



Carla Cristina Barbosa
Cesar Henrique de Queiroz Porto (Orgs.)

SERTÃO

tradição, cultura e Poder

Carla Cristina Barbosa
Cesar Henrique de Queiroz Porto (Orgs.)

SERTÃO

tradição, cultura e Poder

EDITORA

Unimontes
Montes Claros
2018

© - EDITORA UNIMONTES - 2018

Universidade Estadual de Montes Claros

REITOR

Prof. João dos Reis Canela

VICE-REITOR

Prof. Antonio Alvimar Souza

DIRETOR DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÕES

Prof. Jânio Marques Dias

EDITORA UNIMONTES

EDITOR GERAL

Prof. Antônio Dimas Cardoso

CONSELHO EDITORIAL

Profª. Adélia Aparecida Xavier;

Prof. Alfredo Maurício Batista de Paula;

Prof. Antônio Dimas Cardoso;

Prof. Carlos Renato Theóphilo;

Prof. Casimiro Marques Balsa;

Prof. Elton Dias Xavier;

Prof. Laurindo Mékie Pereira;

Prof. Marcos Esdras Leite;

Prof. Marcos Flávio Silva Vasconcelos Dângelo;

Profª. Regina de Cássia Ferreira Ribeiro.

REVISÃO LINGUÍSTICA

Waneuza Soares Eulálio - Correções de Português

DIAGRAMAÇÃO

Bernardino Mota

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

Associação Brasileira das Editoras Universitárias (ABEU)

B238s Barbosa, Carla Cristina

Sertão : tradição, cultura e poder [recurso eletrônico] /
Carla Cristina Barbosa e César Henrique de Queiroz Porto
(organizadores). – Montes Claros : Editora Unimontes, 2018.
253p.: il.; 21 cm. (Coleção Sertão, v. 4).

Modo de acesso: world wide web:

<http://www.editora.unimontes.br/index.php/ebook>

ISBN: 978-85-94368-07-2

1. História. 2. Cultura. 3. Tradição. 4. Poder. 5. Sertão. I. Porto,
César Henrique de Queiroz. II. Título.

CDU: 930.1

Elaborado por Neide Maria J. Zaninelli - CRB-9/ 884

Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização escrita do Editor.

EDITORA UNIMONTES

Campus Universitário Professor Darcy Ribeiro

Montes Claros - Minas Gerais - Brasil

CEP: 39.401-089 - CAIXA POSTAL: 126

www.unimontes.br

editora@unimontes.br

Filiada à

The logo consists of the letters 'ABEU' in a stylized, bold, sans-serif font. Below the letters, the full name 'ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DAS EDITORAS UNIVERSITÁRIAS' is written in a smaller, all-caps, sans-serif font.
**ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DAS EDITORAS UNIVERSITÁRIAS**

SUMÁRIO

PREFÁCIO

César Henrique de Queiroz Porto 5

APRESENTAÇÃO

Antônio Alvimar de Souza 9

OS SENTIDOS DE PERTENCIMENTO DO “POVO DO GERAIS”: terra, trabalho e religiosidade em uma comunidade negra rural no norte mineiro

Luiz Felipe Rocha Benites 13

ARRAIS DO ROSÁRIO NA REGIÃO MINERADORA (SÉCULO XVIII)

Luís Carlos Mendes Santiago 46

A EXPANSÃO DA INFRAESTRUTURA FERROVIÁRIA: os aspectos históricos e geográficos do transporte ferroviário no norte de Minas Gerais

Luiz Andrei Gonçalves Pereira 71

O CORONELISMO E O COTIDIANO CORONELISTA EM UMA CIDADE DO INTERIOR DE MINAS GERAIS DURANTE A PRIMEIRA REPÚBLICA (1889-1930)

Vítor Fonseca Figueiredo 90

IMPrensa, Poder Privado e Imaginário Político em Montes Claros na Primeira República (1889 -1930)

Cesar Herinque de Queiroz Porto 155

Tradição e Saber Popular no Sertão 183

Carla Cristina Barbosa 183

Religiosidade, Festa e Devoção no Sertão do São Francisco

Denílson Meireles Barbosa 225

SOBRE OS AUTORES/ORGANIZADORES 251

PREFÁCIO

César Henrique de Queiroz Porto

Finalmente, chegamos ao quarto número da coleção “Sertão”, trazendo neste volume intitulado “Tradição, cultura e poder” uma discussão que vai permear desde aspectos culturais sertanejos, como o saber popular e questões do trabalho e da festa nas comunidades rurais, passando pela problemática da história do transporte ferroviário na região até o cotidiano do poder político na cidade de Montes Claros – MG nas primeiras décadas do século XX.

Desde seu primeiro volume, lançado em 2007, esta publicação vem se consolidando como um importante veículo da Unimontes no debate da história da região norte-mineira, levando ao público acadêmico pesquisas variadas que procuram evidenciar fragmentos da complexidade da vida no vasto sertão do Norte de Minas.

Esse volume se inicia com a síntese de um trabalho do pesquisador Luiz Felipe Rocha Benites que investiga uma comunidade negra rural, o “Gerais Velho”, no município de Ubaí – MG. Sua análise mapeou a construção do sentido de pertencimento dos sujeitos afrodescendentes desse vilarejo, evidenciando vínculos estreitos entre o trabalho na roça, a religiosidade comunitária e a identidade quilombola.

Segue-se o capítulo intitulado “Arraiais do Rosário na Região Mineradora” (século XVIII), do pesquisador Luiz Carlos Mendes Santiago. Esse trabalho faz uma análise da estrutura social e política do fenômeno dos arraiais do Rosário, mostrando também que, a despeito da violência do cotidiano escravocrata, a resistência identitária foi possível.

O terceiro capítulo é de autoria de Luiz Andrei Gonçalves Pereira. Ele problematizou o contexto da expansão da infraestrutura ferroviária no Norte de Minas Gerais, procurando descortinar aspectos históricos e geográficos relacionados ao transporte ferroviário na região. O autor aponta, inclusive, alguns fatores relacionados ao sucateamento dessa modalidade por estas terras.

Vitor Fonseca Figueiredo traz importantes considerações acerca do coronelismo em Montes Claros. Trata-se de parte de sua pesquisa de mestrado em que se dedicou ao estudo do cotidiano coronelista em uma cidade do interior de Minas Gerais durante a chamada Primeira República (1889-1930). Os estudos que elegem a problemática do poder local têm contribuído para o entendimento da dinâmica da cultura política no interior do Brasil.

O quinto capítulo, de minha autoria, problematiza as vinculações entre a imprensa escrita e o imaginário político na cidade de Montes Claros à época da Primeira República (1889-1930). A pesquisa se inscreve no Grupo de Pesquisas Fronteiras do Sertão, que tem se destacado pelo debate em torno do cotidiano da região norte-mineira.

A professora Carla Cristina Barbosa também escreveu o capítulo “tradição e saber popular no sertão”, mais um trabalho que brota do grupo de pesquisas que mencionamos a pouco, evidenciando assim a riqueza da cultura local e

regional. Ela demonstra como o saber popular sertanejo se torna peça fundamental na tradição cotidiana do povo da região.

O último capítulo, produzido por Denílson Meirelles Barbosa, traz uma importante contribuição ao presente volume na medida em que investigou a importância da festa e da devoção na religiosidade do povo do sertão são-franciscano. Para ele, as várias manifestações, expressões e práticas devocionais se vinculam à vida cotidiana dos moradores da região.

Esperamos, mais uma vez, contribuir para o desenvolvimento do debate histórico e inserir o nome da Unimontes no cenário historiográfico nacional. Por fim, faço um convite para uma leitura crítica e reflexiva das pesquisas aqui apresentadas.

APRESENTAÇÃO

Antônio Alvimar de Souza

“O que acontece nesses lugares que atraí cada vez mais pessoas de fora? Certamente são forasteiros que têm o Sertão dentro de si, que são sertanejos, como Guimarães Rosa definiu para o entrevistador Günter Lorenz. É gente que tem saudade do que nunca viveu e uma sede de um mundo primordial não corrompido, onde ainda há o que fazer.”
(BEZERRA e HEIDEMANN)

Somos agraciados com mais uma raridade extraída da atmosfera causticante e empoeirada das Gerais. Sertão: palavra que arranca força do profundo do peito e alento para o caminhar entre a riqueza de uma paisagem extraordinária. Sol brilhante, rios que correm ou que morrem na areia. Árvores-anãs que resistem tortas a um solo profundamente ressequido e pedregoso. Lugar de encantos e desencantos. Simplesmente Sertão.

Dessa porção das Gerais respiramos a rusticidade da vida sertaneja que nos convida a desbravar os novos caminhos. Ser do Sertão sempre significa resistir. Ser capaz de lidar

com as pelejas da existência. Afinal, esse lugar é um terreiro de resistência. Aprendemos a lidar com a peleja do dia a dia. São tantas dificuldades e desafios que nos tornamos este ser rústico por natureza. A vida no Sertão é sempre incerta. Carregada de significados. O isolamento e os problemas próprios foram moldando nosso modo de existir.

Existência jogada, despojada e entregue à própria sorte. Seria um defeito estar no Sertão com suas especificidades ou um privilégio poder cavalgar, andar e contemplar a paisagem deslumbrante com suas cores variadas. Nos primeiros meses do ano, predomina o roxo da flor do maracujá do mato, seguida do amarelo do canjão, em seguida, o alaranjado do cipó de São João e o rosa, roxo, amarelo e branco dos ipês.

O olhar desterritorializado fez que o Sertão fosse visto como lugar de sofrimento. Que sofrimento? Não teria o homem do Sertão o direito de exibir suas vestes de couro, seu chapéu encantador e sua botina surrada pelas idas e vindas pelas barrocas destas terras? Sua casa de enchimento, pau a pique ou adobe. Imagens fortes que constituem um grande imaginário que não pode ficar apenas restrito aos livros de literatura. O Sertão é nossa vida. Convivemos nele, respiramos e dele tiramos as energias vitais para a nossa caminhada diuturna nesta passagem pelo planeta Terra.

Não temos o Sertão! Somos Sertão. Somos Sertão no sangue que corre em nossas veias. Na alegria que desponta do universo simbólico que alimenta nossa lida cotidiana nos diversos embates nas veredas, tabuleiros e cenários do encantamento existencial do nosso existir. O Sertão se manifesta como lugar da Tradição, Cultura e Poder. Lugar onde a vida resiste e se coloca em um grande movimento dialético. Aqui, com certeza, a vida nasce e morre com a

própria rusticidade da paisagem. Aqui, a dor parece não existir. Todo o entorno manifesta-se como um grande tablado de lutas e superação.

É pensando em toda riqueza e beleza escondida no Sertão das Gerais que apresentamos este trabalho de um grupo de pesquisadores que tem se debruçado sobre as particularidades e encantos destas terras. Toda descrição vem carregada de sentimentos, percepções, amores e indiferenças. Não somos capazes que colocar no papel a intensidade de nossos sentimentos. Talvez quiséssemos dizer mais, comunicar com mais intensidade. A escrita por si mesma guarda o possível. Não esgota a possibilidade de outras anotações e olhares diferentes.

Este exemplar contempla artigos dos pesquisadores Luiz Felipe Rocha Benites, Luís Carlos Mendes Santiago, Luiz Andrei Gonçalves Pereira, Vítor Fonseca Figueiredo, César Henrique de Queiroz Porto, Carla Cristina Barbosa e Denílson Meireles Barbosa.

Os textos elencados nesta edição expressam a riqueza da pesquisa historiográfica. Nas palavras dos pesquisadores, registramos inúmeras experiências e percepções do sentido da vida e do cotidiano de quem deixa sua vida plasmada no cordel de significados do universo simbólico sertanejo. Universo que entrelaça: religiosidade, política, transporte, relações de poder, comunicação, saber e a vida do “Grande Rio”.

Os temas, objetos de pesquisa neste livro, entrelaçam-se e propiciam um colorido diferente nas vidas dos homens e mulheres deste pedaço de turrão. A descrição minuciosa contribui para dar novo modo de visualizar os diversos cenários que descortinam diante dos nossos olhos. Sentados no trem em movimento da existência, contemplamos, da

janela pequena, as percepções cotidianas da vida.

Imagem fascinante é a do trem que vai entrando pelo Sertão no seu tchu, tchu, tchu, atravessando montanhas e descortinando uma nova paisagem. São rios, pontes, fazendas, árvores gigantes e pequenas. Não nos surpreende que o Sertão é exatamente o lugar da contradição. É nele que entre Benditos e Malditos vamos tecendo a grande peneira da vida. Tabua, pindoba, buriti. Tinquí, cagaita e burlé. Marujos catopês e caboclinhos. Sons, barulhos e ventos indecifráveis. Lugar de rezadeiras, lavadeiras e feiticeiras. É isso aí. Tudo é Sertão.

Aos leitores recomendamos uma leitura agradável. Seja por alegria, seja para pesquisar ou para aprimorar conhecimento, a prática de ler aprimora o sentido de nossa existência e dinamiza nossas relações pessoais e sociais. Conhecer nossa história é um ato de grande importância para a aprendizagem do ser humano. Que os textos em questão contribuam para a consolidação da escrita e conhecimento da história regional.

Professor Doutor Antonio Alvimar Souza
Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Montes Claros

OS SENTIDOS DE PERTENCIMENTO DO “POVO DO GERAIS”: terra, trabalho e religiosidade em uma comunidade negra rural no norte mineiro¹

Luiz Felipe Rocha Benites

Situando a comunidade

O debate sobre a formação e as transformações de um campesinato negro no Brasil é um tema instigante e controverso que mobiliza desde historiadores da escravidão e da pós-abolição até antropólogos envolvidos em pesquisas sobre quilombolas. Situo-me na posição de antropólogo que tem devotado esforço etnográfico para a compreensão dos modos de vida de comunidades² negras rurais e ribeirinhas no norte de Minas Gerais. É desse lugar que busco oferecer contribuições que, progressivamente, ajudem a preencher lacunas e a adensar o conhecimento dessas populações. Há alguns anos venho me dedicando a investigar e refletir sobre tais coletividades no Vale do Alto Médio São Francisco, primeiramente no município de São Romão, mais especificamente na comunidade de Ribanceira, e, recentemente, na comunidade de Gerais Velho, em Ubaí. É sobre essa última comunidade que discorro aqui.

1 Este texto é uma versão condensada e modificada do relatório de pesquisa apresentado à FAPERJ, entidade financiadora da pesquisa. Uma versão condensada deste texto já foi publicada em Estudos Sociedade e Agricultura, vol. 27, n. 1, p. 167-184, 2019.

2 O termo comunidade aqui é usado de forma êmica, uma vez que os próprios moradores assim se referem ao local que habitam.

Gerais Velho é uma comunidade rural, composta de aproximadamente 70 residências que ficam em pequenos sítios, distante 22 km da sede municipal de Ubaí e 592 km de Belo Horizonte. Ubaí foi um antigo distrito de Brasília de Minas e tornou-se município em 1963. Segundo dados do Censo 2010 do IBGE, o município possui 11.681 habitantes, distribuídos em uma área de 820, 584 km. Gerais Velho, por sua vez, não chega a se constituir um distrito de Ubaí. A comunidade se localiza a 6 km da Estrada Estadual MG 202. Segundo alguns moradores mais antigos, o território em que se localiza a comunidade se situava numa área denominada antigamente de Fazenda Sabões e Vista Nova, tendo seu nome mudado a partir de 1981, quando foi fundada a primeira associação comunitária de moradores, com o auxílio da EMATER. A comunidade tem como fronteira o território de outras comunidades rurais: Jataí, Coqueiro, Engenho, Malhada Bonita, Serragem, Brejinho, Brejão e Passagem Branca. Como as casas são um tanto distantes umas das outras, as pessoas costumam se deslocar dentro da comunidade a cavalo e de motocicleta.

De acordo com o levantamento feito em 65 casas, durante janeiro e fevereiro de 2013, havia 293 pessoas residindo na comunidade de Gerais Velho. Não foram encontrados moradores em seis habitações nas visitas realizadas pela assistente de pesquisa, embora houvesse informação de membros da comunidade de que pessoas residiam nas referidas casas. Em cada casa foi aplicado um questionário para um morador que se encontrava no momento da visita da assistente de pesquisa. Se houvesse mais de uma pessoa na casa no momento da visita, o critério de escolha era selecionar o indivíduo que possuísse papel de maior responsabilidade no grupo doméstico, segundo a concepção

dos próprios moradores da casa. Dessa forma, a amostra foi composta de 43 mulheres e 22 homens.

Ainda que haja um acentuado número de mulheres entre os entrevistados, devido ao fato de elas terem sido mais encontradas em casa na ocasião da aplicação do questionário, acreditamos que a amostra seja representativa da totalidade da comunidade para as questões levantadas. Nesses termos, podemos inferir que a população de Gerais Velho é composta majoritariamente por negros, pequenos agricultores, católicos. Nas tabelas de frequência abaixo, disponho a composição da amostra por tipo de ocupação, cor/raça e religião.

OCUPAÇÃO

VÁLIDO	FREQUÊNCIA	PORCENTUAL	PORCENTAGEM VÁLIDA	PORCENTAGEM ACUMULATIVA
Lavrador, produtor rural	36	55,4	55,4	55,4
Aposentado	24	36,9	36,9	92,3
Outras atividades	3	4,6	4,6	96,9
Não sabe ou não falou	2	3,1	3,1	100,0
Total	65	100,0	100,0	

A tabela acima corrobora a centralidade que as atividades rurais têm na vida dos habitantes de Gerais Velho. Nas palavras dos sujeitos pesquisados, “eles mexem com roça”. Tal expressão designa a dimensão do trabalho presente no cotidiano desses interlocutores. A categoria “mexer” opera como um equivalente do verbo trabalhar, mas costuma transcender tal sentido para assumir a ideia mais ampla de

lidar com algo. Por sua vez, “roça” evoca a ação de pessoas sobre a terra para produzir algum tipo de gênero alimentício. A “roça”, como atividade produtiva (derrubar mato, preparar a terra, plantar, colher e, em certos casos, transformar o que foi colhido, como no caso da produção de farinha de mandioca; mas também a criação de animais como vacas, porcos e galinhas), costuma mobilizar o grupo doméstico e a vizinhança, produzindo e atualizando relações de afeto e consideração. Mesmo os que se declaram como aposentados, afirmam ter trabalhado na “roça” durante a maior parte da sua vida. Há alguns trabalhos periódicos, sazonais ou eventuais (carvoaria, construção civil em grandes cidades etc.) que alternam ou complementam as atividades rurais, tal como demonstraremos adiante.

COR OU RAÇA QUE O ENTREVISTADO CONSIDERA PERTENCER

VÁLIDO	FREQÜÊNCIA	PORCENTUAL	PORCENTAGEM VÁLIDA	PORCENTAGEM ACUMULATIVA
Negro	57	87,7	87,7	87,7
Branco	2	3,1	3,1	90,8
Pardo	5	7,7	7,7	98,5
Outra	1	1,5	1,5	100,0
Total	65	100.0	100.0	

A maioria da amostra populacional da comunidade se reconhece como negra (87,7%) e parda (7,7%). Apesar dos processos sociais, históricos e culturais que levaram a uma invisibilização da presença negra no norte de Minas Gerais (COSTA, 2005), a crescente mobilização política de

movimentos sociais de afrodescendentes tem contribuído para a mudança desse cenário. A identificação da maioria dos entrevistados como negros é elemento fundamental para se estabelecer a relação com o seu reconhecimento como remanescentes de quilombos, questão que abordaremos adiante.

RELIGIÃO DO ENTREVISTADO

VÁLIDO	FREQUÊNCIA	PORCENTUAL	PORCENTAGEM VÁLIDA	PORCENTAGEM ACUMULATIVA
Católico	58	89,2	89,2	89,2
Evangélico	7	10,8	10,8	100
Total	65	100,0	100,0	

As crenças católica (89,2%) e evangélica (10,8%) correspondem às únicas instituições religiosas presentes em Gerais Velho. Na localidade, existem uma igreja católica e um templo evangélico. Há um tipo de evento religioso que permeia a vida da comunidade em ciclos periódicos: as festas. Estas costumam estar vinculadas a um calendário religioso católico (Nossa Senhora Aparecida, Bom Jesus, Santos Reis) mobilizando: escolhas de “reis” e “rainhas”, também chamados “festeiros”, responsáveis por rituais de comensalidade, em que comida e bebida são oferecidas aos membros da comunidade; cortejos e procissões que conduzem os “festeiros” pela comunidade; performances a cavalo, denominadas “cavalhadas”, em torno da igreja e da casa dos “festeiros”; grupos de folias homenageando Santos Reis ou Bom Jesus, personificados em bandeiras que

circulam pelas residências.

No que diz respeito à escolarização, a maioria dos entrevistados (73,8%) afirmou saber ler e escrever. Embora 26,8% tenham afirmado não saber ler e escrever, apenas 12,3% informaram não ter frequentado a escola. Deduzimos que o lapso entre esses dois dados indica que algumas pessoas, mesmo tendo ingressado no ensino fundamental, não adquiriram condições para se alfabetizar. Não temos elementos para explicar tal processo, apenas notamos que há um contingente significativo que ingressou no ensino fundamental, mas não o concluiu. As conversas com os moradores informam que somente a partir do fim dos anos 70 foi construída uma escola de ensino fundamental, até o quarto ano primário, chamada Escola Municipal Vitalina Pereira da Cruz. Antes desse período, o acesso à escola só era possível com o deslocamento para comunidades vizinhas (Malhada Bonita ou Engenho) ou para a área urbana de Ubaí. Pessoas na faixa dos 50 anos afirmam que, na época de sua infância, seus pais pouco os estimulavam a estudar, privilegiando o "trabalho na roça".

Não há posto de saúde, mas a comunidade conta com um agente de saúde que é uma moradora local. Segundo relato dessa agente, há uma alta incidência da doença de Chagas na comunidade e foi objeto de um projeto do governo federal, por meio da FUNASA, de erradicação do barbeiro, inseto hospedeiro do transmissor da doença. Tal projeto implicou na construção de várias casas na comunidade, substituindo antigas habitações de adobe e de pau-a-pique. A agente de saúde que atende ao povoado faz visitas mensais, verificando a saúde dos habitantes, oferecendo informações básicas, levantando dados para a Secretaria de Saúde Municipal e

levando demandas, especialmente de remédios, ao serviço médico do município.

A vegetação típica é o Cerrado, com algumas áreas de transição para a Caatinga. Uma parte considerável dessa vegetação deu lugar às áreas nas quais se pratica agricultura, principal atividade econômica da comunidade. A produção concentra-se no cultivo de feijão, milho, mandioca e na criação de animais, como gado leiteiro e de corte, suínos e aves. A produção é feita em pequena escala e atende majoritariamente à subsistência das famílias, com o excedente sendo destinado à venda para a Conab, que repassa o alimento para os estoques que provêm merenda para as escolas municipais, inclusive, para aquela localizada na comunidade.

Pertencimento e trabalho: tempos e lugares da roça

O trabalho na roça está intrinsecamente ligado aos dois ciclos da natureza no norte mineiro: “o tempo das águas” e “o tempo da seca”, ou simplesmente, “as águas” e “a seca”. “O tempo das águas” oscila, mais ou menos, entre outubro e março, correspondendo ao período em que as chuvas são mais frequentes e intensas. Nessa época, sobe o nível das águas do São Francisco e de seus afluentes, e, com a cheia dos rios, a água transborda e forma lagoas que se transformam em criatórios naturais de peixes. As áreas alagadiças que se localizam nas margens de rios, córregos, veredas ou de qualquer curso d’água são chamadas de “vazante” e se constituem em terrenos férteis para a agricultura no período da seca, de abril a setembro.

Desse modo, a organização do calendário anual de

trabalho está articulada a essa temporalidade. "As águas" e "a seca" ditam o ritmo do trabalho na "roça" e, conforme um desses tempos se estende ou se intensifica, reorganizam-se as atividades laborais. Em Gerais Velho, pratica-se a agricultura de vazante, isto é, a atividade da "roça" é realizada em áreas alagadiças que surgem no "tempo das águas", mas também se pratica agricultura em áreas não alagadiças. O que ambas têm em comum é que, além das áreas no entorno das casas que servem ao plantio e à criação de animais, há áreas de uso comum, como as vazantes. Dona Benedita, antiga moradora da comunidade, explica a vazante a partir da escassez de água da localidade em que habita:

Vazante é onde vaza as águas mesmo. Aqui como você pode ver que tá tudo seco, mas lá ainda tá úmido. Nas águas, a chuva, a água que tem aqui, corre tudo para lá, para o Jataí [córrego que há muitos anos está seco, à exceção do trecho subterrâneo que se localiza no interior de uma gruta]. Lá só corre água quando tá chovendo. Lá a gente planta abóbora, feijão, quiabo, maxixe, porque a terra é, assim, mais fértil e porque tem uma represinha que serve para a gente molhar. (...) A gente planta lá na seca, porque nas águas tá tudo cheio de água. Esse ano choveu pouco. A gente sempre planta por junho, julho, mas esse ano a gente plantou em maio, porque já não tinha mais água lá.

Trabalhar na "roça" é atividade considerada de muita "dureza" devido ao desgaste físico demandado pelo seu exercício. Por isso, o trabalho na "roça" não pode ser levado

ao extremo do esforço físico, de modo a garantir que sempre se possa estar em condições de trabalhar. As grandes empreitadas, principalmente nas épocas de colheita ou de preparo para o plantio, são sempre feitas com ajuda de parentes, compadres e vizinhos, os quais, reciprocamente, têm devolvido o favor nos momentos em que se é chamado a cooperar.

A ideia de “roça” é construída pela afirmação de uma relação com um espaço e com determinadas práticas que delimitam um “outro” no processo de constituição do seu lugar no pensamento dos meus interlocutores. Um destes “outros” é o mato. A “roça” emerge onde o mato é desfeito. Senhor Geraldo, 85 anos, um dos mais antigos moradores de Gerais Velho, relembra:

Quando eu era jovem, nessa volta toda tinha só a casa do meu pai. O resto era tudo mato. Moço, para fazer uma rocinha tinha que derrubar o mato aí. Quando meus irmãos foram crescendo, eles foram derrubando o mato para fazer as casas deles, da família deles e para plantar um feijão, uma mandioca.

Segundo a narrativa dos interlocutores, os primeiros moradores plantavam pequenas lavouras sazonais, chamadas por alguns de “roças de toco”, em terras de matas derrubadas. Nas palavras do senhor Laro, agricultor e carpinteiro:

(...) Arrancar toco, que a gente fala são os pau que o povo arrancava, sabe, para

poder gradiar trator depois. Então, não tinha trator, máquina agrícola, então a gente arrancava. De enxadão cavava, cavava até a gente cortar o pinhão dela lá embaixo. Então a gente cortava e ela caia pra lá e a gente ia cortando tudo que era toquinho. A gente batia o enxadão, batia o enxadão na terra dura, virava ele pra lá e arrancava.

Mesmo assim, o mato, nessa época, mantinha uma relação de continuidade com a “roça”, constituindo-se em espaço de caça de animais (veados, caititus, mocós etc.), de coleta de frutos (cagaita, araticum, pequi, mangaba, manga, laranja etc.) e mel, e de extração de “remédios do mato” (ervas variadas, usadas sob a forma de infusões e cremes, em práticas curativas). Com o crescimento da comunidade, progressivamente ocorreu a redução da área de mata e, por conta disso, a quase extinção de algumas dessas práticas, especialmente as de caça, que também encontram restrições legais impostas pelo IBAMA.

O deslocamento para trabalhar em outras localidades é um fenômeno presente na comunidade, seja em caráter temporário ou mesmo definitivo. Essa mobilidade associada ao trabalho ocorre, principalmente, entre os jovens. Procurando melhor remuneração, muitos trabalhadores são agenciados por intermediários com contatos na cidade para trabalhar em colheitas diversas em outras regiões de Minas Gerais e de São Paulo. Alguns partem para grandes centros urbanos, especialmente São Paulo, Brasília e Belo Horizonte. Nesse caso, os homens costumam ser alocados no setor da construção civil e as mulheres em empregos domésticos. A maioria mantém parentes na comunidade, especialmente

esposas e filhos, para os quais enviam ajuda financeira, quando não integram parentes e amigos nas redes de alocação de trabalho nas quais estão inseridos.

Os casos observados indicam que as favelas da zona sul de São Paulo são o destino preferencial dos habitantes de Gerais Velho, pois lá se situam as redes de relações sociais que funcionam como seu universo de referência e que mantêm a conexão entre a comunidade de origem e a cidade em que foram acolhidos. As narrativas acerca dos deslocamentos definitivos ou temporários de alguns interlocutores e de seus familiares também constituem um eixo importante a partir do qual o lugar da “roça” é construído pela oposição com a cidade, especificamente a grande metrópole, uma vez que a circulação das pessoas por esses lugares é frequente.

Alguns dos relatos que obtive são de pessoas que residiram em São Paulo por períodos que variam de um a quinze anos. Reproduzo aqui uma dessas conversas. Gilmar e Lindaura compartilham de uma percepção bastante difundida em Gerais Velho sobre a relação do tempo como instaurador da diferença entre os modos de vida na “roça” e na cidade. Gilmar tinha aproximadamente trinta anos e era compadre de Lindaura, proprietária de um pequeno bar na comunidade e filha de Dona Benedita. No bar da referida interlocutora, Gilmar exibe, orgulhoso, sua camisa do Palmeiras e declara ter vivido doze anos em São Paulo. Contudo, “gosta do Gerais” e não pretende sair de lá novamente, “só por necessidade”. Ele justifica seu gosto “pelo Gerais”: “No Gerais se tem liberdade, tempo para fazer as coisas. Em São Paulo você corre atrás do tempo”. Por sua vez, Lindaura relaciona tempo e escravidão:

Antigamente, se era escravo dos barões. Hoje as correntes saíram das mãos para os pés. Você é escravo de si mesmo, das suas contas, do trabalho que tem que fazer, dos filhos. Pelo menos aqui no Gerais é assim: cê tá vendo Filu [Filisberto, vizinho que acabara de sair do bar enquanto conversávamos] tava indo colocar o gado dele no pasto, passou por aqui e parou para um dedo de prosa, tomou a pinga dele, jogou uma sinuca com cês dois [comigo e Gilmar] e agora tá indo lá. Em São Paulo, cê ia fazer isto?

A combinação de um controle sobre o tempo com uma sociabilidade não submissa a um trabalho heterônomo remete a outra dimensão da "roça" como espaço e modo de vida que – não obstante a consciência dos meus interlocutores sobre o caráter "duro" do trabalho rural, bem como dos seus limites, em termos de acesso a determinados bens materiais – revela um modelo de reprodução social comum a muitas coletividades camponesas, mas também explicita um traço importante do modo local de elaborar um sentimento de pertencimento territorial.

Não há dúvida que a conjugação de distintas lógicas de organização social e produtiva se fazem presentes na formação social e histórica da região norte-mineira. Nas palavras de João Batista de Almeida Costa:

A sociedade sertaneja foi construída tendo em vista alianças que fizeram entre si grupos diferenciados de atores sociais: por um lado, os grandes fazendeiros que se constituíram

como fator de aglutinação de populações dentro e ao redor de suas propriedades; por outro, grupos de sitiantes, parceiros e agregados que se organizaram solidariamente entre si através da organização familiar e buscaram, na figura do coronel, a resolução de suas questões (COSTA, 1997, p. 93).

Ainda assim, essas características da vida social local não escondem que o trabalho heterônomo é tido como um dos eixos que contrastam com a vida na “roça”, como uma experiência vinculada às relações de parentesco e vizinhança. Quando tais relações são transpostas para uma relação patrão-empregado, padrão de relação de trabalho na cidade, mas também em áreas rurais em atividades que são desconsideradas como da “roça”, como cortar lenha para carvoeiras ou mesmo trabalhar diretamente na produção do carvão, podemos encontrar outro plano de problematização nativa do lugar conceitual da “roça”.

Os habitantes de Gerais Velho têm contato com agenciadores de fora dessas comunidades, os chamados “turmeiros”, que articulam grupos para trabalhar sazonalmente em carvoeiras. Os trabalhadores agenciados queixam-se da labuta pesada, intrínseca ao corte de lenha com machado, e da baixa remuneração oferecida pelos empregadores regionais. Embora tal trabalho se encontre no horizonte das estratégias de reprodução social dos grupos domésticos de ambas as comunidades, ele cada vez menos se constitui em alternativa de renda em um cenário que combina os fluxos migratórios para cidades como São Paulo e Brasília, políticas setoriais para agricultura (como recursos do PRONAF) e o acesso a programas de renda

mínima, como o Bolsa-família. Nesse contexto, o trabalho da "roça", exercido em redes de relações de sociabilidade e de reciprocidade entre familiares e vizinhos, constitui-se como autodeterminado, em contraste às modalidades de trabalho modeladas pela relação patrão-empregado.

A divertida conversa entre Beto e Elton, enquanto extraíam o leite das vacas de Dona Benedita, respectivamente sogra e tia dos dois rapazes, ilustra essa lógica. Beto interpela Elton: "Ô rapaz, cê demora três horas para tirar leite de duas vacas". Elton retruca:

Aqui nós é patrão e não empregado, nós trabalha para nós mesmo. Agora nós manda entregar direto para a Nestlé e Itambé [alusão jocosa às supostas empresas para as quais eles venderiam o leite]. Aqui nós não trabalha para Zé Leite [um dos fazendeiros da região].

A percepção de relativa autonomia laboral não oblitera que a associação entre trabalho e sofrimento é muito recorrente, sobretudo nas narrativas sobre o passado. A imagem da escravidão é evocada em narrativas sobre a trajetória pessoal com certa frequência, não só para fazer referência à descendência de escravos, mas para situar um passado associado a um "trabalho sofrido" para sustentar a si próprio e aos filhos.

A memória do senhor Laro traz à tona a diversidade de atividades que já exerceu, quando solicitado a falar sobre suas experiências de trabalho: quebrar pedras para construção de cercas, corte de lenha com machado e demais trabalhos para carvoeiras. Enquanto conversa comigo, diz que já trabalhou,

inclusive, em São Romão, cortando árvores extremamente grossas na propriedade de um falecido fazendeiro do município. Relata que chegava a ficar um mês trabalhando com outros colegas em situação de isolamento na referida propriedade. Somente findado 30 dias, os agenciadores vinham buscá-lo e os demais colegas. Durante esse tempo, a comida, muitas vezes, restringia-se a arroz com farinha. No retorno, voltavam aos seus lares no alto de carretas carregadas com carvão. A esse tipo de trabalho, ele, com muita propriedade, chamava de “escravidão”.

Pouco sensíveis a essas narrativas, os “turmeiros” costumam acusar os moradores de Gerais Velho de indisposição e resistência ao trabalho. Essa acusação moral geralmente se agrega a outra dimensão da caracterização da comunidade: a sua identificação como um lugar de negros. A relação com o trabalho é um dos eixos a partir dos quais se engendra a acusação moral contra os negros da região, tal como “preguiçosos”.

Pertencimento e negritude: território, religiosidade e identidade quilombola

Em Gerais Velho, o sentimento de pertencimento étnico-racial ganha contornos particulares. A comunidade possui certidão - expedida pela Fundação Cultural Palmares - de autorreconhecimento como remanescente de quilombo. Meu contato com tal comunidade se deu a partir de laços de parentesco entre alguns de seus membros com membros da Ribanceira, localidade em que realizei a pesquisa para minha tese de doutorado. Gerais Velho é uma localidade reconhecida pelos moradores da Ribanceira como predominantemente

habitada por negros. Informantes da Ribanceira dizem que “lá é um lugar de descendentes de quilombolas”. Tal expressão ressalta, para eles, não só a forte presença de população negra, mas a informação de que o “povo do Gerais” já deu início a um processo de seu reconhecimento como remanescentes de quilombos. De fato, em uma visita à localidade, acompanhado de interlocutores da Ribanceira, confirmei que já consta um processo administrativo no INCRA de Minas Gerais, bem como o certificado de reconhecimento da comunidade por parte da Fundação Palmares mencionado acima. Em minha apresentação, logo era identificado como “estrangeiro”, pois não falava “como os de lá”, além de não aparentar a fisionomia dos moradores da região. Ao saber da minha procedência do Rio de Janeiro, apresentavam-se como “quilombolas”.

Se, comigo, as primeiras pessoas que contatei na comunidade denotavam certa distintividade, com meus amigos o processo era de estabelecimento de conexões de vínculo. Nessa visita, notei que meus companheiros da Ribanceira eram conhecidos apenas de uma família da comunidade de Gerais Velho, cujo membro havia contraído matrimônio com uma ex-moradora da Ribanceira. Em contatos com outros moradores do distrito, eles eram interpelados sobre de onde vinham. Ao se identificarem como moradores da Ribanceira, logo eram saudados com expressões como: “Ah, então são do Gerais”, “é tudo do Gerais”. A alusão me pareceu se dever ao reconhecimento de conexões de parentesco, seja por meio de filiação unilinear entre determinadas pessoas ou por alianças matrimoniais entre moradores das duas comunidades. Contudo, outra associação se justapunha: a cor da pele. Outro enunciado emitido pelo “povo do Gerais”, nas mútuas apresentações,

era: “logo vi, pretinho desse jeito ... e se é da Ribanceira, também é do Gerais”. Embora essa caracterização racial não tenha produzido discordância entre meus amigos da Ribanceira naquele momento, em muitos outros contextos a sua identificação como negros é problemática. Isso se deve à forma como a imagem social do negro foi forjada na região.

A presença de populações afrodescendentes ganha destaque em pesquisas historiográficas sobre a escravidão no norte de Minas Gerais. Sob uma perspectiva demográfica, cabe ressaltar que a população escrava, já em meados do século XIX, representava menos de um quinto da população de Montes Claros e dos distritos da Comarca do São Francisco, conforme Botelho (2000). Entretanto, a decrescente presença da população cativa, ao longo do século XIX no norte de Minas Gerais, não reduz a sua importância na vida social regional. Problematizando as relações entre violência, escravidão e justiça no norte de Minas Gerais, entre os anos de 1830 a 1888, Alysson Jesus (2007) demonstrou a existência de alguns aspectos horizontais no convívio entre escravos, libertos e homens livres, deixando marcas na identidade dos habitantes da região. Nas palavras do autor:

Trata-se de um mundo que tornou escravos, libertos e homens livres em parceiros no crime e companheiros no lazer. Um mundo que aproximou, em muitos casos, os senhores de seus próprios cativos, visto que foi necessária a participação dos primeiros, por exemplo, no trato com a roça, papel sempre visto como função exclusiva dos segundos. Assim, o braço do homem livre se confundiu com o do cativo, permitindo a conformação do sistema escravista a

partir de uma 'feição desorganizada', conforme a expressão de Wissenbach. Nesse sentido, aparentemente algumas situações, modelos ou regras foram subvertidas, moldando um ambiente mais heterogêneo e imprevisível, ao invés de um mundo coerente, normalmente esperado pelas relações estabelecidas na ordem escravista. É a partir daí que, acreditamos, suas identidades vão sendo moldadas (JESUS, 2007, p. 79).

De forma complementar, ao colocarmos em diálogo tanto a literatura de viajantes como da etnografia de outras localidades mineiras ou do Vale do São Francisco (SILVA, 1961; COSTA, 1999; OLIVEIRA, 2005), bem como os relatos obtidos no trabalho de campo, podemos notar que há um jogo de visibilização-invisibilização da presença de populações não brancas cuja variação está articulada à posição de enunciação das fontes de informação. A questão racial no Brasil, desde o século XIX, com os pioneiros "estudos de negros", remete ao enfrentamento de uma temática candente até os dias atuais: aquela que envolve a identidade (SCHWARCZ, 1999, p. 268). O tema do pertencimento identitário é um dos principais eixos de conflitos e embates políticos que mobilizam setores importantes, não só da sociedade brasileira, mas também do mundo globalizado.

O conjunto de estudos produzidos pelas ciências sociais no Brasil, "a partir de pesquisas de base mais demográfica, que tem sublinhado, nos últimos anos, as marcas da desigualdade, e das etnografias e estudos de caso, que revelam os usos da identidade e as releituras das manifestações culturais de base étnica" (*ibid.*), tem permitido

avançar no debate sobre as formas de hierarquização social e as distintas modalidades de reivindicações de direitos, em uma sociedade como a brasileira, que constrói em ritmos e processos diferenciados suas conquistas democráticas.

Conforme João Batista de Almeida Costa (2005), as populações afrodescendentes, tomadas como comunidades negras rurais e atualmente categorizadas política e juridicamente como quilombolas, têm ganhado visibilidade pública apenas nas últimas duas décadas na região norte de Minas Gerais. Tal fenômeno, também ocorrido em escala nacional, tem como processo catalisador as prerrogativas geradas a partir do marco histórico estabelecido com o artigo 68, dos Atos das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988, que reconhece o direito à propriedade às Comunidades Remanescentes de Quilombos (ARRUTI, 1997, 2006; BRANDÃO, DALT & GOUVEIA, 2010). Segundo Costa (2005), a invisibilidade repousaria tanto na

estratégia interna a cada grupo, construída historicamente por seus membros, para garantirem a vivência do grupo e para se inserirem, sem diferenciação, nas relações vividas no contexto social e político em que se encontravam, e, de estratégia externa, como negação de suas existências na história local, regional e nacional (COSTA 2005, p. 2).

Em Gerais Velho, a análise da emergência de uma identidade comunitária afrodescendente passa pela compreensão da religiosidade local. A igreja local, localizada

ao lado da escola, é um dos núcleos a partir dos quais a comunidade se organiza como tal (o outro diz respeito a duas associações comunitárias). Dados apresentados anteriormente atestaram a presença majoritária de católicos na comunidade. A igreja é o *locus* de várias atividades religiosas: encontro de grupos de oração, novenas, espaço de festas religiosas locais que são motivos, inclusive, de visitas passageiras dos familiares que se encontram em São Paulo. Contudo, também outras atividades se sucedem no seu interior e no seu pátio externo: pesagem de crianças pela Pastoral da Criança (interior da igreja), atividades culturais, como danças de batuque, capoeira, leilões comunitários e até festas de forró (área externa).

As principais festas religiosas que mobilizam a comunidade são a de Bom Jesus, no início de agosto, e a de Santos Reis, no início de janeiro. Ambas as festas são estruturadas a partir do "giro" de ternos de folias. As folias conformam-se, de um modo geral, em três momentos de rituais. O primeiro diz respeito à saída da folia, que tem início com o levantamento do mastro com a bandeira do santo celebrado. A bandeira é entregue pelo "festeiro", em sua casa, aos foliões para que sejam iniciados os giros. Esse momento do ritual implica uma preparação, por vezes, de semanas ou até meses de antecedência, que envolve os mesmos elementos das festas de reinado citadas no item anterior: a mobilização de uma rede de ajuda para custear e organizar a festa, por meio de leilões, doações e prestações de serviços, gerando dádivas e saldando dívidas, materiais e simbólicas, e, assim, alimentando um fluxo de produção e extensão de influência pessoal. O ritual se inicia com a chegada dos foliões à casa do "festeiro", onde são feitas

rezas por todos, em frente à “lapinha”³ montada para o evento, para solicitar proteção ao giro dos foliões, tanto daqueles que os acompanham como daqueles que serão visitados. Nesse momento, é servida a refeição, almoço ou jantar, aos foliões e aos convidados. Os foliões tocam e cantam músicas, dançam a “sussa”⁴ e partem para realizar o giro nas casas da redondeza.

O segundo momento do ritual é, propriamente, o do giro da folia. O giro consiste na sucessão de “visitas” e “pousos” nas casas, sítios ou fazendas, intercaladas pelo deslocamento, curto ou longo, no trajeto entre cada moradia. As “visitas” quase sempre são pedidas por determinados moradores, porém, eventualmente, os foliões também as fazem às casas não programadas pelos pedidos de seus residentes. Segundo meus interlocutores, os foliões “não vão às casas de povo de outra religião”, isto é, a folia evita a “visita” aos evangélicos, pois estes, mesmo sendo cristãos, não compartilham dos princípios que fundamentam esse tipo de celebração festiva. Aos que recebem a “visitas”, é obrigatório o oferecimento de algo para os foliões e seus acompanhantes comerem ou beberem. As ofertas mais simples incluem biscoitos, bolos, café e cachaça. Em troca, os foliões trazem bênçãos por meio da bandeira que personifica o santo homenageado, que o anfitrião conduz por todos os cômodos da casa, e dos cânticos que executam durante as “visitas”. Tais cânticos são ordenados pela

3 Santuário montado sob a forma de um pequeno altar com um presépio e pequenas imagens em porta-retratos de Jesus Cristo, Nossa Senhora Aparecida ou do Rosário, e/ou do santo homenageado com a folia. A “lapinha” é sempre montada na sala ou peça de circulação de pessoas na casa do “festeiro”. Em frente a ela são feitas as rezas e as apresentações dos foliões.

4 Dança popular, executada nas ocasiões de folia que, em outras regiões de Minas Gerais ou do Brasil, também pode receber o nome de catira, lundu ou curraleira (BRANDÃO, 1981; MARTINS, 1991).

chegada, pela estada e pela despedida da casa.

Há o momento de oferecer os biscoitos e café aos foliões, entre a pausa da cantoria e o momento de dançar a "sussa", que só acontece quando a bandeira do santo é deixada em um quarto, sem a presença dos foliões. Então, no espaço em que a folia e seus acompanhantes são recepcionados, é dado início à dança coletiva da "sussa", que qualquer participante pode dançar, requebrando e gingando, no meio de uma roda composta pelos demais participantes e pelos foliões, que tocam músicas ritmadas e intensas. Nesse momento, os foliões também estão livres para consumir a pinga ou qualquer outra bebida alcoólica ofertada. Os "pousos" correspondem às "visitas" mais longas, em que os residentes oferecem, além do almoço ou jantar, um local para descanso aos foliões e onde também são executados os mesmos ritos das demais "visitas".

O último momento do ritual é o da entrega da folia, na casa do "festeiro", que é, normalmente, o momento mais frequentado do ritual. Essa fase é também composta de uma sequência de atividades ritualizadas, compreendendo a chegada dos foliões à casa do "festeiro", a reza, conduzida em ladainha por uma ou duas "rezadoras", em frente à "lapinha" e acompanhada por vários membros da comunidade ali presentes. Por fim, o "festeiro" oferece uma refeição, preparada em mutirão pela rede de apoio mobilizada, aos foliões e comunidade. Então é feita a entrega, propriamente dita, da folia, quando os foliões entregam, simbolicamente, a bandeira, toalhas e instrumentos musicais ao "festeiro". Após a entrega da folia, o "festeiro" costuma oferecer um "forró"⁵ aos foliões e comunidade presentes.

5 O "forró", em questão, é um baile realizado na área externa da casa do "festeiro" ou da igreja local.

Em Gerais Velho, há dois ternos de folia: um cujo folião-guia é “Seu” Laro e outro comandado por Silvano. Em 2012, acompanhei o terno de “Seu” Laro, que foi um dos meus principais interlocutores na comunidade. A folia começou na comunidade de Serragem, comunidade vizinha, e depois concentrou seu giro nas casas de Gerais Velho. Os ternos de folia são identificados com a comunidade de onde provém e são agentes de construção da identidade das referidas comunidades, isto é, os ternos de folia são agentes do trabalho que produz o sentido do pertencimento à comunidade de Gerais Velho, ou como meus interlocutores afirmam, o pertencimento ao “povo do Gerais”.

Em Gerais Velho, a reivindicação da identificação como comunidade quilombola tem sua articulação associada às atividades de duas lideranças femininas da localidade: Benedita e Justina. Ambas “mexem” com a igreja, isto é, são membros atuantes da paróquia local. Benedita é casada com Pedro, irmão de Justina. São cunhadas e parceiras nas lidas da igreja e na mobilização da comunidade em torno da identidade quilombola. Benedita foi minha principal anfitriã durante a minha pesquisa de campo. Fui hospedado em sua casa em duas ocasiões e, em outra, fiquei alojado na casa ao lado da igreja, que geralmente serve para acolher o padre que reza uma missa a cada mês e cuja chave fica na sua posse.

Benedita me apresentou Justina como coordenadora das atividades pelo reconhecimento de Gerais Velho como comunidade remanescente de quilombos. O interesse no referido reconhecimento surgiu no momento em que Justina estava, enquanto liderança comunitária, cadastrando a comunidade no programa “Leite para todos”. A partir do contato com a assistente social da Prefeitura, Justina

começou a mobilizar a comunidade em relação aos inúmeros procedimentos estatais ainda não concluídos em sua totalidade para o reconhecimento da comunidade como quilombola.

Durante esse processo, a assistente social da prefeitura teria entrado em contato com a Fundação Palmares, que enviou um representante para fazer reuniões na comunidade. Após as visitas e reuniões do representante da entidade é que foi conferida à comunidade a certidão de autorreconhecimento como quilombola, mas ainda sem a demarcação territorial, procedimento a cargo do INCRA. No que diz respeito à pesquisa amostral do meu projeto, a maioria dos sujeitos entrevistados que se considera negro também se considera quilombola (96,5%). Apenas dois indivíduos brancos e um pardo da amostra afirmaram não se considerarem quilombolas. Os demais pardos também se consideram quilombolas. A categoria "outra" foi preferida por apenas um indivíduo, que afirmou se considerar "moreno", mas que também se pensa como quilombola.

A atividade de reconhecimento de comunidades remanescentes de quilombos deriva do disposto no Artigo 68 da Constituição Federal. A demanda social das comunidades associadas ao dispositivo jurídico constitucional produziu um longo debate no campo da antropologia brasileira, uma vez que o trabalho de elaboração de laudo antropológico é um dos mecanismos do complexo sistema estatal de reconhecimento. O espaço deste artigo não tem como reconstituir o debate que conduziu as práticas nativas de autoatribuição para o centro da análise destes processos, nem as controvérsias no plano político que o interesse sobre os territórios quilombolas desperta. Para esse propósito,

os trabalhos de Arruti (1997, 2006) e Mello (2012) são extremamente valiosos. De toda sorte, trabalhamos com uma perspectiva relacional que não reduz as formas de pertencimento territorial a uma suposta instrumentalização política daqueles que reivindicam a condição quilombola. Antes, estamos atentos aos aspectos que estão aquém e além dessas reivindicações, como o trabalho na “roça” e a religiosidade.

O reconhecimento oficial pela Fundação Palmares criou condições para a participação em programas do governo federal orientados para comunidades quilombolas. A alocação de recursos desses programas, porém, é objeto de disputas internas da comunidade. Na época da realização do trabalho de campo, Gerais Velho contava com duas associações comunitárias e havia uma terceira, em vias de oficialização. A mais antiga associação é a Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Gerais Velho, criada em meados dos anos 80. O descontentamento de parte dos antigos associados com a gestão de recursos provindos de verbas públicas, mesmo antes do reconhecimento como comunidade quilombola, fez com que, nos anos 90, uma dissidência da referida associação criasse a Associação dos Pequenos Produtores Rurais do Novo Gerais, cuja presidente, à época em que realizei minha pesquisa, era Benedita. A associação mais antiga mantinha um maior número de associados (63,1%). Já a do Novo Gerais, possuía 23,1%, enquanto 13,8% afirmavam não estar filiados a nenhuma associação. Tais percentuais levam em conta a razoabilidade de se aceitar que cada indivíduo da amostra que respondeu ao questionário pudesse estender a sua posição para o restante da sua unidade doméstica.

Como mencionado, quando da realização do trabalho de campo, havia uma terceira associação em vias de criação, a Associação Quilombola Palmares do Bom Jesus. Em visita recente à comunidade, obtive a informação de que ela foi criada e substituiu a Associação dos Pequenos Produtores Rurais do Novo Gerais, cujos associados migraram para a nova agremiação. A nova associação tem por objetivo representar os interesses de seus membros como grupo étnico racial remanescente das comunidades de quilombos, tal como expõe o seu estatuto social. Dentre os referidos interesses estariam, conforme relatos de seus membros, a gestão de recursos oriundos de políticas públicas específicas para tais comunidades, uma vez que apenas a Associação dos Pequenos Produtores de Gerais Velho recebia tais aportes. A primeira presidente da Associação Palmares do Bom Jesus foi Justina. A sua oficialização jurídica ainda dependia, à época da pesquisa de campo, do registro em cartório da ata da reunião que criou a associação, bem como o seu envio à Fundação Palmares, requisitos estes cumpridos posteriormente. O nome da nova entidade remete diretamente à devoção de Bom Jesus, não por acaso a figura sacra a quem é dedicada uma das principais festividades religiosas anuais na comunidade.

A existência de duas associações evidencia disputas e conflitos em torno da gestão de recursos financeiros de políticas setoriais, embora não seja evocada como princípio disjuntivo da comunidade, nas narrativas dos meus interlocutores. Relatos de pessoas filiadas a distintas associações fazem questão de ressaltar que elas são "tudo Gerais" e "Gerais é um só". Se articularmos a análise dos distintos discursos, proferidos em diferentes contextos de enunciação, compreenderemos que as relações de

sociabilidade em cenários distintos como o trabalho, bares, jogos de futebol ou as festas religiosas, costumam ser fonte de referência do sentimento de pertencimento ao lugar mais do que as divisões políticas internas da comunidade.

É claro que há conflitos de visão. Há posições, sobretudo de pessoas ligadas à Associação Palmares do Bom Jesus, que afirmam não fazer sentido que algumas pessoas na comunidade recebam recursos enquanto outras não. Afinal, todos teriam “cabelo duro. Todos são negros”. Outras pessoas não consideram interessante o reconhecimento como quilombola, principalmente no que diz respeito aos efeitos que isso pode ter em relação à posse sobre o território. A seguir copio uma passagem do meu diário de campo, a respeito de uma conversa com Dona Benedita:

Em determinado momento, a tevê que estava ligada começa a mostrar o pronunciamento da presidente Dilma. Dona Benedita me indaga sobre o que penso do governo da presidente. Respondo à minha interlocutora que reconheço o avanço que o governo Lula e depois Dilma representaram para muitos setores empobrecidos da população, mas que temia por ações que veríamos seu reflexo no futuro, como a construção de hidrelétricas, a aprovação do código florestal, o apoio a fazendeiros/ruralistas. Que em muitos lugares, indígenas, ribeirinhos e quilombolas tem seus territórios ameaçados por grandes empreendimentos e por fazendeiros que praticam monocultura. Ela diz que entende este problema. Conta-me que sua mãe, no passado, vendeu parte de

sua terra. Hoje, em Gerais Velho, não há terra ociosa porque é pouca terra para muita gente. No entanto, há pessoas que possuem mais posses e recursos financeiros, que não seriam favoráveis à reivindicação da identidade quilombola, pois significaria que a terra passaria a ser coletiva, e estas pessoas poderiam perder com isso (DIÁRIO DE CAMPO, 30/04/2012).

Em outra situação, Dona Benedita me relata que, durante os anos em que morou em São Paulo, trabalhou como voluntária em projetos sociais de uma paróquia da localidade em que residia. Nessa época, teria conhecido muitas pessoas, sobretudo oriundas do nordeste do país, que se encontravam em situação de vulnerabilidade, sem emprego, nem renda. Perguntou a muitas delas porque não voltavam para os seus locais de origem. As pessoas, a maioria de origem rural, respondiam-lhe que não possuíam mais "terra", que havia sido vendida, seja pelos próprios migrantes ou pelos familiares. Benedita se sentia entristecida com essa situação e lembrava que ela e os seus conhecidos do "Gerais", mesmo morando em São Paulo, ainda tinham a sua "terrinha" para voltar um dia. Ao mesmo tempo, sabia que as necessidades materiais obrigavam muitos a venderem suas terras para pagar dívidas ou para buscar melhores oportunidades de vida em outros locais. Ciente disso, ela afirma que a certificação pelo INCRA, e não apenas pela Fundação Palmares, transformaria o território de Gerais Velho em propriedade de uso coletivo que não poderia ser vendida e, portanto, resguardaria a posse da terra para as gerações futuras do "povo do Gerais".

Considerações finais

Os dados construídos pela pesquisa e a sua respectiva análise permitem compreender que a construção do sentido de pertencimento dos sujeitos da população afrodescendente de Gerais Velho se entrelaça na relação entre a atividade laboral e o modo de vida característico da “roça”, a religiosidade e a sociabilidade comunitária, a filiação às associações comunitárias e a identidade quilombola e sua correlação com o território.

Nesses termos, a situação estudada guarda semelhança com a reflexão de Ilka Boaventura Leite a respeito do reconhecimento jurídico de remanescentes de quilombos:

A terra, portanto, não é o que identifica os sujeitos do direito e sim a sua condição de membros de um grupo. A terra, evidentemente, é crucial para a continuidade do grupo, do destino dado ao modo coletivo de vida destas populações, mas não é o elemento de identificação principal (...). A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas não têm com ela uma dependência exclusiva (...). Este enfoque põe em destaque mais do que a cor da pele: a capacidade de auto-organização e o poder de autogestão dos grupos para identificar e decidir quem é e quem não é um membro de sua comunidade (LEITE, 1999, pp. 136-137).

Em Gerais Velho, a categoria “roça” não se desconecta da imagem da terra. Nesse contexto, “mexer” (trabalhar) também é movimentar. Um movimento que se faz na e com a terra. Ao mesmo tempo, “mexer” com a “roça” não deixa de ser ação de pessoas que modificam, põem em movimento: a terra, o mato, os animais, as plantas e a si próprios.

Se a “roça” identifica o “povo do Gerais”, a comunidade também se consolida como um referencial importante, mesmo para aqueles que se deslocam para morar por muitos anos em São Paulo. A história do “povo do Gerais”, como uma história de negros em busca de autonomia, evidencia-se no diálogo tido no bar de Lindaura sobre o “percurso” de Filu. O experimento de liberdade construído cotidianamente pelos moradores de Gerais Velho diz respeito a poucas pessoas, é verdade. Entretanto, tal experiência se replica nas festas vinculadas ao calendário religioso católico, quando trazem de volta à comunidade aqueles que de lá se afastaram em busca de melhores oportunidades de vida.

O autorreconhecimento como negros e, posteriormente, como quilombolas, faz parte desse exercício de luta por autonomia, ainda que esta venha a ser relativa no contraponto com a vida que não deixou de ser dura, mesmo quando comparada ao passado. A situação de Gerais Velho suscita reflexão em outras comunidades como, por exemplo, a Ribanceira, comunidade negra rural localizada no município de São Romão, que pesquisei no período de doutorado. Havia uma curiosidade crescente pela passagem à condição quilombola, seu passado ligado à escravidão e às conexões de parentesco ainda pouco explicitadas para muitos moradores da Ribanceira, bem como a uma percepção de maior autodeterminação do “povo do Gerais”.

A ideia nativa de pertencimento parece associada a uma ideia de movimento em contraste com a de fixação, ainda que a terra, na qual se produz e vive, seja um referencial importante. Tal movimento se constitui por meio da própria experiência de transitar: da casa para o trabalho, do trabalho para o bar, do “Gerais” para as comunidades vizinhas ou para São Paulo, de casa em casa nos giros de folia, da percepção como negros para a identidade quilombola, da filiação a diferentes associações ao sentimento que as divergências são uma face do pertencimento a uma só comunidade. Nesses movimentos é que são produzidos e atualizados os vínculos sociais que tecem o sentido de pertencer ao “povo do Gerais”.

Referências

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, v. 3, n.º 2, pp. 7-38, outubro/1997.

_____. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. Demografia e Família Escrava em Montes Claros no Século XIX. In: OLIVEIRA, Marcos Fábio Martins *et al.* **Formação Social e Econômica do Norte de Minas**. Montes Claros, MG: Ed. Unimontes, 2000.

BRANDÃO, André; DALT, Salete; GOUVEIA, Victor Hugo. Comunidades **Quilombolas no Brasil**: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais. Niterói, RJ: Ed. UFF, 2010.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Sacerdotes da Viola**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981.

COSTA, João Batista de Almeida. A cultura sertaneja: conjugação de lógicas diferenciadas. In: SANTOS, G. R. **Trabalho, Cultura e Sociedade no Norte/Nordeste de Minas: considerações a partir das ciências sociais**. Montes Claros: Best Comunicação e Marketing, 1997.

_____. **Do Tempo de Fatura dos Crioulos ao Tempo de Penúria dos Morenos**: a identidade através de um rito em Brejo dos Crioulos. Brasília: DAN/UnB, 1999.

_____. A reescrita da história, a valorização do negro e a atualização das relações ancestrais no Norte de Minas. **Revista Verde Grande**, v. 1, n.º 2, Set/Nov. 2005.

BURTON, Richard Francis, Sir. **Viagem de canoa de Sabará ao Oceano Atlântico**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1977.

JESUS, Alysson Luiz Freitas de. **No Sertão das Minas: Escravidão, violência e liberdade (1830-1888)**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Fapemig, 2007.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 5, nº 10, pp. 123-150, maio de 1999.

LIMA, Nísia Trindade. **Um sertão chamado Brasil**. Rio de Janeiro: Revan/IUPERJ, 1999.

MARTINS, Saul. **Folclore em Minas Gerais**. Belo Horizonte: UFMG, 1991.

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

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

OLIVEIRA, Cláudia Luz de. **Vazanteiros do Rio São Francisco**: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. Dissertação de mestrado. UFMG, Belo Horizonte, 2005.

PIERSON, Donald. **O Homem do Vale do São Francisco**. Vol. II. Rio de Janeiro: Ministério do Interior/Superintendência do Vale do São Francisco, 1972.

SCHWARCZ, Lília K. M. Questão Racial e Etnicidade. In: MICELI, Sérgio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)** – Antropologia. 2ª ed. São Paulo: Sumaré; Brasília, DF: CAPES, 1999.

WAGLEY, Charles (Org.). **Race and Class in Rural Brazil**. New York: Columbia University Press, 1952.

ARRAIAS DO ROSÁRIO NA REGIÃO MINERADORA (SÉCULO XVIII)

Luis Carlos Mendes Santiago

A quantidade de capelas do Rosário erguidas em arraiais da região mineradora nas capitanias de Minas, da Bahia, de Goiás e do Mato Grosso, ao longo do século XVIII, coloca numerosas questões ao estudioso das sociedades, questões que, a despeito dos incontáveis estudos, não apenas estão longe de serem respondidas, mas, em certos aspectos, estão por serem formuladas.

Para entender minimamente a estrutura política dos arraiais setecentistas do Rosário, partiremos de duas premissas: a) o Brasil colonial era uma sociedade de castas; b) na região mineradora, quando os arraiais alcançavam certa prosperidade, representada justamente pelo número de escravos, esses núcleos urbanos se bipartiam, divididos em um arraial da classe senhorial e outro da classe subordinada, fenômeno que chamaremos de “duplo arraial”. Os arraiais do Rosário pertenciam à segunda categoria, de arraiais das classes, ou castas, subordinadas. Quando o arraial prosperava ainda mais, a capela do arraial senhorial era elevada à categoria de matriz. Mas vamos por partes.

A política das castas

O Brasil colonial era, obviamente, uma sociedade de castas endogâmicas com pouca mobilidade vertical. Isso significa que, uma pessoa pertencente a certa casta, somente podia se casar com uma pessoa da mesma casta ou da casta imediatamente acima ou imediatamente abaixo na hierarquia social. Havia casais que subvertiam essa ordem de coisas, mas eram motivo de escândalo e sofriam toda sorte de perseguições, sobretudo por parte das autoridades eclesiásticas e inquisitoriais. A instituição escravista por si só já implica a existência de duas castas distintas. O Brasil continuou sendo, portanto, uma sociedade de castas até o império, e traços incontáveis desse tipo de organização social continuam visíveis até o dia de hoje.

Embora haja variações consideráveis de região para região e de época para época, podemos simplificar o quadro social da região mineradora, no século XVIII, dividindo a sociedade em seis castas distintas: 1) **autoridades coloniais**, quase sempre reinóis: intendentess, ouvidores, oficiais das tropas pagas de cavalaria (os dragões); esses representantes da Coroa se reuniam nas ordens terceiras do Carmo e de São Francisco (a ordem terceira era um tipo de irmandade leiga); 2) os **potentados locais**, que podiam ser portugueses ou naturais da terra (mazombos); no século XVIII, eles detinham as patentes de guarda-mor, capitão-mor e sargento-mor, eram eleitos para o cargo de juiz ordinário, que equivalia ao de prefeito, acrescido de atribuições judiciárias, ou para outro cargo público. O poder dos potentados era garantido pela escravaria do próprio potentado e dos seus clientes, e o casamento das filhas de potentados locais com os “doutorzinhos” mostra

que, sem o título universitário, apesar da riqueza e do poder de fogo, os potentados locais tinham que casar as filhas com doutores se quisessem que seus descendentes passassem a pertencer à casta das “autoridades”; 3) uma **classe média** formada majoritariamente por mazombos, logo mestiços, mas incorporando também portugueses e pretos crioulos, que eram automaticamente considerados “brancos”. Essa classe média almejava cargos públicos, a cujo acesso era indispensável passar pelo processo matrimonial de “branqueamento”, e tanto essa classe média quanto os potentados se reuniam na irmandade da matriz ou da vizinhança onde viviam; 4) os **livres pobres**, que eram muito mais numerosos do que se supunha até pouco tempo; quase sempre mestiços mazombos, mas recebendo pessoas de todas as origens, inclusive europeus e africanos; os livres pobres, quando adquiriam algum recurso, filiavam-se à irmandade vizinha ou àquela que atendia à sua cor de pele; 5) os **forros**, que não eram nem escravos nem livres, mas libertos que deviam uma infinidade de obrigações aos seus antigos “proprietários”, aos quais ficavam para sempre ligados pelos laços de clientela; reuniam-se nas irmandades e nas milícias de pretos e de pardos; 6) os **escravizados**, que, por sua vez, estavam divididos em três subcastas: os mais valorizados eram (I) os escravos pardos, ou mulatos, mesma etnia da maioria dos mazombos, ao lado dos escravos índios, também pouco diferenciados, seguidos pelos (II) escravos crioulos, pretos nascidos no Brasil e inferiorizados, e (III) os escravos africanos, que estavam subdivididos em dois grupos principais: a) “ladinos”, falantes do português, batizados e até catequizados e b) “boçais”, que não entendiam a língua portuguesa, considerados feiticeiros e temidos pelos

senhores. Havia, também, uma hierarquia funcional entre os escravizados, conforme a profissão e as habilidades, pois podiam ser vaqueiros, milicianos, artistas, artesãos, concubinas, parteiras, ferreiros, santeiros, prospectores de minerais etc.

Além dessas castas, há que se lembrar dos quilombos e das aldeias indígenas, que formavam enclaves no território colonial, dotados do seu próprio governo e regidos por suas próprias leis. Tampouco podem ser esquecidos os clérigos, que formavam um estamento à parte, pois não se misturavam ao restante da sociedade por estarem impedidos de contrair matrimônio. Entretanto, a divisão da sociedade portuguesa entre cristãos-velhos e cristãos-novos não teve continuidade na colônia, pois praticamente todos os brasileiros de origem portuguesa tinham judeus e mouros entre seus antepassados, para não falar nas misturas posteriores.

No começo do século XIX (1820-1832), os “livres” da sociedade brasileira estavam divididos entre os até então subalternos mazombos e os até então dominantes “marotos”, ou seja, entre brasileiros e portugueses, com numerosos conflitos e muitas mortes entre os dois grupos. A partir do período regencial (1831-1840), os partidos propriamente políticos foram se definindo. De maneira geral, os portugueses e seus aliados, defensores do absolutismo de Pedro I, aderiram ao Partido Conservador, enquanto os nacionais, inclusive muitos portugueses que tinham optado pela nacionalidade brasileira, entravam para as fileiras liberais. Foi o caso, por exemplo, em Caetitê, em Januária e em Pilão Arcado, localidades onde os portugueses eram poderosos. Na região propriamente mineradora, essa adesão dos portugueses ao Partido Conservador é menos perceptível, pois os nacionais

sempre foram a franca maioria.⁶

Como os partidos políticos não eram permitidos no antigo regime, as pessoas com interesses similares se reuniam nas irmandades leigas e nas milícias etnicamente estruturadas, que representavam os interesses e demandas dos distintos segmentos sociais, inclusive dos forros e até dos escravizados. Um bom número de historiadores e sociólogos ainda resiste à ideia de que os escravos tinham alguma forma de representação política. Essa hipótese eurocêntrica tem sido relativizada por estudos recentes, começando com o trabalho de Julita Scarano, *Devoção e escravidão* (1975), texto que trata justamente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no Distrito Diamantino (região de Diamantina). Scarano mostra que os irmãos das distintas irmandades leigas, inclusive de pardos e de pretos, tinham certa autonomia para escolher o capelão e que este atuava como uma espécie de procurador da comunidade. A autora coloca relevo no fato, percebido apenas *en passant* por outros pesquisadores, de que a Irmandade do Rosário do arraial do Tejuco era dirigida pelos irmãos nascidos na África. Por isso, na década de 1870, para ter autonomia e representatividade,

6 Para os conflitos ocorridos não apenas em Caetité, mas também em Rio de Contas e Livramento, entre outras localidades vizinhas, ao longo da década de 1820 e início da década seguinte, cf. Argemiro de Souza, *A guerra da independência na Bahia* (2003), cap. III - "A guerra no sertão - Rio de Contas e Caetité", particularmente pp. 196-202 (conflitos na Caetité do início dos anos 1830 com a respectiva definição partidária). Em Januária, portugueses, e depois conservadores, residiam no Brejo enquanto os brasileiros, depois liberais, residiam no Porto, cf. Judy Bieber, *Power, patronage, and political violence* (1999), pp. 52-58 (polarização político-administrativa), 60 (conflito lusofóbico de 1831), 70 (*idem*). Sobre os conflitos tardios em Pilão Arcado, na década de 1840, vide Dilton Araújo, "O Estado brasileiro ante os conflitos políticos no sertão da Bahia do século XIX" (2009), pp. 152-157; a revolta do Ano da Fumaça (1833), quando oficiais portugueses tomaram Vila Rica, mostra como era difícil para os lusos perderem os privilégios dos quais desfrutavam até então.

os crioulos do Tejuco fundaram a Irmandade das Mercês.⁷

O professor Marco Antonio Silveira, da UFOP de Mariana, no artigo “Acumulando forças” (2008), mostrou que o poder político das irmandades leigas e das milícias de pardos e pretos aumentou consideravelmente durante o período pombalino. Em 1766, uma reforma nas milícias permitiu aos pardos instituírem seus próprios terços autônomos; os terços de homens pretos chamados “Henriques” já existiam no século XVII e seu contingente contava com um número expressivo de africanos, desde que fossem livres ou libertos e batizados. A lei pombalina de 16 de janeiro de 1773 aboliu a escravidão em Portugal, mas não no Brasil nem nas demais colônias. Por intermédio dessa lei, a própria condição de “liberto”, ou forro, foi abolida em Portugal e, junto com ela, do ponto de vista estritamente legal, foi também abolida toda infâmia de ter sido escravo ou de ter pais e antepassados escravos. Os forros estavam, portanto, em tese, aptos para exercer qualquer função ou cargo. Ainda que não fosse válida para as colônias ou para a região mineradora, a Lei de 1773, segundo Silveira, serviu de precedente para documentos, como o requerimento da Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Pardos, de São João del Rei, datado de 1783, onde os irmãos solicitavam à rainha um alvará que obrigasse o

7 Julita Scarano, *Devoção e escravidão* (1975), sobretudo pp. 31 e 35 (considerável patrimônio imobiliário da irmandade tijuca do Rosário), 38-115 (parte central do livro), 151 (sobre as festas); cf. também Caio Boschi, *Os leigos e o poder* (1986), pp. 108-109, 121, 132-133, 140-142 (sobre a ausência de participação política dos escravizados: “o negro escravo passava a se constituir em uma *classe alienada*”, p. 141, grifo nosso), 152-160 (onde mostra o esforço, que chama de “emulação”, dos irmãos do Rosário, tentando imitar as festividades das irmandades de “brancos”; afirma que inexistia qualquer forma de “consciência política” entre os escravizados e o mesmo valia para o “negro e o mulato” de maneira geral; “os negros escravos não tiveram papel político”, o que existia era “um processo de mistificação da realidade, promovido pela ideologia dominante”; essa passagem trata também do caso do Rosário do Tejuco, p. 160 (inclusive notas de rodapé 43 e 44), e 180-181 (conclusões finais).

proprietário a alforriar seu escravo, desde que o “valor de mercado”, como hoje se diz, fosse pago.⁸ Estudando a cidade da Bahia (Salvador) do fim do século XVIII, o historiador canadense Hendrik Kraay (2001) mostra que as milícias, extintas em 1831, representavam os distintos segmentos, ou castas, da sociedade soteropolitana.⁹

Marco Antonio Silveira demonstra a existência de uma política das irmandades leigas que atuava, ou tentava atuar, junto à Coroa de Portugal, por meio de requerimentos. Tanto Julita Scarano, ao estudar as irmandades leigas, quanto Hendrik Kraay, ao desenhar o quadro das milícias étnicas, partem do ponto de vista governamental, pois trabalham com arquivos e documentos oficiais. Enxergam, portanto, as irmandades e milícias em um aspecto puramente legal, em sua intercessão com a Coroa. Devido ao formalismo legal, esse tipo de fonte não corresponde à realidade estrita dos fatos e tampouco mostra, nem era de se esperar que mostrasse, a atuação local dessas irmandades e milícias, salvo em rápidos relances. As irmandades leigas, sobretudo quando tinham construído a capela do arraial, exerciam obviamente uma jurisdição política e administrativa sobre aquele arraial, fosse subordinado ou senhorial. O pároco, que supervisionava a freguesia, o capelão da igreja, que

8 Silveira (2008), pp. 132-154, afirma que “as irmandades e as tropas, de acordo com as informações contidas nos próprios requerimentos, pareciam consistir na principal forma de apoio e organização das camadas de escravos e libertos”, p. 146, e reafirma adiante: “Muitas irmandades agiam não apenas como meios de proteção e caridade, mas também como instrumentos eficazes de pressão política e de luta social”, pp. 149-150.

9 .Kraay, *Race, State, and armed forces in Independence-era Brazil* (2001), pp. 19-32, 50-54, 75-105; na p. 82, citando a correspondência de Luiz dos Santos Vilhena, ele informa que na Salvador dos últimos anos da década de 1790, o primeiro terço (ou milícia) era composto pelos atacadistas e seus caixeiros (uns e outros lusitanos), o segundo pelos artesãos, varejistas e taberneiros de Salvador, tidos por brancos, o terceiro terço era o dos Henriques, pretos forros (inclusive africanos), e o quarto (de criação mais recente), o dos pardos livres ou libertos.

viria a ser matriz (no arraial senhorial), e as autoridades, em geral, tinham direito de ingerir na administração do arraial subalterno, mas, enquanto as coisas estivessem correndo a contento, não tinham por que intervir.

A sociedade colonial do antigo regime estava, portanto, dividida em castas. Essas castas tinham uma representação política, ainda que não propriamente partidária, por intermédio das irmandades leigas e das milícias etnicamente constituídas. As irmandades de pardos e de pretos também tinham atuação política, não apenas por meio de requerimentos e outras formas de gestão junto às autoridades de todos os escalões, mas também na gestão da comunidade estruturada em torno da capela erguida pelos moradores no arraial subalterno. No caso dos arraiais de Nossa Senhora do Rosário, a mesa diretora da irmandade e o conselho dos irmãos (assembleia) contavam com boa quantidade de forros e de escravos, muitos deles nascidos no continente africano. No Rosário do arraial do Tejuco, conforme vimos, a direção da irmandade cabia exclusivamente a africanos e eram eles que geriam o arraial do Rosário, adjacente ao arraial de Santo Antônio do Tejuco.

A partir de 1820, com a revolução Constitucionalista, esse quadro muda, ou começa a mudar. O antagonismo entre as castas vai se tornando cada vez mais partidário, no sentido atual da palavra, com o alijamento cada vez mais radical das classes subalternas. As disputas são agora dos portugueses e seus aliados contra os brasileiros e seus aliados. Em âmbito nacional, essa rivalidade política perde sua característica étnica no início dos anos 1830, passando à esfera ideológica, com absolutistas e constitucionalistas, e por fim adotando uma configuração partidária, com conservadores e liberais,

ao longo dessa mesma década, processo longo e paulatino que continua em andamento.

O duplo arraial

O arraial era o núcleo urbano colonial dos súditos portugueses na região mineradora e nos sertões em geral. Era basicamente uma grande praça com a capela ou, pelo menos, um cruzeiro, em uma das extremidades. A capela era fundamental, uma espécie de batismo indispensável. Era ela que dava nome à comunidade, por isso, povoados, arrabaldes, bairros, cidades e até estados em toda a América Latina possuem o nome do santo padroeiro, que era adorado originalmente numa capela. Nos séculos XVIII e XIX, essa grande praça no centro do arraial dos colonos costumava receber o nome de Cavalhada, pois era onde aconteciam os concorridos festejos equestres. À medida que o arraial prosperava com a exploração do ouro, novos colonos chegavam, trazendo seus escravos, que pressupõem feitores e também forros ligados à família (além dos livres, muitos feitores eram forros, outros eram escravos de confiança).

À medida que os forros se estabeleciam no lugar e alguns escravizados formavam suas próprias famílias, deixando a senzala, eram segregados fora da comunidade inicial, que era o arraial dos colonos. Escravos, forros e outros deserddados da sociedade colonial formavam então seu próprio arraial, com a indispensável capela, que, na região mineradora do século XVIII, era quase sempre dedicada a Nossa Senhora do Rosário. Se o arraial dos colonos crescesse ainda mais, novos arraiais eram agregados ao arraial principal. Quando alcançava certa dimensão, a capela passava à condição de

matriz, e o arraial era agora uma paróquia, com seu próprio território, a freguesia. O professor José Moreira de Souza, da Comissão Mineira de Folclore, mostra, em *Cidade - Momentos e Processos* (1993), que a estrutura urbana tanto do Serro quanto de Diamantina era formada por arraiais, com ruas e becos ligando as distintas praças ou arraiais.¹⁰

Se, ao contrário, o núcleo urbano sertanejo não crescesse, permaneceria restrito ao arraial único, mas, assim que a população começasse a aumentar, um segundo arraial se formava. Essa estrutura de segregação das castas e etnias vinha do reino de Portugal, onde mouros e judeus eram segregados em espécie de guetos chamados de mourarias e judiarias. No Brasil, esse tipo de distribuição territorial se transformou em um padrão urbanístico, demográfico e político ainda vigente (visível nas favelas e ocupações). Se, na região mineradora, a divisão do território era entre escravizados e senhores de escravos, em outras regiões da colônia portuguesa, no Novo Mundo, a configuração do duplo arraial era outra. Persistia, em todo caso, a estrutura política dividida entre uma classe dominante e outra subalterna. Geralmente, os portugueses dominavam o arraial senhorial, conforme se vê pela adoção de santos tipicamente portugueses: Santo Antônio, Nossa Senhora da Conceição, São Gonçalo, Bom Jesus de Matozinhos, entre outros. Justamente por ser um evento atípico (antecipa em mais de cem anos os surtos de lusofobia chamados “mata-marotos”), na capitania de Pernambuco do início do século XVIII, essa estrutura política do “duplo arraial” (divisão territorial entre castas) pode ser percebida no antagonismo entre os mazombos, ou “nobreza da terra”, residentes na vila de Olinda, de um lado, e do outro, os portugueses, que representavam o poder

¹⁰ José Moreira de Souza (1993), pp. 174-182.

econômico (e político) e eram chamados pejorativamente de mascates, moradores do porto de Recife. O atrito entre as duas localidades e suas respectivas nacionalidades levou à trágica guerra dos Mascates (1710-1712).¹¹

Esse tipo de duplo arraial, com portugueses em torno de uma das capelas e brasileiros em torno da outra, está bem caracterizado, em pleno século XIX, pela história política de Januária. A antiga Januária estava dividida entre dois arraiais principais, o arraial do Brejo do Amparo, onde residiam os portugueses, e o arraial do Porto do Salgado, situado a pouca distância, onde residiam os brasileiros ou mazombos. No início do século XIX, o Brejo foi elevado à categoria de julgado, que ainda não era um município, mas dispunha de sua própria estrutura judiciária. Em 1831, num dos surtos de lusofobia característicos do período, o Brejo foi invadido e saqueado. O município foi criado em 1833, no período regencial, adotando o nome de Vila Januária, porém foi instalado no Porto do Salgado. Era uma época em que os futuros liberais governavam. Quando o governo mudou, na regência do futuro Marquês de Olinda, a sede do município voltou para o Brejo. Essas mudanças de sede entre o Porto e o Brejo se repetiram várias vezes ao longo do Segundo Império.¹²

Milho Verde e São Gonçalo do Rio das Pedras são distritos do Serro e arraiais mineradores formados no século XVIII,

11 Para uma perspectiva étnica da guerra dos Mascates, cf. a parte final de Evaldo Cabral de Mello, *A fronda dos mazombos* (2003), pp. 274-470.

12 Bieber (1999), pp. 52-58; em 1836, a sede da vila Januária passou para o Brejo, mas voltou para o Porto em 1845; cinco anos depois, em 1850, passou mais uma vez para o Brejo, regressou ao Porto em 1853, foi, novamente, para o Brejo em 1871, estabelecendo-se no Porto, finalmente, em 1885, que é a Januária de hoje. A transferência de 1850, pela lei provincial n.º 472, é omitida por Bieber, mas mencionada na *Toponímia de Minas Gerais* de Joaquim Ribeiro Costa (1997), sv. "Januária", p. 250.

obedecendo à divisão clássica entre arraial senhorial e arraial subalterno. O padroeiro de São Gonçalo até hoje empresta seu nome à localidade, e a padroeira de Milho Verde é Nossa Senhora dos Prazeres, mas, tanto em Milho Verde quanto em São Gonçalo, o segundo arraial (subordinado) é o do Rosário, indicando uma grande quantidade de escravizados, de ex-escravizados e de seus descendentes. Quando a política das castas foi substituída pela política dos partidos, a sede da paróquia alternava-se entre Milho Verde, conservador, e São Gonçalo, liberal, até a divisão entre as duas freguesias.¹³

A alternância entre gabinetes ministeriais também provocou uma alternância na sede do município que hoje é Bocaiuva, com a vizinha vila de Jequitaiá, que sediou a Câmara em pelo menos um dos períodos de predominância liberal. A sede da vila de São Romão, por sua vez, devido à franca preponderância dos liberais, foi transferida para Pedras dos Angicos (hoje São Francisco). Somente em tempos republicanos (1923) é que São Romão reconquistou sua autonomia político-administrativa. Esse fenômeno do duplo arraial progrediu, portanto, para a dupla paróquia, a dupla vila e até para a dupla cidade, que era o caso, por exemplo, do antagonismo entre o Serro (conservador) e Diamantina (liberal), ao longo do Segundo Império.¹⁴O que nos interessa

13 Sobre Milho Verde e São Gonçalo do Rio das Pedras (não confundir com o vizinho município de São Gonçalo do Rio Preto), cf. Luís Santiago, *Serro - Política, geografia e cultura* (2006), pp. 112-113; a paróquia de Milho Verde foi criada em 1841, transferida para São Gonçalo em 1857, voltou para Milho Verde em 58 e para São Gonçalo em 67, tendo sido, finalmente, divididas em 1868.

14 Acerca da alternância da vila entre Bocaiuva e Jequitaiá, cf. João Roberto Amorim, *Oligarquias, coronelismo, caciques e populistas* (2000), p. 27 (cronologia sucinta: 1873: criação da vila de Jequitaiá, na Bocaiuva de hoje, então paróquia do Bonfim; 1881: transferida para a Jequitaiá de hoje; 1890: Jequitaiá volta para o Bonfim, que em 1895 recebe o nome atual; 1949: Jequitaiá é novamente emancipada). Sobre a transferência de São Romão para São Francisco por lei de 1871, cf. Bieber (1999), p. 38, e Brasileiro Braz, *São Francisco nos caminhos da história* (1977), pp. 64-65.

no momento, entretanto, é a singularidade da organização social dos arraiais do Rosário em relação tanto aos arraiais senhoriais quanto em relação aos demais arraiais das castas subalternas.

O arraial do Rosário

Embora a nomenclatura e as próprias instituições sejam de origem portuguesa e católica, as Irmandades do Rosário se baseiam em outro tipo de organização comunitária. As irmandades leigas da Europa ocidental são de origem medieval. Em Portugal dos anos 1400, essas irmandades leigas desempenhavam um importante papel social, similar ao dos serviços públicos de saúde e de assistência social nos dias atuais, uma vez que os governos do antigo regime não tinham qualquer responsabilidade em relação aos problemas sociais. Boa parte desse tipo de atendimento cabia também, ou, sobretudo, às ordens religiosas, franciscanos, jesuítas, beneditinos e dominicanos, entre tantos outros, incluídas as ordens religiosas femininas. As irmandades leigas eram vitais nos locais que não eram atendidos pelas irmandades religiosas, ou em relação a serviços específicos, como exemplo, enterro, missas em prol da alma, atendimento à viúva e aos órfãos. O protótipo da irmandade leiga no mundo luso-brasileiro são as Casas de Misericórdia, geridas por irmandades de leigos, que proviam os mais variados serviços, porém, atendiam, se não de forma exclusiva, pelo menos preferencialmente, à elite, ou seja, os irmãos, tanto mais aqueles que estavam em dia com as anuidades.¹⁵

15 Uma introdução magistral ao tema das irmandades leigas no mundo luso-brasileiro pode ser encontrada no capítulo inicial, intitulado "A presença das irmandades", pp. 12-35, de *Os leigos e o poder*, de Caio Boschi (1986).

Na América Portuguesa, ou “Brasil”, conforme já então se dizia, as ordens monacais eram menos atuantes do que no velho continente. Nas Minas e na região mineradora, as ordens religiosas eram rigorosamente interditas, embora monges e freis, autorizados ou clandestinos, eventualmente entrassem nas capitâneas de ouro e de diamantes. As irmandades leigas eram, portanto, do ponto de vista social, mais essenciais na região mineradora do que em outras partes do império português, tanto mais porque a maior parte da população era, por definição, desassistida. Obviamente nem todos os escravizados podiam contar com a boa vontade dos “proprietários” nos revezes da sorte, muito menos para prover o enterro em solo sagrado e as missas em sufrágio da alma, indispensáveis quando o escravo era católico, conforme era o caso de, praticamente, todos os crioulos, de boa parte dos congo-angolanos e daqueles africanos de outras procedências, capturados quando ainda eram crianças e educados segundo os princípios do catolicismo. Muitos desses escravizados não eram lá muito devotos, mas, certamente, havia entre os batizados alguns que eram sinceros e até ardorosos em sua devoção. Até para assistirem missa, era imprescindível que os escravos católicos, sinceros ou não, dispusessem de sua própria capela, que era quase sempre dedicada a Nossa Senhora do Rosário, mantida e também gerida, juntamente com o respectivo arraial, pelos irmãos da mesa diretora da Irmandade dos Homens Pretos.

Outro elemento de origem europeia é a sagração do rei anual, que serviu, entretanto, para a preservação de uma série de costumes congolezes relacionados à realeza sagrada. A presença da rainha, por exemplo, em pé de igualdade com o rei nos reisados ou congados não é, de forma alguma, uma tradição europeia. Tanto mais quando o rei

é também chamado de rei Congo e remete diretamente ao *ntótela*, monarca do próspero reino do Congo, cuja capital, M'banza Kongo, fica hoje em território angolano. A rainha das festividades, por vezes chamada rainha Jinga, também remete a uma rainha histórica, exímia guerreira, estrategista e diplomata. Ela governava seu próprio território, o reino do Dongo ou Ndongo, também em terras hoje angolanas, mas rendia vassalagem (à maneira africana e não à maneira europeia) ao reino do Congo. A presença de juízas, que fazem parte do cortejo real nas festas do Rosário, também não tem origem europeia e pode apontar para a participação efetiva de mulheres nos conselhos comunitários, formados com certa exclusividade pelos irmãos (também pelas irmãs, se for o caso) da Irmandade dos Homens Pretos. Também se trata de tradição que remete ao reino do Congo, onde havia um conselho de reis – do qual algumas mulheres faziam parte – subordinados ao rei principal, *ntótela*.¹⁶

Fato evidenciado pelo farto material etnográfico é que a festa do Rosário guarda incontáveis elementos africanos. Outro ponto pacífico é que esses elementos vêm do subcontinente congo-angolano e integram, portanto, o vasto universo da cultura banto. O canto, com trechos em ambundo e em quicongo, o ritmo, as danças, a mística dos tambores são de incontestável origem africana.¹⁷ Muitos aspectos sociais do arraial do Rosário também remetem ao reino do Congo e às estruturas comunitárias bantas. Da mesma

16 Sobre o reino do Congo, a bibliografia é vastíssima; sugiro o texto “O reino do Congo e seus vizinhos”, de Jan Vansina, no volume 5 da *História Geral da África*, editada pela UNESCO, em particular pp. 652-659 (ed. 2011), passagem que esclarece alguns pontos acima abordados. Acerca da rainha Jinga, cf. *Nzinga*, de Roy Glasgow, com tradução brasileira.

17 Para as festas do Rosário, entre milhares de fontes, destaco o trabalho de Marina de Mello e Souza, *Reis negros no Brasil escravista*.

forma que na cerimônia de origem europeia, por exemplo, o rei Congo das comunidades brasileiras do Rosário tem também caráter puramente simbólico, mas, muitas vezes, no âmbito do arraial, o rei e a rainha se tornam portadores de poderes especiais, ao longo do ano em que “reinam”. O rei do Rosário, por exemplo, é, muitas vezes, considerado portador de poderes de previsão do futuro, de intervenção em fenômenos meteorológicos (o termo “mandachuva” remete a essa tradição africana), de bênção e até de cura. Trata-se de outra tradição que também vem do reino do Congo, onde, ao lado do *ntótela*, rei que governava, havia o *kabungu*, rei com funções religiosas.¹⁸

A festa do Rosário tem outras peculiaridades significativas em relação às festas de outras devoções. As festas dos outros santos acontecem em dias prefixados, inclusive o Império do Divino, que acontece no *Corpus Christi* (festa de Pentecostes), ou em datas não religiosas, como é o caso em São João da Chapada (distrito de Diamantina), onde o Império tem lugar no feriado de sete de setembro. Acredito que, embora seja cerimônia genuinamente europeia, em certas localidades mineradoras (Serro, São João da Chapada e Gouveia, por exemplo), a festa do Divino surgiu e prosperou em virtude de uma emulação da classe senhorial em relação ao fausto do Rosário. Raramente, ou nunca, esses “impérios” atingiram êxito comparável ao dos “reisados”, pois não contavam nem com a musicalidade, nem com a participação das outras castas (grupos sociais etnicamente categorizados), nem tampouco com a comilança generalizada, principal atribuição do rei e da rainha do Rosário, que não precisavam se constituir em um casal.

18 Cf. António Custódio Gonçalves, *Kongo - Le lignage contrel 'État* (1985), p. 53; Vansina, “O reino do Congo e seus vizinhos” (2011), pp. 653-657.

Em Diamantina, entretanto, já no século XX, graças à atuação de arcebispos e de bispos adjuntos, a festa do Rosário foi pasteurizada e hoje é similar ao Império do Divino.¹⁹ As festas do Rosário acontecem nas mais diversas datas, conforme a comunidade. Essa variação na data das festas do Rosário em diferentes comunidades tem várias vantagens, entre elas o acomodamento em relação a um calendário senhorial igualmente variável e a presença no festejo de irmãos de outras comunidades do Rosário, que celebram a festa em datas distintas.

Conforme foi dito acima, a festa do Rosário tem também a particularidade de incorporar outras castas à festividade. O rei, a rainha, os juízes, as juízas e os catopês eram originalmente pretos, mas os dois outros grupos étnicos da colônia também participavam da festa do Rosário: os europeus formavam o bloco dos marujos, a Marujada, enquanto os povos indígenas estão representados pelos caboclos, todos com sua própria música, seus próprios cantos, encenações e a indumentária que permite a identificação imediata. Os catopês, por sua vez, trazem a música, cantos, trajes e danças próprios da África. No Serro da década de 1920, os catopês eram particularmente temidos pela criançada da idade de Geraldo Freire.²⁰ As outras irmandades, fossem de homens pretos, de pardos, com padroeiros pretos (São Bento, Santa Efigênia), ou instituídas sob a égide de Nossa Senhora das Mercês, padroeira das alforrias, não possuíam, até onde sei, nada parecido.

Essas peculiaridades da festa do Rosário, juntamente com

19 Cf. Antonio de Paiva Moura, *A cultura afro-brasileira e a festa do Rosário em Diamantina* (1998), pp. 25-37.

20 Freire, *Caminhos da memória* (1997), p. 31; muitos catopês tinham “fama de feiticeiros”.

a presença de africanos, inclusive escravizados, e de forros nas mesas e nos conselhos do Rosário, permitem pressupor que o arraial do Rosário preservasse também as tradições políticas da civilização congo-angolana e dos povos bantos. O prestígio dos africanos é explicado pelo conhecimento das tradições congolezas e do significado das palavras. A menina Alice Dayrell (Helena Morley), escrevendo pouco após a abolição, percebia esse prestígio dos africanos sobre os ex-escravizados nascidos no Brasil. Também nos quilombos do baixo Amazonas, a direção comunitária cabia preferencialmente aos africanos. É de se supor que outros quilombos seguissem essa mesma preferência, ainda que não fosse uma regra.²¹

A estrutura administrativa e cultural dos arraiais do Rosário ajuda a entender a estrutura política dos quilombos. Tanto o quilombo quanto o arraial do Rosário (a senzala também, quando erguida a céu aberto com choupanas familiares) são estruturas de origem congoleza. Tanto o arraial do Rosário quanto o quilombo costumavam possuir um rei e uma rainha, mas, talvez, entre os quilombolas, esses cargos também tenham sido antes simbólicos, salvo no caso de Palmares e em outras situações nas quais o rei era também comandante militar, da mesma forma que nos quilombos originais africanos. Os quilombos originais de Angola são acampamentos militares em constante deslocamento. Nos quilombos brasileiros e nos arraiais do Rosário, os reis estavam, contudo, na maioria dos casos, subordinados ao conselho ou assembleia, que possivelmente contava com a

21 Morley, *Minha vida de menina* (1999), p. 211, “Os negros de cá invejaram os velhos que sabiam as cantigas da África e dançavam com mais entusiasmo”; Eurípedes Funes (2011), p. 479; “Nasci nas matas, nunca tive senhor”. Um dos pontos em comum entre os distintos quilombos do baixo Amazonas é que “O poder de mando [estava] nas mãos de africanos” (*ibid.*).

participação de mulheres. Em muitos quilombos também foi registrada uma hierarquia militar com nomes que imitavam as patentes portuguesas: capitão, alferes, sargento. Os quilombos maiores também contavam com seus próprios bispos ou papas. Nem aí fugiam das tradições congolosas, pois M'banza Kongo sediava a diocese de São Salvador do Congo e era assim chamada pelos colonos portugueses. A existência de capelas nos quilombos maiores, ainda que não fossem reconhecidas pela igreja de Roma, indica a adoção da religião católica por boa parte dos quilombolas. Acrescenta-se que se tratava de um catolicismo de tipo congolês.²²

Conforme se vê, os africanos utilizaram o nome de instituições europeias para manterem em uso instituições tipicamente africanas, a começar pela própria Nossa Senhora do Rosário.²³ A coroação do rei, que na Europa medieval era antes um rei Momo, ou rei carnavalesco dos tolos, permitiu a preservação de incontáveis elementos congoloses, relacionados à realeza sagrada (à moda africana), entre os quais a participação efetiva da rainha mãe na política bem como o governo de mulheres sobre grupos inteiros, ilustrado pela rainha Jinga e pelas mulheres que desempenhavam a função de *soba* (líder comunitário). A própria tolerância étnica demonstrada pela presença dos Marujos e Caboclos na festa do Rosário é também um fenômeno tipicamente banto. Ao longo dos últimos milênios, os bantos desenvolveram uma

22 Para um quadro geral, indico Stuart Schwartz, "Repensando Palmares" (2001), pp. 219-261; as especificidades podem ser percebidas na coletânea *Liberdade por um fio*, organizada por João José Reis e Flávio Gomes; entre os muitos textos, destaque os de Carlos Magno Guimarães, Donald Ramos, Laura de Mello e Souza, Luiza Volpatto e Mary Karasch pela pertinência ao tema que estamos tratando, além do texto de Funes acima mencionado.

23 Nossa Senhora do Rosário parece ter sido uma devoção estratégica para converter muçulmanos e budistas ao catolicismo romano, devido à similaridade do rosário com os colares de oração islâmico e budista, mas a Nossa Senhora do Rosário dos pretos tem seu mito hagiográfico específico.

tecnologia de assimilação de povos inteiros, que passavam a adotar os padrões linguísticos e políticos bantos. Graças a essa tecnologia social altamente eficaz, o povo banto se espalhou por todo o centro-sul do continente africano.

Esse núcleo cultural banto disseminado pelas localidades sertanejas permitiu também a preservação de valores do sistema congo-angolano em comunidades e em famílias, que já nem se lembram mais da sua união com a mãe África. As festas do Rosário são um traço dessa ligação do sertão com o reino do Congo. As festas do boi também mostram uma ligação do sertanejo com os povos bantos, não mais do Congo, mas do planalto e das montanhas que estão entre Angola e Moçambique. Traço ainda mais forte da ligação do sertão brasileiro com as terras do Congo é a touceira de bananas plantada no fundo de cada casa sertaneja, mesmo ao lado das choupanas mais humildes e das cabanas mais provisórias. A bananeira veio da Indonésia, alcançou a costa leste da África e passou à alta bacia do Congo, depois ao baixo Congo e ao Brasil. Instituição cultural e familiar congoleza que ganhou as terras brasílicas, garantindo a alimentação das famílias e comunidades.

Considerações a título de conclusão

Os arraiais do Rosário apresentam uma série de soluções sociais eficazes que, a despeito do embasamento em costumes populares, têm sido sistematicamente desconsideradas pelas autoridades que formulam as políticas sociais. Esses arraiais sertanejos mostram, entre outras coisas, que as mulheres e as classes menos favorecidas podem participar da gestão dos próprios problemas. Os arraiais do Rosário mostram

também que, a despeito da aculturação forçada, a resistência identitária (por intermédio da cultura e da história de cada comunidade) é sempre possível, desde que se adote a nomenclatura das classes dominantes.

O fenômeno dos arraiais e das Irmandades do Rosário não se restringe ao século XVIII, mas teve continuidade no século seguinte, ainda que tenha sofrido alterações consideráveis. A estrutura urbanística dos arraiais foi substituída pela estrutura dos bairros arruados. Para perceber as transformações pelas quais a “política das irmandades” passou ao longo do século XIX, o caso de Diamantina é mais uma vez esclarecedor: a Irmandade do Rosário era dirigida pelos irmãos africanos e passou à gestão dos crioulos; a Irmandade das Mercês congregava, originalmente, os crioulos e passou a reunir os pardos, enquanto a Irmandade do Amparo era dirigida pelos irmãos pardos e passou a atender a uma classe média branqueada por meio de matrimônios. Outra diferença das Irmandades do Rosário setecentistas com relação às suas congêneres dos oitocentos é que, a partir da década de 1790, a Coroa portuguesa passou a criar toda uma política de restrição à atuação das irmandades leigas. O papel político e representativo das irmandades foi ficando cada vez mais diminuto, sendo mantidas apenas as funções religiosas e festivas. Não foi, de forma alguma, o fim das Irmandades do Rosário, que continuaram a ser instituídas em muitas localidades, ainda imprescindíveis para a sobrevivência de escravizados, de forros e de suas respectivas famílias enquanto houve escravidão no Brasil e mesmo depois.

As Irmandades do Rosário, com seus respectivos arraiais, alcançaram os séculos XX e XXI. Continuam sendo entidades de resistência cultural e social, portanto, não deixam de serem

instituições políticas, embora sua função, propriamente partidária, não faça mais sentido em uma ordem que não é mais de castas, mas “constitucional” e “democrática”. Ainda hoje, contudo, a festa do Rosário atrai multidões e mantém vivas tradições que, muitas vezes, já caíram em desuso no próprio continente africano. A festa do Rosário e suas instituições peculiares pertencem ao patrimônio imaterial não apenas do povo brasileiro, mas do povo banto em sua diáspora pelas Américas, pelo Caribe e pela Europa. Pertencem, portanto, ao patrimônio de toda humanidade.

Referências

AMORIM, João Roberto Drumond. *Oligarquias, coronelismo, caciques e populistas - Estudo de um caso*. 2ed, Montes Claros: UNIMONTES, 2000.

ARAÚJO, Dilton Oliveira de. “O Estado brasileiro ante os conflitos políticos no sertão da Bahia do século XIX - Eficácia repressiva e acomodação”. In NEGRO, Antonio L. et alii (Org.). *Tecendo histórias - Espaços, política e identidade*, pp. 141-157. Salvador: UFBA, 2009.

BIEBER, Judy. *Power, patronage, and political violence - State building in a Brazilian frontier, 1822-1889*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1999.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder - Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

BRAZ, Brasileiro. *São Francisco nos caminhos da história*. São Francisco [ed. do autor], 1977.

COSTA, Joaquim Ribeiro. *Toponímia de Minas Gerais*. 2ed. rev. e atualizada, Belo Horizonte, BDMG, 1997.

FREIRE, Geraldo de Azevedo. *Caminhos da memória*. Belo Horizonte: Mazza, 1997.

FUNES, Eurípedes. “Nasci nas matas, nunca tive senhor’ - História e memória dos mocambos do baixo Amazonas”. In REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Liberdade por um fio - História dos quilombos no Brasil*, pp. 467-497. São Paulo: Cia das Letras, 2011 (reimp.).

GLASGOW, Roy. *Nzinga - Resistência africana à investida do colonialismo português em Angola - 1582-1663*. Trad. Silvia Mazzaet alii, São Paulo: Perspectiva, 1982.

GONÇALVES, António Custódio. *Kongo - Le lignagecontrol'État*. Évora: Universidade de Évora, 1985.

KRAAY, Hendrik. *Race, State, andarmed forces in Independence-era Brazil - Bahia, 1790s-1840s*. Stanford: University of Stanford Press, 2001.

MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos - Nobres contra mascates - Pernambuco, 1666-1715*. 2. ed. rev., São Paulo: Editora 34, 2003.

MORLEY, Helena. *Minha vida de menina*. São Paulo: Cia das Letras, 1999 (reimp.).

MOURA, Antonio de Paiva. *A cultura afro-brasileira e a festa do Rosário em Diamantina*. Diamantina: Gazeta Tijucana, 1998.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Liberdade por um fio - História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2011 (reimp.).

SANTIAGO, Luís. *Serro - Política, geografia e cultura*. Belo Horizonte: [ed. do autor], 2006.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão - A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino do século XVIII*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1975.

SCHWARTZ, Stuart. "Repensando Palmares - Resistência escrava na colônia". In _____. *Roceiros e rebeldes*, pp. 219-261. Trad. Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.

SILVEIRA, Marco Antonio. "Acumulando forças - Luta pela alforria e demandas políticas na capitania de Minas Gerais (1750-1808)". In *Revista de História*, n. 56, pp. 131-156. São Paulo: USP, 2008.

SOUZA FILHO, Argemiro Ribeiro de. *A guerra da independência na Bahia - Manifestações políticas e violência na formação do Estado nacional - Rio de Contas e Caetité*. Dissertação de mestrado, Salvador: UFBA, 2003.

SOUZA, José Moreira de. *Cidade - Momentos e Processos - Serro e Diamantina na formação do norte mineiro no século XIX*. São Paulo: ANPOCS; Marco Zero, 1993.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista - História da festa de coroação do rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2006 (reimp.).

VANSINA, Jan. "O reino do Congo e seus vizinhos". In

OGOT, Bethwell Allan (Ed.). *História geral da África - África do século XVI ao XVIII*, v. 5, pp. 647-694. 2 ed. bras. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011.

A EXPANSÃO DA INFRAESTRUTURA FERROVIÁRIA: os aspectos históricos e geográficos do transporte ferroviário no norte de Minas Gerais

Luiz Andrei Gonçalves Pereira

A ferrovia foi um marco no processo de revolução dos transportes, veio atender a novas demandas da revolução industrial e acelerar o processo de circulação de pessoas, de mercadorias e de informações no espaço geográfico, tornando-se responsável por conectar diversas regiões, através da interligação dos transportes terrestres aos meios de transportes aquaviários. Para Ferreira-Neto (1974), o transporte ferroviário foi desenvolvido na Inglaterra, por volta de 1825, quando aconteceu o primeiro teste com locomotiva a vapor sobre trilhos. Em 1830, invenções técnicas permitiram aperfeiçoamentos no transporte ferroviário, resultando na criação da primeira linha regular de transportes de cargas e passageiros, entre as cidades inglesas de Manchester e Liverpool.

A invenção da ferrovia e a criação de linhas regulares de transportes, segundo Lessa (1993), tornaram-se o símbolo da Segunda Revolução Industrial, por permitir a ampliação das relações capitalistas entre as atividades produtivas, o processo de urbanização, as formas de comercialização e a expansão dos meios de comunicação. Na modernização econômica, como aponta Pons e Reynés (2004), a ferrovia foi um importante

meio de transporte no processo de desenvolvimento da tríade, representada pela Europa, América do Norte e Japão.

Ao considerar a expansão da ferrovia no espaço geográfico, Santos (2011) pontua que a ferrovia expandiu rapidamente da Inglaterra para todo o continente europeu, através da construção de linhas, estações, túneis e sistema de comunicações. Além do continente europeu, a ferrovia foi se expandindo também nos Estados Unidos, na Argentina e no Brasil, onde, em 1835, ocorreu a sua primeira tentativa de implantação. Entretanto, essa ação, em um primeiro momento, não teve êxito, uma vez que se tratava de uma proposta que demandava muito investimento e os incentivos disponibilizados pelo governo regencial para construção e exploração da ferrovia não atraíram o capital privado, principalmente daqueles que detinham os recursos para investir nesse tipo de empreendimento (FERREIRA-NETO, 1974; LESSA, 1993; PEREIRA, 2010).

Em meados da década de 1850, o governo imperial criou uma nova legislação, o Decreto n.º 641/1852, para estimular o capital privado a investir em ferrovias no território brasileiro. O governo brasileiro concedeu um prazo médio de 90 anos para implantar e explorar o sistema ferroviário; estimulou a desapropriação de terras para implantar trilhos, estações e armazéns; garantiu juros de 5% ao ano para o capital investido e foi fiador nos empréstimos contraídos no exterior, exigindo apenas que a empresa que recebesse a concessão não utilizasse mão de obra escrava na sua construção, o que revela a influência da política liberal inglesa no Brasil. Dessa forma, tanto pessoas físicas como empresas receberam concessões e começaram a investir na implantação de ferrovias no Brasil.

Assim, foi construída, pelo Barão de Mauá, a primeira

ferrovia brasileira, inaugurada em 1854, com um trecho de 14,5 quilômetros, fazendo a interconexão entre o porto Mauá e Fragoso na unidade territorial do Rio de Janeiro (FERREIRA-NETO, 1974; PEREIRA, 2010). Nesse período, foram notórios os investimentos privados no sistema ferroviário, principalmente nas áreas mais dinâmicas economicamente, visando ao retorno dos investimentos aplicados. Em seus estudos sobre a política ferroviária brasileira, Lessa (1993) afirma que o Brasil teve dois tipos de investimentos em ferrovias: um, que era operacionalizado pela iniciativa privada e voltado para atender às demandas das áreas econômicas; e outro, que era controlado pelo Estado através da Estrada de Ferro Pedro II, transformada em Estrada de Ferro Central do Brasil (EFCB), no período republicano, cujo projeto político era investir nas ferrovias de integração nacional.

Nesse contexto de expansão das ferrovias de integração nacional, o rio São Francisco foi visto como referência estratégica na interligação do Nordeste com o Centro-Sul do Brasil, pois as ferrovias, em sua maioria, nasciam nas regiões portuárias e não estavam integradas em uma rede nacional. Portanto, para integrá-las, o governo brasileiro desenvolveu os projetos de expansão ferroviária para as regiões interioranas do Brasil, destacando-se, entre eles, o projeto de ligação da cidade portuária do Rio de Janeiro, então capital federal, à cidade portuária de Belém, no Pará, passando pelo rio São Francisco, na cachoeira de Pirapora, e, também, o projeto de interligação do Rio de Janeiro a Salvador, na Bahia, passando por Montes Claros (FERREIRA-NETO, 1974; LESSA, 1993; PEREIRA, 2010). Assim, nesse espaço que hoje é considerado o norte de Minas Gerais, ela chega, no início do século XX, como resultado dessa política de integração nacional por meio de ferrovias.

O marco da chegada da ferrovia na região norte-mineira, segundo Pereira e Lessa (2012), foi a inauguração da estação ferroviária de Lassance, no ano de 1908. Em 1910, os trilhos atingiram o distrito de Pirapora, localizado as margens do rio São Francisco e, então, pertencente a Curvelo, tendo se emancipado em 1912, e iniciou-se o projeto de construção da ponte para atravessar o rio São Francisco, no município de Buritizeiro. Esta foi inaugurada em 1922, juntamente com a Estação Independência, cujo nome homenageia os cem anos de independência do Brasil. Vasconcelos (1947) destaca que, com a chegada da ferrovia a Pirapora, as pontas dos trilhos, nas margens do rio São Francisco, encontravam-se afastadas da Amazônia 2.547 quilômetros, pois um terço – do Rio de Janeiro a Pirapora/Buritizeiro – já estava construído. Além disso, a ferrovia encurtaria as distâncias e solidificaria a integração política em um país de grande extensão territorial como o Brasil. Porém, é importante destacar que esse projeto nunca foi concluído. Segundo Lessa (1993), um dos motivos para a não conclusão, possivelmente, foi a decadência da borracha na Amazônia. Por conseguinte, Pirapora tornou-se uma cidade “ponta de trilhos”, mas também portuária, com seu porto fluvial da hidrovia do São Francisco.

Ainda em 1910, começaram a ser desenvolvidos os estudos para a expansão da ferrovia EFCB no trecho entre Corinto, Montes Claros e Tremendal (atual cidade de Monte Azul) e a Estrada de Ferro Federal Leste Brasileiro (EFFLB), que se inicia na cidade de Salvador e termina também em Tremendal. Na década de 1910, a ferrovia expandiu-se no sentido Bocaiuva e Montes Claros, tendo as inaugurações de suas estações em 1925 e 1926, respectivamente. Então, Montes Claros tornou-se uma cidade “ponta de trilhos” em quase duas décadas, favorecendo o desenvolvimento da agricultura, da pecuária

e do comércio (LESSA, 1993; PEREIRA, 2010). A chegada da ferrovia em Pirapora e em Montes Claros promoveu o dinamismo econômico por meio da atividade comercial, pois Pirapora, conectada por rodovia e hidrovía, era um centro de baldeação dos meios de transportes aquaviários e terrestres, facilitando os fluxos de pessoas e de mercadorias. Montes Claros era um centro de interconexão terrestre, por meio de ferrovia e de transporte rodoviário, propiciando os fluxos de pessoas e de mercadorias. O fato de se tornarem pontos de conexão de dois meios de transportes explica a dinâmica econômica das duas cidades.

Com a ferrovia, outros municípios de Minas Gerais também ampliaram as suas atividades econômicas, como Várzea da Palma e Bocaiuva, as quais desenvolveram mais projetos voltados para a agricultura. Como observa Reis (1993), a chegada da Estrada de Ferro Central do Brasil em Várzea da Palma ampliou as suas relações comerciais com os demais municípios de Minas Gerais e do Brasil, uma vez que a estação ferroviária era o ponto de recebimento e de distribuição dos fluxos de mercadorias, desenvolvendo, assim, o comércio. Além das atividades comerciais, Várzea da Palma apresentou também um crescimento no setor pecuarista, que usava a ferrovia para enviar gado para os frigoríficos de Belo Horizonte e Rio de Janeiro. Na década de 1940, a empresa do setor de siderurgia Belgo-Mineira comprou uma fazenda em Várzea da Palma para produção e armazenamento de carvão vegetal, que era transportado pela ferrovia até as suas indústrias siderúrgicas em Sabará e Monlevade.

A chegada da ferrovia no município de Bocaiuva favoreceu a expansão da agricultura e da agroindústria do setor de açúcar e álcool. Corroborando essa discussão, Ribeiro (2013) aponta

que, na década de 1910, o conde Alfredo Dolabella Portella comprou terras na bacia do rio Jequitai, principalmente no entorno das estações ferroviárias de Engenheiro Dolabella e de Granjas Reunidas, com a finalidade de cultivar cana para a produção de açúcar e de álcool e de investir na pecuária bovina. Em 1925, foi instalada a usina de açúcar e, na década de 1940, foi vendida para o Grupo Matarazzo, de São Paulo, que incrementou a estrutura de produção, investindo na mecanização da produção, na irrigação da cana, na ampliação da usina e em mão de obra mais especializada. A chegada da ferrovia propiciou uma ampliação das atividades econômicas no norte de Minas Gerais, sobretudo no setor comercial, agrícola/agroindustrial e na pecuária, justamente pelo fato de tornar os lugares mais acessíveis por facilitar a circulação entre a região em estudo e outros grandes centros do Brasil.

Na década de 1930, oficialmente, o governo federal desenvolveu o primeiro Plano Nacional de Viação, no qual previa a construção de mais trechos ferroviários no Brasil. Novamente a região norte-mineira foi incluída para interligar os trechos ferroviários que estavam parados em Montes Claros (Minas Gerais) e Contendas (Bahia), distantes por, aproximadamente, 564 quilômetros. Porém, a construção só foi retomada no início da década de 1940, em plena Segunda Guerra Mundial, quando o litoral estava ocupado por submarinos alemães, por isso, o governo via a necessidade de interligar por via terrestre o Nordeste e o Centro-Sul (SANTOS; SILVEIRA, 2003; PEREIRA; LESSA, 2012).

Na retomada desse projeto, a partir de 1944, foram inauguradas as obras ferroviárias entre a estação de Montes Claros e a estação de Engenheiro Zander (atual município de Capitão Enéas). Em 1945, as estações entre Engenheiro Zander

e Janaúba também foram inauguradas. Em 1947, a estação de Janaúba foi interligada à estação de Monte Azul, o ponto final da Estrada de Ferro Central do Brasil. Somente em 1950, a Estrada de Ferro Federal Leste Brasileiro também chegou a Monte Azul-MG (PEREIRA; LESSA, 2012; SILVA, 2011). Nesse trecho, foram desenvolvidas as atividades econômicas voltadas para a agricultura, com destaque para o algodão, em Espinosa, e a pecuária, em Capitão Enéas, Janaúba e municípios vizinhos. Em 1950, então, concluiu-se a ligação terrestre por meio de transporte ferroviário entre o Nordeste e o Centro-Sul do Brasil.

Nas atividades comerciais, Pereira (2010) pontua que na região norte-mineira, as cidades de Montes Claros e de Pirapora tornaram-se os principais centros da rede de distribuição de produtos trazidos dos grandes centros comerciais, industriais e urbanos brasileiros. Os produtores do norte de Minas Gerais vendiam os seus produtos agrícolas e gado para os grandes centros comerciais do país, com destaque para Belo Horizonte, Rio de Janeiro e São Paulo. Nas atividades agrícolas, a ferrovia foi o meio de transporte utilizado no escoamento da produção de algodão de áreas como Janaúba, Porteirinha e Espinosa com destino às indústrias têxteis e de beneficiamento de algodão em Montes Claros, Belo Horizonte, São Paulo e Rio de Janeiro. E, nas atividades pecuaristas, através do vagão gaiola, a ferrovia transportava os animais bovinos norte-mineiros para os frigoríficos de Belo Horizonte, Rio de Janeiro e São Paulo. Os pontos de apoio para embarcar os bovinos nos vagões gaiolas eram os currais de embarque, denominados popularmente de “currais de ferro”, pois, na malha ferroviária norte-mineira, existiam vários deles. O mapa 01 mostra a localização dos currais de embarque ao longo da infraestrutura ferroviária regional, lembrando que todos eles foram extintos,

na década de 1970, em função da pavimentação de rodovias e da expansão do transporte rodoviário para o transporte de bovinos.

Mapa 1 - Localização dos currais de embarque da ferrovia no norte de Minas Gerais



Fonte: PEREIRA, Luiz Andrei Gonçalves, 2010.

Ao analisar o mapa acima, observa-se que os currais de embarque estão localizados nas estações ferroviárias próximas das grandes fazendas de pecuária de corte no norte de Minas. É visível a concentração desses currais no trecho entre as estações de Montes Claros e Monte Azul, municípios onde se encontravam localizadas as grandes fazendas de pecuária bovina de corte. Dessa forma, os pecuaristas vendiam seu rebanho bovino para os principais frigoríficos:

Frigorífico Minas Gerais S/A - FRIMISA (Belo Horizonte), Ângulo, Cruzeiro e Wilson (São Paulo), e Jota Martins (Rio de Janeiro). Na região metropolitana de Belo Horizonte, no município de Santa Luzia, foi instalada a unidade do frigorífico FRIMISA, que foi uma grande compradora de gado dos pecuaristas norte-mineiros. Destaca-se que esse frigorífico adquiria 42% dos bovinos na região de Montes Claros, 25% em Curvelo, 12% em Governador Valadares, 8% no Oeste de Minas, 6% no Triângulo e 7% em outras regiões. Por volta do início dos anos 1970, o gado de corte da região em estudo era transportado por meio do sistema ferroviário (PEREIRA, 2010).

Em função da dinâmica das atividades econômicas e da ampliação das relações produtivas, sociais e comerciais, ampliaram-se as demandas por uma infraestrutura ferroviária melhor. Entre a década de 1960 e início da década de 1970, a ferrovia passou por um processo de modernização da infraestrutura e do material rodante para atender às novas demandas da indústria nascente na região em estudo. Porém, assim como em outras partes do Brasil, com a chegada da infraestrutura rodoviária, a ferrovia perdeu competitividade no transporte de passageiros e cargas, concentrando-se os fluxos no transporte rodoviário. A crise no setor de transporte ferroviário que atravessou as décadas de 1970 e 1980, influenciada, muitas vezes, pela indústria automobilística e pelos baixos investimentos, levou a ferrovia ao sucateamento. Em 1992, foi desenvolvido o Plano Nacional de Desestatização; com base nele, o sistema ferroviário foi repassado para o setor privado administrá-lo (PEREIRA; LESSA, 2012).

Em 1996, a ferrovia do norte de Minas Gerais foi repassada

para a iniciativa privada, através do regime de concessão, por um período de 30 anos, prorrogáveis por mais 30 anos, exclusivamente para o transporte de cargas (PEREIRA; LESSA, 2012). Nessa política, a operadora, Ferrovia Centro-Atlântica (FCA) arrematou a malha ferroviária que passa pelo norte de Minas Gerais. Em 2003, a mineradora Companhia Vale do Rio Doce (VRD) passou a ser acionista majoritária da FCA, com 99,9% de suas ações. No ano de 2014, a Vale concluiu a venda de ações de empresas de logística de cargas para a Mitsui (20%), FI-FGTS (15,9%) e *Brookfield* (26,5%), formando a holding *Valor da Logística Integrada (VLI)*, que incorpora também a FCA, passando a atuar no transporte inter/multimodal. O transporte de cargas é a atividade que traz lucros para a empresa operadora da ferrovia, por isso foi priorizada. Mesmo diante da proposta de ampliar o transporte de cargas por ferrovia, observa-se que, em Montes Claros e região, poucas empresas têm utilizado a ferrovia no século XXI, com destaque para uma empresa do setor têxtil e uma do setor alimentício, a Companhia de Tecidos Norte de Minas (COTEMINAS) e a Nestlé, respectivamente.

A empresa de logística *Log-In* tinha um terminal terrestre de embarque e de desembarque de contêineres de 20 e de 40 pés, em Montes Claros, interconectado por rodovias e ferrovia para prestação de serviços de transporte ferroviário de contêineres acondicionados com produtos e também vazios. A ferrovia era utilizada pelo setor têxtil para transportar mercadorias em contêineres que iam ovados (cheios de mercadorias) de Montes Claros para os portos de Salvador, de Vitória e de Santos, retornando de lá vazios para serem recarregados em Montes Claros. E uma empresa do setor alimentício também utilizava esses serviços para levar mercadorias para o mercado do nordeste brasileiro.

Em 2012, esse terminal encontrava-se desativado em Montes Claros. A foto 1 possibilita a visualização do terminal de contêineres da *Log-In* no pátio da Ferrovia Centro-Atlântica, na cidade de Montes Claros.

Foto 1 – Montes Claros: terminal de contêineres da empresa *Log-In*



Fonte: PEREIRA, L. A. G., 2010.

Na atualidade, a ferrovia em Montes Claros, nomeada de corredor nordeste, é utilizada na interligação entre o Nordeste e o Centro-Sul, e também é utilizada para trazer combustíveis da Refinaria Gabriel Passos, em Betim (Imbiruçu), e do Terminal Químico de Aratu (TEQUIMAR), de Candeias, na Bahia, para o TEQUIMAR localizado na cidade de Montes Claros. Em 1996, no processo de concessão da malha viária, o ramal de Pirapora foi desativado, tendo

vido novamente reativado, em 2009, no Projeto Noroeste de Minas, para o transporte de produtos agrícolas, tais como milho, soja e derivados, de Pirapora ao complexo portuário de Vitória/Tubarão no Espírito Santo. A conexão entre o transporte rodoviário e o transporte ferroviário ocorre no Terminal Integrador de Pirapora (TIPI), inaugurado, também, em 2009, período em que foram transportados os primeiros vagões de produtos agrícolas na região, trazidos de Mato Grosso, Tocantins, oeste da Bahia, noroeste e norte de Minas Gerais e Triângulo Mineiro para o terminal de Pirapora por rodovias. O terminal recebe, no período de safra, entre 100 e 200 carretas/bi trens por dia, para atender às *tradings* ADM do Brasil, Bunge, Louis Dreyfus, Multigrain e Xingu. Ressalta-se que, no período da entressafra, o terminal desativa as operações de transportes. A tabela 1 mostra a quantidade de cargas e de vagões que circularam no TIPI de 2009 a 2012.

TABELA 1: Terminal Integrador de Pirapora: fluxos de produtos agrícolas e de vagões, no período de 2009 a 2012

2009		2010		2011		2012	
(toneladas)	Vagões	(toneladas)	Vagões	(toneladas)	Vagões	(toneladas)	Vagões
225.992	4.019	683.013	11.987	654.357	11.467	931.672	16.556

Fonte: TIPI; FCA/VLI, 2013.

Na análise dos dados, pode ser observado que, entre 2009 e 2010, o transporte de produtos agrícolas apresentou um aumento, em 2011 ocorreu uma leve queda, e que voltou

a crescer novamente em 2012. A reativação da ferrovia resultou na recuperação do ramal ferroviário de Pirapora. Porém, a ferrovia apresenta problemas estruturais das vias permanentes, por isso cada vagão, embora tenha capacidade para transportar 70 toneladas, sai carregado com apenas 57 toneladas, que são colocadas no vagão, em média, em dois minutos e 20 segundos, concentrando-se mais a carga de soja a granel em cima dos eixos dos vagões para dar estabilidade durante a circulação. O TIPI tem uma área de 2.341 metros quadrados construídos e capacidade de armazenagem de 7.200 toneladas. Em 2011, foram investidos cerca de nove milhões de reais para a construção de um *reverse loop* ferroviário (popularmente conhecido como retorno ferroviário ou pera ferroviária) de 3,4 quilômetros, buscando-se reduzir tanto as manobras como também o tempo de carregamento dos vagões, de 30 para 6 horas. O terminal presta serviços para *tradings* que trabalham no sistema de produção *just in time*, por isso a carreta espera para descarregar através do tombador para que a soja vá direto para o vagão, só fazendo armazenagem dos produtos agrícolas em casos extremos. A foto 2 mostra a estrutura do TIPI e o processo de carregamento de vagões.

Foto 2 – Terminal Integrador de Pirapora: infraestrutura e carregamento dos vagões



Fonte: PEREIRA, L. A. G., 2011.

É importante destacar que Pirapora é ponto de referência na logística intermodal na região norte de Minas Gerais e tornou-se um município exportador de soja, mesmo sem produzi-la, pois uma *trading*, a ADM do Brasil, abriu um escritório em Pirapora tornando esse município o seu domicílio fiscal. Esse procedimento é comum nos terminais de transportes, principalmente nas regiões que têm os recintos alfandegados. O fato de Pirapora ter uma atividade industrial dinâmica cria a expectativa de que o TIPI estenda o transporte para outros tipos de cargas, especialmente do setor industrial.

Em síntese, considerando-se o processo de evolução da malha ferroviária em operação na região norte-mineira, observa-se que, em 1910, a extensão da ferrovia era de 101 km, saltando para 231 km, em 1930, chegando ao seu auge de 519 km, em 1950, e mantendo essa quilometragem até 1990. Em 1996, com a concessão, o ramal ferroviário de Pirapora foi desativado, caindo para 418 km. Em 2009, houve a reativação e a construção do retorno ferroviário. Em 2012, a ferrovia passou a somar um total de 514 km em operação. O mapa 2 mostra a evolução da malha viária, entre 1908 e 2012.

restante do território brasileiro. Essa variação dificulta a interconexão da rede ferroviária. Por exemplo, na região norte-mineira, a bitola é métrica e interliga as cidades de Salvador e de Vitória sem necessidade de conexão com outras bitolas; mas, no eixo Belo Horizonte, Rio de Janeiro e São Paulo, a bitola larga dessa área dificulta a conexão com o norte de Minas Gerais, que, para ir a São Paulo ou a Santos, precisa passar por Belo Horizonte, Uberaba e Paulínia. Isso aumenta, e muito, o percurso, elevando os custos com fretes. Outros fatores se associam a essa questão estrutural, tornando a utilização da rede ferroviária mais complexa, como a dificuldade para conseguir o direito de passagem em outras operadoras, a não disponibilidade da oferta de serviços de transporte para cargas refrigeradas e a má conservação da malha ferroviária. O descaso com a política de transporte ferroviário, no Brasil e, conseqüentemente, no norte de Minas Gerais, tem levado essa modalidade ao sucateamento, resultando na centralização do transporte de cargas por transporte rodoviário.

Referências

CONTADORIA GERAL DE TRANSPORTES - CGT.
Guia geral das estradas de ferro - G1. Rio de Janeiro:
CGT, 1960. 533 p.

ESTRADA DE FERRO CENTRAL DO BRASIL - EFCB.
Nominata das estações. Rio de Janeiro: EFCB, 1953. 20 p.

FERREIRA-NETO, Francisco. **150 anos de transportes no Brasil 1822/1972.** Brasília: Ministério dos Transportes, 1974. 228 p.

LESSA, Simone Narciso. **Trem de Ferro: do cosmopolitismo ao sertão.** 1993. 243 f. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

PEREIRA, Luiz Andrei Gonçalves. **Planejamento e desenvolvimento:** Logística de transportes e exportações na mesorregião norte de Minas Gerais. 2010. 172 f. Dissertação (mestrado em Desenvolvimento Social) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social, UNIMONTES, Montes Claros, 2010.

PEREIRA, Luiz Andrei Gonçalves; LESSA, Simone Narciso. O primeiro centenário da infraestrutura ferroviária no norte de Minas Gerais: processo de implantação, auge, crise e concessão. **Revista Cerrados (Unimontes)**, Montes Claros, v. 10, p. 135-153, 2012.

PONS, Joana Maria Seguí; REYNÉS, Maria Rosa Martínez. **Geografía de los transportes.** Palma de Mallorca: Universitat de l'ès illesBalears, 2004. 444 p.

REIS, Lúcio Pereira. **O processo de industrialização de Várzea da Palma, no período de 1960 a 1990.** 1993. 60 f. Monografia (Graduação em Economia), Faculdade de Administração e Finanças – FADEC/UNIMONTES, Montes Claros, 1993.

Revista Ferroviária. Rio de Janeiro, vol. 12, n. 11, 1950. 87 p.

RIBEIRO, Eliane Maria Fernandes. **Uma geo-história de territorialidade norte-mineira: o caso dos lavradores do Mocambo (Bocaiuva-MG).** 2013. 205 f. Dissertação

(Mestrado em Desenvolvimento Social), Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/UNIMONTES, Montes Claros, 2013.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura. **Brasil: Território e Sociedade no início do século XXI.** Rio de Janeiro: Record, 2003. 473 p.

SANTOS, Silvio dos. **Transporte ferroviário: história e técnicas.** São Paulo: Cengage Learning, 2011. 246 p.

SILVA, Ricardo dos Santos. **Nos trilhos do capital: a ferrovia no processo de integração do Norte de Minas Gerais às relações capitalistas de produção.** 2011. 114 f. **Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social), Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/UNIMONTES, Montes Claros, 2011.**

VASCONCELOS, Max. **Vias brasileiras de comunicação.** 6. ed. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Geografia, 1947. 373 p.

VIEIRA, Flávio. Os caminhos ferroviários brasileiros. In: INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **I centenário das ferrovias brasileiras.** Rio de Janeiro: IBGE, 1954. 419 p. p. 87-176.

O CORONELISMO E O COTIDIANO CORONELISTA EM UMA CIDADE DO INTERIOR DE MINAS GERAIS DURANTE A PRIMEIRA REPÚBLICA (1889-1930)²⁵

Vítor Fonseca Figueiredo

Pretende-se, neste capítulo, abordar um dos mais clássicos assuntos sobre a política na Primeira República brasileira (1889-1930), o “coronelismo”. Embora tenha sido alvo de várias reflexões, o tema ainda não pode ser considerado esgotado. Há muito a se analisar sobre as dimensões políticas, econômicas e sociais desse fenômeno que permeou o cotidiano das comunidades do interior da nação até 1930. Nesse sentido, nas páginas seguintes, o objetivo foi tomar como foco de estudo o impacto do campo político, no qual se desenvolviam as disputas entre os coronéis, e no campo social, mais especificamente na vida do homem simples do interior.

É importante destacar que não compreendemos o coronelismo simplesmente como um tipo de *modus operandi* do jogo político do período, controlado por mandões locais e sem a participação efetiva das populações. O coronelismo em si não constituía uma estratégia de indivíduos ou grupos de elite isolados; era um fenômeno resultante da implementação de um novo sistema político, pautado em bases federativas e, pretensamente, democráticas. Esta última permitiu que

²⁵ Este capítulo foi redigido com base nas análises do capítulo três da dissertação: FIGUEIREDO, Vítor Fonseca. **Os senhores do sertão**: coronelismo e parentela em uma área periférica de Minas Gerais (1889-1930). 2010. 177f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.

os setores populares, antes alheios às eleições e detentoras ou não de uma margem de independência econômica, fossem integrados ao sistema de escolha da representação política, o que os tornou passíveis de tentativas de cooptação e de repressão pelos chefes locais. Dessa forma, embora economicamente dependente, durante a Primeira República, o homem que sabia ler e escrever detinha algo de valor que passou a ser alvo de disputa entre os potentados. Esse bem cobiçado era o voto.

Para fins de investigação sobre o coronelismo, optamos por uma análise do conjunto historiográfico existente sobre o assunto, assim como pelo estudo de um contexto marcado por relações sociais formatadas conforme as disputas que envolviam os coronéis. O contexto em questão é a cidade de Montes Claros, localizada no norte de Minas Gerais, cuja história é representativa do impacto das relações políticas sobre a vida das populações interioranas do período. Para fundamentar as análises, optamos pela utilização de fontes diversificadas, tais como: jornais, livros de memórias e depoimentos obtidos de pessoas que vivenciaram o cotidiano montes-clarense até o ano de 1930, ou que são descendentes dos chefes dos dois grupos de parentela que disputavam o controle do município. As entrevistas foram obtidas e analisadas conforme a metodologia da história oral, o que possibilitou refletir, por meio dos relatos, sobre a memória da disputa coronelista e o seu impacto na vida da população.²⁶ Entretanto, para preservar a identidade das pessoas, pois algumas ainda vivem na sociedade pesquisada, optamos pela utilização de codinomes.

26 Sobre a história oral, ver os seguintes estudos: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2014. Alberti, Verena. **Manual de história oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

Abordagens sobre o coronelismo

Embora existam variados estudos sobre a primeira experiência republicana brasileira (1889-1930), ainda há aspectos sobre esse período que demandam reflexões, por não terem sido devidamente analisados, enquanto outros, apesar de deterem análises consolidadas, carecem de revisão. Essa constatação pode ser obtida em uma consulta à historiografia sobre a Primeira República. Inicialmente produzida por memorialistas e diletantes, alguns com a intenção de depreciar o período ao considerá-la como a “República Velha”, em oposição ao “Estado Novo” (1937-1945), ajudou a consolidar esquemas explicativos sobre esse contexto.²⁷ Estes logo foram incorporados ao cabedal analítico dos historiadores e ainda fundamentam várias análises sobre o período. Temas como a “Política dos Estados” e do “Café com Leite”, por exemplo, são usuais na literatura acadêmica, apesar de terem sido alvo de revisão.²⁸

Outro assunto recorrente na historiografia e que, particularmente, nos interessa é o “coronelismo”. O termo tem origem no Império, e emana da organização de uma milícia civil em 1831, a Guarda Nacional. Tratava-se de um modelo francês de corporação subordinada ao Ministério da

27 GOMES, Ângela de; ABREU, Martha. A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia. **Revista Tempo**, Niterói, v.13, n.º 26. pp. 1-14, janeiro de 2009. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v13n26a01.pdf>. Acesso em: 18 dez. 2015.

28 O estudo revisionista sobre a “Política dos Café com Leite” a que nos referimos é o de Cláudia M. R. Viscardi, **O teatro das oligarquias: uma revisão da “política do café com leite”**. 2 ed. Belo Horizonte: C/Arte, 2012. Já sobre a “Política dos Estados”, importantes são as recentes análises de Ana Luiza Backes, **Fundamentos da ordem republicana: repensando o pacto Campos Sales**. Brasília: Plenarium (2006) e de Cláudia Maria Ribeiro Viscardi, *As representações e as práticas políticas republicanas de Campos Sales*. In: Viscardi, Cláudia Maria Ribeiro; Alencar, José Almino de (Org.) **A república revisitada**. Porto Alegre: Edipucrs, 2016, pp.91-126.

Justiça e com atribuições, eminentemente, locais, voltadas, especialmente, para a manutenção da ordem pública. Porém, os títulos da guarnição eram adquiridos pelos interessados. Assim, as patentes da Guarda, além de denotar o interesse dos indivíduos em atuar militarmente, refletiam o poder econômico existente nas localidades. Os mais abastados adquiriam a patente mais elevada, a de Coronel, já os detentores de recursos mais escassos se conformavam com posições inferiores, como a de Tenente-Coronel, Major, Capitão, Tenente e Alferes.²⁹ Dessa forma, não era incomum que nas vilas do interior fossem vistos homens trajando fardas azuis com divisas militares, sobretudo em cerimônias públicas. Esses trajes constituíam símbolos paramilitares convertidos em insígnias de poder, riqueza e *status* social.

Com a proclamação da República, em 1889, a Guarda Nacional foi mantida, mas subordinada ao Exército como força de segunda linha até a sua extinção, em 1918.³⁰ Entretanto, a referência aos indivíduos abastados conforme as patentes foram mantidas. De modo geral, essas referências passaram a expressar um reconhecimento social dos mais poderosos e, ainda hoje, permeiam o vocabulário popular por meio de referências a pessoas que detêm algum tipo de poder como

29 FARIA, Maria Auxiliadora. **A Guarda Nacional em Minas 1831-1873**. 1977. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1977. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/24673/D%20-%20FARIA%2c%20MARIA%20AUXILIADORA.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 10 nov.2016. p. 76.

30 Para maiores informações sobre a Guarda Nacional e sua extinção, ver: CASTRO, Jeanne Berrance de. **A Guarda Nacional**. In: Holanda, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira**. 2 ed. São Paulo: Difel, 1974. T.2, v.4, pp.177-186; Faria, 1977. *op. cit.* Sobre a lei que extinguiu a Guarda Nacional, consultar: BRASIL, Decreto n.º 13.040, de 29 de maio de 1918, que organiza o Exército Nacional de 2ª linha e declara dissolvidas as unidades, comandos e serviços que formavam a Guarda Nacional do período. **Coleção de Leis da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1919. V.2, pp. 575-582.

“Coronel”. Todavia, do Império à República, o que permaneceu do Coronel foi a identificação das figuras abastadas dos rincões do país, uma vez que o papel de guardião da ordem local foi, gradualmente, suprimido em prol da organização dos destacamentos formados por policiais militares organizados e mantidos pelas unidades federativas. Portanto, se, a partir de 1889, a Guarda Nacional foi, gradualmente, esvaziada do poder e das atribuições que detinha no Império, as perguntas a se fazer são: o que então foi o coronelismo? E por que se manifestou durante a República?

Até o momento, muitos foram os estudiosos que elaboraram teorias para responder a esse tipo de questionamento. Vários procuraram compreender o assunto com base em reflexões sobre o campo político enquanto outros propuseram perspectivas alternativas, capazes de abarcar a dimensão econômica e sociológica da questão.³¹ Entretanto, a interpretação mais consolidada sobre a matéria foi publicada por um Bacharel em Direito, em 1948, Victor Nunes Leal.

Em *Coronelismo, enxada e voto*, Leal (1986) define o fenômeno como um sistema resultante da superposição das formas desenvolvidas do regime representativo instaurado pela República – e que ampliou o voto a todos os homens maiores de 21 anos de idade sem qualquer restrição pautada em critérios de renda, tal como previa a legislação do Império – sobre uma base econômica inadequada.³² Esta era assim

31 Sobre a abordagem do coronelismo numa vertente sociológica, referimo-nos, especialmente, aos estudos de Maria Isaura Pereira de Queiroz, **O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e outros ensaios**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976; e Linda Lewin, **Política e parentela na Paraíba: um estudo de caso da oligarquia de base familiar**. Rio de Janeiro: Record, 1993.

32 LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1986, p. 20.

considerada devido ao fato de que, até a década de 1950, a maior parte da população brasileira residia no campo, onde, conforme os dados apresentados pelo próprio Leal, havia uma desproporção na distribuição das terras. Para uma melhor noção do problema apontado pelo pesquisador, é importante considerar os números por ele analisados. Em 1940, conforme o Censo Agrícola – portanto, dez anos após o fim da Primeira República (1930) – aproximadamente 11% da área total das propriedades rurais do país, que eram compostas por minifúndios ou pequenas fazendas com até 50 hectares, pertenciam a 74,8% dos brasileiros donos de terras. Em contraponto, 89% da área agrícola era formada por médias, grandes e superpropriedades, que poderiam ter de 50 a mais de 1.000 hectares, e eram controladas por apenas 25% fundiários.³³

A desproporção verificada, tanto na dimensão quanto na quantidade de pessoas que detinham a posse das propriedades rurais, apontava para uma situação em que poucos indivíduos detinham grandes extensões territoriais, e muitos desfrutavam de pequenas glebas. Estas, por sinal, merecem um estudo revisionista, pautado em métodos da História Georreferenciada em interface com a História Econômica.³⁴ Desse modo, será possível analisar se as pequenas propriedades desfrutavam de boas áreas para o cultivo ou para a pecuária, e em que medida essas posses eram capazes de garantir a sobrevivência de seus detentores.

33 Leal, *op.cit.*, pp. 28-30.

34 Para uma melhor compreensão sobre o potencial da História Georreferenciada, sugerimos a leitura do artigo: CARRARA, Ângelo Alves; LAGUARDIA, Rafael Martins de Oliveira. Potencialidades do georreferenciamento em história agrária: um modelo para os registros de terras de meados do século XIX. **Saeculum**: Revista de História. João Pessoa. N. 29, pp. 209-229. Jul/dez, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/view/19822/10957>>. Acesso em 10 nov. 2016.

Mesmo na ausência de análises, conforme sugerido, podemos considerar que as pequenas unidades fundiárias não eram o suficiente para garantir independência econômica aos seus proprietários e, mesmo que fossem, muitos aspectos ligados à produção e à distribuição dos produtos perpassavam pelos negócios dos latifundiários. Créditos, implementos e transporte de artigos para médias e grandes distâncias, muitas vezes, adentravam em campos que também estavam sob o controle ou influência dos grandes proprietários, o que colocava fundiários de diferentes escalas produtivas em interação, mas, em muitas situações, em verdadeira relação de dependência dos pequenos junto aos grandes.

Apesar das relações econômicas *a priori* se pautarem na impessoalidade, não é possível desconsiderar a realidade da época. Isso significa que pouca era a atenção do Estado aos pequenos produtores, e nem sempre havia bancos ou empresas para fomentar as suas iniciativas agropastoris. Nesse contexto, a principal referência era o proprietário de terras mais abastado, de modo geral, o “coronel”. Sendo assim, os negócios acabavam por ser influenciados por relacionamentos interpessoais que, com o tempo, poderiam evoluir para laços mais particulares, como os de compadrio ou de matrimônio. Essa dimensão das relações locais que envolviam aspectos políticos, econômicos e relações de amizade e parentela foi, inclusive, inicialmente, estudada por Oliveira Viana, que ressaltou a formação de estruturas clânicas no interior do país, que acabavam por se constituir em grupos de base para a atuação dos chefes políticos locais. Segundo Oliveira Viana, cujas análises se coadunam com o sistema coronelista, o clã senhorial, superposto às exigências eleitorais, deu origem ao clã eleitoral, dominado pelas famílias dos grandes potentados espalhados pelo interior, e a superação dessa situação só

viria pela gradual organização de classes sociais sob a forma autoritária de um sistema confederado.³⁵

Outro clássico estudo sobre a influência das relações de família e de amizade na estruturação do sistema de poder local é o trabalho de Maria Isaura Pereira de Queiroz (1976), *O Mandonismo local na vida política brasileira*,³⁶ cujas reflexões proporcionam perspectivas importantes para a compressão da estrutura de poder nos municípios. Conforme Queiroz, as parentelas foram os esteios do coronelismo e se formaram ao longo de várias gerações, por meio de alianças diversificadas (sangue, compadrio, matrimônio e amizade). Para a pesquisadora, o que chamamos de “parentela” pode ser conceituado da seguinte maneira:

Entendemos por “parentela” brasileira um grupo de parentesco formado por várias famílias nucleares e algumas famílias grandes [...] vivendo cada qual em sua moradia, regra geral economicamente independentes; as famílias podem se encontrar dispersas a grandes distâncias umas das outras; o afastamento geográfico não quebra a vitalidade dos laços, ou das obrigações recíprocas. Sua característica principal é a estrutura interna complexa, que tanto pode ser de tipo igualitário [...], quanto de tipo estratificado [...]. Fosse igualitária, fosse estratificada, a parentela apresentava forte solidariedade horizontal, no primeiro caso, vertical e horizontal no segundo, unindo tanto os indivíduos da mesma categoria, quanto

35 CÂNEDO, Letícia Bicalho. Caminhos da memória: parentesco e poder. **Texto de História**, UnB, v. 2, n. 3, 1994. p. 06.

36 QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **O Mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

os indivíduos de níveis sócio-econômicos diversos (*op. cit.*, p.).

Como se pode notar, os grupos de parentela detinham capacidade de coesão, e esse atributo, aparentemente simples, era importante, sobretudo no campo político. Unida, uma parentela era capaz de abarcar amplas regiões e de projetar alguns de seus membros a importantes cargos públicos. Sendo assim, não foi por acaso que Queiroz chegou a afirmar que a origem da tradicional estrutura coronelista se encontrava na existência dos grupos de parentela³⁷. Afinal, o que se processava entre sitiantes, lavradores e coronéis, mais do que trocas monetárias ou interesses políticos, eram laços de compromisso que agregavam à rede familiar pessoas com distintos graus de poder. Por sua vez, os integrantes da organização cimentavam as suas relações por meio de um sistema de reciprocidade de favores que resultava, em última instância, em apoio eleitoral.³⁸

Dessa forma, os coronéis, que não passavam de denotados, mas remediados senhores, buscavam amparar os resquícios do seu poder, entre eles a capacidade de prestar favores, pelo controle de instâncias político-administrativas. Em suas análises, Leal é enfático em relação a esse aspecto e destaca: “Essa decadência é imprescindível para a compreensão do coronelismo, porque na medida em que se fragmenta e dilui a influência ‘natural’ dos donos de terras, mais necessário se torna o apoio do oficialismo para garantir o predomínio de uma corrente política local”.³⁹

37 QUEIROZ, *op.cit.*, p.164.

38 QUEIROZ, *op.cit.* p.163.

39 LEAL, *op.cit.*, p. 255.

As condições que possibilitaram o surgimento do coronelismo se encontravam presentes em todo o território nacional, especialmente nas regiões que apresentavam baixos índices de desenvolvimento urbano. O subdesenvolvimento, a concentração fundiária, os diminutos níveis de escolaridade, as dificuldades de transporte, de comunicação e a distância das grandes cidades e da capital faziam dos municípios verdadeiros domínios dos senhores de terras. Portanto, o *locus* favorável ao coronelismo. De acordo com Leal, a vitalidade desse fenômeno foi inversamente proporcional ao desenvolvimento das atividades citadinas, já que o isolamento era condição necessária para a sua formação e manutenção.⁴⁰

É importante salientar que, apesar dessas reflexões de Leal acerca da variável econômica sobre a organização do sistema coronelista, o historiador norte-americano Paul Cammack teceu críticas à sua interpretação.⁴¹ Segundo ele, a análise do brasileiro deu atenção ao coronel apenas como agente político, desconsiderando a sua dimensão como homem de negócios. Por um lado, a crítica de Cammack possui algum sentido, pois a reflexão proposta por Leal tem como foco o sistema político, sobretudo em âmbito municipal, e, ao fazer isso, sua interpretação pouco considerou aspectos do cotidiano coronelista, inclusive no que se refere à dimensão das relações econômicas. Talvez por isso o próprio Leal tenha feito a

40 LEAL, *op.cit.*, p. 251.

41 CAMMACK, Paul. O “Coronelismo” e o “Compromisso Coronelista”: uma crítica. **Cadernos do Departamento de Ciência Política da UFMG**. Belo Horizonte, n. 5, pp. 01-20. 1979. Vide também Martins Filho, Amílcar Vianna, “Clientelismo e Representação em Minas Gerais durante a Primeira República: uma crítica a Paul Cammack”. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, pp. 175-197. 1984; Carvalho, José Murilo de, Mandonismo, coronelismo, clientelismo: uma discussão conceitual. **Dados**, Rio de Janeiro, 1997, v. 40, n. 2. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52581997000200003>. Acesso em 10 nov. 2016.

ressalva de que estudos adicionais ao seu são necessários para se identificar e refletir sobre o coronelismo e suas variações.

De fato, entre as análises mais pormenorizadas, pode-se incluir a da face econômica do coronel, homem de posses em progressivo declínio de poder, mas que procurava restabelecer as suas forças por meio do aquinhoamento da esfera pública, inclusive no que se refere ao controle de cargos, como o de Juiz de Paz, o de Juiz Municipal, o de Delegado e o de Coletor de Impostos. É necessário observar que todas essas funções, em alguma medida, convergiam para a sustentação dos interesses econômicos dos coronéis. José Murilo de Carvalho, por exemplo, ressalta que os mencionados postos do judiciário e do de chefe de polícia eram importantes na medida em que serviam para o controle da mão de obra e para a competição com fazendeiros rivais.⁴² Nesse sentido, o que estava em jogo no regime republicano era não apenas a premência do potentado local enquanto autoridade política, mas também a manutenção de seu poder econômico.

Por outro lado, um aspecto a se considerar, que desqualifica a crítica de Cammack a Leal, é que é justamente a dimensão econômica um dos elementos fundantes do sistema coronelista. De um lado havia o coronel, indivíduo que, segundo Leal, desde o final do século XIX, amargava prejuízos resultados da desvalorização dos preços do café, principal produto nacional e responsável por boa parte da dinâmica da economia do país. Essa situação comprometia o lucro e, conseqüentemente, levava o coronel a buscar a reparação das perdas por meio de sua inserção cada vez mais ampla no cenário político. Do outro lado, havia os pequenos fazendeiros e o homem simples que, também em delicada condição, recorriam aos potentados, nem

42 CARVALHO, *op.cit.*

sempre para obter apoio monetário, mas para favores, como a isenção de impostos, facilidades no transporte de cargas ou para o arrendamento de trechos de terra a fim de ampliar ou garantir a subsistência. Os arquivos privados de alguns importantes políticos da Primeira República são excelentes para identificar que nem sempre era solicitado dos chefes ajuda financeira. Em contrapartida, inúmeros são os pedidos para nomeação para cargos públicos, concessão de isenções fiscais, transferência de funcionários, além de diversos outros favores.

Também como exemplo de que não era, necessariamente, a concessão de dinheiro que agia nas relações que criavam laços de dependência entre o coronel e os demais indivíduos é a situação financeira da família de dois políticos do norte de Minas Gerais que se destacaram durante a Primeira República. Um desses políticos, Camilo Prates, foi representante na bancada mineira na Câmara dos Deputados por 18 anos (1912-1930). O outro, Francisco Sá, foi Senador Federal (1906-1909; 1911-1915; 1922; 1927-1930), duas vezes Ministro de Viação e Obras Públicas (1909-1910; 1922-1926) e nome cotado para assumir a presidência.

Os primos Camilo e Francisco, órfãos de pai em tenra idade, tiveram que contar com a ajuda dos avôs para sobreviverem. Camilo, após a perda paterna, teve de abandonar os estudos em Ouro Preto/MG e retornar a Montes Claros para trabalhar como professor.⁴³ Já Francisco conseguiu concluir o curso de Engenharia de Minas na famosa Escola de Ouro Preto. Entretanto, sua conclusão dos estudos não se deu sem o esforço de sua mãe, Agustinha dos Santos Sá, que “Para custear os estudos de seu filho [...], uma das tarefas a que

43 Cf. Maria Rita. Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG em 26 de abril de 2009.

ela se consagrava, com as filhas, era fazer cigarros”.⁴⁴ O avô materno de Francisco, o Barão Josefino Vieira Machado, pouco pode ajudar, pois antes de falecer, em 1879, havia falido e não deixou recursos suficientes sequer para o seu sepultamento.⁴⁵

Também a trajetória do escritor Cyro dos Anjos, filho de um coronel montes-clarense, Antônio dos Anjos, é representativa da falta de recursos numerários por parte dos chefes locais. A realização dos estudos de Cyro, em Belo Horizonte, só se tornou possível devido ao auxílio financeiro de um irmão mais velho, e sua vida na capital não se deu sem dificuldades. O próprio escritor reconhecia que, em Montes Claros, “[...] era o filho do Presidente da Câmara, vivia encarapitado num fordeco de bigodes. Na capital, não passava de anônimo auxiliar extra, intimidado pela verruga de um subinspetorzinho de reclamações [da Companhia Estrada de Ferro Oeste de Minas]”.⁴⁶ As dificuldades não cessavam por aí, pois, além de ter que residir em humildes repúblicas de estudantes, às vezes, até a alimentação era escassa. Segundo ele: “Quando não havia dinheiro para o sanduíche [...] consultava-se o obituário, à cata de um velório promissor [...] onde a empadinha e o pastel eram certos [...]”.⁴⁷

Esses três exemplos indicam que havia coronéis cujo poder não residia na detenção de dinheiro em espécie, mas na influência, no prestígio e, principalmente, na posse de terras, que poderiam ser manjadas para conceder favores,

44 SÁ, Carlos (Org.). **Francisco Sá: reminiscências biographicas**. São Paulo: Empresa Graphica da Revista dos Tribunaes, 1938, p. 33.

45 SÁ, *op.cit.*, p. 33.

46 SÁ, *op.cit.*, p. 230.

47 ANJOS, Cyro Versiani dos. **A menina do sobrado**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979, p. 255.

tanto para pessoas em melhores condições financeiras quanto para as mais humildes. Essas informações dão conta de um cenário marcado por pobreza e por desigualdades, que tendia a colocar os mais humildes na dependência dos mais abastados enquanto estes buscavam fortalecer os resquícios de seus poderes por meio do controle dos recursos da esfera pública. Enfim, o surgimento do sistema coronelista está calcado em um contexto socioeconômico marcado por situações frágeis, em que sujeitos diversificados procuravam se posicionar numa dada rede social para obter vantagens; os mais pobres, do chefe local, e este, do Estado.

Considerando-se todas as informações já mencionadas, é possível constatar que o coronel se constituía em uma figura cujo poder estava em declínio, e que isso esteve associado a, pelo menos, três fatores. O primeiro deles se deveu à ampliação do raio de atuação do Estado brasileiro. Aos poucos, variadas atividades deixaram de serem exercidas pelo poder privado para serem dominadas pelo poder público. A manutenção da ordem local é um exemplo, já que passou das mãos da Guarda Nacional para se tornar responsabilidade dos governos estaduais. Estes deveriam organizar destacamentos policiais a serem alocados nos mais diversos cantos da unidade federativa, de modo a assegurar a paz e a ordem. E, para o âmbito nacional, a responsabilidade da segurança foi atribuída ao Exército. O segundo fato está relacionado à legislação eleitoral. Ao longo da Primeira República, vigoraram três legislações para os pleitos, e, a cada mudança, os chefes locais perdiam espaço de atuação, sobretudo para o judiciário, seja nas etapas de alistamento ou de apuração das eleições. O terceiro ponto está associado à modernização das relações econômicas e sociais proveniente do processo de urbanização, mormente

a partir da década de 1920. Até então, a vida no interior constituía um ambiente propício para o desenvolvimento de relações verticais, do tipo senhor e agregados, vínculos estes calcados em ações de favor e reciprocidade. É preciso lembrar que esse tipo de relacionamento não estava imbuído na ideia de luta de classes, que só apareceu com o avanço das atividades econômicas e da urbanização, favorecendo as relações horizontais, em que indivíduos de uma mesma categoria passaram a se organizar – em sindicatos operários e organizações patronais – em prol de objetivos comuns e conflitantes com as dos seus empregadores.

O mundo dos coronéis, portanto, era um contexto em transformação que tendia a cercear as suas tradicionais fontes de poder (a força armada, as eleições e o poder econômico associado à posse de terras). A alternativa estava na entrada no campo político, ou seja, na utilização da rede de relacionamentos para obter a solução momentânea dos problemas, que era o controle dos recursos do Estado. Para tanto, era necessário o sucesso eleitoral, mas pela obtenção do voto. Dada a teia de relacionamentos, tecida nos municípios e pautada em laços de amizade, compadrio, clientelismo, dependência e favores, muitos eram os sufrágios garantidos. Entretanto, isso não implica que as eleições fossem fáceis, ou que não incidissem em custos para os chefes locais.

Nesse ponto, é preciso salientar dois aspectos nem sempre esclarecidos pela historiografia. O primeiro é que o regime republicano – embora tenha ampliado o direito ao voto ao abolir as restrições de renda – deixou de fora os analfabetos. A exigência da alfabetização acabou por fazer com que a quantidade de votantes durante a Primeira República ficasse em patamares inferiores a 10% da população. Sobre esse

aspecto, exemplar é o caso da eleição presidencial de 1910, uma das mais concorridas até 1930, e que opôs a campanha do baiano Rui Barbosa – chamada de “Civilista” – à do Marechal Hermes da Fonseca. Nesse pleito, segundo dados apurados pelo Ministério da Agricultura, apenas 5% da população tinha direito a voto. Assim, por esses cálculos, a cada 1.000 brasileiros apenas 52,5 eram eleitores.⁴⁸ Não bastassem esses dados, o mesmo levantamento indicou que apenas 60,3% dos votantes compareceram às urnas, mostrando que, mesmo com poder sobre o eleitorado, os coronéis tinham dificuldade em fazer com que as pessoas votassem.

Ao contrário do que muito se afirma sobre o processo eleitoral da Primeira República, à época, o voto era secreto, não era obrigatório, não havia registro de partidos e a legislação também permitia que o cidadão inscrevesse na cédula o nome de quem bem entendesse.⁴⁹ O maior controle sobre o sufrágio nas instâncias locais se deu, dentre outros fatores, por uma possibilidade aberta pela Lei 1.269, de 1904, que, apesar de manter o sigilo da escolha do eleitor, previa o

48 BRASIL. Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Diretoria do Serviço de Estatística. **Estatística eleitoral da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro: Typografia do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, 1914, pp. 244-245.

49 Para maiores informações sobre as normas para os pleitos realizados entre 1894 e 1930, consultar as três leis eleitorais do período: Brasil, Lei 35, de 26 de janeiro de 1892, que estabelece o processo para as eleições federais. **Coleção de Leis do Brasil - 1892**, p.14, v.1, pt. I (Publicação Original). Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1824-1899/lei-35-26-janeiro-1892-541218-publicacaooriginal-44167-pl.html>>. Acesso em 08 dez. 2015; Brasil, Lei 1.269, de 15 de novembro de 1904, que reforma a legislação eleitoral e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, DF, 18 nov. 1904. Seção 1. p. 5446. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1900-1909/lei-1269-15-novembro-1904-584304-publicacaooriginal-107057-pl.html>>. Acesso em 20 fev. 2015; Brasil, Lei 3.208, de 27 de dezembro de 1916, que regula o processo eleitoral e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, DF, 29 dez. 1916. Seção 1. p. 14687. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1910-1919/lei-3208-27-dezembro-1916-572611-republicacao-98433-pl.html>>. Acesso em 20 jan. 2014.

chamado “voto público ou a descoberto”, em seu artigo 57: “O voto descoberto será dado apresentando o eleitor duas cédulas, que assinará perante a mesa eleitoral, uma das quais será depositada na urna e a outra ficará em seu poder, depois de datadas e rubricadas ambas pelos mesários.”⁵⁰ Não é difícil concluir que o voto a descoberto se tornou um meio de controle do eleitorado, mas não era capaz de garantir a maioria para o coronel ou seus candidatos. O controle era apenas sobre os que, efetivamente, compareciam às urnas.

Nesse sentido, o segundo ponto a ser esclarecido é que o eleitorado, sendo pequeno, não se tratava de uma democracia de massas, até 1930, inevitavelmente, impelia os candidatos à busca pelo voto, inclusive, se necessário, por meios coercitivos e violentos. A situação se tornava ainda mais crítica quando, em uma mesma região, conviviam grupos rivais. Análises de Queiroz sobre o mandonismo e sobre o coronelismo na vida política brasileira destacam o caráter potencialmente explosivo dos pleitos em que dois grupos rivalizavam o poder, o que era o caso de Montes Claros. Esse município, que em 1910 tinha pouco mais de 45.000 habitantes e 2.321 eleitores, abrigou, durante a Primeira República, duas parcialidades políticas, cada qual apoiando um dos dois deputados federais da localidade, Honorato José Alves e Camilo Filinto Prates.⁵¹ As raízes das disputas remetem aos tempos do Império e foram fortalecidas pelo estreitamento de ligações de base familiar. O grupo de Honorato era formado pelas famílias Alves, Versiani e Veloso, já o de Camilo, pelos Chaves, Prates e Sá. O fato de a política montes-clarense ser palco de disputas entre dois

50 BRASIL, 1904, *op. cit.*

51 Estimativa populacional feita com base nos dados eleitorais e populacionais apresentados pelo Ministério da Agricultura, em 1914. BRASIL, 1914, *op. cit.*

grupos acabou resultando num frágil equilíbrio de poder, capaz de ser desestabilizado a cada pleito.⁵² Como observa Queiroz, a existência de uma cidade ou região dominada por apenas uma família, praticamente, inibia a possibilidade de conflitos. Porém, nos casos em que o campo político era disputado por vários grupos, a probabilidade de lutas era maior, assim como a capacidade de acordos e de alianças que impediam grandes embates. Entretanto, a situação se tornava mais grave quando duas parentelas disputavam o poder. “A presença, frente a frente, de apenas duas famílias, tende a dar mais agressividade às relações políticas,”⁵³ pois as relações, ao passo que se polarizam, tendem ao enrijecimento, assim, a capacidade de acordos se torna ínfima e a propensão para as lutas iminentes.

A luta pelo poder local envolvendo famílias parece ter constituído um padrão perceptível em todos os lugares e períodos da história nacional. Para Montes Claros, por exemplo, vários são os relatos dos memorialistas e os registros das atas da Câmara Municipal sobre repressões e violências ocorridas durante as eleições no período imperial. Contudo, deixaremos essa questão de lado e nos concentraremos em nosso foco, que é a Primeira República.

Disputas políticas e o cotidiano coronelista em Montes Claros

As parentelas Chaves/Prates/Sá e Alves/Versiani/Veloso disputaram, intensamente, a política montes-clarense até 1930. A luta dos dois grupos pelo poder acarretou um gradual processo de cisão da cidade, conforme critérios de

52 QUEIROZ, 1976, *op. cit.*, p.158.

53 QUEIROZ, 1976, *op. cit.*, p. 158.

filiação política. Em pouco tempo, praticamente, tudo passou a ser separado ou passível de separação, desde ambientes físicos até relações sociais. Esse processo de dissociação fazia parte de uma cultura política pautada na concorrência, na violência e na conseqüente ausência de relações comuns a toda a comunidade. Essa cultura política, alimentada pela rivalidade coronelista, propagava-se aos habitantes da cidade por meio de variados agentes de socialização, mas, em especial, pela imprensa, pelas rodas de bate-papo, pelas brincadeiras de criança, pelos grêmios teatrais e pelos times de futebol. Os dois primeiros serão analisados com maior profundidade neste estudo.

Das mais diferentes formas e nos mais diversos momentos, os montes-clarenses, sobretudo os mais humildes, eram socializados em um padrão de convívio caracterizado pela identificação e pela hostilidade aos integrantes da parcialidade política contrária a do seu coronel. Certamente, num mundo dominado pelos senhores de terra, a saída mais viável ao homem simples era aderir a um dos lados em disputa e defender, no dia a dia, a causa dos seus chefes como se fosse a sua. Tal situação é perceptível nos relatos tanto dos descendentes dos grupos de parentela de Montes Claros quanto dos demais cidadãos que vivenciaram, ainda que parcialmente, o tempo dos coronéis. Em ambos os casos, a memória da interferência do coronelismo no convívio social é marcante. Entretanto, é necessário refletir qual teria sido o motivo para que as rivalidades políticas tenham provocado a tendência à separação social. A explicação para isso, conforme será visto a seguir, tem origem nos tempos do Império, mais especificamente, nas discussões sobre a construção de um centro comercial na cidade.

O Mercado Municipal

Por congregar tanto as operações de venda quanto as de compra de produtos para o abastecimento do mercado norte-mineiro, Montes Claros representava, no início da era republicana, o papel de empório regional. Constantemente acorriam à cidade produtores, comerciantes e tropeiros de áreas próximas e de locais mais distantes, como do sul da Bahia. As negociações, via de regra, aconteciam em estabelecimentos conhecidos como intendências, na verdade, ranchos que serviam tanto de mercado quanto de pouso aos tropeiros.⁵⁴ No entanto, tais ambientes, além de insalubres e espalhados pela cidade, não ofereciam as condições ideais para abrigar o crescente comércio local. Em face de tal situação, a Câmara Municipal, em 1878, mobilizou-se para erigir um espaço para negócios, mais condizente com a realidade montes-clarense.

Apesar de benéfica, a intenção da Câmara possuía um problema: a escolha do local onde seria construído o mercado. À época, Montes Claros constituía-se, basicamente, de dois largos, duas praças, das quais irradiavam as habitações e o comércio. Sendo assim, logo surgiu a crença de que a criação de um espaço para negócios em apenas um dos largos suplantaria o comércio do outro. Por isso, as discussões em torno da construção do mercado, quando vinham à tona, eram problemáticas e inviabilizadas pelos representantes políticos de um dos lados. Ademais, os sitiantes e lavradores possuíam o hábito de concorrer às feiras e intendências sediadas no largo de seu coronel. Assim, no caso da criação de um mercado único, em território rival,

54 PAULA, Hermes Augusto. **Montes Claros**: sua história, sua gente e seus costumes. Belo Horizonte: Minas Gráfica Editora Ltda., 1957, pp. 118-119.

como ficariam as relações de compromisso para com os seus chefes? A questão era complexa, não ficando restrita aos campos político e econômico, mas perpassando também os meandros das relações sociais estabelecidas. A historiadora Evelina Antunes Fernandes de Oliveira resume, da seguinte maneira, a disputa pelo mercado:

[...] [a] construção da sede do mercado municipal é ilustrativa: como importante entreposto comercial do Norte e Nordeste de Minas e do Sul da Bahia, a cidade necessitava de um local mais apropriado às transações comerciais do que os antigos ranchos de tropas. Logo, a edificação do mercado se tornou uma obra disputadíssima e o embate político durou nada menos que os últimos vinte e um anos do século passado. [...] Não se pode falar em hegemonia desses grupos, mesmo porque suas diferenças não são significativas. Ambos se assentavam sobre a pecuária e o comércio relativamente importante.⁵⁵

As lutas travadas por Chaves/Prates/Sá e Alves/Versiani/Veloso pela construção do mercado em seus respectivos largos fomentaram uma onda de divergências que suplantou os limites da Câmara e se alojou no seio da comunidade. O primeiro grupo reivindicava o centro de comércio no Largo de Baixo; já o segundo, no Largo de Cima. Tal disputa levou a uma ruptura nos relacionamentos entre os moradores das duas áreas, que passaram a ser informados,

55 OLIVEIRA, Evelina Antunes Fernandes de. **Nova cidade, velha política**: poder local e desenvolvimento regional na área mineira do nordeste. Maceió: EDUFAL, 2000, p.17.

em boa medida, pelo signo da divergência política.

O escritor Cyro dos Anjos, em sua obra memorialística *A menina do sobrado*, narra as suas recordações da infância e adolescência em Montes Claros das décadas de 1910 e 1920. Cyro foi um observador privilegiado das questões políticas e econômicas de sua terra natal, já que era filho de um chefe político que também era comerciante, o Coronel Antônio dos Anjos, e neto do médico Carlos José Versiani, político de largo prestígio durante o Império. Tal combinação de fatores permitiu-lhe observar o impacto da construção do mercado sobre a sociedade montes-clarense. Segundo ele, foram

[...] nas últimas décadas do Império – quando, ao inaugurar-se o Mercado, o Largo de Cima arrebatou à antiga Intendência a sua clientela de feirantes – a emulação foi crescendo com o tempo, até identificar os dois logradouros públicos com as duas facções políticas: os Pelados passaram a ser os de Cima, e os Estrepes, os de Baixo.⁵⁶

Outro bom relato sobre a cisão de Montes Claros, identificando a continuidade histórica das divergências locais e os grupos familiares que compunham as redes das duas parentelas, foi feito pelo memorialista e adepto do Largo de Baixo, Hermes Augusto de Paula, que afirma:

Eram os Ximangos e os Cascudos, os Liberais e Conservadores, que estiveram em guerra durante todo o Segundo Reinado. Depois, na República, vieram

⁵⁶ ANJOS, 1979, *op.cit.*, p.76.

os Estrepes e os Pelados. Os estrepes mandavam nas ruas de Baixo. Os Prates, os Chaves, os Teixeira, os Dias, os Fróes, os Figueiredos, os Souto, os Mendonça, os Freitas, os Abreu, os Costa, os Durães, os Soares, os Guimarães, além de muitos outros, compunham o partido. Nas ruas de Cima, habitavam os Pelados. Os Alves, os Miranda, os Ribeiro, os Versiani, os Sarmento, os Salgado, os Maurício, os dos Anjos, os Peres, os Velosos, os Câmara, os Vale, dentre vários outros, formavam os seus quadros. Tudo era separado. As divergências políticas cortavam a cidade em duas. Duas bandas de música – a Euterpe e a União Operária, donde saíram os apelidos de Estrepes e Pelados – animavam os dois grupos adversários. Ambos morriam de amores pelos governos do Estado e da República. Tinham a mesma origem, o mesmo programa, a mesma formação. Eram, no entanto, inimigos irreconciliáveis na política municipal. Nas suas lutas, algumas vezes, correu sangue. Foi no calor da chama dessa velha rivalidade, que Montes Claros cresceu e progrediu.⁵⁷

Pelo relato de Hermes de Paula pode-se inferir que o elemento político agia em Montes Claros como instrumento de desagregação social, ao colocar, em lados opostos, conterrâneos que só se distinguiam, na maioria das vezes, pelo local de residência, e não por vínculos familiares ou alianças políticas. Conforme os dados populacionais e eleitorais anteriormente apresentados, nem todos os cidadãos, mesmo

57 PAULA, 1957, *op.cit.*, p. 16.

os da sede do município, eram eleitores.⁵⁸ Todavia, passaram a compartilhar, cotidianamente, das divergências, das lutas, das campanhas e das provocações aos rivais. Tratava-se de uma forma de integrar um dos lados e de não ficar desamparado no “fogo cruzado”. Conforme Teobaldo, seleiro aposentado natural de Caculé/BA, mas morador de Montes Claros desde a década de 1920: “[...] Na política, o sujeito tinha... tinha dois nome, Política de Cima e Política de Baixo. Porque a Política de Baixo é de quem morava lá embaixo e quem morava cá em cima acompanhava a Política de Cima.”⁵⁹ Isto é, todos que moravam nas imediações das casas dos respectivos chefes das parentelas eram identificados como adeptos deles. Aqueles que, como o Deputado Camilo Filinto Prates, residiam na parte inferior da cidade, nas imediações da Praça da Matriz ou do Largo de Baixo, como era conhecida, recebiam a alcunha de “Camilistas” ou eram correligionários do “Partido de Baixo”. Já os que residiam na parte superior, junto ao Largo de Cima, a exemplo das famílias Versiani e Veloso e da família do médico e Deputado Honorato José Alves, eram designados como “Honoratistas” ou adeptos do “Partido de Cima.”

Embora extremada, tal divisão não constitui algo incomum. Vários são os estudos de casos sobre o poder local que identificam a formação de grupos faccionais rivais estruturados em parentelas. José Murilo de Carvalho, por exemplo, identificou, em Barbacena/MG, situação

58 De acordo com o memorialista Urbino S. Vianna, em 1915, dos 52.000 habitantes do município de Montes Claros apenas 2.524 eram eleitores. Vianna, Urbino de Souza. **Monographia do Município de Montes Claros** - breves apontamentos históricos, geográficos e descritivos. Belo Horizonte: Imprensa oficial do Estado de Minas Gerais, 1916, p. 191.

59 Teobaldo. Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG, em 22 de janeiro de 2009.

semelhante à de Montes Claros.⁶⁰ O próprio Victor Nunes Leal, ao analisar a rivalidade dos coronéis, ressaltou que a hostilidade entre os grupos se manifesta de variadas formas, mas, principalmente, na ausência de relações sociais. Assim, espaços de convívio comum, como clubes e cafés, tornavam-se, praticamente, impossíveis. Por outro lado, demonstrações de provocação e perseguição passavam a ser algo rotineiro “[...] chegando mesmo à violência física e crimes mais graves, raramente na pessoa dos chefes contrários, mas, frequentemente, na de seus aderentes mais modestos.”⁶¹

Na verdade, o próprio arcabouço político fomentava a rivalidade e a violência nos municípios, pois apenas o grupo vitorioso nas eleições receberia o apoio governamental. Isso acontecia porque os recursos do Estado eram limitados, e só poderiam recair àqueles que demonstrassem maior capacidade de angariar votos. Além disso, não havia muitas possibilidades para o surgimento de oposições, já que os vencedores tinham “carta-branca” para perseguir os opositores. Portanto, perdendo ou ganhando, a ordem era nunca se opor ao governo. Assim, mesmo rivais incontestes, como Camilo Prates e Honorato Alves, não trocavam “farpas” como deputados federais no Rio de Janeiro. As suas disputas se davam somente em Montes Claros. Era essa a tônica de um arranjo capaz de conter as lutas no interior como ostenta na capital, estadual ou federal, um grupo forte, como o Partido Republicano Mineiro/PRM.

Ao estudar as relações entre famílias e política em Minas Gerais, especialmente no que se refere aos grupos da Zona da Mata, a historiadora Letícia Bicalho Cãnedo também

60 CARVALHO, José Murilo de. Barbacena: a família, a política e uma hipótese. In: *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. Jan. 1966, pp. 153-193.

61 LEAL, 1986, *op.cit.*, pp. 39-40.

identificou, na cidade de Muriaé, o mesmo padrão político bifaccional. Para ela, a divisão binária era algo importante ao jogo político, pois era das tensões manipuladas pelos chefes que os grupos retiravam parte do seu poder.⁶² De acordo com ela:

[...] É por meio desses rituais de defesa da honra em forma de humilhação do adversário, da vingança privada travestida em disputa dentro de um partido político e corporificada na figura do chefe político, bem como da proteção em troca de gratidão que a sociedade mineira, com sua cultura própria, produz e reproduz sua organização política bipartidária [...].⁶³

Pela perspectiva de Cãnedo, a constituição bifaccional não pode ser compreendida apenas como o reflexo de condicionantes internos e externos à comunidade, mas também como fruto de uma cultura política historicamente construída com base na percepção do rival, na violência e na luta pelo e para o poder. Acerca dessa cultura política, o historiador Jean-François Sirinelli afirma se tratar de “[...] uma espécie de código e de um conjunto de referentes, formalizados no seio de um partido ou, mais largamente, difundidos no seio de uma família ou de uma tradição política.”⁶⁴ Do mesmo modo, o historiador Serge Berstein analisa o uso e a definição do termo “cultura política”, ressaltando:

62 CÂNEDO, 1994, *op.cit.*, p. 32.

63 *Ibid.*

64 SIRINELLI, Jean-François. *Historie des droites*. T.2 Cultures, Paris: Gallimard, 1992. p. III-IV. *Apud* BERSTEIN, Serge. A Cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre. Sirinelli. **Para uma História Cultural**. Lisboa: Estampa. 1998. p. 350.

[...] O termo cultura política, durante muito tempo reservado às elites capazes de formular claramente a ideologia, passou a ser aplicado à massa daqueles que têm opiniões políticas, qualquer que seja seu nível cultural, e ainda que não estejam em condição de sustentar uma discussão teórica. Essa cultura difusa se exprime por um sistema de referências em que se reconhecem todos os membros de uma família política, lembranças históricas comuns, heróis consagrados, documentos fundamentais (que nem foram lidos), símbolos, bandeiras, festas, vocabulário de palavras codificadas etc. É assim que os historiadores contemporâneos atribuem hoje uma importância fundamental aos ritos como expressão de uma cultura política específica, remetendo aqueles que dela participam a todo um contexto implícito cujo conteúdo ideológico eles sentem e nem sempre podem exprimir.⁶⁵

Com base na concepção de Berstein, na constituição política bifaccional, as rivalidades de família e os mais variados símbolos que distinguiam e opunham os adversários eram referentes de uma cultura política compartilhada pela comunidade. O fato é que a própria estrutura da sociedade interiorana, marcada por laços de solidariedade vertical, propiciava a difusão dos valores e dos padrões de conduta esperados pelos políticos dos seus eleitores e correligionários. Assim, apesar de não saberem e

65 BERSTEIN, Serge. Os partidos. In: RÉMOND, René (Org.) **Por uma história política**. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 88.

não compreenderem a origem das contendas, tanto o sujeito que vivia no campo quanto o cidadão humilde, a elas se integravam, defendiam com cólera os seus coronéis e se identificavam como integrantes do séquito de um dos lados. Além disso, alteravam seu círculo de relações com base tanto na orientação faccional quanto na cultura política.

O processo de territorialização do domínio das duas facções e a conseqüente identificação da população como pertencentes à “Política de Cima” ou à “Política de Baixo” apontam para a consecução de duas identidades distintas, reflexo da longa trajetória de divergências político-familiares que se arrastaram desde o Império, mas que, só na República, eclodiram desse modo surpreendente. Para a historiadora Mônica Pimenta Velloso, ao demarcar um espaço, um grupo estabelece, automaticamente, a sua diferença ante os outros, isto é, delimita, ao mesmo tempo, o que é próprio e específico em relação ao conjunto.⁶⁶ Nesse sentido, a referência e a identificação de cada habitante da cidade como integrante da “Política de Baixo” ou da “Política de Cima” o definia em universo político e relacional já que delimitava o lugar de sua morada, o comércio em que adquiria produtos, a sua propensão partidária, o seu círculo social, os ambientes os quais frequentava, as amizades e, até mesmo, para quem trabalhava e a quem recorria nas dificuldades. Pertencer e se identificar como “Camilista” ou “Honoratista” não servia apenas como apanágio político personalista, mas também como norteador das relações sociais, como ratifica o sociólogo Nilson Alves de Moraes ao afirmar:

66 VELLOSO, Mônica Pimenta. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, 1990, p. 207.

O tema da identidade e da diferença tem a ver com a relação entre o eu e o outro, seja do mesmo grupo, seja entre grupos diferentes [...]. É a essência que reafirma a fragmentação/segmentação do mundo social e relacional, produz sentido ou quadros referenciais que desmascaram a ideia da modernidade do sujeito unificado e estável. A identidade consolida e orienta a localização (o fato de pertencer, um “sentido de ser contínuo, complementar, idêntico”) dos indivíduos nas sociedades que produzem sentido (interações e interatividade) e singularidades.⁶⁷

Assim, segundo Moraes, podemos entender que, respaldada por critérios políticos, cada ala da cidade foi se imbuindo de suas singularidades, passando a constituir espaços de sociabilidade distintos. Esse processo de diferenciação é perceptível ao longo das memórias de Cyro dos Anjos. Para ele, o Largo de Cima representava o “centro nervoso da cidade”⁶⁸, a zona do comércio forte, do progresso. Em contraposto, o Largo de Baixo é apresentado como uma área decadente, que apenas transpirava história e tradição⁶⁹. Essa distinção dos dois largos é compreensível, pois, para afirmar uma identidade, um grupo necessita marcar suas diferenças em relação ao “outro”. Em geral, esse processo de diferenciação se dá com base na crença da superioridade, seja ela de cunho racial, técnico, econômico ou político. Por isso, apesar de Cyro reconhecer a importância do Largo de Baixo,

67 MORAES, Nilson Alves de. Memória e mundialização: algumas considerações. In: LEMOS, Maria Teresa Torfbio Brittes; MORAES, Nilson Alves de. **Memória e construções de identidades**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000. p. 98.

68 ANJOS, 1979, *op.cit.*, p. 71.

69 ANJOS, 1979, *op.cit.*, p.75.

o condena ao passado, principalmente após a construção do mercado na área adversária, e, ao fazer tais distinções, o escritor, além de marcar diferenças, ratifica a sua identidade como representante do Largo de Cima.

Outro modo de diferenciação, porém conciliado com provocação, dava-se pela atribuição de apelidos. Essa prática, muito antiga e comum no Brasil, visa caracterizar e, ao mesmo tempo, hostilizar os membros do grupo rival. Os integrantes dos partidos imperiais, por exemplo, receberam cognomes variados. No entanto, os mais difundidos pelo país foram “Cascudos” e “Saquaremas” para os filiados ao Partido Conservador, e “Chimangos” e “Luzias” para os membros do Partido Liberal. Cada qual possui, como princípio básico, o ultraje; o apelido “Luzia”, por exemplo, reflete bem isso já que remete ao local em que os liberais foram derrotados militarmente, em 1842.⁷⁰

Todavia, o ato de ultrajar o adversário por meio de rótulos acabava fortalecendo o sentimento de identidade e união do grupo ofendido, porque a desforra não seria nutrida apenas por uma pessoa, mas por todo o grupo que compartilhava tal alcunha. Sendo assim, a ofensa do “outro” e a luta contra o “outro” detinham o potencial de fortalecer os vínculos de identificação e solidariedade no bando humilhado. Em seus estudos sobre o mandonismo no Brasil, Queiroz já havia observado a força aglutinadora propiciada pelos conflitos aos grupos de parentela. No entanto, a pesquisadora parece não ter atentado para a violência simbólica carregada pelos apelidos conferidos a cada facção política. Na verdade, a atribuição de apelidos era comum. Em Minas Gerais, por exemplo, temos, na cidade de Andrelândia, os “Veados”

70 MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema**: a formação do estado imperial. São Paulo: Hucitec, 1990. p. 106, 143.

e os “Caranguejos”; em Passos, os “Patos” e os “Perus”; em Januária, os “Luzeiros” e os “Escureiros” e, assim, em várias outras cidades.⁷¹ Em Montes Claros, diversos apelidos foram utilizados. Inicialmente, o grupo dos Alves, Versiani e Veloso foi denominado de “Baratas” e os Chaves, Prates e Sá de “Molotros”. Em seguida, vieram as designações de “Carecas” e “Metidos”. Todavia, as expressões que ficaram consagradas na memória local foram “Estrepes” e “Pelados”, cada qual, como já mencionado, originada da corruptela do nome das bandas de música de cada um dos lados: Euterpe Montes-clarense e União Operária, respectivamente.

O significado dos termos “estrepes” e “pelado” ratificam a já mencionada importância dos apelidos e sua conotação depreciativa no processo de constituição das identidades faccionais. Conforme o dicionário Michaelis, “estrepes” pode significar pessoa incômoda, má, ou ainda, feia e mal proporcionada.⁷² Já o termo “pelado”, no contexto montes-clarense, referia-se à calvície dos irmãos Honorato e João Alves. Nesse sentido, os apelidos utilizados em Montes Claros se prestaram às funções de diferenciação com base na superioridade e provocação ao grupo rival.

Em relação às bandas que deram origem aos apelidos, apesar de pouco estudadas, elas desempenharam papel importante na vida social e política das pequenas cidades, durante muito tempo. As festas que se davam ao seu som serviam para amenizar um pouco da monotonia da vida no interior. No entanto, eram nas apresentações públicas, realizadas nos coretos das praças, nas passeatas pelas ruas, nas eleições ou nas recepções de autoridades que os shows

71 Cf. CARVALHO, Orlando M. Os partidos políticos em Minas Gerais. In: **Segundo Seminário de Estudos Mineiros**. Belo Horizonte: UFMG, 1957, pp. 23-41.

72 WDIC - Dicionário Prático Michaelis. CD-Room Almanaque. Abril, 2001.

tomavam proporção e conquistavam o entusiasmo popular. No caso de Montes Claros, as bandas tiveram intenso contato com a política, por isso serviram de base para os apelidos de cada facção. Entretanto, nem sempre foi assim. Um fato da política montes-clarense foi crucial para o posicionamento partidário de cada banda.

Em 1897, os chefes Honorato José Alves e Celestino Soares da Cruz se desentenderam em relação à escolha do sucessor de Honorato à frente da Câmara Municipal. O desentendimento terminou em cisão, e vários componentes da União Operária declararam apoio a Honorato. Em pouco tempo, a construção do mercado selou a dissensão que originou os Partidos de 'Cima' e de 'Baixo', e a opção da Operária por Honorato ratificou sua adesão ao "Partido de Cima". Já a Euterpe, por ter sido fundada por várias famílias do Largo de Baixo, optou por apoiar Celestino e o partido de sua área.⁷³ A partir de então, cada um dos lados podia contar com uma banda, que animava as suas festas e campanhas políticas. Hermes de Paula assim relembra a atuação da Euterpe durante as eleições:

A banda Euterpe tocava um dobrado marcial. Os foguetes pipocando no ar. Os cavalos inquietos, ferosos. Os aboiados... Era véspera de eleição e, justamente nesta praça passavam todos os eleitores numa demonstração de força e como que uma visita de apoio ao chefe.⁷⁴

73 PAULA, 1957, *op.cit.*, p. 232.

74 PAULA, Hermes de Augusto de. Discurso de Hermes de Paula nas comemorações do centenário de Camilo Prates, em 29 de dezembro de 1959. **Gazeta do Norte**. Montes Claros, 24 de janeiro de 1960, p. 01. *Apud* Pereira, Laurindo Mékie. **A cidade do favor**: Montes Claros em meados do século XX. Montes Claros: Unimontes, 2002, pp. 221-225.

Dessa maneira, as bandas se filiaram à política montes-clarense, cada qual fazendo saudações ao chefe, passeatas e retratas para os eleitores. Da mesma maneira, até mesmo a rivalidade política local foi incorporada ao repertório das bandas. Segundo Maria Irma, supervisora educacional aposentada nascida em Montes Claros e antiga moradora da “Parte de Cima”:

A banda Euterpe Montes-clarense era de baixo e por sinal a banda Euterpe era a melhor e a de cima era a banda Operária [...], uma vez o “Partido de Cima” [...] estava esperando um político muito importante, e estavam ensaiando um dobrado para toca na estação [ferroviária] na hora que o político chegasse, né? Aí [...] a Operária [...] tava ensaiando [...], a Banda Euterpe que era de baixo descobriu que ia acontecer isso, eles ficam sabendo de tudo, né? [...] tinha um muito inteligente que chamava Tonico de Naná que tocava flauta, tocava sax aí ele tinha um ouvido muito bom, de noite a hora que eles tava ensaiando lá ele ia pra lá e ficava escutando, aí trouxe para a banda dele e no domingo antes do político chegar. Todo domingo, tinha um coreto ali [...] na praça da matriz, [...] todo domingo eles faziam uma retreta, tocava ali, o povo juntava as famílias, a gente ficava brincando ali em volta do coreto e as famílias assistindo, todo domingo tinha isso a tarde. O que que eles fizeram, ele foi lá, pesquisou a música toda, formou o dobrado e tocou no domingo lá na praça, antes da... [Operária] foi a maior briga por causa disso. Eles ficou sem graça né? Porque eles queriam apresentar

uma coisa diferente e a banda lá de baixo tocou antes.⁷⁵

O relato de Irma nos permite compreender que as apresentações semanais realizadas em praça pública iam além do lazer e do entretenimento, constituindo-se em verdadeiros espaços de socialização política da população, pois os adeptos de uma das parcialidades políticas, independentemente do nível socioeconômico, concorriam às retretas de sua banda. Assim, chefes, correligionários e sequazes de todos os tipos mantinham contato, até mesmo nos momentos de lazer. Consequentemente, o fosso da divergência só tendia a aumentar, uma vez que se evitavam os contatos que integravam toda a população. Por outro lado, os vínculos de identidade de cada um dos largos tendiam a se reforçar pelo convívio constante.

De modo gradual, as diferenças entre os de 'Cima' e os de 'Baixo' foram surgindo, e praticamente tudo passou a ser separado ou passível de separação. Até a década de 1930, as entidades existentes na cidade tiveram que conviver sob o sigma da dissidência, sendo que qualquer altercação entre os membros das facções tendia a declinar para o viés político e culminar em cisão. Foi assim com a banda de música, com o jornal, com o grupo de teatro, com o time de futebol, com as rodas de bate-papo, com as brincadeiras de criança e com outros tipos de relacionamentos. Um bom relato sobre a divisão ocorrida na sociedade montes-clarense em decorrência das disputas políticas foi proferido por Armanda, professora aposentada nascida em Montes Claros. Armanda era filha de um chefe político que também se destacou como

⁷⁵ Maria Irma. Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG, em 27 de abril de 2009.

diretor de um dos jornais locais. Dessa forma, a professora era observadora privilegiada das querelas montes-clarenses, sobretudo por ter em casa um dos articuladores das disputas locais. Segundo ela:

A política no tempo que eu era criança foi. ... era muito violenta. Meu pai era político, fazia parte do partido de Honorato Alves e doutor João Alves era o partido de Cima chamado. E Camilo Prates dirigia o 'Partido de Baixo', então eles. ... Era uma rivalidade muito grande cada qual tinha a sua banda de música, cada qual tinha o seu jornal. Mas acontece que o jornal de Camilo Prates desapareceu logo e ficou o [...] do partido de doutor João Alves que meu pai era proprietário, diretor, redator, fazia tudo ao lado de um amigo dele. E. ... Então eles brigaram, brigavam, ninguém frequentava o mesmo local.⁷⁶

Ao fim do relato, Armanda ressalta: “[...] ninguém frequentava o mesmo local.”⁷⁷ Essa também é a afirmação de Teobaldo quando perguntado sobre o assunto: “Não, relacionava não, porque quem era do ‘Partido de Cima’ era do ‘Partido de Cima’, quem era do ‘Partido de Baixo’ era de ‘Baixo’, sabe? De maneira que cada um vivia...”⁷⁸ A mesma resposta dos dois aposentados é emblemática, pois, apesar de se ligarem de algum modo ao “Partido de Cima”,

76 Armanda. Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG, em 16 de janeiro de 2009.

77 *Ibid.*

78 Teobaldo, depoimento citado *supra* n. 36.

ambos pertenciam a camadas sociais distintas. Armanda era vinculada ao ambiente de sociabilidade da elite política. Já Teobaldo pertencia aos setores mais humildes da população e, por residir na parte superior da cidade, acompanhava o “Partido de Cima”. Logo, ao contrário do que se possa pensar, não era apenas a elite que nutria sentimentos de rivalidade e antagonismo entre as partes, também os estratos menos abastados da sociedade, de algum modo, eram atingidos pelos resultados eleitorais.

É interessante notar que tanto as lutas quanto as relações que uniam a elite e a população nas mesmas causas e nos mesmos grupos de identidade não se pautavam em questões de classe, na acepção marxista do termo. Pelo contrário, a intensidade com que o coronelismo se manifestou em Montes Claros, abarcando pessoas humildes e abastadas nas mesmas disputas, apenas ratifica a centralidade das relações de tipo vertical, permeadas por laços de dependência e compromisso. Conforme Queiroz:

Numa sociedade em que as relações básicas se haviam sempre regido pela reciprocidade do dom e contradom dentro da parentela, tanto no interior da mesma camada, quanto entre camadas de posição sócio-econômica diferente, o mesmo modelo se estende ao setor político [...] Isto faz com que a causa de um chefe seja realmente a causa dos chefiados [...] ⁷⁹

As observações de Queiroz se coadunam com este relato de Cyro dos Anjos sobre a cisão de Montes Claros:

79 QUEIROZ, 1976, *op.cit.*, p. 163.

Falemos de outra [guerra], não menos porfiada e na qual o autor militou em sua meninice: a do Largo de Cima com o de Baixo. Os sentimentos que os atiravam, um contra o outro, pareciam brotar não apenas do peito dos moradores, mas do próprio território das duas praças, como chama perene que abrasasse tanto as criaturas racionais, quanto irracionais, e até mesmo aquelas cujo respeito não se poderia falar em razão. Assim, na própria palmeira de Tia Perpétua e na que, em posição simétrica, se erguia à porta do Deputado Prates, percebia-se o ar belicoso de pendões de exércitos inimigos que se aprestam para o embate.⁸⁰

Mais carregado do que o de Armanda, o registro de Cyro é contundente acerca da adesão da população às divergências políticas e sua propensão à belicosidade. Contudo, o registro de Cyro é apenas mais um dentre os passíveis de serem recolhidos da crônica local e da memória dos que vivenciaram o período. Tal contexto parece ter impregnado as recordações de todos que, direta ou indiretamente, tiveram contato com as divergências políticas. É claro que, por se tratarem de lembranças, muitos detalhes deixaram de ser relatados pelos entrevistados, que eram pessoas idosas embora lúcidas. Ainda assim, dada a natural seletividade da memória, os depoimentos recolhidos foram ricos em informações que marcaram a trajetória desses indivíduos, sobretudo porque ocorreram em fases como a adolescência

80 ANJOS, 1979, *op.cit.*, pp.75-76.

e a juventude.⁸¹ Ademais, os dados fornecidos pelos entrevistados apresentaram coerência entre si e respaldo em outras fontes. Ainda assim, Teobaldo, por exemplo, confundiu o partido majoritário estadual – PRM – à cizânia municipal. Segundo ele: “Hoje existe mais de não sei, mais de... quase cinquenta partido, partido de todo lado sai, surge partido e naquele tempo não; era só dois partido ou bem um ou bem outro.”⁸² A confusão de Teobaldo, ao relacionar a existência de duas facções locais a dois partidos pode ser considerada normal. Ele vivenciou uma disputa entre segmentos de uma mesma agremiação política, mas que se digladiavam como se pertencessem a siglas divergentes. Essa disputa exacerbada fazia parte do sistema coronelista já que apenas o vencedor e seu grupo poderiam usufruir das benesses da máquina pública.

Até mesmo fatos comuns são capazes de evidenciar o antagonismo instalado no seio da sociedade montesclareense no período analisado. Por exemplo, um evento de confraternização pública, comumente apolítico, mas que, em Montes Claros, sustentava fundo partidário, é assim narrado por Armanda:

Ah! O carnaval, o carnaval era uma coisa mais engraçada, tinha o bloco dos Honoratistas e o bloco dos Prates sabe? Era uma briga como fosse [risada] briga política, cada qual queria ser melhor, insultava, até no carnaval a rivalidade

81 Sobre o uso de memórias e das dificuldades relativas ao esquecimento ou mesmo ao silêncio dos entrevistados, recomenda-se a leitura de POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista estudos históricos*. Rio de Janeiro/RJ. v.2, n.3, pp. 3-15. 1989. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso em: 22 jan. 2017.

82 Teobaldo, 2009, entrevista.

se manifestava [risada]. Era uma coisa engraçada. Hoje não existe assim né? Essas separações não.⁸³

Portanto, até em momentos de descontração, a barreira da identidade sociopolítica impunha a segregação entre as partes, entre os concidadãos. O mesmo se dava em situações em que a vida se encontrava em perigo e urgia o amparo de alguém vinculado à facção rival, como neste caso descrito por Teobaldo:

Política de Baixo a senhora deles tava pra ter criança o médico de lá não deu jeito e [...] ela disse... falou com o marido que ela tinha fé era em doutor João Alves, mas doutor João Alves era de outra política como é que chamava ele? Ele disse: “eu vou lá chamar”! E foi lá chamar o doutor João Alves, né? Falou: “Doutor João, minha mulher tá lá nessas condições e só acredita no senhor! E é preciso; a criança não quer nascer né? [...] Eu vim cá chamar o senhor”. Ele passou a mão na pasta e saiu pra ir atender a senhora... lá naquele tempo ia atender não era no hospital não, ia atender era na casa; era na residência própria, pois foi lá embaixo, no ele sair pra lá... a Dona Tiburtina chamava ele era João José: “João José mas você tem coragem é [...] naquela política contrária”. Ele disse: “ele veio chamar não foi João José não, ele veio chamar o médico”. De maneira que ele foi, fez o parto da mulher, voltou e não teve nada contra ele.⁸⁴

83 Armanda, 2009, entrevista.

84 Teobaldo, 2009, entrevista.

A situação exposta apresenta o receio acerca de contatos com elementos da facção rival. Nesse caso, havia um agravante já que a pessoa solicitada, o médico João José Alves, era o lugar-tenente de seu irmão, o deputado Honorato José Alves. Desse modo, buscar amparo em elementos da ala adversária, especialmente em um de seus chefes, poderia ser entendido como traição, a despeito da gravidade da ocorrência. Explica-se, portanto, o temor demonstrado pela gestante. Por outro lado, também a esposa do médico, Tiburtina de Andrade Alves, mostrava-se preocupada com retaliações uma vez que o marido adentraria em território hostil. O receio de Tiburtina é compreensível, pois tiroteios entre os de 'Cima' e os de 'Baixo' não eram incomuns. Cyro relata que escaramuças aconteciam com frequência e por qualquer motivo. Segundo ele:

Como de costume, os de Cima e os de Baixo se haviam defrontado na Rua do Marimbondo, em simples escaramuça para demonstração de potência de fogo. Antonico de Siá Flora e seus companheiros deliberaram dispersar uma roda de "Pelados" que estava a ceiar em casa da preta Isabelona. Fora nutrido o tiroteio, mas, afortunadamente, sem luto [...] Lembro-me do dia em que Aurélio Boca Torta prometera tirar uma desforra dos rapazes do Largo de Baixo. Estivera bebendo a tarde toda, no botequim do Dominguinhas, e não fizera mistério dos seus planos. Havia de liquidá-los, sozinho, não precisava de companheiro para esparramar aquela cambada. [...] Fazia tudo para não puxar uma briga e até engolia desaforos, desde que não desfizessem na pessoa do

Capitão Sezefredo, seu patrão e amigo.
[...] Aurélio morreria por ele, se preciso.
Mas, que tolíce falar em morrer! Melhor
é matar. Não temia tiros do grupo de
Baixo, seu corpo era fechado [...].⁸⁵

O excerto deixa claro que cada indivíduo procurava defender o seu território e a honra de seu chefe mesmo que para isso tivesse que ir às últimas consequências. A resolução de rixas por meio da força fazia parte da cultura local. Isso fica nítido quando Cyro dos Anjos relata a iniciativa de um dos professores de sua escola de incluir lições de tiro nas aulas de ginástica. Segundo ele: “[...] a mocidade recebia, com entusiasmo, a fuzilaria da aula de ginástica, nesta encontrando sentido prático, utilidade imediata. E forçoso é concluir que, se educação é adestramento para a vida, [o Professor] Terêncio acertara em cheio, tendo em vista as peculiaridades do viver em Santana.”⁸⁶ Desse modo, a escola, ambiente tradicional de socialização, cumpria o seu papel de repassar aos jovens os códigos necessários ao convívio social em um ambiente hostil.

Ainda em se tratando de educação, muito embora o primeiro grupo escolar de Montes Claros recebesse o nome de “Gonçalves Chaves” e boa parte dos seus diretores e professores fossem integrantes da parentela “Chaves, Prates e Sá”, não há evidências de que a instituição tenha se tornado um agente de socialização em prol da referida família. Ao que consta, a escola recebia crianças de ambas as facções. Entretanto, estudar em um colégio cujo nome homenageava

85 ANJOS, 1979, *op. cit.*, p.100.

86 ANJOS, 1979, *op. cit.*, pp. 129-130. Cyro dos Anjos atribui o nome fictício de Santana do Rio Verde à cidade de Montes Claros.

um dos expoentes do “Partido de Baixo”, assim como ter aulas com alguns dos seus representantes, não deixava de provocar certa pressão sobre os discentes. Talvez tenham sido essas circunstâncias – conciliadas à falta de outra instituição pública que, pelo menos, funcionasse com regularidade – que tenham levado alguns pais a matricularem os filhos em instituições particulares. Assim Maria Irma rememora o assunto:

[...] A parte de cima tinha uma escola particular na Rua Doutor Santos, lá em cima, que o pessoal de cima, as crianças, frequentavam essa escola particular [...] alguns anos era... tinha essa escola particular lá em cima, só pro ‘Partido de Cima’ e a parte de baixo também tinha os professores particular que dava aula em casa.⁸⁷

Ainda que sem se lembrar de detalhes, Irma relata a tendência a evitar que os filhos das famílias denotadas de ambas as parciais se relacionassem em uma mesma escola. No entanto, crer na existência de uma completa divisão social é difícil. Nesse sentido, alguns espaços em Montes Claros eram considerados neutros, ou seja, não se vinculavam à órbita de influência de nenhum dos grupos de parentela.⁸⁸ O primeiro desses espaços era a Igreja Matriz. Apesar de localizado no Largo de Baixo e de não ser o único da cidade, esse era o templo católico mais concorrido, talvez por congregar os rituais mais importantes, ou ainda, por ser o maior e estar situado próximo a todas as residências. Outro espaço neutro no Largo de Baixo era o Palácio Episcopal.

⁸⁷ Maria Irma, 2009, entrevista.

⁸⁸ É curioso que, apesar de congregar alunos das duas facções políticas, nenhum memorialista ou entrevistado tenha ressaltado a escola como um local neutro.

Segundo Cyro dos Anjos, por gozar de extraterritorialidade, nos dias de festa e cavalhadas, um palanque era montado em sua frente para acolher os de ‘Cima’ uma vez que os de ‘Baixo’ se aglomeravam nas sacadas dos sobrados.⁸⁹ Já o Mercado Municipal constituía um terceiro ambiente imparcial, porém, localizado no Largo de Cima. A ele acorriam pessoas de ambas as parcialidades políticas e dos mais variados níveis socioeconômicos, sendo, talvez, por isso que tenha se tornado um local propício a alterações e brigas entre os de ‘Cima’ e os de ‘Baixo’.

Apesar dos três ambientes citados serem considerados neutros, pode-se crer que os fins de cada um deles não possibilitavam uma fácil interação entre os rivais. A Igreja, local de preces e celebrações, em tese, não propiciava convívios intensos e bate-papos, nem mesmo após as missas, pois, situada em território rival, as pessoas se apressavam em ir embora. Já o palanque para as festas, montado às portas do Palácio Episcopal, dissociava os de ‘Cima’ dos de ‘Baixo’. Assim, de todos os três ambientes, o do mercado era o que permitia um maior contato. Aos finais de semana, feirantes, empregadas domésticas e donas de casa se encontravam, comerciavam e conversavam. Não obstante, conforme os registros dos jornais e os relatos dos memorialistas, a facilidade de interação entre os dois lados parece ter sido proporcional às brigas.⁹⁰ O convívio comum e harmônico entre os de ‘Cima’ e os de ‘Baixo’ era algo de difícil realização, especialmente pela existência, conforme veremos a seguir, de mecanismos informais de controle e de socialização com a cultura política local, tais como as rodas de bate-papo, a fofoca e a imprensa.

89 ANJOS, 1979, *op. cit.*, p.104.

90 ANJOS, 1979, *ibid.*; Maria Irma, 2009, entrevista.

As rodas de bate-papo, fofocas e imprensa

Em 1916, o jornalista Antônio Ferreira de Oliveira expôs, nas colunas do seu jornal, *Montes Claros*, uma boa reflexão sobre a sociedade:

A sociedade é um grande corpo cujas moléculas somos nós, seres racionais. Prendem-nos, como elementos de coesão, a simpatia, os costumes e as necessidades mútuas. Elementos há, no entanto, que representam a força de repulsão, isto é, aquela que faz com que as moléculas se afastem, como se fossem elementos heterogêneos.⁹¹

Tal definição de sociedade de Oliveira é um reflexo evidente da situação montes-clarense visto que foi a política praticada pelos grupos familiares que constituiu o elemento responsável pelo afastamento de concidadãos, a princípio, nada divergentes. O germe da discórdia e da competição violenta acabou por contaminar o tecido social de modo que as relações entre indivíduos pertencentes a grupos adversários não eram proibidas, mas eram comprometedoras, principalmente em períodos eleitorais.

Alguns dias depois, o mesmo jornalista publicou nas páginas do seu jornal outra reflexão interessante, dessa vez, apontando o “boato” como um dos principais responsáveis pelas divergências políticas e sociais. Segundo o jornalista:

91 Vida social. **Montes Claros**: Semanário Independente, Literário e Noticioso, Montes Claros. Ano I, n.05, 08 de junho de 1916. p. 02. C.02/007-001 TX/AG01(01)/XX/PC01/EC01 - Divisão de Pesquisa e Documentação Regional/DPDOR-Universidade Estadual de Montes Claros/UNIMONTES.

Lembramo-nos agora do boato, essa personalidade sem alma e sem corpo, mas que se intromete por todos os escaninhos da sociedade, procurando aqui desalentar uma esperança bem fundada, ali reanimar uma outra [sic] agonizante e acolá procurando propinar o veneno da discórdia e da luta improfícua. [...] No terreno da política, então, é uma lástima! Nada se fala a sério, nada tem origem, ninguém sabe de onde veio aquela ideia, aquele plano, enfim, tudo se espalha e toma corpo, sem um responsável direto, sem que tenha dito, concebido ou arquitetado primeiro. Diante dessas conjecturas todas e desses efeitos penderes mais para o malefício que para um fim útil, é necessário e cumpre que demos caça de morte ao senhor Boato e o façamos, senão desaparecer, ao menos atenuar tanto quanto possa os seus resultados.⁹²

Não se pode negar que qualquer comunidade, sobretudo as pequenas, conta com uma rede informal de informações. Os “boatos”, as “fofocas” e os “mexericos” fazem parte do cotidiano de todas as populações, principalmente das cidades mais distantes dos grandes centros urbanos. Nelas, a conversa à porta das casas, além de ser uma opção de lazer, constitui uma tradição.

No entanto, as conversas informais podem servir como

92 Vida social. **Montes Claros**: Semanário Independente, Literário e Noticioso, Montes Claros. Ano I, n.12, 27 de julho de 1916, p.03. C.02/007- 001 TX/AG01(01)/XX/PC01/EC01 - Divisão de Pesquisa e Documentação Regional/DPDOR- Universidade Estadual de Montes Claros/UNIMONTES.

meio de controle. Ao estudar uma pequena e também cindida comunidade inglesa dos anos 1950, Norbert Elias pôde compreender o papel da fofoca naquele meio. Segundo ele:

[...] Nessa pequena comunidade, deparava-se com o que parece ser uma constante universal em qualquer figuração de estabelecidos-outsiders: o grupo estabelecido atribuía a seus membros características humanas superiores; excluía todos os membros do outro grupo do contato social não profissional com seus próprios membros; e o tabu em torno desses contatos era mantido através de meios de controle social como a fofoca elogiosa [*praise gossip*], no caso dos que o observam, e a ameaça de fofocas depreciativas [*blame gossip*] contra os suspeitos de transgressão.⁹³

De modo análogo, podemos refletir sobre o caso de Montes Claros. Num contexto marcado pelo coronelismo, pela cisão e pela disputa, cabos eleitorais, correligionários e jagunços, dentre outros, atribuíam-se da função de delegados da facção e, por isso mesmo, monitoravam de perto seus contingentes eleitorais, delatando ao chefe, imediatamente, qualquer notícia ou suspeita de traição. Assim, quando o grupo estivesse no poder, o delator mais hábil teria a possibilidade de ser ressarcido, de alguma maneira, pelos serviços, ou melhor, pelas informações. Nesse sentido, a fofoca se tornou um canal privilegiado de controle político.

93 ELIAS, Norbert. Scotson, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p.20.

Alguns ambientes em Montes Claros se tornaram, inclusive, conhecidos na crônica local como *locus* de confabulações e mexericos políticos. Dentre os mais frequentados, podemos relacionar as farmácias e a redação do jornal. Tanto a Farmácia dos Anjos quanto a Versiani pertenciam, como os nomes já indicam, a integrantes da parentela “Versiani e Veloso” ou à “Política de Cima”. Ambas se constituíam em locais de reunião e conchavos privilegiados, não só pela localização, mas também pelo fato de permanecerem abertas, diariamente, ao freguês amigo e ao correligionário, que traziam as boas e más notícias do seu distrito e de sua fazenda. À noite, as informações eram repassadas e discutidas com outros nas rodas de bate-papo. O memorialista Nelson Vianna descreve como se davam algumas dessas reuniões:

A “Farmácia dos Anjos” pertencia ao Antonico dos Anjos [pai do escritor Cyro dos Anjos] e era situada na praça dr. [sic] Carlos. A sua porta faziam-se, todas as noites, agradáveis reuniões, com cadeiras na calçada, sempre muito bem frequentadas. [...] Passavam-se ali em revista os fatos mais recentes, ocorridos na cidade; as notícias lidas nos grandes matutinos das capitais, recebidos pelo último correio; aspectos da política local; chegadas e partidas de viajantes; casos complicados de divisões de terras, então no início do seu desenvolvimento; questões forenses mais em destaque na ocasião; [...] e vários outros assuntos que surgiam de momento em momento, à medida que iam aparecendo os “*habitués*” da nossa rodinha. Finalmente, a farmácia Versiani, pertencente ao

Mário Veloso [...] Ali durante o dia, havia cavaqueiras contínuas, na roda formada pelos chefes das famílias mais antigas da cidade, de grandes e pequenos fazendeiros residentes nos distritos, além de pessoas chegadas de fora, amigas ou simplesmente conhecidas do dono da casa.⁹⁴

Outro ponto de encontro importante era a “Gazeta do Norte”. Funcionando no Largo de Baixo, exatamente na antiga residência da família Chaves, a Gazeta se constituiu no *point* de mexericos dos envolvidos com os Chaves, Prates e Sá. Até mesmo por ser um órgão de imprensa, o local era apropriado para receber e fornecer informações aos correligionários que concorriam, diariamente, às reuniões que se davam em suas portas. Eram nessas prosas que as informações concernentes, ou não, à vida política local eram debatidas. Conforme Paula:

No lusco-fusco frio e poeirento [...] começava a surgir os primeiros vultos em busca do “Toco da Gazeta”. Era um velho âmago de pau preto que se celebrou. Ali discutia-se [*sic*], entre o moço literário da época e o Cel. que lambia a palha para o cigarro, política, finanças, literatura. No toco não havia lugar vago: o Cel. Maia; o J. Sexta-feira, entremeando a conversa com locução de “*mudus in rebus*” como dizia o colaborador da seção agrícola; o dr. [*sic*] Juca Costa, fino cronista de “Elzira, Elza, todas ellas...”, o Cel. Castro, Major Pedro Guimarães, dr. Hugo Koppe, Onofre Lafetá, Juca Prates, Altino

94 VIANNA, 1916, *op.cit.*, pp. 62-63.

de Freitas, Cocó, José do Cacau, Amâncio Tamarindo e toda a velha guarda de um período agitado e difícil.⁹⁵

Esses pontos de encontro informais eram responsáveis pela reunião cotidiana dos elementos de cada facção. Chefes e sequazes de todos os tipos procuravam integrar esses círculos de sociabilidade de modo a se inteirar dos assuntos e conchavos maquinados pelos grupos políticos. Segundo Cyro dos Anjos, as cavaqueiras promovidas à porta do comércio de sua família eram movimentadas. Nelas, até mesmo a disposição dos partidários nas palestras refletia a hierarquia do grupo: as pontas do círculo eram reservadas às estrelas de primeira grandeza, os lugares mais afastados eram destinados aos indivíduos menos denotados e, aos homens simples, restavam as posições mais distantes, o que não inviabilizava sua participação nas tertúlias. Afinal, ouviam as conversações com atenção e meneavam a cabeça, algumas vezes, num tom aprovador.⁹⁶

Pode-se crer que, além de possibilitarem um maior dinamismo à circulação de informações e à delação de eleitores, esses ambientes de sociabilidade serviam como agentes de socialização e de fortalecimento do sentimento de identidade de cada ala da população. Segundo Elias:

Mais uma vez, constatamos a que ponto a estrutura da fofoca está ligada a do grupo que circula. O que foi anteriormente apontado como “fofoca elogiosa”, que tende para a idealização, e como “mexerico depreciativo”,

95 PAULA, 1957, *op.cit.*, pp. 220-221.

96 ANJOS, 1979, *op. cit.*, pp. 05-06.

que tende para a degradação estereotipada, são fenômenos estreitamente ligados à crença no carisma do próprio grupo e na desonra do grupo alheio. Nos grupos estabelecidos desde longa data, naqueles em que os jovens e, quem sabe, seus pais e os pais de seus pais absorvem essas crenças desde a infância, junto com os símbolos correspondentes de louvor ou injúria, esse tipo de imagem grupal positiva e negativa impregna profundamente a imagem pessoal do indivíduo. A identidade pessoal na identificação com um ou vários grupos, ainda que ele possa manter-se tênue e ser esquecido em épocas posteriores, e sem algum conhecimento dos termos elogiosos e ofensivos, dos mexericos enaltecedores e depreciativos, da superioridade grupal e da inferioridade coletiva que a acompanha.⁹⁷

Tendo por base a acepção de Elias, a estrutura informativa criada pelas aglomerações sociais, em nosso caso pelas facções, acabou atuando na conformação da identidade individual e grupal, especialmente quando gerações contínuas foram criadas sob o signo da dissociação do rival, como no caso em estudo. Até mesmo os ambientes neutros da Igreja Matriz e do Mercado Municipal eram mantidos sob o ouvido atento e o olhar vigilante dos políticos e correligionários que concorriam a esses espaços.

Em suas análises sobre a política tradicional brasileira, o cientista político Antônio Octávio Cintra relata que, em algumas regiões, a vigilância mantida sobre os eleitores era bastante rigorosa. Segundo ele, houve casos em que os empregados precisavam de licença para procurar assistência médica e religiosa, ou, ainda, para fazer viagens e visitas

⁹⁷ ELIAS, 2000, *op.cit.*, p. 133.

nos feriados e finais de semana.⁹⁸ Portanto, a vigilância dos eleitores não se constituía como algo específico de Montes Claros, mas era próprio sistema coronelista. Manter o magote eleitoral disciplinado era necessário e demandava a colaboração de muitos. Em Montes Claros, assim como provavelmente em outras cidades, a cooperação era fácil: bastava manter nutrida a rede de fofocas. Desse modo, mesmo os lugares neutros eram mantidos sob constante vigilância. Maria Irma, por exemplo, em seu depoimento, descreve como se dava a sociabilidade num desses ambientes:

O único lugar que os dois partidos frequentava era o mercado municipal [...] que era o ponto de encontro de todo mundo pra conversar o bate-papo. Toda manhã os políticos fazia aquelas rodinhas discutindo política ali no centro ali no mercado. Ali era o ponto que encontrava tanto o 'Partido de Baixo' quanto o de 'Cima', sabe? Frequentava. [...] Aí tinha gente dos dois partido. Os político assim mais importante, os chefe, não tava ali não, mas tava aquele povim, sabe? Que conversa muito, fazendo aqueles... Fuxicando, porque tinha uns muito fuxiquento, né? E aí que tinha as briga, tinha, até teve morte, muita morte na frente do mercado.⁹⁹

A memória que Irma retém do mercado é importante, pois ratifica a manifestação das divergências, mesmo

98 CINTRA, Antônio Octávio. A Política tradicional brasileira: uma interpretação das relações entre centro e periferia. In: BALÁN, Jorge (Org.). **Centro e periferia no desenvolvimento brasileiro**, p. 49. São Paulo: Difel, 1972.

99 Maria Irma, 2009, entrevista.

em ambientes tidos como neutros. No entanto, são as ponderações sobre os fuxicos que asseveram a existência, em Montes Claros, de um circuito de fofocas articulado – também, por políticos, mas, especialmente – pelo populacho, como fica evidente quando a entrevistada utiliza a expressão “povim” para se referir aos mexeriqueiros de plantão.

Outra questão que fica nítida se refere à dinâmica das informações. Apesar de compartilhada por muitos, a rede de fofocas era simples e eficaz. Pela manhã, políticos e correligionários concorriam ao mercado em busca das últimas novidades provenientes de comerciantes, lavradores e tropeiros vindos dos distritos. À noite, nas habituais rodas de bate-papo, as informações eram trocadas e debatidas com os chefes. O deputado federal Camilo Prates, por exemplo, quando estava em Montes Claros, não se furtava a essas tertúlias.¹⁰⁰ Na verdade, pode-se afirmar que o que existia era uma vasta e poderosa rede de informações capaz de ser nutrida, diariamente, com dados novos sobre todos os cantos do município, inclusive sobre o eleitor humilde, residente num distrito longínquo, que nunca cogitaria a possibilidade de ser conhecido e monitorado pelo chefe.

Também é interessante considerar que as rodas de bate-papo da farmácia e do jornal eram as principais, mas não as únicas. Em seus relatos, Cyro dos Anjos deixa claro que, no interior das residências das principais famílias, ocorriam outras rodas de fofoca, isto é, a da cozinha e a da sala de jantar. Estas eram reservadas às mulheres. No entanto, à semelhança dos círculos dos homens, elas possuíam hierarquia. A roda da cozinha era, basicamente, frequentada pelas empregadas das famílias da cidade, que, cotidianamente, estabeleciam as

100 ANJOS, 1979, *op. cit.*, p73; PAULA, 1957, *op.cit.*, p. 452.

suas conversas. Já a roda da sala de jantar era composta pelas esposas dos correligionários mais denotados de cada facção da cidade. Apesar de distintos, esses dois círculos estavam próximos e se mesclavam, ocasionalmente.¹⁰¹

Ainda que as mulheres estivessem excluídas da política nesse período, pode-se crer que dentre o falatório das patroas e das comadres, proferido no interior das residências, assuntos relativos à política sempre viessem à tona. Afinal, essas mulheres não estavam alheias aos acontecimentos sociais e políticos da cidade em que viviam mesmo porque algumas delas eram esposas dos políticos locais, e é possível que algumas informações sobre eleitores fossem transmitidas pelas mulheres aos seus maridos. Sendo assim, mesmo que recônditas, as conversas das mulheres contribuía para completar a dinâmica das informações políticas de Montes Claros.

No entanto, o fato de a fofoca ter se tornado num engenhoso instrumento de controle político, embora interessante, não foi o único. Em Montes Claros, a imprensa também se tornou um importante canal de controle, mas, principalmente, de socialização. Segundo Frederick Elkin:

Os meios de comunicação de massa [...] alcançam grandes audiências heterogêneas e nos quais existe um meio pessoal entre o emissor e o receptor. Em contraste com outros agentes, os meios de massa são um melhoramento relativamente recente e não implicam em interação interpessoal direta; não obstante, representam um agente importante de socialização.¹⁰²

101 ANJOS, 1979, *op. cit.*, pp. 25-27.

102 ELKIN, Frederick. **A criança e a sociedade**: o processo de socialização, p. 93. Rio de Janeiro: Bloch, 1968.

Ao que tudo indica, a utilização da imprensa como instrumento de disputas políticas e de controle e socialização do eleitorado foi algo recorrente nas cidades do interior brasileiro. Em Minas Gerais, o brasilianista John Wirth assevera que os jornais se tornaram verdadeiros foros para o combate político. Desse modo, os interessados podiam sustentar a violência sem ter de recorrer às armas a todo o momento.¹⁰³

Dois jornais locais se destacaram como instrumentos de discussão política: o *Montes Claros* e a *Gazeta do Norte*. Inicialmente, ambos se definiram como órgãos de imprensa apartidários, mas, pouco a pouco, foram se posicionando ao lado de cada uma das facções. O *Montes Claros*, de propriedade do farmacêutico Antônio Ferreira de Oliveira, posicionou-se ao lado do “Partido de Cima” enquanto a *Gazeta do Norte*, que pertencia ao ex-delegado de polícia José Thomaz de Oliveira, tornou-se o órgão de imprensa do “Partido de Baixo”. A análise do conteúdo desses jornais revela que vários artigos e notas visavam, ao mesmo tempo, exaltar o seu chefe e detratar o rival, como pode ser observado no trecho seguinte, retirado de o *Montes Claros*, de 21 de setembro de 1916:

O Deputado Honorato Alves, de cuja dedicação à causa pública deste município, já tem sobejamente dado provas, pensa criteriosamente em estimular a ação de alguma empresa particular para continuação dos serviços mediante privilégio, encampando o Governo, mais tarde, à estrada de ferro. Como o nosso principal escopo é defender os interesses do município e propugnar pelo seu engrandecimento, concitamos o sr. [sic]

103 WIRTH, John. **O Fiel da balança**: Minas Gerais na federação brasileira (1889-1937), p. 131. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

Deputado Camilo Prates a tornar verdadeiro o boletim do sr. Urbino [sobre a construção da ferrovia] para, destas colunas, batermos-lhe palmas e o aplaudirmos. Porém, só o faremos depois da verba conseguida. Para conseguir o nobre intento, não deverá S.S. proceder como no ano passado, em que só foi ao Congresso no começo e no fim dos trabalhos, passando aqui todo o tempo na mais intensa cabala eleitoral, prometendo mundos e fundos, como o fez na sua magnífica plataforma eleitoral das eleições de 1º de novembro do ano passado [...].¹⁰⁴

Como se vê, a estratégia era simples. Por meio de comparações no texto, o leitor era induzido a pensar que o chefe de sua parcialidade política era superior ao da rival. No caso específico dessa citação, o assunto era de grande interesse da sociedade local – a ferrovia – e foi mobilizado de modo a detratar o chefe rival.

Infelizmente, é impossível calcular o potencial de cooptação política auferido pelos jornais para cada uma das facções, especialmente no que diz respeito aos períodos em que circularam simultaneamente.¹⁰⁵ Todavia, podemos acreditar que cada qual angariava boa contribuição à obtenção de eleitores para sua respectiva facção, caso contrário, não haveria justificativa para a manutenção de periódicos que sofriam com a inadimplência dos assinantes.

104 Política do município. **Montes Claros**: Semanário Independente, Literário e Noticioso, Montes Claros. Ano I, n. 20, p. 01, 21 de setembro de 1916. C.02/007- 001 TX/AG01(01)/XX/PC01/EC01 - Divisão de Pesquisa e Documentação Regional/DPDOR - Universidade Estadual de Montes Claros/Unimontes.

105 O jornal *Montes Claros* foi editado, ininterruptamente, de 1916 a 1918; depois reapareceu em 1920. Já a *Gazeta do Norte* foi publicada entre 1918 e 1970 e só foi interrompida, por cerca de três meses, em 1930, quando foi abarcada pelo 'Partido de Cima'.

Ademais, segundo Elkin, os meios de massa como agentes de socialização não podem ser compreendidos por si só, pois:

[...] São apreciados geralmente e ouvidos em ambientes de grupo e o grupo familiar ou o dos pares têm influência considerável na apresentação e na definição geral do seu conteúdo. A importância dos meios de massa reside principalmente não nos meios em si, mas na ligação entre eles e as relações interpessoais.¹⁰⁶

Nessa perspectiva, tanto o *Montes Claros* quanto a *Gazeta do Norte*, inclusive no conteúdo, eram reflexos dos anseios e dos relacionamentos de cada um dos grupos de parentela da cidade. Não é demais lembrar que o próprio conteúdo da *Gazeta*, muito provavelmente, era, parcialmente, informado pela roda de bate-papo que se formava às suas portas.

Outro ponto a se destacar em relação aos jornais se refere à capacidade de controle dos eleitores. Não invariavelmente, cada periódico era composto por notícias políticas, anúncios comerciais, suplementos literários e colunas sociais.¹⁰⁷ No entanto, as seções que registravam a chegada e a partida de pessoas do município sempre demandavam atenção. Por elas, era possível saber quando cada visitante chegou, quando iria partir e onde estava hospedado, mas, principalmente, o motivo da sua viagem. Todos esses dados, longe de serem irrelevantes, eram importantes para os chefes, pois informavam sobre a movimentação e sobre os contatos

¹⁰⁶ ELKIN, 1968, *op.cit.*, p. 94.

¹⁰⁷ Mais informações sobre a imprensa no interior de Minas Gerais, no período da Primeira República, podem ser obtidas em: WIRTH, 1982, *op.cit.*, pp. 131-134.

estabelecidos por seus eleitores e correligionários. Portanto, de modo simples, em certa medida, a imprensa servia como instrumento de controle político.

Considerações Finais

O coronelismo, portanto, ao contrário do que possa parecer, não se constituiu como um fenômeno simples. A sua articulação dependia de uma complexa teia de relações. Além dos conflitos intraelite, o fenômeno conseguia abarcar grande quantidade de indivíduos, mormente, pessoas simples e dependentes dos coronéis. Sendo assim, era esse o setor da população que mais lidava com as disputas. Por isso nosso interesse em compreender os impactos do coronelismo no dia a dia de uma pequena cidade do interior. Para tanto, valemo-nos de uma fonte capaz de nos propiciar abundantes informações sobre o período, ou seja, a memória dos que a vivenciaram.

A aplicação da metodologia da História Oral a um tema aparentemente esquemático nos possibilitou o estudo da questão por uma perspectiva diferenciada, capaz de trazer à tona problemas ligados à vivência do cidadão comum, até então pouco analisados pela historiografia. Não bastasse a riqueza dos relatos obtidos, outros tipos de fontes, também, foram significativos para a realização deste estudo. Destes, destacamos as obras de dois escritores locais, Hermes Augusto de Paula e Cyro Versiani dos Anjos. O último, escritor consagrado, narrou inúmeros acontecimentos da sociedade montes-clarense ao descrever fatos de sua infância, adolescência e juventude. Seu relato nos permitiu perscrutar assuntos até então impensados na análise do

coronelismo, como o uso da fofoca como um instrumento a serviço dos coronéis e a socialização das pessoas com uma cultura política pautada na rivalidade e na dissociação de relacionamentos com os membros do grupo rival, possibilitando-nos acessar aspectos além do jogo político. Em suma, sua obra nos proporcionou uma relevante análise do cotidiano de uma cidade de uma região periférica de Minas Gerais marcada pelo conflito coronelista entre dois grupos político-familiares.

Referências

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ANJOS, Cyro Versiani dos. **A menina do sobrado**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

BACKES, Ana Luiza. **Fundamentos da ordem republicana: repensando o pacto Campos Sales**. Brasília: Plenarium, 2006.

BERSTEIN, Serge. A Cultura política In: RIOUX, Jean-Pierre. SIRINELLI. **Para uma história Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998.

BERSTEIN, Serge. Os partidos. In: RÉMOND, René (Org.) **Por uma história política**, pp. 57-98. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

CAMMACK, Paul. O “Coronelismo” e o “Compromisso Coronelista”: uma crítica. **Cadernos do Departamento de Ciência Política da UFMG**, n. 5, pp. 01-20. Belo

Horizonte, 1979.

CÂNEDO, Leticia Bicalho. Caminhos da memória: parentesco e poder. **Texto de História**, v. 2, n. 3, pp. 85-122. Brasília: UnB, 1994.

CARVALHO, José Murilo de. Barbacena: a família, a política e uma hipótese. In: **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, pp. 153-193. Jan. 1966.

CARVALHO, Orlando M. Os partidos políticos em Minas Gerais. In: **Segundo Seminário de Estudos Mineiros**, pp. 23-41. Belo Horizonte: UFMG, 1957.

CASTRO, Jeanne Berrance de. A Guarda Nacional. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira**, t. 2, v. 4, pp. 177-186. 2 ed. São Paulo: Difel, 1974.

CINTRA, Antônio Octávio. A política tradicional brasileira: uma interpretação das relações entre centro e periferia. In: BALÁN, Jorge (Org.). **Centro e periferia no desenvolvimento brasileiro**, pp. 29-78. São Paulo: Difel, 1972.

ELIAS, Norbert. SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELKIN, Frederick. **A criança e a sociedade**: o processo de socialização. Rio de Janeiro: Bloch, 1968.

FERREIRA, Marieta de Moraes.; AMADO, Janaina. **Usos**

e abusos da história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2014.

FIGUEIREDO, Vítor Fonseca. **Os senhores do sertão:** coronelismo e parentela em uma área periférica de Minas Gerais (1889-1930). 2010. 177f. Dissertação (Mestrado em História) -- Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.

FIGUEREDO, Vítor Fonseca. **Voto e competição política na Primeira República:** o caso de Minas Gerais. 2016. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto:** o município e o regime representativo no Brasil. São Paulo: Alfa-Ômega, 1986.

LEWIN, Linda. **Política e parentela na Paraíba:** um estudo de caso da oligarquia de base familiar. Rio de Janeiro: Record, 1993.

MARTINS FILHO, Amilcar Vianna. "Clientelismo e Representação em Minas Gerais durante a Primeira República: uma crítica a Paul Cammack". **Dados**, v.27, n. 2, pp. 175-197. Rio de Janeiro, 1984.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema:** a formação do estado imperial. São Paulo: Hucitec, 1990.

MORAES, Nilson Alves de. Memória e mundialização: algumas considerações. In: LEMOS, Maria Teresa Toríbio Brittes.; MORAES, Nilson Alves de. **Memória e construções de identidades.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

OLIVEIRA, Evelina Antunes Fernandes de. **Nova cidade, velha política:** poder local e desenvolvimento regional na área mineira do nordeste. Maceió: EDUFAL, 2000.

PAULA, Hermes Augusto de. **Montes Claros:** sua história, sua gente e seus costumes. Belo Horizonte: Minas Gráfica Editora Ltda., 1957.

PEREIRA, Laurindo Mékie. **A cidade do favor:** Montes Claros em meados do século XX. Montes Claros: Unimontes, 2002.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **O Mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios.** São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

SÁ, Carlos (Org.). **Francisco Sá:** reminiscências biographicas. São Paulo: Empresa Graphica da Revista dos Tribunaes, 1938.

SIRINELLI, Jean-François. **Historie des droites.** T. 2. Cultures. Paris: Gallimard, 1992.

VELLOSO, Mônica Pimenta. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. **Estudos Históricos**, v. 3, n. 6, pp. 207-228. Rio de Janeiro, 1990.

VIANNA, Urbino de Souza. **Monographia do Município de Montes Claros** – breves apontamentos históricos, geographicos e descriptivos. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1916.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. **O teatro das**

oligarquias: uma revisão da “política do café com leite”.
2 ed. Belo Horizonte: C/Arte, 2012.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. As representações e as práticas políticas republicanas de Campos Sales. In: VISCARDI, Cláudia M. R.; ALENCAR, José Almino de (Org.) **A república revisitada**, pp. 91-126. Porto Alegre: Edipucrs, 2016.

WIRTH, John. **O Fiel da Balança:** Minas Gerais na federação brasileira (1889-1937). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

FONTES DIVERSAS

Fontes impressas em jornais e meios eletrônicos

BRASIL. Decreto n.º13.040, de 29 de maio de 1918. Organiza o Exército Nacional de 2ª linha e declara dissolvidas as unidades, comandos e serviços que formam atualmente a Guarda Nacional. **Colleção de Leis da República dos Estados Unidos do Brasil**, v.2, pp. 575-582.

Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1919.

BRASIL. Lei 1.269, de 15 de novembro de 1904. Reforma a legislação eleitoral e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, seção 1, p. 5446. Rio de Janeiro, DF, 18 nov. 1904. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1900-1909/lei-1269-15-novembro-1904-584304-publicacaooriginal-107057-pl.html>>. Acesso em 20 fev. 2015.

BRASIL. Lei 3.208, de 27 de dezembro de 1916. Regula o processo eleitoral e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, seção 1. p. 14687. Rio de Janeiro, DF, 29 dez. 1916. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1910-1919/lei-3208-27-dezembro-1916-572611-republicacao-98433-pl.html>>. Acesso em 20 jan. 2014.

BRASIL. Lei 35, de 26 de janeiro de 1892. Estabelece o processo para as eleições federais. **Coleção de Leis do Brasil - 1892**, p.14, v.1 pt.I (Publicação Original). Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1824-1899/lei-35-26-janeiro-1892-541218-publicacaooriginal-44167-pl.html>>. Acesso em 08 dez. 2015.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Diretoria do Serviço de Estatística. **Estatística Eleitoral da República dos Estados Unidos do Brasil**, pp.244-245. Rio de Janeiro: Typografia do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, 1914.

ARRARA, Ângelo Alves.; LAGUARDIA, Rafael Martins de Oliveira. Potencialidades do georreferenciamento em história agrária: um modelo para os registros de terras de meados do século XIX. **Saeculum: Revista de História**. João Pessoa, n. 29, pp. 209-229. Jul/dez, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/view/19822/10957>>. Acesso em 10 nov. 2016.

CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, coronelismo, clientelismo: uma discussão conceitual. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2. 1997. Disponível

em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52581997000200003> . Acesso em 10 nov. 2016.

FARIA, Maria Auxiliadora. **A Guarda Nacional em Minas 1831-1873**. 1977. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1977. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/24673/D%20-%20FARIA%2c%20MARIA%20AUXILIADORA.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 10 nov. 2016.

GOMES, Ângela de.; ABREU, Martha. A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia. **Revista Tempo**, v.13, n. 26, pp. 1-14, janeiro de 2009. Niterói. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v13n26a01.pdf>. Acesso em: 18 dez. 2015.

PAULA, Hermes Augusto de. Discurso de Hermes de Paula nas comemorações do centenário de Camilo Prates, em 29 de dezembro de 1959. **Gazeta do Norte**. Montes Claros, 24 de janeiro de 1960.

POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista estudos históricos**, v. 2, n. 3, pp. 3-15. Rio de Janeiro/RJ, 1989. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso em: 22 jan. 2017.

POLÍTICA do município. **Montes Claros**: Semanário Independente, Literário e Noticioso, Montes Claros. Ano I, n. 20, p. 01, 21 de setembro de 1916. C.02/007- 001

TX/AG01(01)/XX/PC01/EC01 - Divisão de Pesquisa e Documentação Regional/DPDOR-Universidade Estadual de Montes Claros/Unimontes.

VIDA social. **Montes Claros:** Semanário Independente, Literário e Noticioso, Montes Claros. Ano I, n.05, p. 02, 08 de junho de 1916. C.02/007- 001 TX/AG01(01)/XX/PC01/EC01 - Divisão de Pesquisa e Documentação Regional/DPDOR-Universidade Estadual de Montes Claros/Unimontes.

VIDA social. **Montes Claros:** Semanário Independente, Literário e Noticioso, Montes Claros. Ano I, n. 12, p.03, 27 de julho de 1916. C.02/007- 001 TX/AG01(01)/XX/PC01/EC01 - Divisão de Pesquisa e Documentação Regional/DPDOR-Universidade Estadual de Montes Claros/Unimontes.

WDIC - **Dicionário Prático Michaelis.** CD-Room Almanaque Abril, 2001.

Entrevistas

ARMANDA. **Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG,** em 16 de janeiro de 2009.

MARIA Irma. **Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG,** em 27 de abril de 2009.

MARIA Rita. **Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG,** em 26 de abril de 2009.

TEOBALDO. **Depoimento concedido na cidade de Montes Claros/MG,** em 22 de janeiro de 2009.

IMPrensa, PODER PRIVADO E IMAGINÁRIO POLÍTICO EM MONTES CLAROS NA PRIMEIRA REPÚBLICA (1889 -1930)

Cesar Herinque de Queiroz Porto

O presente capítulo procura analisar como os representantes locais do poder privado, coronéis e bacharéis, através do uso da imprensa na Primeira República (1889-1930), contribuíram para a construção de um imaginário político como estratégia de criação e perpetuação de uma memória marcada por uma cultura política baseada em valores como a tradição, o coronelismo e o personalismo. Por meio, especialmente, de fontes impressas, o texto concentrará nas estratégias discursivas de um jornal local, *Gazeta do Norte*, além de duas revistas, na configuração de um repertório de imagens e representações em torno de três políticos que marcaram a história e a memória da cidade de Montes Claros na República Velha.

Introdução

Montes Claros, durante boa parte da Primeira República (1889-1930), esteve, politicamente, dividida em torno dos dois grupos que se revezavam no comando da política municipal. Esses dois grupos se estruturaram a partir de parentelas, cujas famílias, em sua maior parte, emergiram politicamente

na região durante o século XIX, ainda no período Imperial. A primeira parentela girava em torno das famílias Chaves, Prates e Sá, que, juntamente com outros grupos familiares como os Costa, os Souto e os Quadros, por exemplo, seguiam a liderança política do Deputado Federal Camilo Prates, cuja atuação remontava ainda ao final do Império – tendo sido eleito, em 1886, Deputado Provincial pelo partido liberal. A segunda parentela tinha como núcleo central o antigo grupo conservador, capitaneado pelas tradicionais famílias Veloso e Versiani, cuja liderança, durante décadas, esteve nas mãos do médico Carlos Versiani, conhecido como o “Doutor Carlos”. No início do período republicano, essa facção foi controlada pelo Coronel Celestino Soares da Cruz, mas, após uma cisão interna, emergiram os irmãos Alves, Honorato e João Alves, dois médicos que estabeleceram o controle e a liderança do grupo político.

Assim, a dissensão era o cotidiano da cidade, segundo John Wirth, que elaborou um panorama resumido da política local montes-clarense durante boa parte da Primeira República. Wirth afirma que Montes Claros

(...) durante anos esteve dividido em 2 campos de batalha. Um deles, o “Partido do Alto”, situado na praça mais alta da cidade, era liderado pelos irmãos Alves, Honorato (1868-1948) e João José (1876-1935). Era deles a facção conservadora denominada “barata”, herdada pelos irmãos de um médico cujas práticas no Norte de Minas e Bahia os Alves continuaram. O outro, o chamado “Partido de Baixo” (por causa de outra praça), estava sob a chefia de Camilo Filinto Prates (1865-1940), professor de

escola normal. Seu grupo remontava à velha panelinha liberal conhecida como os “molotros”. Cada facção tinha uma banda marcial, um jornal, seus assassinos contratados e aliados nas localidades vizinhas. As crianças cujas famílias pertenciam a um partido não ousavam brincar com os filhos de membros de outro. Inevitavelmente, os 2 lados, em suas cores republicanas, receberam novos apelidos: os “carecas” e os “metidos”. Em 1915, os primeiros anos de competição não violenta deram lugar à guerra aberta. Montes Claros, uma cidade de estação de ferro e mercado regional de gado, cresceu e prosperou, apesar dos tiroteios de *winchester* e as explosões de bombas de dinamite (WIRTH, 1982, p. 224).

Apesar da violência que impregnava a cultura política da cidade, o coronelismo local também foi palco de acordos e houve períodos de relativa cordialidade entre as duas facções, que, na maior parte do período em questão, dividiam a composição do diretório do Partido Republicano do município.¹⁰⁸ Na maior parte da República Velha, cada facção era dirigida por um deputado federal, naquilo que Vitor Nunes Leal chama de liderança absenteísta (LEAL, 1978). Camilo Prates e Honorato Alves eram os líderes absenteístas, atuando como deputados federais por vários mandatos e tendo coronéis locais como seus lugares tenentes na cidade. Além do apoio de coronéis, Honorato contava com seu irmão, que também era médico, o “Doutor João Alves”,

108 Para uma análise do coronelismo em Montes Claros, em seus variados aspectos, vide César Henrique de Queiroz Porto, *Paternalismo, Poder Privado e Violência* (Montes Claros, 2007).

que era um aliado formidável, pois, além de já possuir um grande prestígio político em Montes Claros desde a primeira década do século XX, ainda era conhecido pela alcunha de “médico da pobreza”.

Vale destacar que esses dois grupos políticos marcaram a memória coletiva da cidade de tal forma que ainda no primeiro período republicano eram conhecidos no legendário local como “Partido de Baixo” e “Partido de Cima”. Na história da cidade de Montes Claros, o grupo ligado ao Deputado Camilo Prates habitava a parte baixa da cidade (o partido de baixo). Já os Honoratistas e seus aliados, em sua grande maioria, residiam na parte mais elevada de Montes Claros - daí o nome de partido de cima. Como observa Bronislaw Baczko, a vida social produz bens simbólicos e representações que compõem o imaginário de um povo, sendo que “o imaginário social informa acerca da realidade, ao mesmo tempo em que constitui um apelo à ação¹⁰⁹, um apelo a comportar-se de determinada maneira” (BACZKO, 1985, p. 311). As representações desses grupos se tornaram parte integrante do repertório que compõe a tradição política ligada à história do município. Nesse sentido, temos o imaginário se estruturando em relação ao universo político e ao mesmo tempo configurando uma geografia social da cidade, pois o espaço urbano de Montes Claros se organizou de acordo com as linhas de força que dividiam o poder local em torno das principais famílias que gravitavam ao redor das duas parentelas.

Ambas as facções possuíam seus jornais embora, em boa parte de período republicano, especialmente entre 1919 e início de 1929, apenas um impresso, ligado ao grupo de

109 A ortografia portuguesa original foi modificada, de acordo com o Acordo Ortográfico de 1990, em conformidade com as normas da ABNT.

Camilo Prates, tivesse existência regular. Especialmente para momentos de maior tensão e disputa, cada facção procurava se fortalecer através da imprensa. Curiosamente, nos momentos de trégua e de relativa calma política, verificamos a existência de apenas um jornal, que apresentava uma conotação mais neutra e imparcial. Em Montes Claros, “a imprensa teve um papel importante na construção de uma imagem pública dos chefes de projeção municipal – e também daqueles que tinham projeção mais ampla, de relevância estadual ou nacional” (PORTO, 2007, p. 107).

Este capítulo vai analisar o papel da imprensa escrita na promoção de discursos que vão contribuir para a cristalização de imagens e representações em torno de três figuras políticas que compõem a tradição política local, embora em níveis de importância desiguais. A primeira figura política é a do Coronel Antônio dos Anjos, que, apesar de sua projeção menor, limitada apenas ao município, aparece no imaginário político como uma liderança que reunia equilíbrio e possibilitava a concórdia e a pacificação. A segunda imagem está vinculada a Camilo Prates, cuja projeção extrapolava o município, tendo sido deputado federal por vários mandatos. Apesar de seu absentéismo, o imaginário que se formou em torno de seu nome o vincula à chegada da ferrovia, o que o torna uma espécie de benemérito da cidade. Por fim, fecharemos o capítulo com a construção de representações em torno de Francisco Sá, político norte-mineiro que ocupou, por mais de uma vez, o cargo de ministro da República. Seu nome, na tradição local, está diretamente relacionado ao progresso da cidade e da região, pois a chegada do transporte ferroviário – a grande demanda da elite de Montes Claros na Primeira República – é tida como a manifestação de seu envolvimento pessoal na pasta da viação nos anos de 1920. No entanto, não

podemos avançar nesse texto sem antes estabelecermos uma breve análise da importância da imprensa na configuração das atividades que ajudam a compor o ofício do historiador, pois ela já faz parte do cotidiano da pesquisa no campo da história há algum tempo.

Imprensa, História e Cultura Política

A imprensa escrita se constitui como um instrumento fundamental para o ofício do historiador, pois, como Capelato e Prado (1980) evidenciaram, os jornais devem ser analisados em toda a sua complexidade, na medida em que não são meros instrumentos neutros e imparciais de comunicação. Tampouco são veículos descolados da realidade social, embora não devam ser meramente encarados como um incontestado reflexo do passado ou da realidade presente. Como Heloísa de Farias Cruz e Maria de Rosário da Cunha Peixoto destacaram, jornais, revistas, almanaques e outros materiais

(...) não existem para que historiadores e cientistas sociais façam pesquisas. Transformar um jornal ou revista em fonte histórica é uma operação de escolha e seleção feita pelo historiador e que supõe seu tratamento teórico e metodológico. Trata-se de entender a imprensa como linguagem constitutiva do social, que detém uma historicidade e peculiaridade própria, e requer ser trabalhada e compreendida como tal, desvendando, a cada momento, as relações imprensa/sociedade, e os movimentos de constituição e instituição

do social que esta relação propõe (CRUZ, PEIXOTO, 2007, p. 258).

Além disso, revistas e jornais não podem ser reduzidos a apenas ferramentas de manipulação de interesses. Mesmo a despeito de seu caráter parcial e, pretensamente manipulador, ambos podem iluminar aspectos do cotidiano da época em que foram escritos, ajudando assim a urdir a tessitura da vida social dos indivíduos inseridos em um determinado contexto.

A renovação dos estudos ligados ao universo político trouxe a categoria da cultura política para o horizonte do historiador, abrindo, assim, um promissor caminho para a efetivação de várias pesquisas. Rodrigo Patto Sá Motta define essa categoria como um “conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas, partilhado por determinado grupo humano, que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece inspiração para projetos direcionados ao futuro” (MOTTA, 2009, p. 21). Nessa perspectiva, jornais e revistas são instrumentos fundamentais na disseminação de determinados valores que se relacionam a uma dada cultura política.

Neste capítulo, também pensamos os jornais e revistas como vetores de transmissão da cultura política, na medida em que ajudam a criar e disseminar representações, contribuindo assim para a cristalização de uma memória marcada por valores tradicionais como o paternalismo. Em nossa pesquisa, percebemos como essas representações evocam imagens positivas desses políticos e coronéis, que eram apresentados como homens cultos, bons e progressistas, capazes de conduzir o destino da cidade, como no caso do

Coronel Antônio dos Anjos, e/ou de levar o desenvolvimento e o progresso para a região, como no caso do Deputado Camilo Prates e, também, do Ministro Francisco Sá. Além disso, entendemos que a imprensa escrita também se afigura como um eficiente veículo de reprodução, difusão e manejo do imaginário de uma sociedade, na medida em que pode atingir um grande número de leitores. Como um meio de comunicação que influencia comportamentos, o jornal pode canalizar emoções, esperanças e expectativas, conduzindo o imaginário de uma comunidade e, assim, contribuir para o estabelecimento de uma memória coletiva.

O Coronel Antônio dos Anjos e a Representação do Salvador

O Coronel Antônio dos Anjos se inscreve na tradição política local a partir de um imaginário carregado de representações positivas, pois seu nome está ligado a dois importantes eventos na década de 1920: o acordo político de 1922 – que selou a paz entre as duas facções políticas, inaugurando uma breve trégua entre elas – e a chegada da ferrovia à cidade. Esses dois acontecimentos estão diretamente ligados, pois a pacificação política da cidade era condição *sine qua non* para a realização dos preparativos que culminaram com a chegada do trem de ferro ao município. Além disso, em sua gestão se deram as solenidades que acompanharam as festas de inauguração do serviço ferroviário. A gestão de Antônio dos Anjos, coronel ligado ao comércio em Montes Claros, foi produto do acordo que administrou o conflito entre as duas facções na política do município. Sua imagem de homem público foi erigida em um contexto marcado pelo otimismo e pela crença no futuro

da cidade e da região, após o estabelecimento do transporte ferroviário. Essa imagem pode ser percebida pelo relato seguinte, publicado, ainda na época em que o coronel era o Presidente da Câmara, pela *Revista Minas Gerais*:

(...) quando as facções ou grupos políticos disputavam o poder há quatro anos passados, alguns cidadãos, desejosos de dar-nos a tranquilidade e com ela inaugurar um período de prosperidade, foram busca-lo no remanso de seu lar honrado, onde vivia para a família e na luta diuturna de seu trabalho. Convenceram-se [*sic*] de que devia sacrificar-se pelo bem público, e ei-lo com o aplauso de todos a trabalhar incessantemente em prol da grandeza do município, a que tem dado todo o patriótico esforço e sua lúcida inteligência, trabalho incessante e honestidade sem mácula (*REVISTA MINAS GERAIS*, 1925).¹¹⁰

O fragmento de texto transcrito acima evidencia certo ar de otimismo, pois a administração do coronel vem “inaugurar um período de prosperidade (...)”, e clara alusão ao Coronel Antônio dos Anjos como um homem de concórdia, ponderação e equilíbrio. Nesse sentido, o coronel representa o homem experiente, sábio e prudente. Sua figura simboliza a tranquilidade, a calma capaz de garantir a estabilidade e superar a incerteza das disputas políticas que dividiam a cidade no período anterior, fazendo com que sua gestão seja, também, simbólica dessa união – mesmo que temporária –

110 A ortografia original foi modificada, de acordo com o Acordo Ortográfico de 1990, em conformidade com as normas da ABNT.

das duas facções políticas que cindiam a elite local.

A imagem de conciliador do Coronel Antônio dos Anjos tem uma feição de “Chefe Salvador”, daquele que se sacrificou em benefício de uma causa pública. Raul Girardet, tratando de mitologias políticas, destaca que, em momentos de crise, incerteza e insegurança, os mitos políticos podem aparecer, pois “é nos períodos críticos que os mitos políticos afirmam-se com mais nitidez, impõe-se com mais intensidade e exercem com mais violência seu poder de atração” (GIRARDET, 1987, p. 180). Sendo assim, não há dúvida de que Antônio dos Anjos é representado como um mito político no imaginário que impregna a cultura política de Montes Claros. Seu perfil se encaixa no arquétipo que Girardet identifica como o do velho político experiente, que já exerceu cargos públicos e que depois se dedicou à vida privada, retirando-se para o recanto do seu lar. Logo, sua tarefa no cenário político é apaziguar, tranquilizar e restaurar. Esse mito alude a um passado de ordem, glória e tranquilidade que precisa ser retomado para socorrer um presente que se vê ameaçado. Os principais valores que informam essa representação estão relacionados à permanência, à retomada do controle e à estabilidade.

Como já mencionamos, o nome de Antônio dos Anjos para chefiar a Câmara, no período que vai de 1923 ao início de 1927, foi uma escolha praticamente consensual entre os grupos políticos. Portanto, sua gestão materializou concretamente o acordo de 1922, pacificando a cidade e, pelo menos nesse intervalo de quatro anos, unificando os “camilistas” e os “honoratistas”, depois das turbulências dos anos anteriores.

Conforme vimos, esse personagem político encarnava uma série de valores e crenças – presentes na região

- marcantes na cultura política da época, tais como, o apego à família e ao trabalho. Sua personalidade traduzia emoções e sentimentos coletivos que giravam em torno das expectativas de progresso que a cidade almejava após o advento dos trilhos. Podemos considerar esses valores como produtos de uma tradição política personalista/coronelista que predominava no seio da cultura política do interior do Brasil na República Velha.

Na memória local, o nome de Antônio dos Anjos é associado ao progresso, sendo muitas vezes apresentado como um homem de iniciativa, que se dedicava à causa da cidade com energia e entusiasmo, como podemos ver no fragmento abaixo, publicado por uma revista local, enfatizando sua longa dedicação a Montes Claros:

(...) Quase oitenta anos, aquele coração bateu por Montes Claros. Ninguém serviu a sua terra com mais dedicação e ternura do que ele. O seu nome está ligado a todas as etapas do progresso de Montes Claros. Sonhou com a energia elétrica, com as casas de ensino, com a água, a estrada de ferro. Mas não sonhou, apenas. Foi uma força atuante e decisiva para o êxito das iniciativas em benefício de Montes Claros. Homem de larga influência moral – conquistada através de uma vida de trabalho – ele sabia agir com inteligência e energia. Tinha a alma cheia de entusiasmo – que transmitia a todos. Era assim o Coronel Antonio dos Anjos (*REVISTA MONTES CLAROS EM FOCO*, 04 de julho de 1957).¹¹¹

111 Vide supra, n. 3.

Esse trecho é significativo na medida em que revela como a imprensa contribuiu para produzir uma dizibilidade a respeito do político. Vemos todo um conjunto de representações em torno do seu nome e, quase vinte anos após a sua morte, a *Revista Montes Claros em foco* ainda reproduzia o imaginário cristalizado a seu respeito. Seu nome estava ligado “a todas as etapas do progresso de Montes Claros” e seus principais atributos de homem dedicado e progressista permaneciam.

A fama de homem honesto e trabalhador também persistia e, a respeito disso, vale a pena compararmos com um trecho de outra revista – em excerto parcialmente já citado neste capítulo – que, escrito na década de vinte, trazia esse mesmo repertório de representações. Depois de um breve histórico resgatando a origem do coronel, a publicação afirmava:

(...) O comércio por longos anos absorveu sua atividade, deixando-o com a mesma fama de honestidade que há gozado em todos os cargos que tem exercido. Fazendeiro e industrial, a política não o prende nem o seduz. (...). Será sempre o protótipo dos homens honestos, honrados e patriotas, e, como administrador, modelo, a ser imitado, de operosidade e dedicação ao bem público (*REVISTA MINAS GERAIS*, 1925).¹¹²

Aqui também é enfatizado o caráter trabalhador de Antônio dos Anjos, pois era comerciante, industrial e fazendeiro, sendo apresentado como um homem polivalente, modelo de administrador e dedicado “ao bem público”.

112 Vide supra, n. 3.

O Coronel Antônio dos Anjos pode ser identificado como um coronel comerciante, aquele que possuía “bens de fortuna”, adquiridos, em grande parte, pela via do comércio. A importância dos bens de fortuna para a ascensão social e política dos coronéis foi demonstrada por Maria Isaura Queiroz, que destaca o comércio como fundamental porque as “(...) grandes fortunas rurais de um modo geral se assentavam, também, ou se associaram estreitamente ao exercício das atividades comerciais” (QUEIROZ, 1975, pp. 173-174). No entanto, não podemos esquecer que, além disso, Antônio dos Anjos provinha de uma das poderosas parentelas, os Versiani, fato que por si só era relevante, pois essa família era uma tradicional detentora de terras na região, desde o final do século XVIII.

Mais uma observação acerca do caráter trabalhador e progressista do político Antônio dos Anjos: conforme vimos no trecho citado, bem antes do advento da ferrovia, o coronel já possuía uma representação progressista, relacionada à causa do progresso municipal. Acrescente-se a isso seus atributos como conciliador, homem ponderado e equilibrado. Portanto, não sem discernimento foi seu nome o escolhido pelas lideranças absenteístas que chefiavam as facções locais. Por ocasião de seu falecimento, o jornal local, ligado à facção do Deputado Camilo Prates – e que em muitos momentos assumia posição contrária aos Versiani, que eram ligados ao Alves – vai enfatizar seus atributos, contribuindo sobremaneira para a cristalização de sua imagem de pacificador. Para a *Gazeta do Norte*, Antônio dos Anjos como “(...) político, foi um precioso elemento de equilíbrio e concórdia; um mediador sereno e justo entre as facções que se digladiavam, ocupando por suas atitudes ponderadas e positivas, lugar de destacado prestígio entre

adversários e correligionários” (*GAZETA DO NORTE*, 30 de março de 1940, p.1).

Como visto, a imagem do líder mediador respeitado até pelos seus adversários políticos foi perpetuada pelo jornal – que era ligado à facção contrária. As atitudes de equilíbrio e ponderação foram alçadas à condição de representações em torno do Coronel Antônio dos Anjos, tornando-se parte integrante do imaginário político montes-clarense. No próximo tópico, veremos como o jornal *Gazeta do Norte* contribuiu na disseminação de representações acerca de Camilo Prates, liderança absenteísta que conta, até hoje, com uma imagem positiva na tradição política local. Como deputado federal por várias legislaturas, esse político gozou de grande prestígio entre boa parte dos montes-clarenses, tornando-se, também, parte integrante do imaginário político montes-clarense, dessa vez como um modelo de correção e virtude cívica.

Camilo Prates e a Representação do Benemérito

Na elaboração do repertório de representações construídas em torno de Camilo Prates, a ação da imprensa partidária se mostrou ainda mais importante. A partir de 1918, data da fundação da *Gazeta do Norte*, o deputado sempre vai contar com o apoio desse jornal; afinal, a *Gazeta* era dirigida pelo bacharel José Tomás de Oliveira, um dos principais partidários de Camilo Prates. Esse deputado, por se tratar de uma liderança absenteísta, só vinha à cidade ocasionalmente, chegando até a ficar, algumas vezes, muitos meses na capital federal. Diante disso, era a *Gazeta* seu verdadeiro porta-voz, divulgando suas ações, projetos e toda sua movimentação

política para a comunidade.

Ao longo de praticamente toda a parte final da Primeira República, o Deputado Camilo Prates e o jornal *Gazeta do Norte* estiveram sintonizados, com o jornal fazendo verdadeira propaganda política a seu favor. Quando o acordo político de 1922 ruiu, após a gestão de Antonio dos Anjos, os atritos entre camilistas e honoratistas retornaram. Nesse contexto, a *Gazeta do Norte* ficou sempre ao lado do Deputado Camilo Prates, inclusive nos momentos de maior tensão – como nos meses antecedentes aos acontecimentos que levaram à Revolução de 1930.

Como já foi dito, Camilo Prates era chefe de uma tradicional parentela que contava com outras famílias importantes como os Chaves e os Sá. A este clã, inclusive, era ligado, via lado materno, o que o tornava parente de Francisco Sá. Portanto, suas relações com o ministro da viação eram bem próximas. Isso explica o seu envolvimento direto com a luta pela chegada da ferrovia. Decorre disso, que o nome de Camilo Prates também está associado à imagem do progresso. Era frequente na imprensa local – a *Gazeta do Norte* – sua associação ao nome de Francisco Sá.

Algumas décadas depois de sua morte, durante as comemorações em torno do centenário de seu nascimento, a *Gazeta do Norte* publica um texto, verdadeiro discurso apologético sobre o deputado, refletindo todo um imaginário já cristalizado pela própria imprensa local. Nesse discurso, é enfatizada a ação de Camilo Prates em prol da cidade, vinculando-o ao nome de Francisco Sá, tido como o maior responsável pela vinda da ferrovia. Segundo esse jornal:

(...) Camilo Prates foi, por excelência,

política. A política encheu sua vida desde os 20 até os 80 anos. Viveu intensamente. Na política encontrou seus grandes amigos e experimentou as maiores emoções. Com a política ele amou e serviu Montes Claros. E Montes Claros durante 50 anos vibrou em torno de sua figura extraordinária. Liberal de raça, abolicionista, tribuno ardoroso, defensor intransigente da justiça e do direito, Camilo Prates foi o grande líder do Norte de Minas. Ele sentia as reivindicações de sua gente. Seus atos, suas causas traduziam sempre os desejos, as esperanças, os sentimentos e os anseios daqueles que o apoiavam e que acompanhavam vivamente emocionados, mas absolutamente confiantes a marcha de seus argumentos até o desfecho final sempre vitorioso. Da política, como falei, Camilo Prates tirou quase tudo. Só não tirou dinheiro. Camilo Prates, que ocupou posições as mais destacadas, deputado federal durante vários anos, quase irmão de Francisco Sá – duas vezes ministro da viação – ele teve as melhores oportunidades para exercer funções meramente remuneradas ou conseguir empresas altamente lucrativas. Entretanto, sua estatura moral, o traço predominante de seu caráter, faziam-no voltar as vistas para as causas do povo. Suas atitudes, sempre bem definidas, não constituíam artigos de negócio, pois a riqueza em dinheiro não estava entre os objetivos de sua vida (...) (JORNAL GAZETA DO NORTE *apud* PAULA, 1979, p.).¹¹³

113 Vide *supra*, n. 3.

Esse trecho destaca a atuação política do deputado que “viveu intensamente”, mencionando seu passado de “abolicionista” e “liberal de raça”, o que conferia uma tradição maior ainda ao seu nome, pois “foi o grande líder do Norte de Minas”. Político profissional, Camilo Prates dedicou, praticamente, toda sua vida, “desde os 20 até os 80 anos”, a serviço do progresso de Montes Claros e da região. Observa-se na passagem a vinculação de seu nome ao do ex-ministro Francisco Sá, considerado um “quase irmão” do deputado. No discurso do jornal, Camilo Prates é apresentado como um modelo de honestidade e comprometimento com a causa da cidade, uma vez que “o traço predominante de seu caráter faziam-no voltar as vistas para as causas do povo”.

A identificação de Camilo Prates com as demandas do povo e da cidade foi uma marca recorrente no acervo de representações a seu respeito disseminadas pela imprensa local. Por ocasião de uma visita do deputado a Montes Claros, depois de mais de dois anos após a sua última vinda, o jornal *Gazeta do Norte* deu grande destaque à recepção montada para a sua chegada, tratando-a como uma manifestação popular e espontânea. A entrada do deputado na cidade foi descrita, pela imprensa partidária, desta maneira:

(...) Às 4 horas da tarde, mais de 500 pessoas inclusive familiares e cidadãos da maior distinção - precedidos da filarmônica “euterpe montes-clarense” foram, a pé, receber na entrada da cidade o querido representante do povo mineiro. Pelas cinco horas aproximadamente, o senador Deputado Camilo Prates, acompanhado de 400 cavaleiros, chegou a subúrbio da cidade, denominado Rosário, onde o esperava

imensa multidão, assim como a referida banda de música. (...) o que então se viu, foi, sem exagero, uma estupenda apoteose. Quase mil pessoas erguiam, ao mesmo tempo, retidos, calorosos e entusiásticas vivas ao Sr. Deputado (...) (*JORNAL GAZETA DO NORTE*, 09 de outubro de 1920, p. 01).¹¹⁴

Fica evidente a estratégia do jornal de dar uma dimensão popular à recepção da chegada de Camilo Prates à cidade. A manifestação contou com banda de música, centenas de pessoas a pé e cerca de “400 cavaleiros”. Logo, “Quase mil pessoas” receberam o deputado, o que conferia uma extraordinária participação de pessoas ao evento. No discurso pronunciado após a recepção, o orador continuou enfatizando a participação da população na cerimônia, procurando justificar a manifestação também, pois o

(...) povo de Montes Claros, em sua grande maioria, sente-se jubiloso e freme de alegria ao ver V. Exa. de novo, nesta terra, a que tem servido, com amor e dedicação, em quase 40 anos de vida pública. (...) O município de Montes Claros deve-lhe serviços de suma importância, quer como parlamentar, quer como professor e ainda advogado. (...) O Norte de Minas aclama o seu nome, como o de um verdadeiro benemérito. (...). Foi a recepção mais brilhante que o povo de Montes Claros já levou a efeito. Foi uma glorificação (*JORNAL GAZETA DO NORTE*, 09 de outubro de 1920, p. 01).

De acordo com o jornal, o “povo de Montes Claros”

114 Vide supra, n. 3.

recebeu seu deputado de forma alegre e jubilosa. Sendo assim, passava-se a imagem de um líder querido e adorado, um “verdadeiro benemérito”, que mesmo depois de ficar por muito tempo ausente da cidade, continuava trabalhando em prol do progresso municipal. Na verdade, conforme já afirmado, havia mais de dois anos que Camilo Prates não vinha à cidade, depois dos acontecimentos de 1918 que culminaram com um tiroteio com direito a mortos e feridos. Era a primeira vez que ele visitava seu reduto eleitoral depois desse evento. Nada mais natural que o esforço dos seus correligionários para promover uma manifestação, procurando dar ao acontecimento uma conotação popular. Daí a entrada do deputado simulada de verdadeira aclamação da população montes-clarense.

Portanto, a *Gazeta do Norte* foi muito importante nesse e outros eventos que tiveram o deputado Camilo Prates como protagonista. Sendo uma liderança absenteísta, que só vinha à cidade de tempos em tempos, nada melhor do que contar com o respaldo de um jornal, ligado ao seu grupo político. Sua imagem constituída nessa imprensa traduz uma cultura política impregnada pelo personalismo típico do universo coronelista. Na última seção deste texto, veremos o esforço da *Gazeta* na elaboração do repertório imagético que circulará em torno do ministro da viação, Francisco Sá, tido, na época, como o maior nome do Norte de Minas.

Francisco Sá: O Grande Estadista

A *Gazeta do Norte* foi também um importante instrumento na construção de representações em torno da figura de Francisco Sá. O jornal, no caso do ex-ministro da viação,

teve uma atuação fundamental na elaboração de todo um repertório imagético que circulou em torno desse político. Tal discurso era impregnado de elementos fortemente personalistas, bem dentro do espírito político local, marcado por valores tradicionais.

Nascido no município de Grão Mogol, uma região próxima a Montes Claros, Francisco Sá, passou a maior parte de sua vida longe da cidade.¹¹⁵ Através do casamento, uniu-se à poderosa oligarquia Acioly, que contava com vínculos políticos em vários estados, como na Bahia e no Ceará. Detentor da pasta de Ministro da Viação por dois governos presidenciais consecutivos – de Epitácio Pessoa e de Arthur Bernardes, Francisco Sá é tido, na tradição política local, como o grande responsável pela chegada dos trilhos à cidade, pois, foi na gestão do Presidente Bernardes que a ferrovia chegou ao município.

Desde o final do século XIX, os dirigentes de Montes Claros tinham na ferrovia a sua maior reivindicação. Ao longo do primeiro quarto do século XX, o sonho da implantação do transporte ferroviário foi se tornando realidade, principalmente no período das administrações de Epitácio Pessoa e Arthur Bernardes. E, como já afirmamos, tendo Francisco Sá sido Ministro da Viação desses dois governos, ele foi considerado como o maior responsável pela implantação desse empreendimento. Além disso, como já mencionamos, também, ele era ligado ao grupo político

115 É relevante ressaltar que, na sua carreira política, sobretudo em cargos no executivo, Francisco Sá concorrera a cargos eletivos pelo Estado do Ceará e não por Minas Gerais. Essa imagem construída a respeito da luta de Francisco Sá por Minas Gerais é uma ideia que advém da imprensa montes-clarense como fator de legitimação da figura de Francisco Sá. Outro ponto importante está ligado ao fato dos laços de parentesco presentes entre Francisco Sá e o grupo político encabeçado pelos Prates, evidenciando a proximidade desse grupo político à figura de Francisco Sá.

dos Prates, sendo parente do chefe da parentela, o Deputado Camilo Prates. Portanto, nada mais natural que o jornal da cidade, ligado ao Deputado Camilo Prates, chamasse a atenção para o papel de Francisco Sá na questão ferroviária. Mas não era só isso. No contexto das disputas entre as duas facções da elite local, os Prates procuravam tentar tirar o máximo de proveito possível da situação. Concordamos com Simone Lessa nessa questão, pois a chegada da ferrovia na região foi “(...) em certa medida uma vitória para uma facção da elite que estava em constante disputa pelo poder local, representada pelo deputado Camilo Prates (...), contra a família Alves (...), representada pelo deputado federal Honorato Alves” (LESSA, 1999, p. 91).

Diante disso, o impresso local projetava o nome do ministro de forma que parecia que a obra ferroviária fosse um empreendimento pessoal e exclusivo de Francisco Sá, seu nome aparecendo quase que como o único responsável, ao lado do Deputado Camilo Prates, embora esse último, em importância bem menor que o primeiro. Um verdadeiro culto ao ministro é evocado nas páginas da *Gazeta*. Para ilustrarmos isso, citaremos apenas dois exemplos, que condensam e traduzem todo o imaginário criado pelo jornal para projetar o ministro. O primeiro exemplo se trata do trecho de um artigo escrito na época do segundo aniversário da chegada da ferrovia à cidade. O texto começa afirmando que o Norte de Minas sempre foi uma região esquecida pelo governo, ficando abandonada

(...) a um plano tal que, quando apareceu um homem, com prestígio no governo, que se lembrou de fazer algo por essa zona, logo se disse que havia nisso

muito de bairrismo, não faltando ainda as inúmeras calúnias, para denegrir o grande esforço, cujos resultados, apesar de patentes, só querem ver aqueles que são de verdade brasileiros patriotas. (...) Quando em Minas se menospreza o trabalho hercúleo e patriótico do grande estadista que é Francisco Sá, calcule-se o que se dirá em outras plagas em que se diz que ele, sendo mineiro e filho do norte de Minas, nada mais fez do que dotar a região em que nasceu de um melhoramento importante, qual a estrada de ferro. (...). Esquecem os detratores do grande ministro que, levando a Central ao Norte Mineiro, ele intensificava a ligação de uma ferrovia interestadual e mais a ligação do traçado brasileiro de Norte a Sul. (...). Sem a atuação patriótica e carinhosa do ilustre patricio então ministro da viação, jamais chegaria aqui a estrada de ferro, pois não foram poucas as vezes, durante as quais o ilustre mineiro teve que empregar grandes recursos para que os empreiteiros cumprissem os seus compromissos, realizando em tempo suas tarefas (JORNAL GAZETA DO NORTE, 01 de julho de 1928, p. 01).¹¹⁶

Assim, a imprensa qualificava Francisco Sá como um “grande estadista”, cuja ação foi decisiva para levar a “Central ao Norte Mineiro”. Além disso, a ação e o esforço do “grande ministro” não se limitavam apenas à região, mas atuava em benefício do “traçado brasileiro de Norte a Sul”, obra de todo um “trabalho hercúleo e patriótico” do

116 Vide supra, n. 3.

ministro. Em torno de sua figura, então, consolidava-se um discurso que transformava Francisco Sá em um benemérito não só para o Norte de Minas, mas para todo o país.¹¹⁷

Vale lembrar que, mesmo sendo ligado ao grupo dos Prates por laços de parentesco, o nome de Francisco Sá como o grande responsável pela chegada da ferrovia à região era uma unanimidade também em meio à facção rival, liderada pelo Deputado Honorato Alves. E é nesse sentido que vamos trazer nosso segundo exemplo, a partir de um trecho de um artigo que noticiara uma reunião da Câmara Municipal que sancionou uma lei aprovando uma homenagem, em 1928, ao ex-ministro. Importa considerar que o Presidente da Câmara, Alfredo Coutinho, tinha a maioria da câmara ao seu lado e, juntamente com o restante do legislativo municipal, votou de forma favorável ao projeto, embora fosse ligado ao grupo político de Honorato Alves. Tal fato ilustra bem a unanimidade em torno da ideia de que foi Francisco Sá o grande responsável por trazer a ferrovia à cidade e região. O artigo, apesar de curto, é bem revelador:

A câmara Municipal desta cidade votou em dias da semana finda uma lei que merece os mais francos aplausos. Trata-se de concorrer para que seja levada a efeito a projetada homenagem ao **grande filho do Norte Mineiro**, o ilustre Dr. Francisco Sá, a qual consistirá, como já se sabe, na ereção de um monumento que perpetuará o nome do preclaro ministro, idealizador da grande longitudinal, já bem adiantada, graças a sua benéfica e enérgica atuação. O Dr. Alfredo Coutinho, actual Presidente da Câmara

117 Vide também o jornal *Gazeta do Norte*, de 13 de janeiro de 1926, p. 01.

sancionando essa lei, deve ter sentido o júbilo que enche o coração de todos os Montes-clarenses, ansiosos para que em frente a [*sic*] estação da Estrada de Ferro Central que ele trouxe a estas plagas, erga-se majestosa a figura simpática do **ilustre amigo de Montes Claros** (JORNAL GAZETA DO NORTE, 06 de outubro de 1928, p. 01. Grifos nossos).¹¹⁸

“Grande filho do Norte Mineiro” e “ilustre amigo de Montes Claros” são alguns dos epítetos que lhe são atribuídos nos artigos e que vão dar dizibilidade à figura de Francisco Sá, então, praticamente desconhecido na cidade antes da chegada da ferrovia. Portanto, por meio de um discurso impregnado por uma retórica personalista, a imprensa vai dotar o imaginário sobre o ministro de grande visibilidade.

Uma última observação ainda a respeito do trecho acima citado: a referida homenagem a Francisco Sá, materializada a partir da construção de um monumento na praça da estação ferroviária. A estátua, centralizada em um dos locais públicos de maior fluxo de pessoas naquela época, entre as décadas de trinta a cinquenta, trazia o ex-ministro de corpo inteiro, em estilo solene, embelezando o espaço público e perpetuando a memória do político no imaginário coletivo da cidade.

Considerações Finais

Conforme pontuamos, a atuação da imprensa local, especialmente do jornal *Gazeta do Norte*, na criação/

118 Vide *supra*, n. 3.

reprodução de um imaginário político foi de fundamental importância na tradição política da cidade. Uma memória emerge das páginas impressas evocando um conjunto de representações e discursos em torno de três importantes figuras políticas que atuaram no cenário da República Velha.

A cultura política de uma sociedade é produto de uma série de fatores e influências variadas, tais como, família, escola, igreja, partido e outros. Nesse conjunto de elementos, a imprensa se destaca, pois fornece aos indivíduos e aos grupos chaves de leituras da realidade social e da cultura, de uma maneira geral. Conforme vimos, o impresso local revelou importantes elementos da cultura política da cidade, do Norte de Minas e do país, no contexto das primeiras décadas do século XX. Também apontamos que a imprensa deve ser entendida como força social de uma sociedade, o que implica na sua atuação na mobilização de opiniões, na demarcação de temas e espaços, na construção de consensos e memórias e, ainda, na articulação de relações entre passado e presente, além de perspectivas para o futuro (CRUZ & PEIXOTO, 2007).

Na análise do material impresso, vimos como sua linguagem repleta de elogios e de adjetivos oportunos sugere a intenção de exaltar a imagem dos três políticos destacados. O Coronel Antônio dos Anjos, comerciante e fazendeiro de projeção municipal, foi o político do acordo patrocinado pelo governo do estado, no início da década de 1920. Sua imagem está relacionada a esse evento que, de certa forma, estabeleceu um consenso temporário entre as duas facções locais. Por isso, suas representações evocam a figura do pacificador, aquele que Girardet identifica como o “chefe salvador” que se sacrifica em benefício da causa pública.

Além disso, o imaginário que circula em torno de seu nome o associa também ao progresso da cidade, na medida em que sua gestão coincidiu com a chegada da ferrovia.

Camilo Prates também goza das representações relacionadas ao desenvolvimento da cidade. Evidenciamos, a partir das páginas da *Gazeta*, como seu nome foi vinculado ao advento do trem de ferro e de outras etapas do desenvolvimento do município, tendo como pano de fundo a sua atuação como Deputado Federal. No caso do transporte ferroviário, valeu-se também de seu parentesco com o então Ministro da Viação, Francisco Sá. A memória evocada em torno de Camilo Prates tem na imagem do “verdadeiro benemérito” o seu apelo mais poderoso, revelando o personalismo, traço marcante da cultura política brasileira.

Por fim, temos a análise da memória política construída em torno do nome de Francisco Sá, outra figura constante no nosso imaginário político, que revela como a imprensa também se constitui como um espaço de construção de ascendência. O então ministro da viação era um nome pouco conhecido na cidade, apesar de ser vinculado a uma poderosa parentela capitaneada pela família Prates. Porém, à medida que os trilhos da Central do Brasil se aproximavam da cidade, sua imagem foi sendo, paulatinamente, elaborada. “Grande estadista” e “ilustre amigo de Montes Claros” foram alguns dos recorrentes títulos que compuseram o repertório imagético vinculado ao seu nome e que se consolidaram na tradição política local. Então, todas essas representações construídas em torno desses três políticos contribuíram para a caracterização da cultura política de Montes Claros nas primeiras décadas do século XX. De certa forma, elas sintetizavam e expressavam valores e ideias da elite política

montes-clarense e despertavam paixões e adesões em favor de seus projetos.

FONTES

- Gazeta do Norte**, 1º de julho de 1928, p. 01.
Gazeta do Norte, 13 janeiro de 1926, p. 01.
Gazeta do Norte, 06 de outubro de 1928, p. 01.
Revista Minas Gerais, 1925.
Revista Montes Claros em foco, 04 de julho de 1957.
Gazeta do Norte, 30 de março de 1940.
Gazeta do Norte, 09 de outubro de 1920.

Referência

BACZKO, Bronislaw. **Imaginário Social**. Enciclopédia Edmund Antrophos-Homem. Lisboa: Casa da Moeda, 1985.

CAPELATO, Maria Helena. PRADO, Maria Lígia. **O Bravo Matutino**. Imprensa e ideologia: o jornal o Estado de São Paulo. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1980.

CACHAPUZ, Paulo Brandi. **Sá, Francisco. S.I.** Elaborado pelo CPDOC - FGV. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/SÁ,Francisco.pdf>>. Acesso em: 21 fev. 2017.

MOTA, Rodrigo Patto Sá. **Culturas políticas na história**: Novos estudos. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. **Projeto História**. São Paulo, n. 35, pp. 253-270, dez. 2007.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia das letras, 1987.

LESSA, Simone Narciso. Montes Claros – uma cidade nas principais vias do Sertão. **Revista Caminhos da História**, v. 4, nº. 4. Montes Claros: Ed. Unimontes, 1999.

PAULA, Hermes Augusto de. **Montes Claros: sua história, sua gente e seus costumes**. Belo Horizonte: Minas Gráfica, v.1, 1979.

PORTO, César Henrique de Queiroz. **Paternalismo, Poder Privado e Violência**. O campo Político norte - mineiro durante a Primeira República. Montes Claros: Unimontes, 2007.

QUEIROZ, Maria Izaura Pereira de. O Coronelismo numa interpretação sociológica. In: FAUSTO, Boris (Org.). **O Brasil republicano**. Estruturas de poder e economia (1889-1930). H.G.C.B, v. 1, tomo III. São Paulo: Difel, 1975. revistas.pucsp.br/index.php/reuph/article/viewfile/2221/1322

WIRTH, John D. **O Fiel da Balança**: Minas Gerais na Federação Brasileira 1889-1937. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1982.

TRADIÇÃO E SABER POPULAR NO SERTÃO¹¹⁹

Carla Cristina Barbosa

Este estudo discute o conhecimento tradicional dos curandeiros sobre as plantas medicinais nas feiras e mercados do Norte de Minas Gerais, no século XXI. Esse saber popular é abordado com base na tradição e na manipulação das plantas medicinais pelos curandeiros, que diagnosticam a enfermidade, indicam o remédio proveniente das plantas e orientam o seu uso. Assim, este estudo propõe entender essa tradição de utilização de ervas medicinais para a cura de enfermidades, inventariando essas ervas, seus usos e as principais enfermidades para as quais são indicadas.

Conhecimento dos curandeiros

Este capítulo¹²⁰ tem sua origem no desejo de compreender o conhecimento tradicional dos curandeiros ¹²¹ sobre ervas

119 Este trabalho está baseado na minha Tese de Doutorado, intitulada *Saberes Tradicionais dos Curandeiros: as plantas medicinais nas feiras e mercados do Norte de Minas Gerais*. (PUC/SP, 2010), e na minha pesquisa, intitulada “As Plantas Medicinais nas feiras e mercados do norte de Minas: origem e uso”, financiada pela FAPEMIG.

120 Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-SP, com protocolo de pesquisa n.º 009/2009.

121 Neste estudo, para preservar a imagem e a identificação dos informantes, optamos em colocar apenas as iniciais de seus nomes e não divulgar fotos dos curandeiros no trabalho.

e raízes comercializadas nos mercados e feiras do Norte de Minas Gerais. Assim, dedicamos este estudo às questões relativas ao conhecimento tradicional das plantas medicinais, tendo como eixo principal a História da Ciência.

O debate acerca do conhecimento das plantas medicinais mostra a tradição de uma cultura que tem forte crença no saber dos curandeiros, que, no espaço das feiras e mercados, atuam através de orientações e indicações das ervas e raízes de acordo com a enfermidade. Conforme observa Paula (1979, p. 396), “Chamamos de curandeiro o profissional da medicina popular.” Neste trabalho, consideramos como curandeiros aquelas pessoas que a comunidade reconhece como tais e que elas próprias se reconhecem como detentoras de um saber tradicional acerca das plantas medicinais, seus usos e as enfermidades para as quais são indicadas. Optamos por usar a nomenclatura “curandeiro”, por considerá-la mais abrangente e possibilitar o reconhecimento e, às vezes, comparação entre os diversos saberes.

Esses curandeiros, além de prepararem compostos, garrafadas, xaropes, pomadas, entre outros, a partir das plantas, também diagnosticam, prescrevendo as plantas próprias para cada enfermidade. Os curandeiros pertencem ao universo cultural de muitas regiões e são uma tradição, sobretudo no Norte de Minas Gerais. Suas práticas resistem aos avanços científicos e da medicina e às transformações sociais e culturais das últimas décadas. “Eles existiram, existem e existirão”, enfatiza Paula (*ibid.*).

Assim, para encaminhar os objetivos da pesquisa, iniciamos pela verificação do conhecimento que os curandeiros que atuam nas feiras e mercados das principais cidades da mesorregião do Norte de Minas Gerais têm

das plantas medicinais, por meio de um levantamento das ervas e raízes utilizadas pelos mesmos, apresentando seu nome popular, modo de preparo e seu uso conforme a enfermidade. A partir desse inventário das plantas relatadas pelos curandeiros, fizemos outro levantamento das mesmas, baseado nos relatos descritos nos diários de viagem que tratam da fauna, flora, alimentação e medicação e apresentam registros importantes das plantas, possibilitando, assim, comparar as ervas medicinais mencionadas pelos viajantes naturalistas com as plantas utilizadas como medicamentos pelos curandeiros. Abordamos, além disso, as principais enfermidades tratadas pelos curandeiros.

Por meio da pesquisa de campo, realizada nas feiras e mercados, com o propósito de compreender a atuação dos curandeiros, seus saberes e a dinâmica das feiras, buscamos verificar como se dá a tradição do conhecimento sobre as plantas medicinais nesse espaço investigado. Assim, este trabalho busca contribuir para o debate sobre o conhecimento e uso tradicional das plantas medicinais, mostrando a riqueza da flora medicinal do Brasil e o saber tradicional de homens e mulheres que exercem a arte de curar.

Considerações sobre a pesquisa

Inicialmente, mostramos o caminho trilhado neste trabalho, explicitando os procedimentos adotados para a realização desta pesquisa, desde o recorte metodológico, com a seleção das cidades, suas feiras, mercados e respectivos colaboradores, bem como o levantamento das principais plantas medicinais e as entrevistas com os curandeiros que atuam nesses espaços.

É na mesorregião do Estado de Minas Gerais, no Norte de Minas Gerais, que foi realizada a pesquisa nas feiras e mercados. Destaca-se que embora pertença ao Estado de Minas Gerais, portanto à região Sudeste, o Norte de Minas Gerais tem características econômicas, sociais, culturais e geográficas similares à região Nordeste do Brasil. O sertão norte-mineiro tem especificidade própria, principalmente no tocante às características sociais e culturais. É uma região marcada por valores próprios, em que essa especificidade, estabelecida pelas condições do lugar, reflete, diretamente, na maneira de vida da população, cujos saberes e fazeres constituem a essência do sertão, pois, como observa D' Ambrosio (2004): "Nesse processo integrado de sobrevivência e transcendência, o homem troca e acumula experiências remotas no espaço e no tempo, através da comunicação e da memória, desenvolvidas na espécie com características únicas com relação às demais espécies" (*Op. cit.*, p. 166).

Para a seleção das cidades, optamos pela divisão espacial da região em microrregiões e, entre as cidades que compõem as microrregiões, selecionamos as que têm tradição na realização das feiras e que são referência cultural, social e econômica para as demais.

Esta pesquisa foi elaborada no sentido de compreender como acontece essa tradição, ou seja, como se dá o conhecimento dos curandeiros sobre plantas medicinais, os remédios provenientes delas, o seu modo de preparo e quais são as ervas e raízes presentes nas feiras e mercados das principais cidades do Norte de Minas. Desse modo, a arte de curar por meio das plantas medicinais foi investigada na perspectiva de entender como se dão esses saberes populares e a sua tradição, sendo o curandeiro aqui analisado como

detentor de um conhecimento passado de geração em geração, pois, na “memória e nos mitos, estão as tradições e a história, que incluem as religiões e os sistemas de valores e os modos de comportamento” (D’ AMBROSIO, 2004, p. 173).

A trajetória deste trabalho fundamenta-se nessas três camadas de estudos: historiográfica, que se desenvolve a partir da reflexão sobre o saber tradicional dos curandeiros a respeito das plantas medicinais; tecido social, que mostra quem são os curandeiros e a tradição das feiras; e epistemológica, que trata dos documentos e das fontes, possibilitando, assim, a compreensão das enfermidades, das plantas e da tradição. Assim, esta pesquisa procurou reconhecer a identidade do curandeiro, a divisão de poder que se estabelece e qual o seu pensamento, a partir de uma análise epistemológica, que se originou da rede conceitual da história oral utilizada na pesquisa,¹²² que, afinal, não se resume apenas em relatos. Desse modo, o estudo foi construído na perspectiva do conhecimento de homens e mulheres que adquirem seu saber no cotidiano das suas atividades, a partir de uma tradição regional de uso de plantas.

Oralidade: a transmissão do saber popular

Parte significativa deste estudo provém de entrevistas realizadas com os curandeiros no Norte de Minas, cujos relatos revelam seus conhecimentos sobre ervas, raízes, enfermidades e remédios. A história oral constitui um caminho interpretativo que evoca a memória individual e

122 Neste trabalho, optamos pela estratégia metodológica baseada na história oral. A metodologia trabalhada seguiu a linha de pesquisa do NEHO-USP.

coletiva desses curandeiros, bem como os relatos orais como forma de registro desse conhecimento.

A entrevista oral sugere três gêneros distintos: a história oral de vida, a história oral temática e a tradição oral. As duas primeiras podem servir a projetos de bancos de história ou análises que superem o sentido da recolha. Contudo, a tradição oral requer exames longos e complexos em que a observação é constante, continuada e impessoal, conforme enfatizam Meihy e Holanda (2007, pp. 33-35). A história oral de vida é decorrente de narrativas que dependem da memória, das impressões e até das contradições naturais da fala. Nesse caso, a história oral temática requer a existência de um foco central que justifique o ato da entrevista em um projeto. A tradição oral, no entanto, assenta-se em bases de observação e lida com elementos da memória coletiva (*ibid.*).

A história oral – entendida como um processo de construção da narrativa e como valorização da experiência subjetiva – é detalhada por Meihy e Holanda como:

Um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e que continua com o estabelecimento de um grupo de pessoas a serem entrevistadas. O projeto prevê: planejamento da condução das gravações com definição de locais, tempo de duração e demais fatores ambientais; transcrição e estabelecimento de textos; conferência do produto escrito; autorização para uso; arquivamento e, sempre que possível, a publicação dos resultados que devem, em primeiro lugar, voltar ao grupo que gerou as entrevistas (MEIHY & HOLANDA, 2007, p. 15).

A memória, segundo Halbwachs (1990, p. 36), “é por definição ‘coletiva’: um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros”. A memória é, portanto, um elemento constitutivo da identidade, tanto coletiva quanto individual, e elemento importante para o reconhecimento e a valorização de indivíduos ou grupos. Cabe esclarecer que a memória é pensada como um processo inacabado, em permanente (des) construção. É nessa perspectiva que construímos o nosso estudo, pois, como mostra Lucien Febvre:

A história fez-se, sem dúvida, com documentos escritos. Quando há. Mas pode e deve fazer-se sem documentos escritos, se não existirem [...]. Faz-se com tudo o que a engenhosidade do historiador permite utilizar para fabricar o seu mel, quando faltam as flores habituais: com palavras, sinais, paisagens e telhas; com formas de campo e com más ervas; com eclipses da lua e arreios; com peritagens de pedras, feitas por geólogos, e análises de espadas de metal, feitas por químicos. Em suma, com tudo o que, sendo próprio do homem, dele depende, lhe serve, o exprime, torna significante a sua presença, atividade, gostos e maneiras de ser (FEBVRE, 2003, p. 107).

Segundo Marc Bloch, citado por J. Le Goff, “a diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita. Tudo o que o homem diz ou escreve, tudo o que fabrica, tudo o que toca pode e deve informar-nos sobre ele” (LE GOFF, 2003, p. 107). Dessa forma, o par oral/escrito é fundamental para a história, assim como a passagem do oral-escrito é importante

tanto para memória quanto para a história. O autor enfatiza que a oralidade e escrita coexistem nas sociedades e essa coexistência é importante para a história, já que sem história não há sociedade. Assim, as narrações permitem a compreensão do saber pela reflexão que os curandeiros fazem de sua própria trajetória. Por conseguinte, esta pesquisa é baseada na história oral temática em que “o teor testemunhal se torna a chave que abre os compartimentos escurecidos por versões que devem ser resolvidas pelo narrador”, e visa à compreensão da rede de conhecimentos estabelecida pelos curandeiros. Nesse caso, essas narrativas revelam os saberes tradicionais das plantas medicinais, das enfermidades e seus remédios. Contudo, os curandeiros nos seus relatos sobre o conhecimento tradicional narram, também, as histórias de suas vidas.

A reflexão que se faz acerca da metodologia é fundamental, uma vez que não há, na região, documentação ou registro sobre esses saberes. Quanto à metodologia utilizada pela história oral – a entrevista – é definida por Meihy e Holanda assim:

Entrevista em história oral é a manifestação do que se convencionou chamar de documentação oral, ou seja, suporte material derivado de linguagem verbal expressa para esse fim. A documentação oral quando apreendida por meio de gravações eletrônicas feitas com o propósito de registro torna-se fonte oral. A história oral é uma parte do conjunto de fontes orais e sua manifestação mais conhecida é a entrevista (MEIHY & HOLANDA, 2007, p. 14).

Entretanto, como Meihy e Holanda também enfatizam, há certas normas de procedimento a serem observadas, pois:

Para se fazer um trabalho de história oral não basta alguém munido de gravador ou filmadora e a existência de um ou mais depoentes dispostos a dar entrevistas. É preciso um projeto que guie as escolhas, que especifique as condutas e qualifique os procedimentos desde o começo até o fim (MEIHY & HOLANDA, 2007, p. 14).

Assim, nossa pesquisa com a história oral se iniciou com a elaboração de um projeto que definiu os objetivos e os entrevistados, havendo preocupação de evitar no trabalho a “entrevista pela entrevista, esgotando no momento da gravação a finalidade do projeto” (MEIHY & HOLANDA, 2007, p. 164).

Por se tratar de uma pesquisa que envolve história oral, faz-se importante esclarecer que a narrativa é uma mediação entre o tempo vivido e a significação da ação e torna-se expressiva na medida em que articula os traços da experiência temporal, que, neste caso, especificamente, aplica-se à experiência dos curandeiros – construída em seu dia-a-dia – em manipular plantas medicinais. A subjetividade está relacionada às experiências, ou seja, pelo modo de vida e como são exercidas as relações estabelecidas com as coisas, pessoas e tempo – nesse caso, os curandeiros e suas experiências de vida em doenças e remédios. Experiências essas que visam a valorizar os sujeitos históricos e as mediações culturais e morais que se constituem no tecido social. Para Walter Benjamin (1982), a experiência articula-se com a possibilidade do compartilhamento de uma

tradição por uma comunidade humana sempre retomada e transformada de geração em geração nas continuidades das palavras transmitidas de pais para filhos (*Op. cit.*, pp. 115-221).

Assim, a pesquisa baseia-se na história oral como um processo de intervenção e mediação que se dá na construção de narrativas e de estudos referentes à experiência de pessoas e de grupos. Nesse sentido, por meio do registro e da análise das narrações, entendemos quais os envolvimento entre vida pessoal e profissional, explorando suas relações do conhecimento tradicional da cura.

A história oral temática é sempre de caráter social, onde as entrevistas não se sustentam sozinhas ou em versões únicas. É usada como metodologia ou técnica e, dado o foco temático, torna-se um meio de busca de esclarecimentos de situações polêmicas e contraditórias (MEIHY & HOLANDA, 2007, p. 38). Portanto, neste trabalho, as entrevistas foram preparadas com antecedência por meio de um roteiro investigativo, sendo a escolha dos colaboradores fundamental pelo seu caráter testemunhal. Além disso, o colaborador entrevistador deve ser atuante no sentido de contribuir com a apresentação de argumentos ou provocações para que o colaborador que responde reaja aos estímulos dados (MEIHY & HOLANDA, 2007, p. 39).

Durante as entrevistas, houve necessidade de ‘ativar’ a memória dos entrevistados com nomes de plantas que já havíamos percebido dentro da barraca ou plantas indicadas por outro curandeiro. Entretanto, não houve intervenção, durante as mesmas; muito pelo contrário, elas foram pautadas na observação atenta e respeitosa, com cordialidade, profissionalismo e, principalmente, cuidado com a gravação e filmagem. Destarte, optamos pelos recursos de áudio e

vídeo para facilitar as transcrições.

No decorrer da pesquisa, houve necessidade de verificar os dados coletados com curandeiros. Para isso, utilizamos o curandeiro A.P.S.¹²³, o colaborador mais importante desta pesquisa.¹²⁴ Essa fase do estudo aconteceu durante e depois da realização das entrevistas e se deu, principalmente, pela dificuldade nas identificações das plantas, seja pelo seu nome popular ou vulgar ou pelo seu nome científico.

Após as entrevistas, houve o agradecimento, elaboração da lista de controle e reprodução das fitas para segurança e arquivamento. A outra fase, composta de quatro etapas, consistiu na passagem do oral para o escrito, ou seja, ouvir, transcrever, textualizar e conferir o material coletado.

Tradição e saber popular

A tradição popular de uso de plantas medicinais no Norte de Minas é decorrente da formação de uma população mestiça, pois as características sociais e culturais do nortemineiro demonstram a construção de uma cultura tradicional baseada em conhecimentos da cultura indígena, europeia e africana. O modo de vida do sertanejo proporcionou saberes oriundos de conhecimentos, práticas e técnicas dessas culturas. A tradição de cura realizada pelo curandeiro, a partir do seu conhecimento sobre o uso das plantas medicinais, está ligada também aos saberes da população oriunda do meio rural. O conhecimento das plantas medicinais revela o conhecimento e a utilização dos recursos naturais da

123 Esse curandeiro é proprietário da barraca que possui maior variedade de espécies vegetais com propriedades medicinais, no mercado de Montes Claros.

124 O curandeiro A. P. S. foi o colaborador inicial ativo, o ponto zero.

região, pois “é importante perceber que, nos Cerrados, o ilimitado universo cultural se relaciona umbilicalmente com a inestimável riqueza biológica” (GUIMARÃES, 2000, p. 55). Ademais, as plantas existentes hoje nos mercados e feiras são provenientes da transição entre os biomas do cerrado e o da caatinga, onde são extraídas pelo próprio curandeiro ou pelo morador do meio rural, pois, como esclarece E.M.J.,¹²⁵ “as pessoas da roça [...] quem nasceu [e] criou na roça [...] você faz o pedido [e] todos eles conhece às vezes eles não sabe pra que serve, mas que eles conhece, conhece”.

O uso das plantas medicinais no cotidiano da população do Norte de Minas está relacionado ao modo de viver dessas pessoas, cujo conhecimento tradicional sobre ervas medicinais foi construído ao longo dos anos. Esse conhecimento é o ‘conjunto dinâmico’ de saberes e fazeres acumulados ao longo da história de cada indivíduo e socializado no seu grupo, afirma D’Ambrosio (2004, p. 182)¹²⁶, que assim traduz o ciclo do conhecimento:

A realidade [entorno natural e cultura]. informa [estimula, impressiona] indivíduos e povos que em conseqüência geram conhecimento para explicar, entender, conviver com a realidade, o que é organizado intelectualmente, comunicado e socializado, compartilhado e organizado socialmente, e que é então expropriado pela estrutura de poder, institucionalizado como sistemas [normas, códigos], e mediante esquemas de transmissão e de difusão, é devolvido ao povo mediante filtros [sistemas] para sua sobrevivência e servidão ao poder (*ibid.*).

125 Curandeira do mercado de Montes Claros.

126 Cabe esclarecer que D’Ambrosio trata de etnociência, mas suas reflexões subsidiam nossa análise sobre a tradição do conhecimento dos curandeiros.

O que se propõe, portanto, é compreender a tradição do saber popular sobre plantas medicinais pelos curandeiros nas feiras e mercados do Norte de Minas Gerais, considerando, também, esses espaços importantes para manutenção dessa tradição popular. Para isso, buscamos entender como surge, como se estabelece e como se mantém de geração em geração tal tradição.

Para discutir a tradição¹²⁷ do uso das plantas medicinais, é importante entender que o estudo dessas plantas segue muitas direções. Antes de 1930, a maior parte dos estudos focava em encantos e receitas mágicas enquanto outros se direcionavam para a compilação de lista de crenças populares com o intuito de preservar as informações e disseminar as ideias (CRELLIN & PHILPOTT, 1990, p. 4). Entretanto, as investigações mais recentes rumam para uma medicina popular voltada para a assistência médica local e a sua relação com a medicina ocidental regular, sendo o estudo da possível eficácia farmacológica das plantas para o uso da medicina ocidental a abordagem usada pelos etnobotânicos, químicos e farmacêuticos (*ibid.*). Esses estudos, de acordo com Crellin e Philpott (1990), coletam dados sobre os remédios utilizados pelos 'práticos populares' e pessoas leigas, depois identificam as plantas com seus princípios ativos e verificam as comparações transculturais e químicas. Para esses autores, a questão básica não é se determinada planta é eficaz ou não como aborda a medicina científica, mas como as pessoas chegam a ela.

Dessa maneira, depreendemos que o ponto inicial para compreender a tradição é entender como se dá o saber

127 Nesta pesquisa, optamos por discutir a tradição na perspectiva de Hobsbawm, em *A invenção das tradições* (1997), por ser o autor mais citado nos trabalhos que tratam do tópico.

popular dos curandeiros. A tradição está fundamentada em um “conjunto de conhecimentos, práticas e experiências singulares” desenvolvidos dentro da cultura do povo; em outras palavras, “aquela que estabelece a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais e artificiais” (HOBSBAWM, 1997, p. 17). Assim, essa tradição é derivada de um ‘sentido de identificação’ com uma comunidade – parte indissociável da identidade social, representada na vida da população.

A tradição, em nosso contexto, é percebida, principalmente, nas comunidades rurais, onde os saberes estão vinculados aos usos das plantas medicinais para a cura. O saber do curandeiro é reconhecido pelas pessoas representando a tradição dessa comunidade, pois a medicina popular que ele pratica privilegia os conhecimentos, as necessidades sociais e as estratégias de cura que são “criadas pelas pessoas do povo” (OLIVEIRA, 1995, p. 12). Dessa forma, segundo Oliveira (1995):

[...] Aprendida no convívio do cotidiano e praticada por pessoas que não passaram pelas universidades, a medicina popular carrega consigo uma definição muito singular. E que encerra uma verdade: a de que não existe um modo único, original e ideal, válido para todas as pessoas e classes sociais, de criar as suas estratégias de vida, dentre estas de cura. Essa particularidade da medicina popular revela que há diversos modos de curar e de criar soluções para os problemas de saúde e aflições, e que ela é um deles (*ibid.*).

O tipo de medicina exercida pelos curandeiros é baseado no saber popular e está incorporada nos atos cotidianamente vividos pela população, cristalizados em hábitos, costumes e tradições. Assim, esse conhecimento é construído de maneira espontânea, informal e natural, de pai para filho, especialmente entre os residentes do meio rural, e, por fazerem parte do cotidiano das famílias, “ocupam um lugar diametralmente oposto às convenções” (HOBBSBAM, 1997, p. 11). O saber tradicional dos curandeiros não é uma tradição inventada, como discute Hobsbawm, pois não há um “processo de formalização e ritualização” desse saber. A tradição inventada surge quando os padrões sociais não atendem ou não conseguem se adaptar às transformações da sociedade. Dessa forma, segundo Hobsbawm:

[...] inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta. Durante os últimos 200 anos, tem havido transformações especialmente importantes, sendo razoável esperar que estas formalizações imediatas de novas tradições se agrupem neste período. A propósito, isto implica, ao contrário da concepção veiculada pelo liberalismo do século XIX e a teoria da ‘modernização’, que é mais recente, a ideia de que tais formalizações não se cingem às chamadas sociedades ‘tradicionais’, mas que também ocorrem, sob as mais diversas formas, nas sociedades ‘modernas’. De maneira geral, é isso que acontece, mas é preciso que se evite pensar que formas mais antigas de estruturas de comunidade e autoridade

e, conseqüentemente, as tradições a elas associadas, eram rígidas e se tornaram rapidamente obsoletas; e também que as 'novas' tradições surgiram simplesmente, por causa da incapacidade de utilizar ou adaptar as tradições velhas (*ibid.*).

Esse conhecimento popular está sendo cada vez mais explorado e apropriado pelo conhecimento científico. Assim, "não é necessário recuperar nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam" (HOBSBAWM, 1997, p. 17). Nessa perspectiva, em relação à tradição do uso das plantas medicinais, Crellin e Philpott (1990) explicam:

As razões para se colocar ênfase na história das plantas medicinais talvez mereça comentário adicional. Pois é do conhecimento comum que as ervas tem uma longa história, de fato ela é tão conhecida que muitas pessoas veem a medicina herbária como uma herança antiga positiva do passado. Contudo uma ênfase sobre a história da medicina das plantas revela que a estrutura conceitual da prática herbária moderna se estabelece sobre teorias e noções que foram por um longo tempo, parte da medicina regular e que adquiriu uma força cultural, apesar de que frequentemente de uma forma modificada (*Op. cit.*, p. 5).

A transmissão do conhecimento, como observa Di Stasi (1996, p. 55), dá-se nas sociedades tradicionais através da oralidade, por meio da qual o conhecimento é perpetuado,

passando de geração a geração, e requer contato intenso e prolongado dos membros mais velhos com os mais jovens. Normalmente, isso acontece em sociedades rurais ou indígenas, em que o aprendizado é realizado pela socialização do próprio grupo doméstico e de parentesco, sem necessidades de instituições mediadoras. Dessa forma, como nos relata a curandeira M.D.C.L.,¹²⁸ que aprendeu com os pais, que a iniciaram em chás caseiros, e, por sua vez, seus pais aprenderam com “as pessoas de mais idade”. A curandeira aprendeu desde a infância que o remédio caseiro é puro e eficaz, mas o remédio farmacêutico, mesmo sendo feito com “remédios do mato” possui muita mistura o que reduz sua eficácia.

As crianças e jovens conhecem os tipos de plantas e seus usos ao acompanharem seus pais ou avós na execução das atividades cotidianas. Assim, L.A.D., curandeira da cidade de Grão Mogol, relata que obteve conhecimento sobre plantas e enfermidades a partir de sua mãe e seu pai, porque, quando eles iam plantar, ficava observando. Segundo ela, esse conhecimento “vem de geração, desde [a] idade de 6 anos minha mãe estava plantando e eu ia atrás dela”. Também a curandeira M.I.S.¹²⁹ relatou como aprendeu a lidar com plantas medicinais: “Lá em Grão Mogol, minha mãe mexia com planta e garrafada e [...] outro curandeiro [...] fazia as garrafadas. Minha mãe ia lá, pra ele fazer garrafada pra ela, fazia garrafada e eu ficava olhando e aí eu fiquei aprendendo”. Outros depoimentos confirmam que o saber é construído cotidianamente, desde a mais tenra idade:

[...] Desde pequeno eu conheço as plantas,

128 Curandeira do mercado de Bocaiúva.

129 Curandeira do mercado de Montes Claros.

desde 6 anos [...] meu pai sempre falava; meu filho remédio que cura é remédio das plantas é o remédio caseiro [...]. Nós sempre ia pegar na roça, no campo as plantas sempre acompanhava meu pai. Eu fui na roça com minha dona, esses tempo atrás, e minha menina é casada mora em Sertãozinho, minha caçula pegar os remédios, estava chovendo [...]. Na roça, eu deixo tudo quanto é remédio no quintal. Eu vou no campo da chapada e pego, no campo de lá. Fica em Passagem Velha, meu terreno, perto de Novo Horizonte 20 km daqui. Levo meus filhos, mas eu, eles ia, mas eu arrancar remédio na roça, no mato. Um dia desses eu fui arrancar remédio chegou no mato saiu do mato batendo, acho que era uma onça, não sei lá o que é, sai doido correndo com esses remédios deixei um mucado para trás para encontrar mas eles, os meninos conhece, os mais veios mais que os novatos, eles me ajuda no arrancamento, arrancar as plantas. Meu filho passa a mão na peneirona enche de remédio, gente de fora não ganha deles. Ele diz: “o pai, aqui, eu mato a pau.”¹³⁰

Relatos sobre as plantas medicinais

Desde os primeiros relatos sobre o Brasil, as plantas têm lugar constante, conforme se observa no *Tratado Descritivo do Brasil em 1587* (SOUZA, 2000), nas cartas dos jesuítas e em outras obras, como os *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de*

130 Curandeiro do mercado de Salinas. Esse curandeiro é conhecido por ‘doutor’, devido ao seu conhecimento sobre plantas medicinais.

*Janeiro*¹³¹. Desse modo, as experiências dos nativos brasileiros, observadas pelos portugueses e jesuítas que aproveitaram e as adicionaram aos seus conhecimentos, atreladas ao saber dos africanos, além do reconhecimento das plantas existentes no país e seus registros pelos holandeses, possibilitaram ao Brasil a constituição de um conhecimento popular com o aproveitamento e uso dos recursos naturais disponíveis.

A diversidade da flora e da fauna não passou despercebida aos primeiros colonos e aos viajantes europeus que estiveram por aqui (RODRIGUES, 2002, p. 13). Sabe-se, e muito se falou do impacto que a exuberância da natureza brasileira causou aos conquistadores europeus (BELTRAN, 1996, p. 479) e dos relatos acerca das riquezas naturais brasileiras pelos testemunhos dos “cronistas” que chegavam ao Velho Continente (PRESTES, 2000, p. 19). Assim, toda a beleza natural, os costumes e o modo de vida dos ‘íncolas brasileiros’ fizeram parte de inúmeros relatos de autores quinhentistas, incluindo os textos dos jesuítas que, “por conviverem diariamente com os índios, nos forneceram as primeiras informações sobre as qualidades medicinais da flora brasileira” (RODRIGUES, 2002, p. 13), pois:

O serviço de saúde fazia parte dos ofícios a que estavam destinados os padres da Companhia de Jesus. Assim, havia os Irmãos enfermeiros que cuidavam e tratavam dos doentes e os Irmãos farmacêuticos que manipulavam remédios. A necessidade local, imposta pela pirataria que acontecia no

131 Os Anais da Biblioteca Nacional, especialmente o volume 89 - *História dos Reinos Vegetal, Animal e Mineral do Brasil* - descrevem várias plantas medicinais com as suas virtudes, doses e métodos de utilização. O autor divide no documento as plantas em resolutivos, detergentes, adstringentes, purgante e eméticos, desobstruentes, contra venenos, febrífugos, diaforéticos, antivenéreos, anticólicos, antiespasmódicos, refrigerantes e temperantes para o uso externo.

século XVI e pelas dificuldades de navegação que impediam a chegada de medicamentos do reino, obrigou os jesuítas, desde cedo, a procurarem medicamentos que a terra poderia dar. Dessa forma, passaram a estudar e a utilizar as plantas medicinais brasileiras as quais eram incorporadas em receitas próprias (RODRIGUES, 2002, pp. 13-14).

Segundo Ferraz, isso era necessário, pois essa “rica flora brasileira, que tanto encantou desde o primeiro desembarque, parecia fornecer aos habitantes nativos, sem esforço, os alimentos e também os remédios para suas doenças, muitas vezes desconhecidas dos europeus” (FERRAZ, 1997, p. 693). Entre os séculos XVI e XVIII, os jesuítas utilizaram o saber dos indígenas brasileiros para formular remédios baseados nas plantas nativas do Brasil e, também, no conhecimento de outras triagens e fórmulas europeias utilizadas naquela época (SANTOS, 2002, p. 13).

Na realização das tarefas diárias, os padres da Companhia de Jesus conquistaram a confiança dos nativos, que lhes forneceram os segredos de manipulação das ervas, raízes e óleos. Esses, na maioria das vezes, eram os únicos medicamentos com os quais os habitantes da terra poderiam contar (FERRAZ, 1996, pp. 693-709). E, no aproveitamento da fauna e flora, os jesuítas demonstraram um profundo interesse e um empenho quase sobre humano na busca pelos medicamentos característicos da exuberante natureza do país, pois:

Só a larga e contínua experiência, obtida à custa de um insistente peregrinar

por territórios imensos, na exposição constante a moléstias raras, a ataques de feras, a vinditas do gentio inimigo, longe do socorro dos físicos, dos barbeiros sangradores ou das donas curandeiras, é que permitiria ampliar substancialmente e organizar essa farmacopeia rústica (NOME, data, p.).

Segundo Holanda, o descobrimento e a utilização das plantas curativas, assim como o descobrimento das minas de ouro, ocorreram, em maior grau, entre os paulistas. (HOLANDA, 1994, p. 77). O que Ribeiro (2000, p. 82), parece concordar quando afirma que, nos primeiros séculos, a cultura da sociedade paulista afinava-se com elementos de origem indígena, como as práticas de exploração do território. As entradas pelo sertão estavam, então, perfeitamente integradas à cultura indígena e à sua tradição nesse tipo de expedição, o que contribuiu para o sucesso das bandeiras paulistas. Nessas entradas pelo sertão, os índios sabiam se orientar, seja através dos caminhos já antes percorridos por eles, seja examinando o céu ou outros indícios do mundo natural. O conhecimento da natureza foi fundamental para assegurar a sobrevivência diária no sertão, como nas expedições de caça e coleta (RIBEIRO, 2000, p. 82).

Até a metade do século XX, o país era basicamente rural, com amplo uso da flora medicinal de espécies nativas e exóticas. No cerrado brasileiro, a população que vivia, e, ainda, vive, nessa área, sempre utilizou o conhecimento tradicional das plantas medicinais (BORGES & ALMEIDA, 2010, p. 7). Formou-se, assim, uma tradição de uso das plantas medicinais prescritas por determinadas pessoas. Tradição esta que se mantém, até os dias atuais, pela imensa utilização

das plantas curativas pela população no Norte de Minas não obstante a penetração de unidades de saúde, médicos e hospitais, enfim todo sistema da medicina ocidental no meio rural. Tradição esta observada diariamente nas feiras, onde as plantas são expostas em cima de uma mesa ou até mesmo em cima de um plástico no chão, ou nos mercados das cidades, onde várias barracas, normalmente umas próximas às outras, dispõem uma grande quantidade de folhas, cascas, sementes e raízes, numa profusão de aromas e nomes estranhos.

Nesta pesquisa, a história oral temática possibilitou o registro do nome popular das plantas com seu uso medicinal e sua utilização e/ ou indicação pelos curandeiros. O levantamento das plantas medicinais que realizamos foi obtido através das entrevistas realizadas com os curandeiros e da pesquisa de campo realizada nas feiras e mercados das cidades de Bocaiúva, São Francisco, Grão Mogol, Montes Claros, Salinas e São Francisco, que são consideradas referências de suas respectivas microrregiões, conforme já abordado. Esse levantamento mostrou as espécies vegetais com propriedades medicinais que são utilizadas pelos curandeiros, mas, principalmente, revelou o conhecimento deles nos usos dessas plantas. Segundo J.A.P., “só indico o que eu conheço”.¹³² Isso significa que ervas medicinais não presentes no saber popular dos curandeiros entrevistados foram desprezadas. Portanto, as plantas registradas neste trabalho equivalem somente àquelas disponíveis nas feiras visitadas.

132 J.A.P. , curandeiro do mercado de Salinas.

Plantas medicinais: identificação e uso

O levantamento das plantas medicinais realizado nas feiras e mercados consta de aproximadamente 187 espécies de plantas relatadas pelos curandeiros. Destaca-se que mesmo entre as plantas medicinais, há as plantas tóxicas – como a folha de mamona e a bucha-dos-paulistas – que não podem ser ingeridas, assim como as sementes tóxicas, tais como pinhão, mamona e buchinha.

Entre essas plantas descritas pelos curandeiros, apresentamos aqui as mais utilizadas e/ou procuradas pelas pessoas.¹³³ O curandeiro A.P.S.¹³⁴ explicou, em seus relatos, que as plantas mais usadas são aquelas que possuem propriedades medicinais importantes, além de serem as mais conhecidas popularmente. Outro aspecto influenciador da procura pelas plantas, segundo esse curandeiro, é o fato de, nos últimos anos, as plantas terem sido tema de reportagens que mostram a sua importância e as pesquisas que comprovam a eficiência dessas ervas, citando, como exemplo, o leite de mangaba que, embora usado desde sempre, teve sua procura significativamente aumentada depois de uma reportagem mostrando suas virtudes.

Assim sendo, as principais plantas medicinais comercializadas nas feiras e mercados e indicadas pelos curandeiros são: angico, barbatimão, batata-de-purga, bugre, camomila, carobinha, carqueja, cáscara-sagrada, cavalinha, chapéu-de-couro, copaíba, dente-de-leão, erva-cidreira, espinheira-santa, guaco, mangaba, pichuri, poaia, porangaba, quássia, ruibarbo, sene e tanchagem. Segundo

¹³³ A partir dos relatos dos curandeiros, identificamos as plantas mais utilizadas por eles.

¹³⁴ Curandeiro do mercado de Montes Claros.

o curandeiro A.P.S.,¹³⁵ é importante orientar as pessoas sobre o preparo dos remédios. A maioria das plantas é utilizada em forma de chás, mas há ervas que devem ser cozidas, moídas e até mesmo amassadas, como se observa nas explicações dos curandeiros entrevistados. Eles também fazem recomendações sobre outros aspectos do uso das plantas, como se segue:

ARMAZENAMENTO - As plantas devem ficar em local seco, arejado e distantes de qualquer umidade.¹³⁶

BANHO - Quando utilizadas no banho, as ervas devem ser colocadas em uma bacia com água quente; em seguida, lava-se o corpo inteiro ou a parte afetada. Em alguns casos, orienta-se sentar na bacia com a água e as ervas e lavar o local, como no tratamento de hemorróidas, por exemplo.

CHÁ - Para o chá, deve-se colocar a água para ferver; depois da água fervida, coloca-se a planta e tampa-se a vasilha. No caso de as raízes e as cascas estarem duras, recomenda-se fervê-las junto à água. Segundo J.A.P.,¹³⁷ o “chá é [...] sem açúcar, põe água natural para ferver e depois põe a erva, tampa e toma.”

COMPOSTOS - O curandeiro A.P.S., nos seus relatos, esclareceu que os compostos são constituídos de misturas de raízes que concentram de 7 a 30 ervas, conforme a enfermidade. Normalmente, os compostos são produzidos com 7 a 10 ervas, mas há outros, com 9, 17 e até 30 ervas.

COMPRESSA - As compressas são utilizadas, principalmente, para dor. Para prepará-las, “cozinha as

135 Curandeiro do mercado de Montes Claros.

136 A.P.S. curandeiro do mercado de Montes Claros.

137 Curandeiro do mercado de Salinas.

plantas juntas, o eucalipto e o vique, embebeda um pano e põe em cima da dor.”¹³⁸

COZIMENTO - Colocar a planta mais dura na água para ferver de 5 a 15 minutos.

CURTIMENTO- As folhas embebidas na água devem ser tomadas em até três dias. Para permanecer mais de três dias, deve-se acrescentar conservante natural, que pode ser anis-estrelado ou álcool de cereal, ou colocar a planta no vinho ou na cachaça, preferencialmente, vinho branco por ter pouco álcool e curtir melhor a planta.

GARRAFADA - Preparar a garrafada,¹³⁹ segundo A.P.S.,¹⁴⁰ é simples. Basta colocar a planta em uma garrafa com capacidade para um litro e colocar o líquido desejado: “tem gente que gosta com água, outros com vinho ou cachaça. Para conservar tem que usar álcool de cereal ou vinho ou cachaça. O uso diário é chá.”

O curandeiro que atua no mercado de Salinas, J.A.P., explica como a garrafada é feita:

Garrafada faz na água ou no vinho branco, põe erva, faz a garrafada de catorze planta, quinze planta, vinte e uma planta, trinta e uma planta e trinta e três planta. De cada uma, põe um pouco, na água para curtir ou no vinho de garrafada ou na pinga para conservar o remédio, deixa curtir.

138 A.P.S., curandeiro do mercado de Montes Claros.

139 Nos relatos dos curandeiros, percebemos a preocupação com a Vigilância Sanitária, principalmente, no mercado de Montes Claros. Assim, a maioria deles prepara as garrafadas sob encomenda, evitando deixá-las expostas nas barracas.

140 Curandeiro do mercado de Montes Claros.

A curandeira M.I.S., que exerce sua atividade no mercado de Montes Claros, aprendeu a fazer garrafada quando criança. No seu relato, conta que sua mãe trabalhava com plantas, mas não sabia preparar garrafada. Assim sendo, ela procurava outro curandeiro que aprontava para ela. Criança, M.I.S. “ficava olhando, e aí [aprendeu a fazer garrafadas]” M.I.S. complementa ainda:

Garrafada de todo tipo de remédio daqui, conforme a doença que a pessoa tem. Pelo tipo de doença, eu pego, junto as raiz, coloco no vinho. Quando a pessoa encomenda né, aí eu faço. Põe no vinho branco e deixa curtir. Não é muito tempo não; é umas duas semanas. Garrafada não faz mal nenhum.

O curandeiro F.R.L.¹⁴¹ prepara as suas garrafadas com cachaça: coloca a planta, a cachaça e, depois, deixa a mesma curtir por três dias. A garrafada feita com losna e cachaça é indicada para o tratamento do fígado. Recomenda-se tomar duas colheres da garrafada ao dia.

INALAÇÃO- Põe a planta para ferver ou cozinhar na água; deve-se cheirar o vapor que sai da água quente.

POMADA- Entre os curandeiros entrevistados, apenas dois preparam pomadas, cuja produção utiliza sebo de carneiro e plantas medicinais. O curandeiro F.R.L. descreveu-nos o preparo de sua pomada para tratamento de coluna e reumatismo: “Pega o sebo do carneiro, coloca num caldeirão até derreter o sebo, depois tira toda a gordura e impureza, põe as plantas, o pó de arnica e óleo de mamona e a semente

141 Curandeiro do Mercado de Montes Claros.

de Santo-Inácio. Junta tudo, deixar esfriar e coloca no pote.”

RAPÉ - De acordo com A.P.S.,¹⁴² o rapé é usado para tratar sinusite e dor de cabeça. Para o preparo, é necessário utilizar carapiá, girassol, arruda, pichuri, noz-moscada, imburana, hortelã e vique.¹⁴³ Juntam-se todas as ervas, torra-as, mói-as no pilão ou na máquina e, depois, põe-nas em potes. Recomenda-se cheirá-lo três vezes ao dia.

RESINA - A resina é batida no pilão ou moída, colocada na água e fervida por 15 minutos.

SECAGEM - Para secagem, a casca e a raiz das plantas de folha são colocadas na sombra por um tempo que depende da temperatura do dia, já que, no calor, a secagem é rápida, mas, na chuva, ela é mais demorada: “Tem planta que não seca na chuva. Não é bom colher planta com chuva.”¹⁴⁴

XAROPE - Na preparação do xarope, a planta é cozida com água (5 minutos de fervura) e coada. À porção líquida adiciona-se mel e leva-a, novamente, ao fogo para ferver por mais 5 minutos e o xarope está pronto. Recomenda-se tomar uma colher de seis em seis horas, em casos de bronquite, tosse e pneumonia.

A curandeira M.D.C.L., bem conhecida pelos seus xaropes na região de Bocaiúva, explicou como o prepara:

Uns 20 anos [...] Comecei neste tempo o xarope caseiro, que fiz eu cuidei de duas crianças, meus sobrinhos estava com bronquite. É feito da resina de angico, eu cozinho os remédios com ele,

142 Curandeiro do mercado de Montes Claros.

143 Pode-se juntar tabaco/fumo `as ervas, conforme o curandeiro A.P.S.

144 Curandeiro do mercado de Montes Claros.

coloco açúcar para apurar o melado, o xarope do remédio para bronquite, às ervas que tem aqui: aquela pimenta, tem manjerição, flor de sabugueiro, tem guaco, é tudo junto, chá branco. Ferve, coa, coloca a resina de angico pra ir fervendo até desmanchar. Aí agora coa o pozinho da angina, coloca açúcar até apurar o melaço. Água, para criança, adulto. Não se coloca o mel de Europa, ele desanda ele. Uma colher de sopa, três pode 4 vezes ao dia, pra bronquite e pneumonia. Tem gente do balão de oxigênio. Pode tomar ele todo, aí da hora que terminar se ainda tiver sentindo a gripe, ainda, pode continuar até a gripe for. Um moço daqui de Bocaiúva foi para Belo Horizonte com uma menina e vinha aqui comprar o xarope foi indo até a menina ficar boa, agora não vem aqui mais, não.¹⁴⁵

A partir do saber dos curandeiros entrevistados, realizamos esse levantamento de plantas medicinais com seus usos e identificamos o nome científico de cada planta utilizada por eles. Contudo, observamos que doze das plantas¹⁴⁶ relatadas por eles não aparecem nas obras pesquisadas nem na lista de espécies da flora do Brasil.

145 Curandeira do mercado de Bocaiúva.

146 As plantas que não encontramos sua identificação são: braço-forte, burli, fólico, juá-de-boi, junco, liro, amarra-vaqueiro, pau-magro, salsa-parreira, pirete, tiuzinho e violeiro.

Viajantes e naturalistas no Sertão

É sabido da exclusividade da fonte de informação estrangeira sobre o Brasil nos dois primeiros séculos de colonização, pois, nesse período, segundo os registros dos *Annaes da Biblioteca Nacional*, todos os levantamentos sobre o uso das plantas medicinais da nossa flora foram feitos por estrangeiros (*Op. cit.*, vol. 89, 1969, p. 5). Como observa Alfonso-Goldfarb (1995), vários “exploradores e naturalistas de vários países, alguns a convite da coroa portuguesa e em seguida por brasileiro, empreenderam inúmeros estudos sobre esta terra e proliferaram seus dados e impressões do imaginário europeu” (*Op. cit.*, p. 197). Dessa forma, é na documentação dos viajantes estrangeiros pelo Brasil, especialmente nas obras de Saint-Hilaire e Augustin François, que fica manifesto o interesse de Portugal no solo brasileiro e a importância dos naturalistas para identificação das riquezas naturais para vantagens comerciais.

Através do conhecimento tradicional da população local, viajantes como Saint-Hilaire, identificaram várias plantas brasileiras. Assim ele descreve:

Tive ocasião de passear com um homem que me indicou várias plantas de emprego comum. Nessa região, onde não existem médicos, encontram-se, em grande número de povoações, pessoas de idade, que se dedicam a procurar conhecer vegetais úteis, que recolhem as tradições de seus antepassados; fazem às vezes experiências e dão conselhos aos doentes (SAINT-HILAIRE, 1979, p. 348).

As expedições dos naturalistas tinham a missão, entre outras, de descrever as plantas do interior do país, sobretudo as desconhecidas, para a formação de um herbário brasileiro. Assim sendo, as reflexões acerca da história natural do Brasil possibilitaram o entendimento da catalogação das plantas realizada pelos viajantes naturalistas e, principalmente, qual a maneira correta de colher e de preparar os medicamentos derivados das mesmas, como na obra de Jose da Costa Azevedo, *Instrução para os viajantes e empregados nas colônias sobre a maneira de colher, conservar, e remeter os objectos de Historia Natural* (1819), cujo levantamento de obras que tratam dos registros das plantas medicinais do Brasil é de grande importância.

Em *Tableau de La Végétation Primitive dans La Province de Minas Geraes* (1837), por exemplo, Saint-Hilaire aborda as semelhanças na constituição física de vários tipos de plantas, descreve a flora brasileira, comparando-a com a de outras regiões da Europa, África e América, e, por fim, descreve a vegetação de Minas Gerais, citando as plantas sapé, capim-gordura, erva-de-são-caetano, cipó-imbe e imburana.

Na viagem às nascentes do rio São Francisco, Saint-Hilaire descreve a laranjeira, a canela-de-ema, a jarrinha, a calunga e a quina do campo. Entre as plantas citadas nos relatos de Saint-Hilaire encontram-se, também, algodoeiro, angélica, angico butua, cagaiteira, carqueja, copaíba, fedorenta, gameleiras, gervão, imbaúba, ipecacuanhajapecanga, jatobá, mangaba, quina-da-serra ou quina-de-remijo, salsaparrilha, unha-danta e a vassoura.

O *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, de Gabriel Soares de Sousa, foi escrito durante a estada do autor na Bahia. A obra traz informações sobre a geografia, a fauna, a flora e os

costumes indígenas, inclusive alimentação e medicamentos, que seriam importantes para o reconhecimento da colônia. As ervas com propriedades medicinais descritas por Souza são a cabureíba, que tem um bálsamo muito suave, e a copaíba, cujo óleo serve para curar as feridas frescas e dores de barriga. O jaborandi serve para limpar as feridas, a salsaparrilha das Antilhas era usada pelos índios doentes de boubas, a capeba desafoga a chaga e inchação, e tem-se, também, o jequitibá e o cipó imbe.

Entre os estudiosos sobre as plantas medicinais do Brasil destacamos Bernadino Antonio Gomes, que, durante sua permanência no país, iniciou seus estudos com boubas, porém, entusiasmado pela exuberância da vegetação, encaminhou-se pelo estudo da botânica, mais precisamente a botânica médica. O seu objetivo era encontrar, no clima intertropical, enfermidades e remédios indígenas desconhecidos do “Velho Mundo”. Algumas plantas foram descritas pela primeira vez na literatura científica por ele. Seus estudos recaem sobre quinze espécies de plantas brasileiras, incluindo sobre a “Ipecacuanha, fusca do Brasil” e a Caneleira, em suas obras *Memória sobre a Ipecacuanha Fusca do Brasil, ou Cipó das nossas Boticas* (1801) e *Memória sobre a Canella do Rio de Janeiro* (1809), respectivamente, ambas reproduzidas na edição de 1972. Das plantas medicinais do Brasil pesquisadas por Gomes, seis são do conhecimento popular: batata-de-purga, barbatimão, contra-erva,¹⁴⁷ jarrinha,¹⁴⁸ mangabeira e mil-homens, além da ipecacuanha e da canela.

A batata-de-purga foi muito tempo usada no Rio de Janeiro como purgante. A raiz branca por dentro é cortada

147 Conhecida pelos curandeiros (as) como Carapiá.

148 Conhecida pelos curandeiros (as) como Buta.

transversalmente em círculos e seca ao sol. É considerada mais fraca do que a jalapa (GOMES, 1972, p. 30). A contra-erva é considerada pelo autor uma dorstenia e tem aspectos particulares, como o mesmo cheiro e o mesmo sabor, porém, não são idênticas nas virtudes medicinais. O uso medicinal dessa planta foi observado por Gomes em uma espécie de febre. Pode ser vantajosa em algumas obstruções onde convêm os remédios acres (GOMES, 1972, p. 48). De acordo com Gomes, a raiz e o caule da jarrinha se parecem com as partes da planta mil-homem; a diferença está na casca menos encortçada e no cheiro e sabor forte. Ambas têm a mesma virtude, todavia a jarrinha provavelmente não é muito usada porque não é tão popular. O próprio autor destaca: “Eu uma só vez fiz uso desta planta, e em uma senhora de constituição débil, que no período da sua menstruação costumava padecer dores uterinas” (GOMES, 1972, pp. 80-82). O escritor de *Matéria Médica*, Cel. Murray, citado por Gomes, diz sobre a jarrinha; “Ainda se não acha nas oficinas, mas pelas qualidades sensíveis, e pelo que se diz da sua eficácia no país, que a produz, merece a atenção dos médicos” (GOMES, 1972, p. 83).

Das observações de Gomes, tem-se, também, o estudo, realizado por Pisão e Marcgrave, da mangabeira – que é ligeiramente amarga e adstringente. Essa fruta, segundo ambos estudiosos, não faz mal, mesmo que se coma muito. Corre da sua árvore, em abundância, uma substância leitosa. “O leite viscoso, que se tira por incisão, tanto das mangabas verdes, como da casca da mangabeira, coalha-se, e dá uma espécie de goma elástica” (GOMES, 1972, pp. 55-56).

Conhecida como mil-homens, esta planta tem seu uso medicinal por mais de um século. Planta indígena muito

utilizada pelos 'roceiros', mas, como as outras, em geral, ignoradas pela medicina convencional. O médico Pisão, por exemplo, deixa claro seu desprezo pela medicina indígena. A sua qualidade e uso popular, porém, é merecedora de atenção dos médicos. De sabor amargo e cheiro aromático, "se reiteradas as experiências confirmarem o que me disseram no Rio de Janeiro do mil-homens, julgo que é o maior anticéptico [sic] conhecido, e que excede muito a mesma quina" (GOMES, *ibid.*).

De acordo com Gomes, a raiz da ipecacuanha, apesar de ter sido usada na Europa por aproximadamente dois séculos e de constar no catálogo dos grandes remédios que a medicina tem feito aquisição, era, até então, pouco conhecida pelos botânicos (GOMES, 1972, p. 01). A raiz inteira ou cipó da ipecacuanha do Brasil não tem cheiro. Entretanto, diz Gomes: "Quando se machuca, desapega-se facilmente a casca do âmago lenhoso, e, reduzida aquela em pó, tem algum cheiro enjoativo" (*Op. cit.*, p. 5). Antes de secar, a raiz tem um sabor sensivelmente acre e amargo, que se torna mais leve depois que a mesma é seca.

Para completar a nossa análise dos relatos de viajantes e naturalistas que estudaram a flora medicinal brasileira, citamos as plantas mencionadas por Pohl (1976): a laranjeira, o maracujá, a copaíba (bálsamo), a quina, o barbatimão, a macela e a canela-de-ema. Cabe lembrar que priorizamos os viajantes que descreveram a região em estudo e nos detemos apenas nos registros feitos por esses estudiosos das plantas que compõem nosso levantamento realizado nas feiras e mercados.

Realizamos estudo das plantas e seus usos descritos por Saint Hilaire, Jussieu e Cambessedes, na obra *Plantes usuelles*

des Brasiliens (1824). Em seus relatos, os autores comentam as motivações para publicar a obra e a necessidade de tornar possível uma matéria médica aprofundada nesse tópico. Também, fazem uma descrição minuciosa das quininas e outras plantas do Brasil. Nesta análise, priorizamos as plantas que constam na nossa pesquisa, intitulada *Saberes Tradicionais dos Curandeiros* (2014).

Por fim, consideramos comparar as espécies encontradas atualmente nas feiras e mercados da região pesquisada com as espécies citadas em levantamentos realizados há dois séculos. O periódico *O Patriota* apresentou, na sua terceira subscrição n.º 3, maio e junho de 1814, na publicação *Medicina-Matéria Médica*, o levantamento das plantas medicinais indígenas de Minas Gerais feito pelo Doutor Luiz José de Godoy Torres. A publicação descreve vinte e três espécies de plantas com seus nomes vulgares e usos, das quais dez – almecega, anda-açu, bicuíba redonda, butua, congonha, estoraque, figueira terrestre, pão-quiabo, raiz-preta e subragi – não constam no nosso levantamento realizado nas feiras e mercados locais.

Na publicação do periódico *O Patriota* n.º 4, de julho e agosto de 1814, o artigo sobre *Medicina-Matéria Médica* apresenta o mapa das plantas do Brasil com suas virtudes e lugares em que florescem. Esse mapeamento registra cinquenta e seis plantas com seus nomes, descrição, qualidade e lugares. Destas, não encontramos nas feiras e mercados trinta e três espécies: abutua, agoapé, alcaçuz, almecega, andá-açu, andorinha, bacamarte, caninana, cipó-chumbo, cipó-de-carijó, cabaço amargoso, camaratinga, caraia, crista-de-galo, fumo-bravo, guaiabeira, guaiambé, japica, ipeuva/cinco folhas, maimbá, maravilha, matapasto, pé-de-galinha, pitanga, queimadeira, dita-do-sertão, erva-de-s.elena, tapiá,

taririqui, tipi, trapomonga e tustão.

Esta pesquisa nos permitiu verificar que muitas das plantas utilizadas hoje pelos curandeiros e que fazem parte de trabalhos e estudos dos séculos XVIII e XIX continuam sendo indicadas para os mesmos tipos de enfermidades, confirmando a nossa hipótese sobre o conhecimento tradicional dos usos das plantas.

Considerações Finais

Este trabalho foi conduzido considerando-se questões sobre o conhecimento e a tradição do uso de plantas medicinais, o entendimento de como se dá essa tradição e o modo de transmissão desse conhecimento. Contudo, o grande marco de parte da pesquisa foi o registro dos saberes dos curandeiros, atendendo à especificidade regional. São homens e mulheres detentores de um conhecimento tradicional, familiar e rural. Curandeiros e curandeiras que demonstram seus conhecimentos sobre o uso das plantas medicinais para a cura.

Quanto aos textos dos naturalistas e viajantes analisados neste estudo, estes revelam que eles buscaram, na população local, o conhecimento sobre o uso de plantas que, até então, só tinham sido registradas, em parte, pelos jesuítas. Logo, essas descrições se tornam relevantes documentos de pesquisa sobre quais eram as plantas medicinais, como eram utilizadas e as enfermidades que curavam em períodos anteriores, distantes mais de um século de nossa época.

Observamos que estudiosos como Bernadino Gomes e cirurgiões, como Ferreyra, concentraram seus estudos em

espécies de plantas específicas, como a ipecacuanha, por exemplo, e que muitas das plantas citadas pelos viajantes e naturalistas nas obras analisadas nesta pesquisa não foram relatadas pelos curandeiros. Entretanto, um resultado importante deste trabalho é a constatação de que grande parte das plantas de conhecimento popular, relatadas pelos curandeiros entrevistados, consta na lista de espécies da flora do Brasil.

O levantamento das plantas realizado nas feiras e mercados mostrou o conhecimento, a utilização e a manipulação de um número significativo de plantas medicinais na tradição do saber popular sem regulamentação pelo Estado. Mas, diante desse uso tradicional¹⁴⁹ alicerçado na tradição popular, o Estado, através da Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA), publicou, em 2010, no Diário Oficial da União, resolução que normatiza e aprova a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos no país. Essa resolução considera a necessidade de construção de um marco regulatório para produção, distribuição e uso de plantas medicinais, a partir da experiência da sociedade civil. Portanto, a ANVISA reconheceu o uso tradicional das plantas medicinais, conforme o Art. 2º:

As drogas vegetais relacionadas no Anexo I são produtos de venda isenta de prescrição médica destinados ao consumidor final. Sua efetividade encontra-se amparada no uso tradicional e na revisão de dados disponíveis em literatura relacionada ao tema.

§1º. Os produtos de que trata esta Resolução

149 A ANVISA define o uso tradicional como “uso alicerçado na tradição popular, sem evidências conhecidas ou informadas de risco à saúde do usuário, cujas propriedades são validadas através de levantamentos etnofarmacológicos, de utilização e documentações científicas” (*Diário Oficial da União*- Seção1, nº 46, 10 de março de 2010, disponível em www.in.gov.br, acessado em 18 de agosto de 2010).

destinam-se ao uso episódico, oral ou tópico, para o alívio sintomático das doenças relacionadas no Anexo I dessa Resolução, devendo ser disponibilizadas exclusivamente na forma de droga vegetal para preparo de infusões, decocções e macerações.

§ 2º. Não podem ser notificadas drogas vegetais em qualquer outra forma (cápsula, tintura, comprimido, extrato, xarope, entre outros).

Dessa maneira, entendemos que este estudo tem papel social, cultural e científico importante para a região considerando-se sua investigação sobre o conhecimento tradicional dos curandeiros. Sendo assim, podemos considerar que uma das singularidades do Norte de Minas Gerais está, justamente, nesses saberes que circulam nas feiras e mercados, reunindo todo o conhecimento e cultura do sertanejo a respeito de plantas medicinais. Conhecimentos estes que consolidaram uma tradição de cura oriunda de saberes e fazeres transmitidos há séculos de geração em geração.

Referências

Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Vol. LXXXIX, 1969.

ALFONSO-GOLDFARB, Ana Maria. Viajeros y estudiosos de tierras brasileñas y aguas minerales. In: **Las ciencias químicas y biológicas en la formación de un mundo nuevo.** P. Aceves/Pastrana. México, D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 1995.

AZEVEDO, Jose da Costa. **Instrução para os viajantes e empregados nas colônias sobre a maneira de colher, conservar, e remeter os objectos de História Natural.** Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1819.

BARBOSA, Carla C. **A feira, a cidade e o turismo:** conceitos, definições e relações com o lazer e a cultura em Montes Claros (MG). Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Uberlândia, 2003.

_____. (Org.) **Sertão:** cultura e poder. Montes Claros: Unimontes, 2007.

_____. **Saberes Tradicionais dos Curandeiros:** as plantas medicinais nas feiras e mercados do Norte de Minas Gerais. Montes Claros: Unimontes, 2014.

BELTRÃO, Maria H. R. O Europeu diante da Flora do Novo Mundo. In: **História da Ciência:** o mapa do conhecimento. Ana M. Alfonso-Goldfarb e C. A. Maia (Org.). São Paulo: EDUSP, 1996.

BENJAMIN, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Lescov. In: **Magia e Técnica, Arte e Política.** Obras Escolhidas. Vol. I. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BORGES, Viviane C.; ALMEIDA, Maria G. de. A Biodiversidade do cerrado brasileiro: os (as) raizeiros (as) de Goiás/GO. In: **XIII Simpósio Nacional de Geografia Física Aplicada.** <http://www.geo.ufv.br/simposio/> Acessado em 20 fev. 2010.

CRELLIN, John K.; PHILPOTT, Jane. **Herbal Medicine**

Past and Presente. London; Durham: Duke University Press, 1990.

D'AMBROSIO, Ubiratan. Tendências historiográficas na história da ciência. In: **Escrevendo a história da ciência: tendências, propostas e discussões historiográficas.** Ana M. Alfonso-Goldfarb e Maria H. R. Beltran (Orgs.). São Paulo: Editora Livraria da Física; EDUC; FAPESP, 2004.

DI STASI, Luiz Cláudio (Org.). **Plantas medicinais: arte e ciência: Um guia de estudo interdisciplinar.** São Paulo: Ed. Universidade Estadual Paulista, 1996.

FERRAZ, Márcia H. M. “A Química Médica no Brasil Colonial: o papel das novas terras na modificação da farmacopéia clássica.” In: **História da Ciência: o mapa do conhecimento.** Ana M. Alfonso-Goldfarb e C. A. Maia (Org.): São Paulo: EDUSP, 1996.

FERREYRA, Luis Gomes. **Erário Mineral dividido em doze tratados, dedicado e offerecido a puríssima, e sereníssima Virgem Nossa Senhora da Conceição.** Lisboa: Miguel Rodrigues, 1735.

GOMES, Bernardino Antonio. **Plantas Medicinais do Brasil** (Reedição de suas obras anteriores: **Memória sobre a Ipecacuanha Fusca do Brasil, ou Cipó das nossas Boticas, 1801, e Memória sobre a Canella do Rio de Janeiro, 1809.**) São Paulo: Edusp, 1972.

GUIMARÃES, Pedro Wilson. “Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade”. In: **Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade.** Cláudia Luz e Carlos Dayrell (Org.). Montes Claros: Imprensa

Universitária da Unimontes, 2000.

HALBWACS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Trad. Celina C. Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOLANDA, Sérgio B. **Caminhos e Fronteiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

IMBERT, B. A. **Manual do Fazendeiro, ou Tratado Domestico sobre as Enfermidades dos Negros**. Tomo II. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1839.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Unicamp, 2003.

MEIHY, José C. S. B. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. **(Re) introduzindo História Oral no Brasil** (Org.). São Paulo: Xamã, 1996.

_____; HOLANDA, Fabíola. **História Oral: como fazer e como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

_____; _____. **Augusto & Lea: um caso de (des)amor em tempos modernos**. São Paulo: Contexto, 2006.

OLIVEIRA, Elda R. de. **O que é medicina popular**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PAULA, Hermes A. de. **Montes Claros: sua história**,

sua gente, seus costumes. 3 vols. Montes Claros: Minas Gráfica, 1979.

PRESTES, Maria E. B. **A investigação da Natureza no Brasil-Colônia**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2000.

RIBEIRO, Ricardo F. "História Ecológica do sertão mineiro e a formação do patrimônio cultural sertanejo." In: **Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade**. Cláudia Luz e Carlos Dayrell (Org.). Montes Claros: Imprensa Universitária, 2000.

RODRIGUES, Maria L. L. **Guilherme Piso e o conhecimento da Flora Medicinal Brasileira no Século XVII (1638-1644)**. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2002.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Catálogo da Exposição Comemorativa do Bicentenário de nascimento**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional. 1979.

_____. **Segunda viagem do Rio de Janeiro a Minas Gerais e São Paulo**. Trad. Vivaldi Moreira. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Universidade de São Paulo, 1974.

_____. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Trad. Vivaldi Moreira. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1975.

_____. **Viagem às Nascentes do Rio São Francisco. 1779-1853**. Trad. R. R. Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Universidade Estadual de São Paulo, 1975.

_____. **Tableau de La Végétation Primitive dans La Province de Minas Geraes**. Paris: A. Pihan de la Forest, 1837.

_____; JUSSIEU, Adrien de; CAMBESSEDES, Jacques. **Plantes usuelles des Brasiliens**. Paris: Grimbert, Libraire, 1824.

SANTOS, Fernando S. D. **Os Jesuítas, os Indígenas e as Plantas Brasileiras**: considerações preliminares sobre a Triaga Brasília. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2002.

SOUZA, Gabriel S. de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Recife: FJN; Ed. Massangana, 2000.

FONTES ORAIS

A.P.S. - Homem, 53 anos, Montes Claros.

F.R.L. - Homem, 71 anos, Montes Claros.

J.A.- Homem, Salinas.

E.M.J. - Mulher, 72 anos, Montes Claros.

L.A.D. - Mulher, 68 anos, Grão Mogol.

L.S.S. - Homem, 72 anos, Grão Mogol.

M.D.C.L. - Mulher, Bocaiúva.

M.I.S. - Mulher, 73 anos, Montes Claros.

O.F.S. - Homem, 86 anos, São Francisco.

W.R. - Homem, 52 anos, Montes Claros.

RELIGIOSIDADE, FESTA E DEVOÇÃO NO SERTÃO DO SÃO FRANCISCO

Denílson Meireles Barbosa

O sertão ensina com as suas festas e com sua dureza (MORAIS PESSOA, 2009, p.24).

Este capítulo propõe descrever e analisar, de um modo geral, a religiosidade no sertão do médio São Francisco, levando em consideração as especificidades geográficas e culturais, dimensões caracterizadoras das práticas devocionais que ocorrem no interior do catolicismo norte mineiro. Festa e devoção são dois componentes importantes na vida religiosa ressignificada no sertão norte de Minas Gerais. Eles evocam muito da tradição matriz trazida a essa região por diversos grupos humanos, sobretudo de origem portuguesa, que, instalando-se ou em passagem pela região, possibilitaram a recriação e ressignificação de inúmeras festas e práticas devocionais, que, conseqüentemente, deram forma às celebrações regionais e moldaram, de certa forma, a identidade do povo do sertão. É comum encontrar, ao longo do ano, em toda a região, festas de São Gonçalo, festas de Folia – de Reis, de boi ou outras folias devocionais – festas de bandeiras ou mastro e outras tantas ainda por serem identificadas. Os resultados aqui apresentados constituem

parte de contínua pesquisa sobre a diversidade e a tradição dessas festas, celebrações e expressões religiosas no contexto do médio São Francisco no norte de Minas Gerais.

Introdução

As relações religiosas estabelecidas e acomodadas, nas sociedades em formação no contexto medieval, sempre se deram na base de negociações interesseiras de ambos os lados. No caso de Portugal, consolidou-se o Padroado Régio, instituição surgida a partir da estreita relação entre a coroa portuguesa e a Santa Sé, incluindo-se o que passou a ser denominado Padroado Régio ultramarino, que não foi, senão, “um conjunto de concessões pontifícias” (KUHNEN, 2005, p, 16). Para Kuhnen:

Em relação ao regime de padroado, de modo especial aquele que pertenceu ao rei de Portugal e que exerceu uma ação marcante sobre a Igreja no Brasil, [...] antes de atingir a sua maturidade, passou por um longo e tortuoso caminho de formação, marcado por um intenso relacionamento diplomático entre a Santa Sé e a Coroa portuguesa, durante os séculos 15 e 16. Em tal relacionamento amistoso, os sumos pontífices, cheios de gratidão pela solicitude cruzadista e missionária dos príncipes portugueses e dos mestres da Ordem de Cristo, em suas viagens ultramarinas, concederam-lhes valiosas bulas, contendo: privilégios, faculdades, direitos, proibições e isenções sobre as terras e igrejas do ultramar. Tais concessões pontifícias adquiriram, pouco a pouco, um valor jurídico inestimável, seja eclesiástico ou civil (*ibid.*).

A sociedade constituída pelas relações catolicistas influenciou e possibilitou o desenvolvimento de diversificadas práticas populares relacionadas à vida religiosa. Muitas foram as manifestações culturais que, sob a designação de catolicismo não oficial, sobreviveram no reino português e, conseqüentemente, expandiram-se às regiões coloniais de influência portuguesa. Peregrinações, procissões, romarias e inúmeras práticas de devoção surgiram, sendo estendidas e transformadas conforme o contexto sociocultural em que se estabeleceram, como observa Torres-Londoño (2000):

Durante a Idade Média, o culto aos santos, vistos como protetores pelos fiéis e como exemplo pela hierarquia, estendeu-se por toda cristandade. Festas e ritos de origem não cristã, como os praticados no primeiro de maio ou na celebração de São João, também se arraigaram em um universo de calendário agrícola. Relíquias dos mais variados tipos se arraigaram e lugares associados a Cristo e aos santos se transformaram em destino de peregrinações compensadas com indulgências (*Op.cit.*, p. 250).

As festas populares se transformaram em tradicionais expressões religiosas, na Península Ibérica na era medieval. Em função dos diferentes povos que habitaram e influenciaram a região, surgiram manifestações como folia de Reis, dança de São Gonçalo, festa do Divino Espírito Santo, boi de reis, carnaval, festa junina e cavallhada. Estas são algumas das manifestações que se tornaram populares e, ainda hoje, são celebradas em várias partes, sobretudo em

lugares de influência portuguesa.

Muitas das festas populares se fundem á religiosidade, tornando-se parte desta. As comemorações feitas de forma coletiva servem como estratégia para unir socialmente um determinado grupo ou comunidade, ampliando os seus laços de afetividade e renovando a sua autoestima. Servem, também, como forma de manutenção da tradição, constituindo, assim, a permanência de traços culturais importantes para a identidade do grupo ou da comunidade.

No sertão do São Francisco, considerando-se as devidas especificidades, não foi muito diferente da realidade geral. As relações ali estabelecidas a partir da instalação e expansão, ainda que rarefeita, do projeto colonizador, potencializou o desenvolvimento de uma cultura que soube criar meios de dinamização da sua vida cotidiana, condição percebida por Isnara Pereira Ivo, quando afirma que “Os moradores dos sertões forjaram situações de interpretação e de reconstrução de variadas formas de trabalho e de vida, ações condicionadas pelas leis, pelas justiças e pelos costumes, constantemente reinventados e reinterpretados” (2010, p.139). Isso demonstra a imensa capacidade de reconstrução e de manutenção dos ritos da vida e da dinâmica interação com o meio para conviver e criar novos símbolos e significados, reificando o sentido da existência das suas práticas. Nesse sentido, o que hora se propõe é compreender o processo formador da vida religiosa no sertão do São Francisco a partir das incursões dos diversos grupos que foram se estabelecendo na região desde o período colonial.

Incursões devocionais no sertão do médio São Francisco

Com a constituição e consolidação das sociedades ibéricas sobre os alicerces da sociedade medieval, a cultura ali vivenciada se estenderia de forma a influenciar significativamente as manifestações religiosas de Portugal e Espanha. Estas assistiram a uma verdadeira luta pela dominação cultural e, porque não dizer, religiosa, entre Oriente e Ocidente. Nesse processo de disputas, várias expressões culturais se fortaleceram a partir da fusão com diferentes elementos da vida religiosa, e muitas expressões e celebrações passaram a identificar os ritos da vida do povo ibérico. Com o processo de colonização, assim como outras regiões, o norte de Minas Gerais, então, passou a ser identificada como palco de ressignificação das muitas expressões, celebrações, ritos e manifestações da vida cultural que se estendeu às regiões coloniais influenciadas por Portugal e Espanha.

Um dos fortes traços dessa extensão cultural – ressignificada na região norte de Minas Gerais a partir da experiência ibérica – centra-se no campo religioso, com influências, sobretudo, nas festas juninas e nas folias, especialmente nas folias de Santos Reis e outros santos e santas, de boi de reis, em São Francisco, e/ou de Reis de boi, em Itacarambi. Além destas, ocorrem as festas de personagens tipicamente regionais, como a festa do “Véio Feio”, na comunidade de Nova Esperança em Montes Claros, a festa dos “Caretas” em Matias Cardoso e outras, que se tornaram fortes expressões do ciclo de festas em toda a região.

Outro importante elemento de influência cultural foi a inserção de inúmeras devoções a santos e santas pelas

diversas localidades urbanas e comunidades rurais em toda a extensão do médio São Francisco. Muitas dessas devoções e festejos se deram, principalmente, através dos jesuítas, importantes condutores da vida religiosa do reino nas regiões coloniais¹⁵⁰. Contudo, é importante destacar que também outros grupos religiosos missionários foram importantes na implantação de costumes e práticas devocionais em toda a região. Assim sendo, procissões e rezas, além, é claro, de inúmeras práticas devocionais autônomas associadas a santos e santas, foram continuamente ressignificadas fora das regras da Igreja romana, constituindo um expressivo cenário onde a religiosidade popular tem profundo sentido na vida cotidiana da população sertaneja. Algumas manifestações devocionais, tais como a devoção e romaria a Santo Antônio, a dança de São Gonçalo, a festa de Nossa Senhora do Rosário e as festas devocionais à Santa Cruz, são as primeiras devoções inseridas no cotidiano popular do modo de vida no sertão do São Francisco.

Religiosidade e identidade sertaneja

Embora os tratados historiográficos tenham, ao longo do tempo, ignorado a trajetória histórica e social do norte de Minas Gerais, região sertaneja¹⁵¹ localizada fora das microrregiões mineradoras e, portanto, com diferente realidade cultural, outras demandas e outra lógica nas suas

150 Cf. FERNANDES, (2013); CAMARAL LUZ *et al.* (2013).

151 Diferentemente do que muitos pesquisadores ainda imaginam, a região norte de Minas, embora configurada no sertão norte de Minas, fazendo divisa com a Bahia, mas pertencendo ao polígono das secas, situa-se regionalmente fora da lógica das regiões mineradoras. Pesquisas mais recentes acerca da região possibilitaram uma visão sobre a lógica interna do sertão norte de Minas, sobretudo no contexto da mineração. Cf. Costa (2008), pp.63-77; Fonseca (2011); Costa e Oliveira (2012); Almeida Barbosa (1995); Costa. In: Santos (1997), pp.77-97; Souza (2007).

movimentações internas, o ritmo de vida sempre se mostrou intenso e constante ao longo dos séculos. Borges afirma:

Durante o processo de povoamento, o sertão norte-mineiro esteve longos períodos longe dos 'olhos' do poder oficial (...). O fato de ser uma região fronteira (...) associada às condições do seu povoamento propiciou o surgimento de uma cultura singular e peculiar, o que certamente se reflete na religiosidade do seu povo (...) (2011, p.15).

Há de se acentuar que as práticas religiosas já eram comuns na vida cotidiana das identidades nativas que habitavam toda a região. Com a expulsão de muitas etnias autóctones da extensão litorânea, várias delas recorreram aos rincões interioranos procurando abrigo natural através dos grandes rios e seus afluentes, que, em quantidades consideráveis, cercavam todo o sertão. Com as primeiras povoações no século XVII, intensificaram-se as correntes migratórias, sobretudo tendo o rio São Francisco e seus afluentes como referência.

A história do sertão norte-mineiro demonstra que a partir do seu povoamento, do tipo de relações existentes entre a região e a Coroa portuguesa no período colonial e das relações estabelecidas na região, produziu-se nesta uma cultura diversa da cultura mineira (BORGES, 2011, p.17).

O deslocamento das Bandeiras paulistas para a região suscitou inúmeros conflitos com os antigos habitantes da terra, dos quais somente os Xakriabás¹⁵² resistiram. Bem verdade que resistiram juntando-se a outras etnias, como forma de garantir a perpetuação do seu povo e das suas expressões culturais. Esse universo cultural, lugar das identidades, surge, então, como

a morada do homem identificado com as suas instituições, entre elas a religião, o que nos leva a vislumbrar o sistema cultural norte-mineiro como resultante da coexistência daqueles que povoaram a região norte-mineira, desenvolvendo, assim, uma cultura peculiar (BORGES, *op.cit.*, p. 14).

Embora as Bandeiras paulistas sejam importante fator de povoação da região, as fazendas de gado é que definem, mais amplamente, o *modus vivendi* do povo sertanejo, a partir do processo de interiorização dado, sobretudo a partir da Bahia, com a pecuária extensiva ao longo do São Francisco (COSTA, 2006; BORGES, 2011). O contraste de interesses entre esses dois grupos é especialmente enfatizado por Oliveira Filho (2006), que observa:

Enquanto os paulistas navegavam o rio

152 Os Xakriabás – povo indígena que habita a região de São João das Missões, no extremo norte de Minas – é formado por 32 comunidades. Ao longo das lutas ocorridas no sertão do São Francisco, desde a chegada dos bandeirantes paulistas, os Xakriabás resistiram entre muitas lutas e massacres se fundindo a outros povos como forma de fazer frente aos ataques dos invasores. Suas terras foram sendo reduzidas com o crescimento das cidades no seu entorno, e, na atualidade, o povo Xakriabá é a única grande representação da cultura indígena do sertão do São Francisco que mantém hábitos e costumes ancestrais. Cf. Paraíso (1987).

São Francisco para aprisionar índios e exterminar quilombos localizados nesta região, os baianos se fixaram nesta mesma área com suas fazendas de criação de gado para tração e para a produção de carne e couro, fundando assim os currais da Bahia, posteriormente denominados de norte de Minas (*Op. cit.*, p. 44).

Por conseguinte, o comércio torna-se de fundamental importância para a vida econômica da região. As povoações vão se estendendo de forma a ter também elevada importância religiosa aos olhos da Igreja e, portanto, dos missionários que cruzavam essa vasta região com o intuito de ‘salvar almas’ no contexto do projeto colonizador. Assim, é inevitável não tratar dos eixos de povoações desenvolvidos no sertão do São Francisco como forma de entendimento das estruturas culturais religiosas ali constituídas, sendo as referências religiosas um dos principais marcos na constituição da vida cotidiana e da identidade religiosa das populações sertanejas. No processo formador de vilas e povoados, uma das primeiras ações dos agrupamentos que se estabeleciam na região era a de preparar um lugar para se tornar:

A casa de Deus, a igrejinha, em primeiro lugar. Em um plano de horizontes largos, a capelinha branca, caiada por vezes até de tabatinga, em torno da qual, e na obediência geométrica do planejamento de uma praça, edificavam o casario baixo dos pioneiros. Mas, o marco inicial, era um marco de fé. Sim. A doação do terreno largo ao santo ou à santa, na escolha de uma inspiração religiosa

dos doadores¹⁵³. Uma bela e expressiva afirmação das razões superiores da crença rústica em Deus, imaginado a presidir, para todo o sempre, a comunidade nascente, e passar a ser, no seu aspecto externo, com o passar dos anos, a nota sempre alegre para os que chegam ao divisar, ainda ao longe, a torre, o sino, o cruzeiro das promessas, das inúmeras penitências para fazer chover no sertão, e também marco a dominar, em proteção de súplicas aos céus, a comunidade, moradora no casario branco, na praça larga e acolhedora. Mudando em cada lugar os nomes dos doadores, assim poderemos, (...) começar a descrever o marco nascente de um povoado, hoje cidade ou vila no sertão das Minas Gerais (PIRES, 1979, p. 257).

Nessas considerações de Pires, assim como nas de outros autores, ocorrem diversas referências a capelas e espaços sagrados como marcos iniciais das povoações sertanejas no contexto da colonização. Como afirma Lima Júnior (1978), as povoações “mal começavam a prosperar, sem demora, surgia a capelinha de taipa, em cujo altar se firmava a estátua que reproduzia o padroeiro da vila ou aldeia distante de Portugal” (p. 87). Enfatizando, ainda mais, as características religiosas de vilas e povoados, Lima Júnior (1978) observa:

À beira dos grandes caminhos, (...) por todo o território imenso dessas extensas Minas Gerais, ficaram os marcos do espírito cristão

153 Muitas cidades, em todo o território norte-mineiro, têm sua origem a partir da doação de terras à Igreja por parte de fazendeiros. O processo de urbanização em torno das igrejas paroquiais tornou essas terras populosas e extensamente habitadas, formando-se, assim, cidades em meio a território de posse da Igreja Católica.

e católico, plantados pelas gerações do século XVIII. Basta percorrer o mapa mineiro, (...) que encontraremos a origem de quase todas as localidades, no atrativo da capela (*ibid.*).

Conforme várias afirmações de diversos autores, percebemos o quanto a construção de um templo religioso, ainda que pequeno, era significativo para os ritos da vida cotidiana de uma comunidade na era colonial. Diferentes grupos identitários se estabeleciam trocando experiências e ressignificando as suas práticas culturais como forma de manutenção do passado, da experiência, da memória e dos saberes que, quase que necessariamente, remetem à ancestralidade. Muitos se tornaram mestres e verdadeiros sabedores e guardiões das expressões culturais advindas do passado familiar e comunitário, saberes esses que se perpetuaram no seio das comunidades, tornando-se verdadeiros patrimônios culturais e, portanto, importantes referências e fontes na constituição da memória do lugar.

A cultura religiosa no sertão do São Francisco se dá nestes moldes. Região habitada bem mais por pessoas iletradas e sem escola, que moldaram seus conhecimentos segundo aquilo que o ambiente lhes propiciou, resistindo à ideia do “não saber” e criando novas formas de saberes e fazeres, organizando, assim, nesse universo simbólico, um conjunto de práticas que somente considerando-se a expressividade da memória coletiva da comunidade é que se torna perceptível pelo profundo sentido que é capaz de dar à vida, sobretudo à vida religiosa, em determinada localidade.

A experiência devocional do povo sertanejo foi reconstruída, ou, se quisermos, reelaborada em um contexto

de distanciamentos e aproximações, conflitos e nova percepção do tempo; coisa comum no sertão. Aqueles que se deslocaram da distante metrópole portuguesa, ou que subiram as picadas do sertão do nordeste em direção às terras do São Francisco, ou, ainda, desde as terras paulistas seguiram o curso da serra geral em busca de riqueza, apreenderam a absorver as diversas matrizes culturais ali estabelecidas. Beberam nas fontes indígenas de tudo que elas poderiam oferecer de saberes e fazeres na alimentação, na arte de grafar e de celebrar a natureza e na vida religiosa, através dos seus símbolos, ritos e mitos.

As práticas de matriz africana foram encontrando lugar nesse universo distinto e diverso, através das capelas dedicadas a santos pretos e da formação de irmandades de pretos em alguns casos, e na celebração da vida através das festas de batuque e congadas, rezas, benzeções, prática de partejar e outras diversas manifestações da vida cotidiana. Assim, a vida devocional de portugueses vindos do reino e as práticas de diversos grupos de agentes de outras regiões se congratularam numa vida religiosa expressiva de traços culturais, onde a memória coletiva, a tradição e a herança familiar ou moral, por afinidade ou por devoção, fazem profundo sentido no rito de vida do povo sertanejo, como enfatiza Costa (2006):

Determinada pela relação que o sertanejo estabelece com a terra e com a natureza, tratados como parceiros na reprodução da vida que se constitui coletivamente, viabiliza-se um *modus vivendi* que proporciona uma cosmovisão inteira e integrada – holística – expressando-se no principal valor cultural: a solidariedade

através de relações de vizinhança e compadrio (*Op. cit.*, p.74).

Considerando a geografia do poder religioso estabelecido na região, podemos considerar, a partir da divisão territorial existente no sertão do São Francisco, sendo a porção esquerda do rio pertencente à capitania e de Pernambuco e, portanto à diocese de Olinda, e a porção direita do rio pertencente à capitania da Bahia e, conseqüentemente à diocese de Salvador.

Os seguintes marcos religiosos dão suporte às ações devocionais e à vida cultural e religiosa cotidiana das populações. Na localidade de Januária - antiga Brejo do Amparo - várias capelas foram instituídas, e sua intensa vida religiosa, já nas décadas iniciais da sua povoação, foi, de certa forma, bem dinâmica. Manuel Pires Maciel instala, ainda por volta de 1701, o marco da igreja de Nossa Senhora do Amparo em Brejo, dando início não só à povoação, mas, também, ordenando a vida cotidiana religiosa local. São Romão - antigo Santo Antônio da Manga - cuja criação da paróquia se dá no ano de 1804, também foi outra referência, não só comercial, pela sua localização na rota entre as minas e Goiás, na direção de Paracatu, mas pela intensa e efervescente vida religiosa que teve essa localidade, sobretudo ancorada nas manifestações de matriz africana da qual algumas expressões, como o batuque, o congado, os caboclos e a festa do Rosário, permanecem ativas ainda hoje.

Outra importante referência é o antigo povoado/arraial de Pedra dos Angicos, à margem do Rio São Francisco, cuja primeira paróquia foi criada pela Lei n.º 1775, de 06 de novembro de 1866, recebendo, em seguida, a construção do

templo – Matriz de Nossa Senhora e São José – tornando-se cidade emancipada em 1877, com a denominação de cidade de São Francisco. A sua extensão territorial correspondia à vasta parte do sertão, incluindo, em sua jurisdição, grande quantidade de povoados e distritos, como o de Serra das Araras. Muitas das manifestações religiosas dessa localidade encontram-se distribuídas nas várias comunidades que compõem o seu território. Além das devoções em territórios paroquiais, é comum a ocorrência de grupos de rezadores que todos os anos saem em procissão em direção ao cruzeiro (denominado pela comunidade de cruzeirinho) que fica à margem do rio, em frente à igreja matriz de São José. Entretanto, algumas manifestações religiosas de devoção popular foram suprimidas na segunda metade do século passado, possivelmente com a chegada dos padres missionários alemães à cidade.

Mais a Oeste, a localidade de Paracatu passou a ser referência importante, também, da vida religiosa, pelas primeiras construções ali de capelas que representavam a fé e a devoção dos recém-chegados baianos e portugueses, à procura de riquezas minerais e de sesmarias a serem doadas pelo governo da capitania em meados do século XVIII. A Igreja Matriz de Santo Antônio, de 1730, e a Igreja do Rosário, de 1744, são duas grandes expressões da vida religiosa e da povoação daquela região. Acerca da leva de portugueses que teriam vindo para as terras colonizadas do Brasil, Lima Júnior (1978) afirma:

As populações que se deslocaram em massa para o Brasil, atraídas pela fascinação do ouro, foram oriundas, na maior parte, do norte de Portugal,

jurisdição religiosa do Arcebispado de Braga, enraizadas ancestralmente à religião cristã, elas [*sic*] trouxeram para a nova terra de promessa, além das pequenas imagens dos santos de sua devoção, um fervor religiosos profundo, uma tocante e singela piedade, que (...) nem sempre, aliava à ideia moral na vida prática (*Op. cit.*, p.87).

Não foram poucos os revezes da vida cotidiana da sociedade colonial em todo seu estágio, sobretudo no sertão marcado pelas distâncias e pela “consolidação de uma cultura assentada em regras consensuais que normatizaram a vida dos sertanejos” (COSTA, 2006, p.74). Uma cultura firmada pela complexidade do elemento religioso popular, como observa Dias (2015): “A religiosidade popular sertaneja transformou-se em um fenômeno social, cujas transações são ao mesmo tempo morais, estéticas, religiosas e mitológicas, jurídicas e econômicas, cujo significado não pode ser descrito sob um único ponto de vista isoladamente” (p. 71). No caso da região da Serra das Araras, tais dimensões podem ser aplicadas, com certa naturalidade, pelas características da festa de Santo Antônio, características estas assumidas desde tempos bem recuados na história dela.

Festa religiosa: uma expressão devocional

A vida que se constitui no sertão do São Francisco encontra-se, desde tempos coloniais, como que no seu ciclo ‘natural’, recebendo algumas influências externas, mas que não chegam a impactar, de forma repentina, a vida cotidiana

do povo sertanejo. Um tempo com outra lógica se estende no curso linear do sertão, dando um sentido mais lento e mais tardio à vida e aos ritos ali vivenciados. Os ponteiros do tempo não têm pressa e parecem circular num ritmo cadenciado de tal forma que quase não se percebe o passar do tempo. As práticas se tornam tradição pela força da repetição inovadora de ano a ano, de geração a geração, mantendo as estruturas de uma festa, por exemplo, quase que intactas. O sertão, marginalizado pela administração política administrativa colonial, soube encontrar formas alternativas para moldar “através de suas práticas religiosas, sua própria história, repleta de pequenos espaços e acontecimentos ritualizados no cotidiano” afirma Dias (2015, p. 61), que, sobre a importância da festa religiosa no sertão norte de Minas, enfatiza:

A partir da arquitetura religiosa e das festas tradicionais e seus rituais, demarcaram-se fronteiras culturais para ressignificar, no contexto cristão, componentes que agregam elementos de diversas categorias de pessoas com diferentes experiências religiosas trazidas para o sertão pelos negros, índios e padres europeus (...). As festas religiosas adquiriram características e tornaram vidas próprias com vários significados e símbolos que são apresentados durante a execução dos ritos, reforçando a fé e a religiosidade na construção da identidade sertaneja (*ibid.*).

A festa se constitui como um dos mais importantes eventos

da vida sertaneja. É no espaço da festa que se pode ver o intenso clima de alegria promovido no festejar cotidiano. É aí que a comunidade partilha “saberes, cantares, dançares, tocares, comeres, beberes e gostares” (COSTA, 2006, p. 75). Nesse contexto de consensualidade e ritmo de vida lenta, “processa-se uma homogeneização de comportamentos que propiciam, horizontalmente, relações de vizinhança e compadrio em que a solidariedade perpassa o cotidiano das pessoas” (COSTA, 2006, p. 74). A religiosidade torna-se, assim, um eixo fundamental para o fortalecimento não só dos laços de pertença em relação ao mundo simbólico, mas, também, dos laços de afetividade e de solidariedade.

“Utilizando-se de eventos religiosos, as festas” tornam-se espaços de “encontros da população e momentos de integração. (...) chegam a constituir-se em ciclos: ciclo mariano, ciclo junino, ciclo do rosário e/ou do divino, ciclo natalino, fechando e abrindo o calendário anual de cada povoação”, observa Costa (*Op. cit.*, p. 75). O ciclo de festas é um importante fator de coesão no sertão do São Francisco. Rico e diverso, ele se apresenta com os seus símbolos e significados, tais como as festas

do ciclo natalino - Folia de Santos Reis, Boi de Reis, Pastorinhas; as festas de São João, Divino Espírito Santo, São Gonçalo e São Sebastião, também Santo Antônio de Serra das Araras, Bom Jesus da Lapa (Bahia), quando mandam para a cidade da grande romaria de agosto, pelas águas do Velho Chico, barquinhos enfeitados de velas e com pedras. Na Folia, as casas do sertão ficam em festa. Visita da Bandeira (a peregrinação da

Folia), Saudação, Canto do Presépio (...) e o agradecimento da esmola com as danças do quatro, lundu, baiana e catira. O tam-tam das caixas, o rem-rem das rabecas, volteios das violas, xeque-xeque dos reco-recos e balainhos (...). Folião de toalha enrolada no pescoço, chapéu pendido na testa e os olhos cerrados de sono e cachaça, nos caminhos do sertão (MELO, 2013, p. 33).

A festa tornou-se, portanto, uma celebração comum de se ver na região. Festa se confunde com as práticas religiosas na medida em que não se consegue mais distinguir o tempo de uma e de outra. Festa no sertão do São Francisco é festejo que só faz sentido pelo seu caráter coletivo. A comunidade se reúne para ali celebrar os ritos da vida, abraçar e se animar com chegada dos parentes e amigos. Festa é também o espaço da devoção e da socialização das práticas de fé. É cumprir o compromisso com o santo (ou santa) devocionados, é rezar o terço repetindo a ladainha em tom introspectivo, como quem se comunica com o além. Ir a uma festa no sertão é participar da vida religiosa de uma comunidade. Embalados pelos traços das culturas matrizes, a comunidade vivencia o seu momento de partilha com danças, cujas características nos remetem aos ritos, ritmos e sons ressignificados da cultura africana. Também não há festa sem cheiro de tempero e sem comida emanada dos saberes indígena. Estes deixaram rica herança dos saberes e ofícios que se tornaram práticas cotidianas do povo ribeirinho do sertão do São Francisco.

A festa se constitui num espaço de resistência, sobretudo através das práticas devocionais da religiosidade popular. Vê-se, ali, um universo de recriações e persistência de práticas

que só tem sentido se celebradas ali mesmo, 'distante' e fora das hierarquias constituídas.

No aspecto cultural, a festa toma lugar do legalismo litúrgico. A vida se manifesta em sua espontaneidade. A festa coloca em questão o controle institucional. Na perspectiva de Abreu, as festas desagradavam às autoridades religiosas e civis preocupadas com a continuidade da ordem. As festas eram momentos de fugir da regra, (...). Nesta conjuntura, proibir uma festa representava tentar manter o rigor da disciplina (SOUZA, 2007, p. 131).

A festa de Santo Antônio em Serra das Araras possui, de forma acentuada, essas características. A localização do lugar da festa por si só já representa um *locus* de resistência, pois, formado e consolidado distante das reconhecidas povoações do sertão do São Francisco, o distrito de Serra das Araras se consolidou a partir da resistência do Santo que 'insistiu' em permanecer na localidade, atraindo para ali, a partir de então, um número expressivo de devotos que, na sua sexta geração, ainda persistem em repetir não só a jornada, mas os gestos e a rotina dos ancestrais no ciclo de festa antonina. Pessoas de todas as idades para ali se deslocam todos os anos para cumprirem, na linearidade do tempo, a tradição ancestral, gestos e saberes devocionais herdados dos seus antepassados.

Com a mudança de pertencimento do distrito, de São Francisco para a Chapada Gaúcha, em 1995, torna-se inegável a dinamização econômica da festa. A festa tornou-se mais

viável economicamente para o distrito de Serra das Araras. A assistência dada pelo poder público do município de Chapada Gaúcha eleva a prosperidade econômica da festa. É certo que, também, a distância era considerável e, portanto, grande empecilho a que o município de São Francisco desse maior assistência ao distrito. A longa jornada enfrentada pelo clero, que, em tempos passados, tomavam por empréstimo animais que pudessem servir de transporte até o local da festa, era um fator de distanciamento do referido distrito¹⁵⁴.

Considerações finais

A construção e a análise da história do Sertão não podem desprezar as representações e o imaginário mítico arraigado à cultura do povo, como exemplo, histórias cristalizadas que se tornam componentes importantes da vida cotidiana, como é o caso da história de Santo Antônio. Estas se tornam tradição e devem ser reconhecidas como patrimônio vivo da memória individual e coletiva de uma comunidade que aprendeu a viver estabelecendo laços com o sagrado e sacralizando espaços e bens simbólicos como forma de facilitar a explicação, sobretudo e a partir do fenômeno religioso. Sentido dado à vida pela mediação de um santo que é recepcionado pela comunidade, possibilitando a criação de laços de afetividade e signos contínuos de desafios e dando sentido à vida devocional.

Assim, é constituída a cultura religiosa devocional e simbólica no sertão do médio São Francisco a partir da diversidade cultural de identidades que souberam negociar, no campo simbólico, as suas diferenças e, conseqüentemente,

154 Cf. MELO (2012) e BRAZ (1977).

estabelecer um modo de vida no qual as suas peculiaridades são preservadas por diversos meios e formas. As várias manifestações, expressões e práticas devocionais fazem um sentido pleno se ligadas à vida cotidiana, às trocas simbólicas, aos laços de vizinhança e afetividade.

O sertão do São Francisco, como outras regiões, possui os seus vínculos internos e suas referências externas que ainda carecem, grandemente, da investida de pesquisadores das variadas áreas do conhecimento, no sentido de aplicar uma interpretação bem mais 'de dentro para fora', desviando das interpretações generalizantes e considerando as especificidades identitárias dadas ao longo de séculos de história.

Referências

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALMEIDA BARBOSA, Waldemar de. **Dicionário histórico geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995.

ALMEIDA, Juliana Gisi Martins de. **60/70**: as fotografias, os artistas e seus discursos. Curitiba: JGMA, 2015.

AZZI, Riolando. **O Catolicismo Popular no Brasil**: aspectos históricos. Petrópolis: Vozes, 1978.

BARBOSA, Carla Cristina (Org.). **Sertão**: identidade e religiosidade. Montes Claros: Unimontes, 2009.

BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec; 1987.

BORGES, Cristina. **Umbanda Sertaneja**: cultura e religiosidade no sertão norte-mineiro. Montes Claros: Unimontes, 2011.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os Deuses do Povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Paulinas, 1983.

BRAZ, Brasileiro. **São Francisco nos caminhos da história**. São Francisco: Lemi, 1977.

BRITO, Ênio José da Costa. Tradições religiosas entre a oralidade e o conhecimento do letramento. In: USARSKI, Frank; PASSOS, João Décio (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**, pp. 485-498. São Paulo: Paulinas, 2013.

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.

COSTA, João Batista de Almeida; OLIVEIRA, Cláudia Luz de (Orgs.). **Cerrado, gerais, sertão**: comunidades tradicionais nos sertões roseanos. Montes Claros: Unimontes, 2012.

COSTA, João Batista de Almeida. Cultura sertaneja: a conjunção de lógicas diferenciadas. In: SANTOS, Gilmar Ribeiro *et al.* **Trabalho, cultura e sociedade no norte/**

nordeste de Minas: considerações a partir das Ciências Sociais, pp. 77-97.

Montes Claros: Best Comunicação e Marketing, 1997.

DA VIDE, Dom Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.** São Paulo: Typografia 2 de Dezembro, 1853.

DIAS, Jânio Marques. **Em busca da religiosidade sertaneja:** fé e cultura no sertão dos Gerais. Montes Claros: Unimontes, 2015.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano - a essência da religião.** São Paulo: Martins Fontes. 1992.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos:** ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FERNANDES, Eunícia (Org.). **A Companhia de Jesus na América.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.

FERNANDES, Rubem César. **Os cavaleiros do bom Jesus:** uma introdução às religiões populares. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraiais e Vilas D'EL Rei:** espaço e poder nas Minas setecentistas. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média:** nascimento do ocidente. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2001.

GASPAR, Frei Mauricio. **No sertão de Minas.** Bélgica:

Abadia Du Parc, 1902.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.

IBAMA. **Plano de Manejo** – Parque Nacional Grande Sertão Veredas. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2003.

IVO, Isnara Pereira. O ouro de boa pinta e a abertura das Minas da Bahia: sertões conectados, adaptabilidade e trânsitos culturais no século XVIII. In: PAIVA, Eduardo F. *et al.* **Escravidão, mestiçagens e identidades culturais**, pp. 139-163. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

IEPHC. **Inventário Cultural do rio São Francisco**. Belo Horizonte: Instituto Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 2015.

KARNAL, Leandro. **O Teatro da fé: representação religiosa no Brasil e no México do século XVI**. São Paulo: Hucitec, 1998.

KUHNEN, Alceu. **As Origens da Igreja no Brasil 1500 a 1552**. São Paulo: Edusc, 2005.

LIMA JÚNIOR, Augusto de. **A Capitania das Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1978.

MELO, João Naves de. **Do cerrado às barrancas do rio São Francisco**. São Francisco: Gráfica Santo Antônio, 2012.

MORAES FILHO, Mello de. **Festas e tradições populares**

do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

MOTT, Luis. Santo Antônio, o divino capitão-do-mato. In: REIS, J. J.; GOMES, Flávio dos S. **Liberdade por um fio:** história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Laudo Antropológico** – identidade étnica Xakriabá. Bahia: UFBA, 1987.

MORAIS PESSOA, Jadir de. **Saberes em festa:** gestos de ensinar e aprender na cultura popular. Goiânia: Kelps, 2009.

PIRES, Semeão Ribeiro. **Serra Geral:** diamantes, garimpeiros e escravos. Belo Horizonte: Guatiara, 2001.

PIRES, Semeão Ribeiro. **Raízes de Minas.** Belo Horizonte: Minas Gráfica, 1979.

SANCHIS, Pierre. **Arraial:** festa de um povo. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1992.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias:** um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – BA. Petrópolis: Vozes, 1996.

SILVA, Franscino Oliveira. *Sub umbra alarum tuarum:* história da criação e organização da diocese de Montes Claros – 1903 - 1943. Belo Horizonte: FUMARC, 2005.

SOUZA, Antônio Alvimar. **A igreja entrou renovadamente na festa:** igreja e carisma no sertão de Minas Gerais. Belo Horizonte: FUMARC, 2007.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. Imaginária e devoções no catolicismo brasileiro: notas de uma pesquisa. **Projeto História**, n. 21 (Nov. 2000), pp. 247-263. São Paulo: PUC/SP, 2000.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz. **Brasil de Todos os Santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

Sobre os autores/organizadores

Antônio Alvimar de Souza -

Carla Cristina Barbosa - Doutora em História da Ciência pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Atualmente é professora do Departamento de Estágios e Práticas Escolares (DEPE) da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Coordenadora do Núcleo de História e Cultura Regional -NUHICRE/Unimontes. Organizadora desta obra.

Cesar Herinque de Queiroz Porto - Doutor em História Social pela Universidade Estadual de São Paulo (USP). Atualmente é professor no Departamento de História da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes) e integra o quadro docente da graduação e do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* (Mestrado) em História/PPGH. Coordenador do Núcleo de História e Cultura Regional (NUHICRE/Unimontes).Organizador dessa obra.

Denilson Meireles Barbosa - Professor do Departamento de Filosofia - curso de Ciências da Religião/Unimontes. Doutor em Ciências da Religião (PUC/SP). Membro do Conselho Estadual do

Patrimônio Cultural de Minas Gerais (CONEP/MG). Membro pesquisador do Núcleo de História e Cultura Regional (NUHICRE/Unimontes).

Luiz Andrei Gonçalves Pereira - Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Graduado em Geografia e Mestrado em Desenvolvimento Social, ambos cursados na Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Atualmente é professor do Departamento de Geociências e do Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes).

Luiz Carlos Mendes Santiago - Mestre em História pela Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes).

Luiz Felipe Rocha Benites - Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, graduado em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, mestrado em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pertence ao grupo de pesquisa Núcleo de Estudos Rurais (NuERs) da UFF. É professor adjunto III de Antropologia no Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).

Vítor Fonseca Figueiredo - Doutor em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora com a tese: "Voto e competição política na Primeira República: o caso de Minas Gerais". Analista de Formação em Educação à Distância do Mestrado Profissional do Centro de Políticas Públicas e Avaliação da Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora (CAED/UFJF). Pesquisador e autor de artigos sobre cultura política,

coronelismo, eleições e parlamento na Primeira República, publicados em diversos periódicos.

A Coleção Sertão é composta por livros impressos e digitais, fazendo parte das atividades de ensino, pesquisa e extensão do Núcleo de História e Cultura Regional (NUHICRE), da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Os livros da coleção apresentam parte da produção do Grupo de Pesquisa Fronteiras do Sertão/CNPQ e da participação colaborativa de professores e pesquisadores que tratam do eixo temático dessa coleção.

Carla Cristina Barbosa

ISBN: 978-85-94368-07-2

