shakespeare. Foi preciso ter muita raiva, muita tristeza, se alimentar de certo inconformismo em relação à nossa **A Era da Incerteza**[8] sem aceitar com resiliência, argumentos que justificassem discriminações raciais, de gênero ou de classe. Inicialmente existiu um debate interno para demonstrar as falhas em discursos que buscavam legitimar tais processos de diferenciação, principalmente o religioso, notadamente o evangélico, mesmo que se apresentassem com a máscara de estarem bem fundamentados. Entendi que racionalidade é uma palavra de múltiplos sentidos (geradora de irracionalidades), e que, verdade, deve ser conjugada sempre no plural.

Verdades relativas, dependentes de racionalidades distintas, que estão por sua vez em constante processo de tensão devido às contradições intrínsecas às mesmas. Esses argumentos geravam e ainda geram angústia, pois em minha infância assim como hoje em dia, existe uma verdade que deveria ser universalizada – não na forma de um Direito Universal, mas na jurisprudência de todos os países – uma verdade que não pode ser relativizada, isto é, a impossibilidade de aceitar qualquer discurso que venha justificar a situação degradante de um povo ou indivíduo, a humilhação ou o cerceamento de seus direitos. Para corroborar com a

[8] GALBRAITH, Jhon Kenneth. São Paulo: ed. Pioneira, 1984. 6ª edição.

assertividade de tal angústia para formação ética do professor que me tornei e do pesquisador que busco em mim, recorro a Paulo Freire (1997) ao afirmar que

> Está errada a educação que não reconhece a justa raiva, na raiva que protesta contra as injustiças, contra a deslealdade, contra o desamor, contra a exploração e a violência um papel altamente formador. O que a raiva não pode é, perdendo os limites que a confirmam, perder-se em raivosidade que sempre corre o risco de se alongar em odiosidade. (FREIRE, 1997, p. 45).

A raiva quase se converteu em odiosidade e uma das responsáveis por isso foi, ironicamente, a instituição escolar. Esse "caminhante" *certeauniano* estava "determinado" pelas condições impostas pela realidade na qual a vida (na infância, juventude e até mesmo na idade adulta) impunha pelo consenso que a mim se infligia, isto é, não fazer parte do universo escolar. Basta dizer que eram meados da década de 1970 em que o maior promotor da violência era o Estado, numa ditadura que penetrava no interior dos lares e se naturalizava nas ruas.

Assim como em **Cândido** de Voltaire[9], cabia à boa parte das instituições religiosas, de comunicações e de ensino, o convencimento de que "vivíamos no melhor dos mundos possíveis" e a legitimação do fracasso se disseminava no senso comum, não só no Brasil como aponta Paulo Freire:

> É importante ter sempre claro que faz parte do poder ideológico dominante a inculcação nos dominados da responsabilidade por sua situação. Daí a culpa que sentem eles, em determinado momento de suas relações com o seu contexto e com as classes dominantes por se acharem nessa ou naquela situação desvantajosa. É exemplar a resposta que recebi de mulher sofrida, em São Francisco, Califórnia, numa instituição católica de assistência aos pobres. Falava com dificuldade do problema que a afligiu e eu, quase sem ter o que dizer, afirmei indagando: "Você é norte-americana, não é?" "Não, sou pobre", respondeu como se estivesse pedindo desculpas à "norte-americanidade" por seu insucesso na vida. Me lembro de seus olhos azuis marejados de lágrimas expressando seu sofrimento e a assunção da *culpa* pelo seu "fracasso" no mundo. Pessoas assim fazem parte das legiões de ofendidos que não percebem a razão de ser de sua dor na perversidade do sistema social, econômico, político em que vivem, mas na sua incompetência. Enquanto sentirem assim, pensarem assim e agirem assim, reforçam o poder do sistema. Se tomam conviventes da ordem desumanizante. (FREIRE, 1997, p. 92,93).

[9] VOLTAIRE. **Cândido**. Rio de Janeiro: ed. Newton Compton Brasil ltda, 1994

Paulo Freire (1997) irá indicar a urgência de "expulsão" do opressor que reside "dentro" do oprimido, que predomina na totalidade dos "caminhantes", que agem como uma "sombra" invasora, propondo o que Freire (1997) chamará de psicanálise histórico-político-social como resquício do racionalismo Iluminista e liberal da burguesia ainda reinante, isto é, a preguiça, a incompetência do próprio sujeito restando ao mesmo a culpa e a vergonha, que terão papel importante na inculcação da ideologia burguesa que, de acordo com Viviane Forrester (2001), em seu livro intitulado ***El Horror Económico***, concorda com Freire ao afirmar que

> *La vergüenza debería cotizarse en la Bolsa: es un factor importante de las ganancias. La vergüenza es un valor contante y sonante, como el sufrimiento que la provoca o que ella suscita. Por consiguiente, no sorprende ver la saña inconsciente, diríase característica, con que se trata de reconstituir y rellenar a voluntad aquello que la origina: un sistema difunto y fracasado, pero cuya prolongación artificial permite ejercer subrepticiamente vejaciones y despotismos de buena ley en nombre de la "cohesión social*[10]*."* (FORRESTER, 2001, p. 15).

*Vejaciones y despotismos* ao qual, consciente ou inconscientemente, a instituição escolar estava atrelada em 1985, conforme exposto pela autora e por Paulo Freire (1997). Para exemplificar, nesse ano (1985), comecei a trabalhar como contínuo e fui obrigado a estudar no período noturno e, ao lamentar por ter obtido determinada nota no bimestre, o que se converteria em minha quarta retenção, a professora recomendou-me a sair da escola, pois estaria perdendo o meu tempo, uma vez que não possuía "qualquer atributo para uma empreitada intelectual", o que acabou se concretizando. Eu estava na 7ª Série[11].

Devo-lhe muito, como a outros professores que me ensinaram com muito empenho, como a educação não deve ser exercida. A vida cotidiana segue uma regularidade[12], neste

---

[10] Optou-se pela tradução do autor apenas nas referências que aparecem em alemão, francês e inglês.

[11] Neste sentido creio ser pertinente a definição de "cotidiano" feita por Certeau: "O cotidiano é aquilo que nos é dado cada dia (ou que nos cabe em partilha), nos pressiona dia após dia, nos oprime, pois existe uma opressão do presente. Todo dia, pela manhã, aquilo que assumimos, ao despertar, é o peso da vida, a dificuldade de viver, ou de viver nesta ou noutra condição, com esta fadiga, com este desejo. O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior. (...)" CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 2. Morar, Cozinhar. Petrópolis: ed. Vozes, 2013. 12ª ed. (P. 31).

[12] "Aqui, uma seleção estabelece percursos escolares segundo o modelo de uma hierarquia social e filtra a inteligência segundo as normas ou hábitos de um grupo sociocultural: os 'ineptos' são excluídos não somente de *uma* cultura, mas *da* cultura (uma vez que o sistema que os elimina de uma 'instrução' os rouba também de suas tradições próprias) e, não tendo outro meio de se avaliarem senão conforme o critério único imposto pela escola (mas também pela família, pelo meio), eles se marginalizam a si mesmos; tornando-se esses 'autodegredados' de

caso, "inventei", a partir de regras, controles e limites, o meu cotidiano, escapando, isto é, fugindo ao "determinismo" imposto por uma estrutura – estruturante e generalizadora – ou aquilo que é regular, convertendo-me num terceiro sujeito: nem ralé e nem elite, portanto em sujeito nenhum? Seria como no caso da identidade brasileira, que se constitui numa "interseção trial" e por isso mesmo em lugar algum[13], como veremos no **PRÓLOGO**? Ou um novo sujeito do *devir*?

Nesta introdução a palavra "indeterminação" aparece no singular. Penso que ela poderia ser substituída por "a invenção do cotidiano" com suas múltiplas possibilidades em romper com as "determinantes" múltiplas de nossa sociedade *shaksperiana* e opressora. O que me força a "costurar" – a partir desse fragmento justificativo – as objetivações que também são reveladoras no tocante às minhas motivações, a começar pelo mesmo questionamento feito por Certeau (2012) em quase toda sua obra: como as pessoas (os "mineiros" do município de Chapada Gaúcha) rompem com as estruturas sem ser preciso fazer uma revolução? Antes, veremos como tenho procurado romper com as minhas estruturas.

Me formei em História no ano em que completaria trinta anos – o "sertão velho de idade" (ROSA, 2001, p. 588) – e no curso de História vi a possibilidade em me aproximar da variedade de possíveis respostas às questões que me atormentavam: as raízes da diferença social, da intolerância, do preconceito. Encontrá-las não era o suficiente, era preciso me engajar na luta contra a reprodução das mesmas e tinha que ser no "chão da fábrica" como diria Gramsci (2004, p. 211). As respostas não vieram e percebi que teria que me libertar de minha "grade" curricular e buscar um saber que se aproximasse da transdisciplinaridade.

Questões subjetivas residem nas "entranhas" dessa ânsia por respostas e exatamente por isso, encontramos explicações dadas por Freud ou pela Psiquiatria com seu compêndio de rótulos (depressão, déficit de atenção com ou sem hiperatividade, transtorno bipolar entre outros), que muitas vezes até desejamos, pois tudo que se quer é entender o que se passa consigo mesmo.

Existe uma potencialidade explicativa, porém ela não traz soluções concretas. Isso porque a resposta se torna mais frustrante com o passar do tempo: "se agora tenho consciência dos processos que levam às consequências e tenho seguido as prescrições, porque não consigo

---

que fala Bourdieu, finalmente cúmplices, apesar de si próprios, do sistema que tende a perpetuar as relações de força existentes." CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas, SP: ed. Papirus, 2012. 7ª ed. (P. 167).

[13] Conceito de *ninguendade*, elaborado por Darcy Ribeiro.

me livrar dos sintomas?" Ao que parece, ter finalmente alcançado a profilaxia, além de não trazer benefícios financeiros, com o tempo se dará conta que determinada patologia poderá se ampliar ou mesmo somar-se à presente, a culpa anterior.

Aqui eu abro um parêntese antes de continuar o exercício reflexivo acima. Se nos esforçarmos na busca de outra possibilidade epistemológica, talvez se chegássemos à conclusão de que a "terceira queda do homem[14]" na verdade – diferentemente do que se supõe pensar, como um golpe no racionalismo burguês no final do século XIX e início do XX – vem dizer que "saber" (isto é, ter consciência) de quais seriam as principais causas "desviantes[15]", não permitiria mais justificativas para os "desvios[16]", contraditoriamente houve um reforço do racionalismo, conforme Roy Wagner (2014, p. 305): "as curas 'miraculosas' de histéricos por Freud e suas tentativas menos bem-sucedidas de lidar com a neurose (inclusive sua própria) sugerem que sua terapia consistia em uma conversão de seus pacientes ao racionalismo"[17]. Assim como a teoria darwiniana que escandalizara a sociedade na segunda metade do século XVIII, logo depois veio reforçar a ideologia do capitalismo na sociedade, em seu discurso da "seleção natural".

Retomo o discurso anterior após a apreciação do parêntese aberto no parágrafo precedente, salientando que a proposta aqui, não foi construir uma crítica aos procedimentos da Psiquiatria ao que concerne seus resultados científicos ou seu compêndio literário, mesmo porque minha formação não me autoriza. Na verdade, busco construir uma reflexão sobre as maneiras de elaborarmos nossa disposição em prol de nossa própria saúde mental, isto é, no esforço que o indivíduo executa contra o próprio diagnóstico, propondo que tal contribuição se fará de acordo como ele "inventa seu cotidiano" ou até mesmo a possibilidade do transtorno se apresentar como "tática[18]" (conceito caro a Certeau que será trabalhado adiante).

---

[14] A primeira seria com o Heliocentrismo de Copérnico ao retirar o homem do centro do Universo deslocando-o do papel de criatura mais perfeita de Deus, afinal o homem foi feito à imagem e semelhança do Criador. A segunda, com a Teoria da Evolução das Espécies de Darwin, ao propor que o ser-humano seria fruto da evolução de primatas com características físicas muito próximas dos chipanzés. E por último, a teoria do Inconsciente proposta por Freud, (aparentemente) contrária ao racionalismo cartesiano, uma vez que o homem não apenas possuiria uma racionalidade compartilhada com uma irracionalidade, como o fato desta última ser sugerida como sendo mais ampla que a primeira.

[15] Certeau trabalhará estas questões ao fazer uma pesquisa sobre freiras que teriam sido "possuídas", num convento francês.

[16] Possibilitando elaborar uma reflexão sobre o papel de determinados transtornos mentais enquanto dispositivo de "invenção do cotidiano".

[17] WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo ed. Cosac Naify, 2014.

[18] Em Certeau as táticas seriam maneiras de "escapar" das situações limite para resolver questões rapidamente. Uma decisão momentânea. Cf. in. CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 1 Artes de Fazer. Petrópolis: ed. Vozes, 2012. 18ª ed.

Não se deve esquecer que existem formas possuidoras de discursos que se legitimam de maneira a garantir a inatividade do ponto de vista crítico, em que o sujeito aceita a própria exclusão, a própria precariedade do labor e sua consequente desvalorização, minando o discernimento capaz de uma (re)ação política. Sei que nada disso é novidade para os sociólogos e os médicos que entendem a maioria das doenças como fruto da configuração de uma dinâmica de socialização opressora e excludente.

Certeau em **A Cultura no Plural**, afirma que o processo de "desmistificação das ideologias acarreta uma redistribuição das linguagens segundo sua operacionalidade" (CERTEAU, 2012, p.202), funcionando como um dos diversos dispositivos que têm como função obliterar a "palavra[19]" instaurando, como diria Pierre Bourdieu, uma "distribuição do capital cultural[20]" e estabelecendo um processo em que, segundo Certeau, "uma linguagem da técnica ou da ciência, dotada do poder de transformar, é reservada à elite" (CERTEAU, 2012, p. 202), dificultando inclusive o acesso ao direito à educação de nível superior a boa parte da população em nosso país, graças ao discurso do "respeito à diversidade cultural", fazendo com que tal linguagem permaneça "estranha ao conjunto da população à qual é apresentada pela vulgarização como sendo inacessível" (CERTEAU, 2012, p. 202). Dessa forma, o discurso científico é mantido no controle das classes elitizadas, cujo exercício opressor é garantido pelo pleno domínio do arcabouço textual.

Conhecer a linguagem daquele que lhe subjuga, inclusive e principalmente pelo discurso, pode-se apresentar como garantia de fuga a esse domínio. Em sua obra **A Cultura no Plural**, Certeau irá apontar que "uma enorme heterogeneidade reina entre os estudantes, em virtude de suas origens familiares, seus meios sociais, suas leituras e suas experiências culturais" (CERTEAU, 2012, p. 110).

Até aqui foi possível ver que a busca às minhas respostas eram complexas. Portanto, exige um "pensamento complexo[21]".

---

[19] Comungo com Certeau, pois entendo a palavra como possibilidade de exercício do "poder", da (re)ação política, do discernimento, de resistir ao opressor. "A palavra como uma maneira de se manter vivo, nesse sentido, como dizer ao 'outro' sabendo de nossa impossibilidade em captá-lo em sua totalidade?" Cf. in **V Curso de Extensão para ler Michel de Certeau**. Realizado nos dias 09 a 11/06/2011 no "Instituto Ricardo Brennand" em Recife pelo Prof. Dr. Durval Muniz e CERTEAU, Michel de. ***La Prise de Parole et Autres Écrits Politiques***. Paris: Du Seuil, 1994.

[20] BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo, ed. Perspectiva, 2007.

[21] MORIN, Edgar. **O Método 1**: A Natureza da Natureza. Porto Alegre: ed. Sulina, 2008. 2ª ed.
_____, Edgar. **O Método 2**: A Vida da Vida. Porto Alegre: ed. Sulina, 2011. 8ª ed.
_____, Edgar. **O Método 3**: O Conhecimento do Conhecimento: ed. Sulina, 2008. 4ª ed.
_____, Edgar. **O Método 4**: As ideias. Porto Alegre: ed. Sulina, 2011. 5ª ed.

Meu "espaço[22]" de luta se configurou na sala de aula. Por dez anos tentei fazer deste "espaço" o meu "lugar[23]" na Região Metropolitana de Belo Horizonte, nos quarenta anos de minha vida e com a certeza que eu era um "caminhante" engajado eticamente, certeza da qual ainda sou imbuído. Mesmo que o "sistema" não se apresentasse como um "árbitro" muito imparcial, constantemente sentia o "engessamento" que ele promovia com o intuito de enfraquecer os trabalhadores da educação em sua luta política na busca de um processo de conscientização, que fosse capaz de gerar sujeitos atuantes.

Em 2010 fui chamado para assumir o cargo de Professor de Estudos Sociais do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal Norte de Minas Gerais (**IFNMG - *Campus* Arinos**), após passar em concurso para ocupar cargo efetivo. Começava então meu encontro com o sertão e o sertanejo. Dois anos após ter entrado no **IFNMG**, concluí minha especialização em "Ensino de Geografia", com o trabalho de conclusão de curso intitulado "Geografia das Religiões; Um Estudo Sobre Axé". O debate da diferença étnica e cultural, como observado acima em Certeau, é de poder, portanto político. Nesse sentido farei um recorte de meu trabalho de conclusão de curso estendendo-o não apenas para o grupo estudado, como também para qualquer reflexão que se faça sobre cultura, o que revelará parte da posição conceitual de cultura aqui defendida:

> Não se congela ou armazena no Candomblé, os conhecimentos na palavra escrita, em livros e em arquivos. [...] São vivos, são cadeias cujos elos são os indivíduos mais sábios de cada geração. É uma sabedoria iniciática. [...]

---

_____, Edgar. **O Método 5**: A Humanidade da Humanidade Porto Alegre: ed. Sulina, 2007. 4ª ed.
_____, Edgar. **O Método 6**: Ética. Porto Alegre: ed. Sulina, 2011. 4ª ed.

[22] "O espaço estaria para o lugar como a palavra quando falada, isto é, quando é percebida na ambiguidade de uma efetuação, mudada em um termo que depende de múltiplas convenções, colocada como o ato de um presente (ou de um tempo), e modificado pelas transformações devidas a proximidades sucessivas. Diversamente do lugar, não tem portanto nem a univocidade nem a estabilidade de um 'próprio'." (...) "*o espaço é um lugar praticado.*". CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 1 Artes de Fazer. Petrópolis: ed. Vozes, 2012. 18ª ed. (p. 184).

[23] Lugar na Antropologia é aquilo que é familiar (recorte do espaço), já em Certeau o "lugar" é uma situação. O "lugar" para Certeau que se apresenta como o indiferenciado. É no "lugar" que Certeau compreende que se dá o "espaço". Sempre que "lugar" figurar "entre aspas" seu sentido será no sentido conferido por Certeau que afirmará: "Inicialmente, entre espaço e lugar, coloco uma distinção que delimitará um campo. Um *lugar* é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. Aí se acha portanto excluída a possibilidade, para duas coisas, de ocuparem o mesmo lugar. Aí impera a lei do 'próprio': os elementos considerados se acham uns *ao lado* dos outros, cada um situado num lugar "próprio" e distinto que define. Um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade." CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 1 Artes de Fazer. Petrópolis: ed. Vozes, 2012. 18ª ed. (p. 184).

> Diante da complexidade das religiões afro-descendente, é facilmente observável somente através de um estudo sobre o AXÉ, que a lei pode muito mais desinformar e gerar preconceitos ampliando a falta de respeito unida ao desprezo e ao pseudo conhecimento, o que fará com que boa parte dos professores, por racismo ou preconceito, prefira o caminho mais curto do conhecimento, a folclorização daquilo que desconhecem: a cultura afro-brasileira: caso não haja um investimento sério em formação continuada. Um dado relevante que deve ser acrescentado ao estudo: a ausência da disciplina Geografia na Lei enquanto referência ao lado da História ou mesmo como "em especial", tendo, portanto sua importância bastante reduzida[24].

A posição desta pesquisa irá comungar (isolando-se a especificidade do objeto que ela apresenta) com o recorte de meu trabalho, isto é, o de que a cultura não se congela, pois ela é dinâmica (**Capítulo 4 – "A Invenção da Cultura"**). O que favoreceu minha reflexão – tendo em mente as contribuições *certeunianas* para a antropologia das festas – sobre as apresentações de manifestações culturais ligadas à dança e à religiosidade durante o "Encontro dos Povos do Grande Sertão Veredas" no município de Chapada Gaúcha. Nesse sentido, pensar o "Encontro" quanto ao seu papel de promotor da cultura dos grupos que se apresentam e se representam, uma vez que poderíamos perguntar até que ponto tais exibições produziriam o contrário daquilo a que se propõe, isto é, reafirmação da sobreposição de poderes através da folclorização? Ou poderíamos identificar nesse panorama o exercício de uma resistência, velada(?), em que jogos de poderes se processam configurando "*una representación de la cultura se modificaba así por esta primera forma de una 'toma de palabra'*" (CERTEAU, 1999, p. 139).

Em 2012, fui conhecer de perto o "Encontro dos Povos do Grande Sertão Veredas", conforme a reprodução do cartaz na imagem (1);

[24] LIMA. Gladstone. **Geografia das Religiões**: Um Estudo Sobre Axé. Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Educação da Faculdade do Noroeste de Minas - **FINOM**, como requisito parcial para a obtenção do título de Especialista em Ensino de Geografia. p. 4.

Imagem: 1. Cartaz de divulgação do “XI Encontro dos Povos do Grande Sertão Veredas”.

Fonte: <https://scontent-a-iad.xx.fbcdn.net/hphotos-xafl/t1.0-9/403789_438674216178032_2069970297_n.jpg>. Acesso em 20/06/2014.

Numa tentativa de responder a essas questões, um encontro em que a grande estrela seria as manifestações culturais das “comunidades tradicionais” do Território Vale do Urucuia Grande Sertão – e apresentações de danças típicas gaúchas (fotos: 1, 2, 3 e 4) – sendo possível o acompanhamento de palestras ministradas por intelectuais, muitos sorrisos, venda de artesanato da região Norte e Noroeste de Minas Gerais, além da possibilidade de se apreciar uma diversidade étnica que acredito ser impossível em qualquer outro lugar. Diante disso é natural que os gaúchos[25] desfilassem com suas vestes típicas, com desenvoltura pela festa (pertinente apontar o fato de que “eles” comandavam as barracas de comidas e bebidas), mas à medida que observava com maior acuidade, pude ver que a desenvoltura com a qual circulavam não insinuava apenas o fato de estarem à vontade, demarcava também quem detinha o poder econômico.

[25] como são chamados aqueles que são oriundos da região Sul do Brasil e seus descendentes pelos mineiros (como são chamados pelos gaúchos os habitantes dos geraes).

Foto: 1. Crianças em trajes típicos reproduzindo as manifestações culturais herdadas de seus pais.

Fonte: <https://fbcdn-sphotos-a-a.akamaihd/hphotos-ak-frc3/t1.0-9/561382_43968762749244_1631609817_n.jpg>
Autora: Tatiana Finkler. Acesso em 20/06/2014.

Foto: 2.

Fonte: <https://scontent-b-iad.xx.fbcdn.net/hphotos-xap1/t1.0-9/532217_438666362845484_256024925_n.jpg>
Autora: Tatiana Finkler. Acesso em 20/06/2014.

Foto: 3. Apresentação de dança típica gaúcha.

Fonte: <https://scontent-a-iad.xx.fbcdn.net/hphotos-xaf1/t1.0-9/315318_440322639346523_41492996_n.jpg>
Autora: Wanderléia Tavares/Prefeitura de Chapada Gaúcha. Acesso em 20/06/2014.

Foto: 4.

Fonte: <https://fbcdn-sphotos-h-a.akamaihd.net/hphotos-ak-xfa*1/t1.0-/484574_440322696013184_616124443_n.jpg>
Autora: Wanderléia Tavares/ Prefeitura de Chapada Gaúcha. Acesso em 20/06/2014.

Foi possível perceber que os gaúchos não se contentavam apenas com as características físicas que os diferenciava, circulavam ou cuidava de suas barracas ostentando seu chimarrão ou ao menos utilizar um chapéu de aba curta na cor verde com pequenas plumas coloridas, que busquei interpretar como sendo seu desejo de exibir sua ascendência alemã. Com isso percebi que demarcavam não apenas o seu "território[26]" como a configuração do seu "espaço", estabelecendo uma linguagem com o "seu lugar[27]" repassando seu legado (fotos: 1 e 2) que conforme explica Certeau, tal postura garante a

> [...] *transmissibilidade* dos "valores" (como se diz) segundo um modo *centrífugo*. Tudo vem do centro. Tudo parte do alto. Do mesmo modo, a lei que quer que tudo dependa de uma via descendente e *hierárquica*: a cultura vai do pai aos filhos; do professor aos alunos; do ministério ou dos funcionários aos administrados e, segundo uma palavra técnica notável, aos "assujeitados". (CERTEAU, 2012, p. 169)

Mas "ele" – o gaúcho enquanto "povo" – é capaz de resistir à passagem do tempo? Quanto aos códigos que pertencem aos mineiros é possível diagnosticar um processo de obliteração se

---

[26] "Inspirado antes na etologia do que na política, o conceito de território decerto implica o espaço, mas não consiste na delimitação objetiva de um lugar geográfico. O valor do território é existencial: ele circunscreve, para cada um, o campo do familiar e do vinculante, marca as distâncias em relação a outrem e protege do caos. O investimento íntimo do espaço e do tempo implica essa delimitação, inseparavelmente material (consistência de um 'agenciamento' – *ver* AGENCIAMENTO) e afetiva (fronteiras problemáticas de minha 'potência'). O traçado territorial distribui um fora e um dentro, ora passivamente percebido como o contorno intocável da experiência (pontos de angústia, de vergonha, de inibição), ora perseguido ativamente como sua linha de fuga, portanto como zona de experiência. No **Anti-Edipo**, o território não se distinguia do código, pois era antes de tudo um indício de fixidez e fechamento. Em **Mil platôs**, essa fixidez não exprime mais do que uma relação passiva com o território, e eis por que este último se tornou nessa obra um conceito distinto (396): '**marca constituinte de um domínio** (***grifo nosso***), de uma permanência', não de um sujeito, o território designa as relações de propriedade ou de apropriação, e concomitantemente de distância, em que consiste toda identificação subjetiva – 'um ter mais profundo que o ser' (MP, 387). O nome próprio e o eu só assumem sentido em função de um 'meu' ou de um 'em minha casa' (MP, 393, 629). Esse valor de apropriação é solidário de um devir expressivo das qualidades sensíveis, que entram como variações inseparáveis na composição de um *ritornelo*, a marcação das distâncias - ponto decisivo - se mostrando, mesmo nos animais, anterior a toda funcionalidade (MP, 387,-97); QPh,174). O território é portanto a dimensão subjetivante do agenciamento - na medida em que não há intimidade senão do lado de fora, vinculada a um exterior, oriunda de uma contemplação previa a qualquer divisão de um sujeito e de um objeto *(ver* CORTEFLUXO e PLANO DE IMANÊNCIA). Deleuze tematizara, a princípio, esse ter primordial sob o nome de 'hábito' ou 'contemplação' (DIZ, 99-108). O conceito mudou, como atesta a distinção dos meios e dos territórios (MP, 384-6). Tomado na lógica do agenciamento e do ritornelo, o motivo do ter contribui agora para a definição do problema prático essencial, *deixar o ter ritór io:* que relação com o estranho, que proximidade do caos suporta o território? Qual e seu grau de fechamento ou, ao contrário, de permeabilidade (crivo) ao fora (linhas de fuga, pontas de desterritorialização)? Nem todos os territórios se equivalem, e sua relação com a desterritorialização, como vemos, não e de simples oposição". ZOURABICHVILI, François. **O Vocabulário de Deleuze**. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004. (P. 23-24).

[27] Ver nota 22.

efetivando? Para começar a responder estas perguntas busquei elaborar três diagramas – no **PRÓLOGO** – inspirados nas leituras que foram realizadas, com foco não apenas neste trabalho de dissertação e sua consequente revisão de literatura (diagramas 1 e 3) como em estudos anteriores que remontam à graduação (diagrama 2), até à reconceitualização da categoria de análise do "entre-lugar[28]" (diagrama 3), com vistas a desenvolver esse estudo. No entanto, veremos que a busca por respostas capazes de construir um modelo de inteligibilidade, passível de estar mais próximo do real revelou, maieuticamente, uma ampliação das questões e consequentemente uma complexização na construção do modelo.

**Sobre as coisas ditas**

*Sertão: é dentro da gente*[29]

A brevidade dessas **PALAVRAS INICIAIS** se deve ao estilo rizomático com o qual estou comprometido, possibilitando uma aproximação com o desenvolvimento da revisão bibliográfica e metodológica a ser detalhada. A proposta construída como um exercício de Ego-História buscou demonstrar o nível de comprometimento ético que sustenta as razões que este trabalho ocupa em minha formação intelectual e escolhas epistemológicas, reforçando a centralidade conferida ao caráter subjetivo da justificativa: o que não elimina o movimento de afastamento crítico à categoria aqui estudada. A escolha por trabalhar com Michel de Certeau vai de encontro com sua preocupação em investigar o "casual", enquanto dispositivo que se manifesta em momentos extremos da vida do indivíduo em formas de *insights* e até mesmo inconsciente, escapando à "microfísica do poder" *foucaultiana* e até mesmo se apresentando como um mecanismo de resistência à opressão.

O exercício de Ego-História – que também pode contribuir para a identificação de possíveis riscos de "contaminação", portanto aberto a refutações e debates como qualquer texto deve ser, que pode sofrer o objeto aqui estudado – na condição de um "memorial", relatando meu fracasso enquanto discente serviria apenas para me manter longe de qualquer instituição que tem como hábito requerer tal modalidade textual, uma vez que o consenso

[28] Ver, 1.1.2.
[29] ROSA, 2001, p. 325.

determina ao indivíduo um histórico que o defina como bom aluno, o que teoricamente seria uma garantia de vir a ser bom professor, bom pesquisador.

O exercício de Ego-História teve como objetivo, contribuir para uma análise do próprio discurso da pesquisa apresentada e a metodologia que está sendo utilizada. Como historiador é preciso assinalar que tenho plena consciência de que não devo fazer memória e constituir meu trabalho a partir de um exercício de afastamento como determinado pela etnografia, porém acredito ser importante pontuar que a condução de meus trabalhos de pesquisa permitiu uma reflexão sobre a minha prática, o que possibilitou a segurança e a paz necessárias enquanto professor e pesquisador.

**Nota de advertência: uma (in)subordinação necessária...**

*a história só é suportável para as personalidades fortes;*
*para as personalidades fracas, ela somente consegue sufocá-las*[30].

O presente trabalho, apesar de estar comprometido com um estilo de escrita que, pretensiosamente, quer reivindicar filiação às escolas *certeauniana*, *deleuziana* e *foucaultiana*, poderá trazer incômodo ao revelar-se heterogêneo no conjunto de seus capítulos. É preciso pontuar que apesar do arcabouço teórico, no qual busco sustentação, se basear em Michel de Certeau, demandou trabalhar com conceitos e autores que em sua maioria não são historiadores de profissão. São antropólogos, filósofos, geógrafos, psicanalistas, psicólogos, sociólogos, dentre outros. Na tentativa de corrigir dúvidas que até o momento consigo prever, enumero algumas respostas:

a) O incômodo que a heterogeneidade estilística da escrita pode vir a causar, se deve a uma construção contínua do presente texto no decorrer do período em que cursei as disciplinas no mestrado, devido não só pela influência que as mesmas exerceram em minha pesquisa, como sua construção ter sido elaborada em forma de artigos;
b) A apresentação dos textos com títulos longos se deve à minha rápida passagem pelo curso de Artes Plásticas na Guignard da Universidade Estadual de Minas Gerais (**UEMG**), o que me conferiu o hábito dos títulos conceituais.

[30] NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos Sobre História**. P. 113, 2005

c) Posiciono-me como um candidato a pesquisador, mesmo que digam que já sou, mas me considero um "historiador" enquanto sujeito que já ultrapassara a condição de intelectual, isto é, enquanto tal, reflito e produzo um saber a partir daquilo que o pesquisador fez (coletar e classificar dados). O exercício de tal prática reservada ao historiador pelo *establishment* é impraticável, seja na escrita da dissertação ou mesmo da tese, ainda assim ele deve estar dentro da instituição junto a seus pares, caso contrário será apenas um trabalho de um historiador *outsider*;

d) A oportunidade conferida, em fazer parte de um programa interdisciplinar com uma proposta de cunho antropológico permitiu-me explorar as potencialidades com as quais sonham os candidatos a historiador;

e) O excesso de notas explicativas se deve muito mais a uma posição teórica e escriturística adotadas, do que propriamente ao que alguns poderiam apontar como "culto às fontes". De certa maneira, tal postura também contraria a respeitosa instituição à qual possuo vínculo como discente, o que me força a desculpar-me pela indisciplina;

f) Por fim, gostaria de registrar que desde o início estava ciente da amplitude e dificuldades da proposta dessa pesquisa e sei que todo pesquisador sente que poderia ter feito muito mais após a conclusão de seu trabalho, no entanto, tal sentimento se apresenta de maneira tão pertinente, que ao contrário da frustração comumente acarretada, tem produzido em mim um grande entusiasmo diante das possibilidades que podem se abrir. Sua maior falha é na verdade sua maior virtude: em sua "incompletude" reside uma "totalidade" (ainda que os ajustes representam um trabalho descomunal de novas pesquisas, novas leituras, releituras e intensos estudos), tal qual a expressão do sujeito exigente por um "departamento" em função de sua expressão de "todo" sabendo-se ser "parte" como na definição conceitual de Leibniz denominada *mônoda*, sob a interpretação de Giles Deleuze.

Diante do exposto, devo acrescentar que tive como ambição criar condições para dar continuidade às pesquisas realizadas, ainda que na pior das hipóteses, o trabalho possa ser avaliado apenas como um projeto de pesquisa (mesmo que necessitando aprofundamento de recorte quanto ao seu objeto, bem como ao volume extremamente ampliado), para um futuro doutorado. Neste caso, tal ambição só alcançaria tais potencialidades, após uma realização de ajustes; sejam elas apontadas por especialistas, ou percebidas por mim num momento de

maior maturidade. Nessa nota de advertência, claramente direcionada aos colegas de formação, lembro que a história é uma ciência do particular, que exige uma série de variáveis interpretativas, definidas por uma variedade de necessidades, assim como qualquer invenção.

Acredito que a introdução apresentada pode demonstrar, a partir de minha escrita *linkada*, por isso mesmo arriscada, uma ideia de minhas pretensões e ambições enquanto pesquisador e talvez por isso, eu precisasse ter passado por sete processos seletivos[31], em diversos programas de pós-graduação *stricto sensu* desde que me formei há quinze anos. Com o projeto que deu origem ao trabalho aqui apresentado aceito pela Universidade Estadual de Montes Claros (**Unimontes**), posso afirmar: o "Sertão" me acolhera.

Nestas "**PALAVRAS INICIAIS**", busquei, a partir de um exercício de Ego-História em "**Dos antecedentes das (in)determinantes e de suas determinantes...**", demonstrar a fragilidade das determinantes, podendo ser estendida através de uma leitura mais atenta em "**Nota de advertência: uma (in)subordinação necessária...**". Com tal apreciação, busco ultrapassar o discurso que se seguirá nos primeiros capítulos da própria concepção de poder proposta por Michel Foucault. Antes, no "**PRÓLOGO**", irei trazer as questões de pesquisa, análises sobre os "entre-lugares", os objetivos geral e específicos, a metodologia de trabalho e além de uma revisão do que vimos uma pequena prévia do que sucede nos capítulos.

[31] Nesse meio tempo fiz duas disciplinas isoladas no mestrado da Universidade Federal de Minas Gerais - **UFMG**; uma na Linha de Pesquisa: Lógica e Filosofia da Ciência – Tópicos Especiais em Conceitos Fundamentais da Teoria Psicanalítica: Sujeito, Discurso e Ideologia -; e outra na Linha de Pesquisa; Filosofia Social e Política: Tópicos Especiais em Ética e Política; A Fundamentação do Estado Democrático de Direito em Jürgen Habermas e na Universidade de Brasília **UnB** a disciplina: Tópico Especial em História Social I.

# PRÓLOGO

**Sobre as (in)determinantes da construção do problema do trabalho de pesquisa; do "entre-lugar" geográfico a outros lugares...**

*Cidade acaba com o sertão. Acaba?*[32]
(Guimarães Rosa)

O Município de Chapada Gaúcha se localiza na margem esquerda do Rio São Francisco, compondo a Microrregião de Januária e estabelece divisa com os municípios de Januária, São Francisco, Pintópolis e Urucuia no Norte de Minas e com os municípios de Arinos e Formoso na Mesorregião Noroeste de Minas. O rio Carinhanha impõe limite ao Município com o Estado da Bahia, ficando este à margem esquerda.

a) Quando observamos sua localização no *site* do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – **IBGE** verifica-se que o município de Chapada Gaúcha se localiza na Mesorregião Norte de Minas (imagem 2). Em conversas com algumas pessoas, pudemos ouvir relatos de que parte da população dos municípios de Urucuia e Chapada Gaúcha passaram a uma recusa em se autoafirmar como norte-mineira por ter sido excluída da área de abrangência da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste – **SUDENE**. Em muitos casos eles se declaram como pertencentes ao Noroeste de Minas, como veremos na alínea (c), ao mesmo tempo em que a grande maioria desconhece o termo "geralista" ou "geraizeiro" e alguns poucos conhecem o termo "veredeiro", se autodeclarando como mineiros;

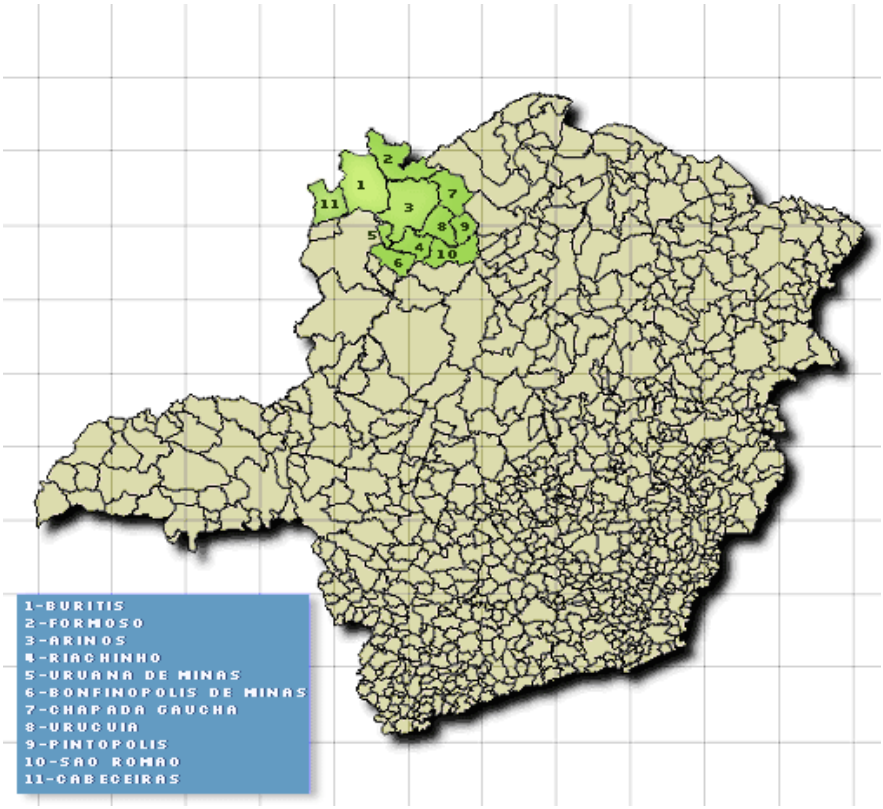
[32] ROSA, 2001, p. 183.

Imagem: 2; localização do Município de Chapada Gaúcha, Região Norte de MG.

Fonte: < http://portal.cnm.org.br/sites/7400/7452/mapa.jpg>. Acesso em 21/01/2014

b) Sua constituição territorial é definida pelas suas características físicas em que se destaca o seu relevo, que a despeito de possuir um solo árido e escassos períodos de chuva é marcado por uma grande quantidade de rios que formam belas cachoeiras e veredas em seus vales. Não obstante predominar uma vegetação de cerrado bem característica, lembrando inclusive o semiárido, nos topos de chapadões à beira de alguns vales íngremes é possível vislumbrar em alguns vales uma cobertura exuberante que nos remonta a mata atlântica. É preciso pontuar ainda que toda essa região localiza-se sobre o Aquífero Urucuia. Por último, temos sua historicidade que não só serviu de inspiração, sendo imortalizada e valorizada pelo escritor Guimarães Rosa em sua obra **Grande Sertão:** Veredas, assim como a própria história do autor e da região se encontram entrelaçadas e reunidas;

Imagem: 3; localização do Município de Chapada Gaúcha, Território Urucuia Grande Sertão.



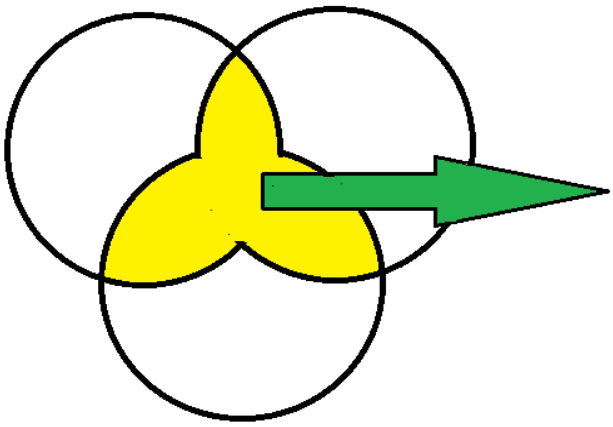

Fonte: ADISVRU (2010) <http://www.copabase.org/quem-somos/mapa-da-area-de-atua%C3%A7%C3%A3o/>. Acesso em: 21/01/2014.

c) Por último, um "engano" ou "confusão" muito comum daqueles que chegam de fora, acharem que o município de Chapada Gaúcha pertence à Mesorregião Noroeste de Minas Gerais. Tal "engano" (podemos chamar de "ato falho" para não sair do campo de estudos *certeaunianos* ou psicanalíticos), ou desconhecimento mesmo, foi possível apreciar no telejornal MG-Intertv, em que o jornalista[33] ao noticiar um assassinato que ocorrera no município de Chapada Gaúcha, informou sua localização na Mesorregião Noroeste de Minas.

A brevidade dessas reflexões irá permitir novas perscrutações e refutações. Vamos acompanhar o diagrama (1):

[33] Délio Pinheiro apresentador do telejornal "MG-Intertv Primeira Edição" - pertencente à emissora de televisão "Inter Tv" afiliada da Rede Globo sediada em Montes Claros MG. Matéria exibida no dia 02/05/2014.

Diagrama 1.



*Consideremos os municípios pertencentes ao Território Vale do Urucuia Grande Sertão no primeiro círculo à esquerda e os municípios da Região Norte à direita, abaixo os municípios da Região Noroeste. Dois municípios localizam-se nessa interseção trial:* ***Chapada Gaúcha*** *e* ***Urucuia.***

Fonte: elaboração própria.

Em primeiro lugar, demonstrou-se a existência de uma indefinição construída a partir do discurso do "outro". Ressentimentos produzidos por programas governamentais utilizando como exemplo a Superintendência para o Desenvolvimento do Nordeste (**SUDENE**) ao não contemplar o município de Chapada Gaúcha como área de abrangência, excluindo-o do grupo de municípios do Norte de Minas, apresentou-se como justificativa em conversas informais. Às distâncias "das capitais" – Montes Claros enquanto "capital" do Norte de Minas e Belo Horizonte a capital de fato – e a proximidade com o Distrito Federal, principalmente devido ao asfalto, "deslocou" ainda mais a população para o Noroeste de Minas. Contribuindo para tal "deslocamento" encontramos ainda, além das características geográficas, seu processo histórico (ainda necessitando de estudos aprofundados).

**Refletindo sobre o "entre-lugar"**

É preciso uma breve observação a respeito da categoria de "entre-lugar". Nos diagramas (1), analisado anteriormente e (2), que veremos a seguir, optamos por construir uma narrativa em que tal categoria estivesse vinculada ao pensamento teórico-cultural de Homi K. Bhabha (1994), se colocando ao encontro de seu conceito de "hibridismo cultural", sugerindo uma

"sobreposição" constituída "na emergência dos interstícios". O "novo" para Bhabha (1994) é a cultura "híbrida" que se configura nesses "entre-lugares" no "local" da diversidade cultural que se dá no conflito e a negociação, isto é, no "local da cultura", uma vez que

> *The move away from the singularities of 'class' or 'gender' as primary conceptual and conceptual and organizational categories, has resulted in na awareness of the subject positions – of race, gender, generation, institutional location, geopolitical locale, sexual orientation – that inhabit any claim to identity in the modern world. What is theoretically crucial, is the need to think beyond narratives of originary and initial subjectivities and to focus on those moments or processes that are produced in the articulation of cultural differences. These '**inbetween**'* (**grifo nosso**) *spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood – singular or communal – that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself.*
>
> *(...) It is in the emergence of the interstices – the overlap and displacement of domains of difference – that the intersubjective and collective experiences of* nationness, *community interest, or cultural value are negotiated. How are subjects formed '**in-between**'* (**grifo nosso**), *or in excess of, the sum of the 'parts' of difference (usually intoned as race/ class/ gender, etc.)?*
>
> *(...) The representation of difference must not be hastily read as the reflection of* pre-given *ethnic or cultural traits set in the fixed tablet of tradition. The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex, on-going negotiation that seeks to authorize cultural hybridities that emerge in moments of historical transformation.*[34] (BHABHA, 1994, p. 1,2,3).

---

[34] Tradução do autor: "O distanciamento das singularidades de "classe" ou "gênero" como categorias conceituais primárias e categorias conceituais e organizacionais resultou em uma consciência das posições-sujeito – de raça, gênero, geração, localidade institucional, local geopolítico, orientação sexual – que são inerentes a qualquer reivindicação por identidade no mundo moderno. O que é teoricamente crucial é a necessidade de pensar além das narrativas de subjetividades iniciais e originarias e focar-se naqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Estes entre-lugares proporcionam o terreno para a elaboração de estratégias de auto-determinação – individual ou coletiva – que originam novos sinais de identidade, e inovam instâncias de colaboração, e contestação, no ato de fefinir a ideia de sociedade como tal.

É na emergência dos interstícios – na superposição e deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação, comunidade, interesse ou valor cultural são negociadas. Como são sujeitos formados "entre", ou "em excesso de", as soma das "partes" da diferença (geralmente conotada como raça / classe / gênero, etc)?

A representação da diferença não deve ser apressadamente lida como o reflexo de características culturais ou étnicas preestabelecidas, fixas sobre a plataforma rígida da tradição. A articulação social da diferença, vista da perspectiva da minoria, é uma contínua e complexa negociação que procura autorizar hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica." (BHABHA, 1994, p. 1,2,3).

Buscaremos, no decorrer do trabalho, um sentido que extrapole Bhabha (diagrama 3), e até mesmo, em alguns pontos, busque agregá-lo. Muito provavelmente, Certeau não entenderia o "entre-lugar" como um sistema em que apenas a "fenda", ou o "espaço" se apresentaria como resultado do multiculturalismo, mas também, e principalmente, entendendo-o como o processo em que um "novo" é gerado a partir da "interseção", nesse sentido "ele" é "inventado", contrariando ou (re)inventando o conceito de "hibridismo cultural".

O conceito de "entre-lugar" que propomos teve inspiração – cuja incipiência se baseou em parte – na obra de Silviano Santiago, possibilitando traduzir esse conceito de maneira ampla e desdobrável: deslocar, desconstruir, mudar de lugar, ressignificar; deslocamento, descentramento, desconstrução, constituição de um processo de revisão de valores, movimento de resistência do colonizado à imposição de valores do colonizador europeu, repetição e diferença como marca de contestação e contrariedade; cessar algo, se separar de alguma coisa, reafirmar, auto afirmar-se, ritual antropofágico. A maneira ampliada de tal conceito toma forma com as possibilidades abertas por Certeau a partir da palavra "**invenção**" (**grifo nosso**) para o sujeito chapadense. Nestes termos buscamos dar um novo significado à palavra "hibridização" proposta por Bhabha, pois entendemos que tal conceito, nesse autor, se dá sob um "palco" ou "local da cultura", de enfrentamentos constantes em que as diversidades apresentam-se como adversárias graças aos seus antagonismos, conforme podemos ver na tradução para o Brasil:

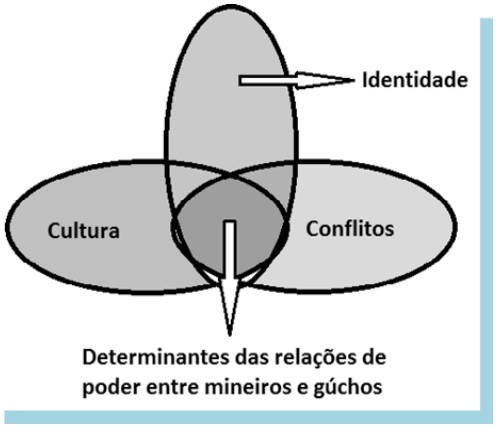
> De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder [*empowerment*] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável? (BHABHA, 2013, p. 20).

Nesse sentido veremos que até mesmo as propostas que toma o "entre-lugar" como interseção, trabalha na perspectiva do antagonismo.

**Sobre as (in)determinantes: do trabalho de pesquisa**

A busca da compreensão (proposição de um discurso de inteligibilidade) dos processos constituintes de "conflito": "poder", "resistência", "in-subordinação"; e dos processos que colocam em jogo a configuração "cultural" e "identitária" na disputa da transformação do "espaço" em "lugar": território, territorialização, desterritorialização, reterritorialização, re(des)territorialização, des(re)territorialização; é que se desenvolve o delineamento de nossos trabalhos (diagrama 2).

Diagrama 2.
Interseção da construção cultural-identitária do mineiro do Município de Chapada Gaúcha, MG.




Fonte: elaboração própria.

No encontro da diversidade de estratégias produtivas, em que se dão os conflitos, isto é, a luta de classes (*marxianamente* falando) e, portanto econômico e de poder, disfarçada em questões de cunho cultural e identitário, que precisam ser constantemente "apaziguadas", que se constitui a formação da subjetividade do chapadense: o "mineiro" e o "gaúcho". Nesse procedimento é que nosso estudo se orienta a partir da identificação do encadeamento de "invenção" do cotidiano desses entes e posteriormente da invenção do próprio chapadense, oriundo de seus processos "estratégicos" e "táticos". Tal configuração se apresenta constituinte na dinâmica do "entre-lugar" via interseção, *versus* a dinâmica do "entre-lugar" via interstícios (modelo apresentado por Bhabha), que se encontra em plena "ebulição", isto é,

em plena estruturação da "invenção" do chapadense (uma "genealogia" do chapadense?) no Município de Chapada Gaúcha – MG. Tais delineamentos se dão na dinâmica conflituosa que se estabelecera com um elemento a mais: a institucionalização do preservacionismo (Unidades de Conservação Integral), além da já citada "diáspora gaúcha" e mediação de poderes.

**Das "determinantes" gerais objetivantes:**

Perscrutar sobre as relações entre a população mineira e "gaúcha" (oriundos da Região Sul e seus descendentes), do Município de Chapada Gaúcha – MG, no âmbito das culturas, dos conflitos e identidades, tendo como proposta a construção de uma via discursiva para a inteligibilidade do processo de invenção do chapadense.

**Das "determinantes" específicas objetivantes:**

- Identificar as estratégias produtivas "mineiras", suas transformações, e dispositivos táticos de tal processo no Município de Chapada Gaúcha;
- Compreender a dinâmica das redes de poderes e empoderamento que se constituem no Município de Chapada Gaúcha, MG;
- Conhecer as práticas, estratégias e táticas de resistência dos "mineiros" e das comunidades tradicionais;
- Apresentar considerações teóricas e conceituais que caracterizem e explicitem a complexidade relacional entre os povos do Município de Chapada Gaúcha – MG;

**Sobre as (in)determinantes das pressuposições do trabalho de pesquisa**

Acreditamos que este trabalho não responderá a todas as perguntas que foram colocadas e estão intimamente ligadas às pretensões que objetivam o mesmo. Caso faça será apenas enquanto uma possibilidade de resposta dentre várias que podem ser construídas com novos referenciais, metodologia ou mesmo na continuação desta pesquisa. Nesse sentido, a pesquisa não apenas busca entender a invenção do chapadense, como também "inventar" o chapadense. No entanto, sustentamos algumas hipóteses nessa relação entre mineiros e gaúchos:

a) Assim como existe um interstício cultural (fruto de uma relação de poder), existe também uma interseção cultural (fruto da constituição do chapadense). Para sustentar tal hipótese recorreu-se a Roy Wagner, em sua obra: **A Invenção da Cultura** e Michel de Certeau;
b) Os mineiros lançam mão de uma série de "táticas" para escaparem às "estratégias" (de poder) impostas pelos gaúchos;
c) Os mineiros "consomem" os gaúchos tanto quanto esses últimos "consomem" os mineiros.

**Das "determinantes" metodológicas**

As tradições culturais aqui apresentadas são interpretadas como um conjunto de ações que podem conduzir ao fortalecimento da cidadania e autoestima dessas comunidades, uma vez que cultura e desenvolvimento são indissociáveis. Salienta-se que esse trabalho seria o primeiro passo na tentativa de uma produção de um diálogo sobre o Vale do Urucuia Grande Sertão/Norte de Minas Gerais. Além disso, ele deve ter por finalidade identificar os pressupostos que revelem a dinâmica da relação de poder entre mineiros e gaúchos e o papel dos diferentes aspectos do "entre-lugar", na região do Vale do Urucuia Grande Sertão, tendo como recorte geográfico o município de Chapada Gaúcha. É preciso, compreender que a própria contemporaneidade – agente de constantes mudanças – tem lutado para se adaptar. Nessa perspectiva, o sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1988) designa esse conjunto de transformações atuais da sociedade de **Modernidade Líquida**[35].

É preciso reconhecer as identidades cambiantes que os compõem, assim: mesmo que "numa sociedade que tornou incertas e transitórias as identidades sociais, culturais e sexuais. Qualquer tentativa de 'solidificar' o que se tornou líquido por meio de uma política de identidade levaria inevitavelmente o pensamento crítico a um beco sem saída" (BAUMAN, 2005, p. 12). Ademais, tais relações devem ser construídas a partir de valores, de códigos sociais compartilhados coletivamente, em que a teia de significações seria fruto da criação humana, residindo aí sua natureza cultural. Se a modernidade é líquida, e o que nos confirmará essa liquidez da modernidade é a própria liquidez da cultura, podemos concluir que as identidades no mundo contemporâneo são fragmentadas, múltiplas e em constante

[35] BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade** Líquida. Riio de Janeiro: ed. Jorge Zahar, 2001.

processo de transformação. Destarte, as questões que se tornam fundamentais seriam as proposições de novos paradigmas a serem colocados em prática numa perspectiva sócio-político-cultural.

Não seria exagero afirmarmos que as constantes transformações culturais e tecnológicas, o acúmulo de identidades presenciado em um único indivíduo[36], o questionamento sofrido pelos currículos em conjunto com o reconhecimento da multiplicidade dos espaços e saberes educacionais, podem nos lançar ao ponto nodal de uma prática pedagógica transdisciplinar que contribua para a localização do sujeito no seu espaço de luta. Nesse sentido, Giddens (1991, p. 158) aponta que "os movimentos sociais fornecem pautas para potenciais transformações futuras" conforme veremos no "**Capítulo 2 – A 'invenção' do chapadense: identidade como instrumento (in)determinante do 'fazer-se' social; sob a égide do 'poder'**".

Com a intenção de pesquisar o delineamento cultural do chapadense e estudar as relações de poder estabelecidas no entrechoque identitário entre povos mineiros (geralistas, veredeiros, barranqueiros, geraizeiros, como definem os mesmos e os gaúchos) e gaúchos (qualquer migrante da Região Sul, como definem os mineiros), em que o processo de empoderamento dos últimos, graças ao atrelamento à economia de mercado, se delimitou com a perda das estratégias produtivas dos primeiros. As perdas de suas estratégias produtivas – acirradas pela criação das Unidades de Conservação – possibilitaram a constituição de preconceitos gerados por tais estratégias. Foi necessária a elaboração de considerações teóricas e conceituais com autores de campos diversos, mas principalmente do historiador Michel de Certeau e do filósofo Michel Foucault. A pesquisa contará também com entrevistas junto a memorialistas e as populações da região, utilizando a história oral como instrumento metodológico.

Entre esses memorialistas buscamos um total de dez entrevistados, sendo quatro gaúchos e dois mineiros na cidade de Chapada Gaúcha; dois mineiros no Distrito de Serra das Araras, dois nas demais Comunidades.

A história oral pressupõe referenciais teóricos que balizem e conduzam os relatos no sentido da produção de "dados" capazes de responder aos problemas teoricamente construídos (SILVA, 1999, p. 123). A análise desse processo deve ter o compromisso "da escuta, saber

[36] Minha colega de trabalho e amiga Agnes Heller, com quem compartilho, em grande medida, os apuros da vida, uma vez se queixou de que, sendo mulher, húngara, judia, norte-americana e filósofa, estava sobrecarregada de identidades demais para uma só pessoa. (BAUMAN, 2005, p. 19)

ouvir" dos principais sujeitos envolvidos. Buscar-se-á respeitar e dar concretude a este movimento que pode ser materializado pela fala de quem foi e ainda é o protagonista desta construção. Assim, os relatos desses sujeitos são fundamentais para análise. O presente trabalho foi realizado tendo em vista a contribuição das narrativas dos cidadãos e cidadãs que residem há mais tempo no município e com idades mais avançadas, em que a história oral surge como metodologia apropriada para dar conta desse processo. A partir das falas, pretende-se a apreensão das experiências cotidianas: escolhas, interesses, dinâmicas, relações familiares, confrontos perpassados pelo tempo e espaço, poderes políticos e locais. Com as narrativas desses sujeitos é possível para o conhecimento através da fala e da ação, como mostra Martinelli (1999, p. 22), "cada pesquisa é única, pois se o sujeito é singular, conhecê-lo significa ouvi-lo, escutá-lo, permitir-lhe que se revele. E onde o sujeito se revela? No discurso e na ação".

Essa possibilidade metodológica possibilitou-nos, enquanto pesquisadores, romper com o encerramento acadêmico que transforma a entrevista em simples suporte documental, pois os depoimentos podem ser aprofundados levando-se em conta os propósitos dos estudos que deseja realizar. Como sintetiza Alberti,

> [...] a riqueza inesgotável do depoimento oral em si mesmo, como fonte não apenas informativa, mas, sobretudo, como instrumento de compreensão mais ampla e globalizante do significado da ação humana; de suas relações com a sociedade organizada, com as redes de sociabilidade, com o poder e o "contra poder" existente, e com os processos macro-culturais que constituem o ambiente dentro do qual se movem os atores e os personagens, dessa história humana. (ALBERTI, 2004, p. 9).

Outro ponto que colocou a opção pela metodologia de história oral é a possibilidade do diálogo: é necessário que falemos uns com os outros para que a história oral se efetive e, ao buscar o diálogo, busquemos igualdade, porque "não há diálogo sem igualdade" (PORTELLI, 2000, p. 70). Igualdade na diversidade, pois o pesquisador tem objetivos claros ao eleger os sujeitos, assim como os sujeitos têm o conhecimento do assunto abordado pelo pesquisador. História oral possibilita, através das entrevistas, das narrativas de histórias de vida, das coletas da tradição oral, formar documentos sólidos capazes de "[...] permitir que os fenômenos subjetivos se tornem inteligíveis – isto é, que se reconheça, neles, um estatuto tão concreto e capaz de incidir sobre a realidade quanto qualquer outro fato" (ALBERTI, 2004, p. 9).

As entrevistas ocorreram nos meses de novembro de 2013 e julho de 2014. Entre os entrevistados estão líderes comunitários e grandes empresários do município de Chapada Gaúcha além de seus moradores mais antigos.

Foi possível analisar as contradições que sustentam os conflitos culturais, ambientais, econômicos e identitários. Com o intuito de esclarecer o tema proposto, é preciso trabalhar a definição de alguns conceitos a propiciar uma análise da constituição do poder nas relações interculturais ("mineiros" e "gaúchos") na busca daquilo que "escapa" a partir de como o mineiro inventa seu cotidiano. Nesse sentido uma descrição do processo de constituição da pesquisa se fará necessário.

**A invenção da pesquisa**

Na abertura do presente trabalho, denominada como "**PALAVRAS INICIAIS**" o texto "**Dos antecedentes das (in)determinantes e de suas determinantes**" – a palavra (in)determinantes posiciona-se como uma analogia *certeauniana* para "estratégias" e "táticas", podendo ser estendida para as análises das categorias do "entre-lugar" – situamos nosso processo escriturístico, que em sua forma é devedora ao filósofo Giles Deleuze. Adiantamos nesta fase introdutória, a base teórica em que a pesquisa se funda: àquela inaugurada por Michel de Certeau num diálogo, ainda incipiente, com Michel Foucault. Em seguida buscamos um exercício de Ego-História, visando à reconstituição das inquietações que influenciaram a trajetória até o sertão e consequentemente ao primeiro contato com o presente objeto de estudo, apresentando-o a partir das primeiras impressões sobre o mesmo. Buscamos delinear a escrita produzida até então em "**Sobre as coisas ditas**", deixando aberta à possibilidade de reflexão sobre a própria pesquisa realizada. Em "**Nota de advertência: uma (in)subordinação necessária...**" buscamos romper com a ortodoxia da escrita para ocupar a posição de historiador, situando além do trabalho de pesquisador, ao mesmo tempo em que é declarada a subordinação ao lugar do discurso. Uma estratégia que se revelou tática.

Ao adentrarmos ao "**PRÓLOGO**" nos deparamos com o desenvolvimento da pesquisa em que elementos que buscam justificar o trabalho se apresentam desatrelados das questões subjetivas que foram expostas introdutoriamente (já não utilizamos a primeira pessoa). "**Sobre as (in)determinantes da construção do problema do trabalho de pesquisa; do 'entre-lugar' geográfico a outros lugares...**" procuramos demonstrar uma primeira

caracterização, em sentido *lato*, de "entre-lugar" aqui trabalhada. Nessa caracterização, o município de Chapada Gaúcha é apresentado como estando num "entre-lugar" geográfico. Somente em "**Refletindo sobre o 'entre-lugar'**" é que debatemos tal categoria recorrendo a autores que tratam do tema. "**Sobre as (in)determinantes: do trabalho de pesquisa**", apresentamos os três eixos constituintes do direcionamento da pesquisa, ou seja, identidade – cultura – poder, para o estabelecimento de um discurso de inteligibilidade. Já neste ponto acreditamos ter sido possível vislumbrar a generalidade e as especificidades dos objetivos, referenciados respectivamente por "**Das 'determinantes' gerais objetivantes**" em que a generalidade dos objetivos é a busca em desvendar como o chapadense se "inventa" e "**Das 'determinantes' específicas objetivantes**", que se apresenta como uma busca pela "invenção" do chapadense suscitando algumas hipóteses que foram elencadas no texto "**Sobre as (in)determinantes das pressuposições do trabalho de pesquisa**", baseadas no estudo do espaço de encontro dessas culturas e o processo de consumo das mesmas. No trecho do presente trabalho intitulado "**Das 'determinantes' metodológicas**", discorremos sobre a metodologia utilizada, apontando que a mesma se sustenta no "tripé": História-oral – Michel de Certeau – Michel Foucault, além da indicação de parte da ampla bibliografia em apoio aos autores supracitados. Em "**A invenção da pesquisa**" temos o presente resumo.

Optamos por dividir a pesquisa em duas partes, sendo a "**PRIMEIRA PARTE: E o Sertão vai virar Pampa?**" constituída dos capítulos (1), e (2). No "**Capítulo 1 – Sobre as (in)determinantes e suas determinantes**" o texto: "**1 'O local da cultura': entre sertão, veredas, 'pampas'... 'Entre-lugares'**" procuramos perscrutar neste processo como se verifica o jogo de avanços e retrocessos em que nossa formação acaba por se configurar exatamente num "interstício trial" em que se desenha um "entre-lugar", conforme proposto por Bhabha (2013) e discutido anteriormente. Ou num processo intercessivo, contribuindo para o que Darcy Ribeiro (1995) chamará de nossa "ninguendade", sem, contudo, excluir a série de "empuxos" da nossa tripla matriz exemplificada pelos modos da chamada "assimilação" luso-africana, luso-tupi, afro-tupi. Ainda sobre a(s) ideia(s) de "entre-lugar" (via interstícios e interseções, revisando autores como Homi K. Bhabha, Darcy Ribeiro, Alfredo Bosi entre outros), sertão, geraizeiro, invisibilidade, ameaça às práticas culturais e as contradições ocorridas com a chegada dos gaúchos ao Vale do Urucuia Grande Sertão, assim como a identificação de conflitos ambientais na região, graças à interferência do Estado. Ainda neste ponto buscamos trazer de maneira incipiente, um primeiro debate sobre

identidade, tratado com maior profundidade no capítulo (3). No texto "**1.2 Para revisão e apropriação dos discursos de Michel de Certeau e Michel Foucault: construção de sentidos na 'invenção' do chapadense**", ainda no primeiro capítulo, trabalhamos a revisão bibliográfica analisando as contribuições de Michel de Certeau e Michel Foucault para a pesquisa, apropriando-nos de outros autores, numa grande diversidade de categorias de análises, visando um aporte filosófico para a compreensão dos dois principais autores no qual o trabalho se sustenta.

Antes de adentrarmos aos pormenores dos textos pertencentes ao: "**Capítulo 2 – A 'invenção' do chapadense: identidade como instrumento (in)determinante do 'fazer-se' social; sob a égide do 'poder'**"; abordamos aquilo que os psicólogos chamam de "constituintes da consciência constituída" na psicologia histórico-social ou sócio-histórica, para melhor compreensão deste capítulo e do capítulo seguinte, já na segunda parte desta pesquisa. Estes constituintes da consciência são: subjetividade, individualidade, personalidade, eu e identidade.

A subjetividade refere-se à psiquê do indivíduo se relacionando dialeticamente com a externalidade. Constitui o sujeito de forma singular (unicidade do sujeito), se apresentando como resultado e processo do mesmo. É a maneira como o sujeito se situa frente à realidade objetiva. Apesar disso esse "olhar" subjetivo do sujeito é construído em sua própria historicidade, numa relação interno-externa.

Além das características herdadas geneticamente, estão àquelas adquiridas pelo meio social desde o nascimento do indivíduo, fazendo da individualidade uma característica singular. A subjetivação e a construção do psiquismo são devedores da individualidade graças ao seu caráter genético.

A complexidade de seu caráter distingue a personalidade da individualidade. Fruto da relação que o indivíduo estabelece com a sociedade, a personalidade se caracteriza por ser o agir individual submetido aos processos sociais dialeticamente. Sistema de integração psicológico que busca possibilitar a constituição do "eu".

Na segunda parte deste trabalho (capítulo 4), procuramos discutir a invenção da cultura, a partir da obra de Roy Wagner (2014), em que o eu tem extrema importância para este autor. O eu, ou ego, funciona como um defensor da personalidade procurando equilibrar os desejos do indivíduo e a realidade, estes últimos e os valores sociais. Busca construir uma distinção entre as capacidades do indivíduo, sua interioridade e a realidade que lhe é apresentada.

O eu líquido: tema que nos interessa no capítulo (3). Talvez a maneira mais acertada de se pensar a identidade, seja pela definição de Zygmunt Bauman (2005): ela seria líquida, uma vez que o que a define seriam as representações assumidas e pressupostas pelo indivíduo, sua própria idealização das representações, bem como a imagem que o outro constrói de tais representações, conferindo ao sujeito uma gama variada de representações que têm como estrutura, imposições sociais e históricas.

"**2.1 O campo da identidade: por que trabalhar? Uma reflexão sobre a categoria identidade a partir de Stuart Hall e Jacques Derrida**". Nesta primeira parte buscamos construir uma análise da categoria identidade e a necessidade de se trabalhar com tal categoria quando se propõem pesquisar territorialidades, comunidades tradicionais, questões étnicas, diversidade cultural e de gênero. Nesse empreendimento foi utilizado como base do capítulo, o filósofo Jacques Derrida e o teórico cultural Stuart Hall, além de outros autores em menor densidade, como Anthony Giddens, Edgar Morin e Zygmunt Bauman. A proposta pretende lançar uma reflexão embrionária, ainda assim capaz de buscar bases para um debate mais pormenorizado sobre o que intitulei de "campo da identidade", nos trabalhos que discutem territorialidades, comunidades tradicionais, questões étnicas, diversidade cultural e de gênero. "**2.1.1 A identidade estruturada como linguagem**": nesta parte dos trabalhos procuramos definir signo, significante e significado a partir dos autores pós-estruturalista e estruturalistas Jacques Derrida, Jacques Lacan e Saussure. "Em "**2.1.2 Das (in)determinantes globalizantes**" construímos um resumo das três concepções de identidade segundo Stuart Hall (2011), sendo o sujeito da Modernidade Tardia como aquele que origina a "queda de braço entre as identidades tradicionais e o pós-modernismo global: o local *versus* o global" (p. 120). "**2.1.3 Identidade, poder, comunidades tradicionais e população local**": o "escapar" identitário forçado pelos processos impostos pela Globalização é o assunto que abordamos neste texto.

"**2.1.4 – (In)determinâncias capitular**": "O breve confronto estabelecido nesse capítulo (se chegou a atingir seu propósito) demonstra que trabalhar com autores de áreas distintas, ao menos no caso exposto, amplia as possibilidades de saberes referentes ao campo da identidade na esperança de ter alcançado a conclusão preliminar de que o motor que move o mundo na Modernidade Tardia, Modernidade Líquida ou Pós-Modernidade é a Globalização, sendo que os processos que determinam sua implantação e expansão no planeta se dão pelo ato do discurso, isto é, por uma relação de poder" (p. 123).

**“SEGUNDA PARTE: *Uai tchê! Eu sou mineirucho!*”**: Segundo momento dos trabalhos, que se direcionam para a fase conclusiva. Nesta segunda parte irei abordar no “**Capítulo 3 – Da invenção do chapadense aos discursos mineiros e gaúchos**”: é anunciado os procedimentos que regem os nossos trabalhos. “**3.1 Conflitos e poderes: das restrições às contribuições para a invenção do chapadense**” apontamos como uma primeira característica do conflito, a existência de dois templos católicos: uma para os mineiros e outro para os gaúchos. “**Uma cidade mineira de migrantes gaúchos ou uma cidade gaúcha em Minas?**” é um estudo dos símbolos escolhidos para representar o município de Chapada Gaúcha. Em “**3.2 Da preguiça do mineiro**”, procuramos desmistificar a pecha de preguiçoso atribuída ao mineiro pelo gaúcho. “**3.3 Das (des)continuidades das estratégias produtivas dos mineiros: conflitos ambientais; novas possibilidades de estudo**” apontamos de que maneira o mineiro continua exercendo suas práticas produtivas tradicionais e levantamos novas possibilidades de estudos referentes aos conflitos ambientais.

“**Capítulo 4 – ‘A Invenção da Cultura’**” (título homônimo ao livro de Roy Wagner) os processos dialéticos de inventividade cultural. “**4.1 A (re)invenção do gaúcho no ‘Grande Sertão’**”, é possível verificar a partir dos relatos, como o gaúcho precisou se reinventar para viver no sertão. Em “**4.1.1 ‘A Saga dos Gaúchos no Sertão Norte Mineiro’**”, buscamos desmistificar o caráter heróico que se tentou construir com a migração gaúcha. “**4.2 ‘Grande Sertão Veredas’**” é uma série de depoimentos que busca retratar essas populações tradicionais que representam os mineiros neste trabalho. Em “**4.2.1 A (re)invenção do mineiro**” é lembrado como o mineiro teve que se (re)inventar, para poder continuar exercendo suas estratégias produtivas.

As “**Considerações finais**” fecham os trabalhos. Por fim é preciso destacar que o trabalho teve como objetivo um estudo sobre o processo de “invenção” do chapadense, isto é, a invenção cultural que tem na interseção de mineiros e gaúchos, o *devir* chapadense. Como resultado, acreditamos que esse sujeito chapadense não é o fruto de uma *ninguendade* enquanto interseção e nem dum processo que se origina no “local da cultura” num plano de interstícios em que culturas distintas vivem se digladiando.

# PRIMEIRA PARTE:

# “E o Sertão vai virar Pampa?”

# Capítulo 1 – Sobre as (in)determinantes e suas determinantes

## 1 “O local da cultura”: entre sertão, veredas, “pampas”... “Entre-lugares”

Ao perscrutar o sertão na perspectiva do “entre-lugar” enquanto interstícios, a partir da categoria de análise apresentada por Bhabha (2013) – além da bibliografia discutindo sobre o norte mineiro –, notamos que desde a fundação da Capitania em 1720, o “entre-lugar” se configurou na dualidade “minas” e “campos gerais”. Portanto demarcando duas identidades: “mineiros”, aqueles que pertencem às Minas Gerais e os “geraizeiros”, pertencentes aos Gerais[37]. Por outro lado, na microrregião do Vale do Urucuia Grande Sertão[38] no Noroeste de Minas, à primeira vista não parece visível à existência de um “entre-lugar”, uma vez que ele aparenta não existir, pois é desconhecido pelo “outro”, impossibilitando, portanto sua idealização. Ora, se no caso do Vale do Urucuia o “entre-lugar” “inexiste”, é incapaz de ser pensado, portanto não há a perspectiva do sujeito onde o “Outro” se imponha como “lugar” de reflexão (SENA 2011, p. 10). Diante de tal característica, a princípio, teríamos que supor a inexistência do conflito instaurador do “entre-lugar”, ou seja, a esse típico sertanejo dos Gerais que vive à margem esquerda do Rio São Francisco, ao contrário do que acontece com o “geraizeiro” do Norte de Minas[39]. Mas como denominar esse grupo de origem do Vale do Urucuia Grande Sertão? Segundo Nogueira (2009),

> Em outras localidades de Cerrado que visitei durante o período da pesquisa ou em conversa com técnicos rurais e trabalhadores(a) do Maranhão, Mato Grosso do Sul, Goiás, Tocantins, investiguei o uso dos termos *gerais, geralistas, geraizeiros. Gerais* ainda é um termo operado nas bordas do Maranhão, Goiás e Tocantins – especialmente na proximidade das fronteiras da Bahia e de Minas mas jamais encontrei quem, imediatamente frente às minhas perguntas, reconhecesse e aderisse à alcunha *geraizeiro*, como por mais de uma vez encontrei em Brasília, migrantes do Oeste da Bahia e do Norte e **Noroeste de Minas**, (**grifo nosso**) cujos semblante se iluminavam

[37] Costa (2009) aponta que “Baseando-se no conhecimento do campo semântico, é possível fazer uma crítica ao ‘das Gerais’, pois, quando se usa essa expressão, se está falando das minas gerais, das minas generalizadas. Se se quiser falar dos campos gerais, há que dizer ‘dos Gerais’, ou seja, ao afirmar ‘das Gerais’, se está referindo às Minas e não aos Gerais.” Fonte: Cad. Esc. Legisl., Belo Horizonte, v. 11, n. 16, p. 122, jan./jun. 2009.

[38] Nome associado ao Rio Urucuia e Parque Nacional Grande Sertão Veredas que se constitui em uma das sete micro bacias da mesorregião de Águas Emendadas - política nacional de desenvolvimento regional do Ministério da Integração Nacional - contando com uma população de 106.681 mil habitantes (IBGE – 2010) e uma área geográfica de 27.926,8 $km^2$.

[39] Costa (2009) apontará que o caráter desrespeitoso e hierarquizado estabelecido pelos *mineiros* possibilitou aos norte-mineiros construírem para si um sentimento de regionalidade denominando-se geraizeiro como em oposição ao mineiro consolidando sua identidade e seu orgulho. COSTA in SENA org., **Sentidos do Sertão**. Ed. Cânone Editorial. Goiânia, GO, 2011.

> frente à minha curiosidade e conhecimento sobre o que frequentemente afirmavam ser *suas raízes*. (NOGUEIRA, 2009, p. 131).

Como apontado, a pesquisadora encontrou mineiros oriundos do Noroeste de Minas que se reconheciam como geraizeiros[40]. Mas sob que significante[41] esse reconhecimento como "geraizeiro" se dera, uma vez que a maneira como o "entre-lugar" se estabelece entre Minas e o Norte Mineiro não parece ter se repetido no Noroeste?

Sabe-se que qualquer sertanejo de qualquer parte do País, que vive principalmente em áreas em que o cerrado predomina, é denominado "geralista". Pois nesse particular, o sertão, segundo Sena (2011), se apresenta como operador de diferença. Sendo assim, se existe sertanejo, existe o "entre-lugar" que caracterizará o "geralista".

Essa seria, na verdade, a conclusão mais plausível (sem entrarmos, logicamente, na dualidade centro/periferia ou sertão/litoral), e o que sustentamos aqui é que essa aparente inexistência de um "entre-lugar", como elemento fundante, que garantiria a autoidentificação. Por referências culturais e ambientais na microrregião do Vale do Urucuia no Noroeste de Minas, tem se configurado como componente o fato do Noroeste não poder ser "excluído" porque não se tem noção de sua existência. As características que um dia viabilizaram o "entre-lugar" já não são as mesmas uma vez que esse sertão já não é o mesmo e agora a dinâmica que deveria estabelecer o "entre-lugar", se existe (e existe, apesar de nossa reflexão acima), possui atribuição diferente, moldando um novo geralista sob aspectos distintos e a égide de um novo significante.

Esse "geralista" não é o mesmo que ocupara a região no passado, alguns dos sertanejos que lá viviam eram até mesmo nômades, hoje estão submetidos a novos contextos representacionais. Essas terras nunca deixaram de ser as menos povoadas do sertão das "minas" e dos "gerais". As regiões mais próximas de significativa densidade eram Januária e Paracatu. Com a inauguração de Brasília começa haver um repovoamento e a reboque a dinâmica perversa do agronegócio. Contraditoriamente o Vale do Urucuia se torna umas das regiões com o maior número de assentamentos em Minas[42]. Acompanhando todo esse

---

[40] Ibidem.

[41] Enquanto elemento que permitirá a fundação da subjetividade rebeladora que criará condições da instauração da representação que o sujeito terá de si e consequentemente da construção de sua identidade.

[42] É importante frisar que entre os assentados encontra-se um dos principais focos de resistência e manutenção das práticas culturais do Vale do Urucuia, que ao lado de veredeiros e demais comunidades tradicionais que

processo viveu-se uma migração significativa de uma população oriunda do sul do país para o município que é hoje conhecido como Chapada Gaúcha. Apesar do exposto, inalterando o que já fora pontuado, sua densidade demográfica, mesmo com o processo de repovoamento, não se altera significativamente, continuando a ser a região menos povoada de Minas Gerais. Com uma diferença: se antes o sertanejo tinha à sua frente uma vastidão a ser explorada, hoje, apesar da vastidão ainda estar presente, não pode ser mais penetrada: seja pelas cercas dos latifúndios monocultores, seja pelo patrulhamento ostensivo exercido pelo estado e pela União sobre as unidades de conservação. Em meio a essas transformações, as populações tradicionais, os mesmos sertanejos homenageados por Guimarães Rosa em sua obra mais importante, **Grande Sertão, Veredas**, se veem, nesse espaço, paradoxalmente sufocadas.

Suas manifestações culturais encontram-se ameaçadas por questões endógenas, como a interação com novos "geralistas" ou conversão às seitas pentecostais e exógenas pelo processo de desnaturalização de suas estratégias produtivas. Apesar de resistirem de alguma forma.

Como já pontuado, sugerimos que a suposta inexistência do "entre-lugar" no Vale do Urucuia se deve num primeiro momento à sua própria "invisibilidade[43]" frente à população do restante do estado e num segundo momento frente ao próprio Estado que o negligencia, o que se configuraria também como fator exógeno que ameaça suas tradições culturais.

A microrregião do Vale do Urucuia no Noroeste de Minas é marcada, portanto pelo vazio, à margem da capital federal e do Norte de Minas e muito distante de sua própria capital, fazendo divisa, ainda com os estados de Goiás e Bahia. Se sua localização está entre as mais longínquas, simbolicamente é a mais distante de todas as regiões do Estado de Minas. Para quem vem de fora, esse distanciamento é percebido pelo visitante ao sentir que alguns moradores parecem evitar estabelecer contato com estranhos. É comum, mesmo em cidades pequenas, não escutar o tradicional "bom dia" de um residente, tão comum nas demais cidadezinhas do interior mineiro. Às vezes lembra o próprio brasiliense, moldado tal como a arquitetura local em que seu isolamento, parece "encarnar" as construções solitárias e isoladas

---

compõem a região do Vale do Urucuia Grande Sertão com atenção especial ao município de Arinos terão como centro a proposta deste trabalho.

[43] O conceito de invisibilidade aqui é tratado como indiferença no sentido de ignorar a existência de um determinado grupo, diferindo do conceito de invisibilidade onde a indiferença se caracteriza de forma psicótica em que o sujeito não se satisfaz apenas ignorar obtendo prazer em humilhar o outro, pois não é capaz de ter sentimento de alteridade.

no meio do terreno, onde a inexistência de muros não impede a demarcação de fronteiras, aliás, elas parecem ser ainda mais arbitrárias se acaso tivessem muros. Estariam eles nos ignorando em resposta ao nosso obscurantismo em relação a eles?

É, portanto nesse contexto que discutiremos as questões propostas, voltando nosso olhar para o nosso objeto: o município de Chapada Gaúcha, cujo surgimento está associado a conflitos que inicialmente se caracterizaram pela diferença entre os geralistas ou mineiros (como são chamados e assim se autodefinem), em suas estratégias produtivas, cuja apropriação da região estava ligada ao autoconsumo. No caso dos gaúchos, estes já se encontravam adaptados à economia de mercado e em meados da década de 1970, ocuparam a região pelo Projeto de Assentamento Dirigido à Serra das Araras (**PADSA**) que visava eliminar "vazios" demográficos e econômicos (MARTINS, 2011)[44]. Além do acesso à terra "concedeu-se" a essa população gaúcha crédito e infraestrutura. Contudo, a expansão gaúcha e consequente consolidação política, social e econômica por eles implantada, acarretam novas relações de poder e com o meio ambiente, fomentando um novo elemento de cunho preservacionista. A partir de 1986, por intermédio da Fundação Pró-Natureza (**FUNATURA**), que tiveram como finalidade pressionar o Estado para a criação de unidades de conservação. Em 1989 é assinado o decreto criando o Parque Nacional Grande Sertão Veredas (**PARNA GSV**) pelo presidente José Sarney, com a justificativa de conter a expansão da soja e da produção de carvão que estavam pondo fim ao Cerrado Norte Mineiro estabelecendo limites às áreas utilizadas tanto pelos gaúchos, como também pelos mineiros, gerando um elemento a mais de conflito: o conservacionismo (MARTINS, 2011).

Conforme podemos observar, as intervenções estatais, sejam no processo de privatização da terra ou através de medidas protecionistas, permitiram um rompimento gradual das estratégias produtivas das comunidades tradicionais[45]. Com a introdução de novos sistemas produtivos, atrelados aos interesses do mercado (principalmente: produção de soja e semente de capim), marginalizaram-se práticas e leis que eram legitimadas pela tradição, promovendo a escassez de recursos naturais (no caso da produção capitalista) e o acesso aos

---

[44] MARTINS, G. I. **AS TRAMAS DA DES(RE)TERRITORIALIZAÇÃO CAMPONESA:** a reinvenção do território veredeiro no entorno do Parque Nacional Grande Sertão -Veredas, Norte de Minas Gerais. Dissertação (mestrado), PPG – UFU, 2011. Disponível em: <http://www.lagea.ig.ufu.br/biblioteca/dissertacoes/geraldo_inacio_martins_final.pdf>.

[45] As comunidades tradicionais aqui definidas como "mineiras" também poderão ser caracterizadas como "geralistas" englobando tanto as comunidades que vivem nos chapadões quanto as que vivem nos vales próximo às veredas denominadas como veredeiros.

mesmos (com a criação de Unidades de Conservação Integral). Diante do exposto surge outra hipótese de que tal "invisibilidade" – manifestada sob as decisões empreendidas pelo Estado sem tomar consciência das necessidades das comunidades locais – o "congelamento" dos processos que poderiam decorrer do afloramento do "entre-lugar", minguando o exercício das tradições culturais e com isso enfraquecendo o caráter identitário, rompendo, portanto com os laços de solidariedade que garantem o sentimento de pertencimento. Desta feita, perde-se a oportunidade de desenvolver-se localmente de maneira a respeitar os recursos naturais, como sempre o fizeram (MARTINS, 2011).

Por outro lado, também poderia estimular uma resistência silenciosa, conforme iremos analisar a partir dos discursos dos mineiros nas entrevistas coletadas. Segundo o *site* do Instituto Brasileiro de Geografia (**IBGE**):

> O município de Chapada Gaúcha, antiga Vila dos Gaúchos, teve seu início de povoamento no ano de 1976, quando chegaram os primeiros moradores oriundos do Rio Grande do Sul, pelo projeto PADSA – Projeto de Assentamento Dirigido à Serra das Araras, que integrava os municípios de Formoso, Arinos, Januária e São Francisco e o povoado de Vila dos Gaúchos. No ano de 1994, houve plebiscito na Vila dos Gaúchos, para escolha do nome do novo Distrito, os nomes mais votados foram: Novo Horizonte, Chapada Gaúcha e Serra Gaúcha, como já tinham outros Distritos com a denominação Novo Horizonte, automaticamente prevaleceu o segundo: Chapada Gaúcha. Neste mesmo ano, a Câmara Municipal de São Francisco aprovou a Lei nº 1523 de 19 de dezembro de 1994 criando o novo Distrito de Chapada Gaúcha, tendo seu território desmembrado do Distrito remanescente de Serra das Araras. Em 28 de Janeiro de 1995, foi instalado o Distrito de Chapada Gaúcha, na antiga Vila dos Gaúchos; neste mesmo ano, começou o processo de emancipação do novo distrito. Ocorrendo um fato inédito no Estado de Minas Gerais, pois foi o único povoado que virou Distrito e Município no mesmo ano, criado pela Lei 12.030 de 21 de dezembro de 1995, onde houve a junção dos Distritos de Chapada Gaúcha e Serra das Araras e criando o mais novo município do Grande Sertão Veredas (CHAPADA GAÚCHA) e tendo o Distrito de Serra das Araras como Distrito, em 1996 aconteceu a primeira eleição municipal e em 1º de Janeiro de 1997 instalou-se a primeira administração. A partir da promulgação da Lei Orgânica, que ocorreu em 07 de novembro de 1997, estabeleceu-se 25 de Julho para se comemorar o aniversário do município, por ser dia do agricultor (colono/trabalhador rural) e dia do motorista, devido ao município ser essencialmente agrícola. Comemorando o seu 12º aniversário [...][46].

[46] Fonte: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/minasgerais/chapadagaucha.pdf> Acesso em 21/01/2014.

O relato que apresentamos abaixo corrobora em detalhes, com o histórico apresentado pelo *site* do IBGE a respeito da fundação do município de Chapada Gaúcha, a partir do olhar de um dos primeiros migrantes gaúchos a chegar à região:

*[...] "nóis" estamos aqui desde 1977, na época a gente morava numa cidade do Rio Grande do Sul e apareceu no rádio uma propaganda de umas terras em Minas Gerais, e o meu pai e o meu irmão mais "véi" escutaram e falaram assim "vamo" lá ver onde que é essas "terra" inclusive o pai "tava" até com as passagens prontas pra ir conhecer o Mato Grosso Bar* (Barra?) *do Garça. "'vamo' alí conhecer onde é esse negócio em Minas". Daí foram lá, chegaram lá no escritório do Doutor Romeu, aí disse que ele falou assim: "não, 'vamo' conhecer lá, lá é assim... eu levo vocês lá, se der negócio da terra, se gostarem, vocês vão pagar nada, vocês não vão pagar as despesas de passagem só as despesas que vocês tiverem assim de alimentação, hotel essas coisa... se não, agora se não gostarem do negócio vocês vão pagar metade da viagem que é tanto, tá certo?" E o pai: "não, tão tá", daí veio só o pai, quando ele chegou aqui gostou muito e era tudo cerrado, não tinha nada, achou bonito. "Nóis" morava no Sul lá a terra era "dobrada" sabe, poucos lugares tem assim plano, pra achar 10 hectare 20 de terra assim é difícil, é tudo "dobrada", ondulada. [...] "Esse lado aqui tem um dono, mas o cara parece que não vai ficar..." O pai: "não, se o cara não ficar é meu". Daí chegaram aqui acertaram tudo assim, e voltaram [...] Quando chegou lá o cara não ficou com o lote mesmo não,* (o pai) *"então me serve" é esse aqui que nós estamos morando, aqui era um lote, daí chegou lá rapidinho vendeu o que ele tinha lá; as "terra" tinha muito, tinha gado né esses "bicheredo" vendeu e viemos embora pra cá. Tinha nada aqui era um cerradão... Deus me livre, a minha irmã quando chegou na Serra das Araras falou assim, "mãe onde é que o pai trouxe 'nóis' 'vamo' embora de 'vorta!'"* (risos), *"mais" "cheguemo" aqui tal, tinha uns companheiro aqui, "fiquemo" foi ficando, ficando e começou a melhorar. No outro ano foi melhorando, melhorando e "tamo" até hoje, nós estamos aqui há 37 anos já, mas só que nós "sofremo" muito, aqui o sofrimento foi muito grande, no início "nóis" buscava água aqui a vinte quilômetros num trator, num tambor, sabe aqueles tambor de 200 litros? Todo fim de semana as "muié" ia lavar as "roupa" no rio e trazer água né, as "muié" ia junto, ia a mãe com as vizinha "nóis" ia junto era tudo solteiro na época, "nóis" "arrumô" muita namorada nesses "lugar" também* (risos) *mas daí foi melhorando, melhorando e "tamo" até hoje aqui, daí com onze "ano" que eu "tava" aqui, não tinha voltado no Sul ainda, ai voltei com onze anos lá, não, com onze "ano" que morava aqui, daí fui lá arrumei uma namorada, casei lá e "truxe", agora "tô" com... tenho duas "minina", uma já é casada tenho neto [...] falar a verdade "temo"... "temo" bem, não temos do que reclamar graças a Deus; "temo" bem, "temo" muita terra, "temo" muita máquina, muita, muitos bens, e o melhor de tudo devemos muito pouco, então tá bom, é o que importa pra "nóis" o resto... [...] comida, "nóis" ia pra São Francisco aqui ó, na época, nós "trouxemo" um fusca pra cá; esse fusca em dois anos "acabô" indo pra São Francisco; "nóis" trazia* (comida)*, aqui não tinha energia, não tinha nada né, chegava "num" mercado comprava aquelas "manta" de carne de sol e trazia, é o que comia aqui tinha que ser né, carne era carne de sol e tudo era difícil, né "cara"; hoje se... quem vem aqui hoje isso aqui é um paraíso, mais foi muito difícil, mas todos que tiveram persistência e "guentaram" estão bem,*

*não tem nenhum da época que não "esteje" bem, todos tão bem, porque eles valorizaram o que tinha; tem muita gente bem aqui,* (quem) *tinha tudo na "boa" pouco tempo "quebrô" e foi embora de volta porque a realidade aqui é outra. Produzir lá onde eu saí no Rio Grande do Sul* (assim como) *qualquer outro lugar, em São Paulo, em Goiás de onde for aí pra baixo do Sul, não é igual [...] aqui, quem não se adaptar ao lugar aqui não fica, e esses "cara" que não se "adaptô" pensou... chegaram e pensaram que tudo era fácil, não deu nada, tiveram que ir embora...* (a esposa dele sugere que ele fale sobre as casas que eles moraram). *"Nóis" "moremos" na época que "cheguemo" aqui dentro de um ano, nós fizemos um galpão ali na casa da minha mãe ali até hoje, lá a estrutura, mas nós colocamos a cobertura dele, dentro de um ano nós ficamos no galpão, tinha um rapaz, um amigo nosso lá de Carazinho, "moremo" um ano lá, daí "fizemo" um galpão alí de buriti, nós "moremo" mais um ano até fazer a nossa casa, daí "fizemo" uma casa, tal... dali começou fazer as coisas e melhorar, mas "demorô" vamos dizer, "tivemo" aqui um cinco, seis "ano" difícil, é que não produzia nada, os mineiro da região aqui... ali tinha muito amigo nosso tinha um tal de J. T. ele o apelido dele né [...], ficou muito amigo nosso era vizinho aqui né, vizinho assim de fundo de fazenda, e ele moço, "o que 'cês' vão fazer ficar fazendo aí na sequidão aqui não da nada, aí nem veado não cria, "cês" vão pra um lugar na beira de um rio, um lugar assim não adianta, aqui "cês" "more" de fome, se quiser plantar aqui"* (em resposta) "*ó Seu J. mas não adianta, o pai falava: não, nós 'compremos' aqui, nós vamos ficar aqui". Quando chegou o tal de calcário a primeira vez, ninguém conhecia calcário aqui, ninguém conhecia calcário, fosfato, adubo ninguém usava, na beira de rio sabe, antigamente só plantava na beira do brejo é, não sabia o que era nada disso e "começamo" a trazer calcário "esparramar" na terra, e eles "teimou", não sabia o que era aquilo, o que era, hoje as "nossa terra" aqui vale uma fortuna e não valia nada antigamente, e só pra você ter ideia de uma coisa na época que nós "cheguemo" aqui tinha aqui pra baixo umas "empresa" aqui de reflorestamento mas muita coisa; esse povo plantava só eucalipto, mas é eucalipto, era umas dez "firma" aqui e era aquele movimento, caminhão, trator, dinheiro, aquele povão correndo, tal muita coisa, hoje não tem nenhuma mais, nenhuma; "cê" vê falar, vô citar uns "nome" aqui, só pro "cê" ter ideia do que foi o passado nosso aqui; tal de "Planima", "Reza", "Cif", "Lagoa da Pedra", e tem aquela outra é... não.... tem umas outras que eu esqueci os nomes, muitas aqui ó não tem nenhuma, tá um "desertão" um cerradão, abandonado então e na época "nóis" "plantamo" arroz aqui, começamos a plantar soja, eles falavam assim: "'cês' são louco, isso aí não dá nada, dá pra plantar eucalipto, 'vamo' montar uma siderúrgica, uma usina grande aqui", que não sei o quê, que não sei o quê... pouco tempo eles todos foram embora e nós temos uma cidade* (risos) (sua esposa sugere que ele fale sobre os domingos a tarde) *no domingo de tarde nós fazia sabe o quê? Ali onde é a cooperativa hoje tinha uma casa de... da "Rural Minas" de "taba", assim de "taba", assim então eles iam rezar o culto todo domingo de tarde, terminava o culto ia jogar bola, os rapazes, os "homem" "ia" jogar bola, as "muié" conversar e tal, passava por ali o dia, a coisa boa vem agora, na época eu tinha 20 "ano", 21 "ano" naquela época todo final de semana "nóis" saía aqui pro Ribeirão de Areia, Buraco, Serra das Araras, pra cá de trator, com uma carreta atrás do trator, tudo os "amigo" tudo irmão, tinha forró, essas "festa" de Reis, festa de não sei o quê, não sei o quê, inventava um jogo de bola ia tudo dentro do carroção do trator pra jogar bola, dançar forró e passear é o que tinha pra fazer só, mas era a diversão nossa; antigamente não tinha televisão, rádio, só pegava a Rádio Nacional de... Brasília né, de Goiânia... tinha uma outra de Goiânia como é que era, uma tal de... de Goiânia e a Globo, só pegava essas três "rádio" só aqui... não, "num" era a Record não, era outra rádio e era o que nós fazia e "fumo" indo e tal, tal "trabaiando".* (sua esposa pede pra ele contar um pouco sobre a política da Chapada

Gaúcha) *A parte política é... "nóis" "cheguemos" aqui e tinha um tal de Helói Barão já ouviu falar nele, no Helói Barão? Foi o primeiro prefeito aqui, Barão Barra. Esse Helói ele era caminhoneiro, motorista não, caminhoneiro mesmo e viajava e tal, sempre preocupado com o lugar aqui pra emancipar, mas que jeito que ia emancipar isso aqui? "Cê" tá louco, não tem condição e ele "trabaiano", "trabaiano", "trabaiano"... quando foi um tempo, se entrosou na política de São Francisco, era município de São Francisco aqui, se entrosou e candidatou a vereador e foi o vereador mais votado, mas já "tava" querendo emancipar, ajeitando... tal e pegou e "num" é que conseguiu emancipar aqui a Chapada, ele "sozim", gastou o que não podia, o homem era rico, "quebrô" com a política e hoje ele tá aposentado aí, tá bem né, mas "num" tem mais nada, tinha fazenda, tinha gado, tinha tanta coisa e foi tudo embora na política e emancipou aqui e o povo valoriza pouco ele, mas ele foi o que fez o nosso, esse lugar e daí "nóis" também "tamo" aí né, o meu irmão foi candidato na política "ganhô" duas vezes, "ganhô" três vezes perdeu uma... aqui tem uma casa de peça, ele tinha um restaurante "nóis" era tudo sócio junto, "nóis" é três "irmão", até chamava... tinha um posto de gasolina aqui na frente, chamava posto "Três Irmão", ele... entrou candidato a vereador, quando candidatou a vereador era cheio de coisa ali, todo dia servia cinquenta, cem almoço e tal e janta e gente e matava duas, três vaca por semana, aquele povão, vai ganhar, vai ganhar... chegou e "num" "ganhô", perdeu, sobrou só as "prateleira" ali e vendeu até as "prateleira" pra pagar as "dívida"* (risos) *e ficou mau, Deus me livre, "passo"; no outro ano foi candidato de novo, perdeu de novo, perdeu, mas ficou suplente, daí vai um rapaz desistiu não quis ir mais, ele ficou de vereador, daí sim ficou de vereador, ficou aquele mandato, foi de novo e ganhou, foi de novo e ganhou; ele era vereador mesmo e... "invéis" dele pegar e fazer alguma coisa pra ele né, que tinha que tá ganhando pra... gastou ainda mais o dele ainda e ficou coitado lá, coitado mora aí, tá trabalhando na prefeitura hoje é secretário lá, mais gastou tudo que ele tinha na política e quando foi candidatar depois que ele ganhou uma vez, foi entrou no suplente, ganhou uma vez e candidatou na outra vez, não fez nada de voto, perdeu ficou mau... daí, hoje trabalha na prefeitura lá, empregado lá, então política, política pra cidade pequena é complicada viu, se segure quem puder, porque eu tenho medo, pois é...* (Sujeito 01 – Entrevista 05).

Ao confrontarmos o histórico do IBGE com o relato do Sujeito (1) Entrevista (5), o primeiro nos deixa a impressão de estarmos lendo uma descrição de uma cidade mineira colonizada por gaúchos. Já na entrevista, o que parece se apresentar é a descrição de uma cidade gaúcha em solo mineiro. Nesse sentido, poderíamos afirmar que "o Grande Sertão virou pampa"? Parece ter havido, e ainda senti-se alguns resquícios da ideia de um "projeto" para implantação de uma cidade gaúcha em solo mineiro, ao estilo das colônias estrangeiras, isoladas no sul do País. Vejamos que nosso entrevistado buscou sua noiva no Rio Grande do Sul. É possível dizer que o pampa se fez presente com a emigração gaúcha e a exportação de baquearia, mas o "Grande Sertão" não virou "pampa", o "pampa" é apenas mais um elemento que irá contribuir para a invenção do chapadense.

Em todo esse processo, fica evidente o elo com a ordem econômica predominante em detrimento das práticas tradicionais dos mineiros. O senador Pedro Simon (2009), publicou o livro intitulado **A Diáspora do Povo Gaúcho**, enaltecendo o papel dessa população diante de sua "enorme contribuição" dada ao país em termos de desenvolvimento, numa clara demonstração de que as únicas medidas para que o mesmo ocorra seriam as exportações em consonância com a economia de mercado, deixando clara sua visão etnocêntrica:

> O setor agrícola brasileiro fechou o ano de 2007 com um superávit recorde de cerca de US$50 bilhões. Exportamos US$58,4 bilhões de produtos agrícolas contra importações de US$8,7 bilhões. Como o saldo da nossa balança comercial foi de R$40 bilhões, pode-se dizer que, sem o agronegócio, não teríamos saldo positivo. [...] Pelo contrário, teríamos um saldo negativo de R$10 bilhões. O impressionante recorde do setor agrícola em 2007 basta para provar o que venho dizendo: gaúchos ou seus descendentes estão na origem das sucessivas safras recordes de grão, de aumento das exportações de carne, de sucessivos aumentos de vendas ao exterior da nossa agroindústria ao longo dos últimos dez anos. Isso é o que precisa ser registrado. [...] O que digo sobre a importância dos migrantes gaúchos pode ser testemunhado em Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Goiás, Bahia, Piauí, Maranhão, Pará, Rondônia, Roraima e Amapá. Hoje grandes centros da agroindústria e da produção agropecuária, esses são justamente os Estados que mais receberam agricultores sul-rio-grandenses ou seus descendentes nascidos em outras unidades da Federação. (SIMON, 2009, p. 18).

Acredito que tal exposição reflete também a ideia difundida pelo senso comum de que o desenvolvimento é resultado de um processo econômico. Se por um lado as práticas de uso dos recursos naturais, para o atendimento às necessidades de consumo dos "mineiros", sofreram restrições impostas pela privatização das "terras comunais" promovida pelo Estado, para suprir a carência de terras dos gaúchos no Sul do país, por outro, a tentativa em conter a expansão gaúcha com a criação de unidades de conservação (via estado e união), se revelou como um segundo elemento restritivo às práticas produtivas dos "mineiros".

Dessa forma a modalidade de unidade escolhida, de "preservação integral" e de uso "indireto", passa a impedir a presença humana além de impor limitações de uso sobre o território, "expulsando" os veredeiros via regularização fundiária ou realocação territorial

como o Projeto de Assentamento São Francisco[47]. Rompe-se, dessa feita, com a legitimidade histórica dos geraizeiros ignorando toda sua tradição de relação com a natureza dos gerais na formação dos territórios. As atividades habituais como o cultivo em áreas devolutas são proibidas e a queima dos gerais para a solta do gado é criminalizada (MARTINS, 2011). Nesse sentido reforça Alvarenga (2006):

> Desde um período muito mais recente do que a formação da biodiversidade e da diversidade cultural, Povos e Ambientes Naturais vêm sofrendo um processo de destruição sem precedentes diante das mudanças, no tempo e no espaço, marcadas pelo individualismo, privatização de recursos, destruição da natureza e do próprio ser humano. (ALVARENGA, 2006, p. 7).

Para a compreensão das vivências em comunidade é necessário perscrutar a respeito da categoria cultura como formação de todo um grupo social nas instituições que definem o mesmo ou em sua herança coletiva. A partilha de modos de vida historicamente construídos por um determinado grupo, em que constam projetos explícitos e implícitos, se configura como cultura. Nesse sentido Martins (2011) afirma que

> Os veredeiros se fazem historicamente ligados aos Gerais e aos processos históricos de sua ocupação. No entanto, eles representam um modo de vida específico porque criaram estratégias culturais para territorializar e sociabilizar as determinações do ambiente. Nas Veredas, terra que é, ao mesmo tempo, espaço de cultivo e do extrativismo, forjam a gênese de uma territorialidade que é complementada pelo uso comum dos Gerais para a coleta de frutos, ervas e madeira e também na criação de gado. (MARTINS, 2012, p. 18).

---

[47] O PA São Francisco foi um projeto de assentamento que teve como objetivo realocar aos veredeiros "desterritorializados" pela Unidade de Conservação, com a desapropriação de duas fazendas no Município de Formoso em 1998, num processo de "reterritorialização" que culminara em 2002. Acerca desse PA, cf. MARTINS, G. I. **AS TRAMAS DA DES(RE)TERRITORIALIZAÇÃO CAMPONESA:** a reinvenção do território veredeiro no entorno do Parque Nacional Grande Sertão -Veredas, Norte de Minas Gerais. Dissertação (mestrado), PPG – UFU, 2011. Disponível em: <http://www.lagea.ig.ufu.br/biblioteca/dissertacoes/geraldo_inacio_martins_final.pdf>. Acesso em: Out. de 2012.

É possível observar que os mineiros dos gerais, em seu dia a dia, são possuidores de um arcabouço de saberes, configurando um caráter identitário social em que se estabelece uma relação dialética com a sociedade, onde suas estratégias produtivas ocorrem de maneira contínua (MARTINS, 2011). É importante salientar que o Brasil reconheceu na Constituição de 1988 a necessidade de se preservar o patrimônio imaterial[48] em seus artigos 215 e 216:

> Art. 215. O **Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais** e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. (**Grifo nosso**).
> § 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.
> Art. 216 - 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**; (**grifo nosso**).
> III. as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
> IV. as obras, objetos, documentos, **edificações** e demais espaços destinados às manifestações artístico – culturais;
> V. os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Nesse encontro de culturas distintas, de gaúchos e mineiros, deu-se a marginalização das comunidades tradicionais e o domínio político e econômico daquela que estava mais bem adaptada à ordem vigente e respaldada pelo Estado: os gaúchos (MARTINS, 2011). Hoje o Município de Chapada Gaúcha sedia anualmente no mês de junho a "Festa dos Povos", numa tentativa de preservar, valorizar (?) e divulgar a cultura dessa população e principalmente de sua própria, através de debates, palestras e manifestações culturais típicas dos "mineiros". Tais festejos anuais nasceram da intenção dos "gaúchos" em minimizar ou apagar qualquer aspecto de divergência que possa existir entre os dois povos, no entanto é preciso ter cautela, conforme denuncia Certeau (2012):

[48] Patrimônio imaterial, intangível, cultura imaterial, cultura tradicional e ou popular, patrimônio oral, neste ponto são tratados como sinônimos.

> A moda das festas das *rosière*, a partir dos anos 70 do século é o retorno a um povo ao qual se cortou a palavra para melhor domesticar. A idealização do "popular" é tanto mais fácil quanto se efetua sob a forma do monólogo. Por outro lado, se o povo não fala, pelo menos pode cantar. (CERTEAU, 2012, p. 59).

Dessa maneira, as "tradições são inventadas[49]" numa tentativa de estabelecer a continuidade com o passado histórico (HOBSBAWM; RANGER, 1997), porém adaptadas às determinações do mercado (folclorização?) uma vez que "os modos de criar, fazer e viver" foram ignorados pelo próprio Estado, apesar das garantias dadas pela Constituição a tais direitos.

Há uma grande diferença entre defender determinada cultura, como alguém que por um lado, busca uma espécie de "pureza" e a preservação desse estado e alguém que por outro lado defende o direito de um povo a fazer suas escolhas e sofrer as intervenções quando assim o desejar. Se um determinado povo sofre um processo de intervenção invasivo, defendemos que a luta por suas tradições se torna um movimento político, porque aí estará instalado um jogo de poderes, geralmente desigual, em que um povo irá buscar subjugar outro. Concordamos com Jacques Revel (1989) que, em **A Invenção da Sociedade**, procura demonstrar que a sociedade é uma invenção, com Michel de Certeau (2012) em **A Cultura no Plural**, que defende a ideia de que toda cultura é múltipla e, portanto não existiria uma cultura "pura" ou "descontaminada", além do antropólogo Roy Wagner (2012), que já em 1975 afirmava o caráter "desnaturalizante" da cultura, em sua obra **A Invenção da Cultura**, pois segundo o autor, as culturas "existem em razão do fato de terem sido inventadas e em razão da efetividade dessa invenção[50]". Incluo ainda Hobsbawm & Ranger (1997) que apontam como característica, o dinamismo que as tradições possuem em sua obra **A Invenção das Tradições**.

Neste ponto retomamos a interrogação inicial: como o "entre-lugar" se delineia nesse processo? O "entre-lugar" enquanto "hiato" ou "vazio" gerador do conflito que se estabelece no "local da cultura" – conforme a categoria de análise apresentada por Bhabha (1997) –

---

[49] Acerca das "tradições inventadas" e sua importância na formação das identidades nacionais na modernidade, cf. HOBSBAWN, E.; RANGER, T. (Org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, (1997, p. 9). "um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas [...], de natureza ritual ou simbólica, [que] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado". (HOBSBAWM, RANGER, 1997, p. 9).

[50] WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 56.

expressão de um “hibridismo cultural”, se daria no encontro desses dois povos tão diversos, mineiros e gaúchos?

A revisão bibliográfica de alguns trabalhos que foram concluídos, seja no âmbito de dissertação ou de tese, além de uma série de coletas de entrevistas no Município de Chapada Gaúcha parece demonstrar que sim, como poderemos ver adiante. Buscamos, nos parágrafos anteriores, demonstrar a presença dos conflitos ambientais, como sendo oriundos da ocorrência de um processo de extinção das estratégias produtivas das comunidades da região. Como por em prática ações que possam contribuir para a efetivação dos processos que favoreçam a perpetuação das tradições culturais e identificar aqueles que têm se mostrado perniciosos à continuidade no referente às práticas tradicionais na região do Vale do Urucuia Grande Sertão? Como despertar a compreensão e identificar os impactos benéficos oriundos dessas práticas para o desenvolvimento econômico e sustentável nessa região e propor ações para o desenvolvimento na localidade em que vivem esses sertanejos? Mas quem são esses mineiros sertanejos? Como poderíamos descrevê-los enquanto brasileiros? Como eles se inventaram? Quais seriam os processos que permitiram sua constituição? Poderíamos designá-los como a velha “ralé” enquanto contraposição à nova “ralé” denunciada por Jessé Souza[51]?

Para buscar um caminho que nos dê pistas a algumas possibilidades de respostas a essas questões, será preciso que partamos de uma síntese geral e nos afastemos um pouco de nosso objeto. Será preciso discorrer sobre alguns pontos, uma vez que esse primeiro capítulo é (espécie de preâmbulo ampliado) fundamental para a compreensão do trabalho, até podermos retornar ao nosso recorte, munidos de uma perspectiva mais acurada.

Bosi[52] (1992) dirá que nosso país é multicultural. Esta, inclusive será uma das premissas na qual esse trabalho se sustenta para a defesa de que um dos fatores que torna a construção de nossa cidadania um tema difícil na atualidade, ou seja, a crença de sua unicidade. Bosi descreverá sua dialética da ação colonizadora a partir de três ordens: do cultivo, do culto e da cultura. Tendo no *cultus* em que é atribuído à terra semeada por gerações de lavradores, a metáfora que nos leva a pensar qual modelo de cultura estamos elaborando, qual identidade estaríamos forjando, pois o *cultus* não traz somente a ação do cultivar através dos séculos, mas principalmente o resultado elaborado do trabalho sobre a terra lavrada.

---

[51] SOUZA, Jessé. **A Ralé Brasileira**: Quem é e Como Vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
[52] BOSI, A.; **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Bosi propõe uma reflexão do processo de formação do povo brasileiro a partir do período colonial, nesse ínterim, nos faz pensar no fato de que o coração do colonizador sempre esteve em sua terra natal e os olhos do povo estiveram voltados "para fora", como se os olhares estivessem sempre direcionados para outro país[53], outra cultura, mesmo quando já não éramos colônia.

Os portugueses que chegavam ao Brasil, quando queriam fazer referência a uma terra longe do mar, distante, vazia, isolada, inóspita e desconhecida utilizavam a palavra "sertão", no entanto, seu sentido era de algo promissor, abundante e luxuriante. No século XIX, a referência se manteve inalterada, porém seu sentido tornara-se extremamente negativo. Sena e Suárez apontam que

> (...) habitado por sertanejos cujos costumes bárbaros se contrapunham aos do litoral urbanizado e civilizado pelo colonizador. Diante da vastidão e da conseqüente inviabilidade de se exercer controle sobre ele ou, ainda menos, de fazer dele a imagem e semelhança da cristandade, o sertão tornou-se um lugar imaginário de confronto. (SENA & SUÁREZ, 2011, p. 7).

É nessa perspectiva, de um país dual, que nossa imaginação social tem sido construída desde o século XIX. Essa seria a nossa brasilidade forjada numa oposição de civilização e barbárie, civilizada e primitiva, litoral e sertão, cópia e autêntico, moderno e tradicional, como afirmado por Sena & Suárez (2011). Retomando Bosi, o que se vê é uma dialética nesse Brasil bifurcado. Tal dialética se fará presente na relação entre gaúchos e mineiros, via discurso trabalhador-preguiçoso.

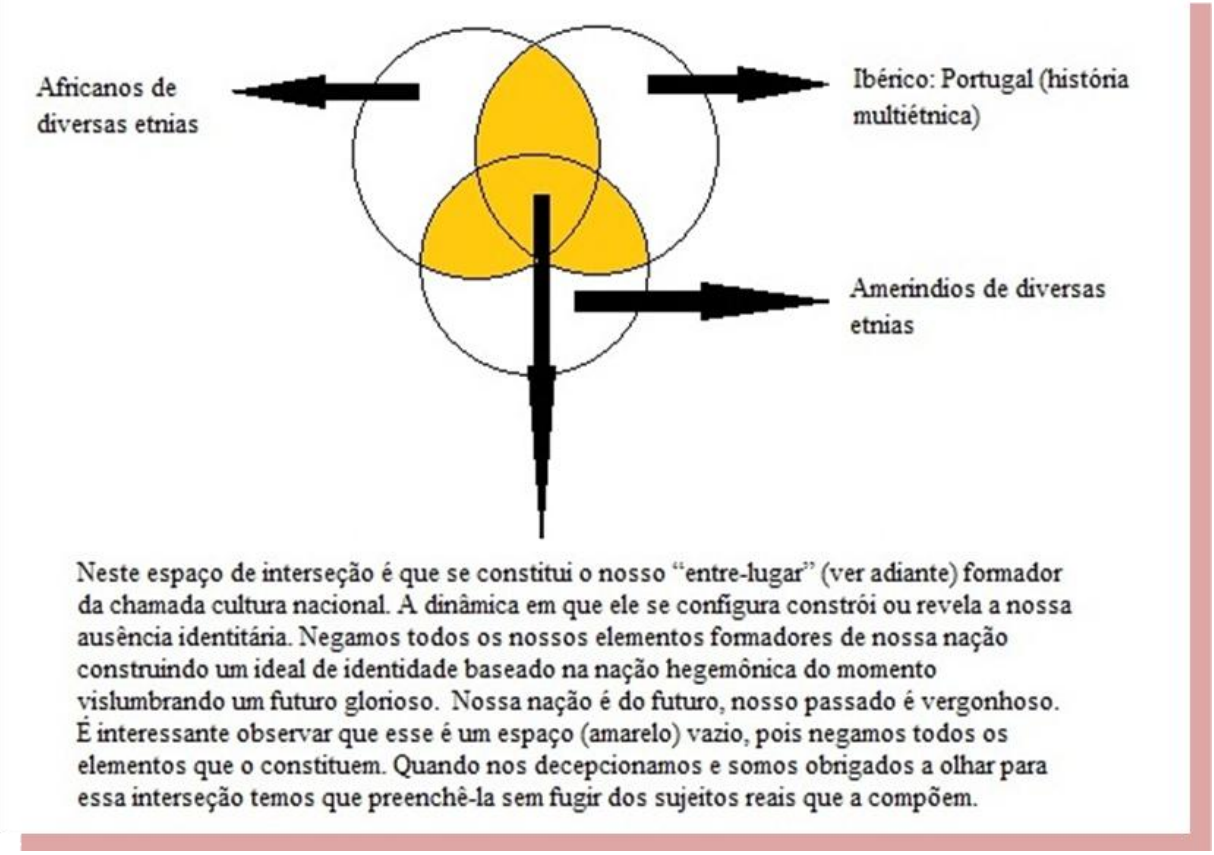
Como se houvesse a negação do reconhecimento e propósito de se construir uma identidade brasileira, tal processo se constituía sob a forma de um europeu ou seu descendente que buscava na exploração dessas terras o retorno as suas origens ou no olhar de um país estrangeiro o seu modelo civilizacional. Quando o olhar do modelo externo ideal (europeu ou

---

[53] "A moderna sociedade brasileira se forma para o 'outro'. Subjacente à epopéia da conquista de povos e territórios, por parte dos portugueses, ocorre o empreendimento mercantil, que é uma das formas básicas assumidas pela acumulação primitiva do capital e pela afirmação progressiva da sociedade burguesa. O caráter de uma sociedade formada para o 'outro' se conforma por meio de um conglomerado de interesses poderosos, interna e externamente conjugados. Esses interesses são capazes, por intermédio de adequações estruturais constantes nos diversos níveis da vida social em face das transformações que ocorrem no mundo e dentro da própria sociedade brasileira, de se perpetuar até nossos dias." Fonte: <http://www.goiania.ifgoias.edu.br/cienciashumanas/images/downloads/artigos/estado_autoritarismo_brasil.pdf >. Acesso em 20/10/2012.

norte-americano, dependendo da nação que estivesse ocupando a posição hegemônica em dado momento histórico) se ofusca devido a uma crise ou falha que comprometa a visão paradigmática de civilização que o Brasil tenta seguir, se vê forçado a voltar os olhos para si. Constrói-se um eu, renegando o próprio eu.

Diagrama 3.




Fonte: elaboração própria.

Corroborando com Bosi, mas numa perspectiva distinta, Darcy Ribeiro (1995) apresentará o conceito de *ninguendade*, que para ele é a negação da origem ao forçar a busca de uma identidade brasileira:

A assunção de sua própria identidade pelos brasileiros, como de resto por qualquer outro povo, é um processo diversificado, longo e dramático. Nenhum índio criado na aldeia, creio eu, jamais virou um brasileiro, tão irredutível é a identificação étnica.

Já o filho da índia, gerado por um estranho, branco ou preto, se perguntaria quem era, se já não era índio, nem tampouco branco ou preto. Seria ele o protobrasileiro, construído como um negativo feito de sua ausência de etnicidade? Buscando uma identidade grupal reconhecível para deixar de ser ninguém, ele se viu forçado a gerar sua própria identificação.

O negro escravo, enculturado numa comunidade africana, permanece, ele mesmo, na sua identidade original até a morte. Posto no Brasil, esteve sempre em busca de algum irmão da comunidade longínqua com quem confraternizar. Não um companheiro, escravo ou escrava, como ele próprio, mas alguém vindo de sua gente africana, diferente de todos os que via aqui, ainda que eles fossem negros escravos.

Sobrevivendo a todas as provações, no trânsito de negro boçal a negro ladino, ao aprender a língua nova, os novos ofícios e novos hábitos, aquele negro se refazia profundamente. Não chegava, porém, a ser alguém, porque não reduzia jamais seu próprio ser à simples qualidade comum de negro na raça e de escravizado. Seu filho, crioulo, nascido na terra nova, racialmente puro ou mestiçado, este sim, sabendo-se nao-africano como os negros boçais que via chegando, nem branco, nem índio e seus mestiços, se sentia desafiado a sair da ninguendade, construindo sua identidade. Seria, assim, ele também, um protobrasileiro por carência.

O brasilíndio como o afro-brasileiro existiam numa terra de ninguém, etnicamente falando, e é a partir dessa carência essencial, para livrar-se da ninguendade de nao-índios, nao-europeus e nao-negros, que eles se vêem forçados a criar a sua própria identidade étnica: a brasileira.

O português, por mais que se identificasse com a terra nova, gostava de se ter como parte da gente metropolitana, era um reinol e esta era sua única superioridade inegável. Seu filho, também, certamente, preferiria ser português. Terá sido assim, até que aqueles mamelucos e índios e aqueles negros mestiçados ganhassem entidade, como identificação coletiva para que o mazombo deixasse de permanecer lusitano.

Temos aqui duas instâncias. A do ser formado dentro de uma etnia, sempre irredutível por sua própria natureza, que amarga o destino do exilado, do desterrado, forçado a sobreviver no que sabia ser uma comunidade de estranhos, estrangeiro ele a ela, sozinho ele mesmo. A outra, do ser igualmente desgarrado, como cria da terra, que não cabia, porém, nas entidades étnicas aqui constituídas, repelido por elas como um estranho, vivendo à procura de sua identidade. O que se abre para ele é o espaço da ambigüidade. Sabendo-se outro, tem dentro de sua consciência de se fazer de novo, acercando-se dos seus similares outros, compor com eles um nós coletivo viável. Muito esforço custaria definir essa entidade nova como humana, se possível melhor que todas as outras. Só por esse tortuoso caminho deixariam de ser pessoas isoladas como ninguéns aos olhos de todos. (RIBEIRO, 1995 p. 130, 131 e 132).

Os povos indígenas, com o genocídio sofrido e consequente fuga para o interior das matas, só será possível reconhecer nesse grupo uma "dialética de rupturas, diferenças e contrastes", como aponta Bosi (1992, p. 30) e não uma amálgama de nossa identidade. O colono português sonhava com o enriquecimento e retorno a sua terra, Portugal. Por fim, quando não conseguia voltar para suas terras lusitanas e sucumbia, sua antipatia pelo Brasil fora retribuída por essas terras.

O brasileiro tinha vergonha de sua descendência portuguesa, piadas com suposta ausência de inteligência dos lusitanos eram extremamente populares e aprendia-se nas escolas de que o Brasil só não era uma potência, ainda, porque suas riquezas foram levadas para a Metrópole quando ele era uma Colônia. Com a independência, o país passa a manter laços com a maior potência imperialista da época, a Inglaterra. Com alguns atritos diplomáticos, passamos a olhar para outra potência hegemônica: a França, que estava vivendo sua *belle èpoque.*

O Brasil tem pouco mais de 500 anos. Se considerássemos o período em que ele foi de fato colonizado, não chegaria a isso. Cerca de 350 anos de escravidão e o preconceito racial ainda se apresenta como uma realidade nos dias atuais. Sempre se recusou a reconhecer a matriz afrodescendente em nossa formação cultural, até mesmo pelos princípios eugenistas, como afirma Bosi (1992, p. 272): "O senhor liberta-se do escravo e traz ao seu domínio o assalariado, migrante ou não. Não decretava oficialmente o exílio do ex-cativo, mas este passaria a vivê-lo como um estigma na cor de sua pele".

O racismo praticado no Brasil tem suas origens na montagem do sistema colonial e nas interpretações de Gilberto Freyre (2006), que tratam de uma suposta democracia racial[54] existente em nosso país. A memória construída em relação ao negro brasileiro baseia-se, sobretudo, na consideração preconcebida de que ele é subalterno, indolente e perigoso para a sociedade. Essas concepções difundiram-se histórica e socialmente no Brasil e consolidaram-se como o sustentáculo ao preconceito difundido em elementos racistas que se manifestam na diversidade do imaginário coletivo e no cotidiano social. Consequentemente, a acomodação das disparidades raciais cunhadas secularmente no Brasil está estruturada no âmbito mental e compõe a representação coletiva que, por sua vez, está fundamentada historicamente num processo de longa duração. O país tem crescido social e economicamente nos últimos anos.

[54] FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: A Formação da Família Brasileira Sob o Regime Patriarcal. São Paulo, Global, 2006. 56ª ed.

Entretanto, ainda estagnada nas entranhas do pensamento conservador, patriarcal e colonialista, presenciamos um arcabouço social em que a "classe média" se mostra ainda contrária à maioria das políticas públicas afirmativas que dizem respeito às minorias sociais.

A identidade das comunidades tradicionais tem resistido a partir da dinâmica conflituosa entre a visão dominante, que tem no agronegócio o papel de atender a demanda do capital, respaldada pelo discurso da "modernidade" que nega os referenciais das mesmas, que em contrapartida buscam valorização. Ou seja, de um sentimento de perda, negação, constrói-se uma autoimagem positiva e altiva do mineiro (MARTINS, 2011). É uma resposta política à situação de opressão na qual essa população se encontra. Para analisar a categoria "identidade" e a necessidade de se trabalhar com a mesma quando se propõem pesquisar "lugar", diversidade cultural e de gênero, além de dar continuidade à construção aqui desenvolvida irei utilizar no "**Capítulo 2 – A 'invenção' do chapadense: identidade como instrumento (in)determinante do 'fazer-se' social; sob a égide do 'poder'**", estudiosos sobre o assunto como, por exemplo, o filósofo Jacques Derrida e o teórico cultural Stuart Hall além de outros autores como Anthony Giddens, Edgar Morin e Zygmunt Bauman.

Uma categoria de análise que refletirei nesse momento com o intuito de contribuir para a compreensão do processo de constituição do poder no Município de Chapada Gaúcha que se consolidam nesse Sertão mineiro-gaúcho seria o entendimento do que vem a ser território. De acordo com Guattari,

> A noção de território aqui é entendida num sentido muito amplo, que ultrapassa o uso que fazem dele a etologia e a etnologia. Os seres existentes se organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos. O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio da qual um sujeito se sente "em casa". O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos. (GUATTARI, F.; ROLNIK, 1996, p. 323).

Tal categoria (território) está intimamente ligada à categoria "agenciamento[55]". Para Guattari, "território" é um "agenciamento", sendo importante sublinhar que está muito

[55] "Todo agenciamento é, em primeiro lugar, territorial. A primeira regra concreta dos agenciamentos é descobrir a territorialidade que envolvem, pois sempre há alguma: dentro de sua lata de lixo ou sobre o banco, os

próximo também da categoria de "lugar[56]" em Certeau. Em outras palavras, o desdobramento de agenciado pode ser também desterritorializado. Tal desdobramento pode conduzir dialeticamente a um processo de "des(re)-territorialização[57]". "Movimento" que se caracterizará com a desterritorialização gaúcha[58] e sua reterritorialização, desencadeando um processo de desterritorialização da população mineira. Destacam-se os veredeiros que foram forçados a reterritorialização com a implantação do PA São Francisco no Município de Formoso (MARTINS, 2011). Mesmo assim continuam desterritorializados, pois se acaso plantarem qualquer coisa numa vereda que está a dez metros de sua própria casa, corre-se o risco de serem expulsos das terras. As comunidades tradicionais que ainda restam no Município de Chapada Gaúcha, continuam a sofrer com a desterritorialização, uma vez que, segundo Geraldo Inácio Martins,

> Quando duas culturas se encontram, cada qual com formas diferentes de existir, há um movimento de descoberta. Acontece é que isso raramente se dá fora do eixo de "submissão-domínio". Neste caso, o grupo dominado, [...] perde suas maneiras materiais de se expressar. [...] Na medida em que as monoculturas avançam, elas vão retirando cada camponês de seu território. Suas "roças", festas e as maneiras de ser e de existir perdem as nuances. [...] De um ponto de vista mais econômico, o agronegócio expropriou os camponeses da terra de lavorar, derrubou a mata, "extinguiu a caça e a lenha", ou seja, implantou formas de vidas incompatíveis com as lógicas camponesas. (MARTINS, 2011, p. 133).

---

personagens de Beckett criam para si um território. Descobrir os agenciamentos territoriais de alguém, homem ou animal: 'minha casa'. [...] O território cria o agenciamento. O território excede ao mesmo tempo o organismo e o meio, e a relação entre ambos; por isso, o agenciamento ultrapassa também o simples 'comportamento'". DELEUZE, G. e GUATTARI, F.; **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia. Vol. 5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997. p. 218.

[56] Para Certeau a categoria "lugar" se apresenta como um conjunto de relações (humanas) em que reside possibilidades e limites da produção historiográfica a um conjunto de relações mediada pelo **poder** (**grifo meu**), formas de conhecimentos e linguagens que seguem leis próprias.

[57] A palavra **des(re)-territorialização** é uma ressignificação que busca apenas demonstrar o caráter processual da tríade: desterritorialização – reterritorialização – territorialização: "O território pode se desterritorializar, isto é, abrir-se, engajar-se em linhas de fuga e até sair do seu curso e se destruir. A espécie humana está mergulhada num imenso movimento de desterritorialização, no sentido de que seus territórios "originais" se desfazem ininterruptamente com a divisão social do trabalho, com a ação dos deuses universais que ultrapassam os quadros da tribo e da etnia, com os sistemas maquínicos que a levam a atravessar cada vez mais rapidamente, as estratificações materiais e mentais". (GUATTARI e ROLNIK, 1986, p. 323).

[58] Entendida também como a "Diáspora Gaúcha". Cf. SIMON, P. **A Diáspora Gaúcha e a Conquista de Novas Fronteiras**. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/atividade/Plenario/sessao/disc/getTexto.asp?s=142.2.53.O& disc=45/2/S >. Acesso em: Out.de 2012.

## 1.2 Para revisão e apropriação dos discursos de Michel de Certeau[59] e Michel Foucault[60]: construção de sentidos na "invenção" do chapadense

Vamos procurar esclarecer alguns referenciais ao que tange dois pontos da triangulação que compõem o embasamento teórico dos estudos. Para atingir os objetivos a contento, pontuamos que no caso de Michel de Certeau não há como separar, sua vida de sua obra.

Nascido no dia 7 de maio de 1925, na região de *Chambbéry* de uma família da pequena aristocracia rural da cidade de *Savioe* na França e morto no dia 9 de janeiro de 1986 vítima de câncer, em Paris. Michel Jean Emmanuel de La Barca de Certeau – Michel de Certeau – iniciou seus estudos em um colégio religioso de *Notre-Dame-de-la-Villete* e logo depois foi para o colégio marista de *La Seyne-sur-mer*, se tornando membro da Juventude Estudante Católica.

Certeau teve uma formação bastante eclética: deu início ao curso de Letras Clássicas na Universidade de *Grenoble* em 1943, retornando para sua cidade natal em 1944, onde participou de um grupo de resistência ao nazismo. Ainda em 1944, entrou para o seminário de *Saint-Sulpice* em *Issy-les*-Moulineaux, onde cursou o ciclo filosófico e travou contato com estudos teológicos. Ao se transferir para o seminário de *Lyon*, confirmou seu desejo pelo sacerdócio, sendo ordenado padre em 1956, seis anos depois de ter entrado na Ordem dos Jesuítas e em 1960 concluiu seu doutorado em Teologia pela *Sorbone* de Paris (um ano antes de Michel Foucault), com a tese sobre os escritos místicos de Jean Joseph Surin. Ainda na Universidade de Paris, conquistou também a formação em filosofia. Tornou-se historiador respeitado por sua produção sobre o misticismo e as correntes religiosas nos séculos XVII e XVIII. Fundou e dirigiu a revista ***Christus***.

Sua projeção pública ocorre ao se tornar um dos poucos intelectuais, junto com Deleuze, a se manifestar sobre a revolta estudantil de maio de 1968, na França, em seu célebre artigo ***La Prise de Parole***. Estudioso inquieto, o "caminhante ferido", assim nomeado pelo historiador e seu biógrafo Fançois Dosse, Michel de Certeau além de se manter em constante deslocamento, nunca estava satisfeito. Dedicou-se à história, historiografia, teologia,

---

[59] É preciso destacar que tal construção da revisão bibliográfica se baseia em grande parte em anotações realizadas a partir do "V Curso de Extensão para ler Michel de Certeau" realizado nos dias 09 a 11/06/2011 no "Instituto Ricardo Brennand" em Recife, ministrado pelo Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Jr. (Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN – Presidente da Associação Nacional de História – ANPUH).

[60] Texto elaborado a partir de apresentação no III Congresso em Desenvolvimento Social: (Des)igualdades Sociais e Desenvolvimento, maio de 2012.

antropologia, etnologia, linguística, psicanálise, sociologia e educação, o que torna impossível aprisioná-lo em um único campo, talvez por nunca ter-se acomodado em uma única área de saber. Foi também um estudioso dos textos místicos da Renascença à Idade Clássica. Lecionou na Universidade de Paris VIII – *Vicennes*, de 1968 a 1971, nos departamentos de antropologia e ciências das religiões, onde dirigiu de 1971 a 1978 um seminário de antropologia cultural. De 1978 a 1984 foi professor da Universidade da *Califórnia* em *San Diego*. Em 1984 foi nomeado para ensinar e orientar estudos na *École dês Hautes Études* em *Sciences Sociales*, tendo oferecido o curso cujo tema era: "Antropologia histórica das crenças – Séculos XVII e XVIII".

Participou ativamente da Escola Freudiana de Paris (*L'Ecole Freudiense*), desde sua fundação em 1964 por Jacques Lacan, até sua dissolução em 1980, inclusive na elaboração de toda obra lacaniana, resultado de seus seminários orais. Praticamente toda a obra de Lacan foi produzida na oralidade, por esse motivo Certeau dará tanto valor a fala e a contraposição da voz e escrita, o que pode ter relação ao fato de que Lacan também recusou à escrita uma vez que para Lacan (1975, p. 34),

> *La linguistique n'a pas seulement distingué l'un de l'autre le signifié et le signifiant. S'il y a quelque chose qui peut nous introduire à la dimension de l'écrit comme tel, c'est nous apercevoir que le signifié n'a rien, à faire avec les oreilles, mais seulement avec la lecture, la lecture de ce qu'on entend de signifiant. Le signifié, ce n'est pas ce qu'on entend. Ce qu'on entend, c'est le signifiant. Le signifié, c'est l'effet du signifiant*[61]. (LACAN, 1975, p. 34).

A característica do pensamento de Lacan é deixar clara a centralidade da linguagem na construção da subjetividade do sujeito. Certeau também verá na centralidade da palavra um elemento fundamental em sua obra, daí a importância de sua formação como padre.

Lacan se dizia como sendo "aquele que recuperaria a obra de Freud", "retornaria a Freud", "leria Freud como deve ser lido". Lacan sabia que a fala não retorna e tudo que ele fez foi "inventar" Freud (reinventar), nessa perspectiva, também Althusser em sua obra **Ler o**

---

[61] Tradução do autor: "A linguística não só distinguiu um do outro, o significado e o significante: se há algo que possa nos introduzir à dimensão do escrito, como tal, é o nos aperceber de que o significado não tem nada a ver com os ouvidos, mas tão somente com a leitura, a leitura daquilo que se entende por significante. O significado não é outra coisa, se não aquilo que se entende. Aquilo que se entende é o significante. O significado é o efeito do significante." (Lacan, 1991, p. 203).

**Capital**, é sua própria leitura de Marx; assim como Deleuze ao escrever a história do pensamento filosófico de vários autores (Bacon, Bergson, Espinoza, Foucault, Kant, Leibniz, Nietzsche, dentre outros), irá estabelecer o seu próprio pensamento e postular seus próprios conceitos. Sob "pretexto" de ler Freud, Lacan irá produzir o seu próprio pensamento.

Graças ao seu ecletismo intelectual, Certeau pensou num entrecruzamento de diversas escolas contemporâneas, desse modo, estabeleceu a construção de um modelo de inteligibilidade que tem como pressuposto a "bricolagem", estado da arte complexo e dotado de uma escrita barroca, às vezes enigmática. O resultado tenso e até mesmo inconciliável de tal entrecruzamento gerou uma leitura particular entre os autores com os quais ele trabalha, uma vez que Certeau não acreditava numa única definição de um autor, pois em seu pensamento, tal prática se constitui num trair legítimo ao que o autor quer dizer, isto é, Certeau não respeita os autores, servindo-se deles para inspiração de seu discurso sem repeti-los corroborando com a assertiva lacaniana (Lacan, 1975, p. 33), ao afirmar que "*chaque réalité se fonde et se définit d'un discours*[62]*".* Nesse sentido, Certeau busca assumir a teoria como sua, corroborado mais uma vez por Lacan (1975, p. 35), quando ele afirma que *"– l'écrit, ça n'est pas à comprendre. C'est bien pour ça que vous n'êtes pas forcés de comprendre les miens. Si vous ne les comprenez pas, tant mieux, ça vous donnera justement l'occasion de les expliquer*[63]*".* O conceito é arbitrável, mas também é arbitrado.

Nossa ambição não é gratuita, ela tem uma legitimidade que se confirma a partir da "autorização" enunciada pelos autores citados, em um agir que possamos aproximar do mesmo exercício de prática de leitura e meio interpretativo que marcaram o estilo desses autores.

Certeau, por exemplo, não explica o sentido de seus conceitos, jogando com a dimensão teórica e alegórica da palavra, o que permite várias possibilidades. Precisamos pontuar, no entanto, que tal postura não implica uma multiplicidade de leituras já que as possibilidades de leituras são finitas, isto é, há um limite entre as interpretações e a sociedade em sua temporalidade. Os sentidos são dotados de finitude quanto às suas possibilidades

---

[62] Tradução do autor: "toda a realidade se funda e se define num discurso". LACAN, Jacques. **L'e Séminaire De Jacques Lacan. Livre XX:** Encore. Paris, França. Éditions Du Seuil, 1975, p. 33.

[63] Tradução do autor: "O escrito, este não se pode compreender. É bem por isso que vocês não são obrigados a entender os meus. Se vocês não os entenderem, tanto melhor, isso vos dará justamente a oportunidade de os explicar." LACAN, Jacques. **L'e Séminaire De Jacques Lacan. Livre XX:** Encore. Paris, França. Éditions Du Seuil, 1975, p. 35.

interpretativas, ou seja, eles apresentam como um de seus aspectos a estrutura do período em que se vive.

Na tentativa de apreender o "real", Certeau afirmará que a História o fabrica e, portanto ela é "ficção" engendrada num processo de "fabulação", não no sentido de ser uma "não verdade", mas no sentido de que "a razão pura *kantiana*" é inatingível, ou seja, não há como ter uma razão descontaminada da memória, da emoção, da imaginação, da subjetividade. Ficção é na verdade "invenção", fabricação, criação de sentidos e significados, em que as coisas não existem puras na natureza, elas são carregadas de sentidos e estes dados pelos homens. O autor entende as categorias do conhecimento como uma forma de construir modelos de inteligibilidade do real, portanto as ciências sociais não estão hierarquicamente abaixo de qualquer categoria de conhecimento ou qualquer ciência. No caso da história, o autor irá apontar que em seu papel de fabricação de sentidos, se evidencia o seu "presentismo[64]" e que a luta em torno das versões do passado é uma luta política. Não é o passado que está em jogo, mas o presente.

A História é construção de sentido do mundo no tempo presente, assim como qualquer categoria de conhecimento em sua busca pela "verdade", que Lacan (1991, 203) define como *"seulement voilà, entre nous et le réel, il y a la vérité. La vérité, je vous ai déjà énoncé un jour en une envolée lyrique, que c'était la chère petite sœur de l'impuissance.*[65]*"*

A palavra é uma maneira de se manter vivo, nesse sentido, como dizer o "outro" sabendo de nossa impossibilidade em captá-lo em sua totalidade? Certeau denuncia que em busca da identidade o pesquisador produzia a ausência do "outro", pois ele não tinha o direito à diferença. Um de seus principais objetivos em sua obra é a busca pela "verdade" do "outro", por aproximar-se do "outro" e compreender o "outro". Certeau sabe que a "totalidade" ou a "verdade" do "outro" são impossíveis. Nem mesmo o próprio sujeito pode "dizer-se". Certeau irá buscar no "diferente", naquilo que está fora dos estereótipos, no "outro" ausente, nas condições culturais que permitem esse sujeito, sabendo que esse sujeito "se faz", conforme a

---

[64] O "presentismo" é uma filosofia do tempo que descarta a existência do futuro e do passado. O tempo na verdade só existe em função do espaço que passou a existir após o *big bang*, portanto o espaço também é finito, pois ele só se estende de acordo com a extensão da explosão, que ainda se faz presente em sua expansão, isto é, com o espaço em expansão o tempo vai existindo com ele.

[65] Tradução do autor: "Somente aqui, entre nós e a realidade, há a verdade. A verdade, eu já vos disse um dia em uma canção enaltecida, que era a irmãzinha querida da impotência." LACAN, Jacques. **L'e Séminaire De Jacques Lacan. Livre XVII**: L'envers de La psychanalyse. Paris, França. Éditions Du Seuil, 1991, p. 203.

teoria lacaniana, na diferenciação e não na identidade, cuja subjetividade é construída no interior da sociedade.

Essa tentativa de redução de distâncias, que jamais serão niveladas é o que Certeau busca atingir para elaborar seu discurso de "verdade" sobre o "outro", assim como ele, o que buscamos neste trabalho é a concepção de um discurso de "verdade" e a construção de "sentido" elaborado a partir da particularidade na qual "meu olhar" se impõe, comprometido com o meu "lugar" de discurso[66], embasado na teoria *certeuauniana* – ao ler Certeau como ele deve ser lido – além da obra de Michel Foucault e autores que de alguma maneira serviram-lhes de inspiração. Consciente da responsabilidade do papel exercido pela pesquisa que se "coloca" como "espelho", isto é, como o "olhar do outro", que busca legitimar a percepção que uma população terá de si mesma.

Certeau irá apontar que a historiografia relata e ao mesmo tempo se pergunta sobre as condições históricas em que o relato se deu, nesse sentido, observamos uma série de trabalhos que além de construírem a pesquisa histórica buscam no próprio ato da escrita, construir uma crítica reflexiva sobre o trabalho desenvolvido. Esse procedimento em que é formulada uma autocrítica no interior do próprio discurso historiográfico é conhecido como meta-historiografia, o que também buscamos desenvolver como parte do método de trabalho proposto por Certeau em sua teoria: o pesquisador e suas reflexões a respeito da pesquisa como sujeitos de nossos estudos e nossos personagens: o objeto.

Em sua obra **A Invenção do Cotidiano**, Certeau irá ampliar a noção de consumo ao ressignificar a mesma. Dito isto, irá buscar compreender como as pessoas se apropriam da "produção" e amplia o conceito da mesma, na tentativa de encontrar o que a produção oblitera, concordando com Lacan:

> *Qu'est-ce qui obture? C'est ce qui résulte du travail. Et la découverte d'un nommé Marx est bien d'avoir donné tout son poids à un terme qu'on connaissait déjà avant lui, et qui désigne ce à quoi s'emploie le travail — cela s'appelle la production.*
> *Quels qu'en soient les signes, les signifiants-maîtres qui viennent s'inscrire à la place de l'agent, la production n'a, en tous les cas, aucun rapport avec la vérité. On peut faire tout ce qu'on veut, on peut dire tout ce qu'on veut, on*

[66] "Finalmente, o que é uma 'obra de valor' em história? Aquela que é reconhecida como tal pelos seus pares. Aquela que pode ser situada num conjunto operatório. Aquela que apresenta um progresso com relação ao estatuto atual dos 'objeto' e dos métodos históricos e, que, ligada ao meio no qual se elabora, torna possíveis, por sua vez, novas pesquisas." CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro, 2007. Ed. Forense Universitária, 2ª ed. p. 72, 73.

> *peut essayer de conjoindre cette production avec des besoins, qui sont des besoins qu'on forge, il n'y a rien à faire*[67]. (LACAN, 1991, p. 203).

Neste caso a produção, muito provavelmente, nasce do ventre *de l'impuissance* – podemos sugerir alienação (?) lembrando Althusser (1980)[68], filósofo marxista e amigo de Lacan, em sua obra **Ler o Capital** – encarnada na classe trabalhadora, impossibilitando a presença da "verdade", esta se manifestaria, ou seria possível, a partir daquilo que "escapa" (como acontece na manifestação do trauma que por si, já se apresenta como uma camuflagem do real) nessa relação dialética entre "senhor e escravo" debatida por Hegel[69] em sua obra ***Phaenomenologie Des Geistes*** cuja: "*Das Selbstbewußtsein ist* na *und* für sich, *indem, und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes*", isto é, em que o "Outro" (neste caso o senhor) é quem legitima a consciência "de si" e "para si" do/para (a "verdade" de "si" e "para si") o escravo.

É com a obliteração do sujeito que Certeau se preocupa em seu trabalho. Para Lacan, o sujeito está em permanente falta na procura de si mesmo, daí a importância que Certeau dará a "ausência", como aquilo que possibilita o discurso.

Preciso lembrar que Marx de certa maneira já entendia isso ao falar sobre o fetiche da mercadoria, mesmo que ele ainda não tivesse entendido no "valor de uso" uma relação subjetiva entre a mercadoria e o consumidor. De qualquer maneira, ao elaborar sua reflexão a respeito do fetiche da mercadoria, Marx, num certo sentido, afirmava que a mercadoria se relaciona "idealisticamente" com aquele que a consome, o que deveria fazer-nos pensar, ironicamente, se Marx (1998) era realmente marxista – afinal: "tudo que é sólido se desmancha no ar[70]", portanto nada é concreto e as visões são distintas – uma vez que para o

---

[67] Tradução do autor: "O que é que obstrui? É o que resulta do trabalho. E a descoberta de um tal de Marx e de se ter dado toda importância a um termo que já se conhecia antes dele e que designa aquilo a que se aplica o trabalho – que é a produção. Quaisquer que sejam os sinais, os significantes-mestres que venham a se inserir no lugar do agente, a produção não tem, de forma alguma, qualquer relação com a verdade. Pode-se fazer o que se quizer, pode-se dizer o que se quizer, pode-se tentar associar esta produção com necessidades, que são necessidades que se forjam – não há o que se fazer." (Lacan, 1991, p. 203).

[68] "A elaboração crítica permitiu definir a contradição fundamental: a perda do homem em seu objeto, a separação de si mesmo, a alienação da essência humana no movimento da propriedade privada." ALTHUSSER, Louis. **Ler o Capital**: Vol. I. Rio de Janeiro. Ed. Zahar Editores, 1980, p. 93.

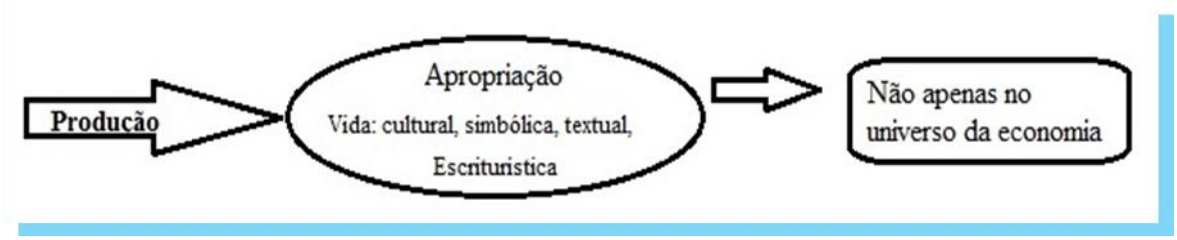
[69] Tradução do autor: "A autoconsciência é em e por si mesma através e na medida em que ela é em e por si mesma para um algo outro, ou seja, ela só o é como uma cognição." HEGEL, G. W. Friedrich. **Phaenomenologie Des Geistes**. <*http://www.gutenberg.org/ebooks/6698*>. Acesso em 16/09/2014.

[70] MARX, Karl; HENGELS, Friedrich. **O Manifesto Comunista**. São Paulo, 1998, ed. Paz e Terra. 3ª ed. p. 14. Haveria algo mais sólido que as ideias personificadas em preconceitos, discriminação, crenças, tradições, etc.

marxismo o “idealismo” é “irreal” e o “materialismo” o “real”. Se o “real” é “ideal” o materialismo, não deixa de ser um “idealismo”.

Neste ponto é possível, observarmos que o modelo que propusemos no diagrama (4) aproxima Certeau (2007) a Bourdieu em sua tentativa de ampliar a noção de capital.

Diagrama 4.




Fonte: elaboração própria.

Certeau (2012) estabelece um deslocamento do conceito marxista de “mais-valia” da dimensão econômica para o campo simbólico de como se constituirá a apropriação da produção semiótica popular por parte das elites para construir o “sentido” desejado. A partir dos deslocamentos das noções de consumo e produção, Certeau irá desenvolver a categoria de “uso” perguntando como as pessoas usam, retirando dos indivíduos o caráter de meros consumidores qualificando-os como “usuários”.

Sou obrigado a perguntar: mas aquilo que “escapa” já não é em si um significante produzido a partir da “ficção”? E o discurso, ele também não é produzido? O discurso acadêmico, não “sai” de um “lugar” de produção? Quais possibilidades discursivas se configuram na relação entre mineiros e gaúchos, entendendo de acordo com Hegel[71] que *“Er hat nichts Bleibendes an ihm, und muß dem Denken verschwinden, weil das Unterschiedne eben dies ist, nicht an ihm selbst zu sein, sondern seine Wesenheit nur in einem Andern zu haben”*? Certeau muito provavelmente responderia positivamente a todas as perguntas, acrescentando que todo colonizador é também colonizado, sendo apoiado, ao menos nesta reflexão, por Hegel, pois

[71] Tradução do autor: “Ele não tem nada permanente em sí, e tem que se evadir ao pensamento, porque o diferente é justamente o não ser nele mesmo, mas ter seu ser apenas em um outro.” HEGEL, G. W. Friedrich. **Phaenomenologie Des Geistes**. <*http://www.gutenberg.org/ebooks/6698*>. Acesso em 16/09/2014.

> *durch welche selbstbewußte Negation es die Gewißheit seiner Freiheit sich für sich selbst verschafft, die Erfahrung derselben hervorbringt, und sie dadurch zur Wahrheit erhebt. Was verschwindet, ist das Bestimmte, oder der Unterschied, der, auf welche Weise und woher es sei, als fester und unwandelbarer sich aufstellt.*[72]

Esta será a preocupação de Certeau durante toda sua vida: "o discurso estranho", "um discurso 'outro'", "um discurso fora da ordem do discurso", "a palavra estranha", "o antidisciplinar", que além de ser mais um aspecto que o levou à antropologia, o levou também à psicanálise[73], tendo como método de análise do discurso o olhar sobre o "lugar" de emissão do mesmo, Certeau dirá que a "verdade" é simulacros (produção de simulações). Não há coisa, ela é a consensualidade institucional do conjunto de especialistas que definem a verdade. Se posicionando muito adiante do debate historiográfico proposto por José Carlos dos Reis[74], pois a História estaria além do campo de interseção ou de bifurcação da Filosofia e da Ciência. Acreditamos, a partir de Certeau, que a História se posiciona num "entre-lugar" que ocuparia praticamente todas as categorias do conhecimento e para Certeau notadamente a arte, pois segundo o próprio autor o trabalho do historiador está atrelado à intuição, enquanto série de conexões que ele elabora em forma de *insights*. Os melhores historiadores seriam aqueles que são capazes de imaginar.

Uma série de demarcações permeia nossa sociedade: demarcações estritamente rudes e simbólicas, que classificam (como no caso da cor da pele) carregadas de um conteúdo notadamente discriminatório, e a ele agrupam-se (pré) conceitos, opiniões e "certezas" que informaram, ao longo da nossa história, o lugar de cada um no imaginário social.

Tais relações constroem o que será denominado aqui de "naturalidades absurdas". Foucault denominará de "corpos dóceis[75]", já que tal processo de desagregação moral herdada

---

[72] Tradução do autor: "através de qual negação autoconciente cria essa certeza por si mesma sua liberdade, produz a experiência desta, e com isso a eleva a verdade. O que desaparece é o "certo", ou a "diferença" do que, sabe se lá de onde e de que maneira, se coloca como sólido e imutável.". HEGEL, G. W. Friedrich. **Phaenomenologie Des Geistes**. *http://www.gutenberg.org/ebooks/6698*. Acesso em 16/09/2014.

[73] Notadamente lacaniana uma vez que Certeau participou de todos os seminários de Jacques Lacan desde sua fundação até o encerramento participando ativamente da organização dos mesmos para a escrita.

[74] REIS, José C. **A História Entre a Ciência e a Filosofia**. São Paulo, 1996. Ed. Ática. 2ª edição.

[75] Muitos processos disciplinares existiam ha muito tempo: nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também. Mas as disciplinas se tornaram no decorrer dos séculos XVII e XVIII formulas gerais de dominação. Diferentes da escravidão, pois não se fundamentam numa relação de apropriação dos corpos; e até a elegância da disciplina dispensar essa relação custosa e violenta obtendo efeitos de utilidade pelo menos igualmente grandes. Diferentes também da domesticidade, que e uma relação de dominação constante, global, maciça, não analítica, ilimitada e estabelecida sob a forma da vontade singular do patrão, seu "capricho". Diferentes da vassalidade que é uma

de nossa política escravocrata (que num primeiro momento se concretizou a partir da apropriação do corpo) e culminada pela econômica (reproduzida e inculcada pelas classes dominantes, pelos dispositivos que engendrados pela violência simbólica) dará origem ao que Foucault chamará de "corpos dóceis".

É importante enfatizar que Bosi propõe uma dialética confrontando ideias nascentes no período colonial e que se estendem até os dias atuais e dialogando com diversos autores, fator fundamental para compreender toda dinâmica de seu denso trabalho. Bosi procura construir uma dialética, o que marxianamente se constituiria na dialética de Hegel aplicada às contradições econômicas da humanidade, conforme Bosi (1995, p.12): "Como se fossem verdadeiros universais das sociedades humanas, a produção dos meios de vida e as relações de poder, a esfera econômica e a esfera política, reproduzem-se, potenciam-se toda vez que se põe em marcha um ciclo de colonização."

Já Bosi propõe uma análise dialética que ultrapassa a dialética marxista: ela, a dialética que Bosi (1995) propõe, é mais profunda, direcionando-se à estruturação de domínio que define a partir do tom da pele, classe social, autoritarismos e toda ordem de dispositivos hierarquizantes que vem a reboque com o processo de colonização, inviabilizando amalgamas. Um eterno confronto dialético, nenhuma síntese, só contradição.

É importante salientar que a colonização dá um arranque e um ar de recomeço às culturas seculares de acordo com Bosi (1995, p.12) uma vez que esse processo é uma busca de resoluções de carências e conflitos da metrópole a partir de novas condições. É a extensão da civilização metropolitana. Nesse sentido Bosi (1995, p.13) afirmará que: "*Cultus* traz em si não só a ação sempre reproposta de *colo*, o cultivar através dos séculos, mas principalmente a qualidade resultante desse trabalho e já incorporada à terra que se lavrou. (...) *Cultus* é sinal de que a sociedade que produziu o seu alimento já tem memória". Para Bosi (1995), o aculturamento seria a sobreposição de uma cultura "superior", a do dominante, sobre o dominado em que produzir é dominar os cidadãos que produzem e consomem, pois a

---

relação de submissão altamente codificada, mas longínqua e que se realiza menos sobre as operações do corpo que sobre os produtos do trabalho e as marcas rituais da obediência. Diferentes ainda do ascetismo e das "disciplinas" de tipo monástico, que tem por função realizar renuncias mais do que aumentos e utilidade e que, se implicam em obediência a outrem, tem como fim principal um aumento do domínio de cada um sobre seu próprio corpo. O momento histórico das disciplinas e o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto e mais útil, e inversamente. (p. 119-120) FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 34. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

economia já seria política "em estado bruto". Vemos que para ele o próprio predomínio de um modo de produção já é uma dominação.

É necessário verificarmos que o apontamento realizado por Bossi é a caracterização do "poder". Aqui o poder dominante é instituído em substituição de uma cultura por outra inferiorizada e com o tempo a própria identidade (?). Mas pode-se entender que Bosi se conforma nesse discurso quando o que ele propõe é uma dialética? Em meio a esse processo o autor defende o universalismo cristão se sobrepondo ao universalismo do capital e mais ainda, se sobrepondo ao universalismo da cidadania[76]. Cidadania esta, aliás, a mais aviltada, pois até nos dias atuais não é possível gozá-la em sua plenitude, se pensarmos que para vivê-la plenamente é preciso ter garantido o exercício de seu desdobramento (MARSHALL, 1967) em direitos civis, políticos e sociais[77]. Precisamos entender como Foucault definirá o poder para em seguida contrapô-lo utilizando o pensamento de Michel de Certeau.

Foucault define poder como sendo um conjunto de relações não hierarquizadas. O poder está em toda parte de forma "capilar". Assim como o nosso sistema circulatório permeia todo o nosso corpo, o poder, segundo Foucault, cobriria todo o corpo social. Certeau refuta esse processo tecnológico *foucaultiano*, uma vez que ele "estabelece uma dicotomia entre as 'ideologias' e os 'procedimentos'" (CERTEAU, 2012, p. 105). Certeau (2012) afirma que Freud sentir-se-ia satisfeito com tal história policial em que corpos são trocados e estabeleceu quatro pontos, cujo objetivo foi refutar a teoria da estrutura de poder *foucaultiana*, ou segundo seu criador, a tecnologia do poder:

1) Um único tipo de procedimento ser responsável por todo o funcionamento de uma sociedade;
2) Diante de um deus único que aparentemente "se poderia comparar o privilégio que garantiram para si mesmos os dispositivos panópticos, sobreviveria "*um 'politeísmo' de práticas disseminadas"*, dominadas, mas não apagadas pela carreira triunfal de uma entre elas" (CERTEAU, 2012, p. 109);
3) Certeau (2012, p. 109) aponta que "saindo da camada escura onde Foucault coloca as maquinarias determinantes de uma sociedade, ele estaria na posição das instituições lentamente 'colonizadas' por procedimentos ainda silenciosos" o que torna "o sistema da disciplina e da vigilância, formado no século XIX a partir de

[76] MARSHALL, Thomas H. **Cidadania, Classe Social e Status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
[77] CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil.* Rio de Janeiro: ed.: Civilização Brasileira, 2010. 13ª edição.

procedimentos anteriores, esteja sendo, ele mesmo, ‘vampirizado’ por outros procedimentos” (CERTEAU, 2012, p. 109);

4) Nesse sentido completa Certeau:

> Mostrando, num caso, a heterogeneidade e as relações equívocas dos dispositivos e das ideologias, ele constituiu em objeto histórico abordável esta região onde procedimentos tecnológicos têm *efeitos de poder* específicos, obedecem a *funcionamentos lógicos* próprios e podem produzir uma *alteração* fundamental nas instituições da ordem e do saber. Resta ainda perguntar o que é que acontece com os outros procedimentos, igualmente infinitesimais, que não foram “privilegiados” pela história, mas nem por isso deixam de exercer uma atividade inumerável entre as malhas das tecnologias instituídas, Este em particular é o caso dos procedimentos que não dispõem do elemento preliminar, sempre postulado por aqueles que Foucault elucida, a saber, *um lugar próprio* no qual possa funcionar a maquinaria panóptica. Essas técnicas também operatórias, mas inicialmente privadas daquilo que fez a força das outras, são as “táticas” [...] (CERTEAU, 2012, p. 110).

Foucault, em toda sua vida, nunca deixou de responder às críticas ao seu trabalho. Neste caso há uma exceção: exatamente esta.

Para o processo de compreensão aqui adotado será utilizado como contraponto, já excessivamente debatido no meio acadêmico quando se busca comparar o pensamento de Michel Foucault com o de Michel de Certeau: a categoria de análise *foucaultiana* de poder. Foucault sentia-se incomodado ao ser apontado como sendo estruturalista, uma provável justificativa seria o fato de Foucault entender que o pensamento estaria sob o domínio do que lhe era familiar, postulando nesse sentido, um caráter sagrado ao social. Contrariando Foucault, veremos que não chega a ser um absurdo considerá-lo estruturalista, uma vez que sua proposta é de que a liberdade poderia ser atingida a partir da própria crítica que o pensamento produzisse sobre si mesmo. Conforme a tentativa aqui presente, tal caráter dessa estratégia se revela tão utópica que fica difícil não enxergá-lo como um “arauto” do determinismo.

Conforme Paul Veyne,

> Em cada época, os contemporâneos encontram-se assim fechados em discursos como em aquários falsamente transparentes, ignoram quais são e até que existe um aquário. As falsas generalidades e os discursos variam através do tempo; mas, em cada época, passam por verdadeiros. De tal modo

> que a verdade é reduzida a *dizer a verdade*, a falar conforme o que se admite ser a verdade e que fará sorrir um século mais tarde. (VEYNE, 2009, p. 19).

Era assim que Foucault entendia o aprisionamento da mente. Para corroborar com Foucault, Certeau, que nunca se contrariou em ser chamado de estruturalista, defende que o sujeito "age agido", ou seja, obedece a uma estrutura. De maneira ambígua, Certeau não partilha da História das Mentalidades, isto é, não pensa em longa duração ou estrutura contínua, mas é preciso pontuar, no entanto, que Certeau trabalhara **com** (**grifo nosso**) as mentalidades: eventos e acontecimentos. Todo trabalho de Certeau se preocupa com o casual, contra qualquer determinismo.

Até aqui a reflexão se torna irônica – a ironia é uma das características principais da contemporaneidade – uma vez que aquele Certeau que defende o estruturalismo[78] defende também uma grande preocupação com o eventual e o outro. Foucault, que por vezes parece se sentir insultado ao ser apontado como estruturalista, nos premia com um trabalho que, conforme apontado por Veyne, sua distinção se apresenta no fato de que:

> A originalidade da pesquisa foucaultiana está em trabalhar sobre a verdade no tempo. Comecemos por ilustrar isto com toda a ingenuidade: por detrás da obra de Foucault – como por detrás da de Heidegger – está emboscado um não-dito truístico e esmagador: o passado antigo e recente da humanidade é apenas um vasto cemitério de grandes verdades mortas. Tornou-se uma evidência desde há mais de um século, ou mais de um milênio; durante a mesma longa duração, a grande filosofia pensou porém em muitas outras coisas além desta verdade primeira – cada pensador, Hegel, Comte, Husserl, esperava ter vindo encerrar pessoalmente a idade das errâncias. Foucault, em contrapartida, atirou-se a esse problema do cemitério e fê-lo num ângulo de investigação pessoal e inesperado: a pesquisa em profundidade do "discurso", a explicação das diferenças últimas entre formações históricas e, por essa via, o fim das derradeiras idéias gerais. (VEYNE, 2009, p. 19).

Ora, sua originalidade era descobrir a estrutura! E qual seria a originalidade de Certeau? A resposta a esta pergunta responde ao propósito de ter dois pontos como parte da base triangular dessa dissertação: Certeau e Foucault. Certeau irá se preocupar com quem burla as estruturas sociais, por isso seu interesse pelo "delinquente". Repetimos ainda que nesse

[78] Ver: CERTEAU, Michel de. **História da Psicanálise:** Entre ciência e Ficção

aquário contemporâneo, um dos elementos fundamentais à nossa sobrevivência é a ironia, pois o "eterno retorno" *nietzscheano* é na verdade o retorno da diferença. A identidade, *certeauneanamente* falando não passa de uma narrativa – se é linguagem é estruturada, conforme veremos no capítulo 2 – e nesse sentido não passamos de uma encarnação de narrativas e discursos. Em outras palavras: nada mais *foucaultiano*.

Contrariando Foucault, Michel de Certeau construirá uma tese que irá afirmar em sua obra **A invenção do Cotidiano**, que no dia-a-dia, os homens escapam a qualquer "estratégia" produzida para controlá-los, através de "táticas", "astúcias", "trampolinagens", "golpes" etc, que não podem ser explicados a partir da articulação destas práticas com os discursos utilizados para dominá-los. Para Certeau, tais procedimentos "não têm a fixidez repetitiva dos ritos, dos costumes ou dos reflexos – saberes que não mais ou ainda não se articulam a discursos" (CERTEAU, 1994 p. 111). Certeau questiona a tese central de Vigiar e Punir, que seria a formação de uma sociedade disciplinar:

> A formação final (a tecnologia observadora e disciplinar contemporânea), que serve de ponto de partida para a análise regressiva praticada por Foucault, explica a impressionante coerência das práticas que ele seleciona e examina. Mas será que se pode supor que o conjunto dos procedimentos tenha a mesma coerência? A priori, não. O desenvolvimento excepcional, até mesmo canceroso, dos procedimentos panópticos parece indissociável do papel histórico que lhes foi atribuído, o de ser uma arma para combater práticas heterogêneas e controlá-las. A coerência é o efeito de um sucesso particular, e não a característica de todas as práticas tecnológicas. Sob o monoteísmo aparente a que se poderia comparar o privilégio que garantiram para si mesmos os dispositivos panópticos, sobreviveria um "politeísmo" de práticas disseminadas, dominadas mas não apagadas pela carreira triunfal de uma entre elas. (CERTEAU, 1994, p. 115).

Diante da apresentação de como o poder se difunde em todo o corpo social a partir da lógica burguesa segundo Foucault, lembrando que essa difusão é parte do *cultus* colonizador, fica fácil observar que nossa sociedade não é nada positiva ou portadora de unidade fraterna[79], uma vez que o autoritarismo terá um papel preponderante para que essa lógica vingue e perpetue. Tudo isso vem caracterizar na verdade a condição de nossa sociedade, reproduzida

[79] CHAUÍ, Marilena. **Brasil. Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo, Ed. Perseu Abramo, 2000.

desde o “Descobrimento”, instituída por meio de um conglomerado de poderosos conjugados interna e externamente voltada para o “outro”.

Corroborando com Certeau é possível verificar que grupos sociais oprimidos praticam sua “invenção do cotidiano”. Sem dúvida, Canudos representou um caso clássico de luta pela terra no Brasil[80], mas seu germe se deu pela busca de uma nova lógica social, uma “(re)invenção do cotidiano”: um rompimento com as estruturas.

Mais uma vez, iremos situar um segundo conceito: o de identidade, a ser aprofundado no capítulo (3). O conceito de identidade nos remete sempre à noção de especificidade, singularidade e a sensação de que possuímos uma existência e individualidade próprias que são formadas por uma totalidade integrada. Nesse particular, podemos assinalar que a identidade pode resultar tanto num processo de autodefinição como da maneira segundo a qual o indivíduo internaliza as características que lhe são atribuídas pelo corpo social, sem, entretanto, obedecer a um modelo fixo e acabado.

Para uma análise acerca da construção das identidades sociais e coletivas, torna-se imperativo buscar entendê-las, a partir das relações que os membros de certos grupos articulam com os considerados “diferentes”. Ademais, é no interior dessas relações que as identidades se constroem e se modificam. Nessa perspectiva, o que se destaca é que a construção da identidade é um processo histórico e que os mecanismos hegemônicos de reprodução simbólica excluem a população mineira dos gerais e obstaculiza a formação de identidades positivas desse grupo. Poderíamos afirmar que o discurso panóptico se encarna no não reconhecimento das estratégias produtivas das comunidades tradicionais mineiras, sob a pecha do preguiçoso? Mas como as populações tradicionais mineiras, escapam na atualidade das estratégias produtivas impostas pelo mercado? Qual a participação dos conceitos de “desenvolvimento”, “etnodesenvolvimento” e “desenvolvimento sustentável” ao fortalecimento dos dispositivos panópticos?

No próximo capítulo, discutiremos a conceitualização de desenvolvimento e assim possibilitar reflexões futuras, quais sejam: sob que parâmetro de desenvolvimento o município de Chapada Gaúcha se enquadra? A migração gaúcha trouxera desenvolvimento de fato? Concluindo que as Unidades de Conservação de uso sustentável não passam de um

---

[80] Canudos, recuperado positivamente, foi visto como um movimento camponês, como uma luta pela terra, embora guiado pelo fanatismo religioso, e não por uma consciência de classe. GRYNSPAN, Mário**. Da Barbárie à Terra Prometida: o campo e as lutas sociais na história da República**.

mecanismo para alimentar o mito do desenvolvimento sustentável, poderíamos dizer que a resposta eficaz seria a preservação, via Unidades de Conservação Integral?

# Capítulo 2 – A “invenção” do chapadense: identidade como instrumento (in)determinante do “fazer-se” social; sob a égide do “poder”

## 2.1 O campo da identidade: por que trabalhar? Uma reflexão sobre a categoria identidade a partir de Stuart Hall e Jacques Derrida

*O sertão está em toda parte*[81]

O conceito de identidade nos remete sempre à noção de especificidade, singularidade e a sensação de que possuímos uma existência e individualidade próprias que são formadas por uma totalidade integrada, às vezes até transcendental. Nesse particular, podemos assinalar que a identidade pode resultar tanto num processo de autodefinição, como da maneira segundo a qual o indivíduo internaliza as características que lhe são atribuídas pelo corpo social, definidas discursivamente, linguisticamente (DERRIDA, 1991) sem, entretanto, obedecerem a um modelo fixo e acabado o que vem corroborar com o que Hall (2011) chama de identidades "deslocadas", "descentradas", "fragmentadas".

Com o intuito de construir um debate profícuo, buscou-se trazer um autor pouco utilizado nas Ciências Sociais: Jacques Derrida. Nascido na Argélia em 1930 pode-se afirmar que foi um intelectual típico da Modernidade Tardia (GIDDENS, 1991) ou Pós-Moderna (HALL, 2011) ou da Modernidade Líquida (BAUMAN, 2005), uma vez que esse argelino de nascimento é citado como o grande filósofo francês que lecionara nos Estados Unidos, sem esquecer o sofrimento vivido pelas políticas anti-semitas da Segunda Guerra Mundial, pois era de origem judaica. Uma vida que corrobora com o que Bauman (2005) chamou de "sobrecarga de identidades[82]".

Para uma análise acerca da construção das identidades sociais e coletivas torna-se imperativo buscar entendê-las a partir das relações que os membros de certos grupos articulam com os considerados "diferentes".

Em artigo escrito pelo prof. Tomaz Tadeu da Silva à Universidade de Pelotas (RS)[83] é possível conferir o pensamento proposto por Derrida a respeito da identidade e diferença. Em

---

[81] ROSA, 2001, p. 24.

[82] "Minha colega de trabalho e amiga Agnes Heller, com quem compartilho, em grande medida, os apuros da vida, uma vez que se queixou de que, sendo mulher, húngara, judia, norte-americana e filósofa, estava sobrecarregada de identidades demais para uma só pessoa". (BAUMAN, 2005. P. 19).

[83] SILVA, Tomaz Tadeu da. **A Produção Social da Identidade e da Diferença**. Disponível em: <http://ccs.ufpel.edu.br/wp/wp-content/uploads/2011/07/a-producao-social-da-identidade-e-da-diferenca.pdf>. Acesso em: Jul. de 2013.

síntese, Silva (2011) afirmará que a identidade e diferença em Derrida são conceitos fabricados de maneira ativa, portanto culturais e sociais (e porque não "inventados"?).

A identidade das comunidades tradicionais tem resistido a partir da dinâmica conflituosa entre a visão dominante que tem no agronegócio o papel de atender a demanda do capital, respaldada pelo discurso da "modernidade" que nega os referenciais dessas comunidades tradicionais e uma busca de valorização por parte das mesmas. Ou seja, de um sentimento de perda, negação, é que se constrói a possibilidade de uma autoimagem positiva e altiva no interior dessas comunidades. É sobre essa resposta política à situação de opressão na qual algumas populações tradicionais se encontram que pensar a identidade como discurso pode trazer benefícios (DERRIDA, 1991).

Num segundo momento iremos discorrer sobre a questão da identidade na Modernidade Tardia ou Pós-Modernidade, como define Hall (2011), teórico cultural jamaicano residente no Reino Unido e finalmente iremos propor que tanto estruturalistas como pós-estruturalistas das áreas mais distintas como a Psicanálise, Linguística e Filosofia já convergiam em direção ao pensamento dos principais teóricos da cultura e sociólogos da atualidade quanto ao que se refere à globalização e ao poder.

### 2.1.1 A identidade estruturada como linguagem

É importante salientar que o conceito de diferença é caro em Derrida, chegando a ganhar nas traduções brasileiras grafias como: *diferencia, diferância, diferança, diferensa ou diferoença* (DERRIDA, 2004. P. 32) em textos que buscam uma maior sensatez o termo não é traduzido, utilizando *différance* que é a palavra *différence* francesa premiada com um "a". Neste texto a palavra diferença será a mesma *différance* quando estiver associada ao universo filosófico derridariano.

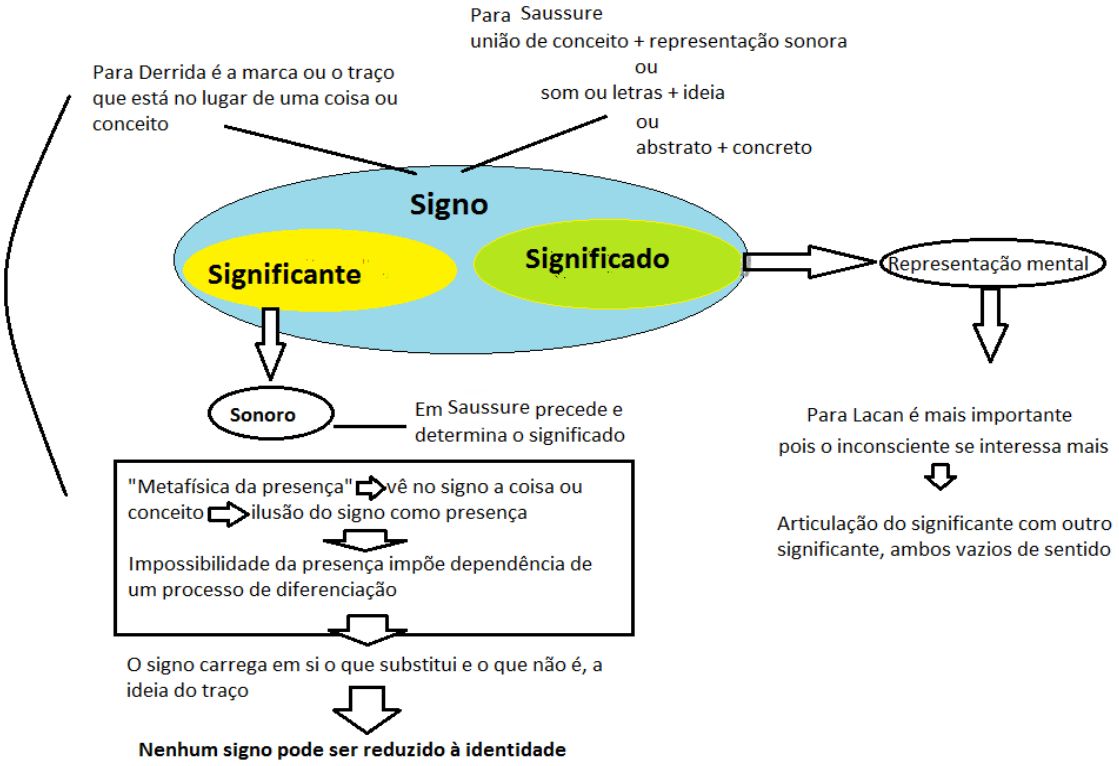
A importância em refletir sobre o conceito de diferença para Derrida, em primeiro lugar é saber que não é um conceito e sim uma possibilidade de conceitualização. Em segundo lugar para Derrida não cabe um raciocínio dialético, talvez **meta-dialético** (**grifo nosso**) no termo grafado por ele como *différance*, alterando de maneira significativa as reflexões nele inseridas. Não pensar dialeticamente, mas **dialogicamente** (**grifo nosso**), construindo linguisticamente o pensamento. Em outras palavras: a diferença, assim como a identidade, se

configura a partir dos atos da fala que não dão conta da totalidade, apesar de acreditar-se dar conta de todo o sentido.

> A diferança é o que faz com que o movimento da significação não seja possível a não ser que cada elemento dito "presente", que aparece sobre a cena da presença, se relacione com outra coisa que não ele mesmo, guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro, relacionando-se o rastro menos. A diferança é o que faz com que o movimento da significação não seja possível a não ser que cada elemento dito "presente", que aparece sobre a cena da presença, se relacione com outra coisa que não ele mesmo, guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro, relacionando-se o rastro menos com aquilo a que se chama presente do que aquilo a que se chama passado, e constituindo aquilo a que chamamos presente por intermédio dessa relação mesma com o que não é ele próprio. (DERRIDA, 1972. P. 45).

Para Derrida as coisas SÃO enquanto se diferenciam e não enquanto elas (acreditam que) SÃO. A linguagem, portanto exerce papel fundamental na filosofia *Derridariana*. Acompanhe o diagrama (5) abaixo:

Diagrama 5.




Fonte: elaboração própria.

No diagrama acima procuramos demonstrar, de maneira sintética os conceitos de signo, significante e significado, proposto inicialmente pelo linguista estrutural Ferdinand Saussure, tomado de empréstimo pelo psicanalista Jacques Lacan e pelo filósofo pós-estruturalista Jacques Derrida, sendo possível observar as interpretações de cada autor necessárias à compreensão do presente texto.

Saussure define o signo como aquilo que engloba o significante, isto é, o que a partir do ato da fala expressa a ideia, e o significado, aquilo que é imaginado, pensado, representado mentalmente. O significante por sua vez não está relacionado com o significado uma vez que o significante é apenas uma representação sonora ou grafada. Por outro lado o significante é extremamente importante já que ele determina o significado, portanto **o precede** (**grifo nosso**). Lacan entenderá que o discurso do inconsciente é na verdade o discurso do "Outro", isto é, "o meu" desejo é o desejo do "Outro" concordando com a precedência da linguagem na constituição do sujeito.

Com o psicanalista Jacques Lacan o papel do significado é muito mais importante, uma vez que, para o estudioso, o inconsciente estaria estruturado como linguagem, uma linguagem baseada na representação mental constituída na articulação entre um significante e outro significante em que ambos estão vazios de sentido.

Para Derrida (1991) o signo apresenta a ilusão da presença, da marca ou do traço de uma coisa ou conceito, que ele chamará de "Metafísica da Presença". É exatamente a impossibilidade da presença que dita à dependência de um processo de diferenciação. Para o autor nenhum signo pode ser reduzido à identidade, uma vez que ao afirmar "sou gaúcho" a ilusão desse sujeito ou ente, só pode ser confirmada com a marca da inexistência, "não sou mineiro", isto é, a identidade gaúcha carrega o traço da diferença, da ausência "não sou mineiro", "não sou baiano" e assim por diante. Ora, o que se verifica em Derrida é que a identidade do ser se constitui, ou como diria o próprio Derrida (1991), se estrutura como linguagem e enquanto tal é possível concluir que é remodelada a todo instante, não se fixa, é instável.

Mas a identidade é discursiva e todo discurso é uma relação de poder (FOUCAULT, 2007) e enquanto tal, Silva argumenta:

> Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas. Não se trata, entretanto, apenas do fato de

> que a definição da identidade e da diferença seja objeto de disputa entre grupos sociais as simetricamente situados relativamente ao poder. Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes.[84]

É importante salientar ainda que para Derrida (1991) essa estrutura dará configuração a uma ordem binária constituída em duas classes simétricas opositoras: uma privilegiada valorizada positivamente e outra desprestigiada e desvalorizada. Para um entendimento de como o estudo do que é chamado neste trabalho de "campo da identidade" é imprescindível para os estudos que dizem respeito às territorialidades, comunidades tradicionais, questões étnicas, diversidade cultural e de gênero, precisamos de uma observação atenta, mesmo que extensa, pontuada por Silva:

> As relações de identidade e diferença ordenam-se, todas, em torno de oposições binárias: masculino/feminino, branco/negro, heterossexual/homossexual. Questionar a identidade e a diferença como relações de poder significa problematizar os binarismos em torno dos quais elas se organizam. Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger - arbitrariamente - uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é "natural", desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade. Paradoxalmente, são as outras identidades que são marca- das como tais. Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, "ser branco" não é considerado uma identidade étnica ou racial. Num mundo governado pela hegemonia cultural estadunidense, "étnica" é a música ou a comida dos outros países. É a sexualidade homossexual que é "sexualizada", não a heterossexual. A força homogeneizadora da identidade normal é diretamente proporcional à sua invisibilidade. Na medida em que é uma operação de diferenciação, de

[84] <http://ccs.ufpel.edu.br/wp/wp-content/uploads/2011/07/a-producao-social-da-identidade-e-da-diferenca.pdf>. Acesso em: Jul. de 2013.

> produção de diferença, o anormal é inteiramente constitutivo do normal. Assim como a definição da identidade depende da diferença, a definição do normal depende da definição do anormal. Aquilo que é deixado de fora é sempre parte da definição e da constituição do "dentro". A definição daquilo que é considerado aceitável, desejável, natural é inteiramente dependente da definição daquilo que é considerado abjeto, rejeitável, antinatural. A identidade hegemônica é permanentemente assombrada pelo seu Outro, sem cuja existência ela não faria sentido. Como sabemos desde o início, a diferença é parte ativa da formação da identidade.[85]

Bosi (1992) em seu trabalho **Dialética da Colonização**[86] afirma que o aculturamento, a prevalência daquilo que é chamado de "a identidade" cultural, no processo de colonização do Brasil seria a sobreposição de uma cultura "superior", a do dominante, sobre o dominado em que produzir é dominar os cidadãos que produzem e consomem, pois a economia já seria política "em estado bruto". Relembremos que para ele o próprio predomínio de uma maneira de se produzir já é uma dominação. Ademais, é no interior dessas relações que as identidades se constroem e se modificam. Nessa perspectiva o que se destaca é o aspecto de que a construção da identidade é um processo histórico e que os mecanismos hegemônicos de reprodução simbólica estigmatizam certos grupos como os indígenas e obstaculiza a formação de identidades positivas desse grupo. Pierre Bourdieu assinala que:

> Abolir o estigma realmente [...] implicaria que se destruíssem aos próprios fundamentos do jogo que, ao produzir o estigma, gera a procura de uma reabilitação baseada na auto-afirmação exclusiva que está na própria origem do estigma, e que se façam desaparecer os mecanismos por meio dos quais se exerce a dominação simbólica e, ao mesmo tempo, os fundamentos subjetivos e objetivos da reivindicação da diferença por ela gerados. (BOURDIEU, 2009, p. 127)

Portanto é possível concluir, num primeiro momento, que a identidade é fundada na diferença estruturada na linguagem, linguagem essa que constitui um discurso, que se funda numa relação de poder e a globalização como o fenômeno de constituição da identidade.

---

[85] <http://ccs.ufpel.edu.br/wp/wp-content/uploads/2011/07/a-producao-social-da-identidade-e-da-diferenca.pdf>. Acesso em: Jul. de 2013.

[86] (Cf.) BOSI, A.; **Dialética da Colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

### 2.1.2 Das (in)determinantes globalizantes

Hall (2011) descreverá três concepções de identidade:

1º) Ele chamará de sujeito do Iluminismo. Segundo Hall, um sujeito centrado, racional, contínuo ou idêntico, masculino e individualista. Para o autor três pensadores contribuíram para a constituição desse sujeito:

a) Descartes em sua máxima *"Cógito, ergo Sun"* [87], inaugurando o perfil do sujeito moderno: racional, pensante, consciente.

b) John Locke em sua máxima da "mesmidade de um ser racional", apresentando a identidade como algo contínuo em que o ser sofre as consequências de suas práticas.

c) O protestantismo com sua ética.

d) Leibniz: o indivíduo como entidade maior. É o modelo adotado pelo Iluminismo;

2º) Hall chamará a segunda concepção de sujeito sociológico: formado na relação com o outro na interação entre o "eu" e a sociedade. O sujeito é costurado à estrutura.

a) Com a Revolução Industrial esse sujeito começa a ficar mais social.

b) Passa a ser mais localizado e definido.

c) Importantes eventos contribuíram para os fundamentos conceituais desse sujeito: a biologia darwiniana "biologizando" o indivíduo, racionalizando o desenvolvimento físico do cérebro; o surgimento de novas ciências colocando o indivíduo como soberano; o dualismo do pensamento cartesiano foi institucionalizado na divisão das disciplinas; crítica do individualismo racional do sujeito cartesiano oferecida pela sociologia;

3º) O sujeito da Modernidade Tardia: deslocado e descentrado. Segundo Hall (2011) cinco processos contribuíram para o descentramento do sujeito:

1. Karl Marx – "essência universal do homem, alojada em cada sujeito de maneira individual"
2. Freud – com a teoria do inconsciente demonstrando a contínua busca do homem pela sua identidade.

---

[87] "Penso, logo existo" DESCARTES, Rene; SANTOS, Fernando Piteira; FERREIRA, J. Tomaz. **Discurso do metodo.** 3. ed. Lisboa: Europa-America, 1986.

3. Saussure – “Não somos os autores das afirmações que fazemos”, pois a língua nos precede e é social; “o significado surge na relação de semelhança e diferença” – “eu sou em relação ao outro”.
4. Michel Foucault – “O poder disciplinar” buscando um ser humano com um corpo dócil. Paradoxalmente o sujeito submetido ao controle é individualizado; “quanto mais coletiva e organizada a natureza das instituições da Modernidade Tardia, maior o isolamento, a vigilância e a individualização”.
5. O feminismo – legitimando e dando caráter político às questões de gênero.

Para Hall (2011), a identidade cultural na Modernidade Tardia se constitui num descentramento ou centro deslocado, ou ainda numa pluralidade de centros de poder, além de ser caracterizada pela diferença e fragmentação. As sociedades modernas se mostram em constante e permanente mutação em que seu caráter se altera, sendo examinadas e reformadas constantemente. Diferentemente das sociedades tradicionais elas são descontínuas no tempo e no espaço, como afirmou Marx (2011, p. 5) “tudo que é sólido se desmancha no ar”.

Hall irá justificará sua tese de que estaríamos na verdade na Pós-Modernidade, uma vez que a perda de sentido de “si” coloca as velhas identidades em declínio trazendo novas, fragmentando o indivíduo, impondo uma crise de identidade – se é que ela existe – uma crise cultural e de “si” sob a imposição do prefixo “pós” a qualquer concepção essencialista ou fixa de identidade. Nesse “jogo de identidades”, as identidades contraditórias, conflitantes, rivais e deslocadas trazem a reboque paisagens políticas fraturadas. Todo esse processo se constituindo graças ao desencadeamento da globalização.

É estabelecida uma “queda de braço” entre as identidades tradicionais e o pós-modernismo global: o local *versus* o global. Estabelece-se, pois um processo de retorno à etnia, que nada mais é que a mercantilização do local, “descolando” o mesmo da visão anterior que se tinha das velhas identidades. Ao mesmo tempo a origem ocidental da globalização constrói um fluxo desigual, proveniente de uma relação também desigual entre oriente e ocidente, barrando de certa forma sua expansão. Ainda como fruto de sua distribuição desigual, tem-se como resultado o impedimento da homogeneização das identidades advindas de sua própria “geometria do poder”. Contudo, mesmo que a globalização venha cooptar a etnia mercantilizando-a, novas identificações locais ou globais irão se configurar, seja como fruto de um movimento dialético de resistência, seja como fruto

da própria concepção imposta pela globalização à Modernidade, o que Bauman (2005) chamará de Modernidade Líquida.

### 2.1.3 Identidade, poder, comunidades tradicionais e população local

Comunidades tradicionais encontradas por todo planeta passaram, passam ou irão passar por um processo de aculturamento em que o discurso identitário se coloca como uma forma de legitimação do poder. Ao estabelecer um recorte que lance um olhar na região norte do Estado de Minas Gerais no Município de Chapada Gaúcha, é possível constatar que comunidades do município de Chapada Gaúcha continuam a sofrer com um processo de desterritorialização, uma vez que, segundo Geraldo Inácio Martins:

> Quando duas culturas se encontram, cada qual com formas diferentes de existir, há um movimento de descoberta. Acontece é que isso raramente se dá fora do eixo de "submissão-domínio". Neste caso, o grupo dominado, [...] perde suas maneiras materiais de se expressar. [...] Na medida em que as monoculturas avançam, elas vão retirando cada camponês de seu território. Suas "roças", festas e as maneiras de ser e de existir perdem as nuances. [...] De um ponto de vista mais econômico, o agronegócio expropriou os camponeses da terra de lavorar, derrubou a mata, "extinguiu a caça e a lenha", ou seja, implantou formas de vidas incompatíveis com as lógicas camponesas. (MARTINS, 2011, p. 133).

Para a compreensão das vivências em comunidade é necessário perscrutar a respeito do conceito de identidade cultural como formação de todo um grupo social nas instituições que definem o mesmo ou em sua herança coletiva. A partilha de modos de vida historicamente construídos por um determinado grupo, em que constam projetos explícitos e implícitos, se configura como cultura. Nesse sentido Martins apontará que

> Os veredeiros se fazem historicamente ligados aos Gerais e aos processos históricos de sua ocupação. No entanto, eles representam um modo de vida específico porque criaram estratégias culturais para territorializar e sociabilizar as determinações do ambiente. Nas Veredas, terra que é, ao mesmo tempo, espaço de cultivo e do extrativismo, forjam a gênese de uma territorialidade que é complementada pelo uso comum dos Gerais para a coleta de frutos, ervas e madeira e também na criação de gado. (MARTINS, 2011, p. 18).

Diante do que foi exposto procuramos defender que a produção identitária dos mineiros que ocupam a região em que se localiza o município de Chapada Gaúcha, (que neste trabalho definimos como comunidades tradicionais) se caracteriza a partir de suas estratégias produtivas, estranhas à economia de mercado, como foi possível observar no caso dos veredeiros, (homens que residem e sobrevivem do seu trabalho próximo às veredas) que em seu dia-a-dia são possuidores de um arcabouço de saberes, configurando um caráter identitário social em que se estabelece uma relação dialética com a sociedade, onde suas formas de sobrevivência ocorrem de maneira contínua (MARTINS, 2011).

Todo esse movimento se constitui como parte do próprio processo de globalização. É claro que a identidade se transforma e se reinventa como a própria linguagem conforme aponta Silva:

> O processo de produção da identidade oscila entre dois movimentos: de um lado, estão aqueles processos que tendem a fixar e a estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e a desestabilizá-la. É um processo semelhante ao que ocorre com os mecanismos discursivos e lingüísticos nos quais se sustenta a produção da identidade. Tal como a linguagem, a tendência da identidade é para a fixação. Entretanto, tal como ocorre com a linguagem, a identidade está sempre escapando. A fixação é uma tendência e, ao mesmo tempo, uma impossibilidade. A teoria cultural e social pós-estruturalista tem percorrido os diversos territórios da identidade para tentar descrever tanto os processos que tentam fixá-la quanto aqueles que impedem sua fixação. Tem sido analisadas, assim, as identidades nacionais, as identidades de gênero, as identidades sexuais, as identidades raciais e étnicas.[88]

O que podemos observar na denominada, pela maioria dos estudiosos, pós-modernidade, é a configuração de uma mutação sem precedentes na história da humanidade em que a identidade "sempre escapa".

No entanto é preciso pontuar que mineiros (enquanto exemplares das comunidades tradicionais) e gaúchos, não representam (paradoxalmente) um binômio reducionista de uma relação "sociedades tradicionais" *versus* "sociedades complexas". Tal relação não pode se apresentar enquanto opositora, mas sim enquanto diferença (*derridarianamente* falando). Se quizermos ampliar e simplificarmos o sentido: direito à diferença.

---

[88] <http://ccs.ufpel.edu.br/wp/wp-content/uploads/2011/07/a-producao-social-da-identidade-e-da-diferenca.pdf>. Acesso em: Jul. de 2013.

### 2.1.4 – (In)Determinâncias capitular

Como resultado de mais uma preliminaridade desse processo de "bricolagem", proposto por este trabalho, buscamos demonstrar a importância da realização de uma pesquisa apurada quando o "campo da identidade" se fizer presente num estudo aprofundado das questões culturais. O estabelecimento de um confronto de estudiosos de áreas diversas que venham a tratar do tema identidade, também se apresenta como elemento de grande importância quando os estudos penetrarem tal campo. Acreditamos que tenha sido possível constatar que, para Derrida, o exercício do poder se estabelece na configuração do discurso identitário, isto é, estruturado na linguagem, a partir do olhar sobre o outro atribuindo-lhe uma identidade que terá como função restringir o potencial de possibilidades desse outro, "engessando" seu devir e se estabelecendo como um tipo de violência ao impedir suas singularidades. Reconhecer que a linguagem se esgota é oferecer a liberdade para esse outro "capturado". Para Derrida, essa será a origem das desigualdades sociais, preconceitos, discriminações e violências.

Apesar das concepções de Derrida a respeito da identidade, ele concorda que no campo da política a busca da justiça a partir de um discurso binário da constituição da identidade se faz necessário junto às minorias (mulheres, negros, indígenas, homossexuais e etc.). A autoafirmação dessas minorias representaria sua exclusão da marginalização que se constitui no processo atual de globalização. Para Derrida esse apego às identidades não pode se consolidar permanentemente, devendo ser abandonado no momento em que as conquistas forem alcançadas uma vez que o devir, a inversão, o constante deslocamento de nossa identidade (não é isso que a Modernidade Tardia traz?), "ser essa metamorfose ambulante" deverão governar nossas vidas.

O breve confronto que estabelecemos neste capítulo (se chegou a atingir seu propósito), demonstra que trabalhar com autores de áreas distintas, amplia as possibilidades de saberes referentes ao campo da identidade, na esperança em ter alcançado a conclusão preliminar de que o motor que move o mundo na Modernidade Tardia, Modernidade Líquida ou Pós-Modernidade é a globalização, sendo que os processos que determinam sua implantação e expansão no planeta se dão pelo ato do discurso, isto é, por uma relação de poder. Chegar a tal conclusão, ainda que em caráter preliminar, tornar-se-ia difícil caso fosse realizado um estudo com apenas um ou dois autores aqui utilizados.

# SEGUNDA PARTE:

## *Uai tchê! Eu sou mineirucho!*

# Capítulo 3 – Da invenção do chapadense aos discursos mineiros e gaúchos

### 3.1 Conflitos e poderes: das restrições às contribuições para a invenção do chapadense

Chegamos à base da triangulação de nosso processo metodológico (Michel de Certeau – Michel Foucault – História-Oral). Será neste campo que a teoria a qual este estudo se vincula deve ganhar reforço, isto é, aos trabalhos de Michel de Certeau em contraposição à estrutura de poder de Michel Foucault. Diante do exposto, procuramos "dar o passo" mais significativo para o fechamento, ao menos provisoriamente, dos nossos trabalhos. Dizemos provisoriamente porque ele está longe de se esgotar. Optamos pela transcrição completa (com algumas correções), sem o uso de transcriação (adaptação escriturística da fala), que neste caso tornaria o texto mais agradável, mas iria omitir ainda mais os "não ditos". Buscou-se também, na medida em que isso foi possível, manter ao máximo a sequência das entrevistas. Neste sentido, se abrirá ainda mais as possibilidades de revisão sobre nossos estudos. Outra escolha de cunho metodológico foi o de se evitar a construção de séries de interrupções analíticas nas transcrições, buscando construí-las, na medida do possível, de maneira a anteceder ou suceder grandes blocos de transcrições.

Optamos pela História-Oral de vida, conforme já apontado na metodologia, em que o indivíduo fala livremente sobre a mesma e expõem suas impressões, seus desejos, angústias e preconceitos. Esse primeiro momento de conversas revelou-se o mais importante; é o momento em que o sujeito se abre e possibilita a construção de uma relação de confiança.

Em nosso trabalho de entrevistas, buscamos construir uma amostragem do Município de Chapada Gaúcha, não centralizando na cidade de Chapada Gaúcha. Metade das entrevistas foi realizada na cidade sede do município de Chapada Gaúcha, sendo estas divididas entre mineiros e gaúchos. A outra metade foi realizada no distrito de Serra das Araras (mucicípio dse Chapada Gaúcha) e algumas comunidades tradicionais, sendo uma delas, à época em que foram feitas as entrevistas, em processo final de reconhecimento como comunidade quilombola. Retomaremos algumas questões já colocadas, sendo as entrevistas o elemento fundamental que nos ajudará a atingir as respostas, antes, porém, faremos um apontamento quanto nossa abordagem investigativa.

Encontramos na cidade do município de Chapada Gaúcha, o que consideramos um fator de resistência por parte dos mineiros, – apesar de não encontramos qualquer termo entre os mineiros entrevistados que tivesse como intuito ofender os gaúchos, o que não significa que "certos" artifícios ofensivos não existissem contra os gaúchos, muito pelo contrário,

acreditamos que o silêncio em relação aos gaúchos, simboliza o seu afastamento (ignorar?) – a construção de uma igreja Católica foto: (5), destinada apenas aos mineiros:

Foto 5: “Igreja dos Mineiros” no município de Chapada Gaúcha

Autor: Gladstone P. Lima

Em contraposição a “Igreja dos Gaúchos”

Foto 6: “Igreja dos Gaúchos”

Autor: Gladstone P. Lima

Ouvimos várias queixas entre os gaúchos afirmando, que na verdade, os mineiros que alimentavam um “distanciamento” em relação aos primeiros. Estranhamente, quando os gaúchos foram perguntados se percebiam sentir algum tipo de preconceito, nenhum confirmou. Nos depoimentos, os gaúchos deixaram a impressão, que a ideia de haver qualquer preconceito contra eles, ser algo inconcebível uma vez que estão cientes, tanto de suas origens

europeias, como o papel que essas origens representaram enquanto modelo civilizacional, atribuindo o afastamento dos mineiros ao seu primitivismo e temor, causado pelo desconhecimento em relação a um povo "exuberante": *é acho que era da gente falar diferente* (Sujeito 02 – Entrevista 10). *E eles falam mal de "nóis" até hoje...* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] que aqui quando ia comprar alguma coisa, não ficava um em casa, de medo né, uma vez trouxemos paçoca aqui de trator, pra eles trator era um bicho né, correram, mais não ficou um, correram tudo pro mato, de medo, de diferente era o tamanho, altura nossa e a chegada do trator né, mais foi muito... engraçado...* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] mas eu falei pra eles, nem o banco confiava em "nóis" né? Desconfiava porque achava que "nóis" era caloteiro.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] é eu lembro mesmo num mercado em São Francisco, eu a L. e o G., fomos lá um dia, pra poder comprar as coisas. Pra "nóis" óleo era azeite né? Azeite era óleo pra eles aqui né, e farinha pra "nóis" era farinha de trigo, pra eles era farinha de mandioca né, e margarina também era diferente né, "nóis" falava outro nome, e pra eles era outro nome, a gente falava vendo lá na prateleira, e o moço: "tem não, tem não" e agente, "mais moço", tem sim "tamo" vendo lá na prateleira, um dia peguei um cabo de vassoura, tinha um monte de vassoura assim pra vender, daí eu falei "o moço posso pegar um cabo de vassoura desse e ir mostrando o que que é que a gente quer comprar?" a não podia não, digo, então deixa eu entrar ai, "piorô" né? Pra deixar eu entrar lá dentro. Era difícil de mais até pra comprar as coisas.* (Sujeito 11 – Entrevista 10).

Observamos durante as entrevistas, que o termo "preguiçoso" foi utilizado com muita frequência pelos gaúchos numa tentativa de depreciar os mineiros em prol de suas crenças culturais. Aliado ao termo preguiçoso é possível constatar uma grande necessidade entre os gaúchos em se posicionarem como desbravadores, talvez numa tentativa inconsciente de construírem seu próprio mito de origem; sua saga. A repercussão nos processos em que se "desenha" esse mito, como em qualquer outro, é a busca pela legitimação de sua condição de estabelecido por direito: *quando você perguntou pra mim qual é que foi a reação do povo quando "cheguemo" aqui, não morava* (povo) *aqui...* (Sujeito 10 – Entrevista 10). Um reforço ao mito desbravador, fundador, "conquistador". O mito da "formação" ampliado pela inoperância dos nativos. É possível encontrar incontáveis exemplos na história sob o título de "formação" e "conquista".

Neste ponto é preciso mais uma reflexão. Veremos que na verdade os mineiros ocuparam essas terras durante séculos e não morreram de fome. Portando a chegada do gaúcho no território que hoje é a Chapada Gaúcha não se efetivou como a "salvação" da fome para os mineiros, talvez ao contrário. Podemos conferir que é o gaúcho quem passou por extremas dificuldades ao chegar e para conseguir sobreviver teve que impor sua estratégia produtiva atrelada ao capital, inclusive discursivamente, um exemplo é a própria pecha de que o mineiro é preguiçoso (uma tentativa de criar um dispositivo disciplinar?). Em meio a duas estratégias conflitantes (poderíamos dizer dialética?), o mineiro ainda resiste em manter suas estratégias produtivas tradicionais, conforme poderemos conferir no tópico "**4.2.4 Dos conflitos ambientais**". No discurso supracitado, além de ser possível vislumbrar o atrelamento da mentalidade gaúcha à economia de mercado, como mencionado, vislumbra-se também a dificuldade em compreender uma possibilidade de outra estratégia produtiva. Reforçamos a evidência de um conflito ambiental: se não havia ninguém nessas terras por que os mineiros acusam os gaúchos de tomá-las? Quanto à pecha de preguiçosos, imputada aos mineiros pelos gaúchos, o pesquisador Bernardo Mata-Machado em sua obra **História do Sertão Noroeste de Minas Gerais**: 1690 – 1930; complementa que:

> A inexistência de mentalidade capitalista e a fartura de recursos naturais conduziram a população a trabalhar apenas o bastante para sua subsistência. Os viajantes europeus, habituados ao regime capitalista, observavam com estranheza a folga dos sertanejos e alguns atribuíam a vagabundagem ao excesso de preguiça. (MATA-MACHADO. 1991, p. 93).

Ainda em relação à "preguiça" do povo mineiro, os sujeitos (01) e (02) da entrevista (10), persistem que sem a vinda deles *hoje não existia essa cidade...* (Sujeito 01 – Entrevista 10). Reforçando ainda que s*e fosse por eles* (os mineiros) *enfrentar isso aqui, aqui* (o município de Chapada Gaúcha) *não existia não* (Sujeito 01 – Entrevista 10) Se referindo aos mineiros; *eu acho que não* (Sujeito 02 – Entrevista 10), *não existia, eles não tem coragem...* (Sujeito 01 – Entrevista 10). Talvez um dos maiores estados de inoperância seja a preguiça: *eu apesar de ter casado com um mineiro preguiçoso, larguei ele, pra não incomodar mais, não foi?* (Sujeito 02 – Entrevista 10). O discurso da preguiça (um instrumento discursivo panóptico?)

dos mineiros é tão constante e repetitivo na fala do gaúcho, que parece uma justificativa inconsciente para si mesmo, objetivando a legitimação da "conquista" pretendida:

*[...] na roça principalmente, fazer, já que era tudo cerrado né? Fazendo aos pouco, derrubando, queimando, não importava se era homem, se era mulher, todo mundo... trabalhava igual, e hoje ainda tem gente que reclama, mais quem reclama mais, desculpa "ocêis" que são mineiros, ainda mais eu lembro era os mineiro mesmo, preguiçoso né? A maioria é...* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] casei em São Francisco, setenta e nove, acho que foi né? Foi a enchente maior que deu na época aqui "levemo" seis horas pra descer o rio, descer pra baixo pra ir lá na igreja pra casar, fui chegar aqui no outro dia... o senhor que vida, pra casar esse tanto de coisa... (risos) A gente era acostumado a trabalhar né, toda a vida trabalhando né, achava que casar era uma grande coisa, casei com vinte e quatro anos, e arrependi, se tivesse ficado em casa arrancando toco tinha ganhado muito mais.* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] no nosso tempo agente trabalhou demais... até hoje "nóis" não tem preguiça pra trabalhar não, graças a Deus, Deus não me deu essa preguiça, que nem tem gente* (os mineiros) *–"ha tô com preguiça"; graças a Deus não tenho.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] lá no sul quando a gente era novo, os pais não deixavam a gente estudar nem nada né, era, aprendia o que podia na escola ali por perto e pronto né? Mais era só na roça, só trabalhando nisso e depois veio pra cá tinha esse montão de terra, mais não tinha muito recurso né.* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

Após uma série de manifestações em desaprovação quanto à disposição dos mineiros para o trabalho, recebemos uma última manifestação num tom quase agressivo: *povo preguiçoso mesmo sabe? Não plantavam nada* (na verdade podemos conferir que plantavam e ainda plantam, mas sem o atrelamento ao sistema capitalista) *não tinham nada pra vender pra gente, e o que a gente comprava deles era mandioca, e olhe lá uma galinha, uma vez na vida única vez que "conseguimo" foi um cabrito* – havia, portanto uma produção, porém lembramos que estava voltada para a subsistência –, *ou uma ovelha, acho que foi uma ovelha pra subir aquele morro, cada um carregava essa ovelha um pouco pra poder chegar aqui e dividir, era uma farra quando tinha carne... Ela mesmo* (se dirigindo ao sujeito 01 – entrevista 10), *morava num barraquinho de lona perto da minha casa, daí chorava ela, chorava eu, e os menino pedia o que comer e não tinha, os filho dela né, não tinha e não tinha onde comprar, não tinha dinheiro* – neste ponto podemos observar a dependência dessas comunidades gaúchas à economia de mercado devido a sua inoperância em produzir para

subsistência – *e não tinha onde comprar, então a gente chorava o tempo todo, se lágrima fizesse rio, aqui não faltava água não, chorava homem, chorava rapaz chorava todo mundo...* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

### 3.1.2 Uma cidade mineira de migrantes gaúchos ou uma cidade gaúcha em Minas?

É preciso refletir sobre o aspecto rancoroso que parece existir sobre a questão da terra. Apesar de nenhum mineiro entrevistado ter explicitado tal rancor, o fato é que ele existe, uma vez que a maior parte dos gaúchos entrevistados ou mesmo em conversas informais reclamaram a respeito desse rancor "cultivado" entre os mineiros. Estas terras não estavam "vazias", como os gaúchos insistem em afirmar, elas tinham uma função de uso para os mineiros, porém o discurso do migrante gaúcho é o discurso do colonizador:

*[...] ninguém morava não, era tudo uns "buraco esses" mundo aí, até hoje eles ainda falam que os gaúcho tomaram as terras dos mineiros, eu e minha vizinha mesmo, até hoje "nóis" discute, não é tomar! "nóis" "comprô"! Foi comprado né? Da Rural Minas, afinal de contas era do governo. Foi comprado barato isso aqui né, porque todo mundo comprou bastante na época, então eles dizem que os gaúchos tomaram as terras dos mineiros. Mas cada um pagou, tem seus documentos, tem tudo né? Vocês que nasceram aqui até hoje não tinham documentos. Por exemplo, o povo de Santa Rita, o IBAMA tirou eles de lá com uma mão atrás e outra na frente, se vocês fossem donos de alguma coisa "cêis" teriam documento, mais não tem né, "nóis" pelo menos "têmo" né, que foi feito e tudo, e eles até hoje tem muitos que não se conforma não, digo* ***olha se "nóis" não tivesse vindo pra cá, "cêis" tinham tudo morrido de fome, porque são uns preguiçosos...*** (**grifo nosso**). (Sujeito 02 – Entrevista 10).

Para contribuir com o objetivo de explicitar a complexidade relacional entre os povos do município de Chapada Gaúcha, bem como o papel de resistência dos mineiros e sua luta por empoderamento, partimos da ideia de que os gaúchos tentaram constituir (mesmo que não explicitassem esse desejo, talvez pelo fato do mesmo ser inconsciente) uma cidade gaúcha no estado de Minas Gerais. A aparente barreira erguida pelos mineiros (como no exemplo de terem construído um templo católico exclusivo) talvez se justifique não apenas pelo fato de se sentirem desapropriados das terras que os gaúchos alegam ser pioneiros (conforme depoimento acima), como também do que uma leitura mais atenta dos símbolos construídos para o município irá demonstrar, conforme as análises do brasão (imagem 4) e bandeira do

município de Chapada Gaúcha (imagem 5), em comparação à bandeira do Rio Grande do Sul (imagem 6):

Imagem 4: Brasão do município de Chapada Gaúcha (MG)

Fonte: Município de Chapada Gaúcha (MG)

Ao começarmos pelo centro do brasão, observaremos que há uma mão, num tom nítidamente mais claro, que aqui definiremos como pertencente a uma pessoa “branca”, provavelmente representando o gaúcho, cumprimentando uma mão “parda”. A face posterior da mão “branca” é a visível, podemos inferir que seria pertencente àquele que “chega”, portanto mais uma vez representaria o gaúcho: o que estende a mão, o que está chegando, o que está ocupando, o que está “colonizando”. A mão parda se “submete” ao migrante em atenção à mão estendida, que no próprio brasão – coroado com as engrenagens das máquinas responsáveis pela produção – impõe as relações capitalistas, diante de um horizonte preenchido simetricamente pela produção da monocultura agrícola, tendo ao seu entorno o dourado (da economia de mercado) de duas espigas de trigo. Vejamos as imagens (5) e (6) abaixo:

Imagem 5: Bandeira do município de Chapada Gaúcha.

Fonte: Prefeitura do Município de Chapada Gaúcha.

Imagem 6: Bandeira do Estado do Rio Grande do Sul.

Fonte: <http://www.estadosecapitaisdobrasil.com/wp-content/uploads/2014/09/bandeira-rio-grande-do-sul.png>. Acesso em 10/03/2015.

Neste caso temos a bandeira do município de Chapada Gaúcha (imagem 5) e a bandeira do Estado do Rio Grande do Sul (imagem 6). O centro da imagem (5) é o mesmo brasão que buscamos analisar (imagem 4), portanto o que nos interessa está fora, isto é, basicamente a geometria e as cores das bandeiras, buscando interpretar novos elementos que justifiquem o espírito do "colonizador", nos símbolos apresentados. As cores que compõem a bandeira na imagem (5) são as mesmas que compõem a bandeira do Estado do Rio Grande do Sul (imagem 6). Uma alteração de ordem geométrica na bandeira representada na imagem (5) é um triângulo em vermelho que pode representar o Estado de Minas Gerais. Contudo ao levarmos em conta a predominância das cores do Estado do Rio Grande do Sul na imagem (5), se torna inevitável concluir que Chapada Gaúcha é uma cidade, de fato, gaúcha no Estado de Minas Gerais.

Concluímos que a análise dos símbolos não deixa dúvidas quanto ao alinhamento econômico e cultural no qual a população gaúcha está atrelada. Tal processo tem gerado um rompimento com a diversidade de estratégias produtivas que caracteriza as comunidades tradicionais, impondo uma complexidade relacional entre mineiros e gaúchos no município de Chapada Gaúcha, caracterizando também as relações de poderes, os processos de resistências e paradoxalmente o consumo mútuo destes dois povos.

## 3.2 Da preguiça do mineiro

Em todos os depoimentos coletados sobre os mineiros, pudemos apreciar como valor a constituição de uma roça ou criação de animais. Durante o depoimento dos mesmos, é possível verificar o contraste de sua visão da terra com a visão gaúcha, que enxerga a mesma como mercadoria. Sua prática de cria do gado solto e de roças em *terras de ausentes* (Sujeito 01 – Entrevista 01) reforça o desinteresse numa busca de excedentes. Alguns gaúchos relataram a ideia disseminada na região, de que essas terras eram improdutivas, o que não se confirmou graças ao arcabouço de conhecimentos técnicos com os quais essas populações chegaram. Dessa maneira é possível concluir, *a priori*, que mesmo para a produção de subsistência e um pequeno excedente que possibilitasse a prática de um escambo, seria necessário o investimento de trabalho árduo.

A ideia em enxergar a terra como instrumento de uso entre a população mineira, é observável inclusive entre aqueles que possuíam um trabalho remunerado. É o caso das

carvoeiras, cujo depoimento abaixo revela o fato de que havia uma produção de agricultura de subsistência, pelos seus empregados nas terras em que trabalhavam.

Outro ponto relevante é a presença maciça de empresas de reflorestamento, todos nós sabemos que as condições de trabalho nessas indústrias estão entre as mais degradantes, por vezes esses trabalhadores são chamados de "escravos do aço", o que gera uma questão: quem era e de onde vinha esse exército de trabalhadores que alimentavam a mão de obra dessas empresas de reflorestamento?

O próximo depoimento mostrará que ao menos um sujeito, desse exército de "escravos", era mineiro e a pecha de preguiçoso não poderia lhe fazer jus. Foi perguntado sobre sua vida, seu trabalho nas carvoeiras, além de ouvirmos seu relato de como seu marido morrera vítima do trabalho nas mesmas.

*[...] tá com... Passou 16 anos que eu moro aqui e quando ele, nós morava nas carvoeiras e lá ele foi...* (pausa). *Lá ele veio... "pra qui". Aqui foi que começou "limpô", aqui era só mato, só tinha a dona J. aqui do lado, que moradora, mais velha também, ela primeiro veio " praí", aí depois ele veio "pra qui", foi começando a casa né e ficava ia trabalhava aqui, o dinheiro acabava, ia trabalhar lá de novo nas carvoeiras adquirir o dinheiro pra fazer a casa, aí foi indo... aí ele nem tinha acabado de fazer a casa toda, Deus levou, morreu, aí quem "acabô" de... arrumar fui eu né, nem porta não tinha, "as" porta fazia de tijolo, a janela era de tijolo, aí Deus levou ele, e eu fiquei aqui só e Deus, com doze, com onze filhos que o caçula eu fiquei grávida dele é... nem eu nem ele não sabia não, que eu tava grávida dele não, sou mãe de doze filhos, viúva mãe de doze filhos, mas o povo conta, o povo mais velho fala que, que os "gaúcho" quando mudaram "pra qui" que eles apanhavam água de pipa, longe pra começar aqui.*

*[...] nós "morava" na carvoeira, aí nós viemos e alugamos uma casa alí onde que era a antiga Zé Carneiro, lá embaixo, depois... Tem* (pausa) *acho que têm uns quinze anos porque quando ele, meu marido faleceu meu menino que tá dormindo, ele tá com 16 anos, e ele tava (?) aí morava um morador alí, lá... pra lá da coperativa, aí nós fomos morar mais eles lá, a carvoeira tinha acabado, nós fomos morar mais eles lá, depois nós ficamos alí perto de, alí na casa da comadre A. alí, aí nós, na hora que ele cobriu aqui, aí nós pegamos e viemos pra cá sem acabar de arrumar a casa.*

*[...] nós trabalhávamos nas carvoeiras, nós sofríamos de mais, olha o tipo das minhas pernas, de eu ajudar ele, eu grávida com o barrigão, ajudando ele descarregar forno, é... encher forno, pegava aquelas toronas aqui do lado da barriga e ia arrastando pra dentro do forno, nós levantávamos era uma hora da manhã, pra tirar forno e encher, para adquirir dinheiro né, pra sustentar, manter a casa, morava naqueles barraquinhos nas roças.*

*[...] sofrido, eu casei pra "mim" tirar, pra eu sair do sofrimento, eu sofria de mais na roça moço, limpando roça pra meu pai, eu e minha irmã mais nova, nós limpávamos aquelas*

*"roçona" de mandioca, trabalhava para os outros, por dia, tomava sol, chuva, aí nós falamos assim "vamos nos casar pra sair desse sofrimento?", ficou foi pior porque eu fui trabalhar na carvoeira, sofri mais ainda, ele entrava dentro do forno e esse cabelo dele assim queimava tudo, o olho dele né, saía "vermelhinho" de dentro do forno saia tudo molhado, pegava aqueles "tamborão" de água pra apagar fogo, e aí é... acho que foi "modo" disso mais que ele morreu, no dia que enterrou ele, ele fez 48 anos...*

*[...] muito novo, aí o povo falou que foi de, o sangue dele cozinhou de tanto ele entrar no forno quente, tirar forno com fogo, eu ajudava a encher carreta de lenha, carroça de lenha, naquela época era de boi, ajudava encher, ajudava descarregar, eu sofri nessa minha vida (pausa) foi uma vida sofrida, eu e ele, aí Deus levou ele, e eu fiquei aí...*

*[...] nas carvoeiras mesmo nos "quintal", que é onde nós ficávamos, é tinha... nós limpávamos tudo ao redor e plantava* (pausa) *mais roça mesmo, assim nós quse não plantava não, porque mexia mais era com forno, com carvão.* (Sujeito 01 – Entrevista 02).

## 3.3 Das (des)continuidades das estratégias produtivas dos mineiros: conflitos ambientais; novas possibilidades de estudo

Iremos recapitular algumas observações para podermos situar o debate proposto. As intervenções do estado no espaço, em que hoje se encontra o município da Chapada Gaúcha na Mesorregião Norte de Minas Gerais, no processo de privatização de terras, geraram um cerceamento em seu uso comum pela população mineira, com a introdução de novos sistemas produtivos (plantio da soja). Tal situação se acirrara com a implantação de Unidades de Conservação Integral, que a princípio se apresentaram como instrumento para conter a expansão da soja e do carvão, gerando um rompimento gradual das práticas das comunidades tradicionais[89], marginalizando práticas e leis que eram legitimadas pela tradição, promovendo a escassez de recursos naturais e o acesso aos mesmos. Nesse sentido pretende-se perscrutar a dinâmica dos processos de inserção das comunidades afetadas pelas áreas protegidas a partir da análise dos conflitos e de levantamento de dados, assim como os interesses dos atores envolvidos.

> A satisfação das necessidades e das aspirações sociais é a finalidade primordial do desenvolvimento. Para atender as suas necessidades básicas, a sociedade interfere no ambiente ocasionando alterações nas suas condições e na sua qualidade. Assim sendo, as demandas sociais estão associadas aos objetivos de desenvolvimento em uma sociedade. Esses objetivos serão

[89] As comunidades tradicionais aqui definidas como geralistas englobam tanto as comunidades que vivem nos chapadões quanto as que vivem nos vales próximo às veredas denominadas como veredeiros.

> determinados em função das pretensões de padrões de produção e consumo de cada sociedade. Esses padrões estão vinculados aos bens e produtos consumidos e/ ou produzidos por uma determinada sociedade e se refletem nas demandas sobre os recursos naturais e nas intervenções no ambiente.
>
> As demandas sociais ocasionam interações nos sistemas ambientais e justificam intervenções que podem resultar em diferentes possibilidades de impactos ambientais. Nesse sentido, os impactos ambientais podem ser diferenciados de acordo com as demandas ambientais correspondentes a cada estilo ou modelo de desenvolvimento. Desse modo, em cada sociedade, a questão ambiental emerge da inadequação ou da insustentabilidade de seus próprios padrões de produção e consumo, que, por sua vez, constituem o seu modelo de desenvolvimento adotado em cada região ou sociedade, expresso nos seus padrões de produção e consumo. (AGRA FILHO, Severino Soares in ZHOURI, Andréa & LASCHEFSKI, Klemens. 2010. p. 351).

O panorama acima descrito reflete uma problemática em que demandas ambientais concorrentes se apresentam numa tríplice relação: a) estratégias produtivas de povos tradicionais baseadas na cria do gado solto, coleta de frutos, raízes e agricultura de subsistência nas veredas; b) grupos migrantes do Rio Grande do Sul de produtores agrícolas alinhados à economia de mercado; c) implantação das Unidades de Conservação de Proteção Integral. Nesta tríplice ocorrência (b) e (c) caracterizam-se como parte de uma perspectiva de "desenvolvimento" que "minaram" as estratégias produtivas de (a). Portanto, para a presente proposta de trabalho, optou-se por estabelecer um recorte teórico baseado na análise relacional de (a) e (c), entendida como "conflito ambiental", abrindo precedente para futuros trabalhos. No entanto para melhor compreensão do sistema acima descrito, é preciso um exame de como se constituiu o município de Chapada Gaúcha na Mesorregião Norte de Minas Gerais numa perspectiva da tríplice relacional.

O surgimento do município de Chapada Gaúcha está associado a conflitos que inicialmente se caracterizam pela diferença entre mineiros, em suas estratégias produtivas, cuja apropriação da região estava ligada ao autoconsumo e gaúchos, estes adaptados à economia de mercado e em meados da década de 1970, ocuparam a região pelo PADSA.

Relembramos que as intervenções estatais, sejam no processo de privatização da terra ou através de medidas protecionistas, permitiram um rompimento gradual das estratégias produtivas das comunidades tradicionais. Com a introdução de novos sistemas produtivos, atrelados aos interesses do mercado (principalmente: produção de soja e semente de capim), marginalizou-se práticas e leis que eram legitimadas pela tradição, promovendo a escassez de

recursos naturais (no caso da produção capitalista) e o acesso aos mesmos (com a criação de áreas de conservação).

Entendendo conflito ambiental como de caráter coletivo, resistência e assimetria de interesses ao que diz respeito à interação com o meio ambiente pelos atores envolvidos, abriria possibilidades para uma proposta de trabalho de pesquisa que entendesse as relações dos mineiros – dentro ou no entorno das áreas destinadas à Unidade de Conservação Integral (portanto inserido na categoria: criação de unidades de conservação) no município de Chapada Gaúcha na Mesorregião Norte de Minas Gerais – e acataria aos critérios estabelecidos para o que é chamado de conflitos ambientais e assim fazer parte do Mapa dos Conflitos Ambientais do Estado de Minas Gerais.

Iremos observar na fala dos entrevistados, em sua maioria mineiros, duas situações: a primeira situação, diz respeito ao preconceito das populações gaúchas ao afirmarem que os mineiros nada produzem e, portanto *"são um bando de preguiçosos"* (Sujeito 02 – Entrevista 10); a segunda, que na verdade desmistifica a primeira, expõem seus hábitos produtivos e a continuidade dos mesmos até os dias atuais, complementando o item "**3.2 Da preguiça do mineiro**". A continuidade de seus hábitos com relação ao território nos dias atuais é verificável, em um dos casos, em terras cedidas por uma determinada empresa de reflorestamento, a título de "empréstimo", para que um pequeno grupo de moradores do distrito de Serra das Araras, no município de Chapada Gaúcha continue o exercício da centenária prática de suas estratégias produtivas. Com o exposto, as terras cujos donos são grandes empresários, não caem na categoria de improdutivas. Tal prática, também é comum em carvoarias da região, em que trabalhadores das mesmas costumam preparar pequenas lavouras em suas horas vagas e assim enriquecer seu cardápio. A continuidade do exercício dessas práticas é possível, graças a um processo tático exercido pelas populações tradicionais mineiras, conforme Certeau, "tática" é definida como:

> um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o outro. Ela se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo à distância. Ela não dispõe de base onde capitalizar os seus proveitos, preparar suas expansões e assegurar uma independência em face das circunstâncias. O "próprio" é uma vitória do lugar sobre o tempo. Ao contrário, pelo fato de seu lugar, a tática depende do tempo, vigiando para "capturar no vôo" possibilidades de ganho. O que ela ganha, não guarda. Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os

> transformar em "ocasiões". Sem cessar, o fraco deve tirar partido de forças que lhe são estranhas. Ele o consegue em momentos oportunos onde combina elementos heterogêneos (assim, no supermercado, a dona de casa, em face de dados heterogêneos e móveis, como as provisões no *freezer*, os gostos, os apetites e disposições de ânimo de seus familiares, os produtos mais baratos e suas possíveis combinações com o que ela já tem em casa etc), mas a sua síntese intelectual tem por forma não um discurso, mas a própria decisão, ato e maneira de aproveitar a "ocasião". (CERTEAU, 2012, p. 45 e 46).

É nesta perspectiva que vamos compreender, de que maneira o mineiro inventa seu cotidiano na busca de retorno a continuidade de suas práticas tradicionais, via estratégias de produção seculares. O não rompimento com tais estratégias se converte na busca tática para a continuidade do exercício das mesmas, uma vez que, com a chegada dos gaúchos, a economia de mercado cerceou a continuidade de suas estratégias produtivas. O depoimento abaixo esclarece como se configurava a atividade produtiva dessas populações:

*[...] na verdade as pessoas, as famílias, elas moravam as margens do rio... Pardo, o rio Pardo limita ao São Francisco, Januária que na época antes só tinha esses municípios lá, que a gente conhecia né, vão desmembrando emancipando e tal, mas é basicamente as pessoas moravam as margens do rio; mas naquele tempo eu num, eu me lembro de muita pouca coisa, mas... eu lembro o seguinte, todo patriarca da região eles chamavam as terras de ausentes é, falavam até "ôsente", mas a gente sabe que as terras de ausente e... fora aquelas terras que eles tinham lá, que na época também eu lembro muito bem que falavam eles não compravam terra por alqueire ou por hectare, eles compravam, é... uma quantidade em dinheiro de terra eles cercavam o tanto em que a perna dava pra cercar o tanto que eles conseguiam cercar é e... logo depois que foi... e foi povoando foi chegando mais gente os filhos foram fazendo casas as margens do rio é que isso foi mudando, mas mesmo eu não com tanta idade assim eu lembro que as pessoas, esses patriarcas que eu falei eles conseguiam, é... grande quantidade de terra nas regiões de veredas tal, que era onde a concepção que tinha, que esses lugares que eram lugares ideal pra se plantar arroz né, pra soltar o gado na época de... seca e pouco pasto na região lá, na medida que foi, que foi ocupando né, não tinha como você criar o gado lá o ano todo, que eles traziam pra essas áreas, que eles tinham conseguido aquela terra de ausente tal, mas como na década de 80, com a chegada de grandes empresas aí, na região né, eu não sei qual era a finalidade deles, mas eles investiram muito em plantio de eucalipto é, eles compraram a terra da... daquele pessoal essa terra que vinha desses patriarcas sabe, e passou pros filhos e... eu lembro muito bem da pressão que era né, que pra eles, eles compravam as propriedades hoje a gente conhece como grileiros, uma pessoa comprava uma... sede de um... daquelas.... terras lá e revendia pra essa firma é tanto que hoje se tivesse possibilidade de fazer de mapear os... nativos daquela região lá você pode... eu afirmo com segurança eles estão... restritos ás margens do rio, as terras que eles tinham fora hoje... são dos grandes fazendeiro aí, dos grandes não sei talvez industriais*

*porque na época eu me lembro muito bem da Diflor, são empresas de reflorestamentos Deflor, Plantar é... e algumas outras lá, Faial é, então e essas terras naquele tempo não tinha valor praticamente nenhum e... hoje a gente ver né como que tá supervalorizado é e as pessoas continuam do mesmo jeito que era antes porque não conseguiam expandir nada né, então é... esses... industriais aí é que detêm eu posso afirmar com segurança de 80 acima por cento das terras da região, o pessoal mora ainda ás margens dos rios e vivendo hoje, não.... se faz como antes até porque, por causa das chuvas que não tem a mesma intensidade mas graças aí, muitos lá a aposentadoria né dos trabalhadores rurais que na época não tinham e... assistência governamental que produzir na região lá, produz pouco, basicamente milho é... e mandioca pois não se planta não se produz muita coisa na região antes era tudo milho, arroz, feijão hoje só essas culturas de mais resistente ao a... deficiência hídrica a falta de chuva né.* (Sujeito 01 – Entrevista 01).

Perguntamos ao entrevistado se a criação do PARNA-GSV teria lhe afetado de alguma maneira, ele inicia dizendo que não, mas logo em seguida confessa que sua família perdeu terras na região.

*[...] não. Inclusive nesse parque Serra das Araras, uma das.... fazendas que faz parte desse parque aí, era de um patriarca da minha família. Nós tentamos reaver isso em oitenta e... sofreu muita pressão né, por parte do... servidor público que trabalha, na época o pessoal do IEF, a gente não tinha muita informação e acabamos cedendo a pressão, porque na verdade a gente, meu pai vendeu com os irmãos dele, vendeu na época a terra pro... pra uma das empresas e... não passou não tinha documentão então passou uma procuração e depois de... mais ou menos trinta anos vinte e poucos anos nós tentamos reaver porque a gente ficou sabendo que a procuração até porque pra você ter uma noção pro meu pai por exemplo, uma... propriedade de praticamente 200 alqueires pro meu pai o valor dela trocou uma novilha é, uma novilha hoje é quinhentos reais, então você sabe que é preço simbólico né, nós tentamos reaver isso mas, nós pela pressão e pela falta porque toda vez que tem os trâmites legais aí que para ser parque por exemplo é... divulgou que tem que... uma das... formas é... essa, é publicar no jornal de circulação da região que aquela terra tá sendo né e nós como não tínhamos acesso a... mídia assim na época que era só rádio que a gente ouvia tal, pode até ser que passou na voz do Brasil mas a gente não ouvia não ouviu e a gente acabou perdendo isso e tal e... pelo menos é algo que a gente fica feliz de por não ter destruído totalmente porque hoje lá tem umas cachoeiras tal que... e de vez em quando vai lá acaba desfrutando.*

O entrevistado aponta como as pessoas foram afetadas pela criação dos parques:

*[...] alterou porque o seguinte, era o lugar como eu falei antes, era o lugar onde... todos os criadores de gado da região como né aquele gado pouco lá na época da seca, nessa época agora, quando as primeiras chuvas o pessoal retira o gado, não tem comida pro gado põe nesse parque, agora tá proibido; eles cercaram e... não pode soltar mais gado lá...* (Sujeito 01 – Entrevista 01).

Neste depoimento o entrevistado explica como era a cria do gado solto.

*[...] é... nesse tempo... agora tinha gado demais lá. Todo mundo soltava o gado, ferrava seu gado né e soltava lá depois quando ia, na região da gente, quando na propriedade da gente nossa já tinha pasto a gente pegava e retornava, isso é proibido pela direção do parque e tal hoje não se solta mais.* (Sujeito 01 – Entrevista 01).

No depoimento abaixo, nosso entrevistado explica como era realizado o cultivo das roças de subsistência pelas populações nas veredas. Será possível observar que esta prática se estende inclusive nas terras das empresas de reflorestamento: *ah, isso aqui não funcionava aqui, a terra é muito fraca né? É esses brejinhos que algum plantava alguma coisa aqui... nas veredas, né.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). É interessante reforçar o caráter da terra enquanto uso e não de capital: *não, pertencia a...* (ninguém) *pelo menos eu trabalhava na... terra da Plantar* (empresa de "reflorestamento"), (Sujeito 01 – Entrevista 06). Mesmo que a terra pudesse pertencer a alguém, isso não inviabilizava a prática de suas estratégias produtivas: *[...] Deflor* (Deflor Defesa Florestal) *é uma coisa, né? Quer dizer aquelas rocinha que eu plantava, nessas veredas, era da Plantar, né? Agora, eu era empregado na Deflor.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). Ainda sobre a quem pertencia as terras: *eles falam que era né, mas, fala que era da igreja, mas sempre... Eu cheguei aqui a Plantar já era dona disso aí, né? Era dona de tudo, né?* (Sujeito 01 – Entrevista 06). Corroborando com o depoimento acima, Certeau afirmará que:

> essas maneiras de se reapropriar do sistema produzido, criações de consumidores, visam uma *terapêutica de socialidades deterioradas*, e usam técnicas de reemprego onde se podem reconhecer os procedimentos das práticas cotidianas. (CERTEAU, 2012 p. 51).

Sobre as mudanças ocasionadas com a implantação dos parques: *mudou, a gente não "tá" podendo "fazê" nada mais. É... não pode "derrubá" o brejo mais, nem a roça da gente eles não "qué" "aceitá" mais... a gente "prantá", as vezes, não aceita "limpá", "esgotô"! Mas... é assim.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). Ainda reforça que: *"atrapaiou" quem tinha as "rocinha", né.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). Ao mesmo tempo se contradiz: *mas pra mim, me "atrapaiou", mas eu acho bom assim mesmo. Sempre precisa "tê" a correlação né, senão como nós ficava...* (risos) *Eu "sô" conformado em tudo.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). Sobre o

seu momento atual, o entrevistado continua: *[...] é. Minha vida era muito sofrida. Agora depois que eu aposentei, graças a Deus, dá pra...* (Sujeito 01 – Entrevista 06). No entanto: *sempre eu "trabaio", eu "trabaio" sempre, planto uma coisinha, mais pouquinha, só mesmo pra, né [...] só pra... um pé de mandioca, né? É o que eu faço.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). Constatamos ainda, que o entrevistado permanece exercendo suas estratégias produtivas: *[...] não, eu planto lá, nessa terra que eles "doou", [...]continuo* (plantando). *Plantando um pezinho deste "tamaninho" lá.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). É apontado ainda, que: *tem outros.* (as terras são) *da associação; enquanto a gente estiver "trabaiando"... a gente é dono, né? Mas a hora que não quiser "trabaiá" entrega* (para) *o presidente e ele resolve o problema dele... dá pra outros, né? É assim que funciona.* (Sujeito 01 – Entrevista 06). É importante observar que a relação com a terra se da enquanto um "espaço" (*certeauneamente* falando), na condição de um "lugar praticado" (CERTEAU, 2012, p.184):

> Inicialmente, entre espaço e lugar, coloco uma distinção que delimitará um campo. Um *lugar* é a ordem (seja qual for) segundo a qualse distribuem os elementos nas relações de coexistência. Aí se acha portanto excluída a possibilidade, para duas coisas, de ocuparem o mesmo lugar. Aí impera a lei do "próprio": os elementos considerados se acham uns *ao lado* dos outros, cada um situado num lugar "próprio" e distinto que define. Um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade.
>
> Existe *espaço* sempre que se tomam em conta vetores de direção, quantidades de velocidade e a variável tempo. Oespaço é um cruzamento de móveis. É de certo modo animado pelo produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais. O espaço estaria para o lugar como a palavra quando falada, isto é, quando é percebida na ambiguidade de uma efetuação, mudada em um termo que depende de múltiplas convenções, colocada como ato de um presente (ou de um tempo), e modificado pelas transformações devidas a proximidades sucessivas. Diversamente do lugar, não tem portanto nem a univocidade nem a estabilidade do "próprio". (CERTEAU, 2012, p. 184).

*[...] de quando eu conheço a Serra das Araras, aqui era bem "piqueninho", tinha pouco morador, quase não tinha nada... Aqui não tinha estrada, aqui não tinha nada, né? Então de alguns anos pra cá...* (Sujeito 01 - Entrevista 07).

(O pessoal sobrevivia) *da roça.* (Sujeito 01 - Entrevista 07).

*[...] terra deles mesmo, pedacinho... Cada um tinha um pedacinho; outros já não tinha, era junto com aqueles que tinha, não é? Então a gente vivia do trabalho, da roça, não tinha outra coisa. O que tem hoje, que é de fazer as coisas que tem hoje, não tinha nada, tudo era "praqueles". As casinhas tudo de palha, quando o povo vinha "pra" festa era nas "barraquinha", não é, de ramos... Agora "tá" que ninguém pode "tirá" uma varinha, né, mas "tá" tudo apoiado.* (Sujeito 01 - Entrevista 07).

Ainda sobre as mudanças trazidas pela implantação dos parques.

*[...] mudou, porque a gente... os "criadô" todo mundo tinha, podia "criá" algum animalzinho, né? E hoje não pode, né, não pode "criá" porque tem até os "limitante" que tem um pedacinho de terra limitam, né, mas os outros não pode "criá" nada. Nem bem galinha a gente não pode "criá". Então... É só isso, né? E o resto eu não sei contá mais nada.* (Sujeito 01 - Entrevista 07).

*[...] não, hoje, hoje o parque ninguém cultiva nada não. Aí, então, é só as "terrinha" que vai... que o pessoal comprou depois, né? É onde o pessoal trabalhava. Igual tem aqui a Plantar... Que sempre tem um pedaço aí pra plantar que o pessoal plantava, né? Plantava arroz, mandioca. Até hoje tem um pedacinho ali que eles plantam... pouquinho, mas eles plantam.* (Sujeito 01 – Entrevista 08).

*[...] não, esse pedaço* (em que se cultiva atualmente) *aí... pertence a Plantar.* (Sujeito 01 – Entrevista 08).

*[...] é, eles... eles... Acho que combinou com a firma, né, e eles plantam.* (Sujeito 01 – Entrevista 08).

*[...] aqui... eles são muito combinado, né, assim... porque o pessoal também não mexe assim sem autorização "deles", né? Às vezes eles têm muitas pessoas que cria gado assim, às vezes põe gado, deles, né? Mas até isso* (cria do gado nos parques) *hoje já tá tirando tudo.* (Sujeito 01 – Entrevista 08).

O entrevistado parece deixar transparecer que existe uma pressão para a solta do gado em áreas restritas. De alguma maneira parece haver uma espécie de autorização, "não oficial", por parte *"deles"* para a continuidade de suas estratégias produtivas, talvez impostas pela resistência dos mineiros em manter tais estratégias. Nesse sentido, contrariando Fouacult, Michel de Certeau (2012, p. 41), afirmará que "esses modos de proceder e essas astúcias de consumidores compõem, no limite, a rede de uma antidisciplina". Por outro lado a indicação de que estão *"tirando tudo"*, deixa o entendimento de que estão perdendo forças em suas práticas (e táticas), Certeau afirma que:

> cada vez mais coagido e sempre menos envolvido por esses amplos enquadramentos, o indivíduo se destaca deles sem poder escapar-lhes, e só lhe resta a astúcia no relacionamento com eles, "dar golpes", encontrar na megalópole eletrotecnizada e informatizada a "arte" dos caçadores ou dos rurícolas antigos. (CERTEAU, 2012, p. 51).

Numa fala contraditória, o entrevistado parece querer apagar a fala anterior, ao afirmar que não se cria *"mais nada nos 'parque'"*. No entanto, Certeau (2012, p. 79) afirmará que "**a explicação é sempre inversamente proporcional ao engajamento prático**" (**grifo nosso**), que sem dúvida irá contribuir para toda nossa análise do discurso.

*[...] é, já não tá criando mais nada nos "parque". Só tá criando onde esse pessoal já tem as terras e cercou tudo. O parque hoje é todo cercado, então o povo não... não utiliza os parque.* (Sujeito 01 – Entrevista 08).

*[...] eu... "trabaiava" na roça, pra se viver, trabalhava na roça "dispois" que eu fiz a casa aqui que eu "tô" "morano", pegava coisa dos outros pra vender, ganhava na porcentagem, era a minha luta.* (Sujeito 01 – Entrevista 03).

Foi perguntado ao entrevistado se ele possuiu alguma roça, sendo a resposta obtida negativa, informando que era roça "dos outros". A princípio ficou a impressão de que o entrevistado trabalhara como empregado, mas logo foi informado que era uma roça comunitária realizada nas terras do prefeito à época. Mais uma vez constatamos o apego às estratégias produtivas não vinculadas à economia de mercado, voltadas para a subsistência em que a terra é compreendida não como um valor de mercado, mas como um bem comum: *[...] não, mas no quintal e nas roças lá eu "trabaiei". "Trabaiei" três anos, na roça dos "zôto".* (Sujeito 01 – Entrevista 03). Ou seja: *roça comunitária. [...] as roças você "pranta", entra muita gente, querendo um tipo de uma associação...* (Sujeito 01 – Entrevista 03). *[...] essa terra aqui era dos "prefeitio", do prefeito Helói,* (primeiro prefeito de Chapada Gaúcha e também gaúcho, parece ter percebido a importância em manter as estratégias produtivas dessas populações mineiras) *que foi o primeiro que chegou aqui, que "entrô", que foi "trabaiá" para fazenda pra criar gado e ele foi correr atrás da área da saúde.* (Sujeito 01 – Entrevista 03).

*[...] aqui antigamente o pessoal vivia aqui... Eu quando... Eu não nasci aqui mesmo não, mas quando eu vim pra qui eu tinha oito anos de idade, né? O pessoal aqui vivia dos brejo,*

*plantava feijão, arroz, milho, mandioca, vivia disso aqui. Então, pegava, levava, vendia lá em São Joaquim, comprava outras coisas... querosene, que não tinha luz, né? Querosene, óleo... pra poder se manter aqui. E era desse jeito. Aí, agora depois que o parque veio, já proibiu... Muita gente não pode botar um brejinho, né? Por que... Pra plantar que... Às vezes... Eu também acho até certo porque às vezes é... pode se piorar muito as águas, né? Agora... a maior parte vivia na beira dos brejos. Você chegou a alcançar isso aí, né, O.?* (Sujeito 01 – Entrevista 09).

*[...] não, todo mundo criava aqui era solto mesmo, era daqui... ó, daqui distante uns... quinze, vinte quilômetro tinha gado. O pessoal saía daqui pra "campeá" ficava dois, três dias campeando. Até hoje ainda tem aí...* (gado) *que no parque diz que é área sustentável, então nós "tão" criando aí ainda* (o entrevistado deixa escapar que existe uma continuidade da prática de criar o gado solto), *mas eles dizem que vão tirar, né? Diz que é pra tirar o gado, né? Eu não sei nem como é que vai viver o pessoal...* (podemos observar que é um problema político, além de mais uma prova de resistência) *porque muitos não têm terra, né? Eu pelo menos um... uma terrinha ali e o gado a gente dá pra "pô" lá, né? Agora e os outros que não tem um palmo de terra, hein? Aí fica "difirce", né? Daqui dentro você sabe que não pode, né? Aí tem... Já teve até acidente aqui com animal, gente quebrou... costela, né professor?* (Sujeito 01 – Entrevista 09).

*[...] então... Não dá, né? A gente planta no quintal... Igual tem essa chácara aí toda, cheia de manga, tá cheio de milho ali... tô vendo a hora do milho tá desse tamanho aqui assim. "Tô" vendo a hora de animal quebrar o arame de seis fios. Eles mete a cabeça e vai amolecendo... ainda mais chovendo agora, né? Amolece os poste e aí eles enfia a cabeça e derruba e entra pra comer. Tem cavalo demais, tem uns cavalo aí que é até doente, parece... seco.* (risos). *O negócio é esse, né? E mais o quê?* (Sujeito 01 – Entrevista 09).

*[...] então... Essa aqui quando eu vim "pra qui", isso aqui era só mato, era cercado, né? Sempre cercado por fora, o gado não entrava aqui dentro. Quando entrava a gente botava pra fora, né? Depois foi crescendo, aí tiraram o arame... aí o gado ficou aqui dentro.* (Sujeito 01 – Entrevista 09).

Os relatos acima, como foram informados na abertura do texto, são exclusivamente de mineiros. Quando perguntamos aos gaúchos sobre sua relação com os parques, se estes haviam atrapalhado de alguma maneira, respondiam com um simples: *não, os parques têm os limites que é deles.* (Sujeito 01 – Entrevista 10), porém não temos dúvidas de que a implantação dos parques atrapalhou os planos expansionistas dos gaúchos, afinal estão alinhados à economia de mercado. Porém num outro momento afirma: *teve, teve, teve muito impedimento de "muitas" parte aqui, o parque né, teve impedimento de... nas "terra" dos que plantavam né? Os gaúchos que plantavam, mais normalizaram, acertaram, era numa boa né...* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

# Capítulo 4 – “A Invenção da Cultura”

## 4.1 A (re)invenção do gaúcho no "Grande Sertão"

Na página 50, encontramos um relato de um dos primeiros gaúchos a ocuparem a região. Nele podemos constatar, que devido à distância imposta pelas péssimas estradas, seus costumes alimentares ou a maneira como suas construções foram erguidas, se alterou. A utilização do buriti para levantar construções ou a necessidade de alimentar-se com carne de sol para não estragar nas viagens, alteraram a forma de como suas moradias eram construídas bem como alguns hábitos alimentares. A maneira como os jovens gaúchos inventavam o seu cotidiano e se articulavam com o seu espaço na busca da construção de um "lugar", no sentido conferido por Michel de Certeau, evidencia o que é *voltaireanamente* chamado de "formação", mas nos detalhes se constitui na defesa deste trabalho, isto é, a "invenção" do povo chapadense, refletida, também, na luta do povo gaúcho contra as privações:

*[...]* (risos) *senhor Deus, eu sai lá do sul dia dezenove de setembro de mil novecentos e setenta e sete, cheguei aqui dia vinte e um, a estrada era... Os ônibus demorava de mais pra chegar aqui, quando cheguei aqui não tinha nada sabe? Assim, tinha os moradores aqui já, tinha uns cinco, fora aqueles da Rural Minas, tinha mais, acho que era uns oito, família mesmo. Quem veio fui eu, meu pai e, meu irmão mais novo que eu, ainda quando eu cheguei aqui, meu pai e meu irmão vieram na frente né? Eles já tinham construído uma casinha, do jeito deles lá, mais tinha né? Um cômodo já pra morar, mais, quando eu vim ainda não... Não tinha grande coisa não, era só mesmo cerrado, mato e muita dificuldade, falta d'água, falta de tudo, e falta de pessoas também né? Porque era uma solidão, tristeza, não tinha nada disso, o que ainda tinha gente era os da Rural Minas que "tava" fazendo a "medição" dessas terras sabe? Dividindo os lotes, o loteamento, daí muitos rapazes, muitos homens né? Daí se "juntava" pra jogar bola, pra conversar, no dia-a-dia não tinha tempo de conversar, ia todo mundo tomar conta do serviço, pra eles era uma farra né? Os "palhaço" deles era "nóis", mas foi assim o começo né? Muita dificuldade mesmo... "xô" ir pensando mais né, os anos, já passaram muito tempo. Quando meu pai tinha caminhão na época ia com os outros pra buscar água de oito em oito dias, quinze em quinze as vezes, colocava vinte tambor em cima do caminhão... truco né? E ia pra esses "mundo" buscar água, as mulheres, que só tinha eu e ela né, ia também pra lavar a roupa, ficava o dia todo, os homens enchendo esses tambores de água né, e lá lavando roupa, e chorando lá dentro do rio* (risos) *ai ai, da tristeza, só de lembrar do que a gente deixou lá no sul, deixou muito assim... Não era muita coisa, mais tudo era assim, mais ou menos, tudo mais fácil, tudo com facilidade.* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] eu e meu marido L. e meus filhos P. e M., um com... cinco, três "ano"... um com cinco anos e o outro com dois anos saímos lá do Rio Grande do Sul dia vinte nove, dia de São Miguel, até chegar aqui em Chapada Gaúcha, passamos uns oito dias viajando, sofrendo, até chegar aqui nas nossas... naquele tempo era "Patos", não era nem Chapada Gaúcha, caminhão "estragô", "tivemo" que chegar com os outros socorrendo, aí a casa não estava pronta, foi morar em baixo de uma barraca de lona, e aqui também tinha poucas casas só*

*tinha uma casa que era do Arnaldo Quich, e uma da Rural Minas, e mais umas duas casas dos que tinham chegado antes de nós aqui na chapada, aí depois pra pegar água, não tinha água, não tinha energia, fazia vinte quilômetros longe, pra "panhar" água pra beber, e pra manter oito dias, e não... era aqueles tambor de lata, que não é esses de plástico de hoje e a agonia toda... os que tavam moradores daqui... daí colocava-se no carreto, num caminhão, e esses tambor batiam um no outro, eles furavam, e tinha que tombar eles, colocar um sabãozinho pra poder estancar a água, pra chegar até aqui com água ainda né? Energia "demoro" chegar, no tempo a rural minas dava das seis da noite as dez, eles... quatro horas de... de energia "nóis" ganhava de noite, depois "cabo", a Rural Minas fez um poço anterziano, tanto depois de um tempo "tivemo" água, os menino pra estudar, era difícil. Aí as "professora" que tinha daqui que "vinheram" do sul davam aula, daí era só até terceiro ano né? Porque não... disse que eles falavam que o povo da roça não precisava estudar mais que o terceiro ano, aí depois criou o colégio Moacir Cândido... aí foi pra mais pra frente, ficando mais avançado, agora não, agora já tá bem... e as "faculdade" nenhuma ainda existe, aqui não tem né? Só terceiro ano, e depois pra plantar, pra começar, o povo não acreditava em "nóis", achava que era caloteiro, por que... veio de longe, morar assim... as vezes nem o banco acreditava direito, não tinha estrada, não tinha nada dessa vida, nada nada era só o cerrado mais nada né, num tinha. Eu sei que a vida foi "sufrida" a gente chorou muito, foi difícil largar lá o Rio Grande do Sul, pra "acostumá" aqui, quisesse uma comida, era São Francisco, Arinos, de trator ainda pra ir buscar levava tantos dia, uma carne nem pensar que encontrava aqui, sei que nosso começo da nossa vida aqui foi difícil, mas hoje tudo mudou né? Tudo mudou...* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] isso, daí, começaram, tinha que começar tudo do zero, não tinha nada, não tinha máquina, não tinha nada pra fazer a terra, então foi tudo sofrido muito "difisse", foi trabalhoso, a gente não tinha igreja não tinha nada, era só... "comecemo" a rezar debaixo de uma árvore depois começaram na escola, a gente rezava lá, foi construída a igreja, todo mundo, com um mutirão ajudando, que é a igreja Santo Agostinho que tem hoje ali né, nossa igreja, agora é paróquia, quantos anos de paróquia, então... assim vai passando o tempo, os anos, cada vez ta melhorando mais, que hoje tem tudo, hoje nós temos só que agradecer a Deus, esse lugar é muito bom, eu sempre falo, nosso lugar é abençoado a gente tem que agradecer a Deus por tudo isso, todo dia pelas graças que a gente recebe, então "estamo" aqui na luta, já faz quatorze anos que meu marido morreu... três filhos, "tudo" já tão casados, "só" vó de cinco netos, próximo do sexto (risadas) "nóis" tá bom, só tem que agradecer, que nem eu falo né? Mas foi "sufrido", não era fácil não, não tinha nada, sabe o que é dizer não ter nada?* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] eu vim de... Campos Borges naquele tempo Espumoso era município né, Campos Borges era... agora já é cidade né, Campos Borges também é cidade* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] já... "vai fazer" três anos que eu não vou mais, sempre a gente vai né, visitar o que ficou lá, os irmão que eu tenho, um irmão e uma irmã, uns cunhados né... só... parente.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

### 4.1.1 "A Saga dos Gaúchos no Sertão Norte Mineiro"

É preciso considerar que as populações gaúchas se diferenciavam dos mineiros em vários aspectos. Em primeiro lugar eram pessoas que estavam, como ainda hoje, inseridas na economia de mercado, como já enfatizado. Mais ainda, legitimam a economia de mercado, portanto visam à produção do excedente em larga escala. Mais que agricultores eles já chegaram com o *status* de produtores rurais, isto é, possuem *know-how* e consequentemente, conhecimentos técnicos, além dos procedimentos necessários para obtenção de financiamento da produção junto aos bancos. Além do apoio estratégico por parte de órgãos do governo e empresas, resultando no fato do município de Chapada Gaúcha ser o maior exportador de semente de braquiária do planeta. Nenhum desses fatores estava presentes nas comunidades mineiras. Contudo, essas famílias não possuíam o elemento fundamental para que tudo acontecesse: terras. Essas famílias gaúchas deslocaram-se para uma região em que a terra era de todos: portanto de ninguém.

Fundaram uma vila (Vila dos Gaúchos), depois se tornou distrito da cidade de São Francisco e logo em seguida virou município e hoje tentam construir sua história épica. Tal historicidade é observável nas narrativas de seus moradores e até foi materializada em livro: **A Saga dos Gaúchos no Sertão Norte Mineiro**, editado pela Prefeitura Municipal de Chapada Gaúcha. Um fator de ironia quanto à publicação, é que um pesquisador nos confidenciou que ao contarmos o número de famílias gaúchas e compará-las com o número de famílias mineiras, veremos que as famílias mineiras se apresentam em maior número. Um segundo fator de ironia (alguns pensadores, inclusive afirmam que nossa época é a época da ironia), é o fato do livro ter sido escrito, segundo nos fora confidenciado, por um autor mineiro (o livro não identifica quem seja seu autor). De alguma maneira, acreditamos que os gaúchos já tenham percebido isso:

*[...] quem correu atrás pra emancipar foi ele né, [...]* (risos) *a gente não gosta de ouvir... é difícil quem vem fazer entrevista, que vai perguntar na verdade quem morou aqui primeiro, veio pra cá antes de tudo né, eles procuram esse povo que chegou uns "oito ano" depois de nós né? Muito mais, acho que uns dez, doze anos, "nóis" já "tava" aqui, eles procuram esse povo assim, pra dar* (entrevista), *quando pega essas entrevistas essas coisas assim, eles não procuram quem passou fome, quem passou dificuldade, quem não tinha nada aqui na vida né, esses não procura não, eles não gostam de ouvir a verdade e tem um livro aqui, "cê" tem o livro ai?*

(O livro) *que fizeram de Chapada Gaúcha, mas a maioria é mentira. Aquele lá metade das coisas é mentira, porque a verdade, verdade mesmo, o começo mesmo, "num" contou não, como começou, eu acho que seria assim né? Quem chegou pra cá primeiro, quantos "morador", as "dificuldade" né? Que ônibus mesmo passava aqui na chapada segunda, quarta, sexta e domingo não, domingo...* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

É importante salientar que o rompimento com uma história heróica não tem como objetivo desmerecer o esforço, o sofrimento e as privações pelas quais estas populações gaúchas passaram. Muito pelo contrário, a busca da verdade, só faz enaltecer a coragem dessas famílias. Ao mesmo tempo é preciso romper com esse mito fundacional, nem por isso com menor valor documental, de **A Saga dos Gaúchos no Sertão Norte Mineiro** e assim valorizarmos (sem detrimentos) a história e a invenção de um só povo: o chapadense.

*[...] então segundo o meu marido né, apareceu uma empresa lá no sul chamada Rio Terpa né, representando a Rural Minas que passou a ser depois né, vendendo essas "terra" aí, eles vieram olhar e compraram, seria né, meu sogro né, esse pessoal que veio, gostou e comprou, comprou porque vendeu um pedaço lá pra comprar aqui.* (Sujeito 01 – Entrevista 04).

Os entrevistados gaúchos buscam enfatizar que as terras que ocupam foram adquiridas ao serem compradas nas "mãos" do Estado: *Uma maior área aqui né, vamos dizer lá eu não sei que nem eu te falei coisas de números é com o meu marido, "num" sei né vendeu uma parte lá e comprou mil e poucos hectares aqui né, vendeu menos lá porque lá era mais valorizado e aqui era menos e a terra era do Estado.* Dessa maneira reafirmar o seu caráter desbravador:

*[...] aqui não tinha mineiro morando, era só mais fora, aqui não tinha ninguém, por isso que colocaram primeiro nome Chapada Gaúcha, é Vila dos "Gaúcho", aqui não tinha ninguém do mineiro, era só por mais longe né, não tinha nem estrada, não tinha nada, essa terra foi uma terra da Rural Minas, fez loteamento e foi comprada né.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] na verdade foi montado um barraco né, uma casinha de madeira e a gente veio só com as malas, um Corcel branco da época (risos) e começou né devagar, o primeiro trator que saiu foi com mais de ano que "tava" aqui né, foi comprado, veio rodando de Brasília aqui né, aí começou a desmatar de "vagarinho" a lavoura né, demorou muito pra produzir, a gente quase foi embora daqui, mas e foi um ajudando o outro a gente não tinha filho nada (pausa) foi desenvolvendo.* (Sujeito 01 – Entrevista 04).

No relato abaixo é possível vislumbrar o processo de desbravamento exercido pelas primeiras populações gaúchas a chegarem na região: *Dos primeiro, quando "cheguemo" aqui tinha muita pouca gente, muito "poco".* (Sujeito 01 – Entrevista 05).

*[...] lavoura, "plantamo" capim e soja e "temo" uma pecuária boa também, é o que nós fizemos e também "temo" aqui essa, essa uma empresa do lado aqui é peça, ofina, tem uma "coisarada" aí, ali é minha "minina" que "toca" ali, é ela que "toca", J. minha "minina" que "toca" ali.* (Sujeito 01 – Entrevista 05).

*[...] não eu achei quanto o desenvolvimento da cidade, pela... os anos de município que nós temos, anos de... daqui que era um lugar que, que aqui era um lugar isolado, não tinha estrada, "num" tinha, o povo daqui da região, eles iam comprar na Serra das Arara tudo que era... assim... na festa da Serra vamos dizer assim eles quando passavam a festa da Serra eles já vendiam o bezerro pra receber na outra festa dinheiro pra eles ir lá comprar arame, sal essas coisas assim que usavam numa fazenda, porque não tinham onde comprar se não fosse na Serra, na festa da Serra era Januária, Arinos era muito ruim de negócio, muito pequeno ainda entende, não tinha nada, era Januária, São Francisco ou Montalvânia, então eles já "vindiam" pra ter o dinheiro pra comprar na Serra, era assim aqui antigamente e hoje não é, hoje mudou muito, hoje a cidade aqui tem o que tu quiser, o que tu precisar aqui hoje aqui na chapada você encontra, é dificilmente uma coisa, a única coisa que podemos dizer que não temos muito bem que... pelo tamanho do lugar tá muito "bão" ainda, mas tem pouco é negócio de saúde, por ser um lugar pequeno então não vem um especialista mas é a única coisa, mas já muito "bão" não tinha nada né, mas pelo contrário aqui o lugar tá muito "bão", eu me sinto aqui como se diz o outro, moro aqui e não* (tenho) *ideia de nunca sair daqui por causa que eu acho que aqui é "bão" e todo mundo que vem aqui gosta, "num" sei se vocês tem vindo aqui ou não. Mas olha tudo, tem muita gente de Arinos aqui, de todo lugar que vem aqui, gosta por um motivo ou outro continua vindo, então eu acho que é "bão". Agora quanto, eu vou falar uma coisa pro "cês" da minha família, o meu pai foi que enfrentou muito isso aqui, daí quando ele viu que, quando eu falei prô "cês" no início falou no radio, ele falou pra mãe eu nem "tava" em casa nessa época, eu trabalhava "numa" outra cidade lá perto de "nóis" morava, - "ó eu vou lá em 'Campos Borges' conhecer, chamar uns amigos meu pra "nóis" ir lá conhecer esse lugar", - "então vai", chegou lá e convidou, daí vieram, inclusive mora uns aqui quer ver, mora u... a família do... Giordano foi um que veio conhecer com ele, dos Matolli, é o Giordano, os Matolli, o pai, o "Juarez" daí ele não ele vendeu a terra dele, o Chico Barbosa tem mais um mas não "tô" lembrando, esqueci qual que é, tem mais um, daí veio esse pessoal que tão aí todos muito bem, graças a Deus tão bem e... é assim mesmo só tem que ter persistência em muitas coisas, tem muita gente que chega "num" lugar e quer pensá que tem que chegar e escolher, não tem que ir nas coisas né, eu acho que é, a é minha mãe se você quiser... saber um... do dia que nós "cheguemos" até hoje ela fala tudo é, tá com oitenta e três anos e meu pai infelizmente com, vai fazer sete "ano" agora que, dia 3 que ele faleceu, teve problema do mau de alzhaimer, deu e "corremo" com ele pra tudo que é lado mas não teve jeito não, com setenta e nove ano, não era "véio", era forte, era sadio, mas infelizmente não teve jeito, pai deixou a turma bem, os filhos dele ele deixou tudo bem, então é o que importa né.* (Sujeito 01 – Entrevista 05).

Acerca do caráter desbravador das populações gaúchas: *foi difícil, nosso tempo foi difícil...* (Sujeito 01 – Entrevista 10); *água mesmo fomos ter depois de uns três anos morando aqui né?* (Sujeito 02 – Entrevista 10); *água e luz...* (Sujeito 01 – Entrevista 10); *luz foi muito mais...* (Sujeito 02 – Entrevista 10); *muito mais telefone...* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] a sorte nossa era que tinha a Rural Minas, que tinha um gerador sabe? E eles ligavam das seis às dez da noite isso quando chegou mais um pessoal né, com as "família", aí eles forneciam essa luz, mas era assim, quando a gente ia pra São Francisco, levava quase três dias pra chegar aqui, mesmo que fosse de caminhão, carro, a estrada era ruim, as vezes comprava uma carne lá, chegava aqui podre, chegava aqui azeda, afinal a gente não salgava nem nada né, é que achava que dava tempo de chegar.* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] domingo, quarta e sexta, era domingo quarta e sexta* (dias em que os ônibus passavam) *e quando eu fui pra Brasília, segunda vez que eu vim, perdi o ônibus lá sabe, "fiquemo" dormindo na rua lá, na rua não, lá na rodoviária... daí "tivemo" que vir pela serra, tinha ônibus de Brasília a Januária, mas aí a gente descia logo na serra, "aluguemo" uma "Rural" velha lá pra vir trazer "nóis" aqui e era assim, mas a gente saia de Brasília seis, sete hora da manhã chegava aqui era sete horas da noite, doze horas sacudindo nesses mundo aqui quando chegava na "serrona" a gente tinha que descer, se não o ônibus virava aí a gente ficava pra trás pra não subir sozinho, mais era um... quando parava numa alameda eu ia olhar e via aquele ônibus disparar, descia galinha, descia porco, descia de tudo, daqueles bagajeiro que eles traziam dessas roça né, vender pra Arinos, aquela "sacaiada" de galinha, de farinha... e eu chorava tanto de tristeza, a gente gastava três dias pra chegar de Brasília a Montalvânia o pior das estrada era daqui pra lá né? Era na época ficava três dias atolado aí no tempo de chuva, tudo com esse povo aqui chorando de fome, não trazia nada né, daí eles vinha no mercadinho que tinha ali do Danilo Quich comprar umas bolacha de sal e uns refrigerante que eu nem lembro mais o nome era umas coisinha...* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] é hoje a gente tem hospital né, tem muita aparelhagem boa no hospital que tem, tem bastante médico bom, então hoje... é que nem eu falo, a gente só tem a agradecer.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] tá no paraíso né? E hoje uns ainda reclama digo "moço os incomodado que se retira" cheguei primeiro (risos) eu não tô incomodada ainda, cheguei primeiro que tu então... incomodado que se retire, mais é verdade né...* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] na época teve a reunião pra entregar os documentos das terras, não sei se você "tava", que o presidente da Rural Minas disse que cada um tinha direito a um lote, aqui dentro da chapada, pra construir sua casa, e era tudo vinte por cinquenta, e você não ia pagar por aquele lote né, "cê" ia pagar se você fosse querer outros lotes né, aí "cê" ia pagar, mais um de direito era seu, depois de anos e anos, ele cobraram, na verdade era direito deles né, mais... hoje cada um tem seus "lote", uns maior, outros menor... na verdade os que começou aqui foi uns tal de "garroteiro"* (?) *depois emancipou como Chapada Gaúcha, e aquele povo que foi lá no sul vender essas terras né? O povo ficava tudo iludido, falando que tinha rio,*

*aqueles rio enorme que mostrava né, aquele serrado com aquelas estrada boa, pior que aquela transamazônica era aqui na época, eles achavam que aqui tinha rio, aqui não tinha rio, eles passavam os "*slide", *era* slide *né? Nome do bicho, mostrava o povo, e todo mundo vinha, era ônibus cheio né? Olhava e comprava né, acho que foi poucos que não comprou né, na época, muito pouco que não comprou essas terra, mas, só areia... era triste.* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

(De São Francisco para Chapada Gaúcha eram) *quase três dia de caminhão, a estrada era muito ruim, e quebrava esses caminhão nessas estrada, e atolava esses "trem" nessas areia, nesses mundo por aí, era triste de mais, nosso senhor do céu. Caminhão, caminhão, meu pai tinha caminhão, uma vez mesmo que eu fui com eles levou dois dias, nos "saímo" de lá mais ou menos meio dia, "andamo" até que o caminhão quebrou, "durmimo", "chegamo" em casa no outro dia de tardezinha, carne, essas coisas, "tivemo" que jogar tudo fora antes de chegar aqui, porque apodrecia né, estragava tudo, não tinha como... vendia carne, "trem" podre pra "nóis" aí, e "nóis" comprava ainda, teve uma vez que os menino não tinha água pra cozinhar o arroz, fizeram o arroz com coca né, uns primo... só tinha eu de mulher na época aqui né? Só tinha eu, daí eu via os homem, torrando aquelas fornada de pão, digo eu que não vou lá ajudar eles, eles "num" me pediram e eu sozinha, só eu de mulher na época, bem antes de você chegar, pois é eu cheguei aqui dia vinte, vinte e um, então eu não ajudava eles, eles não me pediam pra fazer as coisas pra eles, e eu, eu não ia lá, queimava aquele tanto de pão... "cheim" seis oito pão, porque eles não sabia e não pedia né? E eu tinha vergonha deles, porque não conhecia eles direito na verdade né, mais... e morava todo mundo pertinho, daí eu vim, voltei em dezembro, pra lá, e meu pai me fez voltar de novo pra cá, daí eu falei que voltava só se ele vendesse um pedaço de terra, pra me dar o dinheiro pra eu vir com minha irmã, mais nova sabe, que eu que não vou lá passar fome, Deus me livre, daí ele ia ficar pra lá um tempo, até vender as terra, pra arrumar pra vir embora, daí ele vendeu um pedacinho de terra, e deu uns três conto, nem sei que dinheiro era na época, daí ele não me deu tudo, ele me deu dois mil e setecentos, dois contos e setecentos não sei, sei que sobrou muito dinheiro pra "mim" chegar aqui e ficar aqui né, eu que vou lá, ficar lá passar fome? Eu não, porque aqui só não passava fome porque comia o que trouxe de lá né, porque se dependesse daqui... Procurar plantar, eles não tinha* (os mineiros), *eles não plantavam, não tinha nada em volta da casa, uns "pezim" de mandioca, umas três "galinha", não tinham nada pra vender pra gente nada mesmo, laranja, mas na verdade coisa de comer* ... (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] quando, a gente ia, era por esse lado aqui assim a gente descia uns três quilômetros e dava numa estrada que ia pra lá, mais hoje eu nem sei se desce gente aí, deve descer né, porque pelo menos de trator descia né, porque o Aldorir, tinha terra lá, aqueles fundos que "mexia" lá agente ia buscar água lá.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] era, assim que a gente poderia encontrar alguma coisa pra comprar na época né?* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] onde "nóis" ia buscar água primeiro, era vinte quilômetros...* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

*[...] é mais depois foi... assim, mudando, agente trabalhava de mais né?* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] não foi fácil, foi sofrido.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

Sobre a possibilidade de retornar para o Rio Grande do Sul.

*[...] olha moço* (moço é uma expressão típica das mesorregiões do Vale do Jequitinhonha, Mucuri, Norte e Noroeste de Minas, o que demonstra que mesmo com toda resistência ao mineiro, os gaúchos, ainda assim os "consomem"), *lá* (no Rio Grande do Sul) *as terra era pouca, e muito cara né, se tivesse lá não tinha condições de comprar mais, eu acho, que lá meu pai vendeu lá e comprou mil e setecentos hectares de terra aqui, ele deu cento e setenta e três hectares pra cada um, eram oito irmãos, e ele ficou com duzentos e cinquenta se não me engano na época, foi trezentos e pouco... daí já separou cada um sua parte né, e cada um vive assim... se fosse lá acho que não teria isso não, mais mesmo assim eu continuo gostando do sul ... do mesmo jeito, tem uns que não gosta não...* (Sujeito 02 – Entrevista 10).

*[...] eu não, pra voltar, não quero que Deus me castigue, enfrentar o frio lá não, não quero mais.* (Sujeito 01 – Entrevista 10).

## 4.2 "Grande Sertão Veredas"

*[...] tá ok, é... na verdade eu vou falar da época que eu nasci em 64 é... e... eu lembro de muito pouca coisa daquele tempo mas uma... das coisas que fica que não sai da memória é... o modelo simples em que as pessoas viviam né, plantavam não tinham muita coisa pra... de novidade, plantavam feijão, arroz e... criavam porcos né e... isso era... vendido na época em Januária que num tinha num tinha comércio nessa região aqui que São Francisco também era meio fora de padrão porque tava do outro lado do rio e não tinha acesso né, e o pessoal ia de carro de boi, o que eles produziam lá eles levavam lá pra Januária vendiam e compravam sal que não tinha na região é.... café que na região não tinha tradição de produzir e... geralmente quando o excesso o que sobrava desse do... o saldo eles pegavam e vinham pra essa região aqui de... Serra das Araras e Chapada Gaúcha pra comprar adquirir gado né com o... parte do dinheiro né da sobra do dinheiro e... eu lembro muito bem que ficavam é... no período da seca, todo o período da seca eles ficavam produzindo rapadura que era fonte de renda na... [...] eu falo no geral, eu falo da minha família a experiência que eu tinha da onde que eu convivi, a gente não saía muito e não tinha esse privilégio de ir à cidade sempre, a gente conhecia a cidade geralmente depois de muitos anos né, não tinha esse acesso mas a gente não morava né exatamente na Serra das Araras* (atual distrito do município de Chapada Gaúcha) *a gente morava no distrito de Serra das Araras... Serra das Araras é [...] reflete na minha memória por ocasião da festa, festa de Santo Antônio mês de junho, que era o sonho da gente, a gente não tinha diversão não tinha praticamente nada e... eu lembro muito bem que meus pais assim como a maioria* (dos pais) *daquela região lá, eles controlavam seus atos, é a partir daí, se você fizesse coisa errada durante certas horas, - "se você fizer isso eu não vou te levar pra Serra", aí a gente então, né era o sonho de qualquer um, naquela época era participar de uma festa daquela e hoje a gente vê que não tem muita coisa de especial, mas naquele tempo a única forma de diversão, de você sair de interagir com as pessoas, né, aí quando...* (Sujeito 01 – Entrevista 01).

A riqueza da entrevista abaixo, realizada em uma das centenas comunidades existentes nos vales do município de Chapada Gaúcha, forçou-nos a transcrevê-la na íntegra, preenchendo com raras observações. É pertinente o receio do entrevistado ao se colocar para a entrevista, deixando a dúvida se tal receio de fato procede. Caso proceda, qual o real motivo da fala obliterada?

*[...] autorizo pode fazer, porque eu só vou falar o que passa comigo, que graças a Deus eu "tô" limpo, não tem nada de peso, comigo né... Eu não vou querer pesar pra ninguém também né? Porque são coisas que dão o resultado bom amanhã. É eu vou falar mais ou menos o que eu entendo porque eu sou "leigo" eu não tenho estudo, mas assim antes eu morava nos "Buracos", eu não era daqui. É só que é comunidade vizinha, como eu casei com minha esposa daqui e vim acabando pra "qui", e hoje nós temos nossa comunidade, são "cê" sabe são 13 km daqui a Chapada, antes aqui era só um morador, meu sogro, ele é daqui, ele tem oitenta e cinco anos hoje. É, e não existia comunidade, mas aí tinha uma comunidade Ribeirão de Areia, que é 7 km pra gente participar dela, aí como foi criando e a comunidade foi crescendo, "a gente" criou uma ideia que tinha que ter, criar uma comunidade aqui também, acharia bom pra dividir, que aí "ia" crescendo família, que "ia" crescendo mais pessoa, e nós aqui hoje "temos" bastante morador, a gente começou aqui como é...,uma escola, que não tinha escola, a pessoa "caminhava" 7 km, criança pequena de quatro anos "piquinininha" ainda, "caminhava" 7 km pra ir lá naquela escola de ribeirão de areia, meus filhos mesmo sofreram muito nisso aí. A gente criou um ideia de construir uma escola aqui, isso aqui a escola começou foi em* (pausa) *noventa e sete, foi uma* (não foi possível compreender) *fizemos uma reunião o primeiro ano que tinha o município na chapada, que antes não era Chapada, antes era Vila dos Gaúchos.* A *gente criou essa comunidade "manteu" bastante bem no fundo do meu quintal, no fundo da casa, nós mesmos "fazia" a merenda dentro da nossa cozinha pra manter... é "merenda pros, minha esposa mesmo fazia merenda voluntaria...mente pra esse "povo", depois conseguiu contrato pra ela, ficou só um dois meses só trabalhando, aí viu que tinha a escola e "ia" permanecer, a gente pegou aquele pedaçinho ali e fez a escola e permaneceu, tem escola pra criancinha nova, depois da criança nova tinha o antigo Brasil Alfabetizado que antes era no* (?) *a escola, até esqueci o nome* (pausa), *aí a gente aprendeu, não só as crianças, mais também as pessoa que não assinavam hoje já assinam aí a escola funcionou na comunidade, dentro de "poco" tempo eu era presidente de outra associação e hoje ne a gente já ta com ano que a gente criou uma aqui associação nova, a gente viu que pessoas de idade não "tava" conseguindo enxergar pela distância, muito longe 600 km mesmo, aí enquadramos as famílias daqui nessa associação, também com ajuda desse "pessoá" da Chapada que ajudaram, que tenho mais que agradecer eles pela força, que ajudou até agora e muitas vezes quando a gente precisa ainda ajuda. É ta dando maior apoio pra gente e nós todos somos tudo pessoas carentes, tudo "trabaiador", pessoas tudo honesta aqui na região, mais são pessoas que* (pausa) *que tem vontade de crescer aqui na comunidade, mas como aqui no interior quase que no meio rural é a Chapada ali, eu não sei se o senhor queria saber como criou a Chapada ou só a comunidade? O parque? Assim de prejudicar não, tem ajudado né, pra nós ajudou muito, porque existe muito* (não ficou claro o quê) *e a gente tem que "trabaiá" aí no lugar e é meio insuficiente o que a gente pode fazer... a gente aqui não instancia não devora o meio*

*ambiente é mais nós também não consegue ter uma renda melhor, porque aqui fica mais próximo da cidade muitas vezes precisa "dum" trator pra adiantar que nós já ta na idade e não consegue mais "trabaiá" de enxada* (pausa) *quase, e as criançada o "pessoá" mais novo vão pra escola estudar e ta sobrando pra nós, eles ajuda na verdade, mas tem o compromisso de estudar, aí com essa ajuda desse trator a gente vai lá e "gradea" um pedaçinho de terra mais da forma que não desagrada o meio ambiente e aí a gente ta "sintindo" bem que a gente fornece muitas vezes aqui um produto aqui que compra na Chapada outra hora a gente manda pras escola, ta "sintindo" que ta indo bem né...* (Sujeito 01 – Entrevista 12).

*[...] né, "tamo" "trabaiando", temo que "prantar" horta mais não pode instanciá que até agora não pode comprar as tela pra fazer horta, horta também na porta nos cerca horta com "conca" de buriti, mais nós ta mantendo só que a água tem que ta vindo da "mesma" "cistena", "mesma" água tem que tomá* (pausa) *né pra beber, pra "moiá" a horta e* (pausa) *e alguma parte da construção que "tamo" construindo ali é fonte dessa água, então a gente ta "sintindo" bem mas tem que melhorar, sobre o meio ambiente, os pais que... acho que aqui ainda não atinge "nós", infelizmente num chegou atingir. Atingir né, assim eles veem orientar a gente, assim* (pausa) *ele "consuta", ele orienta a gente na "manera", mas também pra aprendiz da gente se ta sabendo conservar né* (parece haver uma relação fiscalista nesse processo de intervenção, aparentemente educativa). *"Parabenisente" pelo menos tenho mais que agradecer por esse programa meio ambiente, porque ele orienta, cuida das escolas também orienta a gente, os alunos "recresce"* (um neologismo *roseano*?) *sabendo... Querendo ir pra escola e aprende lá como preserva a natureza o meio ambiente porque não desagrada o cerrado... hoje nós temos uma "fia" que tá estudando lá e ela já ta ajudando a gente a "trabaiá", com isso né, preservar e ajudar o meio ambiente. É mas a gente continua na dificuldade da vida nessa situação não tem recurso, precisa de projeto, água pra nós é uma necessidade grande,* (pausa) *acesso eu não sei se "engroba" é uma das coisas que ta pesando pra nós aqui é a saúde, infelizmente a gente ta "sintindo" mais prejudicado a saúde, já foi pior* (pausa) *hoje é uma vez por vez, acontece vir um médico nas comunidades, então uma pessoa se sente mal aí, até chegar no médico a pessoa sofre, pessoa mais de idade não que ir mais para o médico, - ha ta "sintindo" mau? "Vamo" pro médico! Não vai, bom se tivesse uma "manera" sem ser essas empresa como a Unimontes se área deles "trabaiá" nessa parte de ajudar, cada comunidade tinha que ter uma unidade de apoio médico para as famílias, cada comunidade ta tendo uma associação pra contar com esse apoio para ajudar a maioria das pessoas, tem mulher grávida aí que não quer ir mais no médico, porque quando chega lá no médico tá bastante cheio, na zona rural infelizmente... aí quando chega aí a dificuldade de não ter carro pra levar, mas não é má vontade deles não, é o município que é pequeno né, é... não tem esse transporte certo, mas quando tem eles ajuda. Mas nós "queria" uma unidade de atendimento médico, e apoio na comunidade, tá bom tá, mas pessoas de idade e criança quando sente mal até chegar o povo já passou, muito "difici" ainda mais pessoas de idade não sei se "cê" passou na casa do meu sogro, oitenta e cinco anos, já sofreu derrame uma vez, hoje pra levar no médico se tiver passando mau não vai, se tivesse um médico aqui tava dando esse suporte, esse apoio que cuida das pessoa de idade, eu sou assim muito preocupado na vida das... de criança, ou da maternidade ou a "veíce", a gente como presidente preocupa com essa parte das pessoas, tem vez que a gente esquece das coisa da gente pra cuidar... né* (pausa), *a gente tem que ser uma pessoa né, como um "bom pastor" olhar a vida do outro... eu preocupo muito, sabendo que a pessoa ta necessitando, as vezes a gente "caba" até a vontade de comer quando vê a pessoa precisando daquilo e não ter com que... da um socorro, uma mão, as vezes uma mão que a gente ta dando ainda precisa de*

*outra diferente, com essa parte aí preocupa muito, eu mesmo aqui, tem vez que não paro nem em casa, aqui é o ponto, também de vacina e tudo a pessoa procura, manda chegar na gente, faço parte de algumas cooperativas, a gente vai participar, e eu preocupando com a vida do povo, quando eu saio, que eu vou é porque eu to preocupando com a vida do povo, a gente pode ta ajudando que não é só o seu trabalho ?* (Neste ponto, não foi possível compreender) *que o senhor pra fazer essa pesquisa, minha vida é essa não sei se ta passando mais coisa ou se ta o senhor me procura.* (Sujeito 01 – Entrevista 12).

Foi perguntado ao entrevistado se ele autoriza a gravação da entrevista, em seguida tem início o seu relato:

*[...] sim, é... Meu nome é [...], sou aqui da comunidade, sou [...] da associação* (pausa) *mais sou conhecido também na comunidade como [...]. Aqui a nossa comunidade foi surgida pelos nossos avós, os mais velhos foi vindo pra cá, não era aqui bem da região mais era bem em baixo do rio pardo, aí eles veio vim pra cá e aqui teve o primeiro morador que morava aqui, aí venderam as terras pra esse pessoal nosso, nossos avós, aí nos veio pra cá e criou a nossa comunidade, assim, pelo que eu conheço né, que os avós da gente falou, aí criou a comunidade "Buraquim". É, e aí depois em dois mil e oito por ai, é* (pausa), *veio um pessoal do INCRA por aqui né, fazer uma visita aqui, e aí eles falando que a comunidade aqui "pudia" ser "remunucente" quilombola né, porque o pessoal era tudo parente né, não tinha ninguém de fora, então pessoal que era... tudo parente um do outro né, então a comunidade ia ser uma comunidade quilombola, se o pessoal tinha interesse né, aí dessa vez quem era o presidente era o seu J. G. lá que era presidente, aí ele concordou de criar a comunidade quilombola, e aí foi criada a comunidade quilombola e já foi reconhecida já, só não foi registrada "mermo", que demora demais, mas já tem o certificado de reconhecimento quilombola. Aí nós "têmo" a associação, como hoje eu sou o [...], e "tamo" aí tocando a vida pra frente. É da agricultura "mermo",* (que se vive) *trabalho na roça "mermo", o pessoal aqui planta mandioca milho, mas o que sustenta mesmo é da mandioca, a farinha, a gente faz a farinha, isso aqui que "tamo" fazendo. É, nós "faz", "vende", "leva" pra cidade e vende também né, pro sustento "mermo" da família "mermo", (pausa), "trabaiá" "mermo por conta da agricutura "mermo*". (Sujeito 01 – Entrevista 13).

### 4.2.1 A (re)invenção do mineiro

Foi preciso que o mineiro se reinventasse, uma vez que as relações capitalistas impostas pelos gaúchos trouxeram uma pressão para um rompimento com suas estratégias produtivas, e desta feita, podemos conferir um constante (re)inventar, do próprio cotidiano, para que continuassem suas práticas produtivas, conforme pode ser visto em "**3.2 Da preguiça do mineiro**" e em "**3.3 Das (des)continuidades das estratégias produtivas dos mineiros: conflitos ambientais; novas possibilidades de estudo**". Por outro lado o mineiro vem buscando, a partir da pressão política, minimizar as novas contradições e as velhas que se

acirraram. Suas manifestações culturais tomam uma dimensão política na “Festa dos Povos”, chamando a atenção para a urgência dos problemas aos quais essas populações estão submetidas.

### 4.3 A invenção da cultura chapadense

Roy Wagner ao propor “**A Invenção da Cultura**”, lança a ideia de que o antropólogo é o sujeito que promove tal invenção, uma vez que ao adentrar o campo e conhecer mais seu objeto de estudos, percebe que quanto mais conhece mais lhe parece estranho, num processo dialético de exposições e refutações. O autor considera que os interesses que regem a ciência antropológica, isto é, a política, as classes, as corporações, são uma espécie de subconjunto ou mesmo se apresentam como fenômenos de superfície das questões que são realmente fundamentais, ou seja, como a cultura é inventada.

Neste trabalho, defendemos que existe um processo de invenção, ainda incipiente, do chapadense, ao menos na cidade sede do município de Chapada Gaúcha. Se utilizarmos como exemplo a expressão *“uai tchê!”*, Roy Wagner contribuirá para nossa reflexão afirmando que:

> Qualquer elemento simbólico dado pode ser envolvido em vários contextos culturais, e a articulação desses contextos pode variar de um momento para o outro, de uma pessoa para outra ou de um grupo de pessoas para outro. No entanto, a comunicação e a expressão só são possíveis na medida em que as partes envolvidas compartilham e compreendem esses contextos e suas articulações. Se as associações contextuais de um elemento simbólico são compartilhadas, a significância de sua extensão ou “empréstimo” para uso em outros contextos também será compartilhada.
>
> Uma palavra ou qualquer outro elemento simbólico adquire suas associações convencionais do papel que desempenha na articulação dos contextos. Quando um elemento é invocado fora de um tal contexto, lançamos mão e fazemos uso de caráter, da realidade e da importância desse contexto como “associações” do elemento. Sob esse aspecto, pode-se dizer que uma palavra ou outro elemento relaciona todos os contextos em que aparece, e que ela os relaciona, direta ou indiretamente, mediante qualquer novo uso ou “extensão”. (WAGNER, 2014, p. 113).

Nesse sentido *“uai thê!”* se converte em “significados convencionais, coletivos, do homem e de sua socialidade” que “podem ser aspectos implícitos ou explícitos da ação humana, e,

portanto da própria invenção" (WAGNER, 2014, p. 118). Converte-se na verdade, no *devir* chapadense uma vez que segundo Roy Wagne, ao:

> participarmos desse mundo por meio de suas ilusões e *como* suas ilusões. As invenções nas quais ele se realiza só se tornam possíveis mediante o fenômeno do controle e o mascaramento que o acompanha, e as distinções convencionais nas quais o controle se baseia só podem ser estendidas ao ser recriadas no curso da invenção.
>
> Uma vez que a convenção só pode se estendida por meio de um processo de mudança, é inevitável que suas distinções convencionais sofram mudanças no curso desse processo. Além disso, como a invenção é sempre uma questão de combinar contextos convencionais com o particular e não convencionalizado, coletivizando deliberadamente o particular e o individual ou diferenciando o coletivo, fica claro que qualquer dos tipos de ação irá resultar numa progressiva "relativização" de ambos, particularizando o coletivo e ao mesmo tempo ordenando e coletivizando o particular. (WAGNER, 2014, p. 144, 145).

Roy Wagner reafirmará que "a invenção inevitavelmente confunde as distinções da convenção ao relativizá-las" (2014, p. 145). Nesse sentido, o autor não acredita que tal processo possa ser regido por uma ideia de "progresso", uma vez que:

> [...] aquilo que chamamos de desenvolvimento de uma civilização é uma transição automotivadora de uma relação de poder episódica para uma relação de poder social, a despeito do conteúdo simbólico de seus controles. O que está em pauta nessa discussão é como as pessoas criam suas próprias realidades e como criam a si mesmas e suas sociedades *por meio* destas, mais do que a questão de saber o que são essas realidades, como se originaram ou como se relacionam com aquilo que "realmente" está ali.
>
> Toda vez que uma sociedade composta de classes ou segmentos em relação dialética entre si – como quer que isso tenha se produzido – tenta mediar essa relação por meio de uma ideologia linear, não dialética, instala-se uma desarmonia que opera de modo a resolver-se a si mesma. A resolução é automotivadora, tome ela a forma de curto prazo dos "cultos da carga" que se levantam contra a imposição de ideias estrangeiras ou a forma de longo prazo do desenvolvimento inversivo de um civilização nascente. A motivação deriva do fato de que, ao passo que cada um dos segmentos societários "faz" o eu e incorpora os controles dos membros do outro segmento, eles atuam em sentidos contrários. Uma vez que têm objetivos diferentes, cada qual percebe as ações do outro como "resistência" motivacional, incitando-o a novos e maiores esforços. E assim, em vez de

> criar um ao outro, como segmentos societários fazem uma dialética social balanceada, eles motivam um ao outro. E uma vez que os efeitos dessa motivação mútua superam qualquer criação mútua que *de fato* ocorra (entre senhor e vassalo, clero e leigos ou anunciante e consumidor, por exemplo), não nada que detenha a relativização progressiva dos controles. (WAGNER, 2014, p. 296, 297).

A adolescente que afirma ser *"mineirucha"*, não é mineira e nem gaúcha: é chapadense. Ela é um *devir* de uma produção elaborada a partir de si mesma, enquanto usuária (*certeauneamente* falando) de dois processos culturais distintos, que a despeito de qual seja a cultura dominante, reconhece-se num espaço de interseção de duas culturas. Sem enxergar-se como gaúcha, uma vez que ao contrário de seus pais não nasceu no Rio Grande do Sul e nem mesmo herdara o sotaque de seus pais, nem como mineira, pois não se reconhece em seus hábitos e manifestações culturais. Uma colonizadora colonizada, já que não existe colonizador que não é colonizado e colonizado que não é colonizador.

*[...] aqui uma relação boa né,* (com os gaúchos) *a comunidade, cidade a cidade a gente tem que reconhecer como cidade gaúcha né,* (o entrevistado coloca-se como alguém que se viu obrigado a reconhecer Chapada Gaúcha como a cidade dos gaúchos) *Chapada Gaúcha mais a relação com os gaúchos primeiro foi né, não ta tendo diferença né. Assim no começo* (era uma relação difícil) *porque só tinha gaúcho né, quando criou assim que começou a cidade era... só tinha gaúcho né na cidade, então era mais "cumplicado" pra gente, a gente "mermo" era o pessoal da região, era mais ia pra "januara" e assim foi chegando... os gaúcho ia fazer compra, essas coisa em "januara", aí depois chegou os gaúcho e criou uma vilazinha aí, o povo foi mudando pra cá né, aí depois passou a cidade, aí hoje na cidade aí tem mais minero que gaúcho, não ta tendo uma diferença assim entre minero e gaúcho, então tá assim quase tudo igual, então a relação minera com o gaúcho não tá tendo diferença não.* (Sujeito 01 – Entrevista 13).

Essas comunidades que pertencem ao município de Chapada Gaúcha aprenderam a se organizar politicamente, isto é, "colonizaram" ou "consumiram" os gaúchos, aprendendo com os mesmos a se organizarem politicamente, lutando por um empoderamento que de alguma maneira compensasse o "esvaziamento" de suas estratégias produtivas devido às novas contradições surgidas e dessa maneira neutralizar parte das perdas que sofreram com o avanço das relações capitalistas:

*[...] a gente precisa de mais força pra ajudar como eu falei todo mundo tem vontade de crescer mais as condições não dá, precisa mais de apoio ate do executivo* (pausa) *né, agente*

*ta indo bem mais tem a dificuldade de água de mais. Ainda tem, fazer uma "cisterninha" aí, e a "cistena" daí um ano, dois anos né aí ela vai dando "probrema", muitas vezes para ir pegar água no "carrim" de mão minha esposa também "continuô" pegando água um dia, assim "poquinho" mais por uma "cistena" aí a gente ta "panhando" aí fornece* (pausa), *que ali nós tem uma capelinha que fornece lá nela e pra nós aqui, "panhava" água até no animal a distância "panhando" naquele "corquinho" lá água quase "pôco" contaminada né* (pausa), *contaminada não de*...(pausa) *dessas coisa de veneno não, mas porque criação pisa nela, "passarim", passa uma cobra, passa uma coisa e morre, cai um pau podre lá, e essa água "suje" nos tava "tumando" essa água, e "panhando" e "mapiando" não batia no carro de mão, subindo "ladera" como se usa aí, e hoje nós "temo" aqui, mais precisando de melhorar a qualidade de água pra nós.* (Sujeito 01 – Entrevista 12).

Devemos perguntar se antigamente não acontecia o mesmo. Outra questão para refletirmos é a pronta correção para o caso de acharmos que a água fosse contaminada devido a algum "veneno".

*[...] há é* (pausa), *fazer o que tem a que na associação né, no papel da associação como sou [...] é algum tem "siguido" um apoio de algum projeto na comunidade que nós "tem mermo" o apoio da prefeitura e tem ajudado a gente aqui na associação né, na comunidade também, então isso aí hoje não temo aí hoje o que era pra ter tido né, que a associação o erro nosso era ter um galpão assim dela "mermo" que a associação já é velha "mermo" já era pra ter uma sede da associação, nóis ainda não temo essa sede ainda assim com "instrutura" boa né, mas já é projeto pra gente construir já, já tem um projeto pra "nóis" construir um galpão da associação. Olha a gente tem interesse "devorve" alguma coisa na comunidade né, nós temos muito jovem aqui na comunidade que estudou, muitos que já formou e tá parado aí que não tem um desenvolvimento aqui né, na comunidade, então né, a gente tem algum interesse de ter alguma coisa pra "deserve" na comunidade né, e essas "pessoa" não precisa sair né, pra fora fique aqui "mermo" na comunidade então mais até hoje a gente não tem "consiguido" assim um projeto que possa voltar da comunidade assim desenvolver que as "pessoa" não muda, não precisa sair pra fora como esses jovens que falo, mas até hoje a gente não tem esse apoio de desenvolver alguma coisa na comunidade que possa segurar essas pessoa né, tem muito jovem aí que forma e vai pra fora "trabaiá", fora mais tem muitos aqui que foi formado e tá aqui desempregado e não quer sair pra fora e não tem um desenvolvimento aqui, então isso aí é um sonho que a gente tem de desenvolver algum projeto aqui na comunidade pra que as pessoa "desenvorva" né, precisa tá saindo mas é difícil a gente falar, conseguir assim projeto pras comunidades não é fácil. [...] olha eu fui nascido aqui nessa comunidade "mermo" só que foi mais embaixo, mas na "merma" comunidade, meus pais são daqui hoje, mora no Morro do Fogo, perto da Serra das Araras e eu fui nascido e criado aqui, vai completar quarenta anos que moro aqui na comunidade nunca mudei pra fora, sou artesão, "trabaio" com artesanato. Eu "mermo" mexo com artesanato em buriti, "trabaiei" com buriti que é uma que tem muita aqui essa palmeira aqui, faço aqueles banquins, sofá de "sentá", "trabaio" com este rinha que agente "faiz",quem mexe "mermo" com esse artesanato em buriti só eu "mermo" aqui na comunidade, tem as "muié" que mexe com as "esteras" tem um grupo de "muié" aqui também que desenvolve um "trabaio" de fazer "estera".* (Sujeito 01 – Entrevista 13).

É possível observar a existência de uma organização política nas comunidades do município de Chapada Gaúcha. Tal organização política é um dos legados deixados pelas comunidades gaúchas que tão bem conseguiram se organizar para que no espaço de um ano, a antiga Vila dos Gaúchos se tornasse distrito e logo em seguida município. Obviamente não podemos deixar de esquecer, que as contradições que antes existiam se acirraram e se somaram às já mencionadas, novas contradições trazidas com a migração gaúcha. Certeau perguntaria como o mineiro "consome" o gaúcho, entendendo que o que é consumido é:

> Uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde *outra* produção, qualificada de "consumo": esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios, mas *nas maneiras de empregar* os produtos impostos por uma ordem econômica dominante. (CERTEAU, 2012, p. 39).

Portanto, é nesse sentido que temos a invenção. A invenção de dois grupos que se consomem e são consumidos, com a culminância do chapadense.

# Considerações finais

Se retomarmos a discussão do "**Capítulo 1**", veremos que é no espaço de luta que se configura o processo intersticial de estabelecimento de poderes, via cultura enquanto elemento diferenciador dos sujeitos. São imensamente diversas as práticas, tradições, manifestações culturais destes dois grupos (mineiros e gaúchos), mas o próprio desejo dos gaúchos em dar continuidade às tradições de seus antepassados gerou um precedente para que povos mineiros distintos, das regiões norte e noroeste de Minas Gerais, povos indígenas e remanescentes quilombolas, revivessem suas práticas culturais durante a "Festa dos Povos" no município de Chapada Gaúcha.

Nos capítulos anteriores, analisamos categorias e conceitos persistentes à culminância dos nossos trabalhos. Num primeiro momento buscamos através de um elenco discursivo, demonstrar o engajamento teórico no qual a pesquisa se sustenta e a descrição da trajetória pessoal que permitiu construir uma "ponte", com o intuito de certificar a empatia, a identificação, bem como o caráter indeterminante do próprio objeto de estudo, enquanto motivação para os trabalhos que foram realizados.

Todo o processo analítico de nossos trabalhos, teve como pressuposto o debate cultural, identitário e de poderes, tendo como suporte dos debates, as análises distintas das categorias de "entre-lugar", com o interesse de responder às questões, já colocadas anteriormente:

- O "Encontro dos Povos" quanto ao seu papel de promotor da cultura dos grupos que se apresentam e se representam, até que ponto produziria o contrário daquilo a que se propõe, isto é, a reafirmação da sobreposição de poderes através da folclorização; ou poderíamos identificar nesse panorama um exercício de resistência, em que jogos de poderes se processam configurando "*una representación de la cultura se modificaba así por esta primera forma de una 'toma de palabra'*?" (CERTEAU, 1999, p. 139).

Acreditamos que neste ponto que, é possível afirmar que os ganhos em termos de legitimidade obtida por essas populações, visibilidade, além dos ganhos em termos do seu empoderamento, via fortalecimento político, supera os riscos da "folclorização" e esvaziamento das tradições, que naturalmente perde força com a entrada dessas populações à economia de mercado. É preciso acrescentar que o mesmo caráter, isto é: identidade, de diferenciação que vitima e constroem estigmas, a manutenção do mesmo por essas populações se transforma num laço de resistência indispensável para a continuidade da coesão, tão necessária à manutenção da luta, que por outro lado, parece ser uma restrição à possibilidade de uma invenção do chapadense.

- Como por em prática ações que possam contribuir para o exercício ao direito que essas comunidades possuem de continuar perpetuando suas tradições (como por exemplo, suas estratégias produtivas) e "frear" os processos que têm se mostrado perniciosos à sua continuidade na região do Vale do Urucuia Grande Sertão?

Foi possível observarmos que tal solução, tem se mostrado no interior dessas próprias comunidades. Como poderemos ver, ao resistirem, estabelecendo uma continuidade de suas estratégias produtivas a partir da utilização de terras "cedidas" para uso comunal.

- Como despertar a compreensão e identificar os impactos benéficos oriundos dessas práticas para o desenvolvimento econômico e sustentável nessa região e propor ações para o desenvolvimento na localidade em que vivem esses sertanejos? Mas quem são esses mineiros sertanejos? Como poderíamos descrevê-los enquanto brasileiros? Como eles se (re)inventam? Quais seriam os processos que permitiram e permitem sua constituição?

É preciso lembrar que toda uma História da Humanidade foi organizada (concordemos ou não), sob a égide dos "modos de produção". Nesse sentido não poderia parecer surpresa ou insignificante, que estratégias produtivas diversas não aparecessem em nosso trabalho como um dos principais alicerces, portanto a nossa proposta de trabalho, objetiva demonstrar que essas populações mineiras – que aqui definimos como tradicionais, exclusivamente por sua relação com o meio através de suas estratégias produtivas – ao optarem por uma forma de produzir que garanta apenas a subsistência, se relacionam com o meio ambiente de forma sustentável. Essas populações, que se formulam de acordo com Certeau:

> [...] essencialmente em "artes de fazer" isto ou aquilo, isto é, em consumos combinatórios e utilitários. Essas práticas colocam em jogo uma *ratio* "popular", uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar, (CERTEAU, 2012, p.41).

ao viverem secularmente tais estratégias produtivas, se constituíram em sujeitos dotados de aspectos culturais que lhes conferiu uma série de especificidades, se autoinventando cotidianamente.

- Quais possibilidades discursivas se configuram na relação entre mineiros e gaúchos? Entendendo que todo colonizador é também colonizado, o cerne da questão se volta para saber: como o chapadense se inventa?

Principalmente na fala, reinventando sotaques, misturando culinárias completamente distintas é que se torna possível vislumbrar a invensão do chapadense. Certeau corroborará afirmando que:

> colocando-se na perspectiva da enunciação, objeto deste estudo, privilegia-se o ato de falar: este *opera* no campo de um sistema linguístico; coloca em jogo uma *apropriação*, ou uma re-apropriação, da língua por locutores; instaura um *presente* relativo a um momento e a um lugar, e estabelece um *contrato com o outro* (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações. Estas quatro características do ato enunciativo poderão encontrar-se em muitas outras práticas (caminhar, cozinhar etc). Neste paralelo se indica ao menos uma visada, paralelo que só tem valor parcial, como se verá. Supõe que à maneira dos povos indígenas os usuários "façam uma bricolagem" com e na economia cultural dominante, usando inúmeras e infinitesimais metamorfoses da lei, segundo seus interesses próprios e suas próprias regras. Desta atividade de formigas é mister descobrir os procedimentos, as bases, as possibilidades. (CERTEAU, 2012, p. 40).

Portanto, a invensão do chapadense se da num processo de "consumo" mútuo, exercido entre mineiros e gaúchos.

Em um dos restaurantes em que almoçamos foi possível vislumbrar "linguiças gaúchas" (crioula ou artesanal) penduradas ao lado do *self service*, em que uma das cubas continha arroz com pequi, enquanto uma cuia com chimarrão descansava sobre o balcão.

- Poderíamos afirmar que o discurso panóptico se encarna no não reconhecimento das estratégias produtivas das comunidades tradicionais mineiras, sob a pecha do preguiçoso? Mas como as populações tradicionais mineiras, escapam na atualidade das estratégias produtivas impostas pelo mercado?

Esta última questão, muito similar à primeira, pode ser respondida pela observação da resistência dos mineiros, não só em suas estratégias produtivas como em seu aparelhamento político, em que cada comunidade possui um representante que busca atender às suas demandas. Certeau (2012, p.109) reforçará, numa crítica direcionada a Michel Foucault, ainda que: "sob o monoteísmo aparente a que se poderia comparar o privilégio que garantiram para

si mesmos os dispositivos panópticos, sobreviveria um *"politeísmo" de práticas disseminadas,* dominadas, mas não apagadas pela carreira triunfal de uma entre elas".

Todas as questões propostas têm como finalidade responder uma única pergunta, presente em todo o trabalho, que em si já contém uma afirmação: como se dá o processo de invenção do chapadense? Portanto já partimos de uma afirmativa: a crença de que existe um processo de invenção do chapadense, ao menos na cidade sede do município de Chapada Gaúcha. A partir da análise do discurso desses povos e do suporte bibliográfico que nos permitiu trabalhar as categorias identidade, poder e cultura sob a base do "entre-lugar" e dessa maneira atender os objetivos propostos no **PRÓLOGO**, lembrando:

- Identificar as estratégias produtivas "mineiras", suas transformações, e dispositivos táticos de tal processo no Município de Chapada Gaúcha;
- Compreender a dinâmica das redes de poderes e empoderamento que se constituem no Município de Chapada Gaúcha, MG;
- Conhecer as práticas, estratégias e táticas de resistência dos "mineiros" e das comunidades tradicionais;
- Apresentar considerações teóricas e conceituais que caracterizem e explicitem a complexidade relacional entre os povos do Município de Chapada Gaúcha – MG.

Concluímos que a análise dos símbolos (p. 100) não deixa dúvidas quanto ao alinhamento econômico e cultural no qual a população gaúcha está vinculada. Concluímos que tal processo tem gerado um rompimento com a diversidade de estratégias produtivas que caracteriza as comunidades tradicionais, impondo uma complexidade relacional entre mineiros e gaúchos no município de Chapada Gaúcha, caracterizando também as relações de poderes, os processos de resistências e paradoxalmente o consumo mútuo destes dois povos. É preciso perceber que os mineiros no exercício de suas práticas culturais, resistem à economia de mercado e ganham visibilidade e apoio político e os gaúchos vêem no processo de "invenção" de suas tradições, uma maneira de se perpetuarem no poder e dar contiuidade à sua "ação civilizadora", no entanto:

> há bastante tempo que se tem estudado que equívoco rachava, por dentro, o "sucesso" dos colonizadores espanhóis entre as etnias indígenas: submetidos e mesmo consentindo na dominação, muitas vezes esses indígenas *faziam* das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. Os indígenas as

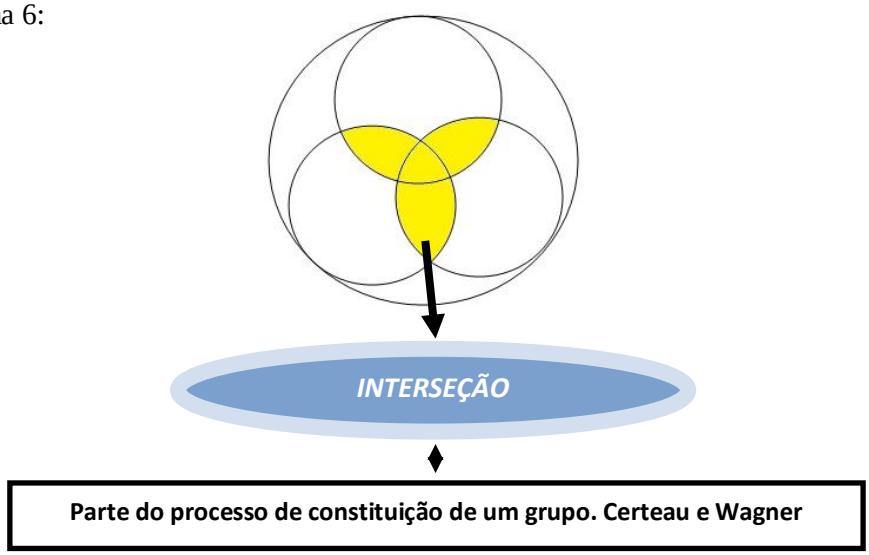
> subvertiam, não rejeitando-as diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir. Elas eram outros, mesmo no seio da colonização que os "assimilava" exteriormente; seu modo de usar a ordem dominante exercia seu poder, que não tinham meios para recusar; a esse poder escapavam sem deixá-lo. A força de sua diferença se mantinha nos procedimentos de "consumo". Em grau menor, um equívoco semelhante se insinua em nossas sociedades com o uso que os meios "populares" fazem das culturas difundidas e impostas pelas "elites" produtoras de linguagem. (CERTEAU, 2012, p. 39).

Diante do exposto, procuramos demonstrar as hipóteses de que os gaúchos "consomem" os mineiros, uma vez que estes lhe "escapam", assim como os mineiros "consomem" os gaúchos, inventando, dessa forma, o chapadense num processo de interseção cultural, distinto do que foi apresentado, em que o chapadense surgido dessa interseção não é uma soma de gaúchos e mineiros, mas um *devir* de ambos.

Segundo o relato de uma aluna do **PPGDS – Unimontes**, da turma de 2013 o seu tio, mineiro e morador da cidade de Chapada Gaúcha, têm como hábito o uso do chimarrão e do churrasco à moda gaúcha. Tal relato demonstra o fato de muitos mineiros terem se *engauchado*, isto é, estão "consumindo" a cultura gaúcha, o que é de possível verificação a partir de uma estadia na cidade, e "abertos" à presença gaúcha. O "consumo" é recíproco, nas entrevistas a todo o momento é possível ouvir um gaúcho falar *moço*, e até foi possível ouvirmos gaúchos exclamarem: *"uai tchê!"*

Nesse sentido uma nova possibilidade interpretativa se coloca, a partir do diagrama utilizado em Bosi e Ribeiro:

Diagrama 6:




Fonte: elaboração própria.

O diagrama acima não possui qualquer diferença com o diagrama (3), utilizado no capítulo (1), (p. 59). A diferença está na proposta do mesmo. Enquanto para Bosi ele representaria nossa ausência identitária (pois lançamos nosso olhar sempre para "fora", em direção a nação hegemônica, negando nossa identidade até o momento em que há um desencanto) e em Ribeiro a nossa *ninguendade* (uma vez que a nossa identidade se constitui na negação do ser indígena, português ou negro, devendo surgir positivamente de um "nada"), seu processo intersecivo se configura na negação, uma identidade brasileira que se forma a partir daquilo que se recusa ser. Em nossa proposta, o *devir* se constitui, não pela negação, mas pela diferenciação, a partir do reconhecimento dos elementos identitários, a repetição. Temos, portanto diferença e repetição. Portanto essa identidade não é uma síntese nascida de um processo dialético *marxista*, mas um *devir* inventado a partir de uma interseção dialética. *"Uai tchê!"* é mais que a simples soma das partes, assim como a afirmação de uma filha de gaúchos, ao ser questionada se era mineira ou gaúcha, responder que é *"mineirucha"*: é um *devir* – no sentido *deleuziano*, em que a diferença diferencia-se diferenciando – pertencente a um novo sujeito, também do *devir*: da invenção do chapadense.

**BIBLIOGRAFIA**

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ABDALA JUNIOR, B. (Org.). **Margens da Cultura**: Mestiçagem, Hibridismo e Outras Misturas. São Paulo, SP: Boitempo, 2004.

ACSELRAD, Henri (Org). **Conflitos Ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: ed. Relume Dumará: Fundação Heirich Böll, 2004.

AGÊNCIA DE DESENNVOLVIMENTO INTEGRADO E SUSTENTÁVEL DO VALE DO RIO URUCUIA – **ADISVRU**. 23 de julho de 2010.

ALAVA, S. **Ciberespaço e Formações Abertas**: Rumo a Novas Práticas Educacionais. Porto Alegre: Artmed, 2002.

ALBERTI, V. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro, Editora Fundação Getulio Vargas. 2004.

ALMEIDA, F. J. de (Coord.). **Educação a Distância:** Formação de Professores em Ambientes Virtuais e Colaborativos de Aprendizagem. São Paulo, SP: [s.n.], 2001.

ANDRÉ, M. E. D. A. **Estudo de Caso em Pesquisa e Avaliação Educacional.** Brasília: Liber Livro Editora, 2005.

ALTHUSSER, Louis. **Ler o Capital**: Vol. I. Rio de Janeiro. Ed. Zahar Editores, 1980.

ALVARENGA, L. **Do Sururu à Panela de Barro:** A Realidade de Heranças Milenares. Dissertação (mestrado), PPGCA – UFF, 2002.

ALVARENGA, L.; SANCHES, C. **Povos da Floresta e do Mar.** Biblioteca Nacional. 2006.

AYALA, 2005, p. 39. **Considerações Críticas Sobre o Conceito Etnodesenvolvimento:** Para Pensar a Condescendência na Relação Intercultural. <ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus8_9/TL8e9_Caroline_Ayala_T%E9rcio_Fehlauer.pdf>. Acesso em 21/07/2013.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida.** Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 2005.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte, MG: Editora Ufmg, 2013. 2ª edição.

_____. ***The Location of Culture***. USA and Canada: Routledge, 1994.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico.** 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

_____. **Le Plaisir de Savoir.** Le Monde, 27, juin, 1984.

_____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo, ed. Perspectiva, 2007.

BRANDÃO, Carlos. **Território & Desenvolvimento:** As Múltiplas Escalas Entre o Local e o Global. Campinas: ed. Unicamp, 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Seção II da Cultura. Art. 215, 216.

BRAZ, Petrônio. **Serrano de Pilão Arcado**: A Saga de Antônio Dó. Montes Claros: ed. Saramandaia, 2014. 3ª ed.

CARVALHO, J. M. de.; **Cidadania no Brasil**. Rio de Janeiro: ed.: Civilização Brasileira**,** 2010. 13ª edição.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERTEAU, Michel de; **A Cultura no Plural**. Trad. Enid Abreu Dobránszky – Campinas: Papirus, 1995. – Coleção Travessia do século.

_____. **A Cultura no Plural**. Campinas, SP: ed. Papirus, 2012. 7ª ed.

_____. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro, 2007. Ed. Forense Universitária, 2ª ed.

_____. **A Invenção do Cotidiano**: 1 Artes de Fazer. Petrópolis: ed. Vozes, 2012. 18ª ed.

_____. **A Invenção do Cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. **A Invenção do Cotidiano**: 2. Morar, Cozinhar. Petrópolis: ed. Vozes, 2013. 12ª ed.

_____. **La Cultura en Plural**. Buenos Aires: ed. Nueva Visión, 1999.

_____. **História da Psicanálise:** Entre ciência e Ficção. São Paulo: ed. Autêntica, 2012.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil. Mito Fundador e Sociedade Autoritária**. São Paulo, Ed. Perseu Abramo, 2000.

CHARTIER, Roger. **À Beira da Falézia**: A História Entre Certezas e Inquietudes. Porto Alegre: Editora da Universidade-UFRGS, 2002.

COSTA, João Batista de Almeida in SENA, Custódia Selma & SUÁREZ, Mireya (org.). **Sentidos do Sertão**. Goiânia: ed. Cânone Editorial, 2011.

COSTA, João Batista de Almeida & OLIVEIRA, Cláudia Luz de. **Cerrado, Gerais, Sertão**: Comunidades Tradicionais nos Sertões Roseanos. São Paulo: ed. Intermeios; Belo Horizonte: Fapemig; Montes Claros: ed. Unimontes, 2012.

DELEUZE, Gilles. & GUATTARI, Félix.; **Mil Platôs:** Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2000. 2ª ed.

_____.; **Mil Platôs:** Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 2. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

_____.; **Mil Platôs:** Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1999.

_____.; **Mil Platôs:** Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

_____.; **Mil Platôs:** Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2002.

DERRIDA, J. **A Escritura e a Diferença**. Trad. Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva 1975.

DESCARTES, R.; SANTOS, Fernando Piteira; FERREIRA, J. Tomaz. **Discurso do Método.** 3ª ed. Lisboa: Europa-America, 1986.

DÍAS, Esther. **A Filosofia de Michel Foucault**. São Paulo: ed. Unesp, 2012.

DIEGUES, Antonio Carlos Santana. **O Mito Moderno daa Natureza Intocada**. São Paulo: ed. HUCITEC, 2001. 3ª ed.

DOR, J. **Introdução à Leitura de Lacan, O Inconsciente Estruturado como Linguagem**. RS: Artmed 1989.

_____. **Margens da Filosofia**. Trad. Joaquim Torres Costa e Antonio Magalhães. Campinas: Papirus, 1972.

_____. **Limited Inc**. Campinas: Papiros, 1991.

DUARTE, André. **Biopolítica e Resistência**: o legado de Michel Foucault. In. RAGO, Margareth e VEIGA-NETO, Alfredo. Figuras de Foucault. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p-p.45-55.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e *Outsiders***: Sociologia das Relações de Poder a Partir de Uma Pequena Comunidade. Rio de Janeiro: ed. Jorge Zahar, 2000.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de, (org.) **Pensadores Sociais e História da Educação**. Belo Horizonte: ed. Autêntica, 2011. 3ª ed.

FORRESTER, Viviane. ***El Horror Económico***. México: ed. Fondo de Cultura Económica, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Rio de Janeiro: ed. Forense Universitária, 2008. 3ª ed.

_____. **Em Defesa da Sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976) / Michel Foucault; tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção Tópicos).

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

_____. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 34. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

FRANCISCO, Dalmir. **Comunicação, Identidade Cultural e Racismo.** In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.) Brasil Afro-Brasileiro. Autêntica, 2000, p. 117-151.

FREIRE, Paulo**. Pedagogia da Autonomia**: Saberes Necessários à Prática Educativa. São Paulo: ed. Paz e Terra, 1997. 4ª edição.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: A Formação da Família Brasileira Sob o Regime Patriarcal. São Paulo, Global, 2006. 56ª ed.

FURTADO, C. **Prefácio à Nova Economia Política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. **O Mito do Desenvolvimento Econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

_____. **Em Busca de Novo Modelo:** Reflexões Sobre a Crise Contemporânea. São Paulo: Paz e Terra, 2002

_____. **Introdução ao Desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

GALBRAITH, Jhon Kenneth. **A Era da Incerteza**. São Paulo: ed. Pioneira, 1984. 6ª edição.

GAWORA, Dieter & IDE, Maria Helena de Souza & BARBOSA, Rômulo Soares. (Org.). **Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil**. Montes Claros: ed. UNIMONTES, 2011.

GEERTZ, Clifford. **O Saber Local:** Novos Esnsaios em Antropologia Interpretativa. Petrópolis: ed. Vozes, 2013. 13ª.

GIDDENS, A. **As Conseqüências da Modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. 2004.

GRAMSCI, Antonio. **Escritos Políticos (1910 – 1920)**. Rio de Janeiro: ed. Civilização Brasileira, 2004.

**Grandes Temas do Conhecimento Filosofia**. São Paulo: ed. Mythos Editora. 2014, nº 26.

GRAY, David E. **Pesquisa no Mundo Real**. Porto Alegre: ed. Penso, 2012. 2ª ed.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996**.** p. 323.

GUILLEM, M. A. & PEREA, C. D. **As Tecnologias de Informação e Comunicação**. In: IGEA, B. del R. Presente e futuro do trabalho psicopedagógico. Porto Alegre: Artmed, 2005.

HAESBAERT, Rogério e LIMONAD, Ester. **O Território em Tempos de Globalização**. In etc, espaço, tempo e crítica Revista Eletrônica de Ciências Sociais Aplicadas e outras coisas. <http://www.uff.br/etc> 15 de agosto de 2007, nº 2 (4), vol. 1.

HERNÁNDEZ, F. **Transgressão e mudança na educação:** os projetos de trabalho. Porto Alegre: Artmed, 1998.

HEGEL, G. W. Friedrich. **Phaenomenologie Des Geistes**. <http://www.gutenberg.org/ebooks/6698>.

HOBSBAWN, E.; RANGER, T. (Org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: A Gramática Moral dos Conflitos Sociais. São Paulo: ed. 34, 2003.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/historicos_cidades/historico_conteudo.php?codmun=317052> Acesso em: 05 de maio de 2010.

INSTITUTO FEDERAL DO NORTE DE MINAS GERAIS – IFNMG – *Campus* Arinos. Disponível em: <http://arinos.ifnmg.edu.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=4> Acesso em: 23 de julho de 2010.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: ed. Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. **L'e Séminaire De Jacques Lacan. Livre XX:** Encore. Paris, França. Éditions Du Seuil, 1975.

_____. **L'e Séminaire De Jacques Lacan. Livre XVII**: L'envers de La psychanalyse. Paris, França. Éditions Du Seuil, 1991.

LESSER, Jeff. **A Negociação da Identidade Nacional:** imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.

LÉVY, P. **As Árvores de Conhecimentos**. São Paulo, Escuta, 1995.

_____. **As Tecnologias da Inteligência:** o futuro do pensamento na era da informática. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira,1998.

_____. **Educação e Cybercultura**. Disponível em: <Educaçãcybercultura.www.sescsp.org.br/sesc/conferencias/subindex.cfn?Referencia=168&ID=29&ParamEnd=9>. Acesso em 10 de agosto de 2011.

_____. **O que é o Virtual?** São Paulo, SP: Ed. 34, 1996.

LITTLE. **Etnodesenvolvimento Local**: Autonomia Cultural na Era do Neoliberalismo Global. 2002.<http://www.ufrgs.br/pgdr/arquivos/693.pdf>. Acesso em: 19/07/2013.

LIMA. Gladstone. **Geografia das Religiões**: Um Estudo Sobre Axé. Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Educação da Faculdade do Noroeste de Minas - **FINOM**, como requisito parcial para a obtenção do título de Especialista em Ensino de Geografia.

MACHADO, Roberto. **Por uma Genealogia do Poder**. In: FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Organização e tradução de Roberto Machado. 24. Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

MARSHALL, Thomas H. **Cidadania, Classe Social e Status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTINS, G. I. **As Tramas da Des(re)territotialização Camponesa**: A Reinvenção do Território Veredeiro no Entorno do Parque Nacional Grande Sertão -Veredas, Norte de Minas Gerais. Dissertação (mestrado), PPG – UFU, 2011. Disponível em: <http://www.lagea.ig.ufu.br/biblioteca/dissertacoes/geraldo_inacio_martins_final.pdf>. Acesso em: Out.de 2012.

MARX, Karl; HENGELS, Friedrich. **O Manifesto Comunista**. São Paulo, 1998, ed. Paz e Terra. 3ª ed.

MATA-MACHADO, Bernardo. **História do Sertão Noroeste de Minas Gerais**: 1690 – 1930. Belo Horizonte: ed. Imprenssa Oficial, 1991.

MORAN, J. M. (org.). **Novas Tecnologias e Mediação Pedagógica**. Campinas, SP: Papirus, 2000.

MORIN, Edgar. **Terra Pátria**. Porto Alegre, RS: Ed. Sulina, 2002. 3ª edição.

_____. **O Método 1**: A Natureza da Natureza. Porto Alegre: ed. Sulina, 2008. 2ª ed.

_____. **O Método 2**: A Vida da Vida. Porto Alegre: ed. Sulina, 2011. 8ª ed.

_____. **O Método 3**: O Conhecimento do Conhecimento: ed. Sulina, 2008. 4ª ed.

_____. **O Método 4**: As Ideias. Porto Alegre: ed. Sulina, 2008. 2ª ed.

_____. **O Método 5**: A Humanidade da Humanidade. Porto Alegre: ed. Sulina, 2007. 4ª ed.

_____. **O Método 6**: Ética. Porto Alegre: ed. Sulina, 2011. 4ª ed.

MUNANGA**,** Kabengele. **Superando o Racismo na Escola**. 2ª edição revisada. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos Sobre História**. 2005

OLIVEIRA, Dennis de. **A Utopia Possível na Sociedade Líquida**. CULT – Revista Brasileira de Cultura, São Paulo, nº 138, p. 14-8, ago. 2009.

PASSOS, Izabel C. Friche. (Org.). **Poder, Normalização e Violência**: Incursões Foucaultianas para a Atualidade. Belo Horizonte: ed. Autêntica, 2008.

PERRENOUD, P. **10 Novas Competências para Ensinar**. Porto Alegre: Artmed, 2000.

PNUD.<http://www.pnud.org.br/IDH/DesenvolvimentoHumano.aspx?indiceAccordion=0&li=li_DH>. (Acesso em 19/07/2013).

PORTELLI, A.; **Memória e Diálogo**: desafios da história oral para a ideologia do século XXI. História oral: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fiocruz – Fundação Getúlio Vargas, 2000. p. 67-72.

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

_____. **Tentando Aprender um Pouquinho**: algumas reflexões sobre a ética na história oral. Revista do Programa de Estudos de Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo: Ed. da PUC, nº 15, abr, p.13-50, 1997.

_____. **História Oral como Gênero**. Projeto História, São Paulo: EDUC, n. 22, p. 9 - 36, jun. 2001.

_____. **Forma e Significado na História Oral**: a pesquisa como um experimento de igualdade. Projeto História, São Paulo: EDUC, n. 14, p. 7 – 24, fev. 1997b.

_____. **O que faz a História Oral Diferente**. Projeto História, São Paulo: EDUC, n. 14, p. 25 – 40, fev. 1997c.

_____. **A Filosofia e os Fatos**: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Tempo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, v. 1, n. 2, p. 59 – 72. 1996.

REIS, José C. **A História Entre a Ciência e a Filosofia**. São Paulo, ed. Ática. 1996. 2ª edição

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro:** A Formação e o Sentido do Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. 2ª ed.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão**: Veredas. Rio de Janeiro: ed. Nova Fronteira, 2001. 19ª edição.

SANCHO, J. M.; HERANDEZ, F. **La Investigación Educativa como Espacio de Dilemas y Contradcciones**. Revista de Educación (no prelo), 1997. In: HERNÁNDEZ, F; Transgressão e mudança na educação: os projetos de trabalho. Porto Alegre: Artmed, 1998. p. 45.

SANTOS, Hélio. **Negro não é Problema**: é solução. Revista Caros Amigos. São Paulo, n. 69, ano VI, p. 30-37, dez. 2002.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-moderno.** 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. 111p. (Coleção primeiros passos, nº 165).

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: HUCITEC, 1988.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como Liberdade**. São Paulo: Companhia da Letras, 2000.

SENA, Custódia Selma & SUÁREZ, Mireya. (Org.). **Sentidos do Sertão**. Goiânia: ed. Cânone Editorial, 2011.

SILVA, M. K.; **Uma Introdução à História Oral**. Cadernos de Sociologia, v.9. Porto Alegre, 1999. p.115-141.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **A Produção Social da Identidade e da Diferença**. Disponível em: <http://ccs.ufpel.edu.br/wp/wp-content/uploads/2011/07/a-producao-social-da-identidade-e-da-diferenca.pdf>. Acesso em: Jul. de 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e Diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SIMON, P. **A Diáspora Gaúcha e a Conquista de Novas Fronteiras**. Disponível em:<http://www.senado.gov.br/atividade/Plenario/sessao/disc/getTexto.asp?s=142.2.53.O&disc=45/2/S >. Acesso em: Out.de 2012.

SOUZA, Jessé. **A Ralé Brasileira**: Quem é e Como Vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

_____.SOUZA, Jessé. **A Construção Social da Subcidadania:** para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Ed. UFMG, Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003. 207p.

_____. (Org.). **A Invisibilidade da Desigualdade Brasileira.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006. 396 p.

TENDLER, Silvio. **Encontro com Milton Santos ou o Mundo Global Visto do Lado de Cá.** Direção: Silvio Tendler. Duração: 89 minutos. Ano de Produção: 2006 Distribuição: Caliban Produções.

VEYNE, Paul: **Foucault**: O Pensamento a Pessoa. Lisboa: ed.: Texto & Grafia, 2009.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a Educação.** 2. ed. 1 reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. 160 p. (Pensadores & Educação, 5).

VOLTAIRE. **Cândido**. Rio de Janeiro: ed. Newton Compton Brasil Ltda, 1994.

WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

ZHOURI, Andréa & LASCHEFSKI, Klemens. (Org.). **Desenvolvimento e Conflitos Ambientais**. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2010.

ZOURABICHVILI, François. **O Vocabulário de Deleuze**. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.

**Desentoado**

*eu sou fruta do norte*
*no curral sou boi de corte*

*sou água de enxurrada*
*pau preto no pé da serra*

*sou água de enxurrada*
*pau preto no pé da serra*

*hoje choveu no cascalho*
*me arrastei na ribanceira*
*vim parar nesse lugar*
*e logo me destoei*

*entoei uma cantiga*
*já entrei numa briga*

*entoei uma cantiga*
*já entrei numa briga*

*eu sou fruta do norte*
*no curral sou boi de corte*

*sou água de enxurrada*
*pau preto no pé da serra*

*sou água de enxurrada*
*pau preto no pé da serra*

*hoje choveu no cascalho*
*me arrastei na ribanceira*
*vim parar nesse lugar*
*e logo me destoei*

*entoei uma cantiga*
*já entrei numa briga*

*entoei uma cantiga*
*já entrei numa briga*

(Grupo Raízes)