

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
EDUCAÇÃO, CULTURA E TERRITÓRIOS SEMIÁRIDOS**

ADRIANA OLÍVIA DA SILVA

**TERRITÓRIO TRADICIONAL DE FUNDO DE PASTO DE BRUTEIRO E
TRAÍRA: TERRITORIALIDADES CONTEMPORÂNEAS E AS LUTAS
PELA REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DA NATUREZA**

JUAZEIRO-BA

2017



ADRIANA OLÍVIA DA SILVA

**TERRITÓRIO TRADICIONAL DE FUNDO DE PASTODE BRUTEIRO E TRAÍRA:
TERRITORIALIDADES CONTEMPORÂNEAS E AS LUTAS PELA
REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DA NATUREZA**

Dissertação apresentada ao Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia, CAMPUS III, para obtenção do título de Mestre em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos.

Linha de Pesquisa: Educação para a Convivência com o Semiárido

Orientadora: Profa. Dra. Luzineide Dourado Carvalho

JUAZEIRO-BA

2017

Ficha catalográfica

S586

Silva, Adriana Olívia da

Território tradicional de fundo de pastos de Bruteiro e Traíra: Territorialidades contemporâneas e as lutas pela reapropriação social da natureza/ Adriana Olívia da Silva - Juazeiro, 2017.

211f. il: 30 cm.

Orientadora: Profa. Dra. Luzineide Dourado Carvalho

Dissertação (Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos) – Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Ciências Humanas -Campus III, 2017.

1. Fundo de pasto 2. Território 3. Territorialidade 4. Desterritorialização5. Reapropriação social da natureza. I. Carvalho, Luzineide Dourado II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. III. Título.

CDD 333.323

ADRIANA OLÍVIA DA SILVA

**TERRITÓRIO TRADICIONAL DE FUNDO DE PASTODE BRUTEIRO E TRAÍRA:
TERRITORIALIDADES CONTEMPORÂNEAS E AS LUTAS PELA
REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DA NATUREZA**

Dissertação apresentada ao Programa de Educação Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos – PPGESA, ofertado pelo Departamento de Ciências Humanas - CAMPUS III da Universidade do Estado da Bahia - UNEB, para obtenção do título de Mestre em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos.

Linha de Pesquisa: Educação para a Convivência com o Semiárido

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Luzineide Dourado Carvalho - Orientadora
Universidade do Estado da Bahia

Prof^o Dr^o Juracy Marques
Universidade do Estado da Bahia

Prof^a Dr^a Guiomar Inez Germani – Banca Externa
Universidade Federal da Bahia

Dedico este trabalho ao Deus da libertação, meu “Eu Maior”.
Aos meus pais Nadir Olívia e Antônio Nunes, espelhos de amor e justiça.
Aos meus amados Adriel Vicente e Douglas Necheleny: aconchego e ternura.
Aos meus companheiros de aventuras e sonhos, meus irmãos André e Adilson.
Aos lutadores do povo que sonham com a Terra sem males.
Às comunidades tradicionais de Fundo de Pasto.

AGRADECIMENTOS

Ao grande artista do Universo: Deus pais-e-mãe, criador de todas as maravilhas pelo convite que me fez de participar na construção de sua obra de arte, concedendo-me a honra e alegria de ser coautora na sublime obra da criação: ser mãe de uma criança tão amável, meu menino Adriel Vicente, e ser educadora de tantas outras crianças, jovens, adultos e idosos nos caminhos da minha vida. Dou glória de maneira especial por seus braços de ternura e amor que me carregaram em todos os momentos vividos, principalmente naqueles em que a minha fé já se fazia uma pequena centelha frágil, quase apagando, diante dos obstáculos vivenciados.

Àqueles que dedicaram suas vidas pela construção do reino de Deus “aqui e já!”. Em especial aos que se dedicaram aos pobres como exemplos de perseverança e amor à vida: São Vicente, Pe. Cícero Romão, Pe. Ibiapina, Antônio Conselheiro e Antônio Frederico Ozanan e aos mártires da luta camponesa.

À Universidade do Estado da Bahia – UNEB – CAMPUS III pela oferta de um curso tão relevante para o nosso Semiárido.

Ao Programa de Pós Graduação em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos - PPGESA pela oportunidade de ingressar no mundo da pesquisa.

À minha orientadora Dra Luzineide, por seu olhar direcionado às minhas potencialidades e, principalmente por compartilhar suas experiências e sabedoria.

Aos que se fizeram co-orientadores neste sonho Pedro Paulo Souza Rios, Delza Amorin, Adilson Nunes da Silva, Maria Rosa, Viviane Brás, Josenilda, Prof. Dr. Pinzoh, Prof. Dra. Edonilce pelas respostas aos meus constantes apelos.

Aos professores do PPGESA pelas excelentes contribuições

Ao meu amado filho Adriel Vicente pela ternura e compreensão, peço desculpas pelas vezes que não pude brincar por que precisava me dedicar à construção deste trabalho.

Aos meus pais e anjos amados Antônio Nunes e Nadir Olívia, por terem me ensinado com seus exemplos de vida

Ao meu esposo Douglas Nechaleny, pela presença constante, mesmo com minha ausência!

Aos meus cúmplices na aventura do viver, meus queridos irmãos e companheiros de sonhos André Nunes e Adilson Nunes. Muito obrigada pelas palavras de apoio e as ideias iluminadoras que me ajudaram a romper com a zona de conforto e avançar com humildade.

À minha grande amiga e parceira Nicéia Fernandes, não tenho palavras para expressar minha profunda gratidão por tudo que faz por minha família.

Aos meus amigos Antônio Manoel dos Santos e Tainne Fernandes da Silva, Rosinide Nunes, pela contribuição com esta pesquisa

À ASA e institucionalidades que a compõe pela oportunidade de apreender as especificidades de uma luta pela Reapropriação da Natureza.

Aos amigos pejoteiros, pelas utopias compartilhadas e as ideologias vividas na PJMP em especial Peu, Débora Alves, Wesley Soares, Mocinha, Rogério, Cecília, Aninha, Débora Nascimento, Milena Prudêncio, Lidy, André Nunes, Paulo Jean, Birica, Nete, Kassilda, Felipe, obrigada por todas as contribuições formativas.

Aos profetas da teologia da libertação, em especial, Pe. Luiz, Zé Carlos, Zé Neto, Zélia, Leonardo Boff, Zé Vicente, Gogó, Zé Salgado, M^a Aclécia, Cristina, Goreth, Sandra Andrade.

Ao Centro de Cultura, em especial à Neidinha, ao Pe. Jackes, ao Pe. João e ao Val.

Às Comunidade de Fundo de Pasto em Especial à que unifica a vida dos comunitários de Bruteiro, Ipuieira dos Brandões, Traíra, Mocó e Ipueira Grande. E aos moradores de Riacho do Mocó

Aos Coautores desta pesquisa que dedicaram seu tempo de labor às demandas desse estudo: especialmente Raymundo e D Tânia e Célio da CPT.

Se os frutos produzidos pela terra
Ainda não são
Tão doces e polpudos quanto as peras
Da tua ilusão
Amarra o teu arado a uma estrela
E os tempos darão
Safras e safras de sonhos
Quilos e quilos de amor
Noutros planetas risonhos
Outras espécies de dor
(Gilberto Gil)

RESUMO

O objeto de estudo desta pesquisa é a percepção das territorialidades dimensionadas nas lutas pela reapropriação social da natureza, dos povos tradicionais de Fundo de Pasto de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e povoado de Riacho do Mocó, Jaguarari, Bahia, Semiárido Brasileiro. O contexto deste estudo é marcado por conflitos, inseguranças, temores diante da possibilidade de desterritorialização, que se torna iminente diante das atuais mudanças legais e da especulação do grande capital expresso nas mineradoras, no agronegócio e nas investidas de grilagem de grandes fazendeiros. A pertinência deste estudo reside em dar visibilidade às lutas e demandas do povo tradicional de Fundo de Pasto e também por se tratar de um assunto de grande relevância para o Semiárido brasileiro enquanto conhecimento acadêmico sobre comunidades de fundo de pasto. Nesta trajetória investigativa a pesquisa tem por base o método fenomenológico com inspiração nos instrumentos da etnometodologia. Deste modo foram realizadas entrevistas semiestruturadas, roda de conversa em grupo de discussão, turnê guiada com auxílio de filmadora e diário de campo, oficina de construção de mapas mentais, participação nas vivências das comunidades e das ONGs implicadas com o *lócus*. Este estudo traz por evidência que o território, vivencia um clima de invisibilidade e instabilidade diante das atuais mudanças legais, que põem em risco os aspectos materiais e imateriais do Território de Fundo de Pasto. Em suma, pode-se afirmar que o movimento de reapropriação social da natureza visa proteger o território e as territorialidades contra os perigos de desterritorialização e este movimento acontece em forma de rede sinalizando a esperança de um território de autonomia aos povos tradicionais.

Palavras-chave: Fundo de Pasto. Território. Territorialidades. Desterritorialização. Reapropriação social da natureza.

ABSTRACT

The object of this study turns to the perception of territoriality dimensioned in struggles for nature social Reappropriation in the Pastureland of Bruteiro, Ipoeira dos Brandões, Ipoeira Grande, Mocó, Traíra and Riacho do Mocó located in the municipality of Jaguarari, baian semi-arid. The context of this study is marked by conflicts, insecurities, fears about the possibility of deterritorialization, which is imminent in the face of current legal changes and the speculation of the great capital expressed in mining companies, agribusiness and ingrained landowners. The pertinence of this study is to give visibility to the struggles and demands of the traditional people of the Pasture Fund and also because it is a subject of great relevance for the Brazilian Semi-arid as an academic knowledge about grassland communities. In this research trajectory the research is based on the phenomenological method with inspiration in the instruments of ethnomethodology. In this way semi-structured interviews were conducted, discussion group discussion group, guided tour with the help of camcorder and field diary, mental mapping workshop, participation in the experiences of the community and the NGOs involved with the locus.. This study evidences that the territory experiences a climate of invisibility and instability in the face of current legal changes, which put at risk the material and immaterial aspects of the Pasto Bottom Territory. In sum, it can be said that the movement of social reappropriation of nature aims to protect the territory and territorialities against the dangers of deterritorialization and this movement happens in the form of a network signaling the hope of a territory of autonomy to traditional peoples.

Keywords: Pasture Fund. Territory. Territoriality. Deterritorialization. Social reappropriation of nature.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Simbologia dos ferros.....	89
Quadro 2 - Simbologia dos ferros 2.....	90
Quadro 3 - Mourões usados no Território Tradicional de Fundo de Pasto...	93
Quadro 4 - Quadro das intervenções realizadas nas comunidades de fundo de pasto por institucionalidades externa.....	111

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Mapa do Semiárido Brasileiro.....	23
Figura 2	Território Piemonte Norte do Itapicuru.....	27
Figura 3	Localização do município de Jaguarari.....	29
Figura 4	Mapa de localização do Território.....	30
Figura 5	Oficina de construção de mapa mental na comunidade Bruteiro.....	64
Figura 6	Preparação e Participação na Missão da Terra 2016 em Nordestina-BA.....	66
Figura 7	Turnê guiada pelas comunidades de Bruteiro, Traíra e Ipuera dos Brandões.....	67
Figura 8	Grupo de discussão, comunidade.....	68
Figura 9	Assinatura dos TCLEs.....	72
Figura 10	Fundo de Pasto.....	76
Figura 11	Recorte do Mapa Mental elaborado pelos comunitários de Traíra, Ipueira Grande e Mocó, 2016.....	80
Figura 12	Acesso à água.....	82
Figura 13	Sinais de assinaturas de animais.....	88
Figura 14	Ferros dos bois.....	89
Figura 15	As formas de acesso a terra.....	102
Figura 16	Mapa das Associações de Fundo e Fecho de Pasto na Bahia..	103
Figura 17	Representação gráfica do fechamento das escolas.....	135
Figura 18	Representação gráfica sobre exploração de minério em Bruteiro na opinião de representantes do governo municipal....	145
Figura 19	Representação gráfica sobre exploração de minério em Bruteiro na opinião dos moradores.....	145
Figura 20	Pesquisa de Minério na Comunidade de Bruteiro Jaguarari – BA.....	149
Figura 21	Cartilha: A Busca da Água no Sertão: Convivendo como Semiárido – elaborado pelo IRPAA.....	164

Figura 22	Cartilhas da coletânea Fundo ou Fecho de Pasto - Elaboração do IRPAA.....	166
Figura 23	Cartilha Versos da Cisterna. FETRAF – Bahia.....	169
Figura 24	Símbolo da CPT.....	171
Figura 25	Símbolo da ONG CACTUS.....	179
Figura 26	Símbolo das Comunidade de Fundo de Pasto.....	179

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASA	Articulação do Semiárido
BA	Bahia
CAFFP	Central das Associações de Fundo de Fecho e de Pasto
CAPES	Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior
CAR	Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional
CDA	Coordenação de Desenvolvimento Agrário
CEB'S	Comunidades Eclesiais de Base
CECASP	Centro de Cultura e Assistência Social da Paróquia de Jaguarari
CEFIR	Cadastro Estadual Florestal de Imóveis Rurais
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNS/CONEP	Conselho Nacional de Saúde - Comissão Nacional de Ética e Pesquisa
CODEVASF	Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CUT	Central Única dos Trabalhadores
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IRPAA	Instituto da Pequena Agropecuária Apropriada
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrícola
ONGs	Organizações Não Governamentais
PJMP	Pastoral da Juventude do Meio Popular
PMJ	Prefeitura Municipal de Jaguarari
SAB	Semiárido Brasileiro
UNEB	Universidade do Estado da Bahia

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	16
1.1	O ENCONTRO FENOMENOLÓGICO COM O TEMA.....	16
1.2	PRODUZIR CONHECIMENTO JUNTO ÀS COMUNIDADES TRADICIONAIS DE FUNDO DE PASTO.....	21
1.3	O OBJETO DE ESTUDO E OBJETIVOS DA PESQUISA.....	21
1.4	CONTEXTUALIZAÇÃO E LOCALIZAÇÃO DA PESQUISA.....	22
1.4.1	Território de Identidade Piemonte Norte do Itapicuru.....	27
1.4.2	Município de Jaguarari.....	27
1.4.3	O Locus da pesquisa.....	29
1.5	A PROBLEMÁTICA ENCONTRADA.....	31
1.6	JUSTIFICATIVA.....	33
1.7	PERCURSO METODOLÓGICO.....	33
1.8	ESCOLHAS TEÓRICAS.....	34
1.9	ESTRUTURA DO TRABALHO.....	34
2	COMUNIDADES TRADICIONAIS DE FUNDO DE PASTO: TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES EM REAPROPRIAÇÃO SOCIAL.....	36
2.1	A GÊNESE DAS COMUNIDADES DE FUNDO DE PASTO E AS SINGULARIDADES DE UM POVO TRADICIONAL.....	36
2.1.1	Tradição e a Auto Afirmação Identitária.....	42
2.2	AS MATERIALIDADES E IMATERIALIDADES DO TERRITÓRIO.....	45
2.3	AS REDES, SUAS TERRITORIALIDADES MÚLTIPLAS E ARTICULAÇÕES EM VÁRIAS ESCALAS.....	50
2.4	PROCESSOS DE DESTERRITORIALIZAÇÃO DIANTE DA GLOBALIZAÇÃO PERVERSA.....	52
2.5	A REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DA NATUREZA.....	54

3	CONSTRUÇÕES METODOLÓGICAS NA REALIZAÇÃO DA PESQUISA.....	58
3.1	ABORDAGEM E O MÉTODO DA PESQUISA.....	61
3.2	INSTRUMENTOS E TÉCNICAS DE PESQUISA.....	63
3.2.1	Entrevistas Semiestruturadas.....	63
3.2.2	Oficina para construção de mapas mentais.....	64
3.2.3	Observação Participante.....	65
3.2.4	Turnê Guiada.....	66
3.2.5	Grupo de discussão ou grupo focal.....	68
3.2.6	Análise documental.....	68
3.2.7	Revisão bibliográfica.....	69
3.2.8	Pesquisa na internet.....	69
3.3	ANÁLISE DOS DADOS.....	70
3.4	OS SUJEITOS PARTICIPANTES DA PESQUISA.....	71
3.5	A ÉTICA NA PESQUISA.....	72
4	PRODUÇÃO DE EXISTÊNCIA EM TERRITÓRIO DE FUNDO DE PASTO E OS PROCESSOS DE RESSIGNIFICAÇÃO E FORTALECIMENTO DAS TERRITORIALIDADES DESSES POVOS TRADICIONAIS.....	73
4.1	MATERIALIDADES E IMATERIALIDADES DO TERRITÓRIO DE FUNDO DE PASTO.....	74
4.1.1	Códigos de Bem viver.....	86
4.2	A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA SINGULARIDADE DE FUNDO DE PASTO.....	94
4.2.1	Associações comunitárias: instrumentos de luta pela defesa do Território Tradicional de Fundo de Pasto.....	100
4.3	AS REDES HORIZONTAIS E VERTICAIS PRESENTES NOS TERRITÓRIOS DE FUNDO DE PASTO.....	107
5	REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DO TERRITÓRIO FRENTE À IMINENTE DESTERRITORIALIZAÇÃO.....	121

5.1	AS FORÇAS CENTRÍFUGAS E A IMINENTE DESTERRITORIALIZAÇÃO.....	126
5.1.1	Mecanismos de desterritorialização atuando internamente..	129
5.1.2	Mecanismos externos de desterritorialização.....	138
5.2	AS LUTAS PELA REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DA NATUREZA DO TERRITÓRIO.....	152
5.2.1	Os processos formativos nos movimentos de base para o fortalecimento.....	155
5.2.1.1	<i>ASA - Articulação do Semiárido.....</i>	<i>157</i>
5.2.1.2	<i>IRPAA – Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada.....</i>	<i>160</i>
5.2.1.3	<i>CECASP – Centro de Cultura e Assistência Social da Paróquia de Jaguarari.....</i>	<i>168</i>
5.2.1.4	<i>CPT Comissão Pastoral da Terra.....</i>	<i>170</i>
5.2.1.5	<i>CACTUS – Associação de Assistência Técnica e Assessoria aos trabalhadores rurais e movimentos populares.....</i>	<i>179</i>
5.2.1.6	<i>CAFFP – Central da Associações de Fundo e Fecho de Pasto de Senhor do Bonfim.....</i>	<i>179</i>
5.2.1.7	<i>Considerações sobre Processos Educativos.....</i>	<i>180</i>
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	182
	REFERÊNCIAS.....	188
	APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI ESTRUTURADA.....	202
	APÊNDICE B – QUADRO DOS SINAIS.....	206
	APÊNDICE C – QUADRO DAS INTERVENÇÕES.....	211
	APÊNDICE D – FOTOGRAFIA DAS OFICINAS.....	217
	ANEXO A – BOLETIM DA ASA SOBRE PROTAGONISMO DE MORADOR DO RIACHO DO MOCÓ.....	219

1 INTRODUÇÃO

Ao escolher a temática: “Território Tradicional de Fundo de Pasto de Bruteiro e Traíra: Territorialidades Contemporâneas e as Lutas pela Reapropriação Social da Natureza”, precisei retornar às minhas raízes históricas: aos vínculos afetivos, às vivências e experiências ideológicas que se reportam aos sonhos, aos gemidos, aos clamores guardados no cerne do meu ser, que se ligam, às matrizes identitárias e aos fundamentos de fé que marcam minha existência. Neste sentido, tais escolhas foram influenciadas pela história de minha família, dos meus vínculos religiosos e pastorais, das diversas aventuras vividas e dos sonhos tecidos com muitas outras pessoas. Isso porque, uma pesquisa científica não é algo que surge sem vínculos com um contexto material e imaterial da vida; não é uma construção desprovida de intenções e configurada na neutralidade, pois são as situações cotidianas que geram questionamentos e instigam à busca de respostas. Assim, um emaranhado de problemas se coloca a todo instante como desafio para a construção de saberes e para a formação teórico-acadêmica e profissional.

Nessa perspectiva, delimitar um campo de estudo, escolher um problema de pesquisa, delinear os caminhos investigativos em busca de respostas às situações problemáticas, escolher os teóricos, exige um poder de discernimento extraordinário. A busca é para que se encontre, de fato, os rumos, embasamentos e o método da pesquisa que estarão em consonância com o histórico de vida e os sonhos trilhados com este novo desafio de ser pesquisadora.

1.1 O ENCONTRO FENOMENOLÓGICO COM O TEMA

Como a maioria dos brasileiros, venho de uma família híbrida. Trago marcas e sonhos de diferentes etnias. As minhas raízes estão enfiadas em diferentes histórias, tempos, lugares. Meu sangue traz a mistura de povos diversos. Estou agarrada aos solos lusitanos, a elementos da cultura judaica, as subjetividades nativas, aos gritos ameríndios e aos clamores dos desterrados arrastados para estas terras semiáridas como pescadores ou escravos, em tempos de colonização das terras brasileiras.

Na interpretação de minha árvore genealógica, busco a história de personagens que experienciaram a saga diaspórica¹. Em meados do século XIX, Cândido Nunes e Quintino Nunes, meus bisavôs paternos, chegam às terras semiáridas da Bahia, no município de Jaguarari. Possivelmente como cristãos novos, descendentes de judeus oriundos das terras metropolitanas de Portugal, enviados ao Brasil como “degradados filhos de Eva”, para adquirir as Santas Indulgências, conforme relatos e documentos da família e tendo por base alguns hábitos, costumes e subjetividades preservadas e salvaguardadas na memória e nas procedências das novas gerações. Cândido, casado com uma holandesa de nome Ana, pai de meu avô Otávio Nunes da Silva, residia as terras da fartura, próximo à Cachoeira dos Betes no município de Jaguarari e constituiu outra família no povoado de Catuni. Quintino, solteiro, agradou-se de uma índia de nome Umbilina². Juntos escolhem por lar as terras denominadas Fazenda Caritá.

Desta união nasce a minha avó paterna: Carmosina Nunes da Silva. Devido ao temor dos ataques e ofensivas de Lampião com seu bando, Quintino resolve comprar uma casa em Jaguarari, como forma de desviar a atenção do bando quanto as terras de Caritá. Os primos Otávio e Carmosina casam-se e nasce o meu pai Antônio Nunes da Silva.

Também em terras nordestinas foi construída a outra parte de minha história. Em territórios com hábitos indígenas, forte influência do catolicismo popular, formou-se a outra parte de minha árvore genealógica, nas terras alagoanas da fazenda Laranjeira, Piabinha e Santa Helena, contando também com a presença de holandeses, portugueses, ameríndios e negros originários da África. Nestas terras que representam a fartura, onde a água é abundante e a diversidade de alimentos revelam a riqueza do lugar, o italiano José Mendes dos Santos, casa-se com Ana descendente de índios e deste casal nasce Maria Mendes. Na circunvizinhança, Henrique Apolinário dos Santos, oriundo de Portugal, casa-se com Francisca, também portuguesa e dão à luz a Leone Edésio dos Santos, conhecido por todos da família como pai Leone.

¹ O termo ‘diaspórica’ é inspirado na obra ‘Da Diáspora: identidades e mediações culturais’ de Stuart Hall (2003)

² Umbilina é filha de uma índia que foi tomada como esposa “a dentes de cachorro”. Esta expressão significa que a união marital foi forçada contra a vontade da mulher.

Da união de Leone com Maria Mendes, nasce a grande matriarca da minha família, a minha avó Olívia Maria dos Santos, mulher de grande sensibilidade e conexão com o sagrado e com a natureza, curava doenças em pessoas e animais e apagava incêndios com o poder da oração. Todos da região a respeitavam como autoridade religiosa e recorriam aos seus cuidados sempre que necessário. Sua casa era sempre muito frequentada por vizinhos e por pessoas de outras localidades mais distantes. Além da cura através da oração e dos remédios naturais, ela também promovia novenários³ em Louvor a Maria e reunia muitos devotos da Santa em sua residência. Meu avô materno Pedro Santiago dos Santos era filho da portuguesa Custódia Maria dos Santos e de Felipe Santiago dos Santos descendente de índio e negro. De sua união com Olívia nasce minha mãe Nadir Olívia da Silva.

Meus pais, Antônio e Nadir, quando ainda solteiros, como a maioria dos nordestinos, também foram arrancados de suas terras por força da modernidade e emigraram para São Paulo. Lá no sudeste se conheceram e constituíram a nossa família. Nas “terras da garoa” passaram por fases de aculturação, em que seus sotaques, costumes, hábitos e imaterialidades foram dando lugar a simbologias homogeneizantes, por serem aquelas, no imaginário coletivo, sinônimos de vergonha e estranhamento. Assim é o verdadeiro processo de invisibilidade dos nordestinos em função de exigências preconceituosas de uma metrópole regida pelo sistema capitalista.

Um tanto contraditório, mas não menos sofrido, foi o retorno ao Nordeste deste casal com três filhos: Adriana Olívia da Silva, André Nunes da Silva e Adilson Nunes da Silva. Outra fase de rupturas simbólicas. Novas exigências sociais pela troca de subjetividades, outra “diáspora”. Sofríamos constantemente com as gozações dos colegas na escola pela forma diferente de usar o “R” na pronúncia das palavras.

Quando criança, recebi de meus pais as orientações de cunho cristão e cresci dentro da fé católica, apresentando muitos traços da cultura judaica. Tornei-me catequista aos nove anos de idade e tive a sorte de ter como um dos grandes formadores, um dos maiores profetas destas terras semiáridas: O Padre Luiz Tonetto. Seu profetismo era luz para minhas tentativas de discernir sobre os rumos que deveria tomar diante de uma diversidade de subjetividades que ladeavam a minha “alma”.

³ A imagem do altar com Nossa Senhora da Imaculada Conceição e Padre Cícero Romão, ornados com fitas e ladeados de flores e velas, com a dedicação das pequenas mãos de Olívia é uma lembrança que trago com muita saudade.

Outras pessoas também foram marcando e delineando os caminhos das minhas escolhas: Célio e Rogério da CPT, Peu e Mocinha (Nelmaci) da PJMP; Zé Salgado, Pe Claudio, Irmã Tereza, Irmã Maria do Carmo, Irmã Edvirgêns, Débora Alves, Wesley Soares, José Edvaldo (Mel), Clécio Márcio, Alex, Ana Mércia, Nilcéia, Tia Mariza, Davi, Vó Olívia, Vô Otávio, meu pai, minha mãe, meus irmãos, Jane, Marivânea, Neidinha, Juracy Marques, Duda, Edmar Conceição, Sandra Andrade, Sheila Regina, Cléia Queirós, Cecília de Serrolândia, Maria Aclécia, Zé Neto, Neuza Rodrigues, Neuma, Zé Carlos Prudêncio, Antônio Reis, Ozelito, Cristina da Gameleira, Zélia do Zé Clarindo, Joana da Josa, Paulo Machado, D. Eva, D. Cidinei, D. Valdelice, Daniel, Sr Valeriano, Ana Maria, Débora Nascimento, Milena, Jean, Jairo, Teresinha, Kassilda.

Estas almas iluminadas proferiram palavras ou mostraram gestos relevantes na trajetória da construção do meu “Eu”. Também tive a sorte de ter acesso a uma formação cristã pautada na teologia da libertação. As reflexões, as leituras, as ideias de Leonardo Boff, as canções de Zé Vicente, Roberto Malvezzi, Benedito Monteiro, Socorro Lira, emitiam as cores e os tons da diversidade e da harmonia da criação divina diante dos meus olhos.

No âmago do meu ser, estão gravadas as palavras com sua melodia contagiante do hino da juventude do meio popular: “Somos filhos de trabalhadores, a nossa classe é a classe popular, mas temos sonhos e também muitos amores, também queremos trabalhar, participar. É a juventude do meio popular”. Este hino revela que quem passou pela PJMP, cursou o que chamo de “graduação” da alma. O conteúdo epistemológico que embasa os saberes e ações pejoteiras eterniza o espírito daqueles que de fato se integram, se envolvem e se identificam com o movimento. E foi através da PJMP que pude conhecer e viver momentos importantíssimos para a consciência de pertencimento: Missão da Terra, Articulação do Semiárido, Articulação das Rádios Comunitárias, Consulta Popular, Movimento pela Soberania Brasileira contra a ALCA. Presenciei com orgulho o engajamento do meu pai e sua participação na marcha dos 100 mil pelo Brasil. Foi muito emocionante ver seu posicionamento.

Em 2012 ingressei no Programa de Mestrado em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental – PPGEcoH – CAMPUS VIII – UNEB, como aluna especial no ano de 2012, no qual cursei duas disciplinas: Unidade de Conservação e Corredores Ecológicos, ministrada pelo professor Dr. Efraim Rodrigues, com carga horária de 30

horas no período 2012.1 e Ecologia dos Ecossistemas, ministrada pela professora Dra Silvia Helena Lima Schwamborn, com carga horária de 30 horas, no período 2012.2⁴. Percebi que ali era um espaço para o aprofundamento das mais ousadas discussões que construímos enquanto adolescente na “graduação pejoteira”. É um curso que traz nas entrelinhas do seu currículo, elementos que buscam validar as vozes silenciadas e oprimidas e legitimar a atuação de militantes do povo que sonham com um mundo novo, no tocante à descolonização das mentes e almas. Foram oportunidades que reacenderam a chama profética e poética em meu coração.

No ano de 2014 tive a oportunidade de cursar duas disciplinas como aluna especial no curso de Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos-PPGESA-UNEB. Através das reflexões e leituras realizadas na disciplina Produção de Existência em Territórios Semiáridos, ministrada pelos docentes Dr Manoel Abílio de Queiroz e Dra. Luzineide Dourado Carvalho e do trabalho proposto em grupo⁵, - como requisito para aprovação na disciplina – tive a oportunidade de conhecer a história e os problemas do povo tradicional do território de fundo de pasto de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Ipueira Grande, Mocó, Riacho do Mocó e Traíra, município de Jaguarari –BA. Após concessão da autoria deste trabalho pelos colegas que gentilmente disponibilizaram a problemática encontrada, realizei um anteprojeto de pesquisa e submeti à seleção do Programa de Pós Graduação em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos (PPGESA) no ano de 2015 e fui aprovada.

Através desse contato com a realidade do território, senti o convite para realizar um trabalho que possibilitasse processos de visibilidade e consideração desse povo e suas singularidades. E encontrei uma parceira que confiou neste sonho e subsidiou o trilhar desta jornada: minha orientadora Luzineide Dourado Carvalho.

⁴ Para o cumprimento das atividades avaliativas desta disciplina, contei com a ajuda da amiga na fé a professora de biologia Adriana Nascimento numa atividade de descrição de um ecossistema intitulada “Covão: Um ecossistema – seus indivíduos, características e níveis tróficos”.

⁵ Trabalho de campo realizado em equipe com a participação de Delza Cristina Guedes Amorim (aluna regular 2014 do PPGESA), Célia Regina Alves de Souza; Deise Cristiane do Nascimento (alunas especiais do PPGESA-2014).

1.2 PRODUZIR CONHECIMENTO JUNTO ÀS COMUNIDADES TRADICIONAIS DE FUNDO DE PASTO

Realizar uma pesquisa com base na experiência de povos tradicionais, exige um posicionamento de rejeição às formas parasitas de fazer ciência (MACÊDO, 2015) nas quais, os saberes e experienciais do “outro”, servem apenas de adorno à interpretação do pesquisador. Macedo (2015, p.18) chama a atenção para esta questão sinalizando que:

O contexto da valorização socioeconômica dos conhecimentos científicos e acadêmicos vem estigmatizando e normatizando os saberes da experiência, bem como criou um *ethos* e um *habitus* pelos quais esses saberes são percebidos como epifenômenos.

E acrescenta que a “a experiência humana é irreduzível, é um fenômeno mediado por múltiplas referências, dessa forma é inexplicável por modelos que se pretendem universalizantes” (MACEDO, 2015, p. 18), e continua explicando que “se estrutura como um denso e complexo processo de subjetivação de tudo que nos acontece, que nos passa mediado por desejos, escolhas e intenções” (Ibidem, p. 19). Assim sendo, não se explica a experiência, mas, se compreende. E para compreendê-la é preciso se impregnar nela com uma visão multifocal vinculada ao olhar dos sujeitos envolvidos com o fenômeno.

Nesta perspectiva, a compreensão das territorialidades, demandas e ameaças presentes nas comunidades de fundo de pasto, só será viabilizada se o estudo partir de uma visão “microscópica”, ou seja, uma visão interdependente com a visão dos sujeitos da pesquisa.

1.3O OBJETO DE ESTUDO E OBJETIVOS DA PESQUISA

Com foco nas imaterialidade e materialidade do território de Fundo de Pasto, considerando as demandas desta categoria social pela autoafirmação indenitária e pela “re-existência” (LEEF, 2006), emerge como objeto da pesquisa a seguinte questão: Como os sujeitos sociais do território de Fundo de Pasto de Bruteiro, Ipoeira dos Brandões, Ipoeira Grande, Mocó, Riacho do Mocó e Traíra, buscam fortalecer suas redes institucionais (internas e externas) em busca da Reapropriação Social da

Natureza e da constituição do território em uma situação de iminente desterritorialização?

Nesse sentido, o objetivo desta pesquisa está voltado para a compreensão dos percursos, sinais e simbologias responsáveis pela construção das territorialidades e as lutas de reapropriação social da natureza no território de fundo de pasto a partir da análise da organização interna das comunidades, como também da relação que os comunitários assumem no coletivo com as institucionalidades externas como as ONGs (Organizações não Governamentais) e também as instituições governamentais.

Em resumo o objetivo geral é compreender como ocorre a construção das territorialidades e das atuais lutas de reapropriação social da natureza na Comunidade de Fundo de Pasto Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Ipueira Grande, Mocó, Riacho do Mocó e Traíra. Para alcançar este objetivo, o estudo desdobra-se nos seguintes objetivos específicos:

1. apreender as materialidade e imaterialidades do território das comunidades de Fundo de Pasto e suas territorialidades;
2. analisar o movimento da comunidade de Fundo de Pasto pela Reapropriação Social da Natureza a partir da sua organização interna;
3. mapear as institucionalidades que apoiam a luta da comunidade pela Reapropriação Social da Natureza e os processos educativos emergentes dessa ação, para o fortalecimento da comunidade frente à desterritorialidade.

1.4 CONTEXTUALIZAÇÃO E LOCALIZAÇÃO DA PESQUISA

Conforme, Malvezzi (2007) “O Semi-Árido brasileiro⁶ não é apenas clima, vegetação, solo, sol ou água. É povo, música, festa, arte, religião, política, história. É processo social”. Assim sendo, sua complexidade só poderá ser compreendida a partir de uma “visão holística” que considere a integridade de todas as suas dimensões.

De acordo com Silva J. (2010), historicamente fomos trabalhados por uma visão colonizadora para nos considerarmos como inferiores, carentes do progresso e do

⁶ É o maior semiárido do mundo em tamanho, com 969.589,4 km², representando 11,8% do território brasileiro e 62% do território do Nordeste. Nele, vivem cerca de 22 milhões de pessoas, distribuídas nos 1.133 municípios de nove estados do Brasil: Alagoas, Bahia, Ceará, Minas Gerais, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte e Sergipe (ASA, 2012 apud Couqueiro, 2012, p. 49).

desenvolvimento. Nosso jeito de ser, nossa cultura, nossos modos de viver, eram tidos como formas primitivas e não civilizadas. Os olhares e intervenções dirigidas para o semiárido brasileiro (SAB), tinham por pretensão a colonização em prol de um desenvolvimento comprometido com a lógica capitalista, que gera lucro para as elites dominantes. Deste modo, para o autor, o maior problema do semiárido não está na aridez do clima, mas, na aridez mental, a qual impossibilita a percepção das potencialidades e possibilidades do ecossistema composto por elementos naturais, mas também culturais. O autor assevera que “em países como o Brasil e regiões como o Semi-Árido Brasileiro (SAB), com experiência colonial, a colonização cultural transcendeu à colonização territorial, alienou mentes, desvalorizou saberes e domesticou corações” (SILVA, 2010, p. 05).

Figura 01: Mapa do Semiárido Brasileiro



Fonte: Agência Nacional de Águas (ANA) Ministério da Integração – Extraído do Site da Cáritas Brasileira.

Segundo Malvezzi, se comparado a outras áreas semiáridas do mundo o nosso ecossistema semiárido, é o que possui maior índice pluviométrico, ou seja:

É o Semi-Árido mais chuvoso do planeta: a pluviosidade é, em média, 750 mm/ano (variando, dentro da região, de 250 mm/ano a 800 mm/ano). É também o mais populoso, e em nenhum outro as condições de vida são tão precárias como aqui. O subsolo é formado em 70% por rochas cristalinas, rasas, o que dificulta a formação de mananciais perenes e a potabilidade da água, normalmente salinizada. (MALVEZZI, 2007, p. 15).

Além desse fator, o elevado nível de evapotranspiração⁷ impede o melhor aproveitamento das águas da chuva. Por esta razão, o investimento em tecnologias sociais⁸ no município de Jaguarari, alavancado pelos movimentos sociais e posteriormente fomentado pelo poder público nas suas três esferas, tem possibilitado uma vida mais digna, uma vez que viabiliza a proteção das águas captadas da chuva.

A partir de algumas experiências relevantes que aconteceram em Jaguarari, junto aos movimentos sociais e órgãos governamentais, no tocante ao entendimento das peculiaridades do ecossistema semiárido, revela-se o despertar de um novo olhar voltado para as potencialidades e possibilidades do lugar, colocando-o em vias de descolonização.

Desse modo, quando os movimentos sociais empenhados pela convivência com o semiárido rejeitam a expressão ‘combate à seca’ e passam a aderir ao termo ‘convivência com o semiárido’, é revelada a sabedoria de um povo que através de suas vivências, lutas e experiências diárias buscam construir um pensar coletivo. E este se dá em forma de rede de Articulação do Semiárido (ASA) interligando movimentos como o IRPAA, a CACTUS, a CAFFP, o CECASP, a CPT, na construção de conhecimentos que fortalecem a produção da existência em meio à semiaridez.

Nesse pensamento, no referido município, através das ações das ONGs em parceria com governo, as populações do campo têm vivenciado experiências que permitem a visualização do lugar a partir de uma nova ótica, baseada na “superação da aridez mental” originada da “educação colonial descontextualizada, alienadora, domesticadora”, a partir de ações que visam uma desconstrução cultural e descolonização epistemológica (SILVA, 2010).

⁷ O Semiárido evapotranspira, em média, cerca de 2.000 mm/ano, e em algumas regiões a evapotranspiração pode atingir cerca de 7 mm/dia (SUASSUNA 2002).

⁸O conceito de “tecnologias sociais” surge num contexto de discussão sobre tecnologias sustentáveis. Malvezzi (2007, p.15) afirma que: Elas tendem a ser simples, voltadas para os problemas básicos do povo, manejáveis, facilmente replicáveis e controláveis pelas populações.

Assim, são elaborados projetos de captação de recurso e de formação destinada aos técnicos, pedreiros e famílias contempladas com as tecnologias sociais e produzidos materiais didáticos relevantes ao entendimento desta nova lógica.

Essas experiências representam avanços nas diversas dimensões da vida dos camponeses/as, de modo particular na captação de água de chuva para consumo humano e produção, contribuindo para a segurança alimentar e nutricional, com maior oferta de água potável e de hortaliças e frutas (COUQUEIRO, 2012; p. 59).

Com o aporte dessas tecnologias os sujeitos sociais saem da condição de ‘coitados’ – que era fomentada na lógica do combate à seca – e passam à condição de protagonistas da própria existência. Diante desta nova visão, a caatinga⁹ não é vista sob o olhar preconceituoso, como representação da morte, conforme veiculam os meios de comunicação sensacionalistas e tendenciosos, mas como sinal da vida, da fartura e da beleza, pois:

O povo caatingueiro é apaixonado pela caatinga e, ainda que precariamente, aprendeu a viver em seu ambiente. A criação de pequenos animais, a apicultura, a água colhida em reservatórios escavados no chão e outras soluções possibilitam que o povo nasça, cresça e se reproduza. (MALVEZZI, 2007, p. 57)

Ou seja, convive com esse bioma que, segundo Malvezzi (2007) é único em todo o mundo. Isto é, a caatinga é exclusividade brasileira. É “um dos mais recentes biomas brasileiros, com boa capacidade de regeneração, perfeitamente adaptada ao clima e aos solos locais” (MALVEZZI, 2007, p. 56). Com a caatinga, as populações do semiárido construíram seus modos de vida numa relação de ecodependência com a natureza, que analogamente depende da cultura destes povos para “manter-se em pé”. Nesse sentido:

É um erro considerá-la como um bioma pobre em biodiversidade vegetal e animal, uma espécie de deserto. Ela praticamente se confunde com toda a extensão do Semi-Árido, incluindo o conjunto de vidas – vegetal, animal e humana – que habita esse território. Já foi mais restrita, mas agora, com a incorporação do Norte de Minas, passou a ter uma extensão de 1.037.000 Km², correspondentes a 12% do território nacional e 70% do Nordeste. Aí residem 12% da população brasileira e 63% da nordestina. (MALVEZZI, 2007, 56-57).

⁹ A vegetação da caatinga “É uma vegetação que se adaptou ao clima. No tempo da seca, perde as folhas, mas não morre; adormece, hiberna”. (MALVEZZI, 2007, p. 57)

Na afirmação do autor, uma população considerável produz sua existência na convivência com a caatinga, um bioma rico do qual povoados como Bruteiro, Ipueira¹⁰ dos Brandões Traíra, Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó dependem para viver.

1.4.1 Território de Identidade Piemonte Norte do Itapicuru

Segundo Oliveira *et al* (2015), o estado da Bahia adotou, em 2007, uma forma diferente de agrupar os municípios tendo por parâmetro questões referentes à identidade cultural e a categoria território como expressão de poder, pois a forma adotada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), estabelece a divisão regional com base nas microrregiões geográficas e econômicas.

Esta ação, segundo Flores (2014), teve por base o conceito de território formulado pelos movimentos sociais comprometidos com a agricultura familiar e a reforma agrária (BAHIA, 2007), que subsidiou o planejamento de políticas públicas em 2007, no estado da Bahia. Esses pressupostos nortearam as ações da coordenação dos Territórios e Movimentos da Agricultura Familiar do MDA. Destarte, este conceito, subsidiou, no nível nacional o planejamento do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA) e no estadual, inspirou o Plano Plurianual (PPA) 2008/2011 e posteriormente a criação do decreto 12354/10, de 25 de agosto de 2010, que em seu artigo 1º considera:

Território de Identidade o agrupamento identitário municipal formado de acordo com critérios sociais, culturais, econômicos e geográficos, e reconhecido pela sua população como o espaço historicamente construído ao qual pertence, com identidade que amplia as possibilidades de coesão social e territorial. (BAHIA, Dec. 12354, 2010).

Assim, tomando como base o sentimento de pertença da população, “associado a características socioeconômicas, políticas, culturais e geo-ambientais de cada espaço” (BAHIA, 2007, p. 63), o estado da Bahia é dividido em 27 Territórios, “o que leva à desconstrução da noção de uma identidade singular e única em toda a Bahia, emergindo e tornando-se visível a diversidade cultural que tece a identidade

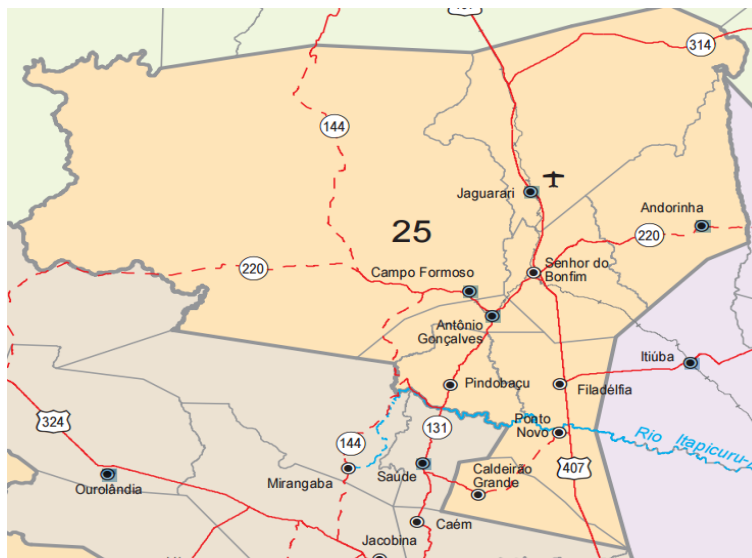
¹⁰O significado da palavra Ipueira no dicionário Aurélio (2008) é Charco formado pelo transbordamento dos rios em lugares baixos.

baiana” (OLIVEIRA ET AL, 2015). Dentre estes 27 territórios, o município de Jaguarari está inserido no Território de Identidade Piemonte Norte do Itapicuru (mapa 02), o qual:

Possui extensão total de 14,1 mil quilômetros quadrados e população de 261,9 mil habitantes, segundo o Censo 2010 do IBGE. É composto por nove municípios: Andorinha, Antônio Gonçalves, Caldeirão Grande, Campo Formoso, Filadélfia, Jaguarari, Pindobaçu, Ponto Novo e Senhor do Bonfim. Os dois maiores municípios do território são Senhor do Bonfim (74,4 mil) e Campo Formoso (66,6 mil). (BAHIA, 2015, p. 05)

No tocante à economia, os municípios do territórios mais dinâmicos, com base nos critérios do Produto Interno Bruto (PIB) são Senhor do Bonfim, Campo Formoso e Jaguarari (BAHIA, 2015). Todavia, em relação ao IDH, “Os indicadores mais desfavoráveis foram apurados em Jaguarari (0,559) e em Filadélfia (0,565).” (BAHIA, 2015, p. 10).

Figura 02: Mapa do Território de Identidade Piemonte norte do Itapicuru



Fonte: Territórios de Identidades – BAHIA – SEPLAN, 2012

1.4.2 Município de Jaguarari

Segundo dados do IBGE (2010), o município de Jaguarari está localizado no semiárido brasileiro¹¹ (figura 02), Centro Norte Baiano e Juntamente com mais nove

¹¹O Semiárido, conforme dados do IBGE foi “delimitado com base na isoieta de 800 mm, no Índice de Aridez de Thorntwaite de 1941 (municípios com índice de até 0,50) e no Risco de Seca (superior a

municípios: Andorinha, Antônio Gonçalves, Caldeirão Grande, Campo Formoso, Filadélfia, Pindobaçu, Ponto Novo e Senhor do Bonfim, compõe o Território de Identidade Piemonte Norte do Itapicuru (IBGE, 2010).

Sua população recenseada no último senso demográfico em 2010 é de 30.343 habitantes, (IBGE 2010) estimando-se que em 2016 esse número aproximado tenha chegado em 34.304 (IBGE, 2016). Essa população está distribuída numa área de 2.456,609 Km² cuja densidade demográfica é de 12,35 hab/Km².

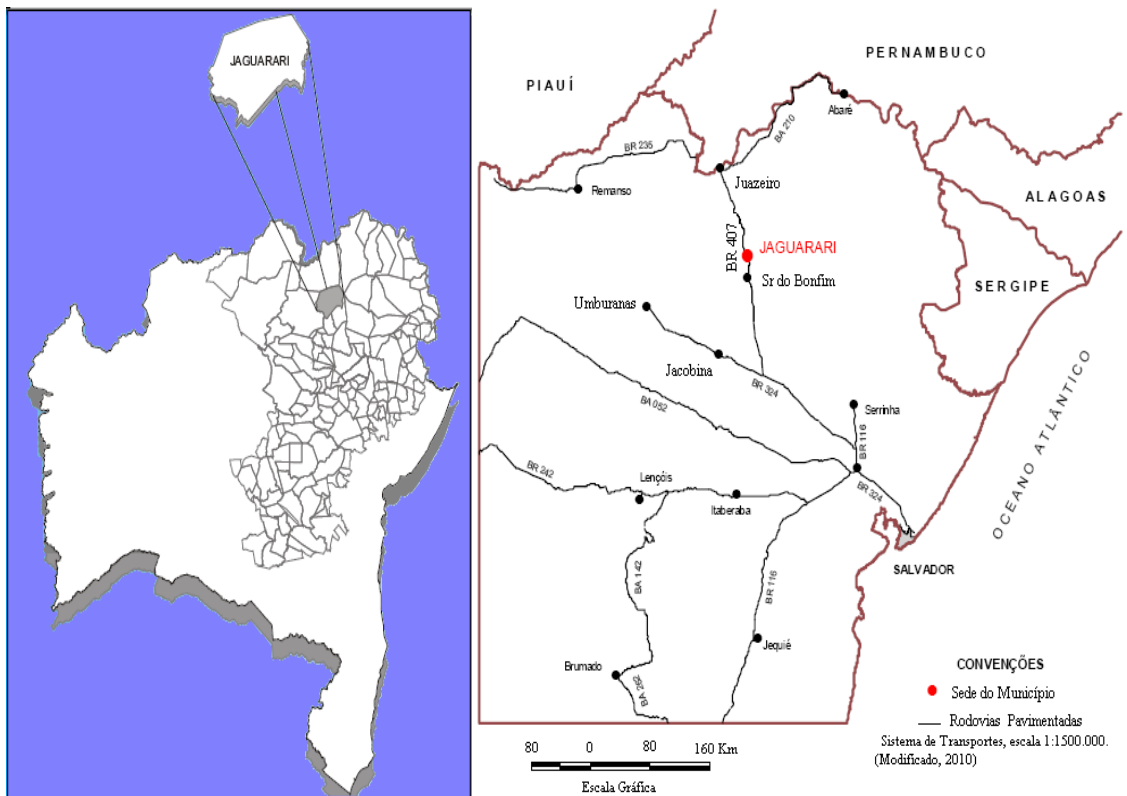
Um pouco mais da metade da população reside em área urbana e a outra parte em área rural, como se pode observar na figura 02, também disponibilizado pelo IBGE. O seu bioma¹² predominante é a caatinga¹³ (figura 04) ocupando “aproximadamente 70% do território jaguarariense”, (NASCIMENTO; CONCEIÇÃO, 2010).

Quase metade da população de Jaguarari reside na área rural. Dentre os que residem no meio rural, mais de 500 famílias, vive em comunidades tradicionais de fundo de pasto, conforme a CPT (2015).

¹² Bioma é um conjunto de vida vegetal e animal, constituído pelo agrupamento de tipos de vegetação contíguos e que podem ser identificados a nível regional, com condições de geologia e clima semelhantes e que, historicamente, sofreram os mesmos processos de formação da paisagem, resultando em uma diversidade de flora e fauna própria. (IBGE, 2016)

¹³ A palavra caatinga, do Tupi-Guarani: caá-t-enga = mato ralo, significa “mata branca”

Figura 03: Localização do município de Jaguarari



Fonte: Nascimento; Conceição, 2010.

1.4.3 O *Locus* da pesquisa

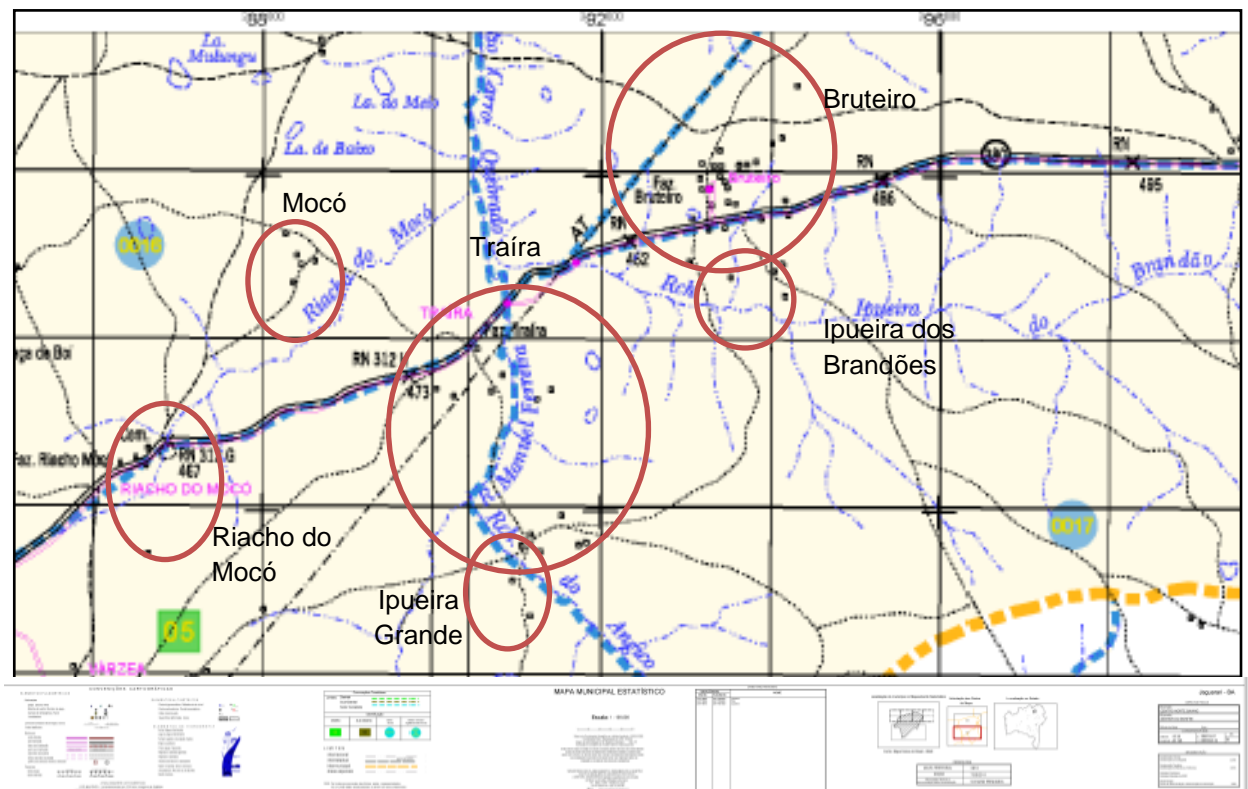
A pesquisa tem como *locus*, o povoado de Riacho do Mocó e o território tradicional de fundo de pasto de Mocó, Traíra e Ipueira Grande, Bruteiro e Ipueira dos Brandões, situadas em Jaguarari, os quais podem ser visualizados no recorte do mapa do referido município (mapa 04).

Conforme dados da CPT (2015), em Jaguarari foram identificadas 23 Comunidades Tradicionais de Fundo de Pasto: Arapuá, Arapuá Novo, Bate Rede, Bruteiro e Ipueira dos Brandões, Caraíba, Caritá, Carro Quebrado, Corrência e Tanque do Serrote, Flamengo, Gameleira, Ipueira dos Barros Jaboticaba, Morro Branco, Pedras de Caritá, Queimada dos Currais, Salgado, Santa Rosa de Lima, Angico dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó; Tanquinho, Volta, Suçuarana.

Destas vinte e três comunidades organizadas em forma de Associação, oito estão vinculadas à Central de Fundo de Pasto (CAFFP), das quais, duas representam o território escolhido como *locus* desta pesquisa, onde 50 famílias compartilham a

mesma terra para a criação de animais de pequeno porte (ovinos e caprinos) soltos na caatinga¹⁴ e residem em localidades próximas umas das outras. Estas quais se reconheceram como comunidades tradicionais de fundo de pasto, excetuando-se Riacho do Mocó, por ter se desvinculado da associação e não mais se autoidentificar como pertencente a tal categoria¹⁵.

Figura 04: Mapa da Localização do Território de Fundo de Pasto de Bruteiro e Traíra no Município de Jaguarari.



Fonte: IBGE¹⁶ modificado por SILVA, Adriana Olímpia; 2016.

¹⁴ Algumas famílias também criam o gado bovino

¹⁵ Apesar de possuir várias características de uma comunidade de Fundo de Pasto, os residentes em Riacho do Mocó decidiram se desvincular da associação de Traíra e não mais se identificar como povo tradicional de Fundo de Pasto.

¹⁶ No mapa de Jaguarari fornecido pelo IBGE não aparecem Mocó, Ipueira Grande nem Ipueira dos Brandões. Entre a lagoa de baixo e o Riacho do Mocó fica localizado o Povoado de Mocó contando com cinco casas e Próximo ao Rio Manoel Ferreira e o Riacho do Angico, encontramos Ipueira Grande, com três unidades domiciliares. Estas localidades fazem uso da mesma terra como fundo de pasto, e estão organizadas em associações diferentes, estando Mocó na de Traíra com Ipueira Grande e Ipueira dos Brandões, situada próximo ao Riacho Ipueira dos Brandões conta com quatro casas e parte da associação do Bruteiro.

Esses povoados ladeiam a estrada vicinal que liga a sede do município à Santa Rosa de Lima. Assim, a 26 Km da sede do município chega-se em Riacho do Mocó, onde encontramos três unidades domiciliares ativas e um cemitério¹⁷. Dali percorridos mais 4,2 Km, chega-se a Traíra, lugar que sedia o encontro do rio Manoel Ferreira com o Riacho do Mocó e o Riacho Ipueira dos Brandões, nos limites com Carro Quebrado. Neste povoado, encontramos 14 casas, 1 cemitério, a sede da associação e uma escola desativada.

Prosseguindo na direção de Santa Rosa temos o povoado de Bruteiro, composto por 20 unidades domiciliares ativas, 01 cemitério, a Igreja católica, cujo padroeiro é Senhor do Bonfim, a sede da associação, o bar do Raymundo, uma escola desativada e uma casa abandonada, a 4,2 Km, à esquerda da estrada vicinal. Descendo para o lado oposto, situa-se Ipueira dos Brandões (não identificada no mapa do IBGE), a 1,9 Km, com 4 residências. Para chegar em Ipueira Grande, - povoado que também não consta no mapa do IBGE - parte-se de Traíra à direita da estrada vicinal, próximo ao riacho do Angico e do Rio Manoel Ferreira, onde encontram-se três casas e um cemitério.¹⁸ E o povoado de Mocó, que também não está referenciado no mapa, está localizado entre a lagoa de baixo e o Riacho do Mocó, há 4,9 Km de Traíra, à esquerda da estrada vicinal.

1.5 A PROBLEMÁTICA ENCONTRADA

A problemática deste estudo reside no contexto de construção e ressignificação de territorialidades diante de um clima de insegurança e do temor de 50 famílias quanto à permanência no território de existência diante de ameaças que se projetam a nível nacional, estadual e local.

No Brasil, os atuais acontecimentos, levam a sinalizar a pressão de grupos hegemônicos sobre território tradicionais como as mudanças nos códigos florestal e mineral, a possibilidade de privatização do subsolo brasileiro para a exploração de

¹⁷ O Cemitério revela o sentido de pertencimento ao Território. Embora seja um aglomerado com poucas casas possui o aspecto de lugar, oposto ao não lugar, conforme Augé (1994), do não pertencimento, como ocorre quando populações são retiradas de seus território pela força de grandes empreendimentos, tais como barragens, torres de energia eólica, exploração mineral.

¹⁸ O cemitério fica um pouco distante das casas. Mais próximo das residências foi construída pelo morador mais antigo uma 'carneira' sobre a cova de seus pais para abrigar seu corpo quando seu espírito o deixar.

gás de xisto¹⁹ através de *franking*, a extinção de setores do governo que atendiam as demandas dos povos tradicionais.

No nível estadual, tal ameaça é demarcada pela aprovação da lei 12910/13, que representa uma ameaça de expropriação destes povos, pois, transfere a posse do território para o Estado, revelando, assim, um retrocesso diante da Constituição da Bahia de 1989. Esta, apesar de suas lacunas, considera a possibilidade de titulação das terras públicas utilizadas no pastoreio coletivo, como podemos observar no artigo 178:

Sempre que o Estado considerar conveniente, poderá utilizar-se do direito real de concessão de uso, dispondo sobre a destinação da gleba, o prazo de concessão e outras condições. Parágrafo único - No caso de uso e cultivo da terra sob forma comunitária, o Estado, se considerar conveniente, poderá conceder o direito real da concessão de uso, gravado de cláusula de inalienabilidade, à associação legitimamente constituída e integrada por todos os seus reais ocupantes, especialmente nas áreas denominadas de Fundos de Pastos ou Fechos e nas ilhas de propriedade do Estado, vedada a este transferência do domínio. (BAHIA, 1989).

Além desta lei, o governo da Bahia realizou um mapeamento das áreas susceptíveis à exploração mineral, segundo depoimento do articulador social CACTUS, (Senhor do Bonfim, 2016):

De certa forma no estado da Bahia, ela é assim a mineração ela é vista como algo importante na economia do estado, e o estado da Bahia inclusive ele é... Mapeou onde está as possíveis mineração na Bahia. O próprio estado antes que as empresas... As empresas antes é que iriam fazer esse mapa, fazer isso procurar e tal solicitar do estado. O estado fez isso e já tem o mapa feito, já facilitou isso pras empresas, então isso é uma política do estado avançar com as mineração. Eu participei de uma capacitação no IF uma vez sobre o uso do GPS e eles trabalham justamente com esses dados, se você abrir o mapa no estado da Bahia na região da serra da Jacobina ela está toda mapeada, toda pontilhadinha assim (gesto com as mãos), das áreas de mineração. Aí é o estado inteiro "né"?

No nível local, já foi realizada pesquisa no subsolo de Bruteiro. A especulação de exploração mineral nesta comunidade, em consonância com o exemplo vivenciado na comunidade tradicional de fundo de pasto de Suçuarana, imprimem o medo da

¹⁹Segundo Clark (2016) *franking* consiste no método de faturamento hidráulico para extração de gás xisto de grandes profundidades. Ela alerta para a possibilidade de privatização do subsolo para o favorecimento desta prática no Brasil.

desterritorialização desse povo, que também são impactados pela chegada de fazendeiros e a prática da grilagem. Este é o medo, segundo Martins (2008, p. 10 e 11), dos que possuem a “linguagem do silêncio e dos silenciados, [...] dos que fazem história à margem das ideias dominantes”

Assim sendo, o contexto da presente investigação está marcado pela instabilidade, pela insegurança e a invisibilidade, visto que os sujeitos do referido *locus* estão à mercê das decisões do estado e dos interesses do capital, conforme argumenta Guattari (2001, p.1), em todo o mundo “blocos inteiros da subjetividade coletiva (...) se afundam ou se encarquilham em arcaísmos”.

1.6. JUSTIFICATIVA

Em virtude desse contexto, se apresenta a viabilidade acadêmica e social deste estudo por comprometer-se com a visibilidade da história destas comunidades tradicionais de fundo de pasto, das suas lutas cotidianas pela reapropriação social da natureza e suas principais demandas na jornada pela “re-existência” (LEFF, 2006).

1.7. PERCURSO METODOLÓGICO

Para a realização deste estudo, a presente pesquisa será desenvolvida através do método fenomenológico com inspiração nos dispositivos da etnografia tais como turnê guiada com auxílio de diário de bordo, filmadora, máquina fotográfica. Outros meios tais como encontros em grupo de discussão, oficina de construção de mapas mentais com a participação da orientadora desta pesquisa, entrevista semiestruturadas com representantes das comunidades: 09 pessoas de Bruteiro, 4 de Ipueira dos Brandões, 3 de Mocó, 7 de Riacho do Mocó, 9 de Traíra.

Além disso, mais três líderes de cada associação comunitária, um representante de cada ONGs implicada com o território - exceto CACTUS que foi necessário fazer a entrevista com dois representantes. Assim, totalizamos 42 representantes do território de fundo de pasto de Bruteiro e Traíra, 7 representantes das ONGs e 5 gestores públicos municipais representantes das cinco Secretarias mais envolvidas com a localidade: Secretaria de Meio Ambiente, Secretaria de Desenvolvimento Social, Secretaria de Agricultura, Secretaria de Educação, sendo

que da secretaria de meio ambiente foram ouvidas duas pessoas. Como também, observação participante nas vivências das comunidades e das ONGs.

Além desses dispositivos, procedeu-se também com análise documental e análise dos materiais didáticos produzidos pelas ONGs e trabalhados junto aos comunitários. Estes procedimentos serão melhor detalhados no capítulo 3.

1.8 ESCOLHAS TEÓRICAS

O embasamento teórico deste estudo conta com as seguintes categorias: Fundo de Pasto, Território, Territorialidades; Desterritorialização, Reapropriação Social da natureza e com os conceitos secundários: Horizontalidades, Verticalidades, Processos educativos, Movimentos Sociais, Bem Viver. Para a compreensão destas categorias e conceitos este estudo está ancorado em fontes que traduzem um pensamento “descolonizador” (QUINJANO, 2010) e “pós-abissal” (SANTOS, 2010).

Desse modo, a categoria fundo de pasto está ancorada em Alcântara (2010) Germani (2010) Cotrim (1991), Dias (2013), Ferraro e Torres (2013). O Conceito de Reapropriação Social terá por base teórica as abordagens de Carvalho, Porto-Gonçalves, Leff. As categorias território, desterritorialização e territorialidade estarão respaldadas em Haesbart (1999 - 2007), Almeida (2008), Carvalho (2010-2013), Heredia (1997).

Os conceitos secundários deste estudo terão por fundamentos as abordagens de Caldart (1998), Barros (2008), Silva (2010) sobre processos educativos e Gohn (2012), sobre movimentos sociais, os conceitos de horizontalidades e verticalidades serão norteados pela abordagem de Milton Santos (2007) e Bem viver em Silva J, (2010), Nobre (2014), Hall (2003) Porto-Gonçalves.

1.9. ESTRUTURA DO TRABALHO

Com o fim de facilitar a visualização do percurso de construção deste trabalho, apresento a sua estrutura que contará com cinco capítulos. O primeiro capítulo constituído por este texto introdutório, no qual estão inclusas as razões para a escolha da temática, a contextualização e problematização do objeto de estudo, a questão de pesquisa, os objetivos geral e específicos e a justificativa da pesquisa. No segundo capítulo intitulado “Comunidades tradicionais de fundo de pasto: território e

territorialidades em reapropriação social” constará a revisão de literatura, a qual está dividida nos seguintes subtítulos: A gênese das Comunidades de Fundo de Pasto e as singularidades de um povo tradicional, com um breve apanhado histórico situando as origens das comunidades de fundo de pasto, os marcos legais de reconhecimento desta categoria social e garantias dos direitos com relação ao território material e imaterial e as singularidades dos comunitários diante de lógicas e cosmovisões opostas; as materialidades e imaterialidade do território onde são elencados conceitos de diferentes teóricos sobre o sentido de território, de territorialidades e de desterritorialização; Reapropriação social da natureza, no qual se tem uma reflexão sobre o movimento das comunidades em conjunção com as institucionalidades externas no tocante às lutas em prol da garantia do direito de permanência no território e de preservação das singularidades que fundamentam as formas de existir em meio a semiaridez.

No terceiro capítulo é apresentada a abordagem epistemológica, os materiais e métodos de pesquisa. Os resultados da pesquisa com análise do fenômeno e presença das falas dos sujeitos do território de fundo de pasto estarão escritos no quarto capítulo deste estudo. Por conseguinte seguirão o quinto capítulo no qual consta a discussão com base nas análises e aporte teórico; por fim as considerações finais com as percepções já colhidas, como também os elementos que vão além dos objetivos propostos nesta pesquisa, os quais não serão passíveis de aprofundamentos, sendo, portanto apresentados como sugestões para futuras pesquisas.

2. COMUNIDADES TRADICIONAIS DE FUNDO DE PASTO: TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES EM REAPROPRIAÇÃO SOCIAL

Neste capítulo será apresentada a revisão da literatura ancorada nas categorias: Reapropriação Social da Natureza, Fundo de Pasto, Território, Territorialização, Desterritorialização e nos conceitos de Processos Educativos, Movimentos Sociais, Redes de Horizontalidades e Verticalidades e Bem Viver.

Na tessitura entre estas categorias e conceitos, o texto está composto pelos seguintes subtítulos: A gênese das Comunidades de Fundo de Pasto e as singularidades de um povo tradicional: situando a origem deste modo de viver, os principais marcos legais de sua história, como também o elemento tradição e a autoafirmação identitária; As Materialidades e Imaterialidade do Território: discutindo sobre as formas como estes elementos se fundem-na composição do território e das territorialidades; As redes, suas territorialidades múltiplas e articulações em várias escalas: com debate sobre a constituição do território por meio de redes de articulação e as diferenças entre as que agem como vetor horizontal para fortalecer o território e territorialidades e as que primam pela desterritorialização agindo pelo vetor da verticalidade; Processos de desterritorialização diante da globalização perversa: trabalhando o conceito de desterritorialização dentro do contexto de comunidades tradicionais Reapropriação social da natureza: com as lutas sociais pela defesa do território e da identidade coletiva em prol do Bem Viver.

2.1 A GÊNESE DAS COMUNIDADES DE FUNDO DE PASTO E AS SINGULARIDADES DE UM POVO TRADICIONAL

A heráldica das comunidades Tradicionais de Fundo de Pasto está ancorada nas sesmarias conforme estudo de Covolan e Gonzalez (2008). Os autores fazem uma retrospectiva histórica para localizar alguns marcos que indicam a origem destas comunidades. Para ancorar a discussão situam a gênese deste povo tradicional no fim das sesmarias, as quais eram oriundas do sistema feudal e inspiradas na legislação portuguesa de 1375, lei que tinha por finalidade “identificar as terras vazias e improdutivas por causa da peste negra, e tomá-las para redistribuí-las, no que se poderia notar algum indício de visão da função social da terra.” (Ibidem, p. 5813). A diferença de implantação da lei de terra no Brasil colônia é que desde o início as terras

eram tidas como pertencentes à coroa. Covolan e Gonzalez (2008, p. 5813), argumentam que, com o fim das sesmarias, o Brasil passa para a fase de latifúndios, pois os colonizadores cada vez mais adquiriam novas faixas de terra. Os vaqueiros, servos, meeiros, começaram a fazer uso das terras desocupadas e em 1695 passaram a pagar tributo sob a propriedade comum da terra. Se pagavam tributos eram reconhecidos como proprietários desta terra e este entendimento passou a compor as letras da Constituição de 1824, e da Lei de Terras de 1850 que considerava como devoluta à disposição do governo aquelas terras que não estivessem ocupadas, ou seja, as que não cumpriam sua função social. Mesmo com a contemplação deste direito na lei, “a máquina legal era utilizada exaustivamente até a supressão dos direitos e expulsão dos agricultores” (COVOLAN E GONZALEZ, 2008, p. 5817)

Reforçando a explanação, a heráldica das comunidades Tradicionais de Fundo de pasto tem seus fundamentos nas sesmarias e no modelo de sistema feudal e uma gama de aspectos imateriais e materiais continuam até os dias atuais pautados nos costumes oriundos da Europa que aqui no Brasil foram se fundindo às culturas nativas, afrodescendentes e construindo o Jeito de viver com as características do ecossistema.

Na salvaguarda dos aspectos imateriais estes povos tradicionais conseguiram resistir e manter seus modos de vida. Na Bahia, dentre as comunidades tradicionais destacam-se as comunidades de Fundo e Fecho de Pasto, contando com “vinte mil famílias”, em “450 comunidades cadastradas pela Coordenação de Desenvolvimento Agrário do Estado (CDA)”, o que representa cerca de cem mil sertanejos camponeses vivenciando esta forma singular de existir com a terra (CEFP, 2004). Deste modo, trata-se da “mais recente população tradicional baiana, não pelo tempo de configuração das comunidades pastoris, que data das sesmarias, mas recente em termos de sua identificação” (FERRARO & BURSZTYN, 2008, p. 08), que se deu no final do século XX, “no âmbito de um conjunto de reordenamentos econômicos e políticos operados no contexto mundial” (CARVALHO, F. 2008).

Nesta perspectiva, as comunidades tradicionais de Fundo de Pasto têm sua gênese ancorada nas sesmarias em 1549, conforme abordagem de Cotrim (1991, p.32-33) quando o então governador da Bahia, Tomé de Souza concedeu primeiramente a Garcia D’Ávila, por conseguinte a Antônio Guedes de Brito grandes extensões de terra, transformando-os em grandes latifundiários, os quais utilizaram como mecanismo facilitador da colonização no interior baiano o estabelecimento dos

vaqueiros²⁰ com suas famílias nas propriedades onde foram constituídos os currais de rebanhos que eram criados soltos na caatinga. Para evitar conflitos o governador havia deixado uma faixa de terra devoluta²¹ como limite divisório. Com o fim das sesmarias no século XVIII inicia-se um processo de uso comunitário das terras por parte dos vaqueiros responsáveis até então pelo processo de expansão na lida com os rebanhos.

Sobre este assunto, Dias (2013) aponta que apenas entre os anos de 1950 e 1960 a partir de mobilizações sociais o assunto referente às terras de Fundo de Pasto surge dentro da discussão sobre a reforma agrária. Esta discussão, conforme a mesma abordagem é barrada no período da ditadura militar e retoma nos movimentos de base, no contexto marcado pela ameaça dos grileiros que punham em risco a sobrevivência dos sertanejos emaranhados no modo de vida comunal.

Tendo por referência o estudo de Alcântara *et al* (2011, p. 84) as décadas de 1970 e 1980 foram marcadas por intensos conflitos, mas também por forte resistência dos camponeses, por esta razão na década de 80 houve a eclosão de vários movimentos sociais, parte deles, motivados pela “ação da Igreja, que inaugurou um momento novo na América Latina desde o Documento de Puebla²², voltou-se para os pobres na defesa da vida destes grupos sociais contra a ação expropriatória do capital.” (Ibidem, p 86).

Em sentido contrário, as ações do governo primavam pela colonização, o desenvolvimento e o progresso, em prol da lógica capitalista, incentivando a economia de exportação, criando “espaços agroindustriais subsidiados pelo Estado”(ALCÂNTARA, 2011, p. 86)²³ assim como a ação do POLONORDESTE que “era de interesse de instituições supranacionais”(Ibidem, p. 80), também a aprovação da lei 3.442/76 que propiciou a regularização da grilagem, como também a introdução da lei do pé alto ou quatro fios em alguns municípios baianos, e ainda o Projeto Sertanejo criado em 1976, com o objetivo de “aumentar a resistência dos estabelecimentos agrícolas contra os efeitos da seca” (ALCÂNTARA, 2011, p. 80).

²⁰ O decreto de número 13.510 de 09 de agosto de 2011, registra no livro especial de saberes e modo de fazer do estado da Bahia, o ofício de vaqueiro como Patrimônio Imaterial da Bahia (IPAC, 2011) e o considera como profissão os fazeres desta categoria social.

²²De acordo com a LEI 601, DE 18 de setembro de 1850 em seu artigo 3º terras devolutas são as que não estão em uso público e estão sob domínio particular sem título legítimo; as que não foram ocupada por posse;

²³ Texto resultante da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Pueblas de los Angeles, México, 1979.

²³ A Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (CODEVASF) é um exemplo.

Deste modo, o posicionamento do estado, favorável ao grande capital fomentou “a negação da produção camponesa” e por consequência reafirmou “o latifúndio, além de levar a empresa para o campo, disseminando a racionalidade capitalista enquanto verdade” única, (Ibidem, 2011 p 82).

Esses processos de modernização geraram, conforme os mesmos autores, inúmeros conflitos “e de maneira especial nas áreas de Fundo e Fecho de Pasto” (ibidem, p 82) especialmente as “que se encontravam nestes pontos de expansão do capital”, pois “passaram a aguentar toda sorte de pressão que se manifestaram de várias formas” (Ibidem, 2011 p 82).

Entretanto, enquanto privilegiava o capital, para minimizar as pressões populares, contraditoriamente, o governo acolhia as dizibilidades do povo camponês que chegavam em forma de discursos e protestos de resistência e foram transformadas em lei na Constituição de 1889 que foi o primeiro documento oficial a mencionar as Comunidades Fundo de Pasto, deste modo, possibilitando o reconhecimento destes povos, tirando-os da invisibilidade, mas sem os considerar como sujeitos de direito, pois negava o domínio destes povos sobre o próprio território, conforme argumenta Torres (2013, p. 60):

Em relação à constituição estadual de 1989, no referido artigo 178 e seu parágrafo único, foram criadas duas situações distintas: a primeira, o reconhecimento constitucional da existência das comunidades de fundo de pasto que assim saiam da invisibilidade ou da existência informal. A segunda, a proibição de transferência de domínio, uma vez que estabeleceu como forma de regularização, a concessão do direito real de uso.

A partir do reconhecimento constitucional das comunidades tradicionais de fundo de pasto, o Estado inicia, sob pressão popular, uma caminhada de tentativas de regularização das terras desses povos. A cada tentativa um entrave burocrático, ou limitações no serviço público, travavam os processos. Ora pela força da lei, ora pelo interesse do grande capital. Segundo Paulo Cunha (apud ALCÂNTARA *et al*, 2011, p. 94) “se fazia ‘alquimias jurídicas’ para conseguir regularizar a área de uso comum”.

Um marco importante, na trajetória de luta por regularização destas comunidades foi o ano 2002, pois governo brasileiro por meio do decreto legislativo federal de número 143 aprova o texto da Convenção 169. Porém, apenas em 2007,

com o decreto federal número 6.040/07 (BRASIL, 2007) as comunidades de Fundo de Pasto são reconhecidas como comunidades tradicionais com direitos de uso da terra.

Na fusão da militância com o funcionalismo público, uma vez que “um corpo técnico que possuía vínculo direto ou estabelecia alguma relação com os movimentos sociais passou a compor o quadro do Estado desenvolvendo “militância” no aparelho do próprio Estado” (ALCÂNTARA *et al*, 2011, 87), foi dado início a um estudo mais contundente intencionando a regularização fundiária dessas comunidades. Porém, com equipes limitadas, tal processo pouco avançou, até que novamente foram barradas as concessões de títulos coletivos.

Além do mais, em 2013, o governador da Bahia, através da Lei Estadual 12.910 de 11 de outubro de 2013 (BAHIA, 2013), retrocede com relação aos direitos dos comunitários de fundo e pasto, ratificando o direito do Estado sobre as terras. Também na mesma ocasião concede, através de contrato temporário de noventa anos, o direito de uso das terras por parte dos camponeses, a ser interrompido diante de possíveis necessidades por parte do estado, ou a ser renovado por período igual caso não haja interesse com relação à exploração das terras ou subsolo.

Interpretando o contexto de aprovação desta lei, nota-se que a mesma está atrelada ao projeto econômico maior, pautado na apropriação e na extorsão dos direitos dos povos tradicionais. A lei surge em sintonia com as mudanças do código de mineração, propostas em junho de 2013, através Projeto de Lei 5807/2013, em substituição ao que dispõe sobre a atividade de mineração. Esse projeto pretendia substituir o Código Mineral (DECRETO-LEI n. 227, de 28 de fevereiro de 1967) ainda em tramitação.

Esse código proposto apresenta modificações que podem causar impactos desastrosos aos povos e comunidades tradicionais. Dentre tais mudanças, destacam-se como ameaças aos camponeses o fato de excluir “as pessoas físicas de deterem títulos minerários, reservando direito apenas às pessoas jurídicas” (FASE, 2015, p. 02), pois segundo o código anterior, se os proprietários tivessem interesse de explorar o minério presente em seu subsolo, poderia ter esta autorização. Além do mais, traz “a alteração no regime de outorga dos títulos minerários, propondo a substituição do direito de prioridade (que garantia ao primeiro interessado a obtenção dos direitos de mineração) pelo regime de concessão precedido de licitação” (FASE, 2015, p. 02) excluindo a possibilidade de uma provável exploração pela própria comunidade como já aconteceu no Brasil com comunidades tradicionais. Ademais,

O substitutivo ainda amplia os poderes do minerador em relação ao detentor da posse ou propriedade do imóvel superficiário (artigos 20, IV; artigo 27, III; artigo 39, V e VI; artigo 41 e artigo 43). É explicitado o direito do titular de usar as águas necessárias para as operações minerais e é inserida a possibilidade de que áreas destinadas à industrialização (que é uma etapa posterior ao beneficiamento dos minérios e, em geral, desenvolvida em local diverso) sejam beneficiadas por servidões. Todas as propriedades que estejam localizadas dentro da área que compreende o direito minerário é presumida como útil a atividade, ainda que não seja necessária a abertura de mina, estando sujeita a servidão mineral. A participação do superficiário no produto da lavra (royalties) é reduzida de 50% para 20% do valor da CFEM (Compensação Financeira pela Exploração Mineral). FASE (2015, p. 03)

Como se já não bastassem os problemas causados pelas ambiguidades da Constituição de 1989, - que reconhece os sujeitos enquanto identidade coletiva, mas não os reconhece enquanto sujeitos de direitos – o Estado utiliza ainda a Categoria ‘superficiários’, utilizada intencionando a expropriação e a negação de direitos. Assim, visa restringir o “território ao solo, juridicamente separado do subsolo, o qual estaria disponível à exploração de empresas petrolíferas e de mineração” (ALMEIDA, A. 2012, p. 69), pois conforme a Constituição brasileira de 1988, em seu artigo 176 “as jazidas e demais recursos minerais constituem propriedade distinta do solo, para efeito de exploração ou aproveitamento e pertencem à União, a qual pode conceder, no interesse nacional” (BRASIL, 1988, §1, art. 176) dessa forma:

flexibilizam normas jurídicas que asseguram os direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais e objetivam atender às demandas progressivas de um crescimento econômico baseado principalmente em *commodities* minerais e agrícolas (ALMEIDA A.,2012; p. 63).

Nesse entendimento, um emaranhado de mudanças legais são efetivadas com o mesmo intuito: novo código mineral, substituição do código florestal (o Projeto de Lei nº 5.367) pelo código ambiental, para atender os interesses do agronegócio, o qual é proposta uma redução da reserva legal em prol dos interesses ruralistas. Esses latifundiários pressionam pela “redução dessas áreas, bem como sobre as áreas de preservação permanente dos imóveis rurais, no intuito de dispô-las à produção, ou seja, aos circuitos de mercado” (ALMEIDA A, 2012, p.63). A aprovação da lei 12.910/13 que representa a expropriação dos povos de fundo de pasto, aprovação da PEC 49, “reduzindo a faixa de fronteira de 150 km para 50 km” (Ibidem). Diante disso,

é perceptível que o governo flexibiliza os direitos camponeses assegurados por lei para atender as demandas do grande capital. Mediante essas estratégias,

Os povos e comunidades tradicionais encontram-se premidos entre a inocuidade das políticas de "proteção" - que não lograram êxito na regularização fundiária das RESEX, na desintrusão das terras indígenas, na titulação das terras de quilombos, no pleno reconhecimento das demais terras tradicionalmente ocupadas (faxinais, fundos de pasto, babaçuais livres, comunidades ribeirinhas) e em dirimir os conflitos em situações classificadas como de sobreposição - e a ofensiva sobre seus recursos básicos desencadeada pelas medidas "protecionistas". (ALMEIDA, A., 2012, p. 69).

De fato, “quando a lei não é fruto de pressão social, ela serve para facilitar a necessidade de expansão capitalista e tornar ilegítima outras experiências sociais”. (ALCANTARA *et al*, 2011; p 91), ou seja, este conjunto de propostas “reafirmam a matriz desenvolvimentista orientada para o uso intensivo da terra e dos recursos naturais e buscam viabilizar a expansão das fronteiras de acumulação,” (FASE, 2015, p. 05) aumentando as “extensões de terras passíveis de transações de compra e venda ou a disponibilização de terras públicas aos grandes empreendimentos, removendo os obstáculos jurídico-formais que impediam sua livre comercialização” (ALMEIDA, 69). Em suma:

Os diferentes limites colocados aos direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais podem ser assim resumidos: mineração em terras indígenas, identidades coletivas ilegítimadas, golpes sucessivos contra a Convenção 169, engessamento do Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, Ação de Inconstitucionalidade do Decreto 4887, de novembro de 2003 ou glaciação do Art.68 do ADCT. (ALMEIDA, 2012, p. 69).

Marcados por uma história de lutas, as comunidades tradicionais de fundo de pasto se encontram numa encruzilhada, onde a autoafirmação identitária é ao mesmo tempo utilizada como instrumento de conquistas de direitos, mas também como elemento expropriador.

2.1.1 Tradição e a auto afirmação identitária

O termo referente às comunidades ou populações tradicionais está referenciado na legislação como elemento facilitador da discussão em prol do

reconhecimento dos diferentes povos tradicionais e suas singularidades. Diegues (2008, p.84) apresenta alguns aspectos para facilitar a compreensão sobre Populações Tradicionais:

Dentro de uma perspectiva marxista, as culturas tradicionais estão associadas a modos de produção pré-capitalistas, próprios de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado existe, mas não é total. Essas culturas distinguem-se daquelas próprias ao modo de produção capitalista, em que não só a força de trabalho, como a própria natureza, se transformam em objeto de compra e venda (mercadoria) (DIEGUES, 2008; p.84).

Neste prisma, a política de autoafirmação identitária é tomada como mecanismo de defesa na luta pelo direito do uso da terra e da existência como categoria social, onde elementos simbólicos tornam-se instrumentos de defesa diante do perigo da desapropriação. Ainda segundo o mesmo autor:

A situação desses sistemas tradicionais de acesso a espaços de uso comum começaram a ser ameaçados com o processo relativamente recente de incorporação desses territórios pela expansão urbano-industrial e a da fronteira agrícola (DIEGUES, 1998, p.130).

A esse respeito, reconhecidos no nível federal como comunidades tradicionais - pelo Decreto Legislativo de número 143, de 20 de junho de 2002, que aprova o texto da Convenção 169, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas, Tribais e pelo decreto federal 6040/07, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais - os chamados Fundo de Pasto, são ao mesmo tempo, conforme estudo de Torres (2013), sistema produtivo e de relações sociais, econômicas, culturais e familiares, organizações comunitárias, compostas por pessoas que têm certo grau de parentesco ou compadrio, as quais se dedicam à criação de animais de pequeno porte e algumas cabeças de gado. Em alguns casos, envolvem atividade agrícola para subsistência, seguindo os ensinamentos e vivências dos antepassados. As formas de manejo da natureza assumidas na lida diária perpassam por um conjunto de regras e limites que determinam a quantidade de terra que cada comunitário poderá ter como particular sem prejudicar a área de uso comum. Suas principais características são:

Posse, por décadas de áreas coletivas, usadas em pastoreio extensivo e hoje semi-extensivo; a área é utilizada livremente por todos os condôminos; ausência de delimitação com cercas e sim por variantes; residências típicas do sertão na área das posses individuais; roçados de subsistência individuais de cada família; forte laço de parentesco e compadrio entre os membros da comunidade; características culturais próprias de cada comunidade: festas, artesanato, rezas etc; cuidado com a caatinga e os animais (CAFFP, 2003, p. 06).

Esses elementos de ordem da singularidade com relação ao trato com a natureza e com o território é para Marques (2009) o diferencial que configura as comunidades de fundo de pasto como comunidades tradicionais. O autor afirma que o “tradicional” não está ligado, necessariamente a uma ideia de origem, mas aos processos político-organizativos, aos modos de se relacionar com o território e a natureza, numa lógica de inadequação ao modelo hegemônico de desenvolvimento. Marques (2009) chega a esta definição para comunidade tradicional, elencando, *a priori*, as concepções do Estado presentes na legislação, por conseguinte, tecendo os significados juntamente com outros autores como Almeida (2006), Diegues (1983;2000) Lévi-Strauss (1989), Santilli (2005). Para Almeida (2008, p.27) “o ‘tradicional’ como operativo foi aparentemente deslocado no discurso oficial, afastando-se do passado e tornando-se cada vez mais próximo de demandas do presente”; ou seja, não se refere a uma origem baseada em laços de consanguinidade, refere-se a questões de organização, “sem referência a uma origem biológica comum” (BONNEMAISON, 1981; p. 93)

É importante considerar que os povos tradicionais se percebem como parte integrante da natureza, vista como sagrada, juntamente com os outros seres e entidades, com os quais os humanos aprenderam processos de manejos sustentáveis com justiça social e ambiental. Dessa forma, Carvalho (2012, p. 94) afirma que:

Os sertanejos acreditam em “espíritos de outro mundo” e elaboram um conjunto de crenças em torno das almas e dos santos. Na crença em ‘espíritos do mato’, tem-se o caipora e os animais encantados e outros mitos que circulam no imaginário e embalam o medo, que serve, antes de tudo, para que não se entre na mata.

Assim sendo, trata-se de um povo que compartilha de uma cosmovisão que têm garantido a preservação da biodiversidade da Caatinga. São os sujeitos caracterizados por Euclides da Cunha (1910) em “Os Sertões”, como “fortes” (embora de forma estigmatizada), os responsáveis pela ocupação das terras semiáridas e,

segundo Carvalho (2012, p. 87), pelo uso da “natureza considerada por muitos como hostil”. Ou seja, é o que Carvalho (2010, p. 121) denomina de “mundaneidade sertaneja”, uma forma de viver imbricada com as características e as riquezas do ecossistema semiárido, em que:

Esse sujeito vive, circula, produz, sente e pensa, ou seja, elabora sua mundaneidade pela trama ecossistêmica da Caatinga, pelas disponibilidades das fontes d’águas, pela irregularidade das chuvas, etc. Ele absorve esse mundo por simbologias e a natureza semiárida é o cenário do qual se podem extrair seu imaginário, suas crenças, elaborando suas relações práticas, materiais, como também simbólico-culturais com o território. Uma mundaneidade repleta de significados vividos entre homem, natureza e cultura (CARVALHO 2010;p. 121).

Decerto, estes símbolos e significados se constituem como elementos organizacionais, pois rompem “com a atitude colonialista homogeneizante que historicamente apagou diferenças étnicas e a diversidade cultural” (ALMEIDA, 2008 p. 89) e se inscrevem como identidade de um povo singular rumo à reapropriação social da natureza e a conquista de um território de autonomia.

2.2 AS MATERIALIDADES E IMATERIALIDADES DO TERRITÓRIO

Para adentrar nas especificidades referentes ao território, trago inicialmente uma discussão sobre comunidade. Sobre o sentido de comunidade neste trabalho. Inicialmente, a dúvida que perpassou por Franklin Plessmann de Carvalho sobre o conceito de comunidade, também fez rebuliços em meus pensamentos: “De início confundi comunidade com povoado, depois com associação e, em algumas circunstâncias, considerei que eram nomes diferentes para representar a mesma coisa” (CARVALHO F. 2008, p. 83). Não sabia como delimitar uma comunidade de fundo de pasto. Num primeiro contato, achei que fossem todos os povoados que compartilhavam a mesma terra solta. Isto daria uma extensão que abrangeria além das localidades estudadas, as comunidades de Carro quebrado, Angico dos Brandões, Lagoinha, Várzea das Pedras... *A posteriori*, pensei nas localidades que compunham a mesma associação.

Aos poucos, foi se delineando melhor um conceito que se evidenciou mais propício tendo por base a ideia de coletivo com interesses semelhantes organizados em torno de objetivos comuns. Assim sendo, trago presente o sentido de comunidade encontrado pelo autor supracitado, como:

Um conjunto de relações sociais que são parcialmente construídas, representadas pelo modo de vida específico de cada grupo social, extrapolando o sentido geográfico, o que faz de cada comunidade um mundo singular, não obstante haver semelhança entre elas. (CARVALHO F, 2008, p. 27)

Deste modo, “trata-se de uma unidade social que agrupa famílias as quais tem práticas econômicas interligadas segundo uma cooperação simples, e uma unidade de mobilização organizada para fins de reivindicações face ao aparato do estado”(CARVALHO F, 2008, p. 27), podendo, portanto, a depender do contexto, da demanda, do interesse ou necessidade encolher os seus limites ou estender.

A palavra comunidade tem sua origem no termo latim “*communitas*” que quer dizer compartilhado por muitos.²⁴ É um termo que tem sido empregado nas mais diversificadas situações denotando o sentido de conjunto e a ideia de totalidade, neste entendimento,

A comunidade que imaginamos é somente uma expressão de transbordante anseio pela Vida em sua totalidade. Toda Vida nasce de comunidades e aspira a comunidades. A comunidade é fim e fonte de Vida. Nossos sentimentos de vida, os que nos mostra o parentesco e a comunidade de toda a vida do mundo, não podem ser exercitados totalmente a não ser em comunidade. E, em uma comunidade pura nada podemos criar que não intensifique o poder, o sentido e o valor da Vida. Vida e comunidade são os dois lados de um mesmo ser. E temos o privilégio de tomar e oferecer a ambos de modo claro: vida por anseio à vida, comunidade por anseio à comunidade (PERUZO, 2009; p. 142).

Com referência em Albuquerque (1999, p. 51) “o conceito de comunidade é empregado, nos séculos XIX e XX, para todas as formas de relacionamento caracterizadas por intimidade, profundidade emocional, engajamento moral e continuidade no tempo”.

Nessa busca de um conceito para comunidade em Canclini (2001), encontramos alguns elementos relevantes que auxiliam no esboço mais apropriado

²⁴ Os dicionários apresentam várias definições para esta palavra, mas o termo mais apropriado para este trabalho foi justamente “compartilhado por muitos”

para o contexto desta pesquisa: fluxos multidimensionais, porosidade das fronteiras, hibridismo sócio cultural. Isto porque não se tem comunidades estanques, fechadas em si mesmas.

Com base nas comunidades de fundo de pasto, na visão de Carvalho F (2008, p. 92) estas “produzem relações sociais específicas, que ao mesmo tempo, garantem acesso a direitos, recursos comuns partilhados, proteção contra agressões externas, mediação com outras instâncias e arbitragem nas questões com outros membros da comunidade” (CARVALHO, F., 2008, p. 92). Ou seja, comunidade de fundo de pasto, seria então a “maneira como estes espaços se inter-relacionam, como eles estabelecem um modo de vida. São formas organizacionais aparentemente antigas, como a família e a igreja que convivem racionalmente com estruturas novas como a associativista (Ibidem, p. 104-105). Desse modo, dentro de uma comunidade maior, podem existir outras comunidades, a depender dos laços relacionais e dos interesses em comum, que transcendem os limites da comunidade, isto é, uma articulação entre a comunidade construída e a metacomunidade selecionada (BRANDÃO, 1984 493).

Reforçando essa explicação Brandão (1984, p. 494) afirma ainda que “a maior parte das fontes disponíveis denunciam a presença de uma entidade exterior à comunidade, em relação à qual se desvendam a origem, os propósitos e modos de elaboração das mesmas”, assim:

O ponto fundamental neste assunto reside em não ser possível estabelecer de forma unívoca a diferença entre o que é «interno» à própria comunidade e o que cai «fora» dos seus limites. Com efeito, podem considerar-se tantos «mundos exteriores» a uma dada comunidade quantas as «comunidades» a integrar num determinado mundo exterior (BRANDÃO, 1984, p. 490).

Também não se pode falar em comunidade sem considerar que a modernidade moldada na liquefação das relações tem gerado uma sociedade instável e atravessada pelas exigências de movimentação e ruptura com espaços delimitados. Segundo Bauman (2001), “O enfraquecimento e decomposição dos laços humanos das comunidades e das parcerias” (p.187), revelam que marcos de afetividade têm sido ameaçados por vínculos mais fluidos, líquidos e móveis. Sob a justificativa do individualismo são impostos certos valores que quebram os sentidos de coletividade e imprimem a valorização de vivência fundada no egocentrismo.

Deste modo, o conceito de comunidade está dimensionado nesta pesquisa, enquanto território, que é uma categoria forte deste trabalho

O conceito de território emerge com força dentre as ciências sociais, embora, na maioria das abordagens com a 'profecia do seu desaparecimento'. Milton Santos (2007, p. 44) assinala que "a obra que melhor sintetiza este ponto de vista é a do cientista político francês Bertrand Badie, em 'O Fim dos Territórios' (1996)". Sobre este assunto, Santos (2007, p 45) afirma que o conceito de território é:

Amplamente utilizado não apenas na geografia, mas também em áreas como a Ciência política (especialmente no que se refere ao Estado) e a Antropologia (principalmente em relação às sociedades tradicionais, com vínculos espaciais mais pronunciados).

Segundo Haesbaert (2007), este conceito é utilizado por diferentes concepções que se agrupam no binômio: materialismo e idealismo e na historicidade do conceito. Dessa forma, "a ligação do território com a natureza é explícita e, nesta ligação, o território se torna, antes de mais nada, uma fonte de recursos, "meios materiais de existência". (p. 47)

Nessa perspectiva, as identidades individuais e coletivas são fortemente ligadas ao desenvolvimento da consciência territorial que com "laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum" (ALMEIDA, 2008, p. 29). Ou seja, "a base material" considerada aqui como o território serve de referência para a construção de identidades, do mesmo modo que a identidade individual e social também "é carregada ao mesmo tempo de subjetividade e de objetividade" (HAESBART, 1999, p. 174).

Bonnemaison e Cambrezy (1997; p. 10 apud, ALMEIDA 2004, p.109) afirmam que "o vigor do laço territorial revela que o espaço é investido de valores não somente materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos". Nesta discussão, Haesbaert (1999, p. 175), corrobora advogando que "não há território sem algum tipo de identificação e valorização simbólica (positiva ou negativa) do espaço pelos seus habitantes." Assim sendo, "facetas de uma identidade manifestam-se em função das condições espaço temporais em que o grupo está inserido" (HAESBART, 1999; p. 175).

Neste sentido, o território não se constitui apenas de materialidades, mas também de elementos imateriais, simbolismos, subjetividades que em consonância

com os aspectos materiais, constituem as territorialidades dos sujeitos que se fazem com o território. Todavia o conceito de território nasce na contramão destes sentidos apresentados, assim:

O território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de terra-territorium quanto de terreo-territor (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo” (HAESBART, 1999, p.78).

Partindo desta reflexão de Haesbaert (1999), situando a palavra território na história brasileira, entende-se que esta sempre esteve associada ao terror do poder, da dominação jurídica, uma vez que os dispositivos legais e os aparatos do estado são na maioria das vezes para promover processos de desterritorialização ou favorecer a apropriação de terras pertencentes a territórios tradicionais. Sobre esse assunto, Souza (2009), afirma que a dimensão política “é aquela que antes de qualquer outra lhe define o perfil” (SOUZA, 2009, p.59). Com base nas reflexões destes autores entende-se que é o poder que *a priori* define o território. Mas este poder pode ter várias origens, pode ser impresso no território por seus próprio ocupantes, por forças externas, ou ainda ser definido no conjunto destas forças de modo relacional. Assim se o poder é tido como relação social então o território passa a ter uma conotação multifacetada, logo:

O território, como espaço dominado e/ou apropriado, manifesta hoje um sentido multi-escalar e multi-dimensional que só pode ser devidamente apreendido dentro de uma concepção de multiplicidade, de uma multiterritorialidade. E toda ação que efetivamente se pretenda transformadora, hoje, necessita, obrigatoriamente, encarar esta questão: ou se trabalha com a multiplicidade de nossos territórios, ou não se alcançará nenhuma mudança positivamente inovadora. Os movimentos anti-globalização e anti-neoliberalismo que o digam, zapatistas à frente. Pensar multiterritorialmente é a única perspectiva para construir uma outra sociedade, ao mesmo tempo mais universalmente igualitária e mais multiculturalmente reconhecadora das diferenças humanas” (HAESBART, 2004, p.19).

Nesta perspectiva pensar numa dimensão multi-escalar, possibilita a apreensão de diferentes territorialidades que se inter cruzam, se complementam, se opõem na construção infinita do território.

2.3 AS REDES, SUAS TERRITORIALIDADES MÚLTIPLAS E ARTICULAÇÕES EM VÁRIAS ESCALAS

O conceito de territorialidade está intimamente relacionado com o conceito de território, pois, é um conceito que remete ao sentido de “argumento para a construção efetiva do território” (HAESBAERT, 1999; p 27). Constitui-se das “propriedades gerais reconhecidamente necessárias à existência do território” (ibidem).

Nesta perspectiva, várias territorialidades podem conviver num determinado território, pois enquanto que o território é ‘convivialidade’, ou seja, é a maneira de viver com os outros, territorialidade é ‘relação com a alteridade’ (BONNEMAISON, 1981). De certo, ao se tratar das territorialidades presentes numa comunidade de fundo de pasto, faz necessário considerar os elementos constitutivos da relação dos atores sociais com os meios materiais e imateriais de existência. Neste prisma, considerar as tramas trilhadas na convivialidade com as características do ecossistema, tendo o sertanejo como parte integrante da natureza semiárida, que segundo Carvalho (2014, p. 05) se trata de:

Uma relação interativa e de convivência com os regimes de signos, códigos e alternâncias entre a natureza semiárida e o sertanejo, cujas condições de viver e sobreviver neste vasto território configurado pela irregularidade de chuvas é aprendido desde quando este é pequeno, como é a relação do sertanejo com a água, que se faz-se uma relação de territorialidade e de contradições.

Portanto, territorialidade é um conceito que abarca questões de cunho cultural, material e emocional no tocante à convivência com o território. Neste sentido, num território como o das comunidades de fundo de pasto, podem estar imbricadas diferentes territorialidades.

Falando em territorialidades, estas vinculadas ao povo tradicional que nele e com ele habita, e ainda as das institucionalidades governamentais que inscrevem seu domínio dentro de um regime regulatório. Considere-se ainda as territorialidades dos movimentos sociais de cunho religioso que chegam com territorialidades delineadas pela autoafirmação como líderes do povo de Deus na luta pela Terra Prometida (BARROS, 2008), e reconhecem os povos tradicionais como o povo de Deus. Há também as ONGs de caráter não confessional, mas que estão imbuídas de territorialidades demarcadas por fortes questões ideológicas e políticas contra a

opressão e a marginalização dos povos tradicionais diante dos ditames do sistema econômico vigente.

Diante do exposto, são diferentes redes de atuação que se imbricam no território no fortalecimento e na constituição das territorialidades. Santos (2006, p.16) argumenta que “o território, hoje, pode ser formado de lugares contíguos e de lugares em rede”. E assinala que “a rigidez do território região abre espaço para a fluidez do território rede” (2002, p. 82).

Para delinear um conceito de rede, tem-se no sentido etimológico da palavra originada do latim *retis*, cujo significado é “entrelaçamento de fios com aberturas regulares que formam uma espécie de tecido”. Braga (*apud* Santos M, 1999p.32) afirma que “o conceito de rede não é atual [...] teria vindo da Química, com Lavoisier, na passagem do século XVIII para o XIX” e ao longo dos tempos foi ganhando significados variados dos quais o principal é “o caráter de articulação e interdependência dos elementos.” (Ibidem). O autor afirma também que “as redes podem ser materiais ou imateriais. As primeiras seriam compostas de pessoas, mercadorias, matérias-primas. As segundas estão relacionadas aos fluxos de informações e/ou ordens” (BRAGA, 2010; p. 29).

Segundo Santos (1999), podem ocorrer processos verticais e horizontais de formação de redes no e com o território. Para o autor (1999, p.65), as verticalidades estão impressas nas formas como o Estado e institucionalidades capitalistas chegam ao território e com ele demarcam suas relações de poder. Assim sendo, “na união vertical, os vetores da modernização são entrópicos” responsáveis pela criação de “interdependências, tanto mais numerosas e atuantes quanto maiores as necessidades de cooperação entre lugares” (SANTOS, 1999; p.92). Por outro lado, as horizontalidades visam reconstruir a base comum através de normas locais ou regionais, nelas estão imbuídas as ações dos movimentos sociais que primam pela autoafirmação identitária e os direitos dos comunitários. Nesse sentido:

De um lado, há extensões formadas de pontos que se agregam sem descontinuidade, como na definição tradicional de região. São as horizontalidades. De outro lado, há pontos no espaço que, separados uns dos outros, asseguram o funcionamento global da sociedade e da economia. São as verticalidades (SANTOS, 1999; p.92).

Na conjunção da verticalidades com as horizontalidades tem-se o território-rede que “consiste justamente nesse caráter móvel do território”, (BRAGA, 2010; p. 33).

Esta fluidez pode fazer parecer que a “noção e a realidade da rede provocam um sentimento de ambiguidade, cada vez que não consideramos o seu caráter definitivo, que é ser um híbrido, um misto”. (SANTOS, 1899; p. 92). Todavia na confluência destes dois vetores as diferenças estão impressas nos fundamentos que norteiam cada vetor. Assim:

As redes são, pois, ao mesmo tempo, concentradoras e dispersoras, condutoras de forças centrípetas e de forças centrífugas. É comum, aliás, que a mesma matriz funcione em duplo sentido. Os vetores que asseguram à distância a presença de uma grande empresa são, para esta, centrípetos, e, para muitas atividades preexistentes no lugar de seu impacto, agem como fatores centrífugos. (CANCLINI, 2011; p. 188).

Neste sentido uma institucionalidade pode atuar hora com força centrípeta, fortalecendo o território, hora por força centrífuga fragilizando-o.

2.4. PROCESSOS DE DESTERRITORIALIZAÇÃO DIANTE DA GLOBALIZAÇÃO PERVERSA

Nas ciências sociais, a partir da década de 1990, tem início um movimento forte de utilização do conceito de desterritorialização. Haesbaert (1999), prefere utilizar a denominação territorialização precária, uma vez que para o autor a desterritorialização seria um mito, pois não existe possibilidade de uma desterritorialização total. Uma vez desterritorializado, o sujeito se reterritorializa, embora que de forma precária. Ele adverte que o uso deste conceito deve estar intimamente ligado ao conceito que se tem de território. Nas análises que fez sobre os usos do conceito de desterritorialização, Haesbaert (1999) elenca quatro tipos de concepções sobre o território.

A primeira, de base econômica, que considera o processo de modernização capitalista como um processo desterritorializador também ligado a questão da virtualização. A segunda, de base política, com o discurso do fim do Estado Nação e a ideia de império contemporâneo; a terceira de base cultural, com as questões referentes ao hibridismo cultural do mundo em que não existem mais identidades claramente definidas. E a quarta, de base filosófica, pautada na visão que associa desterritorialização com linhas de fuga e com o devir, em que:

O território pode se desterritorializar, isto é, abrir-se, engajar-se em linhas de fuga e até sair do seu curso e se destruir. A espécie humana está mergulhada num imenso movimento de desterritorialização, no sentido de que seus territórios “originais” se desfazem ininterruptamente com a divisão social do trabalho, com a ação dos deuses universais que ultrapassam os quadros da tribo e da etnia, com os sistemas maquínicos que a levam a atravessar cada vez mais rapidamente, as estratificações materiais e mentais. (GUATTARI, ROLNIK, 1986, p. 323).

Essa visão de desterritorialização de cunho filosófico tem fundamentado muitas abordagens críticas sobre capitalismo e sua atuação nos territórios de existência. Dentro deste prisma, Milton Santos (2007, p.89) denuncia a versão política da globalização perversa composta por dois aspectos: a democracia de mercado e o neoliberalismo, elementos “necessários para reduzir as possibilidades de afirmação das formas de viver cuja solidariedade é baseada na contiguidade, na vizinhança solidária, isto é no território compartilhado”. Isso acontece com as comunidades de fundo de pasto, que diante dos conflitos com a lógica econômica neoliberal, muitas vezes deixam de existir enquanto categoria social.

Nessa perspectiva, o termo desterritorialização remete às constantes experiências de “etnocídio” e “epistemicídio”²⁵ determinadas por um modelo econômico massificador e homogeneizante responsável por fortes processos de aculturação e desenraizamento, que provocam a “degradação social” (LEFF, 2006) e que tem levado imensos contingentes de pessoas à fome, à miséria e à marginalização. “Desterritorializar uma etnia é a melhor maneira de vê-la desaparecer para se fundir num magma sociológico como ocorre com as favelas do terceiro mundo ou de outros locais” (BONNEMAISON, 1981, p.107), é o mecanismo principal para invisibilizar culturas distintas, simbologias e singularidades que diferem das hegemônicas.

Assim sendo, o processo de desterritorialização imprime sua ação especialmente no tocante ao “ser”, muito mais que “de onde ele vem”. É uma ação muito mais voltada para o extermínio de identidades, subjetividades e imaterialidades, que destruição de elementos de referência material.

²⁵ Utilizo as expressões etnocídio e epistemicídio referenciadas nos autores Bonnemaision (1981) e Santos B (2010) respectivamente.

2.5 A REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DA NATUREZA

A categoria reapropriação social da natureza surge em contrassenso ao sentido de apropriação capitalista da racionalidade técnica e economicista (LEFF, 2006), pois a apropriação segundo Boaventura dos Santos (2010) é um elemento presente no processo de colonização. Essa forma arbitrária de apropriação deu-se juntamente com a violência contra os povos compreendidos como os “sem lei”, diante das concepções humanistas dos séculos XV e XVI, em que o Papa Paulo III, através da “bula *Sublimis Deus*, de 1537, chega à conclusão de que os índios eram constituídos de uma alma vazia, uma “*anima nullius*” (SANTOS B, 2010, p. 37).

Este entendimento foi a justificativa para os atos de violência aos nativos e apropriação das riquezas de seus territórios. Quijano (2010), também utiliza a expressão ‘apropriação’ como processo da colonização responsável pela retirada das “instâncias básicas da existência social: Trabalho, sexo, subjetividade e autoridade” (QUIJANO, 2010; p. 127)

Atualmente, seguindo essa mesma lógica, o processo de apropriação capitalista dos bens materiais e imateriais existentes nos territórios camponeses se fortalece através de leis e da proteção estatal, ademais a ação estatal tem gerado uma sofisticação da grilagem, pois esta prática está se modificando, ganhando adesão de parte da opinião pública, apoio do estado e regulamentação através da lei. Nesse contexto, no qual evidencia-se, segundo Cunha (2015, p. 79) “a emergência de ‘movimentos ambientalistas’ que buscam a reapropriação social da natureza”, que tais lutas não se referem apenas a reapropriação da natureza, mas também da cultura, da preservação dos diversos modos singulares de viver, como bem sinaliza Porto-Gonçalves, (2012; p. 39):

A luta que os camponeses e os povos originários vêm travando adquire um sentido mais amplo e diz respeito a toda a humanidade e aos destinos da vida no planeta não só por suas lutas históricas contra a desterritorialização/expropriação, mas também pela defesa das culturas em sua diversidade, posto que suas lutas implicam a defesa das condições naturais de existência com as quais desenvolveram valores que emprestam sentidos a suas práticas (cultura), daí a tríade território-territorialidade-territorialização vir adquirindo centralidade.

A abordagem deste autor revela que o sentido de reapropriação social da natureza nasce no seio dos movimentos sociais. A título de exemplo, ela exalta o

extraordinário poder de articulação dos movimentos sociais que “com apenas três meses de convocação, cerca de 35.000 ativistas de 142 países se reuniram em Cochabamba, cidade emblemática na luta pela reapropriação social da natureza” (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 38).

Para Moreira (2014, p. 18) a luta pela reapropriação social da natureza, “mostra-se como a possibilidade de construção de sociedades sustentáveis, respaldadas em condições ecológicas e culturais que valorizem sua diversidade”. Dessa forma, atribuindo força política e social para assegurar a permanência no território e a preservação da identidade cultural como direito à diferença, como defende Gatti (2011, p. 24): “O direito à diferença vem sendo fortemente afirmado por diferentes movimentos na sociedade contemporânea”, na busca do encontro com a singularidade coletiva. Leff (2006, p. 507) corrobora nesta reflexão, afirmando que:

Hoje, as lutas pela reapropriação social da natureza são lutas pelo direito a diferença cultural, pelo direito de viver em e com a natureza, a forjar uma identidade e desenhar um estilo de vida. É um movimento pela construção de um futuro sustentável, fundado nos potenciais da natureza e da cultura; é atualização de uma história vivida e projeção em direção a um futuro possível.

Movimento assumido por diferente sujeitos os quais Leff (2006, p. 150), denomina de novos atores, os quais povoam a cena política,

Em prol da participação social, pela obtenção de bens simbólicos e pela recuperação de estilos tradicionais de vida, mas também pela defesa de novos direitos étnicos e culturais e de reivindicação de seu ancestral patrimônio de recursos ambientais, de lutas pela dignidade, e pela democracia contra a opressão e a super-exploração de grupos sociais e pelos direitos de reapropriação e autogestão de seus recursos naturais (LEFF, 2006; p. 150).

Nesse campo de batalhas, onde de um lado, a elite capitalista se apropria dos bens da natureza expropriando os camponeses, e do outro lado, os movimentos sociais e as pastorais sociais se unem aos camponeses na luta pela reapropriação social da natureza, a relação que o estado estabelece com esses povos, na maioria das vezes não prima pela regulação de seus direitos.

A ação do Estado é de quem impulsiona a expropriação em prol do capital representado nas mineradoras, no agronegócio, nas empresas de energia eólica, tendo por pano de fundo o discurso do progresso e do desenvolvimento. Assim, “não

é sem sentido que politizam o conceito de território, haja vista que o momento primeiro do sistema mundo moderno-colonial foi justamente a invasão de seus territórios, sua (des)territorialização” (PORTO-GONÇALVES, 2012 p. 39).

Por esta razão, diante de um histórico de tantas injustiças sociais, violência, apropriações dos bens e patrimônios constitutivos da vida de povos tradicionais, emerge em todas as partes do planeta um movimento de contraordem, pois:

Os povos não só estão rejeitando as políticas neoliberais que geram exploração econômica, marginalização política, segregação cultural e degradação da natureza, mas também apontando outras/novas possibilidades para a construção de uma nova racionalidade” (CARVALHO, 2010; p. 75).

Sobre esse assunto, Leff (2006, p.113) faz referência à racionalidade ambiental, emergente “das novas potencialidades e possibilidades contidas em diferente processos materiais, ordens ontológicas significados culturais, desenvolvimento tecnológico, estratégias políticas e mudanças sociais”. Isto é, uma nova racionalidade que percebe no real uma potência para o porvir, baseada nos saberes e vivencia dos que foram mantidos na invisibilidade. Tal construção exige um novo posicionamento dos sujeitos que *a priori*, buscam sair da condição de colonizado, permitindo a própria descolonização com relação à racionalidade capitalista hegemônica.

Assim, com base no conceito vetores da horizontalidade, de Santos (2010) compreende-se que a reapropriação social da natureza, surge como ação de horizontalidade, para fortalecer os territórios, como forte meta dos movimentos sociais. Carvalho (2010, p. 77), ao falar sobre tais movimentos, afirma que estes atuam por meio dos “princípio de ‘equidade na diversidade’, que implica a autonomia cultural de cada comunidade, a autodeterminação de suas necessidades e a autogestão do potencial ecológico de cada região em formas alternativas de desenvolvimento.” Mas um desenvolvimento alternativo, baseado nos modos singulares de vida que têm garantido a preservação da natureza e o bem viver dos povos tradicionais, conforme argumenta Silva (2010, p. 41-42):

Se este paradigma imposto historicamente pelo dominador cria um imaginário que visibiliza apenas limitações e oculta possibilidades, chegou a hora de construirmos o paradigma das potencialidades para liberar energias intelectuais, emocionais e espirituais que mobilizem

nossas riquezas naturais, culturais e institucionais, não para resolver uma lista infinita de “problemas de desenvolvimento”, como prevalece na grande maioria dos programas para o SAB, mas sim para viabilizar fins relevantes para os mais de vinte e um milhões de habitantes da região, como o ‘bom viver’ das comunidades e sociedades que a constituem, e para construir modos de vida sustentáveis para as formas de vida que convivem com o semi-árido, pois a sabedoria reside em, sempre que estivermos frente a duas ou mais opções em conflito, e uma delas é a vida, decidir pela vida.

Nessa acepção, estes movimentos “apontam as perspectivas de esperança de retomada dos territórios e a salvaguarda das territorialidades nas lutas de reapropriação social da natureza em prol do bem viver” (NOBRE, 2014) por meio de ações que possibilitem o ressignificar, o ressentir e o ressurgir, pois:

As lutas contra a expropriação territorial desenvolvidas pelos povos indígenas, quilombolas e camponeses adquirem um sentido revolucionário, sobretudo ao se encontrar com o movimento ambientalista, posto que, juntas, lutam pela reapropriação social da natureza. Se natureza + cultura através da política é igual a território, essa luta pela reapropriação social da natureza atualiza a história de longa duração que deu origem ao atual sistema mundo moderno-colonial que, desde o início, se constituiu enquanto conquista/invasão, portanto, enquanto fenômeno territorial. (PORTO-GONÇALVES, 2010, p. 116)

Considerando o atual contexto de expropriação dos povos e comunidades tradicionais de fundo de pasto, as lutas organizadas em redes de horizontalidades, buscam junto a esses povos reapropriar o território de existência constituído por elementos materiais e imateriais tendo em vista o ressentir da vida em sua singularidade.

O capítulo 4 traz um debate sobre os momentos de reapropriação social da natureza no território tradicional de fundo de pasto de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó, e povoado de Riacho do Mocó.

3 CONSTRUÇÕES METODOLÓGICAS NA REALIZAÇÃO DA PESQUISA

A escolha dos procedimentos, materiais, métodos de estudos, por um cientista, está intimamente vinculada a questões paradigmáticas, à visão de mundo e ao contexto da produção científica (ALBUQUERQUE, 2011, p. 21) e de produção de vida.

Isto posto, é relevante trazer fazer referência ao estudo de José de Souza Silva, intitulado *Aridez Mental*, iniciando pela afirmação de que: “um paradigma é construído a partir de uma visão de mundo” (SILVA, 2010, p. 14), segundo as dimensões: ontológicas, no que diz respeito a natureza da realidade epistemológica ou a natureza do conhecimento; a natureza metodológica, ao que se refere à natureza do indagar e axiológicas, ou a natureza da investigação com seus valores éticos e estéticos (SILVA, 2010). Nesta abordagem, o autor faz alusão ao contexto da origem do paradigma clássico da ciência moderna, elencando algumas personalidades, que com suas ideias foram responsáveis pelos principais fundamentos paradigmáticos da racionalidade ocidental, a qual tem fundamentado as construções científicas até o presente:

O paradigma clássico da ciência moderna, emerge principalmente da articulação da realidade matemática e geométrica de Galileu, do utilitarismo e empirismo mecanicista de Bacon, do racionalismo e reducionismo mecanicista de Descartes, da física do mundo-máquina de Newton e da ciência objetiva, neutra e positiva de Comte, (...) a *Tabula Rasa* de Locke (...) e o conceito de homens bois de Taylor (...).” (SILVA, 2010 p. 13)

Estes fundamentos paradigmáticos são responsáveis pelas formas como se vê o mundo através de dualidades e dicotomias que dificultaram o conhecimento integral da realidade: “natureza/cultura, natural/artificial, vivo/inanimado, mente/matéria, observador/observado, subjectivo/objectivo, colectivo/individual, animal/ pessoa” (LEFF, 2006, p.111) e além do mais promoveram as externalidades homem/natureza resultantes de uma racionalidade que gera a “degradação ambiental e social” (LEFF, 2006, p.111). Corroborando neste sentido, Morin (2013) assevera que o ser humano é a um só tempo físico, biológico, psíquico, cultural, social, histórico, mas o paradigma da ciência moderna tem desconsiderado a unidade complexa da natureza humana e do universo.

Esta realidade integral do ser humano e do mundo, tem sido desprezada nas ciência devido ao paradigma dominante que externaliza o ser humano da natureza. Sobre este assunto, Boff (2004, p. 12 apud Pereira 2013, p. 18) afirma que:

Todos [o pobre humano e a Terra] somos reféns de um paradigma [o paradigma dominação fundamentado no antropocentrismo] que nos coloca, contra o sentido do universo, sobre as coisas ao invés de estar com elas na grande comunidade cósmica. (BOFF, 2004, p.12, *apud* PEREIRA 2013, p. 28)

Destarte, no atual contexto, a matemática já não garante a certeza, a mecânica quântica e a ideia da relatividade da simultaneidade de Einstein promoveram uma ruptura epistemológica e paradigmática na ciência, uma verdadeira revolução científica, conforme argumenta Santos (2010, p. 41): “Einstein, constituiu o primeiro rombo no paradigma da ciência moderna”. Como consequência:

Hoje estamos entrando num novo paradigma. Quer dizer, está emergindo uma nova forma de dialogação com a totalidade dos seres e suas relações [...]. Está se desenvolvendo uma nova sensibilização para com o planeta como um todo. Daqui surgem valores, novos sonhos, novos comportamentos, assumidos por um número cada vez mais crescente de comunidades (BOFF, 1995, 29-30 *apud* PEREIRA, 2013, p.30)

Neste prisma, considerando este contexto de crise paradigmática, em que a ciência moderna não consegue dar respostas a inúmeros problemas da contemporaneidade, urge a necessidade de uma nova forma de pensar e fazer ciência com foco na complexidade dos fenômenos. Dessa forma, pensar uma ciência voltada para o sensível, o fenômeno, a essência, presume em uma reforma do pensamento, como bem define Morin (2005, p.16), de forma que se possa conceber e compreender a ambivalência, isto é, a “complexidade intrínseca que se encontra no cerne da ciência”.

Para Morin (2005) o antigo paradigma, é pautado na manipulação e na tecnologização que alimentavam a ética, a política, e transformavam as sociedades. Nesta forma de fazer ciência o sujeito “era manipulado como coisa, por ser invisível e desconhecido” (2005, p 340), ficando de um lado da linha, conforme abordagem de Santos (2010), os sujeitos do conhecimento e do outro lado da linha os objetos de conhecimento.

Neste sentido, a visibilidade epistemológica de um depende da invisibilidade dos outros, conforme corrobora Santos (2010): “No campo do conhecimento, o pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre verdadeiro e falso.” Em decorrência desta forma de pensar “do outro lado da linha não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia,

idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos.” (SANTOS, 2010, p. 33). Neste sentido são delimitações imaginárias que conforme a abordagem de Santos (2010) marcam o pensamento abissal, responsável pelo “apartheid” entre bom ou ruim, visível ou invisível, dizível ou silenciado/indizível, civilizados ou primitivos, desenvolvidos ou subdesenvolvidos, cidadão ou não cidadão/selvagens.

Nesta acepção, o pensamento abissal que fundamenta o paradigma da ciência moderna é característico pela “impossibilidade de copresença dos dois lados da linha” (SANTOS, 2010, p.32) revelada numa forma de conceber o mundo e as coisas, com base em uma única visão, como se as demais visões, os demais saberes, os demais conhecimentos, as demais formas de vida nem existissem.

Este pensamento gerou uma tradição científica que tende a “desperdiçar a experiência, torná-la epifenômeno ou coisificá-la para forjar dados”. (MACEDO, 2015 p. 25). Ademais, “a comunidade científica estratificou-se, as relações de poder entre cientistas tornaram-se mais autoritárias e desiguais e a esmagadora maioria dos cientistas foi submetida a um processo de proletarização no interior dos laboratórios” (SANTOS, 2010, p. 35). Leff (2006, p. 124), corrobora com esta discussão, afirmando que:

A sociedade capitalista gerou um crescente processo de racionalização formal e instrumental que moldou todos os âmbitos da organização burocrática, os métodos científicos, os padrões tecnológicos, os diversos órgãos do corpo social e os aparelhos jurídicos e ideológicos do Estado.

Neste prisma, tudo o que foi naturalizado como legal, moral, ético, verdadeiro, com foco no paradigma moderno ocidental, precisa ser questionado à luz de uma nova racionalidade e de uma nova ética: A Racionalidade Ambiental (LEFF, 2006) ou Epistemologia do Sul (SANTOS, 2010), a qual, Santos (2010) designa como diversidade epistemológica do mundo. O autor concebe metaforicamente o elemento Sul como “um campo de desafios epistemológicos, que procuram reparar os danos impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo.” (SANTOS, 2010, p. 19). Neste sentido, o autor propõe a ética de um conhecimento prudente para uma vida descente.

Destarte, Leff em consonância com Foucault, Marx e Weber, sinaliza para a emergência de uma nova racionalidade, uma nova consciência com novos valores éticos e estéticos, onde não haja linhas divisórias entre o que é aceito como verdadeiro

e o que se faz invisível, nem dicotomias entre materialidades e imaterialidades, natureza e homem.

Nesta perspectiva a fenomenologia, como método que se opõe as formas abissais de fazer ciência, vem demarcar lugar nessa pesquisa ação direcionamento o olhar para o fenômeno em sua integralidade, considerando natureza e homem como constituintes de uma única realidade e aspectos materiais e imateriais como unidade integrada. Deste modo, perceber, apreender, compreender o fenômeno, exige uma conexão com o lócus, que transcende uma interpretação intelectual, pois envolve as conexões que estabelecemos com o outro como argumenta MerleauPonty (2011):

Engajo-me com meu corpo entre as coisas, elas coexistem comigo enquanto sujeito encarnado, e essa vida nas coisas não tem nada de comum com a construção dos objetos científicos. Da mesma maneira, não compreendo o gesto do outro por um ato de interpretação intelectual, a comunicação entre as consciências não esta fundada no sentido comum de suas experiências, mesmo porque ela o funda: é preciso reconhecer como irreduzível o movimento pelo qual me empresto ao espetáculo , me junto a ele com um tipo de reconhecimento cego que precede a definição e a elaboração intelectual do sentido (2011, pag.252)

Nesta acepção, a apreensão dos aspectos materiais e imateriais do território, não se dá com o olhar individual do pesquisador, mas na conexão das consciências do pesquisador com os participantes da pesquisa.

3.1 ABORDAGEM E O MÉTODO DA PESQUISA

Na tentativa de balizar este estudo numa forma de pensar pós-abissal, que contemple os conhecimentos produzidos cientificamente e os conhecimentos tradicionais, populares e leigos como integrantes interdependentes de uma ecologia de saberes²⁶ (Santos, 2010), a metodologia da presente pesquisa fundamenta-se nos teóricos: Alencar (2010), Anadon (2005), André (2005), Boaventura Santos (2010), Fígaro (2014) Leff (2006), Macedo (2015), Maturana (2001), Morin (2005), Kuhn (1998), Oliveira (2013), Silva (2010), Triviños (1987), os quais auxiliam numa reflexão crítica sobre as formas triviais de fazer ciência e as consequências do pensamento ocidental moderno do qual somos frutos e por consequência, construtores de:

²⁶ Ecologia de saberes é, basicamente, uma contra-epistemologia

uma cultura centrada na dominação e na submissão, na desconfiança e no controle, na desonestidade, no comércio e na ganância, na apropriação e na manipulação mútua... e a menos que nosso emocional mude, tudo o que irá mudar em nossas vidas será o modo pelo qual continuaremos a viver em guerras, na ganância, na desconfiança, na desonestidade, e no abuso de outros e da natureza” (MATURANA, 2001, p. 196)

Neste prisma, este estudo foi realizado por meio de enfoque fenomenológico, que representa uma “tendência dentro do idealismo filosófico e dentro deste, ao denominado idealismo subjetivo” (TRIVIÑOS, 1987, p. 41).

Conforme Anadon (2005, p.10), o que diferencia uma abordagem fenomenológica, das “outras abordagens qualitativas é que esta coloca a tônica sobre o indivíduo e sobre a experiência subjetiva”; citando Van Manen (1984) a autora afirma que a ênfase do estudo fenomenológico é “a experiência de vida e a cotidianidade não racionalizada e nem categorizada”, assim, a pretensão deste tipo de abordagem é desvendar a complexidade das identidades e singularidades bem como compreender os sentidos e significados expressos pelos sujeitos, inseridos em seu contexto social (TRIVIÑOS, 1987).

Partindo da experiência destes sujeitos em interação com os conhecimentos científicos numa relação de interdependência, sem sobrepor um ao outro, na tentativa da justiça cognitiva defendida por Santos (2010, p.57), faz-se urgente superar a ideia da ciência como conhecimento monopolista pela visão da ciência como parte de uma ecologia de saberes, pois “agora sabemos que todo domínio racional se funda em premissas básicas aceitas a priori, isto é, em bases emocionais, e que são nossas emoções que determinam o domínio racional em que operamos como seres racionais a cada instante” (MATURANA, 2001, p. 182).

Com embasamento num princípio epistemológico oposto ao da ciência moderna, serão utilizados métodos e técnicas com inspiração na etnometodologia, que é “teoria do social contextualista e acionalista, fundada pelo microssociólogo estadunidense Harold Garfinkel” (MACEDO, 2015, p 29). Conforme Oliveira (2013) A etnometodologia “constitui um método da maiêutica social que permite ao informante ter um conhecimento de si mesmo, a possibilidade de conhecer o seu grupo social, a sociedade e sua cultura”, nesta perspectiva Anadon (2005) afirma que “os etnometodólogos reforçam a ideia que o mundo social é composto de significados e visões compartilhadas” e que a etnometodologia tenta estudar os fenômenos sociais

interiorizados no discurso e nas ações, através da análise das atividades humanas e sua característica primordial é que estuda os métodos e os conhecimentos do senso comum.

Neste sentido, é salutar o entendimento de que “não faz sentido buscar a cientificidade por ela mesma, por que método é apenas instrumento”, pois o sentido forte que se almeja é “fazer ciência para conseguirmos condições objetivas e subjetivas mais favoráveis de uma história sempre mais humana” (DEMO, 1995, p. 260).

3.2 INSTRUMENTOS E TÉCNICAS DE PESQUISA

Na busca da compreensão dos processos de materialidade e imaterialidade constitutivos da territorialidade da comunidade selecionado como *locus* desta pesquisa, assim como da identificação das bandeiras de lutas pela reapropriação social da natureza foi realizado um levantamento dos sentidos atribuídos pelos próprios sujeitos da comunidade com relação a sua forma de viver, como também um mapeamento das institucionalidades implicadas neste *locus*, assim como uma análise dos processos de educação e das intervenções dos agentes externos no *locus* de estudo.

Para tanto, foram realizadas entrevistas semiestruturadas, roda de conversa em grupo de discussão, oficina de construção de mapas mentais, observação participante, e *turnê* guiada com auxílio de filmadora e diário de campo, revisão bibliográfica, pesquisa documental, análise de materiais didáticos, co-participação em vivências da comunidade em interação com as ONGs (organizações não governamentais), movimentos sociais e institucionalidades governamentais.

3.2.1 Entrevistas Semiestruturadas

A entrevista semi-estruturada, conforme abordagem de Triviños (1987, p.71) possui um “traço peculiar, um poder extraordinário de retroalimentação”. Estas entrevistas foram realizadas por indivíduos e em grupo de discussão com auxílio de filmadora e diário de bordo, para garantir “com precisão o registro de tudo por ocasião da entrevista” (OLIVEIRA, 2013, p. 87).

A escolha dos entrevistados buscou contemplar membros das comunidades de fundo de pasto, especialmente os que têm papel de líder ou engajamento nas atividades da vida comunitária, como também os representantes dos diversos movimentos de base, como as lideranças das associações desta comunidade, as lideranças regionais de Senhor do Bonfim - Ba, atuantes na Comissão de Fundo de Pasto e Comissão Pastoral Terra, Técnicos do IRPAA atuante em todo o semiárido brasileiro, agentes da CPT (com atuação na diocese de Senhor do Bonfim) técnicos do CECASP (atuação à nível municipal), da CACTUS e da ASA (atuação em todo semiárido brasileiro), como também que desenvolvem trabalhos referentes à convivência com o semiárido na comunidade em estudo e das diferentes institucionalidades governamentais implicadas na comunidade, como as secretarias municipais de educação, meio ambiente e agricultura.

3.2.2 Oficina para construção de mapas mentais

Figura 5: Oficina de construção de mapa mental na comunidade Bruteiro.



Fonte:SILVA, Adriana Olívia; 2016.

Os mapas mentais, também conhecidos como etnomapas, são de extrema importância para o processo de gestão territorial, não apenas pela riqueza das informações que apresentam, mas pela maneira como representam, pois exprimem a cosmografia da comunidade, ou seja, os saberes sobre o território que envolvem questões ambientais, ideológicas e identitárias e que auxiliam no estabelecimento e na manutenção do território, neste prisma:

A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história

da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele. Dados os diferentes aspectos que os mapas mentais registram, não há padrões fixos pelos quais esses mapas se expressam. (LITTLE , 2006, p. 31)

Nessa concepção, “os mapas produzidos pelas populações locais têm sido usados para conduzir pesquisas científicas que contribuem para a compreensão sobre o relacionamento entre cultura e meio ambiente” (SMITH, 2003: 335 *Apud* CORREIA 2007, 57), como também para defender interesses comuns e auxiliarna proteção contra as ameaças de expropriação. Reforçando a explicação sobre este procedimento SIMIELLI (1999) referenciado em NOGUEIRA (1994), afirma que:

Os mapas mentais são representações do vivido, são os mapas que trocamos ao longo de nossa história com os lugares experienciados. No mapa mental, representação do saber percebido, o lugar se apresenta tal como ele é, com sua forma, histórias concretas e simbólicas, cujo imaginário é reconhecido como uma forma de apreensão do lugar. (NOGUEIRA, 1994 *Apud* SIMIELLI, 1999,127-128).

Ademais, os mapas mentais revelam como o lugar é compreendido e vivido e expressam um visão particular daquele lugar. Visão esta que não se pode observar por meio dos mapas oficiais.

3.2.3 Observação Participante

A observação participante para Oliveira (2013, p. 80), seguindo abordagens de Duverger(1975), Mucchielli (1996) e Cruz Neto (1996), “realiza-se através do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado a fim de obter informações sobre a realidade dos atores sociais em seu próprio contexto”. Desta forma “os dados não podem ser considerados como fatos isolados” (OLIVEIRA, 2013, p. 80), mas como fenômenos a serem observados em sua essência, através de “análise descritiva do fato” (OLIVEIRA, 2013, p. 82),

Conforme o autor, este tipo de observação exige do pesquisador o engajamento nas questões do *locus* e pode ser feita de forma natural, quando o pesquisador já faz parte da comunidade, ou artificial quando o pesquisador, se integra ao grupo em prol da pesquisa (p. 81).

Esta técnica pode ser desenvolvida em três fases, conforme, abordagem de Oliveira (2013) em consonância com Flick apud Spradley (1980, p. 34): observação descritiva, em que o observador apreende a complexidade do lócus e formula as questões da pesquisa; a observação focal, na qual o observador dirige a atenção aos elementos essenciais da pesquisa e a observação seletiva voltada para as evidências. Com o uso desta técnica foram observados elementos do cotidiano da comunidade em especial as vivências formativas e culturais.

Figura 06: Preparação e Participação na Missão da Terra 2016 em Nordestina-BA



Fonte: SILVA, Adriana Olívia, 2016

3.2.4 Turnê Guiada

Segundo Alencar(2010) este método é “utilizado para trabalhar em campo”. É uma técnica que necessita de guias locais. No caso desta pesquisa foram escolhidos comunitários que já estavam envolvidos com a pesquisa para percorrer o *locus* de estudo.

Figura 07: Turnê guiada pelas comunidades de Bruteiro, Traíra e Ipuera dos Brandões - acervo da pesquisadora.



Fonte: SILVA, Adriana Olívia, 2016.

O uso desta técnica teve por finalidade identificar as variantes e aceros na vegetação que demarcam os limites gerenciados por cada associação dentro do mesmo Fundo de Pasto, assim como os pontos de acesso à água. Para melhor aproveitamento desta técnica, o percurso foi realizado com auxílio de moto e a pé. Foram utilizados como instrumento de registro filmadora, máquina fotográfica e diário de bordo.

Toda trajetória foi filmada e as que possuíam alguma explicação ou narrativa por parte dos guias foram transcritas. O diário de bordo era usado como instrumento de registro de percepções que iam se revelando durante os percursos, como também algum dado relevante citado pelos participantes.

3.2.5 Grupo de discussão ou grupo focal

Técnica pertinente para “capturar a interação entre os participantes” (BARBOUR, 2009, apud FÍGARO, 2014). O sucesso desta técnica “depende da definição de um foco a ser discutido pelo grupo com a mediação do pesquisador”. (ALENCAR, 2010, p. 51).

Figura 08: Grupo de discussão, comunidade Ipueira Grande e Traíra.



Fonte: SILVA, Adriana Olívia; 2016

Nos encontros de discussão foram realizadas dinâmicas de grupo, com auxílio de instrumentos que permitam a visualização de elementos constitutivos das subjetividades e materialidades como a estratégia da arte, para percepção dos sentidos atribuídos pelos sujeitos sobre o território e a natureza, deste modo procedeu-se com a visualização de algumas simbologias presentes na comunidades tradicionais de fundo de pasto, como a assinatura dos animais (mourão e diferenças) os sinais dos ferros, e dentro destas discussões estiveram presentes assuntos como a ética do cuidado, a responsabilidade numa vida em comum, questões de gênero.

3.2.6 Análise documental

A análise documental, embora, seja muito parecida com a revisão bibliográfica, consiste em investigar as fontes primárias, ou seja, os materiais que ainda não passaram por um tratamento científico (OLIVEIRA, 2013).

Assim, neste percurso investigativo, foram de extrema relevância para o estudo, materiais como cartas de denúncias, relatórios das associações, registros de planejamento, livros de ata, fotografias, materiais didáticos utilizados nos encontros de formação tais como cartilhas, painéis, panfletos, cadernos e apostilas que os comunitários tiveram acesso nos momentos de formação direcionados pelas ONGs, em especial a Articulação do Semiárido (ASA), o Instituto Regional de Pequena Agropecuária Apropriada (IRPAA), a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o CECASP (Centro de Cultura e Assistência Social da Paróquia São João Batista), as entidades governamentais como a CDA (Coordenação de Desenvolvimento Agrário) e o MDA (Ministério de Desenvolvimento Agrário).

3.2.7 Revisão bibliográfica

É o estudo de materiais de cunho científico “tais como livros, enciclopédias, periódicos, ensaios críticos, dicionários e artigos científicos” (OLIVEIRA, 2013, p. 69).

Na tentativa de compreender a experiência vivenciada pelos sujeitos da comunidade tradicional de fundo de pasto, a presente pesquisa bibliográfica ancora-se nas seguintes categorias: Fundo de Pasto, Território, Territorialidades; Desterritorialização, Reapropriação Social da natureza; como também nos conceitos de Redes, Horizontalidades, Verticalidades, Processos educativos, Movimentos Sociais, a partir de teóricos que traduzem um pensamento descolonizador e pós abissal.

3.2.8 Pesquisa na internet

Conforme Oliveira (2013) Não se pode conceber a construção de um trabalho acadêmico na atualidade sem o uso desta ferramenta, pois na contemporaneidade a Internet “se constitui uma ferramenta indispensável à humanidade para informações rápidas sobre os mais diversos assuntos”

Para construção deste estudo, foi necessária a consulta constante dos seguintes sites: CDA (Coordenação de Desenvolvimento Agrário - <http://www.cda.ba.gov.br/capa/index.php>), CPT (Comissão Pastoral da Terra - <http://www.cptnacional.org.br/>), MDA (Ministério de Desenvolvimento Agrário -), INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária -

<http://www.incra.gov.br>), GEOGRAFAR, CACTUS, ABNT, CAPES, CNPq, EMBRAPA, SciELO, como também site de universidades e uso constante do GOOGLE.

3.3. ANÁLISE DOS DADOS

Azevedo (2013, p. 12) alerta que “estudos que utilizam apenas um método ou técnica parecem ser mais vulneráveis a erros do que outros que empregam múltiplos métodos ou técnicas”. Por esta razão, a presente pesquisa de fundamentação fenomenológica, buscou colher e analisar dados a partir de diversas técnicas, tendo na triangulação o eixo de encontro possibilitado da visualização dos ‘nós’ que unem as informações obtidas.

A esse respeito, a “origem do conceito de triangulação não vem das ciências sociais e humanas, mas sim das ciências militares (Ibidem, p. 03, 2013), como método no tocante á fixação de posição, da navegação ou topografia. Mas,

Nas ciências sociais e humanas, o termo “triangulação” é utilizado de uma forma menos literal e, de certa forma, mais ambígua. Estando o pesquisador posicionado em um ponto de vista, ele precisará se posicionar em outros dois pontos de vista, no mínimo, a fim de ajustar a adequada “distância e angulação” dos conceitos e se posicionar definitivamente após a análise das visadas (AZEVEDO, 2013, p. 12).

Ou seja, segundo o autor, significa “olhar para o mesmo fenômeno, ou questão de pesquisa, a partir de mais de uma fonte de dados. Informações advindas de diferentes ângulos podem ser usadas para corroborar, elaborar ou iluminar o problema de pesquisa.”

Com base no exposto, as informações obtidas na fase de coleta de dados, foram analisadas e agrupadas por respondentes: lideranças regionais, lideranças locais, comunitários, gestores públicos. Por conseguinte, foram selecionadas as categorias mais fortes e as menos frequentes, nas falas dos sujeitos participantes e confeccionada uma tabela para uma melhor visualização de tais categorias de respostas, de modo a detectar com mais facilidade as “divergências, conflitos, vazios e pontos coincidentes, nas afirmações dos respondentes” (TRIVIÑOS, 1987, p.172).

Para tanto, os dados passaram, a *posteriori*, por um processo de triangulação das informações, para a análise dos resultados, pois esta técnica “tem por objetivo básico abranger a máxima amplitude na descrição, explicação e compreensão do foco em estudo” (TRIVIÑOS, 1987, p. 138).

Ademais, tendo em vista a problemática apresentada, a justificativa de trabalho e os objetivos perseguidos com base nos fundamentos teóricos e epistemológicos, não cabe a este tipo de pesquisa delimitar hipóteses a serem testadas empiricamente uma vez que a pesquisa qualitativa segue um caminho oposto ao trilhado pelos positivistas que buscavam a objetividade e a neutralidade em detrimento do sujeito e do subjetivo.

3.4. OS SUJEITOS PARTICIPANTES DA PESQUISA

A pesquisa contou com a participação de nove comunitários de Bruteiro, quatro de Ipueira dos Brandões, quatro de Ipueira Grande, Três de Mocó, sete de Riacho do Mocó e nove da Traíra, num total de 36 comunitários escolhidos por exerceram alguma liderança na comunidade. Houve também o envolvimento de três líderes de cada associação, somando desta forma seis líderes locais, e um representante de cada uma das seis ONG atuante junto aos comunitários: ASA, IRPAA, CAFFP, CECASP, CPT, CACTUS, dois missionários participantes da missão da terra, três gestores públicos da prefeitura municipal representantes das secretarias que estiveram mais implicadas com a comunidade através de intervenções. Buscando preservar a identidade e garantir o sigilo são usados como pseudônimos para os comunitários nomes de pássaros e para os representantes dos movimentos sociais o termo articulador social seguido da sigla da entidade, os representantes das associações locais são identificados como líderes comunitários.

Esses participantes responderam a entrevista semiestruturada, foram envolvidos em roda de conversa e apenas oito dos participantes fizeram parte da Turnê Guiada, por conhecerem os variantes e pontos de acesso a água no território de fundo de pasto. Destes, três residem na Traíra, dois na Ipueira Grande, dois na Ipueira dos Brandões e um no Bruteiro. A oficina para construção de mapas mentais envolveu os sócios das duas associações mais os moradores de Riacho do Mocó totalizando cinquenta participantes.

3.5 A ÉTICA NA PESQUISA

Esta pesquisa atendeu as determinações éticas da resolução nº 466/2012 CNS/CONEP, de forma que todos os envolvidos como participantes da pesquisa assinaram e ficaram com uma cópia do termo de consentimento contendo as principais informações sobre a pesquisa, estando portanto, **APROVADO** pelo Comitê de ética da UNEB, para a execução uma vez que “atende aos princípios da beneficência, não maleficência, justiça, equidade e respeita a autonomia dos sujeitos da pesquisa” (PLATAFORMA BRASIL, 2016).

Figura 9: Assinatura dos TCLEs



Fonte: Fotografia Assinatura de TCLE pelos participantes

4 PRODUÇÃO DE EXISTÊNCIA EM TERRITÓRIO DE FUNDO DE PASTO E OS PROCESSOS DE RESSIGNIFICAÇÃO E FORTALECIMENTO DAS TERRITORIALIDADES DESSES POVOS TRADICIONAIS

Este capítulo tem como intenção compreender os percursos, sinais e simbologias responsáveis pela construção das territorialidades e as lutas de reapropriação social da natureza na comunidade de fundo de pasto de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e povoado de Riacho do Mocó. A partir da análise da organização interna da comunidade, como também da relação que os comunitários assumem no coletivo com as institucionalidades externas, que se fazem presentes, como as ONG se também as instituições governamentais, ou melhor, como ocorre a construção das territorialidades e das atuais lutas de reapropriação social da natureza na comunidade estudada.

Dessa forma, mediante o uso de diferentes instrumentos para coleta de dados, especialmente as entrevistas semiestruturadas, as discussões em grupo focal, a turnê guiada, a observação participante, a oficina para construção de mapas mentais e a análise documental, foi possível alcançar os objetivos propostos: 1º) Apreender as materialidade e imaterialidades do território das comunidades de Fundo de Pasto e suas territorialidades; 2º) Analisar o movimento da Comunidade de fundo de pasto pela reapropriação social da natureza a partir da sua organização interna e 3º) Mapear as institucionalidades que apoiam a luta da comunidade pela Reapropriação Social da Natureza e os processos educativos eminentes dessa ação, para o fortalecimento da comunidade frente à desterritorialidade.

Com a finalidade de apresentar a percepção do fenômeno da construção e ressignificação do território e das territorialidades de Fundo de Pasto, este capítulo contém as seguintes subdivisões: Materialidades e Imaterialidades do território de Fundo de Pasto; A Institucionalização das Singularidades de Fundo de Pasto; Horizontalidades e Verticalidades na Constituição do Território e das Territorialidades de Fundo de Pasto.

4.1 MATERIALIDADES E IMATERIALIDADES DO TERRITÓRIO DE FUNDO DE PASTO

[...] Era ali a fazenda que ficavam os vaqueiros lá! E aqui ficava o dono né, o chefão (Comunitário Pica-Pau, Ipueira Grande; 2016).

Em convivência com o bioma Caatinga, os povos tradicionais de fundo de pasto, cuja vida se funde com a história dos vaqueiros “chegados a estas bandas no período de colonização brasileira” (ACAUÃ, 2016), os quais se estabeleceram com o grande proprietário, numa “relação de agregados, arrendatários ou meeiros” (ALMEIDA M, 2008, p. 324), quando seus patrões não cediam a terra, “estes transformavam-se em posseiros ocupando novas áreas” (IBIDEM)

Na fusão de suas próprias culturas com a necessidade de se firmarem nestas terras, estes povos, construíram em convivência com a caatinga e o ecossistema semiárido, um modo de viver singular pautado na ética do cuidado, da justiça e da sustentabilidade (BOFF, 2013). Este modo de viver tem possibilitado ao longo três séculos, segundo Torres (2012) a preservação do bioma caatinga e o enfrentamento dos desafios que se colocam cotidianamente diante dos povos tradicionais de fundo de pasto, os quais compõem comunidades alinhavadas por costumes comuns, laços familiares e de compadrio, uso comunal da mesma terra para criação dos caprinos e ovinos²⁷. Uma produção de existência em meio à semiaridez tendo a caatinga como fonte de vida.

Milton Santos (1999, p. 10), argumenta que território é “chão mais identidade”, ou seja, “é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida”. Nesta acepção, não existe um território sem territorialidades, sem um conjunto de sentidos e significados. Assim, as materialidades e as imaterialidades estão imbricadas e formam as experiências socioterritoriais, da comunidade de fundo de pasto.

Deste modo, tomando como referência o território de Fundo de pasto de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e povoado de Riacho do Mocó, foi a questão indenitária, como afirma Almeida (2008, p. 30) “e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma

²⁷ Exceto Riacho do Mocó que procedeu com a separação por cercas e se desvinculou da associação, ao tempo que não se reconheceu mais como Comunidade Tradicional de Fundo de Pasto.

expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica” (ALMEIDA A., 2008, p. 30). É o que Hall (2003) avalia como uma espécie de reconfiguração que não significa a "volta ao lugar onde estávamos antes" (HALL, 2003 34-35). Nesta perspectiva, trata-se de ressignificação de elementos tradicionais do modo de vida na tentativa de proteção ao território e às territorialidades.

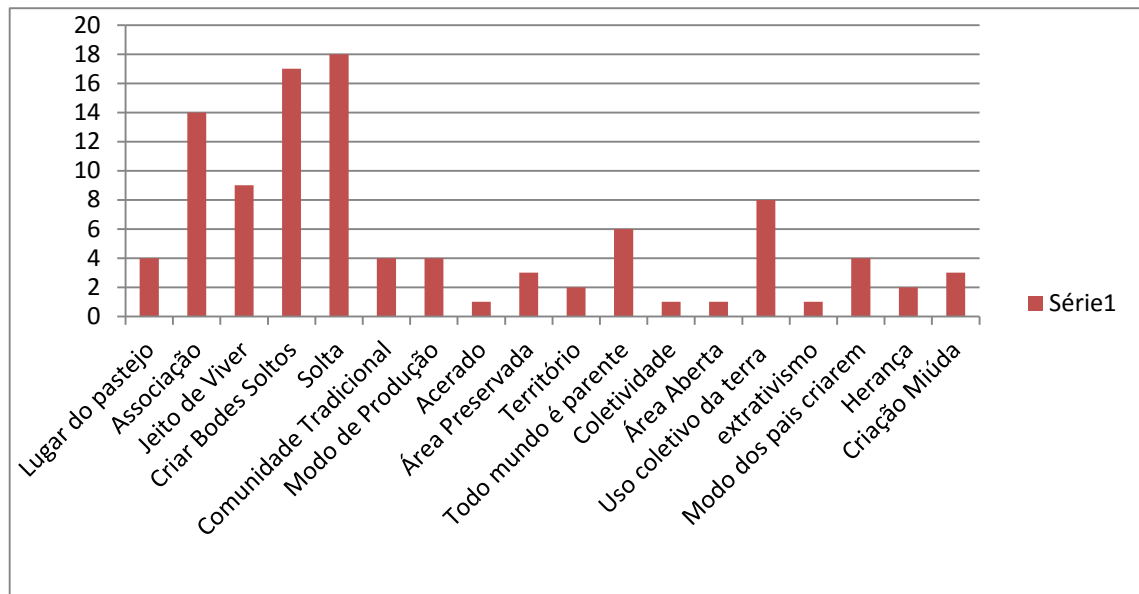
A seguir, como resultado do que foi observado e coletado sobre as materialidade e imaterialidades do território estudado, apresenta-se inicialmente um gráfico resumindo a análise das formas como os sujeitos interpretam a categoria ‘fundo de pasto’ e manifestam a territorialidade deste espaço. O gráfico revela as noções que se sobressaem sobre fundo de pasto. Em primeiro lugar, sobressai a noção de ‘terra solta’ ou apenas ‘a solta’ⁱ, em segundo lugar ‘criar bodes soltos’ e em terceiro lugar fundo de pasto é visualizado como a associação comunitária. Tais noções não podem ser computadas pelo número de entrevistados, pois em algumas falas aparecem mais de uma noção e em outras não aparece nenhuma. Estas noções emergiram das falas dos moradores e dos militantes.

O líder comunitário Canário (2006), elege como noção principal na definição de fundo de pasto a área solta. Ele faz também uma descrição da organização do espaço, a disposição do roçados ou áreas individuais e afirma que comunidade por meio de reuniões da associação toma as decisões referentes às necessidades humanas de uso dos recursos naturais e preservação da Caatinga:

Veja bem, é, eu considero como uma comunidade de fundo de pasto, a gente aqui, eu acho que se refere bem a isso, que nós temos uma área coletiva, que não é cercada, onde todos os moradores, todos os associados e não associados também criam nesta área de fundo de pasto. É uma área solta e que todos que moram aqui na comunidade tem o livre acesso a criar seus animais ali, seja o gado, seja cabra, seja ovelha, e todo mundo cria nessa área. Nós temos as áreas individuais, né? Que são as pequenas roças. E temos, praticamente todas as casas tem o seu pequeno cercado, fora o cercado muitos tem suas rocinhas mais afastadas. Fora essas áreas individuais que são as roças, aí nós temos demarcado o acero de dentro, como a gente fala, e aí tem o outro acero de fora que é mais preservado, pra que alguém possa tirar uma madeira, ou fazer qualquer coisa lá tem que ter autorização da associação, ou seja, a maioria em associação, em assembleia, tem que decidir, aprovar se essa pessoa vai poder usufruir daquela área ou não, na tiragem de madeira, ou macambira, ou mandacaru, ou coisa assim, tem que ter autorização. Então eu considero uma área de fundo de pasto, comparado a outras associações que já não tem mais essas áreas em aberto, já cercaram

tudo, já colocaram todos os animais no confinamento, colocaram ali dentro de uma área limitada, [...]. O bode, ele quer espaço, ele quer andar (COMUNITÁRIO SOFRÊ, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016).

Figura 10 – Representação gráfica do Fundo de pasto



Fonte: SILVA, Adriana Olívia; 2016

De acordo com a figura 10, nos depoimentos e demais materiais colhidos durante as visitas *in loco*, além das principais noções encontradas, aparecem também outras representativas do termo Fundo de Pasto, que apesar de emergirem em frequência menor, também são relevantes para a compreensão dos sentidos que os sujeitos atribuem ao seu território e às suas territorialidades. Apresento-as na ordem decrescente de frequência em que aparecem nos depoimentos dos sujeitos para representar fundo de pasto: Jeito de viver; uso coletivo da terra; todos são parentes; comunidade tradicional; modo de produção; lugar do pastejo; área preservada; território; acerado; extrativismo; herança; modo dos pais criarem. Além destas noções presentes, cinco dos sujeitos, dentre os comunitários, responderam que não sabiam o que é ser fundo de pasto.

Percebe-se que a noção 'solta' predomina nas percepções dos sujeitos no tocante à definição de fundo de pasto, não apenas nos depoimentos colhidos nas entrevistas, mas ficou evidente também por meio da turnê guiada, na qual os sujeitos

apresentaram os limites acerados do fundo de pasto, os quais foram delimitados com base nos variantes²⁸, uma vez que:

O respeito aos limites dos lotes individuais e da área de uso comum é resultado de acordos feitos pelo grupo social, em seu processo histórico, a fim de garantir a sua reprodução. Por certo, o variante é resultado de um saber que fora construído ao longo do tempo considerando a experiência vivida, onde a lógica do cercamento não se instalou apesar da disponibilidade de terra, devido à urgência de vencer a adversidade climática (ALCANTARA *et al*, 2011 p. 79).

Ademais, esta percepção, ficou evidente também durante a oficina de construção de mapas mentais realizada em Bruteiro. Foram construídos dois mapas, um do território de Traíra, Ipueira Grande e Mocó e outro de Bruteiro e Ipueira dos Brandões. Os representantes de Riacho do Mocó não se envolveram com esta atividade, ficaram só observando e saíram antes da apresentação. Não se percebia um clima de proximidade entre os demais comunitários com os representantes de Riacho do Mocó e vice versa. No momento não consegui compreender em que residia apatia que se manifestava no distanciamento dos referidos participantes. Somente com a realização das entrevistas semiestruturadas com os representantes de Riacho do Mocó, é que veio à tona o sentido de tal comportamento, quando estes afirmaram que Riacho do Mocó não é uma comunidade de fundo de pasto e que os moradores que eram vinculados à Associação de Traíra já não fazem mais parte dela.

Além dos moradores dessas localidades, a oficina contou também com a participação da docente da disciplina Educação e Saberes Tradicionais, do Programa de Pós Graduação Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos (PPGESA-UNEB) e também orientadora desta pesquisa, a qual tinha por finalidade dirigir as atividades da oficina e envolver os alunos do mestrado nessa atividade como observadores.

O lugar da construção destes mapas foi o Bar do Raymundo, lugar emblemático do encontro, da amizade e da alegria, onde também se tecem formas de organização

⁵Existem duas formas usadas para pronunciar esta palavra: a primeira da forma como se lê ou como 'sóita'

²⁸ Variantes segundo Alcantara et al (2011, p. 79) são demarcações que os moradores foram construindo para delimitar os lotes individuais e as terras coletivas. O autor afirma que é "resultado de um saber que fora construído ao longo do tempo considerando a experiência vivida, onde a lógica do cercamento não se instalou apesar da disponibilidade de terra, devido à urgência de vencer a adversidade climática"

e defesa do território de fundo de pasto, em pleno domingo. Durante todo o dia e em meio ao toque da sanfona, ou das cantoria ao som do violão, a mesa de sinuca e as demais mesas eram ocupadas por papéis, tesouras, lápis de cor, régua e ladeadas de olhares criativos e atentos que se intercruzavam na busca da representação do território.

Esses mapas mentais construídos em mutirão pelos próprios sujeitos auxiliaram na percepção do olhar de cada um comunitário sobre o próprio território, sua visão de pertencimento, espacialidade e territorialidades, e por meio das falas e posicionamentos de concordâncias e discordâncias, tais sujeitos iam chegando ao consenso que materializava nos desenhos suas percepções espaciais. Em seguida, os mapas foram apresentados por um relator eleito pelo grupo, seguido de debate e reafirmações dos sentidos e significações desenhadas de suas territorialidades construídas.

Durante a apresentação do mapa construído pelos moradores de Traíra, Ipueira Grande²⁹, a comunitária Juriti (2016), trouxe aspectos relevantes auxiliados pelo mapa mental permitindo-a expressar o que sente e percebe do território material e simbólico destes povos:

Bom gente, aqui é... Nós tentamos colocar nossas ideias aqui nesse papel né? [...]as, eu não sei se fo... é... é se colocamos a nosso direito né, aqui nós temos é tentamos colocar aqui o nosso fundo de pasto, ele não é pequeno, porque nós... nós somos de três comunidades de fundo de pasto. Aqui é...é vou falar primeiro de fundo de pasto. Aqui nós temos a Fazenda Mocó num é? Assim, ela tem apenas essas três casas na Fazenda Mocó, aqui nós temos nosso fundo de pasto onde ele é ligado ao fundo de pasto do Mocó, ele é ligado com fundo de pasto de Traíra e com o fundo de pasto deste lado, que é de Ipueira Grande, entendeu? Quer dizer, a única divisão... A única divisão que nós temos deste fundo de pasto são as estradas vicinais, alguns rios, é... É que passa, aqui nós temos o nosso maior rio, que é o rio do Manel Ferreira. [...] É o mais potente, e temos a outra ponte, é do rio da Ipueira, ele é menorzinho é mais calmo. Bom, se falando... ai vem a estrada que liga Mocó, a Fazenda Traíra. É essa a que vai Jaguarari à Santa rosa de Lima, a que se faz a divisa com o Bruteiro né. Eu tive a ousadia de pintar o fundo de pasto de Bruteiro junto com o nosso, porque a criação não ta nem ai. Quando ela chega aqui, que tem a divisa de Bruteiro ela: nem tô ai, ó! (risos)Sou de Bruteiro mesmo. (risos)

Bom aqui nós temos... Aqui representado alguns dos nossos criatórios né, que a gente vai ter aí, o bode, a ovelha, o gado predomina muito pouco no nosso fundo de pasto. O que manda mais, o que domina mais é o bode. Aqui nós temos, bem aglomeradinho, nós temos a Fazenda Traíra né, aqui tem essas todas casas aqui,

²⁹Não houve representação dos moradores de Mocó

[...]Temos essa aguada muito boa que ela sustenta o ano todo né, agora mesmo nossa aguadas mais próximas secaram, mas nós temos ela que é nosso suporte, quer dizer, se secar vai fazer retiro da criação que não costuma ir. Isso daqui, antes era fundo de pasto pra gente, que era o caminho do Riacho do Mocó, mas hoje em dia, ele já está em baixo de oito fios de arame³⁰ (COMUNITÁRIA JURITI; TRAÍRA, 2016).

Ao se referir a fundo de pasto, a comunitária mostra as áreas de mata e identifica o Fundo de Pasto de cada comunidade. Quando faz menção ao lugar das moradias ela usa o termo fazenda. Ao se reportar aos limites da área de Fundo de Pasto de Traíra com Mocó e Ipueira Grande, esta se expressa com uma certa naturalidade que não se observa quando fala do limite de Bruteiro. Observa-se um certo cuidado quando esta usa a expressão “Eu tive a ousadia de pintar o fundo de pasto de Bruteiro junto com o nosso”. Com esta expressão a comunitária revela uma delimitação sem cercas que demarca cada território: o de Traíra e comunidades adjacente e o de Bruteiro com Ipueira dos Brandões.

Em sua fala, há também toda uma preocupação em descrever detalhadamente cada ponto e aspecto importantes do lugar, como as casas, os rios, as aguadas, os animais... Mas dedica-se também em fazer alusão aos sinais de assinatura dos animais e as simbologias dos ferros que carimbam os bois. Observa-se que na área que representa o povoado de Ipueira Grande foi desenhado o símbolo utilizado para marcar os bois da família Duarte. A comunitária Juriti (2016) destaca que o bode é o que predomina como criatório e expõe sua preocupação com relação à água, afirmando que se a última aguada secar, esses animais serão levados em retiro.

Outro aspecto relevante desta apresentação foi a afirmação: “Isso daqui, antes era fundo de pasto pra gente, que era o caminho do Riacho do Mocó, mas hoje em dia, ele já está em baixo de oito fios de arame”. Com esta fala, faz crítica às formas de grilagem que se estabelecem contemporaneamente e que às vezes contam com o apoio de pessoas do lugar.³¹ A este respeito, Alcântara, Germani e Sampaio (2011; p 78), advogam que “quando a presença do capital se faz mais incisiva e o grupo social não está organizado para resistir ao processo de expropriação, há um encolhimento da área alterando, significativamente, a capacidade de suporte da área”.

³⁰ Ao se referir a Fundo de Pasto, a moradora faz uma distinção entre o local das casas, denominando-os de fazendas e o mato ou terra solta como Fundo de Pasto.

³¹Esta assunto será retomado no próximo capítulo com mais elementos de discussão.

Gomes (2016), tendo participado como observadora da oficina, afirma que foi “possível perceber que os pontos escolhidos como referência dentro de um desenho coletivo do lugar que se habita, se convive e se expressa, eram também símbolos de grande importância dentro da territorialidade de cada sujeito que os desenhava”:

Figura 11: Recorte do Mapa Mental elaborado pelos comunitários de Traíra, Ipueira Grande e Mocó, 2016.



Fonte: SILVA, Adriana Olívia, 2016

A comunitária Sabiá Laranjeira (2016) fala sobre o segundo mapa e inicia sua apresentação pelo centro da comunidade, tomando a Igreja católica como ponto de referência e revela detalhes da fé católica, como período de novenários e nome do Padroeiro. A seguir, mostra algumas residências de Bruteiro, a estrada principal que liga a sede do município à Santa Rosa de Lima, os pontos de acesso à água, alguns animais e plantas.

Um aspecto relevante que aparece tanto neste mapa quanto no primeiro, é a predominância do verde. Pode-se compreender no mapa que a caatinga é pautada com as feições do tempo da fartura e não com as características dos tempos da escassez que acompanharam o imaginário popular.

Por muito tempo esses elementos representaram a penúria, a miséria, a fome e a morte, tão difundidos pela mídia sensacionalista e manipuladora que por meio dos estereótipos e preconceitos fortaleceu no imaginário das pessoas, a linha abissal que separa inferiores de superiores, civilizados de selvagens, a que se refere Santos B (2010). Contrário a esta visão estigmatizada, os comunitários, mesmo estando num

período difícil de forte estiagem, trazem o azul revelador da presença de água demonstrado uma visão otimista sobre seu lugar, embora a maior parte destes pontos desenhados não tenham água há um tempo, guardam a memória da água, cuja presença em pontos demarcam a paisagem e a geografia das águas neste espaço delimitado pela semiaridez:

[...] Então pra você ver a nossa região, ela tem uma hidrografia muito rica né? (pausa)³² Temos muitos riachos e rio também... O que a gente não tem, é recipiente pra depois colocar essa água né? É dó! Quando tem as trovoadas, quando chove bastante, toda essa água vai embora, porque não tem é... Lugares para armazenar essa água. [...] Essa parte que está verde toda, é o fundo de pasto, área que é livre. [...] Tem a lagoa né que é um projeto também do fundo de pasto que é uma área que é cercada, tem aprisco, foi feito uma é... Tem uma aguada também que era pra criação de caprino e ovinos que foi a associação que recebeu esse projeto. E aí, desenhamos alguns cactos, algumas plantas né? Da região... Alguns animais também. Tem a... É... Os animais, as cobras, os pássaros, emas, então tudo isso que existe. O que existe na nossa região, o bode que não podia faltar, a vaca, tá aqui a vaca pouquinha Essa aqui, o que vier de lá, vai atravessar outra estrada principal e vai descer pelo Ipueira dos Brandões, é... Onde tem quatro casas apenas. (SABIÁ LARANJEIRA, ASSOCIAÇÃO; 2016)

A Sabiá Laranjeira faz alusão aos principais pontos de acesso à água na comunidade, ou seja, aqueles que armazenam uma quantidade maior de água ou possibilitam um uso mais frequente e prolongado.

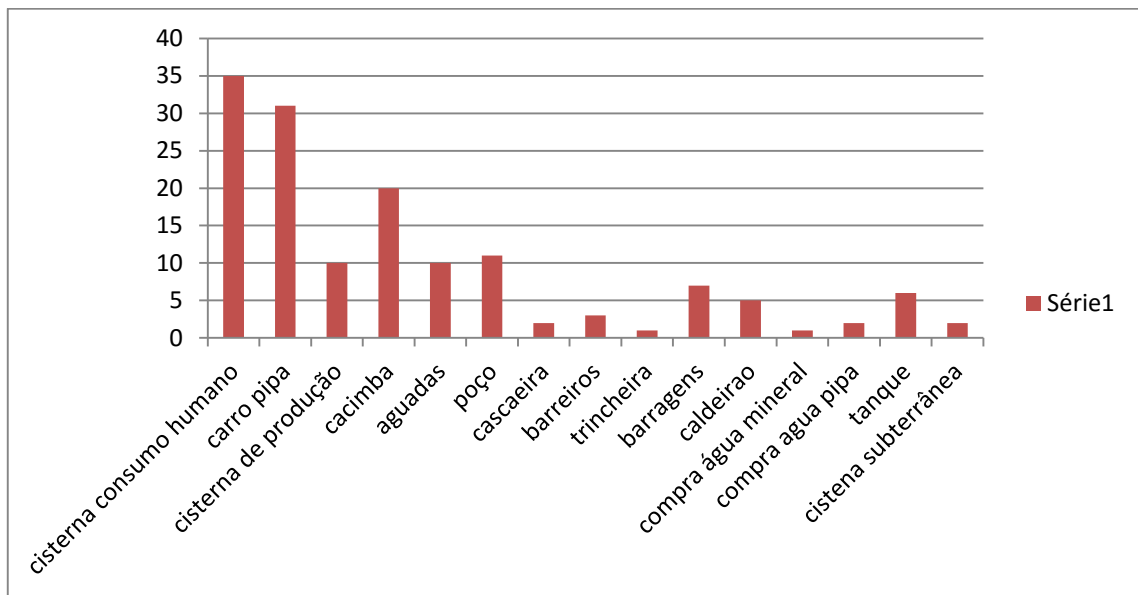
Com base nas entrevistas semiestruturadas foi construído o gráfico onde aparecem os mesmo pontos de acesso à água presente nos mapas mentais. Em primeiro lugar as cisternas de consumo humano, em segundo lugar, o abastecimento por carro pipa como doação do governo e em terceiro lugar a cacimba. Em frequência menor aparecem nas falas os seguintes meios de acesso à água os quais apresento *a priori* os que emergiram com mais frequência e posteriormente os que foram citados com menor frequência: poço artesiano, cisterna de produção, aguadas, barragens, tanque, caldeirão, barreiro, cascalheira, cisterna subterrânea, compra de água em carro pipa, compra de água mineral, trincheira.

Foi possível observar durante a turnê guiada que quase todas as casas, ou seja 47 das residências, possuem cisterna para consumo humano, exceto os moradores

³² A comunitária Sabiá laranjeira faz pausa na fala para interagir com o público que em meio aos risos gritam que só falta água.

de residências construídas recentemente, ou as chamados ‘ranchos’ que servem apenas de abrigo aos criadores, como acontece em Mocó em que uma das duas casas que não possuem cisterna não é usada como moradia para o proprietário, mas apenas como abrigo durante o labor.

Figura 12 – Representação gráfica de acesso à água



Fonte: SILVA, Adriana Olívia; 2016

Dentre as materialidades e as imaterialidades do território de Fundo de Pasto das Comunidades de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Mocó, Ipueira Grande e povoado de Riacho do Mocó também faz parte o cenário do lugar. Forma como as casas são construídas e situada. Os elementos do laboro, a organização das atividades diárias, as formas de entretenimento.

Neste prisma, à entrada da comunidade um cenário remete à paz. O silêncio é cortado pelo canto dos pássaros ou pelo chocalho dos bodes e cabras que mansamente adornam os arredores das casas. Na estrutura das moradias estão presentes elementos tecnológicos modernos como instalação de energia elétrica, antenas parabólicas e de celular, assim como os elementos materiais constitutivos das territorialidades reelaboradas em conjunto com os movimentos sociais e as ONGs, as chamadas tecnologias sociais: cisternas de placas para o consumo humano, as calhas ligando o telhado à cisterna, cisterna de produção, barreiros de trincheiras, barragem subterrânea.

O telhado das casas configura-se como equipamento de captação de água das chuvas, as calhas fazem parte deste equipamento para conduzir as águas ao interior das cisternas que se constituem como armazenadoras de água; a vegetação da caatinga é em alguns pontos mais densa em outros mais esparsa. As estruturas das casas, a forma como estão construídas, a presença de cacimbas, caldeirões, áreas individuais, áreas do roçado, áreas abertas, é um conjunto paisagístico que revela elementos de convivência com a natureza semiárida herdados dos antepassados.

Há uma estrutura específica na organização de cada localidade. O espaço individual de uso de cada família é constituído pela residência, pequenos roçados, chiqueiros, tanques, cisterna de consumo humano³³. Quanto à estrutura de uso coletivo sua composição envolve as matas das terras soltas, cuja vegetação serve de alimento para a criação dos animais; como cita o líder comunitário Canário (2016), “os espaços de refrigério”, onde se tem cacimbas, cujas águas, na maioria das vezes, foram descobertas por um vedor³⁴, bebedouros para os animais, poços artesianos, aguadas, barragens, barreiros, barreiro de trincheira. Ou seja, esse espaço coletivo configura-se também como espaço coletivo das águas e da produção.

Alguns destes elementos materiais como aguadas, tanques, cacimbas, bebedouros, são constituídos de imaterialidades mais ligadas a uma organização aprendida dos ancestrais. Neste sentido quando os moradores mostravam as cacimbas, a maioria afirmava que estas já estavam lá quando eles chegaram há quase um século. Outro elemento que se remete ao passado é a localização destas águas por intermédio de um vedor que ainda é a forma mais confiável para se cavar uma cacimba. Outros provêm das intervenções de movimentos sociais como cisterna de placas para consumo humano, cisternas de produção³⁵, barreiros de trincheiras³⁶, barragem subterrânea³⁷. E ainda outros oriundos de intervenções governamentais como a barragens e os poços artesianos.

Outro elemento perceptível da organização espacial do território de fundo de pasto é a identificação com o vaqueiro e o modo de vida que o envolve. O uso de

³³ As cisternas de consumo humano a depender da época ou da necessidade, torna-se elemento coletivo, como aconteceu em Bruteiro, pois o exército abastecia apenas um casa e todos da comunidade buscavam água nesta referida casa.

³⁴Vedor, ou hidroestesista é a pessoa que tem a sensibilidade de identificar pontos de acesso à água dos lençóis freáticos. (nota da autora com base no depoimento de Celso)

³⁵Tecnologia que consiste em captar as águas que escoam pelo chão para a produção de pecuária de pequeno porte ou agricultura de subsistência.

³⁶ Barreiro cavado em forma de trincheira para minimizar os efeitos da evaporação.

³⁷Tecnologia construída nas areias de riacho, para evitar que a água escoe.

chapéu de couro, a memória do labor de antepassados como vaqueiros, o grande período em que se realizou vaquejadas no Bruteiro, são aspectos que assinalam os vínculos dessas comunidades com este emblemático personagem das Caatingas do SAB:

É pra você ter uma ideia nos já tivemos aqui, até parque de vaquejada. Os tempos eram outros... O tempo da fartura, do verde... É o seu Armando, seu Gilberto eram os mentores desse esporte que hoje tá aí em tramitação na câmara dos deputados do congresso pra talvez até acabar com as vaquejadas, mas aqui pra nós já foi um esporte, é lazer aqui nos finais de semana quando ocorriam essas vaquejadas é aqui... Do outro lado... Aqui era um areado com varias cacimbas, aqui tinha até mais ou menos lá no Flavio cercado, é os vaqueiros ficavam aqui nessa posição, aqui muita gente aqui na arquibancada, os carros encostados aqui, o pessoal em cima dos caminhões, tinha os locutores aí anunciando quem ia correr, é valeu, muito interessante, é assim os moradores que se apresentavam no dia desses eventos (COMUNITÁRIO CANARIO, BRUTEIRO; 2016)³⁸

Um aspecto relevante, que também assinala as materialidades e imaterialidades do lugar, é a prática de assinaturas de animais por meio de cortes nas orelhas produzindo os chamados sinais de mourão e diferença que marcam o rebanho de caprinos e ovinos, conforme o articulador social do IRPAA (2016): “inúmeros sinais que eles botam ali na orelha e não confunde, e não atrapalha o de ninguém”, e também as marcas de carimbo do gado bovino, que se encontra em poucas quantidades. No item 4.1.1 voltaremos a este assunto.

No tocante à religiosidade, a comunitária Lavandeira (Bruteiro, 2016) “todos são católicos não tem outra religião não” e são devotos de Senhor do Bonfim. A ele prestam homenagem com novenários no mês de janeiro. Porém, as crenças ligadas ao culto religioso de origem indígena e africana, sobre a existência de encantados como Caipora e o Lobsomem e também do contato de pessoas vivas com almas do outro mundo, povoam o imaginário de muitos moradores destas localidades:

Diz que aqui tem lobisomem a gente via assim uns pantim né? Mas pra mim ver mesmo o lobisomem nunca vi não [...] era, os cachorros tomava os... aí ninguém sabia o que que era, só via o ronco no mundo [...]e a gente no outro dia procurava rasto e num achava não, ninguém sabe o que que era (COMUNITÁRIO AZULÃO, BRUTEIRO, 2016).

³⁸ Entrevista concedida à entrevistadora Adriana Olivia da Silva por líder comunitário B.I 01 Canário, dia: 28/10/2016.

Este relato de um dos moradores de Bruteiro, coincide com as afirmações de um dos mais velhos moradores da mesma localidade:

Tem um lugar aqui, um mato aí pro lado de uma fazenda jabuticaba, que o povo dizia que tinha. Eu andava lá sozinho, nunca vi nem uma, nem rasto, nem nada! Num tinha muito medo não! Eu sabia que se eu visse tinha medo... Mas esse aí... É caipora, lobisomem... Esse povo, é tinha um tal de cabeludo que chamavam, era, eram... Foi um que diz que matou a mãe, e diz que ele só temia faca do cabo branco porque diz que matou a mãe com uma faca do cabo branco. (COMUNITÁRIO SANHAÇU, BRUTEIRO, 2016).

De toda sorte estas crenças traduzem um saber que tem auxiliado na preservação da natureza, pois o receio para com estes encantados é um instrumento que ensina as pessoas a respeitarem uns aos outros e à natureza, deste modo, os encantados têm o papel de “fazer assombração ao povo (riso)! [...]”. Esta assombração tem o caráter de proteção das materialidades e imaterialidades comuns, tais como a natureza, os animais que pertencem aos outros, a religiosidade, como se pode observar no relato da comunitária Seriema (BRUTEIRO, 2016): “Quando eu era pagona que falava em lobisomem, que falava tá chegando a semana santa, eu tinha medo óia”, resguardam também os princípios e valores familiares que podem ser, a título de exemplo referendados na faca branca, único instrumento capaz de deter o lobisomem.

Este medo didático traz princípios imbuídos como o cuidado à natureza e respeito às pessoas, principalmente a mãe. Mas, observa-se que aqueles que contam os feitos destes encantados, mesmo afirmando nunca terem visto um, demonstram o receio de um dia ter que enfrentar este episódio: “a gente num quer negocio não, né mesmo? Faz medo! (COMUNITÁRIO COLERINHO, 2016). E como conforto se apegam à certeza de que, “se caminhar certo nunca os encontrarão”, como expressam as líderes comunitárias de Bruteiro e Ipueira dos Brandões: “Eles só querem fazer alguma coisa pra quem faz o mal pros outros e pra mãe natureza ou então pra um pagão”. [...] (NAMBU; Bruteiro; 2016).

O lobisomem, aparece pra aquelas pessoas que não se apegam com Deus! Sei lá... Não tem fé. Por que eu acho que a pessoa que se apegam com Deus, não... Que se prepara, não vê esse tipo de coisa! A caipora também! O meu pai dizia que aquelas pessoas que fumavam, chegava lá e botava as capinhas de fumo, e dizia, aqui é pra caipora, porque ele disse que a pessoa, quando se perde no mato, foi a caipora que

fez a pessoa ficar besta. Ai aqui é pra caipora pra não me perturbar. Os mais velhos tem esse dizer. Eu não sei, que eu nunca vi e nem quero ver (faz o sinal da cruz) (COMUNITÁRIA CODORNA; ASSOCIAÇÃO; 2016).

Não são apenas estes os elementos que representam as materialidades e imaterialidades do povo tradicional desse *locus*. Também, fazem parte as cantorias sertanejas ao som do violão, o forró conduzido pelo sanfoneiro de Traíra, a alegria contagiante nas festas de São João com apresentação de quadrilhas organizadas pelos moradores, as corridas de argolinha, as divisões de tarefas entre homens e mulheres ficando eles por conta da maioria das tarefas voltadas à produção e ao sustento da casa e as mulheres com as tarefas domésticas³⁹.

Esse é o palco onde se desenrolam as tessituras cotidianas de construção de territorialidades imbricadas com o território: Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Ipueira Grande, Mocó, Traíra e Riacho do Mocó. Povoados habitados por pessoas acolhedoras que aprenderam com seus antepassados a conviver com os desafios da semi-aridez e do bioma caatinga.

Com base na afirmação de Haesbaert (2007, p. 37) de que o território “é constituído do jogo entre material e imaterial, funcional e simbólico”, compreende-se que o conjunto de territorialidades visualizadas neste encontro fenomenológico com o território tradicional de fundo de pasto são elementos de proteção, salvaguarda e demarcação de um território existencial.

4.1.1 Códigos do Bem viver e os sinais de assinatura: Mourão e diferença uma simbologia da ética do cuidado

Diante da razão em que fomos emoldurados, na qual a esperteza se coloca como um modelo de conduta revestida de uma certa lógica em que a individualidade, vazia dos princípios de solidariedade, ética e justiça, toma o cenário do coletivo e do bem comum. Pensar em criar animais soltos, transitando de um lugar para outro, numa área que abrange diferentes povoados parece algo impossível. Desta forma, como saber a quem pertence determinado animal? E se o rebanho de uma pessoa migra para lugares mais distantes, o que fazer para resgatar estes animais que saíram

³⁹ Percebe-se na mulher uma voz forte e determinada que denota autoridade. (nota da autora)

errantes em busca de seu alimento na caatinga? que lógica sustentaria uma forma de viver como esta?

Em Zambrini, (2012) encontramos a resposta para esta questão. Como resolução para estes desafios cotidianos, os criadores procediam com a assinatura dos animais: mourão e diferença. Esses símbolos operam há séculos como acordos, pactos, tratados entre os convivas. Boff (2003) chama esta convivência de uma vida social saudável e feliz (BOFF, 2013). Já para Nobre (2014), com base nos saberes e epistemologias do sul⁴⁰ reconhece como bem viver ou *'bienvivir'*.

O *Bem Viver* para José de Souza Silva (2010), deve ser fortalecido enquanto paradigma em detrimento das metas de desenvolvimento traçadas por uma lógica modernizante capitalista e colonialista. Na figura 07 temos um exemplo destes sinais de assinatura dos animais: Mourão da família Gomes Araújo, Comunidade de Traíra: Forquilha e boca de lagarta, mais a diferença individual de um dos proprietários: forquilha e mozza.

Estes códigos, invisíveis para aqueles que passam pela estrada vicinal de Santa Rosa de Lima, ou pelas outras várias estradas onde os animais aparentemente estão soltos, pois não estão envoltos em cercas, são pautados na confiança e na solidariedade de um povo que construiu sua história nos moldes da convivência com a caatinga.

A esse respeito, ao explicar sobre a importância desta simbologia, o Comunitário Colerinho (2016), revela que funciona como códigos, e toma em suas mãos uma tesoura e recorta um papel no formato de uma orelha de bode, em seguida mostra o mourão de sua família, recortando a orelha de papel e advoga, “o sinal é a mesma coisa da letra, porque você conhece o A e o B, é a mesma coisa... Olha: brinco, canzil.”

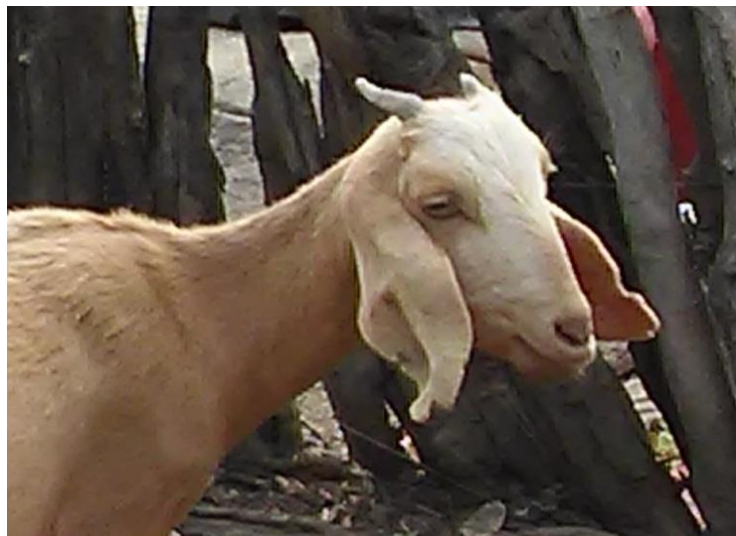
O Comunitário Pavão (2016), fazendo referência aos sinais do mourão e da diferença, questiona-se sobre a origem deste costume: “Quem inventou esse negócio ninguém sabe! (risos)” . Buscando uma resposta a esta indagação, anoro a reflexão em Zambrini (2012), que fazendo referência a Aristóbulo de Castro (1982, p. 103), localiza no espaço a origem destes sinais afirmando que “na Espanha foi registrado o mesmo tipo de marcação por sinais e na Austrália algo semelhante”, mostrando a gênese desta prática cultural que atravessa os séculos no Brasil e que teve início com

⁴⁰Termo utilizado por Boaventura dos Santos para referenciar os saberes dos povos do sul, os quais foram estigmatizados como não verdadeiros.

o processo de colonização. Ademais, com base no estudo de Andrade (1964, p.195) a mesma autora, referencia esta prática também no tempo que remete à época:

De povoamento e fixação das pessoas nas terras do sertão, quando as fazendas de gado iniciaram seu estabelecimento. As fazendas eram praticamente administradas pelos vaqueiros, que tomavam da criação, uma vez que eles tinham o direito a um quarto dos bezerros, mas também de caprinos (ZAMBRINI, 2012, p. 382).

Figura 13: Sinais de assinaturas de animais



Fonte: SILVA, Adriana Olímpia, Traíra, 2016

Paes (2012, p. 52), com base em Suassuna (1974) contribui com essa questão, afirmando que:

Esses sinais, feitos a faca, representam um complemento à heráldica dos ferros, uma vez que, da mesma forma que as *diferenças*, também atuam como elos entre indivíduos de uma mesma família ou ainda entre famílias diversas, formando alianças que ultrapassam o tempo e se perpetuam identificando proprietários e propriedades. (PAES, 2012, p. 52)

Além dos sinais feitos à faca nas orelhas dos animais tidos como criação miúda, existem sinais também para o gado bovino, por exemplo, na Fazenda Ipueira Grande, o mourão é flororete de dente. Além dos sinais das orelhas, o gado bovino é marcado também a ferro com o carimbo que indica pertença ao lugar e a diferença que indica o proprietário: “o ferro da fazenda Ipueira Grande é colocado do lado direito do boi e tem as iniciais do nome de pai [...], do outro lado vem a diferença com nossos carimbos.” Na Figura 08 o comunitário exhibe o sinal que marca o seu rebanho e indica



a sua propriedade⁴¹, cujas iniciais ‘J’, ‘O’, ‘S’ representam o nome do “fundador de Ipueira dos Brandões, Senhor José Olímpio Soares” (COMUNITÁRIO SOFRÊ, BRUTEIRO; 2016) e continua sendo utilizada pelos atuais moradores, mesmo sem um vínculo consanguíneo com o mesmo.

Figura 14: Ferros dos bois.




Fonte: SILVA, Adriana Olívia, 2016.

Estes sinais conectam não apenas as criações aos seus donos e territórios particulares, que remetem aos antepassados da família ou do lugar. No quadro 01 temos um exemplo desta ligação que transcende o tempo e a existência:




Quadro 01: Simbologia dos ferros		
Símbolo	Significado	Observações
	Cândido Araújo da Silva	Um dos primeiros moradores de Bruteiro. Embora tenha falecidoa muito tempo, o sinal que representa seu gado ainda é usado na comunidade de Bruteiro por sua posteridade
	José Pedro de Menezes	Um dos primeiros moradores e fundador da fazenda Bruteiro e Bisavô dos Menezes. Esta marca também é usada por sua posteridade atualmente

⁴¹ Propriedade significando o lugar onde ele mora.

	José Olímpio Soares	Fundador da Fazenda Ipueira dos Brandões, sinal representado a foto acima, também continua sendo usado por seus descendentes.
---	---------------------	---

Fonte: SILVA, Adriana Olívia, 2016.

Desta forma, os sinais dos ferros, revelam os vínculos com ascendentes e descendentes 02 traduzidos por estas simbologias que denotam os valores familiares presentes neste modo de viver, além do mais, “o seu uso complementando outras bases ou suas combinações podem gerar desenhos fortes e representativos da cultura do sertão, transportando algo que faz parte de uma realidade local para um contexto mais amplo” (PAES, 2012, p. 53).

Quadro 2 - Simbologia dos ferros 2		
Símbolo	Significado	Observações
	Claudio Jose Duaryte	O Morador mais velho de Ipueira Grande Código da Fazenda
	Claudeilson silva Duarte	Filho de Sr Claudio
	Claudionor Vitor Duarte	Filho de Sr Claudio

Fonte: SILVA, Adriana Olívia

Neste entendimento, a criação e uso dos sinais para identificação de animais é um dos elementos que tem possibilitado uma organização interna deste povo tradicional e a continuidade deste modo de viver ao longo de mais de três séculos. Além do mais, eles são a prova de uma vida baseada na união familiar e nos laços de solidariedade e compadrio. Nesta acepção, “os signos não podem ser pensados isoladamente porque sempre fazem parte de um sistema” (ZAMBRINI 2012, p. 387). Logo, a compreensão da semântica dos sinais compartilhados pelo coletivo depende

de uma visão que considere o todo e as conexões que se estabelecem constantemente, pois:

É desse modo que nos situamos no mundo em nossa volta: primeiro os objetos surgem em nossa mente como qualidades potenciais; segundo, procuramos uma relação de identificação e terceiro, nossa mente faz a interpretação do que se trata. Por isso a Semiótica se baseia numa tríade de classificações e inferências, ao demonstrar que existem os objetos no mundo, suas representações em forma de signos e nossa interpretação mental desses objetos (NICOLAU *et al* 2010; p. 03).

Detalhando melhor, o mourão é um sinal de assinatura dos animais que é feito na orelha direita de forma que todos os que encontrarem determinado animal saibam que este é pertencente a um morador de uma determina comunidade, ou de determinada família. Para identificação do proprietário, é feita uma marca na orelha esquerda, identificando o dono como indivíduo ou o casal⁴² proprietário, de determinado animal, assim:

Entre as técnicas constituintes do *laboro*, o recorte nas orelhas dos animais utilizado para sua identificação é um dos mais importantes. O *senal* é um recorte feito a faca nas orelhas da *criação*. Geralmente, mas pode haver exceções, na orelha direita é recortado o *mourão* da família, que é transmitido por herança de pai para filhos, netos e bisnetos. Na orelha esquerda, mas nem sempre, fica a *diferença*, o *senal* que identifica cada dono em particular. [...] O *senal*, portanto, denota propriedade, pertença a um indivíduo, a uma família e a um território. Assim cada *senal* é designado por um nome, tanto para o individual, a *diferença*, quanto para o *mourão* (ZAMBRINI, 2012; p 384).

Ademais, através do mourão um morador de Ipueira Grande pode identificar que certo animal pertence a alguém que reside no Bruteiro, por exemplo, e procede da melhor forma possível, cuidando deste animal, por conseguinte manda recado para o dono e faz a devolução, conforme afirmou a líder comunitária de Traíra (Sabiá; 2016)⁴³ no trecho supracitado, o qual faz sintonia com as palavras proferidas pela comunitária de Traíra “são tão honestos que se vier um cabrito pra lá, eles vem trazer, ou manda o dono ir buscar” e por um comunitário de Bruteiro: “ vem na hora, se for gente boa vem

⁴² Uma observação curiosa é que os casais mais velhos compartilham o mesmo sinal de diferença, ou seja seus animais pertencem ao casal. Dentre os mais jovens, alguns modificaram esta prática, usando um sinal de diferença para cada indivíduo.






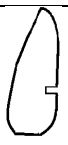







⁴³ Entrevista concedida à entrevistadora Adriana Olivia da Silva por líder comunitária T03 Sabiá, dia: 29/10/2016.

na hora” (COLERINHO, 2016)⁴⁴. Desse modo, expressa-se nestas atitudes o cuidado como sentido relacional da vida (BOFF, 2013), possibilitando “o viver com o outro”, “conviver”, “bem viver”. Outrossim, o mourão e a diferença são materialidades presente na orelha dos animais que estão imbricadas da imaterialidade dos valores éticos e espirituais, presentes na atitude do cuidado constante.

Para Boff (2013, p. 35) o “cuidado é uma atitude de relação amorosa, suave, amigável, harmoniosa e protetora para com a realidade pessoal, social e ambiental”. Realidades com as quais o sujeito está envolvido “afetivamente” e por isso são preciosas (BOFF, 2013 35). Assim sendo quem prima pelo cuidado “mostra que o outro tem importância porque se sente envolvido com sua vida e com seu destino” (BOFF, 2013, p 29). Ele também argumenta que “o cuidado revela que não somos seres independente. Somos profundamente ecodependentes, portadores de uma carência fundamental que é suprida pelas pessoas, pela cultura e pelos recursos e serviços da natureza” (BOFF, 2013 37).

Com base nas reflexões de Boff (2013), compreende-se que quando um animal de uma família de Traíra é encontrado no Bruteiro ou na Ipueira Grande, por exemplo, é identificado pelo mourão e pela diferença, e posteriormente é cuidado e devolvido ao dono, revela-se um jeito de viver em que todos são dependentes uns dos outros, ou melhor ecodependentes. Assim o cuidado e os sinais de assinatura de animais operam como códigos da ética e do bem viver.

⁴⁴ Entrevista concedida à entrevistadora Adriana Olivia da Silva por comunitário B 06 Colerinho, dia: 01/11/2016.

Quadro 03: Mourões usados na Comunidade Tradicional de Fundo de Pasto											
Bruteiro									Ipueira dos Brandões		
Família 1		Troncho e canzil	Família 3		1 brinco por cima e três dentes por baixo	Família 5		Canzil e mossa por cima	Família 01		Troncho e coice de porte
Família 2		Canzil e brinco por cima	Família 4		1 dente por baixo	Família 06		Canzil por baixo			
Traíra									Ipueira Grande		
Família 01		Forquilha e boca de lagarta por baixo	Família 02		Brinco por baixo e mossa por cima	Família 03		Dente lavrado por baixo	Família 01		forquilha, mossa coice de porte
Mocó						Riacho do Mocó					
Família 01		Um brinco por cima e outro por baixo				Família 01		Três dentes por baixo			

Fonte: Organizado por SILVA, Adriana Olivia da Silva – Quadro completo com sinais das diferenças no apêndice X

Reforçando essa explicação, com base nas reflexões de Boff (2013) a simbologia dos sinais que assinam o animal: mourão e diferenças, está fundamentada em valores e princípios éticos provenientes de uma lógica oposta à dominante e que tem no cuidado e na justiça seus principais sustentáculos. Desse modo, a orelha assinada funciona como defesa das materialidades (o criatório) e das imaterialidades (a ética do cuidado e da justiça), isto por que “sem alguma espécie de materialidade que desempenhe o papel de veículo ou meio, nenhum signo pode funcionar como mediação” (SANTAELLA E NÖTH, 2004, p. 222). Nesse caso, aparentemente os bodes estão soltos, mas estão interligados por um fio invisível que os conecta à localidade e ao seu proprietário.

4.2 A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA SINGULARIDADE DE FUNDO DE PASTO

Por muitos anos reconhecidos como fazendeiros⁴⁵ passaram a se reconhecer como ‘Comunidade Tradicional de Fundo de Pasto’, entre as décadas de 1980 e 1990, no contexto de lutas pela defesa de seu território nas lutas por autoafirmação identitária, devido ao temor da perda de suas terras.

Um temor que, segundo argumento do articulador social CPT (2016), se respaldava num contexto de lutas camponesas em todo o Brasil e a nível local em um dos mais impactantes acontecimentos ocorridos nas proximidades, no início da década de 1990, que foi o assassinato de um líder comunitário⁴⁶ de Jabuticaba, mencionado como mártir da luta camponesa durante a Missão da Terra, realizada em Santa Rosa de Lima, Jaguarari, em 2001 um ano após a sua morte. Esta ocorrência foi precedida de outras na circunvizinhança, como o atentado que levou à morte o advogado Hélio Pombo Hilarião por ter defendido os camponeses na grilagem ocorrida em Santa Rosa de Lima, por José Mon⁴⁷ deste modo, “ele é considerado um mártir porque deu a vida pela luta” (ARTICULADOR SOCIAL 03, 2016). Flamengo, também neste período, foi cenário de conflitos contra grileiro, de acordo com narrativa presente no Livro História na mão⁴⁸, que conta um pouco da história de Jaguarari, quando:

Paulo Vicente Mangabeira tenta se apossar de uma área da terra da fazenda flamengo [...] para construir fornos para fazer carvão. O povo reage e depois

⁴⁵ Identificação também presente no próprio mapa fornecido pelo IBGE.

⁴⁶ Carlos Augusto Lino da Silva assassinado por Grileiros no dia 01.07.1990 (Célio, 2015)

⁴⁷ vide texto do livro História na Mão, organizado pela Paróquia de Jaguarari

⁴⁸ Livro criado em mutirão pelos paroquianos da Paróquia São João Batista na ocasião do seu aniversário.

de umas inúteis reuniões, no dia 26 de outubro, às 21 horas um grupo de pessoas, crianças, mulheres, homens invade a área e derruba os fornos. O Padre Luiz e o vereador José Clarindo de Oliveira são intimados a comparecer na delegacia regional de Polícia em Senhor do Bonfim. No dia marcado para comparecer, dia 10 de outubro, 500 pessoas se concentram na catedral diocesana. [...] Nestes meses chega-se a pedir a expulsão de Padre Luiz⁴⁹ do Brasil (PARÓQUIA SÃO JOÃO BATISTA; 1986).

Neste contexto, o clima de medo e insegurança, vai tomando amplitude de acordo com a ocorrência de outras questões ameaçadoras que se colocam diante dos comunitários, como exemplo, chegada de grileiros que os ameaçavam: “[...] foi um pernambucano, era... Ainda andou jurano a gente né? que vinha matar a gente! [...] ele vivia dizendo pro finado Regino... Mandava recado aqueles fio dessa, fio daquela, qualquer dia desse eu vou lá com os pistoleiro e leva diabo” (COMUNITÁRIO SANHAÇU, BRUTEIRO; 2016).

Dentre as peças jurídicas do processo referente a este caso, havia em anexo uma carta remetida à CPT pelos moradores de Bruteiro pedindo a intervenção desta entidade:

[...] Senhora Conceição o fim desta mal feita carta é para lhe dizer que o tal de Zé Claudino está fazendo muito desaforo a nós; ele chega a mandar dizer pelo Regi, de Santa Rosa, que dissesse àqueles cabras sem vergonha que segunda feira vinha para tocar o trabalho e vai levar uma escopeta, pois se um se atreve na frente dele, ele mata. [...] Estamos no que é nosso, somos honestos [...] (BRUTEIRO, 1986, p. 02)

Sobre este assunto, a líder comunitária Sabiá Coca de Bruteiro e Ipueira dos Brandões, justifica a autoafirmação identitária e a criação da associação como forma de defesa diante desta ameaça: “[...] “a finalidade dessa associação, foi por causa do grileiro, que queria tomar a nossa terra, por isso que fundamos a associação”. A voz da líder comunitária ressoa no depoimento de outro líder comunitário da mesma associação:

Olha, o surgimento, inclusive, dessa associação partiu por conta de um conflito de terra, desavenças entre vizinhos na época acabou que trazendo um pequeno latifundiário, ai dizendo que aquela área que tinha sido vendida era dele e isso deu um bafafá. Então na época a comunidade que ainda não era associação, se organizou no sentido de expulsar e de buscar saber se era legal, comprou de quem essa área e tal. Ele era de fora, esse cara apareceu ai de fora, depois acabou sabendo que alguém da comunidade tinha dado esse apoio por conta de desavenças entre vizinhos da própria comunidade. E ai, surgiu a necessidade da comunidade se formar uma associação

⁴⁹ Padre Luiz é um personagem emblemático na luta pela defesa dos camponeses. Seus feitos na paróquia de Jaguarari revelaram a audácia de quem busca na fé a força para vencer os desafios aos quais ele se propõem a enfrentar na defesa dos pequeninos.

organizada pra defender esse direito, ou seja, a gente conseguiu com muito trabalho, houve ameaças na época, houve intervenção da CPT, no sentido de nos ajudar com advogados, o sindicato dos trabalhadores, também do município ajudou na época pra que expulsasse esse grelheiro, como assim poderíamos dizer, que queria tomar conta dessa terra (COMUNITÁRIO CANÁRIO, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016).

No período dos acontecimentos supracitados, não só em Jaguarari, mas em toda a Bahia, havia uma transição da identidade de “fazendeiros” para “povo tradicional de fundo de pasto⁵⁰”, devido o contexto de inseguranças e também devido à percepção das características que os aproximavam desta nomenclatura que se distanciava da identificação como fazendeiro, uma vez que esse termo sempre representou a classe mais favorecida. Em Jaguarari, tal mudança já havia sido sinalizada muito antes das políticas de autoafirmação identitárias e pode ser constatada no Livro História na Mão, no trecho que indica a necessidade de mudança identitária:

Não existe mais fazendeiro, e sim, o criador, a queda da produtividade na fazenda foi muito grande de alguns anos pra cá. Só há pequenos criadores, simplesmente para a subsistência. Tudo isso ocasionado pelas secas constantes e as poucas condições do homem do campo⁵¹.

No entanto, esta autoidentificação mostrou-se mais contundente com a intervenção dos movimentos de base, que atuavam em forma de rede, aprendendo com as diferentes realidades e promovendo a construção de novos sentidos junto aos camponeses, como se pode constatar na fala de uma das líderes da comunidade de Traíra ao ser questionada sobre o termo que os identifica: comunidades de fundo de pasto,

Na verdade... Esse termo... Ele... Ele já veio... Ele veio até nós, já desses movimentos mais antigos, né? De outras regiões em que já existiam associações. Já existiam uma atuação maior. Então como eles vieram a nos ajudar a fazer uma associação é que realmente não era o termo moradores, nem o termo pequenos produtores, o termo correto era esse fecho e fundo de pasto porque eram regiões em que existiam uma área aberta que era de uso coletivo e aí isso aqui caracteriza uma comunidade de fundo de pasto então [...] a gente tinha quatro fazendas, né? Aqui! Que tinham a mesma divisa. A gente fez a de fazenda traíra e adjacentes englobando ali aquelas fazendas (COMUNITÁRIA ASA BRANCA, TRAIIRA; 2016).

⁵⁰ Com exceção de Riacho do Mocó, que não se auto define como povo tradicional de fundo de pasto

⁵¹ Trecho extraído do livro História na mão

Porém, mesmo com toda esta história de mudanças e de lutas na defesa da identidade e do território, comunidade tradicional de fundo de pasto ainda é um termo pouco usado pelos mais afastados das tarefas de liderança, ou pelos que pouco participam dos momentos de discussão promovidos nas associações ou junto aos movimentos sociais, pois a maioria dos sujeitos ainda usam o termo “fazenda” e ‘fazendeiros’: “Esse é um dos tanque mais antigo que nós tem aqui na fazenda. É... Na seca de 93 aqui, ele abastecia praticamente toda a fazenda e até a região aqui. (ASA BRANCA, TRAÍRA; 2016)

Quanto ao termo território tradicional de fundo de pasto é usado com menos frequência, pelos comunitários, sendo mais utilizado no meio acadêmico e governamental. Compreende-se que o desafio de defesa do território e territorialidades, como também dos direitos garantidos por um conjunto de leis especialmente Constituição Estadual da Bahia de 1989, que em seu artigo 178, Parágrafo único, concedia aos ocupantes das terras o título concessão de direito real de uso. O Decreto Nacional de nº 6040/07 que reconhecia as comunidades de fundo de pasto como comunidades tradicionais, cujos direitos territoriais deveriam ser respeitados, levou os moradores de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande e Mocó e Riacho do Mocó, no ano de 1997 a fazerem dos elementos singulares instrumentos de luta, através da institucionalização de seu modo de vida.

No processo de constituição das associações comunitárias, houve todo um cuidado por parte dos camponeses do *locus* deste estudo, de agruparem aqueles que, de certa forma, já tinham interesses em comum, proximidade entre residências, laços de parentesco mais próximos, cuidado mais constante do criatório do outro, uso comum das mesmas aguadas, participação religiosa na mesma igreja. Ou seja, um sentido de comunidade, aqui entendida como unidades de relações mais frequentes.

Nesse prisma, a comunidade de Bruteiro que se organizou primeiramente em associação, devido à ameaça de grilagem, fez fusão com Ipueira dos Brandões, seguindo aquele conjunto de critérios. Em sequência, Traíra juntou-se com Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó, devido à proximidade, ao uso das aguadas, e aos laços de parentesco mais próximos.

Isso não quer dizer que entre os convivas de Traíra e Bruteiro, por exemplo, não existam laços de parentesco, amizade e compadrio, ou compartilhamento de recursos da natureza e cuidados recíprocos aos criatórios, mas a frequência maior é com as que estão mais próximas, e que, por esta razão, foram escolhidas para compor

as associações. Como se pode constatar na fala abaixo, da líder comunitária de Traíra (2016), ao explicar sobre a necessidade de várias associações para coordenar as pessoas que fazem uso da mesma terra comum e vivenciam o mesmo modo de vida:

[...] A comunidade de Bruteiro é uma das mais antigas. Então, as pessoas de lá... É... Se atentaram primeiramente pra essa necessidade de se organizar enquanto associações [...]. Então, por que que não atingiu todo mundo? Porque percebe-se que até mesmo em comunidades pequenas, onde a maioria dos sócios são todos da mesma família, já abre conflito! Aí imagina você colocar outras fazendas, que já são mais longe, né? E que já não existe um parentesco... Então, assim... A gente tentou [...] deixar nas comunidades as famílias mais próximas dos laços sanguíneos, [...]. E existe até uma questão religiosa! [...] A comunidade de Bruteiro quem é que se reúne ali na igreja? Que tá nos movimentos né? [...] Já a Traíra quem é que anda nas comunidades dos outros? Quem é que tem esse vínculo de amizade? Tem até essa questão: O criatório da gente anda mais próximo de que lugares? Quem cuida de quem? Certo? Então por exemplo se você vê lá na Traíra o convívio é muito grande com a Ipueira. Né? A Ipueira grande. [...] A gente cuida do criatório deles, eles cuidam do nosso criatório. Então, cria esse vínculo muito maior que as vezes já não tem isso muito com a ipueira dos Brandões ou com o Carro Quebrado, então já não tem muito isso! Há a amizade! Conhecer todo mundo... [...] De conhecer até o ferro de cada um, o sinal né de cada um, a gente conhece [...]. Onde é que o nosso criatório pastoreia? Pasta, Né? E aí a gente se junta né? Então são essas fazendas que nos engloba né? O uso de aguadas também foi outro critério. O nosso criatório bebe das aguadas de qual fazenda? Qual fazenda utiliza das aguadas da gente? [...]. Então vamos se juntar aqui e formar uma associação. (ASA BRANCA, ASSOCIAÇÃO; 2016).

A líder comunitária delimita a comunidade segundo o grau de parentesco, a frequência do cuidado com o criatório do outro, o uso das aguadas, a participação na mesma igreja. O comunitário Papagaio (2016), também delimita cada território pela associação e assinala que “cada comunidade dessas é considerada como uma comunidade de fundo de pasto, cada uma tem seu território coletivo, e tem suas áreas individuais”.

Todavia, observa-se que tal delimitação vem acompanhada de uma certa fluidez. Bauman (2003) ao tratar sobre fluidez aponta para a incerteza de demarcação de fronteiras e limites. É o que se percebe na fala de Asa Branca, líder de Traíra (2016), quando coloca que existe um nível de amizade, um conhecimento sobre os animais dos moradores das outras fazendas que não constituem a associação de

Traíra, por meio do reconhecimento dos sinais do ferro ou da orelha. Isto é, há uma extrapolação das fronteiras, um ir além dos limites estabelecidos, deste modo,

Existe uma polaridade, quiçá, uma ambigüidade, que faz com que o interior e o exterior, o fora e o dentro existam somente como manifestações da diferença que, ao longo da linha demarcatória da fronteira, pode apresentar pontos de contato que se relacionam a uma maior ou menor proximidade entre tais níveis (SILVEIRA, 2005).

Este fenômeno é discutido por Canclini (2001), quando traz na abordagem sobre comunidades híbridas os conceitos de porosidade, fluidez, permeabilidade das fronteiras. Neste sentido, o território do Fundo e Fecho de Pasto é um território descontínuo, articulado em rede, onde cada Fundo de Pasto é um nó da rede que se articula em uma malha maior [...]. “Uma rede de estrutura aberta, mas tecida com nó cego [...].(ALCANTARA E GERMANI, 2010, p.53)

Este alargamento das fronteiras indo além do que é delimitado por cada associação, também está representado na fala do Comunitário T. 07:“Olha Mocó, Ipueira grande, Ipueira do Brandão e Carro quebrado e Bruteiro é tudo num setor só! Ligado uns aos outros” (Comunitário Beija-Flor, Traíra; 2016). Sua fala reforça o sentido de pertença numa lógica mais abrangente que os domínios da associação, e remete aos tempos em que as águas de Traíra eram compartilhadas com o Bruteiro: “Bem ali tinha uma cacimbinha, olha! vinha o pessoal do Bruteiro, isto era nos tempo né? Eu era solteiro ainda! (COMUNITÁRIO BEIJA-FLOR, TRAÍRA; 2016). Já o comunitário Pavão, (IPUEIRA GRANDE, 2016) também reforça este sentido: “É um fundo de pasto só! Só tem a divisão aí que a gente tinha feito⁵², Traíra e Bruteiro quer dizer, uma divisão assim... Só que de limite... Assim... De dizer: eu trabalho desse lado e você daqui né? Mas o fundo de pasto é bem um só.”

A partir desta ideia de porosidade e fluidez das fronteiras que ‘unem’, marcadas por estabelecimento de ralações posta por Canclini (2001), compreende-se a dinâmica social e simbólica dos diferentes territórios de fundo de pasto. Dessa forma, percebe-se as diferentes redes de articulações que se imbricam neste *locus*, com as quais os comunitários estabelecem negociações e acordos no campo simbólico, no tocante à constituição da identidade e das territorialidades, que não se fazem como

⁵² O comunitário faz referencia ao variantes, ou seja divisões sem cercas, limites sinalizados por marcas na vegetação.

algo cristalizado, mas que se apresentam com fluidez. Ou seja, identidades sujeitas a negociações.

De fato, estes povos, além de compartilharem a terra e águas, também compartilham histórias, vivências. Há também diversos casos de migração interna, ocorridas, segundo moradora de Bruteiro, por força das circunstâncias, ora pelo trabalho, ora devido a uniões matrimoniais: “Nasci mesmo na Traíra, mas, logo meus pais casaram e vieram pra Ipueira dos Bandões, meu pai trabalhava aí na Ipueira. Lá na Traíra a maioria é meus parentes”, (COMUNITÁRIA LAVANDEIRA, TRAÍRA; 2016). Esse fato também ocorre devido à migração de associação para associação, interpretada pela comunitária Asa Branca (2016) como força dos interesses: “eles migram mais é quando querem algum benefício, aí já foi relapso com essa agora vou procurar uma outra pra aventurar” (ASA BRANCA, TRAÍRA; 2016).

Com base em vivências como esta, como inscrever limites de parentesco? Como delimitar fronteiras? Além do mais, bodes, cabras, ovelhas, carneiros e algumas cabeças de gado bovino, cotidianamente revelam este alargamento de fronteiras e sem nenhuma ‘cerimônia’ passam de uma comunidade a outra, como bem explicou a comunitária Juriti (2016) supracitada: “Nem tô aí, ó...” Um ir e vir infinito que exige noções flexíveis para a delimitação de território.

4.2.1 Associações comunitárias: instrumentos de luta pela defesa do Território Tradicional de Fundo de Pasto

O documento “Política Fundiária, Agrícola e Ambiental para os Fundos de Pasto Baianos”⁵³, consta a informação de que: “A associação Agropastoril de Criadores e Produtores constitui um modelo de organização local dos agricultores familiares nordestinos, mais difundido entre os anos 80 e 90, muitas vezes associado ao “apadrinhamento por tutela”(CEFP, 2003, p. 06). Consta também no referido documento que a maior parte das associações nasceu da conjunção de três fatores:

- 1º) a necessidade de representação jurídica em vista das garantias presentes nas letra da Constituição baiana de 1989, no tocante ao título coletivo das terras; 2º) “A intervenção dos atores externos à comunidade (Igrejas, ONGs, Órgãos de extensão, projetos públicos)”

⁵³ Escrito pela coletividade dos sujeitos das comunidades tradicionais de Fundo de Pasto em encontro estadual de articulação das associações de fundo e fecho de pasto.

(ibid.); 3º) “A existência de ajudas e financiamentos reservados a projetos associativos ou comunitários” (CEFP, 2003; p. 06).

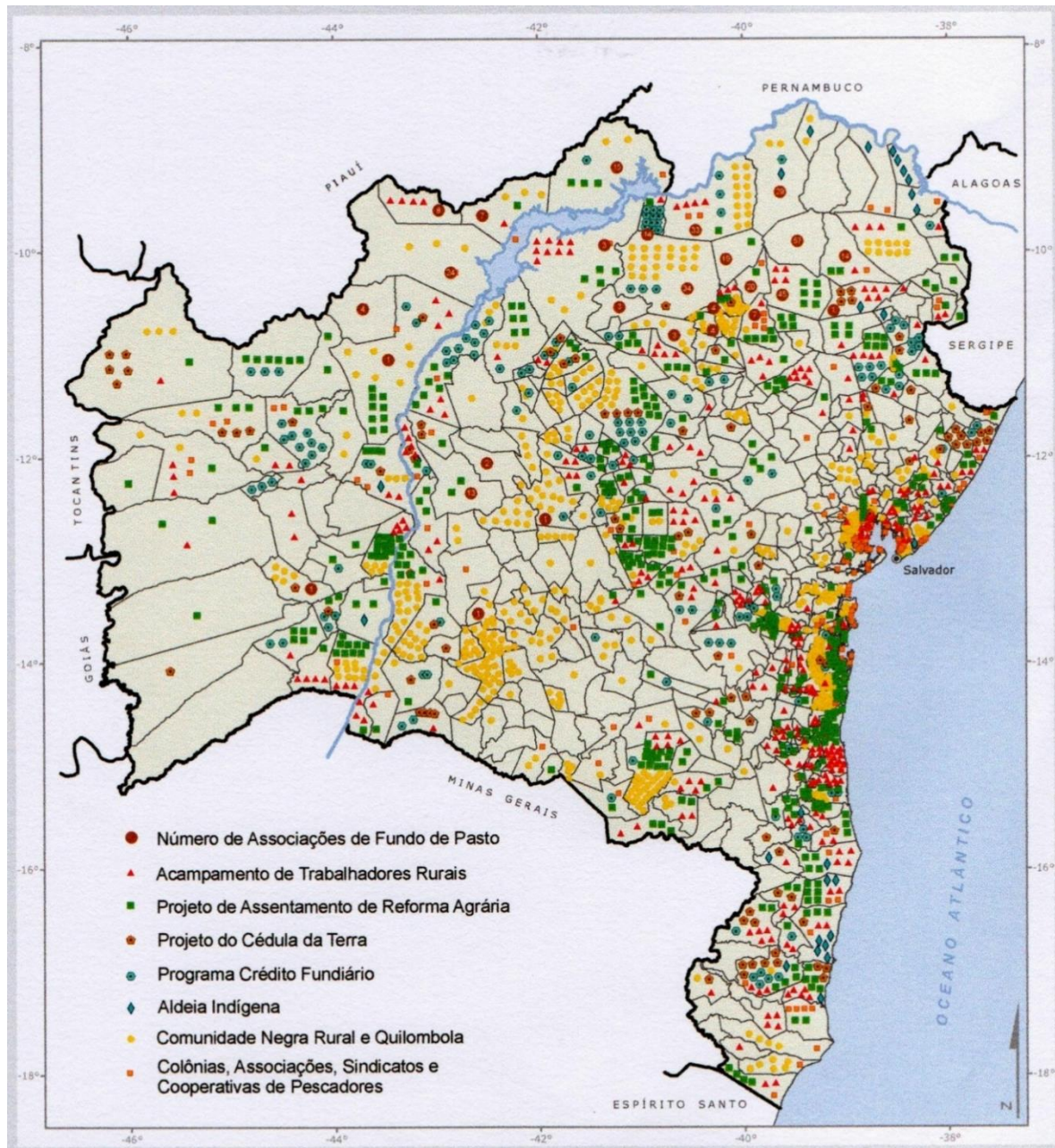
No Estado da Bahia, conforme Figura16⁵⁴, a forma de acesso à terra que mais se destaca é a institucionalização das comunidades tradicionais em forma de associação de Fundo de Pasto. Assim, foram identificadas em cada município pela CDA no ano de 2010, a quantidade de associações visualizadas no Figura17, elaborado pelo projeto Geografar, demonstrando que Uauá é o município com maior número de associações, em seguida Monte Santo, e em terceiro lugar Curaçá e Campo Formoso.

Jaguarari está entre os municípios que possuem entre 17 e 32 associações. Neste município foram localizadas pelo projeto Geografar em consonância com a CDA (Coordenação de Desenvolvimento Agrário) vinte e uma Associações Comunitárias de Fundo de Pasto (conforme figura 03), porém, dados mais recentes da CPT (2015), revelam que é um total de 23 associações que contam com a participação de 509 famílias. Destas 23 associações 08 são gerenciadas pela Comissão de fundo de pasto de Senhor do Bonfim.

Desse modo, Comparando as duas figuras abaixo, percebe-se que este quantitativo atual revela que o número de associações de fundo de pasto, no referido município, dobrou entre a década de 80 e o contexto atual, obviamente devido à possibilidade da regulação.

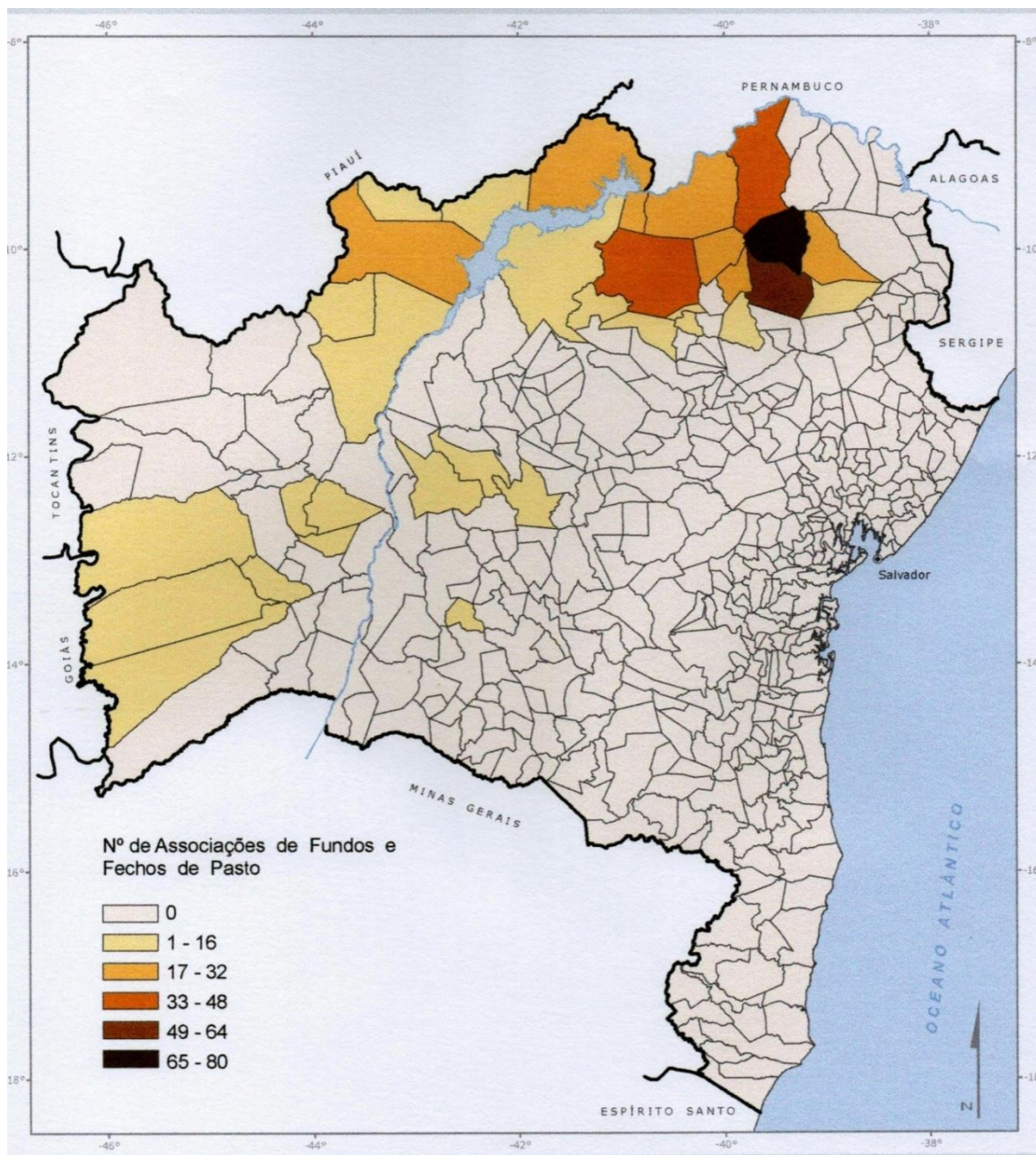
⁵⁴ Elaborado pelo projeto Geografar (2010), com base nos dados da CDA

Figura 16: As formas de acesso à terra



Fonte: Projeto Geografar, 2010

Figura 16: Mapa das Associações de Fundo e Fecho de Pasto na Bahia



Fonte: Geografar, 2010

Das vinte e três associações, identificadas no município de Jaguarari, duas coordenam e articulam os moradores das comunidades de fundo de pasto, escolhidas como locus deste estudo. A Associação Comunitária Agropastoril de Bruteiro e Ipueira dos Brandões, localizada no Bruteiro, que conta também com a participação das famílias de Ipueira dos Brandões e a Associação Comunitária Agropastoril da Fazenda Traíra, Mocó e Ipueira Grande, localizada na Traíra com a

adesão de famílias de Ipueira Grande e Mocó, como também a princípio Riacho do Mocó que fazia parte desta associação, mas depois se desvinculou e deixou de identificar-se como comunidade tradicional de fundo de pasto, devido ao cercamento das áreas que eram de fundo de pasto e que, parte delas hoje pertencem a pessoas alheias ao território, conforme foi explicado no item 4.1 do capítulo 4.

As duas associações são vinculadas à Central de Fundo e Fecho de Pasto de Senhor do Bonfim. Este vínculo traz para as comunidades assistência técnica e jurídica, formação, projetos sociais. Sobre a autoafirmação identitária, Leff (2006), afirma que remete mais a uma questão organizacional, que histórica e a institucionalização das categoriais sociais, prima pela facilitação do acesso aos direitos de cidadania. Outros autores como Marques (2009) e Almeida (2008) também comungam deste entendimento. A tabela 01 apresenta as Comunidades cadastradas pelo Fundo de Pasto e a tabela 02, as Comunidades Tradicionais de Fundo de Pasto do Município de Jaguarari

Tabela 01: Comunidades Cadastradas pelo Projeto Fundo de Pasto entre 1983 e 1986

Municípios	Famílias	Litígio	Áreas		Medições em Processo		Titulação	
			Fundo de Pasto	Unidade Familiar	Fundo de Pasto	Unidade Familiar	Fundo de Pasto	Unidade Familiar
Uauá	570	32	50	695	11	165	4	26
Juazeiro	147	5	20	195	8	163	-	43
E. da Cunha	253	1	-	-	-	-	-	-
Canudos	23	4	71	-	-	-	-	-
Curaçá	113	7	8	-	-	-	-	-
Monte Santo	298	13	14	342	4	147	-	-
S. do Bonfim	115	4	4	69	1	69	-	-
Jaguarari	231	11	17	168	-	-	-	-
Itiúba	-	1	3	-	-	-	-	-
Chorrochó	-	2	2	-	-	-	-	-
Total	1.750	80	189	1.469	24	544	4	69

Fonte: Torres, 2013, p. 59 (referenciado nos dados da CAR, 1987)

Tabela 2: Comunidades Tradicionais de Fundo de Pasto do Município de Jaguarari

N.º	Fundo de Pasto	Famílias
1	Assoc Comunitária de Fundo de Pastos Arapuá	21
2	Associação Comunitária de Fundo de Pastos Arapuá Novo	39
3	Associação Comunitária de Fundo de Pastos Bate Rede	18
4	Associaçãoe Agropastoril de Bruteiro e Ipueira dos Brandões	23
5	Associação Comunitária Agropastoril da Fazenda Caraíba	30
6	Associação Comunitária Agropastoril da Fazenda Caritá	22
7	Associação Comunitária Agropastoril da Fazenda Carro Quebrado	15
8	Asso Com Agropastoril da Fazenda Corrência e Tanque do Serrote	32
9	Associação Comunitária Agro Pastoril de Flamengo	17
10	Associação Comunitária Agro Pastoril de Gameleira	23
11	Associação Comunitáriae Agropastoril da Fazenda Ipueira dos Barros	41
12	Associação Comunitáriae Agropastoril da Fazenda Jaboticaba	12
13	Associação Comunitária Agropastoril de Lagoa das Baraunas	10
14	AssociaçãoAgropastoril Pecuária do Morro Branco	24
15	Associação Com Agropastoril da Fazenda Pedras de Caritá	24
16	Associação Com Agropastoril da Fazenda Queimada dos Currais	18
17	Associação Com Agropastoril da Fazenda Salgado	20
18	Associação Com Agropastoril da Fazenda Santa Rosa de Lima	16
19	Associação Comunitária Agropastoril da Fazenda Angico dos Brandões	12
20	Assoc. Com Agropastoril da Fazenda Traíra, Ipueira Grande, Moco e Riacho do Mocó	27
21	Associação dos Criadores e Pequenos Agricultores Tanquinho	13
22	Associação Comunitária Agro Pastoril da Fazenda Volta	24
23	Associação Comunitária Agropastoril da Fazenda Sussuarana	28

Fonte: CPT, 2015

509

Das vinte e três associações, identificadas no município de Jaguarari, duas coordenam e articulam os moradores das comunidades de fundo de pasto, escolhidas como locus deste estudo. A Associação Comunitária Agropastoril de Bruteiro e Ipueira dos Brandões, localizada no Bruteiro, que conta também com a participação das famílias de Ipueira dos Brandões e a Associação Comunitária Agropastoril da Fazenda Traíra, Mocó e Ipueira Grande, localizada na Traíra com a adesão de famílias de Ipueira Grande e Mocó, como também a princípio Riacho do Mocó que fazia parte

desta associação, mas depois se desvinculou e deixou de identificar-se como comunidade tradicional de fundo de pasto, devido ao cercamento das áreas que eram de fundo de pasto e que, parte delas hoje pertencem a pessoas alheias ao território, conforme foi explicado no item 4.1 do capítulo 4.

As duas associações são vinculadas à Central de Fundo e Fecho de Pasto de Senhor do Bonfim. Este vínculo traz para as comunidades assistência técnica e jurídica, formação, projetos sociais. Sobre a autoafirmação identitária, Leff (2006), afirma que remete mais a uma questão organizacional, que histórica e a institucionalização das categorias sociais, prima pela facilitação do acesso aos direitos de cidadania. Outros autores como Marques (2009) e Almeida (2008) também comungam deste entendimento.

Nessa perspectiva, os atuais moradores de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande e Mocó não necessariamente precisam ser “descendentes consanguíneos” (ALMEIDA, 2008) dos primeiros vaqueiros que se instalaram naquelas terras de caatinga para serem considerados como povos tradicionais de fundo de pasto. O que importa é a forma de viver em convivência com a natureza e de se organizar enquanto coletivo, salvaguardando valores e princípios imprescindíveis para esta forma de viver e tendo nas associações locais, na Central de Associações e na Articulação Estadual de Comunidades de Fundo de Pasto o arsenal possibilitador do fortalecimento de estruturas comunitárias.

Decerto, a associação representa “um caminho para o diálogo das instituições (Estado, ONGs, Pastorais) com os povos tradicionais de fundo de pasto, na medida em que podem viabilizar sua estruturação, capacitação, organização, investimento e apoio em tais contextos” (CEFP, 2003, p. 06). Desta forma, organizadas em rede de articulação, as comunidades de fundo de pasto institucionalizaram-se em forma de associações comunitárias para obterem a facilidade do acesso aos direitos garantidos pelas leis e para possibilitar a organização interna no tocante ao gerenciamento dos recursos naturais.

Reis e Barbosa (2015, p. 256) ratificam a importância das associações comunitárias de Fundo de Pasto para a visibilidade destes povos como atores sociais, que outrora eram mantidos no silenciamento, na invisibilidade e na insegurança, assim:

Com a criação de associações as comunidades de fundos de pasto, tornam-se também agentes sociais na busca pela convivência com a

terra. Lá, as famílias desenvolvem todo um mecanismo de lida com os recursos naturais, além de serem capacitadas para manusear tecnologias sociais e instrumentais, configurando, assim, o modelo de Convivência com o Semiárido. Esse modelo é pautado por estratégias de manutenção e reprodução do sistema produtivo e social, desenvolvido tradicionalmente pelas famílias, o processo de convivência com o ambiente, os recursos disponíveis e a seca . (BARBOSA 2015, p. 256).

Em suma, por meio da institucionalização das singularidades através das associações comunitárias os povos tradicionais de Fundo de Pasto anseiam pelo direito de autogerir o próprio território e desta forma garantir a re-existência e “a reapropriação do patrimônio de recurso naturais e do processo produtivo”. (LEFF, 2006, p. 463), num mutirão que conta com sujeitos de diferentes movimentos e lugares numa rede solidária. Embora se trate de um elemento urbano, tem auxiliado na defesa do modo de vida deste *locus* de estudo.

4.3 As redes horizontais e verticais presentes nos Territórios de Fundo de pasto

A organização e a luta do Território Tradicional de Fundo de Pasto de Bruteiro Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó, não se faz apenas por quem habita nela, mas por sujeitos que se conectam com a realidade do território através de ações de intervenções, muitas vezes acompanhadas por processo educativos. Portanto, a luta pela terra, transcende o direito por um substrato físico e envolve questões econômicas, política e culturais, como argumenta Leff (2006, p. 462):

As lutas pela terra estão passando a ser lutas econômicas pela apropriação dos processos produtivos dos quais dependem as condições de vida da população e lutas políticas que questionam as estruturas de poder e formulam uma participação ativa das populações nos processos de tomada de decisões.

Assim, por meio de redes de solidariedade que se estabelecem com o território, a luta pelo acesso à terra vem impregnada na luta pela água, pelo direito de autogerir o próprio território e de viver conforme singularidades do grupo social a que pertence. Dessa maneira,

O acesso à terra para o exercício das atividades produtivas, se dá não apenas através das tradicionais estruturas intermediárias da família,

dos grupos de parentes, do povoado ou da aldeia, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas e em situações de extrema adversidade, que reforçam politicamente as redes de relações sociais (ALMEIDA A, 2008, p. 134).

Partindo desta afirmação de Alfredo Wagner Berno de Almeida (2008) e considerando a diversidade de institucionalidades que atuam no *locus* deste estudo, promovendo intervenções, algumas acompanhadas de processos educativos, evidencia-se a importância das redes que atuam junto a comunidade.

Visualizando o quadro 04 que traz uma síntese das principais intervenções realizadas na comunidade, nota-se a presença de institucionalidades governamentais e não governamentais. Por meio dos depoimentos de gestores, militantes e comunitários percebe-se que há ações de entidades não governamentais com aporte financeiro governamental, uma vez que os benéficos que chegaram em Jaguarari pelo IRPAA, em sua grade parte contou, segundo articulador social IRPAA (Jaguarari, 2016), com “recursos do governo federal através do ministério de desenvolvimento agrário né? E parte também do governo do estado”

Ademais, verifica-se também ações governamentais que traduzem o discurso produzido na base pelos movimentos. Alcântara e Germani (2011, p. 87) argumentam que “um corpo técnico que possuía vínculo direto ou estabelecia alguma relação com os movimentos sociais passou a compor o quadro do Estado desenvolvendo “militância” no aparelho do próprio Estado”

Destarte, no referido quadro, observa-se a presença das seguintes institucionalidades imbricadas com o *locus* de estudo CÁRITAS, CECASP, IRPAA, Prefeitura Municipal de Jaguarari, CODEFASF, Governo federal, Exército, Secretaria de Agricultura, Secretaria de Desenvolvimento e Assistência Social, Secretaria do Meio Ambiente, Secretaria de Saúde, CAFFP, CPT, CAR, CDA. A maior parte das intervenções realizadas por estas entidades governamentais e não governamentais, estão ancoradas nos discurso, nas dizibilidades e visibilidades representativas desta categoria social, pois, para muitos representantes a ideia do desenvolvimento alternativo já está incorporada como a forma mais viável. Nesse sentido argumenta o representante do governo Gestor 3: “é possível viver sim na zona rural sem todos buscarem os serviço ou emprego na zona urbana”. (JAGUARARI, 2016)

Todavia percebe-se que há fundamentos orientadores das ações de cada grupo. E embora o governo se aproprie das dizibilidades das comunidades tradicionais de fundo de pasto, e alguns de seus representantes defendam as demandas desta população e realize ações voltadas para este público, os fundamentos de ordem e progresso em prol de um desenvolvimento exógeno é o paradigma orientador das ações estruturantes do governo. Compreende-se desta forma, tendo por base o estudo de Milton Santos (2009) que as redes que articulam as ações governamentais são configuradas pelo vetor da verticalidade.

Contraditoriamente, as ações dos movimentos primam pelo caráter horizontal, ou seja do fortalecimento das territorialidades e do território, pois suas ações são respaldadas por um paradigma de descolonização que leva em consideração a importância do desenvolvimento endógeno ou alternativo.

Rompendo com as atitudes colonialistas que inscreveram o lugar dos excluídos *versus* dos incluídos, dos inferiores *versus* superiores, dos selvagens *versus* dos civilizados (SANTOS, B. 2010), alguns movimentos sociais assumem a luta pela defesa de territórios e territorialidades e buscam ressignificar junto aos povos tradicionais os sentidos de seus modos de viver, como formas de organização política, como argumenta Almeida A (2008, p. 20)

A complexidade de elementos identitários, próprios de autodenominações afirmativas de culturas e símbolos, que fazem da etnia um tipo organizacional (Barth:1969), foi trazida para o campo das relações políticas, verificando-se uma ruptura profunda com a atitude colonialista homogeneizante, que historicamente apagou diferenças étnicas e a diversidade cultural, diluindo-as em classificações que enfatizavam a subordinação dos “nativos”, “selvagens” e ágrafos ao conhecimento erudito do colonizador. (ALMEIDA A, 2008, p. 20)

Sobre esse assunto Guatarri (1990, 25) compreende que hoje “mais do que nunca a natureza não pode ser separada da cultura e precisamos aprender a pensar “transversalmente” as interações entre ecossistemas, mecanosfera e universos de referência sociais e individuais.” (GUATARRI, 1990; p. 25), isto também é analisado por Hall (2003, 34) quando diz que este é um contexto de luta cultural, de revisão e de reapropriação. Neste entendimento, tais movimentos imprimem os sentidos de convivência com o ecossistema e trabalham a cultura do guardar, como atitude

prudente para uma vida descecente primando pela convivência (CARVALHO L; 2010), como se pode constatar na fala do Militante sobre as intervenções realizadas:

Em Jaguarari o IRPAA atuou pouco. [...] Nós instalamos as primeiras tecnologias de convivência com o semiárido que foi o quê? Foi é... Cisternas de produção, 52 mil litros, é, alguns barreiros, alguns barreiros para é água para os animais, barreiros tipo trincheira que antes era uma tecnologia que perde pouca água por evaporação, devido o modo, o formato como ele é... é, são feitos, são feitos né, depois também implantamos naquela época a cisterna, o barreiros, é... Dois tanques de pedra que é conhecido também como caldeirões né? Tanque de pedra é o caldeirão chamado, que é o quê? É um buraco na pedra, nós fizemos o quê? Melhoramento pra aumentar a capacidade de acúmulo de água, e a barragem subterrânea que é uma tecnologia que quando bem utilizada eu considero fantástica, né? Barata, custo baixo, mas é... [...] Então é de tal jeito que no município de Jaguarari nós já implantamos mais de oitocentas tecnologias de convivência com o semiárido. (ARTICULADOR SOCIAL 03, JAGUARARI; 2016).

Tais intervenções levam para as comunidades as chamadas tecnologias sociais que além de serem apropriadas para o Semiárido, também possuem custo razoável. Tais tecnologias chegam à comunidade carregadas de processos educativos como “luta, organização, coletividade, terra, trabalho, produção, cultura e história” (CALDART, 2012, p. 333)

Estes novos atores, conforme denomina Leff (2006) “estão se fortalecendo com a legitimação das lutas sociais pela democracia e os novos direitos culturais”

Quadro 4 - Intervenções realizadas nas comunidades de fundo de pasto por institucionalidades externas								
Benefícios	Período	Entidade	Formação					
			B	T	M	RM	I.B	I.G
1. Cisternas de consumo humano	1. 2002-2013	1. CÀRITAS	N	S	N	S	N	S
2. Cisterna de Produção	2. 2013-2016	2. CECASP/IRPAA	S	N	-	S	S	-
3. Barreiro de trincheira	3. 2010-2013	3. IRPAA	S	N	-	-	N	S
4. Limpeza de aguadas	4. 2013-2015	4. PMJ	N	N	-	N	N	-
5. Poços artesianos	5. 2009-2014	5. CODEFASF	N	N	-	N	N	-
6. Energia elétrica	6. 2005-2014	6.Governo federal	N	N	N	N	N	-
7. Fornecimento de água em carro pipa	7. 1 x por mês	7.PMJ/Exército	N	N	-	N	N	N
8. Plantio coletivo de palma	8. 2014	8.PMJ/Secretaria de Agricultura	N	-	-	-	N	-
9. Plantio individual de palma	9. 2014	9.PMJ/Secretaria de Agricultura	N	-	-	-	N	-
10. Doação de sementes	10. 2013-2016	10.PMJ/Secretaria de Agricultura	N	N	N	N	N	-

11. Doação de alface e coentro	11. 2013-2016	11.PMJ/Secretaria de Desenvolvimento e Assistência Social	N	-	-	-	N	-
12. Doação de Peixe	12. 2015-2016	12.PMJ/Secretaria do Meio Ambiente	N	-	-	-	N	-
13.Atendimento médico PSF família	13.2015-2016	13.PMJ/Secretaria de Saúde	N	N		N	N	-
14.Visita domiciliar para cadastramento do bolsa família	15.2014-2016	14.PMJ/Secretaria de Desenvolvimento e Assistência Social CRAS	N	N	N	-	N	-
15.Palestra com veterinário	13. 2015-2016	15.PMJ/Secretaria de Agricultura	N	-	-	N	N	-
16.Garantia Safra	17.2014-2016	16.Governo Federal	N	N		N	S	N
17.Orientações sobre regularização das terras		17.CPT	S	-	-	-	S	S
18.Orientações sobre regularização das terras	14. 2000-2016	18.CAFFP	S	-	-	-	N	S
19.Pré-seleção para construção de aguada (previsto para início de 2017)	15. 2016	19.CAR	N	-	-	-	N	-
20.Manutenção de poços artesianos	21.2016	20.SEC de	N	-	-	N	N	-
21.Aquisição deTrator		21.CDA	N	-	-		-	-

22.Orientação CEFIR	23.2016	22.Governo Federal	N	-		N	-	-
23.pré seleção pro programa PRÓ-SEMIARIDO	24.2016	23.CAR	N	-	-	-	-	-
24.Regularização individual	25. 2006	24.CDA	-	-	-	-	-	S

(LEFF, 2006, p.487) e implicados com a comunidade de Fundo de Pasto com suas intenções são responsáveis pela ressignificação conjunta de territorialidades tradicionais. Para Carvalho (2012) estas tecnologias criam possibilidades de imprimir na comunidade o sentido de pertencimento gerador de transição paradigmática pela qual perpassam os comunitários, uma vez que geram processos educativos contextualizados e segundo a autora dá-se a tomada de consciência intencional, conforme argumenta:

Compreende-se que as novas falas e imagens, promovidas pelas novas institucionalidades geram a transição paradigmática de sentido de natureza pelo viés da subjetivação em torno da concepção simbólico-cultural do território semiárido. Ao atuarem no campo da significação cultural e criarem estratégias de subjetivação por meio de documentos, de compromissos institucionais, dá-se o sentimento de pertencimento ao território enviesado pela cultura. Esse viés cultural é o grande diferencial dessa proposta em relação ao pensar contemporâneo de Semiárido (CARVALHO, 2012; p. 150).

Desta forma, este movimento de ressignificação e fortalecimento, vem sendo desenvolvido na comunidade em estudo, por diferentes institucionalidades: Articulação do Semiárido (ASA), do Instituto Regional de Pequena Agropecuária Apropriada (IRPAA), Comissão Pastoral da Terra (CPT), o CECASP (Centro de Cultura da Paróquia São João Batista), a CACTUS e Associações locais, o que vem dando visibilidade a essas comunidades, como também força política e social para assegurar a permanência no território e a preservação da identidade cultural como direito à diferença. Conforme defende Gatti (2011, p. 24): “O direito à diferença vem sendo fortemente afirmado por diferentes movimentos na sociedade contemporânea”. São movimentos que buscam o encontro com a singularidade coletiva em prol da reapropriação social da natureza compreendida aqui a partir do pressuposto por Leff (2006, p. 213):

A identidade na complexidade ambiental carrega um sentido reconstitutivo do ser coletivo, que a partir de uma origem e de uma tradição, se reconfigura diante das estratégias de poder da globalização econômico-ecológica como forma de resistência cultural; mas, também como forma de construção de uma nova racionalidade social imbricada com as condições da natureza (o real) e com os sentidos da cultura (o simbólico).

No tocante ao ecossistema semiárido e ao bioma Caatinga, esta afirmação de Enrique Leff (2006) faz consonância com as reflexões propostas por Carvalho (2010, p.209):

Essas novas cotidianidades e territorialidades elaboradas pelas práticas e programas sócio produtivos geram mudanças, pela produção imaterial que os sertanejos passaram a empreender baseados nas práticas de coletividade, comunitárias e associativas. E, ainda trata-se da geração de saberes e conhecimento por meio da contextualização, uma metodologia educativa que apreende o contexto geoambiental, histórico e simbólico-cultural do semiárido como a referência tempo-espaço do sujeito consigo e com o mundo.

Deste modo, estes movimentos atuam em parceria com os comunitários, partindo da ótica do pertencimento. De quem é de dentro, ou seja, não um sentido de heroísmo de um salvador que fará algo pelos outros, mas que fará por si mesmo, como afirma o Articulador Social 01 (Juazeiro, 2016):

A gente faz parte de um conjunto de pessoas, um grupo grande de pessoas e que a gente sabe que não tem como dar um passo atrás chega um momento na vida na militância que a gente faz uma opção né? Na vida. E essa opção é continuar lutando pra ampliar nas conquistas na garantia dos direitos das populações que também são os nossos direitos porque eu também sou parte dessa gente né? Então não é uma luta que eu tô fazendo por alguém! Eu tô fazendo também por mim! Por minha família, pelas pessoas com quem eu comungo ideais... Então não é uma luta isolada minha e tal (ARTICULADOR SOCIAL ASA, JUAZEIRO, 2016).

Este é o diferencial que configura os movimentos sociais como fomentador de territorialidade e fortalecedor do território. A consciência de fazer parte de um grupo, de defender seu próprio povo e seus próprios interesses dentro de uma ideia de coletividade. Deste modo as comunidades se institucionalizam como pessoa jurídica, em forma de associação para junto com estes movimentos 'brigarem' por públicas governamentais, principalmente a regularização das terras:

A gente enquanto associação já saímos pra ruas, já fomos em mobilizações em Salvador, muitas vezes tem que parar avenidas, né, fazer paralizações em grandes avenidas pra chamar atenção do governo, pra necessidade de se olhar mais para o campo, pra o homem do campo, é, tem muitos produtores que nem sabem que pra acontecer tais projetos alguém tem que suar, teve que lutar, teve que batalhar pra que esses projetos aconteçam, as vezes não, que os projeto não chegam de mão beijada muitas vezes são as

manifestações do homem do campo mostrando a necessidade, a falta de água, a falta de comida, a falta de condição pra se manter no meio rural é que faz com que chama atenção dos governos, das entidades a nos dar assistência a, digamos melhor pra o campo (LÍDER COMUNITÁRIO CANÁRIO, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016).

Neste prisma, estas “novos atores sociais” se articulam em rede na defesa do modo de vida e das terras das comunidades de Fundo de Pasto e adentram a cena política em defesa dos direitos dos comunitários no tocante ao território e as territorialidades. A propósito, aqui no semiárido brasileiro temos uma rede de articulação do semiárido que conta com a participação de todas as entidades não governamentais elencadas no quadro XX:

A ASA é uma rede que articula diversas organizações da sociedade civil. [...] Não é uma rede que compõe, que tem na sua composição órgãos de governo ou de empresas. [...] É uma rede da sociedade civil, de entidades populares que se organizam em função da defesa da convivência com o semiárido. Essa é a base! Vamos dizer assim: é o laço da rede né? Não é um entidade jurídica institucionalizada, né? É uma atuação política, uma atuação de forças da sociedade civil que se juntam no sentido de defender essa proposta de convivência com o semiárido. [...] Um outro fundamento importante é que a ASA ela nasce pra valorizar as experiências dos agricultores e agricultoras, valorizar principalmente o saber popular, articular esse saber com os saberes é... Acadêmicos. Mas é a principal... Vamos dizer assim é a essência da ASA é a valorização dos conhecimentos desenvolvidos pelas próprias comunidades e o outro, uma outra...Vamos dizer assim... O outro principio da ASA é a troca desses saberes. Fazer os intercâmbios entre esses saberes. Então a ASA tem trabalhado muito os intercâmbios entre experiências, entre vivencias de agricultores e agricultoras (ARTICULADOR SOCIAL 03, JUAZEIRO, 2016).

Como se pode observar, a luta popular não acontece fragmentada. Ela acontece por meio de articulações em rede, que tem seus pontos enfiados a nível local, regional, estadual, nacional e até, internacional⁵⁵, como a MISEREOR, por exemplo, e se configura como elemento de articulação na relação de horizontalidades, ou seja, visa defender e fortalecer as identidades tradicionais. Sobre esse assunto articulador social da CACTUS (2016) afirma:

⁵⁵ A MISEREOR: Tem atuando com apoio financeiro junto à CPT, ao IRPAA, a CAFFP e a CACCTUS. É uma entidade católica fundada pelos bispos da Alemanha com o intuito de cooperar com o desenvolvimento e com a luta contra a pobreza na África, Ásia e América Latina. Sua ação dirige-se a todas as pessoas sem distinção de raça, sexo, religião ou cor. (Informações do site da entidade: <http://www.misereor.org/pt>).

E a cactus ela faz parte dessa rede, né? dessas entidades da sociedade civil que se relaciona com quem está lá em Guanambi, em São Félix do Coribe, então a gente tem uma relação com esse pessoal. Então tem... Somos filiados a ASA Bahia.

Nesta perspectiva, a parceria das ONGs prima pelo aspecto material, mas não suprime o aspecto imaterial, pois em cada benefício recebido está embutida uma ação pedagógica, ideológica e política de transformação e emancipação que serão discutidos no item 4.3.2.1. Outro elemento forte, presente nos processos formativos provenientes dos movimentos de caráter confessional é a religiosidade católica de configuração da teologia da libertação, a qual dialoga com os textos bíblicos referentes à luta do povo de Deus pela terra e pela água, especialmente no Pentateuco (os cinco primeiros livros da Bíblia que narram a história da salvação).

A esse respeito, em conversa com os agentes sociais de algumas entidades ou movimentos sociais sobre a presença de aspectos de cunho religioso cristão nos materiais de formação e nos objetivos dos processos formativos, estes defenderam que, não se trata de uma ação para inculcar a fé católica, pois as ações destas entidades prezam beneficiar a todos os cidadãos que necessitarem, independente do credo religioso. Mas se configura como metodologia didática, uma vez que, conforme argumenta o articulador social 03, se trata de: “um povo assim, muito cristão, então nada melhor do que nós pegarmos textos que estão ali na Bíblia e trabalhar”. A

esse respeito Carvalho (2011, p. 192) explica que:

Desse processo educativo contextual, dá-se o processo de ressignificação da linguagem pelo sujeito, pois não é apenas o olhar que muda, mas o falar, o reportar-se ao mundo como um mundo autêntico, vivido, percebido, experimentado.

Essa ressignificação é fruto de intenções educativas e de lutas pelo acesso à água, a terra e a defesa de territórios em que, na abordagem de Carvalho (2012 p.14), “outros/novos signos e emblemas da identidade territorial passam a ser elaborados [...] vão emergindo e daquele território fadado à seca e à miséria passa-se ao território de possibilidades”. Neste prisma, avaliamos que os comunitários passam a se reconhecer como protagonistas de sua própria existência. Desta forma, todo esse processo de reapropriação social do território pautado no sentimento de pertencimento, desenvolvido pelas pessoas em relação ao significado do território de

fundo de pasto, contextualiza e o qualifica afirmando as territorialidades, que segundo Haesbaert (2005, p. 67-76),

Além de incorporar uma dimensão estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais, pois está "intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar.

Assim, por meio das ações educativas são produzidas novas territorialidades fomentando as identidades tradicionais, consideradas na abordagem de Diegues (2008) um instrumento de poder na luta contra a hegemonia neoliberal e sua lógica de exploração e destruição da natureza. Uma luta contra a racionalidade econômica capitalista, uma vez que os povos que habitam estas terras e possuem o conhecimento provindo da convivência com seus diversos ecossistemas, relacionam-se com a natureza numa lógica de coexistência (LEFF, 2006). Destarte, essas territorialidades e dizibilidades vão aos poucos ganhando espaço nas estruturas governamentais, uma vez que:

O Estado reconhece formal e publicamente as necessidades sociais diferenciadas, bem como a crescente diversidade cultural de seus cidadãos, admitindo certos direitos grupais e outros definidos pelo indivíduo. O Estado teve que desenvolver estratégias de redistribuição através de apoio público (como programas de ação afirmativa, legislação que garanta igualdade de oportunidades, fundos públicos de compensação e um estado de bem-estar social para grupos em desvantagem etc.), até mesmo para garantir a igualdade de condições tão cara ao liberalismo formal. Têm transformado em lei algumas definições alternativas do "bem viver" e legalizando certas "exceções" por razões essencialmente culturais. (HALL, 2003, p.81).

Em conformidade com o que já falamos anteriormente, com base em Alcântara *et al* (2011) sobre o exercício de militância dentro do aparelho do estado, percebe-se que houve um salto significativo na contemplação das dizibilidades e demanda dos povos de Fundo de Pasto dentro do aparato governamental, o que levou a um surgimento cada vez mais crescente de associações de fundo de pasto, como foi demonstrado no início deste capítulo.

Porém, se por um lado as demandas transformam-se em programas e projetos voltados para este público, por outro um emaranhado número de ações contrárias aos propósitos dos povos tradicionais são assumidas pelo estado. Neste prisma,

“enquanto os movimentos sociais organizam lutas em torno de um programa específico, os significados que parecem ter sido fixados para sempre começam a perder suas ancoragens (HALL, 2003, p. 194), principalmente no contexto atual de mudança de presidente, em que muitas intervenções nos programas e direcionamentos para territórios tradicionais vão atingir as políticas públicas já em andamento como consta no depoimento do Articulador Social 07 (2016):

Hoje a gente tá assim um pouco bem menos a partir da Ascensão do Temer, ele tá acabando com programas então isso prejudica bastante. Tem a questão do P1MC que a gente trabalha bastante nisso, era bem forte a presença da cactus por conta do que a ASA conseguia, nacionalmente, né? E também junto com o estado. Mas a partir dessa mudança política a gente tem sentido a diminuição, prejudicando aqui o agricultor e a agricultora que tá ali na zona rural, né? E deixou de ter estas tecnologias sociais de água... de convivência com o semiárido, que não é só cis.. não é só uma, né? tem dezenas que já estão presentes aqui: barragem de trincheiras, cisterna de produção que é muito importante e que tem dado resultados extraordinários, né?

Assim, em sentido oposto do assumido pelas ONGs, as institucionalidades governamentais, vão fazendo um jogo que ora atende os interesses dos comunitários, ora visa favorecer o grande capital. Enveredam pelo caminho da colonização, do desenvolvimento e do progresso ou do assistencialismo sem considerar as especificidades do modo de vida desses povos. Silva (2010), corrobora nesta reflexão afirmando que:

A ideia de progresso/desenvolvimento impede a construção de um futuro relevante para o SAB. Se esta ideia foi concebida longe de nossa realidade e sem compromisso com nosso futuro, se depois de cinco séculos de progresso e seis décadas de desenvolvimento a humanidade nunca esteve tão desigual e o planeta tão vulnerável, se, neste contexto, a América Latina subiu ao pódio da região mais desigual do mundo, chegou a hora de substituir o desenvolvimento como meta, e imaginar e negociar outras ideias, como a do ‘bem viver’ como fim, onde o objetivo é construir comunidades e sociedades mais felizes e com modos de vida sustentáveis. (SILVA, 2010, p. 40).

As entidades governamentais divergem dos movimentos desde a forma como representam estas comunidades. Ferraro (2010, p. 115) argumenta que a imagem orientadora das ações destas entidades junto às comunidades de Fundo de Pasto é a da modernidade que representa estes povos com a imagem do “Fundo de Pasto burguês”. Nesta visão a “área comum é vista como inviável e não funcional” (p. 116).

Um exemplo deste entendimento por parte do Estado é a Lei Estadual 12.910 de 11 de outubro de 2013, que estipula um limite de tempo para a autoafirmação indenitária. Nas entrelinhas da referida Lei, a terra é considerada de posse do estado e este pode requerer sua desocupação quando for conveniente. Além desta lei, várias mudanças como as do código florestal e mineral revelam o posicionamento do estado, conforme argumento o articulador social 04 (2016):

Um exemplo disso, foi essa questão dos rios, o código... florestal, eles só mudaram pra pior, onde tinha só podia x metros, não podia fazer nenhuma, não lembro se era 50 metros. O código florestal foi exatamente... diminuiu a área de proteção. E a mineração o poder é tão forte, que você vê o governo da Bahia, né? A gente é do partido dos trabalhadores... Mas o Wagner foi uma contradição. Ele só botou incentivo a mineração, recurso e tudo, né? Então... A gente fica aí, vai acreditar em que agora se o próprio partido que a gente... faz tanto tempo... ele é o principal incentivador, né?

Dentre as institucionalidade governamentais as que tiveram uma relevante intervenção junto à comunidade em estudo foram: Secretarias municipais de saúde, educação, agricultura, meio ambiente e desenvolvimento social; INCRA, a CDA, SEPROMI, CAR, CODEFASF, MDA. Nota-se nas falas dos representantes do governo a presença de um discurso pautado nas dizibilidades, visibilidades e demandas do povo tradicional de Fundo de Pasto. Em contrapartida em algumas ações a total discrepância com as demandas reais desses povos.

Por vezes, a mesma institucionalidade opera com ações divergentes entre si, como a SEPROMI que se dedica à certificação das Comunidades de Fundo de Pasto e contraditoriamente busca diversos artifícios para levar os comunitários a assinarem o contrato de uso real no formato atual que remete à ameaça da desterritorialização.

A ação de certificação também é realizada pelas ONGs como se pode constatar na Cartilha Fundo ou Fecho de Pasto, elaborada pelo IRPAA (s.d.) com o apoio da MISEREOR, volume 02 que traz por tema a Certificação da comunidade Tradicional de Fundo de Pasto. Porém, argumentam junto aos comunitários para não aceitarem o contrato de uso da terra conforme reza a lei 12910/13.

5 A REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DO TERRITÓRIO FRENTE À IMINENTE DESTERRITORIALIZAÇÃO

Com base nas categorias Território, Reapropriação Social da Natureza e Desterritorialização este capítulo traz uma discussão sobre os movimentos de reapropriação social da natureza, atuando contra as várias estratégias de desterritorialização dos povos tradicionais partindo de situações a nível global até chegar na escala local.

Sobre o conceito de reapropriação social da natureza, Cattaneo (2007) entende a reapropriação social como o processo de “re) tomar para si o controle sobre um território condensador de identidades e saberes”; nesse sentido, fomentar territórios de autonomia em que as singularidade de vida estejam salvaguardadas, não de forma cristalizada, mas como instrumento de defesa do território, passíveis de serem ressignificadas. Ou seja, com o intuito da autogestão territorial. Segundo Leff (2006) também tem por base modos de vida singulares, mas, confirma o autor que não é apenas como:

A reivindicação dos direitos de se preservar os usos e costumes dos povos, suas línguas autóctones, e suas práticas tradicionais, e sim uma política cultural para a reconstrução de identidades que projeta seres individuais e coletivos para o futuro (LEFF, 2006, p. 159).

Nesse prisma, à medida que cresce o número de sujeitos protagonistas de ações coletivas, as formas de mobilização se alteram, alargando as fronteiras de ações dos movimentos que passam a atuar em forma de rede (GOHN, 2013).

Porto-Gonçalves (2012), faz referência ao fenômeno ocorrido em Cochabamba, na Bolívia, que fez desta cidade “o marco do ciclo de lutas emancipatórias em curso em nosso continente, ao estabelecer uma nova relação entre os movimentos sociais e o poder estatal” (Ibidem, p. 116), pois conquista na lei a inscrição dos direitos da natureza, ou seja “pela primeira vez na história da humanidade a natureza consta como portadora de direitos na nova Constituição do país” (PORTO-GONÇALVES, 2012; p. 116).

Este fato ocorreu como consequência das lutas contra a privatização da água, durante o episódio denominado Guerra da água em que os ativistas conseguiram “expulsar uma multinacional que acabara de ganhar a concessão para mercantilizar a água”. Estas conquistas espalharam por toda a América Latina “novas perspectivas

filosóficas para o devir dos povos com o SumakKawsay (BienVivir) dos quéchuas, o mesmo que Suma Qamaña de que nos falam os Aymaras”. Conforme o autor, o sentido de reapropriação social da natureza nasce no seio dos movimentos sociais numa nova fase de ação em que lutar pela terra é lutar pela Terra, isto é reconhecer as diversidades dos territórios e das territorialidades, pois,

Se natureza + cultura através da política é igual a território, essa luta pela reapropriação social da natureza atualiza a história de longa duração que deu origem ao atual sistema mundo moderno-colonial que, desde o início, se constituiu enquanto conquista/invasão, portanto, enquanto fenômeno territorial (Porto-Gonçalves, p.116).

O autor pontua a relação que os movimentos de reapropriação social da natureza assumem com o compromisso da descolonização, deste modo compreendendo que para aglutinar forças em prol da luta em defesa do território é preciso sair da condição de colonizado.

Aqui no Brasil, as lutas por reapropriação social da natureza mantêm o foco em materialidades indispensáveis ao bem estar das populações menos privilegiadas como o acesso à água e a terra. Tais materialidades são reivindicadas com o direito às imaterialidades do modo de vida, pelos movimentos sociais, porque “terra quer dizer raiz, quer dizer a vida de quem produziu sua identidade na relação com ela” (CALDART, 2012; p. 177).

Como já foi mencionado no capítulo 4, a organização do Território Tradicional de Fundo de Pasto e a institucionalização de seus modos de vida com auxílio de associações comunitárias são formas de luta pela reapropriação social da natureza frente à iminente desterritorialização, ou seja, lutas para garantir os direitos de viver e de ter um território de existência, deste modo:

Os movimentos sociais que, com suas demandas revalorizam e reivindicam para si as condições ecológicas e comunitárias da produção, aparecem como suporte de uma outra racionalidade produtiva , em que se entrecruzam de maneira sinérgica processos de ordem natural, tecnológica e social para gerar um potencial ambiental que foi ocultado pela ordem econômica dominante (LEFF, 2006 p. 464)

Almeida A.(2008), corrobora com o pensamento de Leff, ao analisar que são muitas as forças que se colocam na contramão destes movimentos, assumindo

bandeiras antagônicas ao interesse de populações como as comunidades tradicionais de fundo de pasto. Buscando uma breve análise conjuntural⁵⁶, no contexto mundial “a ONU vem se tornando refém de Estados, de empresários, de ONGs e de gestores que de toda maneira vêm procurando evitar a reapropriação social da natureza tal e como os movimentos sociais vêm sinalizando”(PORTO-GONÇALVES, 2010, p. 121).

E por meio de diferentes estratégias a elite internacional promove uma onda desterritorializadora com apoio de um aporte nacional, que segundo Almeida A (2008) se dá com a criação de novas leis, mudanças no código florestal e mineral, redução da reserva legal privilegiando os ruralistas. Dessa forma, criando também condições para expansão e produção de commodities, favorecendo a exploração mineral em território tradicionais e viabilizando a comercialização das terras consideradas públicas ou devolutas⁵⁷ em prol do fortalecimento do agronegócio e em detrimento dos direitos das comunidades tradicionais, a CPT, reforça problematizando que:

As comunidades tradicionais de Fundos e Fechos de Pasto são as mais cobiçadas porque, via de regra, seus territórios são compostos de terras públicas devolutas pertencentes ao Estado da Bahia, ou seja, ainda pendentes de regularização fundiária e, portanto, mais fáceis de serem grilados ou mais baratos para ser “comprados”. (CPT, 2012, p. 60)

Em sintonia com este contexto mais geral, no Estado da Bahia “os títulos comunitários têm enfrentado todo tipo de resistência e, na prática, muitos não têm saído do papel ”(MALVEZZI, 2007, p. 74), exemplificando, “o governo da Bahia passou a não mais entregar os títulos das áreas coletivas, e agora vai ser o contrato de concessão real de uso” (COMUNITÁRIO SOFRÊ, BRUTEIRO; 2016) com a aprovação da lei 12.910/13. Além do mais, o governo estadual realizou o mapeamento das áreas susceptíveis à mineração, que vem casar com esta iniciativa, da aprovação da lei do contrato temporário de uso da terra, que desrespeita os direitos dos povos tradicionais sobre seus territórios e imprime nestes povos a insegurança, com isso, se percebe que:

O Governo Federal, através do seu Programa de Aceleração do Crescimento, tem buscado fornecer a infra-estrutura básica

⁵⁶A análise de conjuntura leva a uma interpretação dos fenômenos, partindo da relação que se estabelece com outros contextos. Nenhum fato deve ser analisado isoladamente. O que ocorre hoje com o Bruteiro e a Traíra (mais comunidades adjacentes) tem uma ligação com um contexto maior que desdobra-se a nível nacional, estadual, municipal até desembocar na realidade local (nota da autora).

necessária ao fomento destes grandes empreendimentos exportadores. São elas: energia elétrica, eólica, termoelétrica e nuclear, agro-diesel, estradas, ferrovias, portos marítimos, transposição do Rio São Francisco e barragens para irrigação, dentre outras, e contempla também um conjunto de medidas econômicas a exemplo das grandes linhas de crédito, da redução das taxas de juros e reforma tributária e trabalhista (CPT, 2012 p. 27).

É visível, nestes acontecimentos, uma articulação em rede que com base em Santos M. (2008), podem ser consideradas como vetores verticais que atuam com força centrífuga, primando pela desapropriação dos povos e comunidades tradicionais a favor dos grupos hegemônicos, como desabafa o articulador social 05 (2016)

A mineração, o poder é tão forte, que você vê o governo da Bahia, né? A gente é do partido dos trabalhadores...Mas o Wagner foi uma contradição. Ele só botou incentivo a mineração, recurso e tudo, né? Então... A gente fica aí, vai acreditar em que agora se o próprio partido que a gente... faz tanto tempo... ele é o principal incentivador, né?

No município de Jaguarari, episódios alavancados neste processo de rede vertical, adentram a caatinga e chegam à comunidade tradicional de fundo de pasto de Suçuarana, há poucos quilômetros de Bruteiro, com a intenção de exploração de minério em território tradicional de Fundo de Pasto. A comunidade se divide nas opiniões, setores do poder público também. Alguns gestores públicos posicionavam-se de forma a ouvir as intenções, anseios e desejos da comunidade com o cuidado de não agirem arbitrariamente e de proteger os modos de vida desses povos, outros vestem o discurso do progresso e do desenvolvimento e promovem a intermediação junto aos comunitários em vistas de convencê-los a aceitar a mineradora e “junto aos movimentos sociais envolvidos com questões de terra, na tentativa de pedir que não atrapalhassem as atividades de pesquisa mineral” (ARTICULADOR SOCIAL 07; 2016).

Por esta razão, segundo depoimento da gestora 02 (2016) várias reuniões acontecem na comunidade e o ‘dinheiro’ aparece como fator de convencimento a ludibriar a população que aparentemente já não se reconhece mais como comunidade de tradição e, conforme gestora 01, deixam de pedir proteção à natureza e aos seus modos de vida para passar a reivindicar cursos voltados para as demandas da mineradora e emprego. O articulador da CPT também informou que fizeram um

trabalho de base para alertar a comunidade, mas estes preferiram dar ouvidos aos representantes dos poderes executivo e legislativo.

Uma sessão itinerante da câmara dos vereadores, ocorrida no dia 03 de setembro de 2013(ATA da Sessão ordinária, 2013), vai discutir *in loco* este assunto junto com os povos tradicionais. Os posicionamentos dos vereadores buscam em sua maioria o equilíbrio de interesses entre mineradora, poder público e comunidade, conforme se pode constatar na ata da referida sessão, em anexo nº XX. Segundo comunitário Gavião (IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016), um dos representantes do poder legislativo, imprime o receio no povo com relação aos movimentos sociais ao afirmar que “gafanhotos saem dizendo que vão regulamentar as terras do povo. Eles querem é tomar pra eles”. Com este argumento desrespeitoso, o representante do poder legislativo tinha a pretensão de convencer os comunitários quanto à liberação de seu território para a exploração mineral pois geraria emprego e progresso para o povo e lugar; e afastá-los da lógica difundida pelos movimentos sociais.

Mas, contrário ao que foi dito ao povo de Suçuarana, o que se assiste lá é a devastação da natureza e a degradação social, pois diante da presença da mineradora, continuar vivendo da “criação miúda já não é mais um modo produtivo viável ” (COMUNITÁRIO GAVIÃO; 2016) devido o contexto da comunidade descrito por articulador social 01 (2016):

...É triste, é triste você ver aquela comunidade barreada de pó, o pó prejudicial, estrondo que racha a casa, e mais que as famílias que tiveram que ser desapropriadas que é um lugar que eles fizeram pra receber e assim foi lá em Suçuarana, diversas famílias que ali nasceram, que ali criaram seus animais tiveram que ser desapropriadas pra ter...Tipo o Pilar e não é por que quer não! É obrigado você desapropriar! Eu vejo esse conteúdo como muito negativo, muito negativo, até os animais muda de pasto quando ele... O vento desfavorece a eles e joga aquele pó em cima do que eles se alimentam ali. Eles não come mais naquele local, eles se mudam de pasto e... (tosse) Desculpa! E pra os grandes empresários eles não tem aquela visão, não tinha noção nenhuma, e que ele vai empregar famílias e que a família vai cair naquela ali, que vai ser bom pra eles...Mas no meu ponto de vista não é legal a extração do minério nos fundo de pasto [...]porque ali só destroem.

O que se evidencia, é que forças contrárias atuam num mesmo território, ambas organizadas em forma de rede de articulação, que hora se completam e ora se contradizem: a primeira visando o fortalecimento das territorialidade e a proteção do

território em vistas da autogestão do território pelos povos e comunidades tradicionais, que conforme abordagem de Santos M são as forças centrípetas e a segunda atuando como antagonistas, visam a colonização de tais povos e a padronização das formas de viver em prol do capital, ou seja, as forças centrífugas, isto é “agem paralelamente sobre ele forças de concentração e (forças) de dispersão. Pode-se também falar em forças centrífugas e centrípetas” (SANTOS, M. 2009)

Como se pode constatar, as comunidades de fundo de pasto tornam-se palcos de disputas simbólicas e materiais. Enquanto setores governamentais do estado pressionam as comunidades para assinarem o contrato da forma como foi imposta por eles, a aceitarem a entrada de mineradores, torres de energia eólica etc. Por sua vez, os movimentos sociais como a CPT e a CAFFP, alertam para que ninguém assine antes de se conseguir mudanças na lei mediante negociações e buscam conscientizar os comunitários sobre os prejuízos de grandes empreendimentos instalados num território como os de fundo de pasto. Internamente as duas lógicas dividem os comunitários. E este fato desintegra a comunidade e enfraquece a defesa do território.

Para uma compreensão mais clara, deste fenômeno este capítulo se subdivide em dois tópicos: Forças centrífugas e a iminente desterritorialização; Forças centrípetas na luta pela reapropriação social da natureza.

5.1 AS FORÇAS CENTRÍFUGAS E A IMINENTE DESTERRITORIALIZAÇÃO

Após a fase de iminente desterritorialização vivenciada na década de 90, como foi exposto no capítulo IV, vivencia-se em Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó, momentos de calma intercalados por pequenos conflitos internos, que segundo os moradores são: “coisa assim mesquinhas, que não leva a nada” ramário. “Mas, faz como diz... As comunidades se ajeita, né?” (...) “nada que a associação não possa resolver, senta forma uma comissão, vai lá conversa, bate um papo e chega a um consenso, [...] aos poucos vai se resolvendo” (COMUNITÁRIA LAVANDEIRA. BRUTEIRO; 2016).

Novos sentidos foram se configurando como elementos de proteção e segurança do território, sob o empenho dos movimentos sociais e com a chegada das dizibilidades destes povos nos setores governamentais transformando-se em leis direcionadas especificamente para este público em suas singularidades: Tecnologias sociais imbuídas dos sentidos de convivência com o semiárido passaram a fazer parte

da realidade das pessoas no tocante às formas do viver no semiárido e estas atuando como forças centrípetas, tal como propõe SANTOS M (2008), para fortalecer território e territorialidades, conforme cita o articulador social 01 (2016)

No município de Jaguarari nós já implantamos mais de oitocentas tecnologias de convivência com o semiárido, quando eu digo tecnologias são esses que eu citei, barreiros, é, barreiros, é, caldeirões, cisternas de produção que é 52 mil litros né? Também chamado como a segunda água né? Porque primeiro é importante ter a primeira água que é a água de consumo humano e depois tem a segunda água né? [...]O bom é que faz como diz a história, foi pesquisado, foi é... Adequando a realidade do semiárido brasileiro nosso da comunidade e a gente com recurso público, é... O IRPAA consegue essas tecnologias, mas não somente chegar lá e colocar uma aguada, essa aguada vai, sempre vieram acompanhadas de um processo de formação para aquela, é... Tecnologia que eles recebiam. [...]Pra que houvesse uma compreensão e o uso racional porque aquilo realmente depois fique como uma coisa que construiu e ele depois diga, foi do governo, foi do IRPAA, nada disso, é deles, é dele e ele precisa zelar, ele precisa cuidar pra sempre ter, porque pra sempre ter, pra sempre se apropriar daquele bem, daquele que foi colocado ali (ARTICULADOR SOCIAL 01; 2016).

Com o acesso da água garantido por meio de tais tecnologias sociais como também o acesso a programas do governo, a situação destas comunidade foi melhorando. “Então hoje a questão da gente ter um investimento ou apoio das entidades governamentais ou não governamentais, nesse sentido para melhor, as aguadas aqui é uma coisa muito interessante” (CANÁRIO, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016).

Após uma fase de conquistas compreendidas entre os anos de 2003 a 2013 uma nova onda se aproxima dos territórios de Bruteiro e Traíra e ameaça arrastar estes povos de seus territórios de vida e limar suas singularidades extinguindo-os enquanto categoria social. Esta onda gerada pelas forças centrífugas, é formada por forças que se fundem a nível global, partindo da direção norte e se instalam a nível local. Diante deste contexto, Porto-Gonçalves (2010; p.19) adverte que “estamos presenciando o mais extenso e intenso processo expropriatório de populações camponesas, de povos originários e de afrodescendentes que a humanidade e o planeta jamais experimentaram”. A força desta onda mostra suas feições com o interesse de exploração mineral em terras de fundo de pasto, impresso nas pesquisas iniciadas que tem gerado o temor e descontentamento nos moradores expresso no depoimento da líder comunitária Asa Branca (2016):

Os benefícios econômicos não[...] compensam os prejuízos né? Ambientais, culturais, é... Mesmo que a pessoa receba indenização num dá pra refazer isso em outro lugar, num tem nem pra onde ir, você vai pra uma cidade pra viver de que? Então é... As mineradoras não sabem os prejuízos históricos. Que elas só deixam destruição no fundo de pasto, quem lucra realmente são os donos, são os empresários. O trabalhador o dono da terra ele só vai ser prejudicado. A gente precisa orientar sobre isso, a gente sabe que é uma briga desigual e por isso aumenta a necessidade de realmente a gente tá respaldado com associações né? E até com articulação estadual que a gente se juntou já pra ficar ainda mais forte.

Não se trata apenas da retirada de camponeses de seus territórios de vida. Tal processo fomentador de desterritorialização remete também a tentativa de extinguir modos singulares de vida em prol de uma padronização baseada nos ditames do capital. Assim sendo, o processo de desterritorialização imprime sua ação especialmente no tocante ao 'ser', muito mais que 'de onde ele vem'. É uma ação muito mais voltada para a fragilização de territorialidade, identidades, subjetividades e imaterialidades, que a destruição de elementos de referência material, nesse ínterim,

Ao propiciar condições de expansão da produção de *commodities*, estariam forçando a flexibilização dos direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais, redefinindo os direitos dos "trabalhadores migrantes" e estigmatizando identidades étnicas. Os novos limites estabelecidos abalam as normas jurídicas, como no caso do Decreto 4887, de novembro de 2003, relativo à titulação das terras das comunidades quilombolas, e fragmentam as territorialidades específicas (terras indígenas, terras de quilombos, babaçuais livres, faxinais, fundos de pasto, comunidades ribeirinhas), ou seja, as terras tradicionalmente ocupadas e controladas de modo efetivo pelas suas respectivas comunidades ou pelas formas organizativas que lhes correspondem (associações, cooperativas, sindicatos, articulações e movimentos). Debilitam, além disso, os fatores identitários, propiciando condições para a atomização dos agentes sociais (ALMEIDA A, 2008 p.66).

Portanto, no contexto das comunidades Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó, percebe-se que forças externas e alienígenas se opõem aos direitos destes povos. Estas forças são representadas por elementos e sujeitos externos, como também por elementos e sujeitos internos à comunidade que se sobrepõem ao território pelo vetor da verticalidade, como já foi sinalizado na introdução deste capítulo. Pois a lógica capitalista atua de forma visível e perceptível, e também, de forma disfarçada e sutil em campos microscópicos.

5.1.1 Mecanismos de desterritorialização atuando internamente

Segundo Haesbart (2000, p. 68), o processo de exclusão social ou de precarização espacial, promovido por um sistema econômico altamente concentrador é o principal responsável pela desterritorialização. Esse processo se concretiza por diferentes vias, que podem se manifestar interna ou externamente.

Nas comunidades estudadas, ficou evidente que, tal processo de exclusão é oriundo da lógica hegemônica capitalista, que visa atomizar os sujeitos e desmanchar coletivos em prol de um desenvolvimento, voltado “para expansão das commodities” e para possibilitar o “mercado de terras” (ALMEIDA A, 2008; 66). Tal desenvolvimento exige dos sujeitos, a des-territorialização, o des-envolvimento com relação ao território, pessoas, costumes, ancestrais, o sagrado, identidade, história, laços familiares e afetivos. Betânia manifesta sua preocupação a este respeito: “e essa geração que vai vim depois né? Os filhos, dos filhos dos filhos e aí vai acabar a comunidade, porque aí eles vão tomar tudo. Seu depoimento revela o envolvimento não apenas com o território e seus elementos do presente, mas com as futuras gerações.

Dentre os elementos desterritorializadores que partem de dentro da própria comunidade, os quais foram identificados nessa pesquisa, elege-se como principais, o entrave cotidiano do conflito interno de “pessoas que não fazem parte da associação e querem tomar decisões soberanas às do coletivo apresentando afrontas à comunidade” (líder do Bruteiro); assim como, a incerteza de alguns moradores quanto à questão identitária que os levam a se auto afirmar num momento e, em outro, não mais identificarem-se como povo tradicional de Fundo de Pasto: “a traíra aí, envolveu o Riacho do Mocó, mas o Riacho do Mocó não fez fundo de pasto não” (Valdir). Além destes fatores desterritorializadores, enfrenta-se também o problema do individualismo conforme aponta a comunitária Juriti (TRAÍRA; 2016):

Então eu acho útil, outros projetos que era pra ter vindo aqui também e a comunidade recusou, porque justamente aquela história da coletividade né, que vinha, é por isso que a gente tá com um pé atrás pro PRÓ SEMIARIDO, porque não é um projeto individual, né que nem o INCRA, o INCRA é individual e já o PRO SEMIARIDO é um projeto coletivo, aí eles aqui não tem muita atenção, é aquela história se for pra mim eu quero, se for pra nós não vai dar certo, entendeu, aqui tem muito isso ainda, o que dificulta porque teve aí uma época que nós já estava com o projeto já todo pronto, o projeto pronto de noventa mil reais na época né, os meninos vieram só pra gente dizer é isso que a

gente quer né, com o dinheiro em caixa e quando eles vieram aqui, todo mundo disse não, eu fiquei assim...Olha, porque eu corri atrás achando eu todo mundo ia querer né, porque era uma coisa boa, gente noventa mil reais, e vinha aguada, vinha outros benefícios junto, né junto, com isso vinha forrageira, vinha aguada, né vinha outras coisas mas porque era no coletivo aí eles não quiseram né, eu simplesmente fiquei desencantada desde então, aí eu, quando eu tava na frente da associação, eu tinha sempre muito cuidado quando vinha os projetos, eu analisava pessoalmente, dizia olha não gente passa pra outro, porque eu já tinha experiência né, e eles me deixaram chocada (JURITI, TRAÍRA; 2016).

Além do individualismo desmotivador da organização coletiva, a prática de cercar as terras está dificultando a continuação do modo de vida destas pessoas, por isso, a comunitária citada faz referência ao encurtamento da terra solta:

Hoje a gente vê muitas terras cercadas na beira da estrada já tá ficando toda cercada, todo debaixo de arame onde essas terras há alguns anos atrás eram livres, onde a nossa criação comia lá né? Elas tinham aquela liberdade de ir e vir e de se misturarem. Hoje em dia já tá complicado porque, então...E...Se vai cercando o nosso fundo de pasto vai diminuindo num vai? (COMUNITÁRIA JURITI, TRAÍRA; 2016).

A preocupação, desta comunitária, reside no fato constante de ‘cercamento’ além do limite da área individual, adentrando na área coletiva, ou a demarcação de áreas pertencentes ao coletivo, por parte de alguns moradores como se fossem particulares. Atitudes como estas fragilizam a organização e se colocam como elementos que desestabilizam o modo de vida, como argumenta a comunitária Asa Branca (2016):

Tem moradores daqui que simplesmente se acharam dono das terras e declararam terras que na verdade eles não tinham direito né. A associação teve que se mobilizar, aí teve que se procurar advogados na CDA que não foi fácil, mas conseguimos né, conseguimos esse advogado, eu creio que foi o jurídico da CDA mesmo que veio e que a gente com muito trabalho, com muitas noites perdidas, a gente conseguiu resolver entre aspas. [...] os conflitos que teve com essa questão de terras quando fundou a associação que a gente vai dizer assim: agora a gente vai delimitar a área de cada um, o que que é individual, o que que é coletivo. Dar títulos individuais isso também gerou conflitos porque aí você percebe que eles foram querendo se apossar de terras que não eram, que não eram deles, terras que era da área coletiva e de repente aquela pessoa quer brigar pelo direito individual daquela terra e isso gerou conflito, esse conflitos acabaram rompendo também alguns laços né?

Por consequência o modo de vida vai se fragilizando enquanto a cerca e seus valores vão adentrando e fatiando o território tradicional de fundo de pasto, como células malignas que vão destruindo o próprio corpo e as conexões invisíveis que interligava este território tendem a desaparecer devido a atitudes pautadas na lógica de mercado, que destroem o modo de vida e levam os comunitários a vivenciarem situações que dificultam a continuidade da existência em sua singularidade:

Eu tô vivendo cada situação...Que eu tô...criando presa a minha criação, pouquinho que a gente criava bastante, eu junto com o velho e aí tinha anos da gente vacinar setecentos, setecentos e cinquenta burrego...Só os burrego de ovelha. Caprino a gente não chegava a contar, porque esse ovino...Foi porque a gente colocou um vaqueiro e aí a gente tá dizendo porque fazia partia, mas o caprino com certeza tinha anos de quando chegar a produção deles botar até três vaqueiros. Botar três assim...Porque a produção era mais preocupante e o bode dá mais trabalho, isso daí só pra parte do ovino, e hoje em dia só um magotinho. Você só cria preso aí, aí eu vou botar, você pega trinta, quarenta borreguinho por ano, se sobrar [...] Então vem ficando difícil pra gente nesse ponto aí, os pasto encurtou, acabou, todo mundo prendeu a maioria dos pessoal, principalmente esse pessoal que era daqui que saíram aí pra São Paulo, pra ir arrumar emprego pra lá, e arrumou um empregozinho, antigamente arrumava um empregozinho arrumava suas casa pra lá, seus bens de vida, então lá tava né. Ah! Xô ir vender aquela parte minha lá, que aquilo num me serve, chegava aqui vendia quase por nada. Aí pra quem quisesse comprar, as vezes chegava num procurava nenhum dos parente, ia vender um aderente pra lá né? (COMUNITÁRIO MARRECA, RIACHO DO MOCÓ; 2016).

Devido, à ação de pessoas que migraram par São Paulo, se ‘des-envolvendo’⁵⁸, ou seja, se desvinculando da vida em Fundo Pasto, se desfazendo das áreas a que tinha direito por herança, permitindo a entrada de pessoas alheias à cultura local, hoje Riacho do Mocó não se auto afirma mais como comunidade tradicional de Fundo de Pasto e se desvinculou da associação. E agora devido à força da cerca e do capital tiveram que mudar a forma de criar passando a colocar os animais no confinamento, ou seja criando os animais presos, como explicou o comunitário Valdir no trecho supracitado. A presença de elementos exógenos dentro do território é outra questão preocupante, que enfraquece a organização interna e fragiliza as territorialidades presentes no modo de viver:

⁵⁸ Neologismo com base na reflexão de Viana (1999) sobre a conclusão de um Caiçara sobre o termo desenvolvimento que que seria deixar de envolver-se com o território, com a natureza, com as pessoas.

Estão aparecendo muitos assim, dos parentes que estão lá pra São Paulo, entendeu aí.[...]quero minha parte, aí chega aqui...Tá! Bate o acerozinho, num é nem se fosse pra eles cercar pra sobreviver aqui junto com a gente, tudo bem! Mas eles tão... A maioria chega, ah quero meu pedaço, minha área aqui! Aí vem faz ali, acero [...] Ou se chegar a cercar, aí vem um de fora, passa, vende pra aquele. Aí ninguém vai saber se é bom ou se é ruim aquele que vem. Bom a gente sabe que não é (COMUNITÁRIO MARRECA, RIACHO DO MOCÓ; 2016).

Outro problema sério enfrentado neste território é o constante sumiço de seus criatórios. Entre os comunitários circula o provérbio “se chocalhar ladrão de bode vai ser uma zoada grande”. Apesar das ações comunitárias proibindo que pessoas alheias à comunidade adentrem nos Fundos de Pasto, estes sofrem constantemente a ação dos que entram “no mato para retirada ilegal de madeira, para prática ilegal da caça ou para roubar os animais” (COMUNITÁRIO CANÁRIO, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016).

Nas idas e vindas, às comunidades estudadas, evidenciou-se, por meio da observação de diálogos informais, que parte da população mais jovem, desconhece os sentidos imbuídos na assinatura dos animais. Alguns sorriem em tom de ridicularização quando se pronuncia o mourão da família. Outros se mostram mais respeitosos, porém não menos desentendidos do assunto. Poucos, porém compreendem os sentidos e valores imbuídos nesta prática. O articulador social 04 se preocupa com este distanciamento cultural da juventude e coloca como uma possível causa o fato de terem que sair muito cedo, já aos 4 anos de idade, de suas comunidades para estudarem em outros lugares como Gameleira, Santa Rosa ou Jaguarari, para, na maior parte das vezes receberem uma educação descontextualizada, como afirma o Gestor 05 (2016):

A questão de currículo realmente ela não atende, as especificidades da comunidade, não está ainda contextualizada com que realmente a comunidade necessita. Precisase muito mais traçar um currículo que seja realmente voltado para, pra essas comunidades. Deveria ter mais, ter um olhar totalmente diferente pra essas escolas, eu acho que uma ideia seria a nucleação sabe, eu acho que um ponto seria nuclear essas escolas, [...] Porque acabaria com essa questão de, de multiseriado, e aí você contemplava todos ali na própria comunidade onde seria tudo contextualizado.

Além das perdas culturais que representam prejuízo não só pra eles, mas também para seu povo, expõem-se a todos os perigos e não garantem uma alimentação saudável, como afirma o articulador social 02 (2016):

A questão da realidade local, eles não podem perder. E isso é preocupante porque isso vai depender muito de... Da escola aonde ele está é... Estudando né, do local da escola, do conteúdo, do conteúdo né, [...] por exemplo, eles perdem muito em vários aspectos, perdem muito no aspecto cultural, perdem no aspecto alimentar, que é hoje um dos grandes problemas. E senão for revertido isso, que eu não tô vendo jeito de reverter, é... Vai ser um dos grandes problemas para a população brasileira, é a questão da alimentação inadequada, porque uma coisa é você tá numa localidade e dizer ali produz umbu, ali produz é... É... Umbuzada, temos a umbuzada, nós temos a carne de bode, nós temos num sei o que lá, e você deixa isso de lado e na cidade você vai tomar um refrigerante de caixinha que só tem açúcar e gás, de repente você deixa de tomar uma umbuzada e vai tomar é... Um produto químico digamos assim, que é com muito conservante.

Um fator que emerge, na fala do militante, como elemento desterritorializador é a questão da educação. Tanto em Bruteiro quanto em Traíra funcionavam escolas de pequeno porte na modalidade multisseriada, e no período da política de fechamento de escolas para nucleação, ambas foram desativas, sem uma consulta popular, como afirma o comentário de Bruteiro ‘todas as comunidades que eu frequento, [...] foram contra essa nucleação, (SOFRÊ, BRUTEIRO; 2016).

O resultando desta ação, gerou diversos problemas a serem enfrentados muito cedo pelas crianças que com apenas quatro anos iniciam sua saga diáspórica⁵⁹, conforme relatam os moradores: Os bichinho se desterra daqui, sai cedo e vão estudar na santa Rosa, tem que acordar cedo, tomar café cedo, tem vez que não toma nem café direito, (pausa) mas se fosse aqui era melhor. (SABIÁ COCA, BRUTEIRO; 2016) E só a fome que num passa né? Os bichinho por mais que você dê dinheiro pra merendar mais chego aí cansadinho né? Aí num chega nem com animo de estudar. (PAVÃO, IPUEIRA GRANDE; 2016), Você sair de casa pra ir pra escola na sua comunidade é mais perto, todo mundo se conhece, e vai pra Santa Rosa, 12 quilômetros, imagina aí uma criança de seis anos todo dia uma viagem dessa ainda de manhã. (GARRINCHA, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016); “Aí a gente fica preocupada, porque não sabe o que acontece, se fosse aqui no lugarzinho dele era

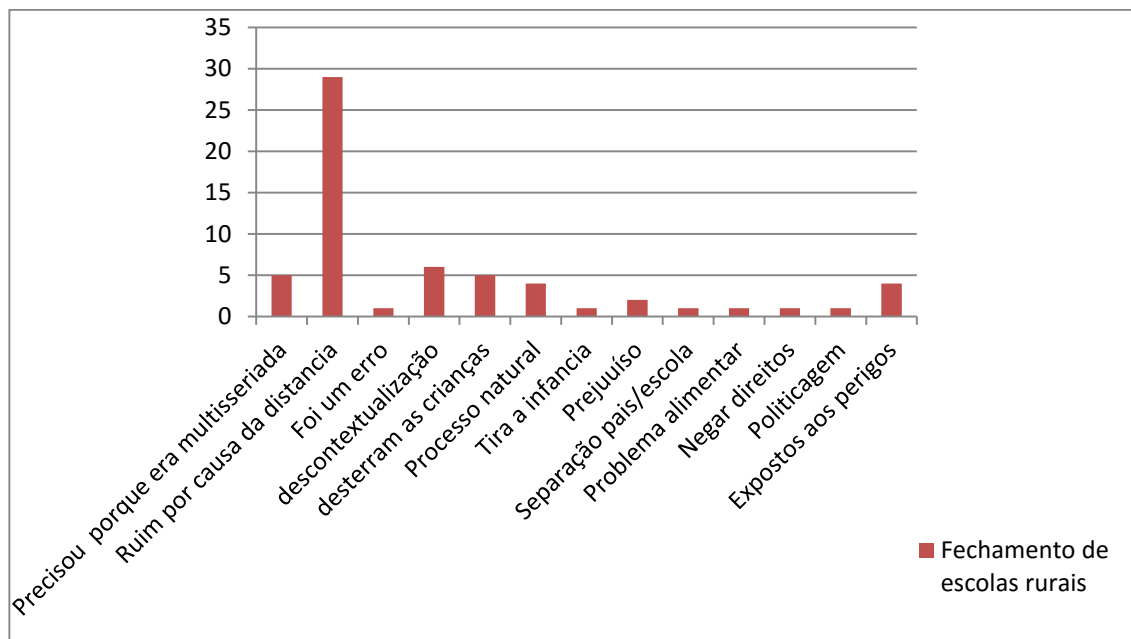
⁵⁹ Termo inspirado em Hall

melhor.” (CURRUÍRA, RIACHO DO MOCÓ; 2016) “O prefeito vai entrar aí ano que vem, se ele botar pra Gameleira, esse bichinho tudo se deslocar pra ir pra gameleira, e voltar uma hora, aí fica muito ruim, é se tivesse uma escola aqui pra ensinar... Estas são falas de descontentamento que sinalizam a insatisfação com o fechamento das escolas de pequeno porte. Para os moradores, apesar da modalidade multisseriada, o aproveitamento destas crianças pequenas seria melhor se não tivessem que se deslocar para outras localidades:

Quando tinha escola na zona rural, o aproveitamento era muito maior, era maior. E até os pais eram mais presentes [...] e era um ambiente saudável, a gente sempre fazia aqueles eventos convidava todas as mães, os pais, muito gostoso, entendeu Adriana, e hoje em dia eu não vejo nem os pais se preocupam mais com os filhos né, em dizer assim deixa eu ver o que foi que ele fez em sala de aula (COMUNITÁRIA JURITI, TRAÍRA; 2016)

As respostas ao questionamento sobre o fechamento das escolas em Bruteiro e traíra, apresentam como categorias representativas deste fato, em primeiro lugar ‘ruim por causa da distância, em segundo lugar’, em segundo lugar ‘descontextualização’ em ‘terceiro lugar desterram a criança’. São três categorias que remetem ao sentido de desterritorializar, ou seja: distanciar, descontextualizar, desterrar. Outras categorias aparecem como se pode observar no gráfico 4, sobre fechamento das escolas de pequeno porte. O representante do governo expõe o seu ponto de vista sobre o fechamento das escolas:

Há um contra ponto né, eu mesmo não concordo, eu acho que lugar nenhum deveria fechar escolas, é o melhor seria cada vez mais tá se abrindo escolas, infelizmente a gente sabe que a realidade da zona rural é completamente diferente (GESTOR 05, JAGUARARI; 2016).

Figura 17 - Gráfico de fechamento das escolas

Fonte: Organizado por Silva, Adriana Olivia, 2016

Os moradores também sinalizaram as razões para o fechamento da escola, pois como era modalidade multisseriada, comprometia a qualidade do ensino: “O que se alegou na época era a questão da multiseriedade, ou seja, muitas séries juntas numa mesma classe, numa mesma sala, ou seja, alfabetização misturada” (COMUNITÁRIO GAVIÃO, ASSOCIAÇÃO; 2016) ;“até hoje eu tenho dificuldade nos meus estudos assim porque eu num tive uma alfabetização boa né, [...] passar tarefa pra segunda, terceira série, quarta... pensar que não, acabava o tempo (COMUNITÁRIO PICA-PAU, IPUEIRA DOS BRANDÕES, 2016). Sobre esse assunto, outra líder comunitária completa a explicação sobre as causas da desativação das escolas de pequeno porte:

Hoje são escolas de pequeno porte, na verdade eu considero como um processo natural certo, muita gente acha que foi imposição na verdade a gente percebe que nas comunidades vem reduzindo de mais o número de crianças né então as vezes tinhas escolas funcionando com quinze alunos, dezesseis alunos se você for pensar no gasto pra você manter professores, merendeira, transporte, pra essas escolas e ainda ter que agregar todas. Ela também trouxe pontos negativos porque essas crianças elas tiveram que ir pra comunidades mais próximas né? Povoados mais próximos até pra sede do município e em que estavam expostas a situações né, ficar muito tempo fora de casa, chegar tarde em casa, às vezes sair sem

tomar café, a questão dos transportes escolares que são precários, as crianças andam em pé em ônibus lotados (COMUNITÁRIA CURRUÍRA, RIACHO DO MOCÓ; 2016).

A líder aponta que esta ação foi necessária, devido ao número pequeno de alunos para se manter uma escola com pagamento de professor, merendeira, transporte... Em contraponto ao depoimento da líder comunitária, o articulador social 02 (2016) se posiciona afirmando que:

Ao nosso ver isso é, primeiro que é uma negação de direitos né? É você negar o direito das comunidades terem acesso a escola naquele local. Então segundo a constituição todos nós independente de credito, de etnia, de opção sexual, qualquer coisa, nós temos direito a educação no local onde a gente vive né? Então isso é uma negação de direitos. A segunda coisa é que tem uma política deliberada de esvaziamento no campo então essa é uma forma de você esvaziar o campo. Você tira a escola do campo, você obriga as famílias a irem buscar escola na cidade ou no distrito né? Então você vai cada vez mais distanciando, desvinculando as famílias e as gerações que estão chegando do campo, do rural. Então é um problema sério. [...] Cada vez mais as políticas incentivam e criam condições de saída do campo e não de permanência no campo. A lógica da convivência coloca uma outra... Coloca isso numa outra dimensão, dimensão de construir condições pra que as pessoas fiquem no campo, se elas querem sair do campo elas saiam por opção e não por necessidade porque elas são obrigadas a sair porque não tem escola pra ficar no campo né? Então são disputas grandes. [...] Quando a ASA discute a água na escola é porque a ASA quer discutir a permanência da escola no campo. Não é qualquer escola né? É a educação contextualizada então a ASA se alinha com a REZAB. Então o alinhamento da ASA com a atuação que a ASA tem e a REZAB tem constituída aí no debate da educação contextualizada é... Nesse sentido de garantir escola, [...] uma educação que considere a realidade das pessoas que vivem naquele local.

O articulador social 02 compara as formas de educação oficial descontextualizada e a educação direcionada pelos movimentos sociais como acontece com a parceria da ASA com a Rede de Educadores do Semiárido Brasileiro (RESAB), que buscam garantir processos educativos que fortaleçam as raízes das pessoas. A reflexão do militante encontra conexão com a fala do morador de Bruteiro, que em tom de lamento afirma:

Eu penso que como é que diz, no a ver, erraram né? Porque devia ter as professora aí pra ensinar as crianças né? Pra não andar correndo trecho pra li, pra acolá né mesmo? Mais na frente tem até um prédio ai tá vendo a hora de cair. É... Serve de deposito. Devia tá funcionando

aí né, por exemplo, devia ter uma professora, que tem uma menina ali na Ipueira que dá aula. Se tivesse funcionado ela já podia dar aula pra essas criancinhas daqui né? Poderia ser a professora que ela é formada. Quando dá seis horas, seis e meia passa uma coimbe cheia de menino (COMUNITÁRIO ASSUM, BRUTEIRO; 2016).

O morador toca num ponto relevante que é ter uma professora do lugar que conheça a cultura, o modo de vida, os desafios... Esta reflexão faz lembrar do termo 'intelectual orgânico', proposto por Gramsci, (1982) para representar os sujeitos sociais imbuídos da tarefa de promover educação contextualizada em prol da emancipação. Ou seja, que possibilite um trabalho pedagógico baseado nos aspectos identitário, histórico, organizacional e político. A educação contextualizada configura-se como uma bandeira de luta dos movimentos sociais.

Reis (2011, p. 38), argumenta que: “no nosso país, ao longo da história da educação, sempre ficou bem evidente o descaso das políticas públicas com relação ao atendimento das populações do campo”. O que se percebe é uma precarização da oferta deste direito que é garantido na constituição brasileira. Pois, a exclusão deste público com relação ao acesso à educação não se dá apenas com o fechamento da escola na localidade, mas como se pode observar no gráfico, esta exclusão se dá quando a educação é descontextualizada. Quando não tem conexão com a vida das pessoas.

Silva (2010) discute sobre este assunto e conclui que “nossa educação descontextualizada reproduz esta dicotomia criada para a dominação, enquanto a educação contextualizada potencia a construção do dia depois do desenvolvimento” Desterrados do lugar e de suas dizibilidades e singularidades, são obrigados a recorrer às escolas de Gameleira, Santa Rosa de Lima e sede de Jaguarari, por que as escolas da localidade foram desativadas com a política de fechamento das escolas tidas como isoladas ou de pequeno porte. Desse modo, as crianças, adolescentes e jovens, como também alguns poucos adultos que desejam estudar precisam se deslocar para Gameleira, Jaguarari e Santa Rosa de Lima.

Os adolescentes de Bruteiro estão preferindo a modalidade à distância. Fazem opção pelo EMITec (Ensino Médio com Intermediação Tecnológica), no turno noturno em Santa Rosa de Lima. Modalidade de ensino que conta com aulas bem estruturadas, mas preparadas por professores de Salvador que desconhecem a realidade destes alunos. Estas aulas são exibidas através da internet e monitoradas

por professores de Santa Rosa, os quais têm funções secundárias na ação de educar: fazer funcionar o equipamento para exibição das aulas, aplicar e corrigir atividades com base em gabaritos pré-formulados, esclarecer possíveis dúvidas. Este fato também está na contramão das propostas dos movimentos que primam por uma educação contextualizada e enraizada na vida.

Diante do desenraizamento provocado pelas várias ações mencionadas percebe-se que as simbologias começam a ser ameaçadas e os princípios vinculados com a singularidade de povo de fundo de pasto, como o mourão e as diferenças se mostram um tanto enfraquecidos já a partir de dentro e passam pela possibilidade de um aniquilamento com a interferência de forças externas. Em virtude deste contexto, faz urgente o entendimento por parte de todos os comunitários no sentido de analisar o próprio contexto tendo em vista as conexões que se estabelecem com contextos maiores.

5.1.2 Mecanismos externos de desterritorialização

Dentre vários fatores externos de desterritorialização o que tem maior relevância, pela força de expropriação é a ausência de regulação/emancipação (SANTOS B, 2009) para estes povos, o que abre precedentes para outras ameaças como a exploração de minério, a chegada de fazendeiros, a prática da grilagem.

Com efeito, o principal problema enfrentado pelos comunitários é a questão da titulação, pois alguns dos sujeitos sociais não têm seus títulos individuais, e embora a CDA tenha feito a “medição com GPS de toda a área coletiva” (COMUNITÁRIA JURITI, TRAÍRA; 216) subdividindo-a conforme os variantes delimitados pela comunidade, sem cerca, marcadas com “acero”⁶⁰, a comunidade ainda padece a questão da não regularização, e ainda está sem o título coletivo. Com a demarcação dos limites entre o que pertence ao fundo de pasto de Traíra e comunidades adjacentes e o que pertence ao Bruteiro juntamente com Ipueira do Brandões, ficou estabelecido que a faixa de terra solta de Traíra, Mocó e Ipueira Grande é de 1.456 hectares em conformidade com o processo de número 299118-7 da CDA. A comunidade de Bruteiro e Ipueira Grande ficou com 1.427 hectares segundo processo da CDA de número 308182-6. Alcântara et al (2011) faz uma crítica contundente à

⁶⁰ Marcas na vegetação usada para demarcar os limites entre áreas coletivas e individuais e também separar o fundo de pasto de cada comunidade.

esta forma encontrada pelo governo na tentativa de regularização das terras de Fundo de Pasto, fatiando os territórios e afrouxando os nós que conectam as várias comunidades envolvidas:

Longe de se ter um processo de Reforma Agrária, buscou-se como solução fatiar, dividir, mesmo que simbolicamente, as áreas de uso comum nos Fundos de Pasto e se criou duas associações e às vezes três por área a depender das relações que se tinha nestes arranjos feitos pelos técnicos e o povo (ALCÂNTARA *ET AL*, 2011 p 95)

Mesmo tendo procedido com a fragmentação dos territórios de fundo de pasto e a institucionalização destes povos com auxílio de um elemento urbano: a associação, a finalidade da regulamentação não foi alcançada. Em Jaguarari somente a Comunidade de Fundo de Pasto Pedra Caritá, possui o título coletivo, as outras 22 comunidades ainda não conseguiram conquistar tal direito. Dessa forma “a não regulamentação na prática remete o exercício do direito de propriedade para a órbita estritamente privada e mercantil, retroagindo nosso sistema fundiário às regras vigentes a partir da lei das terras de 1850” (CNBB, 2014, p. 61). Nesta perspectiva, na ótica governamental, se bifurcam os sentidos das ações. Pois aprovamos demandas das comunidades na lei, mas não fazem valer como direitos.

Evidencia-se nessa pesquisa que, neste contexto atual, enquanto que por um lado, buscam reconhecer as demandas camponesas e fomentar ações dos movimentos sociais, por outro, tendem a desarticular as organizações comunitárias, fragmentar territórios e atomizar sujeitos. Ofertam migalhas para fortalecer e toneladas para fragilizar, pois as ações e programas governamentais destinados a este público “não estão articulados para estruturar nacionalmente um caminho alternativo de desenvolvimento rural” (CNBB, 2014, p. 41) de maneira alternativa.

É o que se pode apreender quando se observa as mudanças significativa que ocorreram nas comunidades com os projetos e implantação das tecnologias sociais que, em alguns casos contaram com o aporte financeiro estatal e de modo análogo a ameaça que aterroriza os comunitários com as ações de cunho estruturante do governo.

Dentre as ações que chegaram às comunidades estudadas, emergiram nas falas dos sujeitos entrevistados os sentidos do protagonismo e da convivência com o semiárido, como significados imbuídos nas intervenções realizadas pelas

institucionalidades. O discurso presente nas práticas dos movimentos chegam também com as ações do governo, como se não existissem distinções entre o que é governamental e o que é não governamental. O comunitário Sofrê, (2016) chegou a afirmar que: “antes o INCRA parecia um inimigo, agora parece ser a nossa casa”

Neste prisma, por meio de “recursos públicos nacionais, com convênios e projetos, contratos, realizados através de chamadas públicas” (ARTICULADOR SOCIAL 02; 2016) financiam ações dos movimentos sociais, como ocorre: com a ASA enquanto rede de articulação que envolve outras entidades com o propósito da convivência com o semiárido; com o IRPAA, que se dedica à pesquisa sobre com convivência com o SAB, através do diálogo de saberes com as várias realidades e contextos dos camponeses difundindo tais conhecimentos com os próprios sujeitos; com a CECASP que em parceria com o governo municipal, estadual e federal e com ONGs como a CACTUS e a FETRAF, realiza projetos de acesso à água e cursos de GRH.

Deste modo o Estado passou a colaborar com o desenvolvimento nas vias alternativas (CNBB, 2014 p.41). Secretarias foram criadas para atender as demandas e contemplar as dizibilidades do povo tradicional, além disto, cooptaram o militante, “sujeito político e cultural da sociedade civil, antes organizado em movimentos e ações coletivas de protesto, agora mobilizado por política sociais institucionalizadas” (GOHN, 2013, p. 21), transformando assim, “a identidade política destes sujeitos em políticas de identidade” (GOHN, 2013).

Dessa forma, por um a lado as dizibilidades e demandas reivindicadas pelos diversos movimentos sociais são reconhecidas. Contraditoriamente, são aprovadas leis que visam expropriar estes povos, isto porque as ações voltadas às comunidades tradicionais fomentadas pelo governo não faziam parte de projetos estruturantes, configuravam-se como ações pontuais, pois o fundamento principal das ações governamentais está focado nos grandes investimentos do capital, conforme argumenta Almeida A (2012, p. 67):

O ritmo célere da ação governamental, articulado com os interesses privados que promovem a expansão das *commodities*, baliza, entretanto, as pressões políticas em todo o país. Elas se manifestam através de um mercado de terras relativamente reestruturado, privilegiando pelo menos três ordens de iniciativas. A primeira delas está atrelada a medidas do poder executivo; a segunda ocorre no

âmbito dos debates no legislativo, que delimita as normas; e a terceira encontra-se referida a dispositivos jurídicos e administrativos.

Deste modo a regulação/emancipação, privilégio dos ‘povos civilizados’⁶¹, parece estar longe de se tornar realidade aos povos de fundo de pasto, o que parece mais próximo do contexto destes povos é a “dicotomia apropriação/violência (SANTOS B.), pois após criação de secretarias e coordenações específicas para estes assuntos, somada às ações da CDA *in loco* com a realização de medições no território em prol da regularização das terras de Bruteiro e Traíra, esperava-se que tais terras já estivessem regularizadas, mas, “após o ano de 2006, ninguém conseguiu mais o título de terra coletivo” (ARTICULADOR SOCIAL CACTUS; 2016).

Ademais, “atualmente a CDA trabalha mais para as grandes empresas, que para as comunidades e rumores indicam que ela será terceirizada e haverão várias formas de arrecadação para realização de ações visando regulamentação das terras” (ARTICULADOR SOCIAL CACTUS, 2016). Visualiza-se que este é um contexto de desmanche da estrutura que visava amparar os anseios camponeses, pois,

Quando o governo acaba o MDA, fecha o MDA, o governo tá fechando institucionalmente é, um ministério que dá conta da agricultura familiar no Brasil. O semiárido brasileiro, as pessoas que vivem no semiárido brasileiro, no meio rural, no rural do semiárido brasileiro é de uma composição basicamente de agricultores e agricultoras familiares, então quando você fecha o MDA, você está negando condições institucionais, políticas, orçamentarias, o orçamento, recurso público pra essas famílias. Então essa é uma sinalização que esse governo não tem nenhuma sensibilidade, nenhum interesse em dialogar e em garantir as condições básicas de vida pra essas famílias do semiárido brasileiro né? Uma outra questão, uma outra sinalização importante é o repasse de recursos [...] que viabilizam projetos, programas e projeto pra infraestrutura hídrica, construção de obras hídricas ;no semiárido brasileiro deixa de passar, de ser repassado pra os estados e de ser trabalhado é, contratos e convênios com organizações da sociedade civil, [...]Os recursos são repassados pra o DENOCS que é o departamento nacional de órgãos conta a seca, então quando você fortalece um órgão que estava praticamente já extinto, que tava na sua fase final de extinção porque ele dava ponto justamente nessa lógica de combate a seca, departamento nacional de órgãos contra a seca e o governo atual ele pega quase um bilhão de reais em menos de seis meses e coloca dentro desse órgão. Que é que eles sinalizam? Eu vou voltar a fortalecer, [...] eu ou investir pesado na lógica de combate a

⁶¹ A civilidade é colocada como oposto ao selvagem. Ao civilizado é reservada a metrópole, a regulação e a emancipação. Ao selvagem territórios coloniais onde a violência e a apropriação dos bens são presentes (SANTOS, B. 2010).

seca, na lógica da indústria da seca, então é isso que tá dando hoje nesse governo. (Articulador Social ASA, 2016)

Além destes fatos que objetivam negar direitos conquistados por uma longa caminhada, e desmanchar sentidos construídos num coletivo de sujeitos que vivem no semiárido e que vêm nas políticas de combate à seca um equívoco resultante da ignorância de quem não conhece o ecossistema e as formas desenvolvidas para conviver neste ambiente, de quem não enxerga as potencialidades do bioma Caatinga, as aprovações e modificações de um conjunto de leis que visam favorecer as classes hegemônicas e desapropriar os povos tradicionais, constituem-se como fortes ameaças a este povo. No depoimento da Comunitária Garça (IPUEIRA GRANDE; 2016), percebe-se que a lei 12910/13 também traz um forte caráter desterritorializador e está respondendo a este contexto maior: “As pessoas tem que se mobilizar e vamos ter que ir lá numa secretaria do governo e dizer ó: a gente não quer esse título de concessão! A gente quer o título de propriedade da terra! De área coletiva, de uso coletivo”

É notório, que esta lei é totalmente contrária às lutas e conquistas já alcançadas por estes povos. Ela representa um retrocesso e vem em contraponto às decisões da OIT, da qual o Brasil é signatário. Em seu artigo 3º percebe-se a negação dos direitos previstos na lei de reconhecimento, a nível federal, o decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, “pois obriga que o auto reconhecimento seja feito num breve espaço de tempo, e transfere o direito da terra dos comunitários para o Estado” (SILVAA, 2015). Como pode ser observado no trecho selecionado:

Art. 3º - O contrato de concessão de direito real de uso da área será celebrado por instrumento público com associação comunitária, integrada por todos os seus reais ocupantes, e gravado com cláusula de inalienabilidade, impenhorabilidade e imprescritibilidade. § 1º - O contrato terá duração de 90 (noventa) anos, prorrogável por iguais e sucessivos períodos. § 2º - Os contratos de concessão de direito real de uso de que trata esta lei serão celebrados com as associações que protocolizem os pedidos de certificação de reconhecimento e de regularização fundiária, nos órgãos competentes, até 31 de dezembro de 2018.

Inconformado, com esta Lei 12910/13, o comunitário Pavão de Ipueira Grande (2016) ironicamente desabafa: “Olha! Nós tem à área aí... Ela tá documentada, mas é assim... O governo, ele agora mesmo, teve uma grande revolução por esses

problemas de terra. Aí então eles agora, tão fazendo contrato, né? a terra tá como é deles, né? (risos).

Para se ter uma ideia da situação vivenciada por estes povos, “só se consegue adquirir crédito do PRONAF mediante a assinatura do contrato” (Cidinha) que põe em prática esta lei arbitrária. Ademais a SEPROMI também “pressiona os comunitários a assinarem tais contratos” (ARTICULADOR SOCIAL 02, 2016). Por outro lado a CAFFP e a CPT, orientam os comunitários a não assinarem antes que se façam as negociações para alterar a lei. A este respeito, a moradora de Traíra mostra a indignação diante de tal arbitrariedade e ao mesmo tempo revela a esperança de poder fazer algo que possa derrubar a referida lei:

A nossa briga é justamente pra tentar né derrubar isso porque a própria concessão de uso ela não traz segurança é uma coisa que pode ser, é eles estipulam um prazo mas deixam bem claro que eles podem não cumprir esse prazo né, então nem o fato de dar um prazo de vinte anos, cinquenta anos, ou dez anos já não é interessante pra gente agora imagina pra dizer assim mas esse prazo pode ser quebrado a qualquer momento quando se for do interesse do estado então a gente se sente assim muito refém disso e a gente não concorda mas a gente tende a comprar umas brigas e a gente tá pensando em mobilizações esse ano justamente por tá rebatendo esses projetos né, essas coisas que a gente voltar a nossa briga mesmo é realmente pelo título definitivo (COMUNITÁRIA CORUJA, TRAÍRA; 2016).

Para Caldart (2012, p. 341) “o sentimento de indignação diante das injustiças da sociedade, não é inerente à condição de oprimido, mas é um aprendizado a ser construído”. Um aprendizado que se torna “muito mais fecundo” no seio das lutas sociais.

Desta forma, o território tradicional de fundo de pasto torna-se palco de disputas simbólicas e materiais, enquanto setores governamentais do Estado pressionam as comunidades para assinarem o contrato da forma como foi imposta por eles, os movimentos sociais alertam para que ninguém assine antes de se conseguir mudanças na lei mediante negociações.

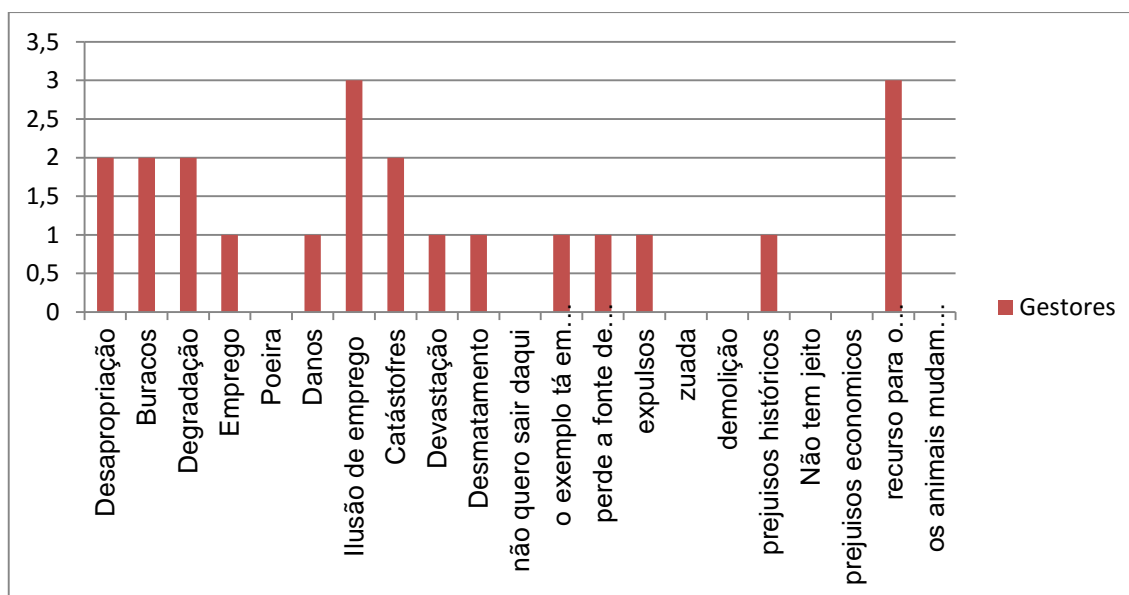
Mas, como já foi sinalizado anteriormente, não é só a lei 12.910/13 que traz consigo a vocação de expropriar os camponeses de comunidades de tradicionais e negar direitos. Segundo Alcântara, et al, (2011), ainda na década de 70, o Governador Roberto Santos, aprovou a lei 3.442, que em seu artigo 4º concedia “a apropriação

privada de terras devolutas a quem houvesse conseguido registro no cartório de imóveis há mais de 15 anos da data da Lei” (Ibdem, 2011, p. 81) com fins à regularização da grilagem no estado da Bahia, apresentando um retrocesso com relação à lei de Terras de 1850.

Atualmente, mudanças no código mineral, no código florestal, a categoria superficiários, que tira o direito de domínio do subsolo do território, pois este pertence ao estado, como também o sentido de terras devolutas impresso nas letras da lei da terra e as mudanças trabalhistas impostas pelo atual governo trazem alguns elementos que põem em risco o modo de vida destes povos tradicionais, incentivando e regularizando a grilagem em tais territórios e o retorno de trabalho análogo ao escravo.

Sobre a possibilidade de exploração de minério na Comunidade de Bruteiro, onde já foi realizada pesquisa e encontrado minério, foram construídos três gráficos contendo as palavras chave, presentes nos depoimentos dos entrevistados, os quais foram divididos em três grupos: Representantes do governo, comunitários e militantes.

Figura 18 – Representação gráfica da exploração de minério em Bruteiro na opinião de representantes do governo municipal

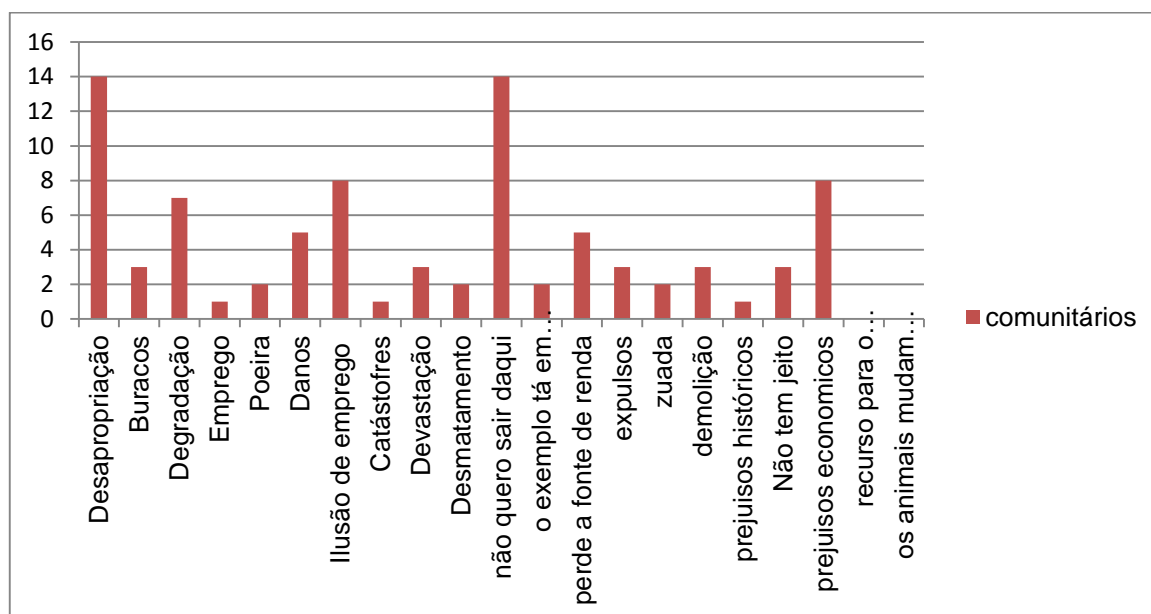


Fonte: Organizado por Silva, Adriana Olívia, 2016

Os gráficos revelam uma gama de expressões negativas para significar a exploração de minério em Bruteiro. Para os representantes de movimentos sociais, a mina configura-se como ameaças de desapropriação e não existe um elemento a ser apontado como positivo. Para os representantes do governo municipal, os aspectos

negativos também se sobressaem para apenas 02 aspectos positivos: emprego e recurso para o município. Nas falas dos moradores também se revelam apenas dois aspectos positivos, os mesmos encontrados nas falas dos gestores municipais. As expressões de cunho negativo, nas falas dos moradores, se assemelham aos dois grupos anteriores, com uma categoria a mais: ‘não quero sair daqui’. Estes aspectos podem ser compreendidos por meio das falas dos próprios sujeitos entrevistados.

Figura 19 – Representação gráfica sobre exploração de minério em Bruteiro na opinião dos moradores



Fonte: Organizado por Silva, Adriana Olivia, 2016

O articulador social 03 (2016) discorre seu argumento, fazendo um comparativo com o que aconteceu com as populações da fazenda Pilar:

Toda vez que eu ouço esse comentário, eu fico arrepiado, porque com medo do futuro daquelas comunidades [...] aí eu vejo como uma grande preocupação, eu vejo como uma intervenção na questão é... Produtiva daquela região, eu vejo como uma intervenção na questão cultural das pessoas [...] com essas intervenções de uma grande mineradora, dificilmente vão conseguir continuar vivendo ali. Você quer ver um maior exemplo, é aquele povoado que já é município de Juazeiro, mas é próximo de Pilar: Abóbora. Veja qual é a situação! A situação, é... Social ali na Abóbora. Abóbora num passado distante é... Dos anos setenta e cinco pra trás, era uma região muito mais tranquila, muito mais produtiva, muito mais sossegada, as pessoas viviam mesmo ali, criando, e tal [...] o que é que acontece? O pobre, o miserável que não conseguiu é... Ter um ganho ali no pilar, ele praticamente está na Abóbora, ou na periferia da Abóbora. Abóbora é um buraquinho deste tamanho, pequeno, mas é pior pra quem já tá, tá, aquele chamado: o excluído mesmo, o que está abaixo da linha da

pobreza, então o medo é que essa região, é... Essas comunidades possam virar um local assim é... Sem futuro depois da mineradora, esse é uma preocupação (ARTICULADOR SOCIAL 03, 2016).

Um dos gestores municipais responde também fazendo comparação com a realidade da comunidade de Suçuarana que já tem exploração de minério:

Eu sinceramente vejo como algo negativo, eu tenho exemplo de uma comunidade, é... Tão próxima que é Suçuarana, onde participei de diversas audiências e que foi colocado pra aquela comunidade que seria muito dinheiro, geração de emprego e a gente não viu isso, você chega lá você pensa que o mundo ele foi virado de cabeça para o ar! Então famílias que foram deslocadas da sua própria comunidades, senhoras que colocavam depoimentos que nasceram e se criaram ali de oitenta anos e tiveram que mudar de localidade pra outro tipo de cultura de qualquer forma...Então isso eu vejo de que não tem muita coisa positiva até porque a mão de obra que nós vemos lá são pessoas criadoras, são agricultores familiares e não tem pessoas ali qualificadas para mão de obra pra atuação na mineradora, eu não vejo tanta coisa, claro que tem seus lados positivos porque isso vai trazer o recurso financeiro pra o município vai gerar emprego e renda porem pra uma minoria pra aquela localidade (GESTOR 01; JUAGUARARI; 2016).

As opiniões dos moradores de Bruteiro, comunidade destinada à exploração do minério, como também dos moradores das comunidades circunvizinhas, de modo semelhante ao que aconteceu em Suçuarana também possuem posicionamentos divergentes. Os que se colocam contra, argumentam sobre as perdas econômicas, culturais e históricas e utilizam a categoria organização para balizar seus depoimentos na perspectiva da esperança de salvaguardar o território:

Os benefício econômicos não, não, não compensam os prejuízos né, ambientais, culturais, é... Mesmo que a pessoa recebe indenização num dá pra refazer isso em outro lugar, num tem nem pra onde ir, você vai pra uma cidade pra viver de que? Então é as mineradoras não sabem os prejuízos históricos, que elas só deixam destruição no fundo de pasto, quem lucra realmente são os donos, são os empresários, o trabalhador o dono da terra ele só vai ser prejudicado, a gente precisa orientar sobre isso, a gente sabe que é uma briga desigual e por isso aumenta a necessidade de realmente a gente tá respaldado com associações né e até com articulação estadual que a gente se juntou já pra ficar ainda mais forte (ASA BRANCA, TRAÍRA; 2016)

Cientes do que está acontecendo na comunidade de Suçuarana, ancoram seus depoimentos, relatando a situação vivenciadas por aqueles camponeses:

Nós temos um exemplo ali em Suçuarana sentido as mineradoras aqui pra gente é uma ameaça na região, porque uma mineradora se instala com certas promessas vantajosas e a gente tem visto aqui perto da gente que não é bem assim a imagem que eles pregam, acaba que deixando muito a desejar, fica aí os buracos, o desmatamento, toda uma devastação, catástrofes irreversíveis, danos irreversíveis a toda uma população (COMUNITÁRIO GAVIÃO, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016).

Alguns se posicionam a favor, mas como atitude de submissão, obediência, medo e tratam o fator dinheiro como compensação pelas prováveis perdas:

Aí o dismantelo tá feito, num tá? Porque bole com nós tudo né? Aí o pessoal num pode criar né mesmo? Mas, coisa do governo a gente num pode dizer nada né? Faz o que eles quiser. (baixa a cabeça) Caçava aí um pé de imbuzeiro (risos). Eu já ouvi falar que vinheram fazer as pesquisas pra ver se tem minério, acho que acharam. Pensar que não, entra aí a máquina zuando! Entra de baixo de casa velha assim e bota no chão. Né não? Mas aí como é que diz, eles deve dar um jeito da pessoa morar, que num vai morar em baixo das árvores (COMUNITÁRIO GARRINCHA, IPUEIRA DOS BRANDÕES; 2016).

Semelhantemente, Djalma também expõe sua opinião baseado numa atitude de obediência e submissão:

Faz como diz, depende das empresas, se for empresas do governo a gente num vai brigar com eles porque num tem jeito né, eles que tem que... Eles têm o poder. A gente vá bater de frente pra ver o que eles vão dizer! O que eles vão oferecer a gente né? A gente dizer no preço. A gente num sabe nem dizer, se era bom, se era ruim porque a gente pensa um lado que seria bom, mas pensando né outro não seria bom né? Mas se fosse coisa de chegar quem somos nós pra impedir né? Bater de frente com eles é perda de tempo. Eu acho que é perda de tempo, né? Aí em Suçuarana...Aí teve muita gente, os que bateram de frente no fim eles invadiram e perderam tudo e os outros que entram em acordo com eles, eles deram tudo, deram casa, deram toda assistência... Bater de frente com esse povo num adianta nada. Foram pra justiça, perderam na justiça né? Que eles tavam como o poder na mão, e perderam por tudo eles perderam... Não teve jeito! Foi muita gente lá, muita gente reclamando disso! (COMUNITÁRIO JOÃO DE BARRO, TRAÍRA; 2016).

Sinalizando um equilíbrio entre as opiniões divergentes, a líder comunitária de Traíra elenca os poucos benefícios que podem receber, todavia, com base no custo benefício, afirma não ser viável aceitar uma mineradora na comunidade:

Eu não acho viável não nem tanto pra questão ambiental, quanto pra questão economia, nem, porque diz assim, é bom porque vai trazer emprego e renda, sim vai trazer emprego e renda, mas e as consequências em cima disso, será se o custo e benefício vale a pena? Porque a mineradora ela tem um período de durabilidade, aquelas riquezas minerais elas não vão ser perpetuas infinitamente, então os prejuízos que eles trazem são maiores do que a lucratividade interna realmente né, porque a gente ver casos aí, já participamos e vivenciamos caso aonde, onde entrou mineradora toda estrutura ambiental foi completamente degradada e para as famílias conseguirem se reestruturar, reconstruir raízes naquele local 80% dele fica sem...não tem condições...né? Então realmente eu particularmente assim, eu vejo e acredito que a maioria aqui não olha isso com bons olhos não (COMUNITÁRIA ASA BRANCA, ASSOCIAÇÃO; 2016).

Esta divergência de opiniões revela a fluidez também nos posicionamentos assumidos, pois não existe cristalização de posição, isto é, o que se coloca como contrário as vezes se funde e as certezas que povoavam os discurso começam a perder o rigor, conforme aconteceu em Suçuarana. Nesta perspectiva, Guatarri, (1999, p. 17)... sinaliza que

Haverá momentos de luta onde todos e todas serão conduzidos a fixar objetivos comuns e a se comportar "como soldadinhos" - quero dizer, como bons militantes; mas haverá, ao mesmo tempo, momentos de ressingularização onde as subjetividades individuais e coletivas "voltarão a ficar na delas" e onde prevalecerá a expressão criadora enquanto tal, sem mais nenhuma preocupação com relação as finalidades coletivas.

Esta polaridade de sentidos enfraquece a luta pela defesa do território, pois, se não houver uma organização de fato, que articule a comunidade no sentido de unificar as posições, a comunidade ficará dividida e fragilizada. A gestora municipal 02 (2016) , explica, que a comunidade não tem o poder de barrar. Que se de fato, houver interesse por parte da mineradora, serão realizadas reuniões para negociações:

Se realmente tiver um potencial econômica para funcionar e eles quiserem, eles não vão simplesmente abandonar porque a associação não quer, vão entrar na justiça e a justiça vai intermediar (gesto com as mão) essa relação. Mas nunca vai acontecer de entrar de fato, sem a comunidade aceitar. [...] A comunidade, eles vão ter que chegar a um acordo com a comunidade para minerar entendeu?

Ela afirma também que no município de Jaguarari, existem várias mineradoras atuando de forma irregular e advoga que existem várias situações de trabalho escravo em garimpos ilegais no município.

A figura 20 mostra o processo inicial de chegada de mineradora para realização de pesquisa. Os comunitários informaram que ao perceberem a presença de pessoas estranhas perfurando o subsolo, questionaram se já haviam pedido licença à associação local para proceder com tais pesquisas e obtiveram por resposta que se tratava de coisas do governo.

Figura 20: Pesquisa de Minério na Comunidade de Bruteiro Jaguarari - BA



Fonte: CPT, 2012

Além deste fator extremamente preocupante, com a chegada de grandes fazendeiros, as singularidades deste povo são de certa forma assassinadas por elementos externos que desrespeitam a cultura local e não se colocam como vizinhos numa relação de amizade, comunhão e partilha como é de costume nestas terras.

Os comunitários reclamam que alguns destes fazendeiros prendem seus animais não como símbolo do cuidado, mas da esperteza, pois nunca mais devolvem. Além destes problemas com alguns dos novos moradores, os ladrões de caprinos e ovinos adentram a mata ou realizam a pilhagem, até mesmo às margens da estrada vicinal que liga a sede do município ao distrito de Santa Rosa de Lima, com uso de caminhão, e às vezes de uma única família somem de 20 a 60 animais de uma só vez.

As vozes de protestos e lamentos ecoam na Caatinga: “ladrão de animais é o que mais pinta minha filha”... “pegam é aqui no meio da estrada.” (COMUNITÁRIO BEJA-FLOR; 2016),” tem deles que esperto e faz todo jeito de desviar né” (COMUNITÁRIO COLERINHO; 2016), “do irmão dele doze, de uma vez só levaram doze.” (COMUNITÁRIO ASSUM; 2016), “ladrão é direto.” (COMUNITÁRIO JOÃO DE BARRO; 2016), “Fala não... Eles pegam... Estava pegando era ali um dia, num dá nem um quilometro aí.” (COMUNITÁRIO QUERO-QUERO, 2016), “Diz que tinha um meninote deste tamanho por o meio (mostra o tamanho de um metro) Ensinando o bichinho a roubar” diz, com tom de lamento, Comunitário Colerinho 2016.

Diante das violências simbólicas e materiais a que estão expostos os povos tradicionais, nesse cenário de desmanche das estruturas favoráveis ao homem e mulher do campo, a vulnerabilidade se instala e estes povos são relegados à expropriação. O número de assassinatos de camponeses cresce e lamentavelmente o ano de 2015, no Brasil é marcado pelo sangue de 49 camponeses, dentre eles posseiros, sem terras e assentados da Reforma Agrária, segundo dados da CPT (2015).

É um contexto que remete ao temor, pois à medida que o estado se afasta enquanto regulador, as forças centrífugas se aproximam e inscrevem seus domínios sobre os territórios tradicionais. Este medo está presente não só nos moradores, mas também nos representantes dos movimentos sociais:

Normalmente a gente ainda tem momentos de fraqueza de fragilidades e de receios, e medos principalmente na luta ainda em defesa da terra né porque quando você mexe com a questão da terra, você mexe na base estrutural do poder nessa região né? A estrutura de poder nessa região está montada basicamente na terra. Quando você tem terra, principalmente aqui na nossa região, se tem terra, você tem o domínio da água né? Você tem o domínio da produção, você tem a especulação pra conseguir financiamento, você especula com essas terra pra conseguir, pra ganhar financiamento e outros recursos. Então a terra lastreia o poder nessa região, é o principal lastro de poder né? Tem outros lastros... Os meios de comunicação e tal. Mas na nossa região é principalmente a questão da terra. Então quando você se organiza, você se envolve, você é... Está identificado com a luta em defesa da terra e dos territórios, principalmente dos territórios tradicionais, fundos de pasto, indígenas, quilombolas e outros territórios, pesqueiros enfim, você é uma pessoas de uma certa forma que é... Representa uma ameaça pra esse poder instituído, pra esse poder cristalizado nos semiárido brasileiro né? É... Então em algum momento você sente medo porque a sua vida em várias situações encontra-se ameaçada, não só a sua.[...]. Mas a vida de companheiras

e companheiros estão ameaçadas. Vários companheiros e companheiras já foram assassinados e assassinadas por causa dessas lutas, aqui na nossa região. Várias pessoas já foram assassinadas por conta dessas lutas, mas é... Ao mesmo tempo como a gente falou a gente faz parte de um conjunto de pessoas, um grupo grande de pessoas e que a gente sabe que não tem como dar um passo atrás. Chega um momento na vida na militância que a gente faz uma opção né na vida, e essa opção é continuar lutando pra ampliar nas conquistas na garantia dos direitos das populações que também são os nossos direitos porque eu também sou parte dessa gente né? Então não é uma luta que eu tô fazendo por alguém. Eu tô fazendo também por mim, por minha família, pelas pessoas com quem eu comungo ideais, então não é uma luta isolada minha (ARTICULADOR SOCIAL 03, 2016).

Apesar do temor, o articulador social 07 (2016) , transmite uma confiança de quem tem a certeza de seu lugar na sociedade e o porquê do seu compromisso com as lutas de reapropriação social da natureza. Ele também inscreve seu pertencimento a este povo desfavorecido. E em meio às lágrimas, mãos trêmulas, voz cortando, o militante continua, sua reflexão, citando o momento mais difícil de sua caminhada de lutas:

Em um desses momentos de enfrentamento de resistência eles mataram um companheiro... José de Antero, que é de uma área relativamente grande. Mataram e deixaram ele lá... Aí ele ficou desaparecido durante dias (pausa) e finalmente a gente conseguiu localizar ele e o momento mais difícil foi (pausa) quando eu tive que ir junto com algumas pessoas da comunidade e a polícia buscar os restos mortais desse companheiro (ARTICULADOR SOCIAL 07; JAGUARARI; 2016).

Em suma, os vários aspectos e fatos supracitados revelam que o contexto de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó, é marcado pela insegurança, pela incerteza e pelo medo da desterritorialização. Refletindo sobre esta realidade o Comunitária Tânia afirma que a não sabe se por um lado autoafirmação trouxe muitas conquistas, por outro traz esta grande desvantagem da possibilidade de expropriação, pois “antes de declarar fundo de pasto o governo nem sabia da localização dessas terras que ele chama de devoluta e agora quer tomar (COMUNITÁRIA JURITI, TRAÍRA; 2016)

Todavia, mesmo diante de tais constatações os povos tradicionais deste território, agarram-se com força na esperança do re-sentimento de suas vidas e do direito de re-existir.⁶²

5.2 AS LUTAS PELA REAPROPRIAÇÃO SOCIAL DA NATUREZA

Ao chegar no Território de Fundo de Pasto não se visualiza inicialmente as dinâmicas que envolvem aqueles comunitários. As lidas diárias seguem na maioria das vezes um ritual que inicia antes que o sol mostre os seus raios e se estende ao longo do dia com ações voltadas aos cuidados com o próprio rebanho e também com o rebanho dos parentes, compadres e vizinhos. Imagina-se a priori que a organização da vida limita-se àquele espaço e àquelas ações e tarefas rotineiras, num processo ritualístico.

Somente ao se misturar à realidade destas pessoas é que se percebe que a organização de suas vidas envolve outros espaços e ações. As reuniões de articulação junto à Central de Fundo de Pasto, as manifestações na capital baiana, fechando avenidas, ocupando órgão do governo com o intuito de se tornarem visíveis e serem contemplados em suas demandas por meio de políticas públicas é um exemplo desta dinâmica complexa das Comunidades Tradicionais de Fundo de Pasto. A Comunitária Juriti (2016) explica sobre estas dinâmicas:

Sempre que faz essa mobilização, [...] a gente se juntava e se articulava na base, se articulava com as outras num é? Que eu participei de varias delas, a gente se articulava mais era no silêncio, que a gente tinha que pegar elas de surpresa né? É...é teve uma ocupação que eu fiz que foi muito interessante, é que foi no INCRA mesmo né? [...] todo mundo invadiu as salas, era colchão, era suas coisas, barracas armadas né? (COMUNITÁRIA JURITI, TRAÍRA; 2016).

Neste relato, a comunitária lembra de um dos momentos de mobilização que participou, que tinha por pretensão transformar as demandas dos povos tradicionais de fundo de pasto em políticas públicas.

⁶²Uso dois termos de Leff (2006) como âncoras desta análise: re-sentimento e re-existir

Mesmo diante da pressão de um contexto que remete ao medo, “também estão vivas na realidade histórica do presente certo redespertar de esperanças, motivações e articulações políticas tendo em vista construir caminho alternativo ao sistema dominante” (CNBB, 2014, p. 41), por meio das lutas de reapropriação social da natureza, nas quais os sujeitos organizados em movimento reinventam a identidade como instrumento de luta. Ou seja,

Re-existem. Voltam a assumir sua vontade de poder ser como são; não como têm sido, mas como querem ser. Despertam seus sonhos, renascem suas utopias, para reinventar sua existência, para passar do ressentimento pela opressão ao re-sentimento de suas vidas” (LEFF, 2006, p. 501)

Na construção de estratégias de luta, “a grande sacada dos movimentos é a articulação em forma de rede” (ARTICULADOR SOCIAL 01; 2016), a rede assume uma bandeira local dentro de uma lógica de lutas maior e com isso assume a tensão que estaria limitada a um determinado espaço e determinados sujeitos. A partir desta forma de organização os movimentos

Assumem sentidos diversos conforme a teoria/paradigma que os articula [...]: circulação, fluxo, troca, intercâmbio de informações, compartilhamento, intensidade, extensão, colaboração, aprendizagem inovação, diversidade de articulação, pluralismo organizacional, ação direta, institucionalidade, atuação campos cultural e político, descentralização, horizontalidade organizativa, flexibilidade, maior agilidade. (GOHN, 2013, p. 34)

Desta forma, mundialmente os movimentos dos trabalhadores da terra se articula numa rede de luta, cuja bandeira, defende a autonomia dos camponeses e povos tradicionais, a devesa de seus modos de vida alternativos e se contrapõe ao livre comércio, aos megaprojetos de represas, de exploração mineral e do agronegócio, como também à manipulação genética.

Neste sentido, estas ONGs, não estão isoladas em cada localidade, “elas frequentemente organizam-se em núcleos executivos mundiais que agem paralelo aos Estados. Essas redes apoiam na escala local, mas definem as formas de ação em escala global” (CARVALHO, 2010, p. 80), numa luta maior, em que a insurreição preconizada por Marx (2014) no oitavo capítulo de sua obra “O Capital”, emerge como um “grande gigante mundial”, que tem aqui e em cada lugar do globo terrestre um

membro, conforme argumentou o professor Andrés Octávio Barreto Marin (2015)⁶³: “É chegada a hora da insurreição de uma humanidade proletarizada.”

Certamente, o que os povos tradicionais demandam, prima pela emancipação em prol do “Bem viver”. Neste sentido, Nobre (2014), discorre sua reflexão sobre este conceito de bem viver, como um paradigma que nasce da periferia social da periferia mundial, o qual manifesta-se contrário ao paradigma de desenvolvimento ocidental refutando o modelo capitalista. Por isso, o bem viver preconiza uma reorganização da sociedade, da economia, das instituições e da política, pois, presume a dissolução da dualidade com a natureza e reinterpreta a terra como uma multiplicidade de interações vitais.

Assim, não pode haver bem viver de uns se não houver bem viver de todos, pois nesta cosmovisão não estão presentes conceitos de riqueza ou pobreza, baseados na acumulação ou carência de materialidades. Bem viver, propõe o pluriversal em detrimento do universal. É o fomentador de sonhos e esperanças que fortalecem a utopia coletiva da tão sonhada SumakKawsay, Terra sem Males, a Pachamama (NOBRE, 2014 p. 182).

Para tanto faz necessária uma ecologia de saberes, como “epistemologia desestabilizadora, no sentido em que se empenha a uma crítica radical da política do possível, sem ceder a uma política do impossível” (SANTOS B, 2010 64) que permita a integralidade do ser e do mundo com o Eu Maior, pois esta “não ocorre apenas no plano do *logos*. Ocorre também no do *Mythos*”. (SANTOS B, 2010, p. 63)

O movimentos de defesa destes povos, na região de Senhor do Bomfim, “entram na briga” (ARTICULADOR SOCIAL 07; 2016) através de manifestações populares, denúncias, encontro de formação e conscientização das populações, distribuição de cartazes e panfletos de denúncias, Missão da Terra idas e vindas de documentos pedindo mudanças na lei.

Um exemplo de um embate feito por idas e vindas de papeis, se deu a partir de uma nota de repúdio e indignação, encaminhada à Secretaria da Agricultura, Pecuária, Irrigação, Pesca e Aquicultura (SEAGRI), com data de 22.08.2014, com base no parecer da Procuradoria Geraldo Estado da Bahia (PGE), remetido à CPT no dia 21/08/2014, sobre a minuta de contrato de concessão de direito real de uso para as comunidades de fundo e fecho de pasto, afirmando ser esta proposta um

⁶³Fala expressa pelo professor durante, a palestra de abertura do VII SINGA (Simpósio Internacional e Simpósio Nacional da Geografia Agrária) realizado em Goiânia em novembro de 2015.

retrocesso diante da caminhada de conquistas destas comunidades, uma ameaça pois fragiliza os territórios, e questionam a cláusula que inclui a possibilidade de uso de “parte do território para instalação de torres eólicas”, cláusula esta que contraria a própria lei 12.910/13 que veda a destinação da terra para outra finalidade, como também o fato de a PGE não apresentar argumentos ao negar as sugestões propostas pela articulação estadual de Fundo de Pasto e Fecho. E em anexo a nota de repúdio encaminham, o modelo de minuta proposto pelo movimento (Ver em anexo)

A resposta da PGE após a reanálise da minuta ratifica o posicionamento anterior, com argumento da inviabilidade jurídica dos pleitos (PGE, 2014). Sobre as torres da eólica alega que as mesmas visavam beneficiar tais comunidades e que se procederia com “arrendamento de pequena faixa da área para empresa privada que remunerariam a utilização da terra diretamente aos ocupantes” (PGE, 2014, p. 01). E conclui afirmando que:

O não acolhimento do pleito submetido à análise, não significa afronta, ameaça ou desrespeito. Ao contrário, esta Procuradoria respeita e é sensível às necessidades das comunidades de fundos e fechos de pasto, o que já demonstrou em diversas oportunidades. Infelizmente a recíproca não ocorreu, em face do expediente que inaugura o presente processo ter se mostrado desnecessariamente hostil (PGE, 2014, p. 02).

Os movimentos não aceitam esta resposta e continuam orientando as pessoas a não assinarem os contratos da forma que reza a lei 12910/13. Destarte, são vários os expedientes de conscientização sobre questões que põem em risco a vida e os territórios das populações tradicionais de Fundo de Pasto.

5.2.1 Os processos formativos nos movimentos de base para o fortalecimento do território

Rios, (2015) afirma que “todos os espaços e tempos da vida são espaços e tempos da educação”, e acrescenta que “múltiplos são os espaços de educação não formal, assim como múltiplas são suas metodologias, normas e regulamentos.” Nesta acepção, Caldart, (2012, p. 345), localiza o educar como ato que acontece na dinâmica social no processo de construção de “identidade coletiva” (Ibidem, p. 348) Sendo assim Gonhn (2012, p. 21) amplia esta discussão análise ao dizer que:

Falar da existência de um processo educativo no interior dos processos que se desenvolvem fora dos canais institucionais escolares, implica em ter como pressuposto básico, uma concepção de educação que não se restringe ao aprendizado de conteúdos específicos transmitidos através de técnicas e instrumentos do processo pedagógico

Enquanto que a educação escolar anseia pelo pleno exercício da cidadania, os processos educativos destes movimentos imbricados com a comunidade em estudo visam o pleno exercício da caatingania. Este termo caatingania, uso parafraseando o termo florestania criado pelos militantes do partido dos trabalhadores de Acre, e teorizado por Alves (2003), no sentido de Caatingania = Caatinga + Cidadania, significando a conquista do direito de uma vida singular em convivência com a Caatinga. Ou seja, a garantia do bem viver em convivência com o bioma caatinga em meio à semiaridez. Papa Francisco fala sobre a importância da preservação dos modos singulares de vida, ao tempo que denuncia o modelo de progresso hegemônico.

[...] além disso, a fé, ao revelar-nos o amor de Deus criador, faz nos olhar com maior respeito para natureza, fazendo-nos reconhecer nela uma gramática escrita por ele e uma habitação que nos foi confiada para ser cultivada e guardada; ajuda-nos a encontrar modelos de progresso, que não se baseiam apenas na utilidade e no lucro, mas considerem a criação como dom de que todos somos devedores”[...] o número sempre crescente de ligações e comunicações que envolvem o nosso planeta torna mais palpável a consciência da unidade e partilha de um destino comum entre as nações da terra./.../. Contudo ainda hoje esta vocação é muitas vezes contrastada e negada nos fatos num mundo caracterizado pela ‘globalização da indiferença’ que lentamente nos faz ‘nos habituáramos’ ao sofrimento alheio, fechando nos em nos mesmos. (CNBB 2014, p. 60)

E, é nesse intuito que, as ações realizadas pelos movimentos chegam ao comunitários acompanhadas de processos educativos contextualizados, que têm o propósito de ressignificar o olhar dos povos sobre seus próprios territórios, de modo a perceberem as potencialidades do lugar.

Além de dos cursos de Gerenciamento de Recurso Hídricos – GRH, recebem também materiais formativos sobre Convivência com o Semiárido, produção, alimentação dos animais. Ademais, os comunitários também acessaram capacitações e materiais impressos sobre as mudanças legais e as formas para tentar conquistar os títulos individuais e coletivos de terra, assim como alertas sobre os perigos traduzidos nas ações do agronegócio, da energia eólica, das mineradoras.

O caráter formativo de tais processos vem balizado numa dimensão de organização política com base na ideia de uma cidadania coletiva e uma outra dimensão da cultura política. Dessa forma, os processos educativos se configuram dentro dos seguintes programas de formação: “diretos humanos, cidadania, práticas identitárias, lutas contra a desigualdade e exclusão social” (GOHN, 2013, p. 75).

Tais princípios podem ser melhor visualizados através dos próximos tópico provenientes da análise dos processos formativos realizados pelos movimentos imbricados com a comunidade estudada.

5.2.1.1 ASA - Articulação do Semiárido

A ASA surgiu há dezessete anos atrás, conforme afirmação do Articulador social da ASA (Juazeiro, 2016), em contraponto ao paradigma de combate à seca e atua como “uma rede que articula diversas organizações da sociedade civil [...] que se organizam em função da defesa da convivência com o semiárido. Essa é a base... Vamos dizer assim! É o laço da rede né?” (ARTICULADOR SOCIAL ASA, JUAZEIRO, 2016). Suas ações em prol da reapropriação social da natureza respaldam-se em um lógica oposta à do combate à seca que traz a consciência de que o povo do semiárido também é cidadão com direitos e que as “ações e políticas voltadas à região” não devem ser vistas como “bondade das pessoas”, ou do governo “mas como direito” (ASA, 2008, p. 05).

O Articulador social 02, um de seus representantes, afirma que, graças à ação da ASA em parceria com as demais entidades implicadas com a resolução dos problemas de convivência com o SAB, esta foi a primeira seca prolongada sem registros de morte por falta de alimento ou de água.

Foi na década de oitenta, que tem estudos que provam que morreram mais de um milhão de pessoas na região do semiárido brasileiro, principalmente pessoas mais velhas e crianças e aí uma imagem importante pra registrar essa mortandade de pessoas que foi provocado mesmo. Chama-se... Fala-se em genocídio do nordeste! Tem inclusive um livro que fala sobre isso, que uma imagem importante é... Que se espalhou pelo semiárido todo foi, um cemitério de anjos, ou cemitérios de pagãos... É... Crianças que nasciam e morriam já por conta da desnutrição, da fome, e da sede. Doenças provocadas pelo consumo de água de má qualidade né? Então essa foi uma desgraça que se abateu sobre o semiárido brasileiro e que foi... Não foi provocada pela natureza. Os administradores do Brasil

sabiam que ia ter uma grande seca e mesmo assim não fizeram nada pra que... Pra evitar essa **chacina** né? no semiárido brasileiro que foi o que aconteceu nos anos oitenta. Então quando surge essas diversas organizações e começam a... A construir alternativas, propostas que rompe com essa lógica da indústria da seca, que essa indústria da seca interessava até hoje aos coronéis que dominam o semiárido brasileiro, aos velhos e novos coronéis que dominam o semiárido brasileiro! É... A ASA então surge com essa força que une essas organizações, que une essas diversas experiências. (ARTICULADOR SOCIAL DA ASA JUAZEIRO, 2016).

Portanto a ASA atua em todo o semiárido brasileiro como o propósito de: “construção do paradigma da convivência com o semiárido, [...] organizar as diversas comunidades rurais na defesa de seus territórios e na construção de saídas pra a chamada indústria da seca” (ARTICULADOR SOCIAL 02; 2016), articulando todas as entidades civis do SAB que trabalham com o propósito da reparopriação social da natureza, seja no tocante à terra ou à água.

Para compreender as territorialidades construídas a partir da intervenção da ASA, iniciamos com a análise do símbolo do movimento, com base nas informações do articulador social 02 “representa a luta pela água assumida por diferentes movimentos”. Assim, cada gota que compõe o desenho do pássaro representa uma entidade que faz parte da rede da ASA. Outra forma de perceber a força na construção das territorialidades do território de estudo foi a análise dos materiais didáticos produzidos pelas instituições que compõem a ASA em forma de rede e acessado nas formações pelos moradores ou por seus líderes locais.

Um dos materiais produzidos pela ASA e acessado pelos comunitários do território estudado, foi o Boletim Informativo do Programa Uma Terra e Duas Águas P1+2 da, ‘O Candeeiro’, que em seu número 2115, ano 10, a ASA (2016) revela o protagonismo do comunitário Rolinha Branca de Riacho do Mocó (2016). No boletim consta um resumo da história de vida do comunitário dando ênfase às conquistas que ele e sua família alcançaram, graças ao protagonismo na convivência com o ecossistema, em especial com a construção da barragem subterrânea e o trabalho do comunitário no tocante ao cultivo do milho, abóbora, melancia e feijão.

O Comunitário muito satisfeito mostra o boletim, o banner com suas fotos, a linha do tempo que fora construída na capacitação referente à tecnologia social recebida. Sua esposa também revela a satisfação e afirma: “Deixei de carregar lata d’água na cabeça” (COMUNITÁRIA CURRUÍRA, RIACHO DO MOCÓ; 2016). Os dois manifestam-se com depoimentos que expressam a alegria destas conquistas:

Assim que entrou o governo lula que pra mim foi um grande governo e eu acho que não vai ter outro mais não só se essa ai... Retornar. É a partir de quando ele entrou que começou clarear! Clareou tudo praticamente aqui! Ainda não chegou energia elétrica mais já trouxeram algumas placas colaboraram bastante, já saímos do escuro né? E também chegou a famosa cisterna que veio nos ajudar tirar o pessoal todo da *latra d'água* que só vivia nos tanque, sofrendo nos barril e depois chegou a barragem subterrânea que eu fui contemplado é... Fiquei na luta ai porque eu queria a cisterna e fiquei e não teve vaga e soube a barragem eu me encachei e a barragem veio nos ajudando bastante que o que a gente planta sempre colhe só se não chover mais se chover e ela encher o que plantar colhe é uma molhação garantida e estamos ai já no inicio das chuvas pra continuar plantando novamente [...] Programa P1+ né? [...] nós foi contemplado com galinheiro [...] quem recebeu a cisterna recebeu o galinheiro

O Comunitário fala também sobre a importância da capacitação e o que estes processos formativos significaram para a vida dele:

Lá foi importante saber como manter as cisternas né e botar coisas pra produzir né, porque quem deu a cisterna de plantio é pra plantar uma horta pra ter a verdura orgânica em casa né e muitas vezes a gente na feira só acha tudo com veneno com agrotóxico, e ai a aqui a gente foi capacitado pra gente manter essa horta fazer o benefício dessa água utilizada né, e já a barragem e com certeza a gente planta a melancia e abobra e feijão é tudo orgânico né e milho a gente tem uma produção sempre boa. Adriana: então na parte de fundo de pasto que você tem aberto ai só que faz parte mesmo é você, aqui do Riacho do Mocó e os outros também criam nessa parte.⁶⁴

Outro material produzido pela ASA e acessado na comunidade foi A cartilha História de Quintais: a importância do arredor da casa na transformação do Semiárido (ASA, 2014), que traz imagens que primam pelas cores, verde, laranja, vermelho, marrom e azul, traz um contraponto entre as formas de viver no semiárido antigamente e as novas formas atuais, em que as mulheres não precisam perder tempo carregando água para todo tipo de necessidade, devido as cisternas de placa, nem desperdiçar tempo varrendo quintal para queimar lixo, pois aprenderam a usar as folhas das árvores como adubo e como proteção para evitar a evaporação da água presente no solo.

⁶⁴ Entrevista concedida à entrevistadora Adriana Olivia da Silva por comunitário R.M 02 Suiriri, dia:15/11/2016.

Desse modo, aprenderam a usar o tempo com cultivo de hortas no quintal. Mostra o semiárido como um lugar viável para o plantio, a criação, o extrativismo, a fabricação de produtos para o melhor aproveitamento das frutas da caatinga, também sobre a importância da organização coletiva por meio de associações e revela um semiárido da fartura, onde as mulheres negociam os produtos do trabalho e são protagonistas da história da própria vida e da comunidade. Mostra também a importância do banco de sementes, das cisternas de produção e da cisterna para uso doméstico.

A cartilha Caminhos para a Convivência com Semiárido, também de autoria da ASA (2008), vem trazendo a contradição entre combate à seca e convivência com o semiárido. Através destes materiais se pode visualizar os sentidos que são levados pela rede ASA às demais institucionalidades, movimentos e para a comunidade de estudo que obtém tecnologias sociais e constroem conhecimentos a partir do intercâmbio de saberes: comunitários/ASA.

5.2.1.2 IRPAA – Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada

Há quase três décadas o Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada, atua no semiárido brasileiro pautado na meta da Convivência com o SAB. Cada Palavra de seu nome traz os sentidos de sua existência: Instituto por se ocupar da produção e partilha de conhecimentos em consonância com os diversos saberes dos camponeses; Regional, por se dedicar a todo o semiárido; Pequena, para se diferenciar do “latifúndio e do agronegócio”, Agropecuária se reportando a necessidade de “combinação entre plantios e pecuária”; Apropriada, ou seja, de acordo com as características do ecossistema semiárido, com a caatinga e com a cultura local. (IRPAA, 2015). Um de seus representantes, que mais atuou nas comunidades deste estudo, afirma que o IRPAA:

Nós temos empresas governamentais do governo federal a exemplo da EMBRAPA, da CODEVASF, ou até mesmo do estado que tem é... Grandes trabalhos com a convivência com o semiárido, mas o grande problema está em transferir este conhecimento, estes estudos produzidos [...] O IRPAA sempre trabalhou nesse, nesse espaço de é... Participar das pesquisas, das pesquisas de convivência com o semiárido e de levar, transferir esse conhecimento até as comunidades, e nesse trabalho de... De, Dessa transferência aí sempre entrou inicialmente dentro dos trabalhos com é... A questão

clima e água, no semiárido brasileiro, no Brasil e no mundo, com foco maior ao clima no semiárido brasileiro. Um outros aspecto trabalhado é a questão da roça, do solo né? Do solo do semiárido, foi uma coisas assim bastante trabalhada e um outro aspecto aé... Esse aspecto do solo tá ligado diretamente a questão de é... A produção agrícola e a produção pecuária, principalmente no que diz respeito a caprinos e ovinos na questão pecuária, na... Outro aspecto trabalhado é na criação dos animais, é a pecuária, é a pecuária de pequeno porte, aquela que sempre foi mais resistente que sempre foi, muito mais segura, muito mais é... De garantia de resultado para as famílias que ali vivem e trabalham com ela, que é a produção de caprinos e ovinos, pra nós do IRPAA né? (ARTICULADOR SOCIAL 03, JAGUARARI; 2016).

Cisternas de produção, trincheiras, aguadas, barreiros, caldeirões, são construídos em território de Fundo de Pasto através das ações do IRPAA, com aporte financeiro do governo. São as chamadas tecnologias sociais que chegam nas comunidades carregadas de valores e processos formativos fundamentados na Convivência com o SAB.

Em Jaguarari, conforme trecho da fala do representante do IRPAA, citada no primeiro tópico deste capítulo, já foram implantadas mais de oitocentas tecnologias sociais, trazendo melhorias consideráveis para qualidade de vida das pessoas:

Instalamos as primeiras tecnologias de convivência com o semiárido que foi o quê? Foi é... Cisternas de produção, 52 mil litros, é, alguns barreiros, alguns barreiros para é água para os animais, barreiros tipo trincheira que antes era uma tecnologia que perde pouca água por evaporação, devido o modo, o formato como ele é... É, são feitos, são feitos né, depois também implantamos naquela época a cisterna, os barreiros, é... Dois tanques de pedra que o conhecido também como caldeirões né? Tanque de pedra é o caldeirão chamado, que é o quê? É um buraco na pedra, nós fizemos o quê? Melhoramento pra aumentar a capacidade de acumulo de água, e a barragem subterrânea que é uma tecnologia que quando bem utilizada eu considero fantástica né? [...] Bruteiros, Bruteiros é... Traíra, ipueira dos brandões e mocó, e então trabalhamos ali, ali nós trabalhamos o seguinte: é... Então chegamos com essa tecnologia simples do IRPAA, mas é... Que até hoje, [...] tá lá o resultado [...] São tecnologias que foram implantadas ali. E o importante, utilizadas! Os barreiros, é... São mesmo utilizados para garantir água para os animais Caprinos e ovinos principalmente e até bovinos também, né?
(ARTICULADOR SOCIAL 03, JAGUARARI, 2016)

A este respeito o articulador social 03 argumenta: “o IRPAA consegue essas tecnologias, mas não somente chegar lá e colocar uma aguada, essa aguada vai...

Sempre acompanhadas de um processo de formação para aquela, é... Tecnologia que eles recebiam”.

Ademais, tais processos formativos sempre vêm articulados com manifestações artísticas que atribuem novos sentidos à vida como a cultura do guardar como se pode observar nas canções de Roberto Malvezzi⁶⁵ o direito à diferença como se pode constatar nas canções de Zé Vicente⁶⁶ outros cantores populares como Benedito Monteiro, cujas canções falam de luta e resistência. O trecho da música em destaque é um exemplo de canção que embala e fomenta os momentos de formação de base que envolvem os povos tradicionais de Fundo de Pasto:

Agora nós vamos pra luta
A terra que é nossa ocupar
A terra é de quem trabalha
A história não falha, nós vamos ganhar.
Já chega de tanto sofrer
Já chega de tanto esperar
A luta vai ser tão difícil
Por bem ou na marra
Nós vamos ganhar.
(Monteiro; 1962)

São canções que se configuram como instrumento de luta pela reapropriação social da natureza e pelo direito de existir que estão fomentando novos princípios e ressignificando vidas. Sobre estes processo educativo a comunitária Juriti (2016) lembra do curso de gerenciamento de recurso hídricos (GRH) que é oferecido a todas as famílias contempladas com a cisterna de consumo humano:

As cisternas, eles trouxeram cartilhas criativas né? mostrando a utilidade e como cuidar da cisterna num é? E aí falou sobre solo, sobre chuva, sobre purificação de água, quer dizer, que foi muito boa, num é? Nos ensinou como cuidar, a utilidade, como cuidar dela né? E como vinha a chuva, as espécie de solo, muita coisa... (Comunitária T.01 Juriti)⁶⁷

⁶⁵ A música colher a água é um exemplo de canção que traz o princípio da cultura do guardar

⁶⁶ Canto dos mártires da terra é um exemplo de canção que traz o sentido de direito a diferença dos que vivem com a terra

⁶⁷ Entrevista concedida à autora Adriana Olivia da Silva por comunitária Juriti, dia:29/10/2016.

Estas capacitações fazem um divisor entre as água da vida e as águas da morte e, por meio de dinâmicas e recursos ilustrativos, mostram as diferenças entre uma água pura e uma água contaminada.

Tal contaminação não se refere apenas às impurezas materiais como sujeiras ou germens, mas também a questões ideológicas e políticas que estão imbuídas no acesso à água por meio de carro pipa que reforçam a indústria da seca. Estes movimentos entendem que a água deve estar limpa das bactérias e das dependências políticas presentes no acesso à água por meio de carro pipa.

Partindo destas questões dicotômicas, a capacitação do IRPAA mostra a necessidade de lutar por quatro linhas de acesso à água: “1º) A água da família [...] 2º) A água da comunidade [...] 3º) A água da lavoura [...] 4º) A água de emergência. (IRPAA, 2001, p. 58). E sinaliza os principais cuidados que se deve ter com as cisternas:

- a cisterna deve ficar ligada com o telhado com calhas e com a bica para captar a água das chuvas;
 - a água da primeira chuva deve ser desviada para evitar que lixo e sujeira entrem para a cisterna;
 - a tampa deve fechar bem, na bica deve ter um coador e no sangrador deve ter uma tela para evitar a entrada de bichos;
 - a luz do sol não deve entrar na cisterna para evitar o desenvolvimento de bactérias;
 - uma manutenção e limpeza da cisterna deve ser feita a cada ano;
 - a água da cisterna deve ser filtrada ou tratada antes do consumo.
- (IRPAA, 2001, p. 58).

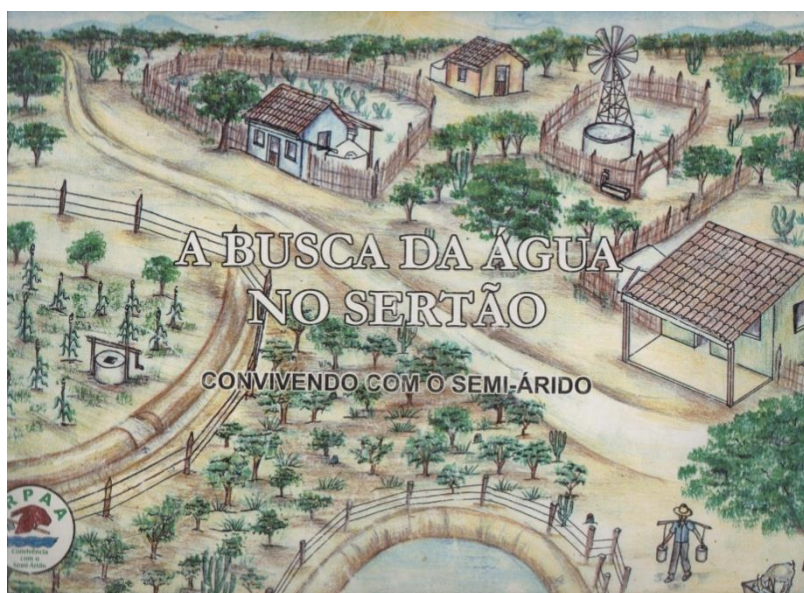
Percebe-se que há uma aversão ao carro pipa no discurso dos movimentos sociais que pode ser visualizada nas falas dos militantes nos encontros de formação sobre GRH. Todavia, a previsão, o tamanho das cisternas e os cálculos não foram suficientes para garantir o abastecimento por água da chuva por muito tempo e o velho vilão da indústria da seca torna-se necessário.

Com base nos materiais fornecidos pelo IRPAA, percebe-se na cartilha intitulada ‘A Busca da água no Sertão’ (IRPAA, 2001), uma das mais usadas e adquiridas pelos comunitários durante as capacitações de GRH, nas fases de construção das cisternas de consumo humano, traz, além do bode, o porco e a galinha como possibilidade de criatório e inviabiliza a criação do gado bovino. A agricultura, neste material, aparece na última página como forma importante de sobrevivência.

Embora ainda de forma tímida, percebe-se uma horta regada pela cisterna de produção. O elemento religioso também é muito forte nesta cartilha, contendo várias passagens bíblicas referentes à luta do povo de Deus pelo acesso à terra e à água. O texto bíblico usado no início das reuniões como forma de oração revela este aspecto religioso.

Outro aspecto presente nesta cartilha é a possibilidade do uso das águas presentes nos lençóis freáticos. Nela também a representação da família na luta cotidiana com a presença do homem, da mulher e da criança na lida diária. Enquanto na primeira cartilha havia uma dedicação aos cuidados com a saúde dos animais, nesta cartilha algumas páginas são reservadas para o cuidado com a saúde humana, principalmente no tocante à utilização da água.

Figura 21: Cartilha: A Busca da Água no Sertão: Convivendo como Semiárido – elaborado pelo IRPAA.



Fonte: IRPAA, 2001

Na cartilha “Criação de Cabras” (IRPAA, 2001) revela-se uma territorialidade que assinala o lugar como viável com jeito próprio de viver. Esta visão se fundamenta nas escrituras bíblicas especialmente os livros que narram a história da libertação do povo de Deus: o Pentateuco. Livros que embasam a chamada Teologia da libertação a qual mobiliza o povo para a construção do “Reino de Deus”, para a busca da terra prometida ou do paraíso aqui na terra, durante a existência material, em detrimento

do pensamento teológico de bonanças futuras após a morte no paraíso celestial (BARROS, 2008).

Quanto à agricultura, a cartilha demonstra a inviabilidade da prática de plantar nesta região em que os sujeitos dependem das questões climáticas. Esta visão, no material didático aludido, é reforçada com a história bíblica de Caim e Abel presente no livro do Gênesis, capítulo 04, versículos de 1-16, seguida do comentário:

Esta história de Caim e Abel é bem conhecida como história de briga entre dois irmãos. Mas, esta também é uma história de briga entre um criador de ovelhas, Abel, e um lavrador, Caim. Já naquela época o criador tinha que ceder lugar para o plantador como, aliás, acontece ainda hoje: quantas vezes a criação de cabras tem que dar lugar a projetos de irrigação. Deus aceita a oferta de Abel e rejeita a de Caim, Por quê? É porque a lavoura não dá segurança para se viver bem. Sempre tem risco de uma seca ou que a terra fique esgotada depois de uns anos, como também acontece no Nordeste. (IRPAA, 2001, p. 34)

Além da agricultura, outro elemento ausente é de referência a questões urbanas. Não se vê nas imagens a presença de elementos ligados ao conforto proporcionado pelos avanços tecnológicos tais como energia elétrica, antenas de televisão e de celular, água encanada, que em alguns povoados desta comunidade de Fundo de Pasto já são elementos que fazem parte da realidade.

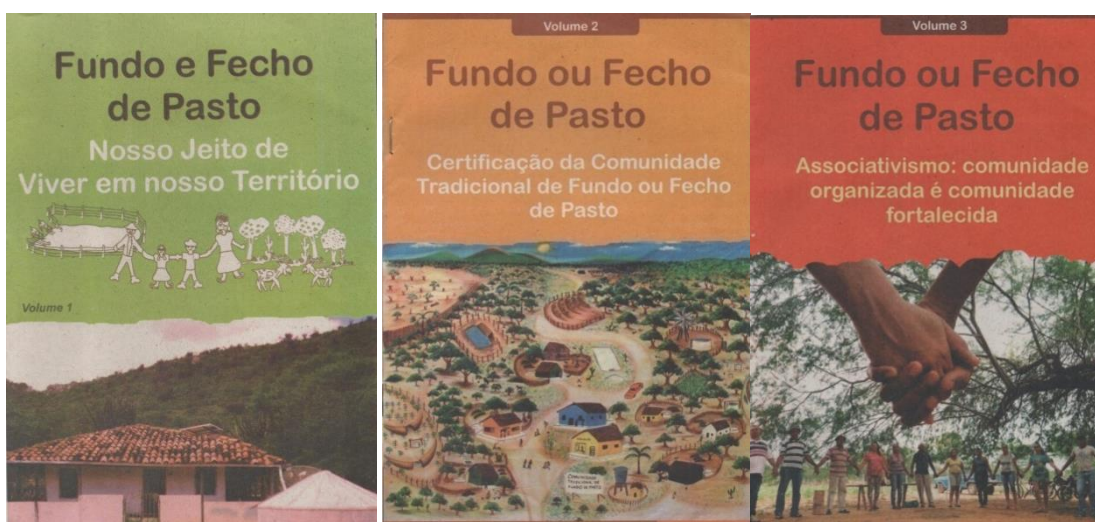
A coleção infanto-juvenil “Terra para viver”, volumes 01 e 02 (IRPAA 2010), com ludicidade e criatividade traz imagens, cores, dizibilidades, sentidos e visibilidades que contam o outro lado da história brasileira, que fora silenciado pelo paradigma europeu. No texto de apresentação, as autoras justificam o emprego de expressões no coloquial para ressaltar a importância dos outros povos na formação da cultura brasileira, minimizando a ditadura do império da língua portuguesa. Tendo por personagem principal o índio curumim de nome Tico, elenca as bandeiras de lutas populares dos movimentos sociais como o MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), O movimento dos Atingidos por Barragens, os Fundo de Pasto, Movimento dos Pequenos Agricultores, o Movimento das Mulheres Trabalhadoras Rurais.

A equipe usa como estratégia de transmissão das informações históricas os “parênteses da Vó Jacinta” e desenrola a narrativa de ficção trazendo palavras chaves que atribuem a educação um aspecto contextualizado e embebido de intenções político-ideológicas. Neste livro, a religiosidade católica não aparece. São valorizados

elementos da cultura e religiosidade de origem nativa e afrodescendente. Quanto à representação de fundo de pasto o livro mostra a inviabilidade da criação do gado bovino e a viabilidade da ovinocaprinocultura. Aborda também a questão agrária e as terras devolutas, como também a origem do latifúndio no Brasil.

Mais recentemente, durante a oficina de construção de mapas mentais realizada em Bruteiro, foram disponibilizadas as cartilhas da coletânea Fundo e Fecho de Pasto, elaboradas pelo IRPAA, com apoio da MISEREOR, a todos os que se fizeram presentes.

Figura 22: Cartilhas da coletânea Fundo ou Fecho de Pasto - Elaboração do IRPAA



Fonte: IRPAA, sem data.

O Volume 01 intitulado: Nosso Jeito de Viver no Semiárido (s.d.) , traz imagens de bode diante de um fundo verde da vegetação da caatinga, abelhas extraindo néctar da flor, Mulher e adolescente cultivando uma horta, menino colhendo umbu, comunitários em reunião de associação de fundo de pasto, mutirão refazendo variante, casa com calhas e cisterna. Esta cartilha foi utilizada por um dos membros da associação para abordar uma temática demandada pela comunidade. Ou seja, a Lei 12910/13 que provocou entre os comunitários um clima de insegurança diante da possibilidade de expropriação.

No volume 02, a capa traz um desenho representativo de uma comunidade tradicional de fundo de pasto onde aparecem: sede da associação comunitária, revelando a importância da organização coletiva, tecnologias de convivência como

poços, cisternas individuais para o abastecimento da casa, cisterna de produção, barreiro de trincheira, barragem subterrânea, bomba d'água popular.

Aparecem também carros, escola e igreja com cisterna, vegetação da caatinga preservada, agricultura e lá no fundo o sol. Nesta cartilha os comunitários têm acesso a informações importantes para a garantia dos direitos quanto a permanência em seus territórios, como a convenção 169 da organização internacional do trabalho, e a contraditória lei 12910/2013. Fala também da SEPROMI, Secretaria de Promoção da Igualdade Racial do Estado da Bahia e as políticas de cadastro e certificação das comunidades de Fundo e Fecho de Pasto direcionadas por esta secretaria. Explica o passo-a-passo para a certificação e alerta sobre o curto prazo par esta certificação imposta pela lei 12910/2013. A narrativa aqui presente revela a resistência frente aos interesses do capital expresso nas iniciativas do estado.

O uso das cores, nos materiais supracitados, demonstram a preocupação destas entidades em mostrar um Semiárido viável para viver com fartura, protagonismo, beleza e alegria, contrário às cores que remetiam à seca, à tristeza, à morte, à penúria, à miséria, à feiura e à inviabilidade da vida por ser considerado um lugar inóspito (MALVEZZI, 2007).

O articulador social 03 (2016) explica que tais intervenções no contexto são planejadas após um diagnóstico in loco, para evitar ações arbitrárias ou deslocadas do contexto:

Era consultada anteriormente a comunidade, então qual é a produção aqui? A produção aqui mais forte é a criação de animais caprinos e ovinos, então se procurava trabalhar a formação naquela questão e também era trabalhado, ali era trabalhado ali acho que geralmente convencia ele, de trabalhar essa questão do aspecto clima e uso das águas, justamente pra que houvesse uma compreensão porque de repente você chega lá com uma cisterna de 52 mil litros, ou um barreiro de 600 mil litros pra aquela família, ou um mil e seiscentos metros, ou um milhão e seiscentos litros de água, e a comunidade achar que ali dá pra fazer tudo, não dá, ali é mais um, é mais um... Reservatório que vem pra usar de forma racionada, pra aquilo que se propõe, então a formação dos cursos como a gente chamávamos, era muito direcionada para as tecnologias que estava se implantando ali, de acordo com o uso que a família queria é, fazer daquela tecnologia, daquele é...

Mesmo com este cuidado, algumas vezes, o conhecimento trabalhado não gera resultados, como se pode observar no depoimento do comunitário Assum de Bruteiro

(2016): “eu mesmo quando comecei fui contra eles fiz de forma diferente eles me explicaram diferente e não deu certo não conseguimos ter a produção, e fiz do meu jeito e até que deu certo. Por que varia de região pra região”.

5.2.1.3 CECASP – Centro de Cultura e Assistência Social da Paróquia de Jaguarari

O CECASP Centro de Cultura e Assistência Social da Paróquia de Jaguarari é uma institucionalidade que atua com projetos em parceria com o governo, por meio de editais, ou entidades não governamentais como a FETRAF e a CACTUS compondo a rede da ASA. Dentre suas ações junto aos povos tradicionais de Fundo de pasto destaca-se, segundo Articulador Social 01:

O projeto cisternas... o projeto cisternas irrigando qualidade de vida nessas pessoas que ali eles vivem naquelas comunidades [...] a cisterna de 16 mil litros, a cisterna é pra consumo humano, a cisterna é só pra beber e cozinhar somente isso (ARTICULADOR SOCIAL 01; 2016).

A atuação da CECASP, segue os mesmos princípios do IRPAA, da CACTUS e a cada benefício deixado na comunidade é realizada uma formação para:

Pra poder educar as famílias como ter o manejo com as cisternas[...] Então a preocupação da gente é , uma água pra se beber, uma agua pra animal, como que é essa agua, como que é a perda dela e como a gente pode aproveitar ela”. Essas cartilhas fica na casa de cada um da família, esse material é produzido aqui no centro de cultura, inclusive é produzido pelo colega da gente. [...]

A propósito da finalidade de tais processos educativos o articulador social, mostrando os cartazes que usa nas formações e folcando a cartilha, afirma que tais formações visam ajudar as pessoas a entenderem coisas simples do seu dia-a-dia, tais como:

O que a viável para cada comunidade? é viável criar um bode? É viável criar um jumento? Uma ovelha? Quantos litros de água aquele animal vai beber por dia, quanto litro de água vai chegar por mês, é suficiente a água que chove naquele semiárido, naquele local pra o tanto de animal que vai ser criado ali, aí toda essa formação é levada pelo curso de GRH [...] na verdade quando a gente vai pro o curso de GRH, a gente vai com o intuito de troca de experiência. [...]a gente leva à questão da politica pública, que é o direito do pessoal das

comunidades[...] a gente fala do açude, a gente fala da cisterna de produção [...]

E, ao ser questionado sobre os apoios financeiros e os meios de capacitação do técnicos este revela que a ação da CECASP também se faz em rede:

Temos a CACTUS de Bonfim que também é parceira da gente, os sindicatos rurais que aqui em na região em Jaguarari e Andorinha ele trabalha em Bonfim, que são parceiros da gente, temos as associações em cada comunidade, as associações são muito parceira da gente e varias parceiras que a gente tem por aí. [...] O centro é ligado a igreja católica, mas ele atende toda comunidade, toda religião, respeitando todas as religião. Nós faz troca de experiências como eu acabei de falar com as pessoas que já tem essa formação (ARTICULADOR SOCIAL01, JAGUARARI; 2016).

Dentre os materiais utilizados pelo CECASP, o principal é de autoria do IRPAA: a busca de água no sertão. Mas os técnicos do CECASP, também produzem material didático, a exemplo da cartilha Versos da Cisterna, que com poesia de cordel revela a importância da cisterna para o semiárido, como se deve cuidar deste equipamento, como se faz e como calcular a água que se pode captar. Com um colorido das fotografias sobre um azul representativo das águas revelam um semiárido viável.

Figura 23: Cartilha Versos da Cisterna. FETRAF – Bahia



Fonte: FETRAF- Bahia

5.2.1.4 CPT Comissão Pastoral da Terra

As ações de intervenção da CPT, junto às comunidades estudadas se dá através de Processos formativos voltados para a defesa do território e do modo de vida, com alertas sobre leis e com celebração da missão da terra.

Participando de algumas vivências da CPT junto aos Povos e Comunidades Tradicionais de Fundo de Pasto, como o encontro realizado em Pilar para discutir sobre as ameaças da lei 12910/13 e alertar para os prazos referentes à certificação, da preparação da missão da terra e de sua realização, percebe-se que suas territorialidades são fomentadas pela teologia da libertação. Essa comissão pastoral:

Nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), realizado em Goiânia (GO). Foi fundada em plena ditadura militar, como resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, explorados em seu trabalho, submetidos a condições análogas ao trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam. (CPT 2010)

O articulador social 07 (2016), explica que a missão da CPT é ser profetiza junto aos camponeses, especialmente, mas estende sua ação também a outros trabalhadores. Sua atuação junto as comunidades acontece com prestação de assessoria, para auxiliar “os camponeses e camponesas a entender o processo e a lutar pelos seus direitos. Essa é a missão: profética, de solidariedade, de anúncio, de protagonismo, de ligação com a fé e a vida”, (ARTICULADOR SOCIAL 07; 2016).

Antes de sua fundação na diocese de Senhor do Bomfim esta missão era assumida pela ACR, ou, Animação cristã Rural, que a posteriori foi substituída pela CPT, Comissão Pastoral da Terra. “a pedido do dom Jairo, bispo da época, preocupado com a perseguição, o medo dos camponeses e camponesas perderem seu território. Nessa época nasceu a missão da terra né?” (Célio) Como também, é prestado apoio aos sindicatos e travada uma luta pela “retomada dos sindicatos das mãos dos patronais”

Como não constitui personalidade jurídica a CPT, “não acessa recursos” (articulador social 07) do governo, vive de doações, especialmente internacionais da MISEREOR:

A MISEREOR essa entidade católica que tem a missão de dar misericórdia na caridade né, então a gente elabora alguns projetos

com a missão, com os objetivos, com metas e aí é enviado pra MISERE e aí a MISEREOR financia esses triênio, que é os processos de formação, de avaliação, que toda documentação é mandada pra MISEREOR e também o qual ela paga algumas atividades como também ajuda financeiramente, na ajuda em custo de salários pra os agente da CPT pra prestarem esse serviço né? (ARTICULADOR SOCIAL 07; JAGUARARI; 2016).

Figura 24: Símbolo da CPT – Comissão Pastoral da Terra



Fonte: CPT, 2016

Seu símbolo, segundo Célio, representa o protagonismo dos camponês na luta pela terra e na defesa de seus territórios. Analisando os materiais produzidos pela CPT, tais como: cartazes, cartilhas e revistas, para serem utilizados como suporte pedagógico nas formações ou noutros momentos que se configuram como processos educativos direcionados aos camponeses do semiárido, percebe-se a predominância pela defesa da terra e dos direitos dos comunitários fundamentada na narrativa religiosa e libertadora, com fundamento na teologia da libertação e no ecologismo dos pobres. O ecologismo dos pobres conforme Alier (2007, p. 35) agrega os movimentos sociais que lutam contra “os impactos ambientais que ameaçam os pobres”. Tais lutas, segundo Leff (2010, p 208) pretendem ir “além da objetividade e do interesse inscritos no projeto civilizatório que a modernidade nos legou”

Diante disso, a Cartilha “A re-volta dos camponeses e camponesas” (2013) traz falas das pessoas como também imagens de marchas, de mobilizações, de despejos, de conflitos somado a textos que traduzem a esperança da “sonhada terra prometida” e vozes de dor e sofrimento diante das ações de violência contra os camponeses.

Neste mesmo ideário, a revista *Alumeia* (2015), também norteadada pelo sentido da defesa dos direitos dos camponeses, traz por tema “Terra e Território: A luta dos povos para permanecerem no campo”, apresentando em sua capa uma fotografia que chama atenção pelo olhar de tristeza de uma mulher no canto inferior à direita de uma fotografia onde aparecem outras pessoas (homens, crianças) sob a sombra de uma árvore. O olhar de tristeza, a simplicidade das feições, demonstram o sentido do temor da perda dos territórios, territorialidades e a impossibilidade de acesso aos bens indispensáveis à existência. Na página de abertura outro retrato de pessoas com feições de tristeza com um misto de determinação, dispostas em fila com instrumento de trabalho agrícola em punho, como que preparadas para o enfrentamento ao opositor. Na cena há homens, mulheres e crianças.

A imagem remete a resistência na luta pela reexistência (LEFF, 2006 p.504). Nesta perspectiva, Manguel (2001, p.21), afirma que “as imagens que formam nosso mundo são símbolos, sinais, mensagens e alegorias” as quais vão definindo os contornos e escrevendo os caminhos por onde percorrer.

No tocante à estrutura, a referida revista é composta por três partes. Na primeira, dois artigos. O primeiro intitulado: “Da tensão social à convivência e oportunidade: os caminhos políticos e jurídicos trilhados pela obtenção de terras para a reforma agrária no Brasil”, em que a autora Tatiana Emília Dias Gomes, faz uma análise sobre a concentração fundiária e os processos realizados no Brasil em prol da reforma agrária, nas últimas décadas, traçando um percurso normativo sobre a obtenção de terras no estatuto da terra e na constituição federal.

Em seguida, a revista *ALUMEIA* (2015) faz um paralelo entre a reforma agrária de mercado, com alusão ao governo de Fernando Henrique Cardoso e a reforma agrária nos governos do partido dos trabalhadores. O segundo artigo, cuja temática: Mulheres na luta por terra e território, marcadas para desaparecer da autora Nancy Cardoso, revela a preocupação com a história de invisibilidade das mulheres, elucidando que mesmo as lideranças não aparecem como protagonistas da luta camponesa. Portanto, neste texto está presente a preocupação com as dizibilidades e visibilidades da mulher.

A segunda parte da revista é composta por três matérias. A primeira matéria, cujo título é: Comunidades lutam para defender seus territórios, traz uma abordagem sobre as comunidades de fundo de pasto de Areia Grande - Casa Nova, aparecem imagens de caminhadas de protestos dos camponeses de fundo de pasto, como

também imagens de degradação do meio ambiente como denúncias às ações de grandes empresas como a Camaragipe e grandes obras como a FIOLE (Ferrovia de Integração Oeste-leste).

A segunda matéria, com o título “Desafios da Juventude Camponesa”, contendo imagens de encontros de jovens, das quais a que dá abertura à matéria evidencia elementos religiosos como altar, santo e cruz, pois acontece numa capela e conta com a participação da juventude do movimento CETA. A terceira intitulada “Projetos do Capital no oeste baiano e seus impactos na vida das mulheres camponesas”, mostra o protagonismo da mulher na luta por seus direitos por documentação, saúde etc, mostrando, desta forma, a preocupação com a visibilidade do jovem e da mulher.

A terceira parte é composta por depoimentos de camponeses residentes em comunidades impactadas pela construção do Porto Sul em Ilhéus em suas vidas e na natureza. Para Cavalcante (2005), “O discurso é atividade de sujeitos inscritos em contextos determinados”. Diante dessas análises, fica nítido o teor político da CPT e o posicionamento contra as ações do capital que põem em risco a vida humana e a natureza.

Em vista da construção dessa nova racionalidade ambiental, durante a 37ª Missão da Terra da Diocese de Senhor do Bonfim, ocorrida em Nordestina, no dia 04 de setembro de 2015, cartazes afixados no palco, em toldos, elaborados pela CPT com apoio da MISEREOR⁶⁸, alertam comunidades tradicionais de Fundo de Pasto no tocante à saúde e ao meio ambiente, ao tempo que denunciam os malefícios da exploração e beneficiamento mineral, para a saúde humana e a vida dos animais e vegetais. Como também, alerta para a presença de gases tóxicos, poeira com presença de material tóxico, que pode ser absorvida pela respiração de animais, seres humanos e muitas vezes ficam nos vegetais e ao serem consumidos pelos animais causam doenças e morte.

E ainda sobre os rejeitos líquidos que são jogados na natureza poluindo as águas, os rejeitos sólidos que afetam a vida dos animais, penetram no subsolo atingindo os lençóis freáticos e o solo e as “plantas que crescem nela”. Além disso, o

⁶⁸ Entidade católica fundada pelos bispos da Alemanha com o intuito de cooperar com o desenvolvimento e com a luta contra a pobreza na África, Ásia e América Latina. Sua ação dirige-se a todas as pessoas sem distinção de raça, sexo, religião ou cor.

cartaz mostra também os tipos de doenças mais causados pelos resíduos tóxicos de mineração tais como danos no sistema nervoso, alergias, câncer de pele, de fígado, rins e pulmão, insuficiência renal, cirrose, problemas de estômago e intestinos, asma, silicose, bronquite crônica, fibrose pulmonar, malformações em fetos, complicações na gravidez e parto, atraso no desenvolvimento físico e mental das crianças e sobre as pessoas mais vulneráveis: idosos, doentes crônicos, crianças e mulheres grávidas, e elencam as três principais formas de contato com estes tóxicos: respiração, ingestão de alimentos ou água contaminados e através da pele.

Seguindo a mesma lógica de denúncia, outro cartaz intitulado: Mineração e Meio Ambiente, traz ilustrações, mostrando inicialmente uma figura representando a mineração e no entorno rios, poluídos, solo erodido e estéril, comunidade agrária sofrendo os impactos da exploração do minério.

Ladeando a imagem, algumas tarjetas com alertas sobre os prejuízos da mineração para o meio ambiente: desmatamento, poeira tóxicas no ar, poluição dos solos através de rejeitos sólidos, fechamento de estradas impedido acesso a locais e bens de uso públicos (nascentes, aguadas, mato), poluição das águas dos lençóis freáticos devido às barragens de rejeito, transporte dos minérios por dentro das comunidades. Também poluição das águas, morte de peixes, animais e plantas, uso excessivo de água que não mais poderá ser usada pelo povo, rachaduras nas casas, estresse dos animais que passam a produzir menos.

Na parte inferior do cartaz é mostrada a ambiguidade do ideário da mineração e da vida em comunidade: do lado esquerdo um homem bem vestido com uma maleta na mão intitulada “esperteza” busca convencer as pessoas sobre os benefícios da mineração: trabalho, dinheiro e desenvolvimento. Do lado direito, uma mulher negra, alertando todos para não se enganarem, pois a mineradora precisa de mão de obra qualificada, quanto ao dinheiro, este vai para fora do Brasil e visa o lucro da empresa, já sobre o desenvolvimento o que fica na comunidade é apenas poluição e vazão.

Neste entendimento, o cartaz da 37ª Missão da Terra traz um desenho de um sol com um mandacaru, sob a frase 37ª Missão da Terra, Diocese de Bonfim. Abaixo desta frase o lema da missão da terra extraído do livro do êxodo, capítulo 3, versículos de 7-8: “Eu vi, ouvi o clamor do meu povo e descendi para libertá-lo”. No fundo, uma fotografia de romeiros e romeiras da Missão da Terra empunhando cruzes. Sobre esta imagem uma figura do planeta terra com o tema da romaria: o sertão, nossa casa comum, não é mercadoria: geme e clama por misericórdia. Segurando o planeta mãos

com terra representando o camponês e ao lado o rosto de Jesus com expressão triste. Uma tristeza que remete à preocupação com o destino da Terra.

São cartazes com ilustrações que evocam os sentidos da defesa do povo camponês como o povo de Deus que marcha para a terra prometida. Destarte os militantes e agentes de pastoral se auto conceituam como “Moisés” a guiar o povo na luta contra a escravidão e em, defesa de seus territórios e territorialidades.

A Carta dos Romeiros e Romeiras da 37ª Missão da Terra revela o comprometimento com uma sociedade justa e igualitária e com a defesa da Mãe Terra, dos territórios e territorialidades camponesas, como também a denuncia do sistema opressor capitalista e todas as mazelas causadas por sua lógica, como também denuncia o golpe vivenciado atualmente no Brasil:

Nesta missão, em tempos amargos de quebra da democracia, sentimos o apelo para agasalhar a vida e o cosmo, como se agasalha nos ninhos as asas do futuro. No desejo de fortalecer a solidariedade e a luta por justiça e em defesa da vida e do ambiente, ouvimos, com os sertanejos e sertanejas, um só grito em defesa da terra, das águas, do povo e de toda a criação. O Deus de Jesus nos garante que a vitória será nossa e já aparece e nos alegra com as conquistas e os avanços nas lutas travadas pelos movimentos sociais do campo (CPT, 2016, p. 02).

As letras da carta enfatizam o caráter de protagonismo dos movimentos sociais. Na carta também anunciavam “projetos de vida e denunciavam projetos de morte” (CPT, 2016, p. 02):

Denunciamos o modelo de sociedade capitalista, excludente, baseado na propriedade privada dos meios de produção; ele serve para legitimar a concentração de terra nas mãos de uma minoria, trazendo muitos sofrimentos e injustiças principalmente para as populações tradicionais. Assistimos ainda hoje populações expropriadas de suas terras, pela grilagem que continua desde o processo latifundiário das capitâneas hereditárias. Hoje ele se manifesta com projetos monstruosos das mineradoras, empresas de energia eólica onde já estamos vendo os estragos com fechamentos de estradas públicas, rachaduras nas casas e nas cisternas, poluição do ar e sonora, desmatamentos, invasão de propriedades e obrigando os camponeses a apresentar documento para entrar em suas próprias roças: há constantes ameaças das águas e das nascentes e até comunidades sendo retiradas do lugar.

Nestes discursos materializados em textos e imagens, percebe-se que a CPT visualiza o Fundo de Pasto como narrativa religiosa e libertadora, com forte teor político embasado na teologia da libertação e no ecologismo dos pobres (ALIER,

2007) em que o camponês é representado como povo de Deus em busca da terra prometida e o educador social se percebe como o Novo Moisés a libertar o povo da escravidão e conduzi-lo a libertação e à terra prometida. Suas territorialidades estão demarcadas no vetor de horizontalidade como força centrípeta que defende, salvaguarda os territórios contra os interesses do capital.

Durante participação de vivência da CPT, como animadora da Missão da Terra percebi a força dessa celebração em prol do fortalecimento dos território e dos modos de vida. Um dos organizadores se referiu à missão da terra da seguinte forma

Pra mim que é sempre algo muito tocante, não só no sentimento, mas também na maneira de ver o mundo, a terra, a água e os direitos das pessoas mais pobres que é como aparece nos participantes da romaria. Por exemplo, nesta romaria, veio à tona o direito... Carregados nos cartazes também de cada um ter direitos aos seus territórios. Ter direito a um território! Isto é muito bonito porque, por exemplo, na região de Juazeiro do Norte também no oeste da Bahia isto se manifesta através do Fundo de Pasto [...] Mas, além disso, tem no povo, a tendência que é quase que, uma coisa espontânea, natural de ver a terra como uma criatura viva. Como uma pessoa com a qual a gente se relaciona, com a qual a gente não pode abusar, em todos os sentidos, seja maltratando ela, seja judiando dela, e seja transformando ela numa forma de opressão para os outros. Então o que nós estamos assistindo hoje é sobretudo isso: o agronegócio como também a visão capitalista de exploração até o máximo é algo desumano que é recusado pela maioria das pessoas que ainda participam da Romaria... Da Missão da Terra, aqui. E pela grande maioria das populações da Bahia que eu conheço, rurais... Por isto que neste momento é um momento de genocídio, não só porque se matam as pessoas (a violência no campo está aumentando em vez de diminuir), mas se mata um estilo de vida que é muito mais humanizado, muito mais, eu diria, feito de uma amorosa capacidade de se entender, não só entre as pessoas, mas entre a natureza e as pessoas, por que a natureza se torna como que uma mãe verdadeira, (Missionário 02)⁶⁹

Um dos momentos mais emocionantes foi quando os romeiros segurando suas faixas de protesto contra as minerações, os grileiros, entoaram o bendito dos romeiros de autoria de Zé Vicente⁷⁰:

⁶⁹ Entrevista concedida à estudante Adriana Olívia da Silva, do PPGESA – Programa de Pós Graduação Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos, pelo Missionário 02, atuante na CPT – filmagem com duração de 4 minutos e 25 segundos. Entende-se por missionários as categorias padres e freis.

⁷⁰ Foi um momento muito emocionante, não consegui conter a lágrimas

BENDITO DOS ROMEIROS

Bendita e louvada seja esta santa romaria

Bendito o povo que marcha,

Bendito o povo que marcha,

Tendo Cristo como guia.

Sou, sou teu, Senhor,

Sou povo novo, retirante e lutador,

Deus dos peregrinos, dos pequeninos,

Jesus Cristo Redentor.

No Egito antigamente

No meio da escravidão

Deus libertou o seu povo.

Hoje ele passa de novo

Gritando a libertação.

Para a terra prometida

O povo de Deus marchou

Moisés andava na frente.

Hoje Moisés é a gente

Quando enfrenta o opressor.

Caminhemos na estrada

Muita seca pelo chão

Todo arame e porteira

Merecem corte e fogueira

São frutos da maldição.

Quem é fraco Deus dá força

Quem tem medo sofre mais

Quem se une ao companheiro

Vence todo o cativo

É feliz e tem a paz.

Mãos ao alto, voz unida

Nosso canto se ouvirá

Nos caminhos do sertão

Clamando por terra e pão

Ninguém mais nos calar

Este canto sempre está presente nos momentos de mística deste movimento. Um outro elemento marcante nos momentos de mística da CPT é a chamada dos

mártires da terra, que consiste em chamar pelo nome as pessoas que morreram na defesa dos direitos dos camponeses sobre suas terras. Ao ouvir o nome todas as pessoas respondem: Presente!

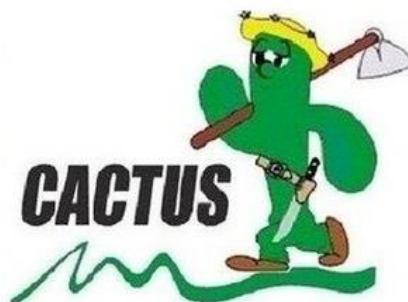
5.2.1.5 – CACTUS – Associação de Assistência Técnica e Assessoria aos trabalhadores rurais e movimentos populares

Criada em 1998 para atender parte das demandas que chegavam à CPT, mais especificamente, das áreas de assentamento, acampamento e comunidade de fundo de pasto, a CACTUS, surge como institucionalidade com personalidade jurídica com possibilidade de adquirir recursos junto ao governo federal ou entidades da sociedade civil, através de chamadas públicas, convênios e projetos. Foi uma das entidades com mais intervenções no *locus* deste estudo, com a construção de cisternas de consumo humano. As capacitações eram realizadas com o aporte dos materiais e princípios pedagógicos do IRPAA. Sobre este assunto:

A CACTUS ela foi fundada em outubro de 1998, por um grupo de profissionais de diversas áreas: ciências agrárias, educação, da área jurídica, assistência social. Todos estes profissionais tem uma relação muito forte com as comunidades, né? E ela foi fundada para o objetivo, para o acompanhamento de agricultores familiares de assentamento e acampamento e comunidades tradicionais de fundo de pasto, né? Esta foi a finalidade. Acompanhar! Este acompanhamento vinha sendo pela CPT, mas como a CPT não tinha, não tem personalidade jurídica, pra poder fazer convênios com as entidades, então foi criada esta entidade da sociedade civil. [...] E quanto sua missão aqui... Na verdade... o objetivo é...preparar as comunidades que tem algum problema e ajudar a estrutura-las, e ... para poder melhorar de renda e a organização em si(ARTICULADOR SOCIAL 04; 2016)

De acordo com articulador social 04, a missão da CACTUS é promover o acompanhamento das comunidades em vista do fortalecimento e explica que “o seu símbolo representa a resistência do sertanejo”.

Figura 25: Símbolo da ONG CACTUS



Fonte: Cactus

Foi a primeira ONG a atuar no lócus dese estudo com a construção de cisternas de placa para o consumo humano.

5.2.1.6 CAFFP – Central da Associações de Fundo e Fecho de Pasto de Senhor do Bonfim

Fígura 26: Símbolo das Comunidade de Fundo de Pasto



Fonte: Fundo de Pasto

A Central das Associações de Fundo e Fecho de Pasto foi criada em Senhor do Bonfim em 1994 com a mesma finalidade da CACTUS. Amparar parte das demandas da CPT, com a articulação das associações de fundo e fecho de pasto localizadas no âmbito da Diocese de Senhor do Bonfim. O articulador social 02 (2016) afirma:

Criada pelas próprias associações né? que no momento se tinha a necessidade de ter uma entidade que representasse essas comunidades, no momento os sindicatos tinham outras, não tavam dando conta né de suas atividades então essas comunidades se reuniram e viram que precisava criar uma entidade pra poder fazer a defesa delas sobre a questão da regularização fundiária e busca de projetos produtivos e politicas publicas pra essas comunidades.

Suas ações estão voltadas primeiramente para a defesa do território priorizando ações de regularização fundiária como afirma o articulador social 03 (2016):

A missão é a defesa do território, regularização fundiárias e politicas publicas pra essas comunidades, a bandeira maior seria a regularização de seus territórios, mas a cada que a gente vai vez que a gente vai avançando, e que o tempo vai passando vai aparecendo outras prioridades, mas o território continua sendo uma das missões porque a gente não conseguiu ainda regularizar, é bem pouco onde nós temos chegado a oitocentas comunidades no fundo de pasto na Bahia e eu acho que nós temos chegado a cento e vinte seis ou é cento e cinco regularizada com o título na mão.

5.2.1.7 Considerações sobre Processos Educativos

Deste modo os processos educativos realizados por estas entidades objetivam orientar os comunitários sobre organização, produção e comercialização, mas “a gente tenta fazer essa discussão juntos em conjunto com a comunidade pra levar. [...] tem que ser uma coisa discutida né? É o que de essencial que a comunidade acha que é importante pra ela nessa formação.”

O apoio financeiro ordinário, de acordo com o articulador social: “vem das próprias comunidades né? as suas contribuições elas são pra poder manter a entidade”. E nas eventualidades de algum seminário a CAFFP elabora projeto para a CESI: “quando a gente vai fazer um seminário, vai fazer um encontro grande ou médio, aí a gente vai faz o projetinho pra CESI”. E sobre parceria com o governo a CAFFP está trabalhando atualmente com o projeto busca ativa para atender uma da demandas referente à lei 12910/13 que é a certificação, a qual tem um prazo limitado para ser realizada:

Esse projeto ele veio pra cumprir uma meta aonde o estado colocou uma data né, do projeto de lei, que pra comunidades se autoidentificar até 2018 aí nesse processo a agente fez uma proposta de projeto pro estado onde nós estamos buscando essa comunidades, estamos buscando essas qualidades pra poder né? Auto se auto afirmar como fundo de pasto pra não sofrer com a questão da lei né? Depois de

2018, essas comunidades poderá não ser mais encontrada, não pode mais se auto afirmar como fundo de pasto, então a gente tá fazendo uma correria e aí fizemos uma acordo com o estado, o próprio estado uma proposta né aceitou, um ano o projeto, vai terminar agora em dezembro de 2016, dia 26 de dezembro termina, onde a gente vai tá buscando novas comunidades de fundo e fecho de pasto.

Com base nas análises das intervenções realizadas pelos os movimentos sociais, compreende-se que estes assumem um posicionamento horizontal, como elementos fortalecedores de identidades, de esperanças e de utopias. A atuação destes movimentos vem sempre permeada por processos educativos, pautados numa pedagogia que “visa produzir gente, seres humanos que assumem coletivamente a condição de sujeitos de seu próprio destino, social e humano” (CALDART, 2012, p. 343). Seres humanos que produzem sua própria existência num território-rede.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa se propôs a compreender como ocorre a construção das territorialidades e as atuais lutas de reapropriação social da natureza no Território de Fundo de Pasto Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Ipueira Grande, Mocó, Traíra e o povoado de Riacho do Mocó, município de Jaguarari-BA. Deste modo, após várias idas e vindas a este território, como também aos escritórios e demais ambientes de articulação dos seis movimentos sociais imbricados com o *locus*, identificamos as materialidade e imaterialidades do território e suas territorialidades; analisamos o movimento da comunidade de Fundo de Pasto pela reapropriação social da natureza a partir da sua organização interna.

Foi possível também observar o estabelecimento de conexões em forma de rede com as institucionalidades externas e mapeamos estas institucionalidades que apoiam a luta das comunidades pela reapropriação social da natureza e os processos educativos emergentes dessa ação, para o fortalecimento do território frente à desterritorialidade. Deste modo, deixo aqui as principais percepções, evidências e considerações sobre o fenômeno estudado.

Para possibilitar os resultados aqui expostos procedeu-se com base no método fenomenológico e inspiração nos instrumentos da etnometodologia. Por meio deste método buscou-se a percepção sobre as materialidades e imaterialidades do território de fundo de pasto, na tentativa de identificar as territorialidades deste povo. Assim ficou evidente que os povos das comunidades de fundo de pasto têm suas vidas ancoradas em saberes tradicionais sobre a natureza e a convivência sustentável com o ecossistema semiárido. Uma vida ecodependente: eles dependem da natureza e a natureza ainda está preservada devido às singularidades do modo de viver destes povos em convivência com a Caatinga.

Nessa convivência, criam mecanismos para facilitar a adaptação ao meio, compõem coletivamente simbolismos e códigos, que traduzem as territorialidades e o modo de viver. Neste sentido materialidade e imaterialidades estão imbricadas na constituição do território.

Compreende-se que as territorialidades visualizadas neste encontro fenomenológico com o território tradicional de Fundo de Pasto de Bruteiro, Traíra e comunidades adjacentes, são elementos de proteção, salvaguarda e demarcação de um território existencial. Dentre estes elementos visualizados, os sinais de assinaturas

de orelhas de caprinos e ovinos, e os carimbos que marcam a pele dos animais, revelam um conjunto de sentidos que traduzem as territorialidades deste povo tradicional: vida comunal, relações familiares e de compadrio, laços de solidariedade. Desse modo, o fio invisível que conecta os animais aparentemente soltos, à localidade e ao seu proprietário está carregado de sentidos que propiciam uma vida social saudável e feliz pautada no cuidado mútuo de seres ecodependentes em vistas ao bem viver.

Percebeu-se que os aspectos imateriais estão sendo retomados e fomentados como elementos organizacionais, e assim a tradição está voltada para as formas de organização e de relações estabelecidas com a natureza. Não se trata de vínculos consanguíneos com os primeiros vaqueiros que residiram nestas localidades, mas de fatores organizacionais imbricados na produção da existência.

Como instrumento de defesa do território, estas singularidades são institucionalizadas em forma de associação comunitária para facilitar o intercâmbio entre os demais elementos que compõem a rede de constituição e defesa do território. E em forma de movimento a comunidade discute sua identidade, seus problemas, suas demandas, encaminha solicitações ao governo, às ONGs, participa de mobilizações e de encontros de formação, na própria associação, ou lugares alternativos como acontece em Bruteiro que se encontram na igreja ou no bar. As duas associações possuem sede, mas estas encontram-se inviáveis para uso pois precisam de reformas. Os prédios onde funcionavam as escolas estão servindo apenas para guardar materiais da associação ou para servir de abrigo para os animais.

Com o mapeamento das institucionalidades envolvidas com o Território foram identificadas intervenções realizadas pela ASA, CACTUS, CECASP, CPT, CAFFP, IRPAA e também pela CDA, pela Secretaria Municipal de Meio Ambiente, pela Secretaria Municipal de Agricultura, pela Secretaria Municipal de Educação e Secretaria Municipal de Desenvolvimento e Assistência Social.

Através dessas intervenções, por um lado as territorialidades do povo tradicional de fundo de pasto são ressignificadas no sentido de fortalecimento, por outro, as singularidades deste povo são de certa forma ameaçadas por elementos externos que se impõem contra a comunidade como força centrífuga. Assim, a vulnerabilidade se instala e esses povos são relegados à expropriação.

No território estudado, estas forças centrífugas partem de dentro da própria comunidade e também de fora. Quatro fatores resumem as ameaças internas contra o fortalecimento do território: 1. Conflitos por terra, principalmente quando alguém demarca uma área considerada comum. 2. Comercialização de terras com pessoas que não fazem parte do contexto, como ocorre com os comunitários que saíram do território para morar em outros lugares e acabaram vendendo as terras a pessoas estranhas, pondo em risco a continuidade do modo de vida. 3. O individualismo na tomada de proposição ao adotar ações em detrimento da coletividade, 4. O desconhecimento de elementos culturais do lugar por parte das novas gerações.

No tocante às forças centrífugas que agem de fora para dentro do Território, pode-se identificar seis fatores de desterritorialização: 1) A possibilidade de extração mineral na comunidade de Bruteiro. 2) As atuais mudanças legais, tanto no nível federal quanto nas demais esferas públicas. 3) A extinção de programas e órgão do governo que tinham a função de atender este público. 4) A chegada de fazendeiros, adquirindo terras confrontantes com a terra de uso comum do fundo de pasto. 5) A ocorrência de furtos constantes do criatório das famílias. 6) A presença de grileiros nas proximidades das terras comuns.

Este contexto gera um clima de temor tanto nos comunitários que temem perder seus territórios, quanto nos articuladores sociais que durante alguns momentos da luta vêm seus companheiros sendo assassinados. A lista de mártires da Diocese de Senhor sempre está presente em forma de mística para celebrar a memória dos que doaram a vida pelas lutas de terra: Hélio pombo Hilarião (25/12/1977), Felinto Alves dos Santos (17/10/1982), Antônio Mendes da Silva (10/12/1986), Moisés Vitório dos santos (21/11/ 1988), José Augusto (15/10/1988), Carlos Augusto Lino da Silva (31/06/1990), Cipriano José dos Santos (19/11/1991), Jaiton Bispo de Oliveira (17/11/2001) Tiago, Luiz e Josimar (15/10/2008) Antônio do Plínio (06/01/ 2011) Leonardo de Jesus Leite (06/09/2011).

Diante do contexto de temor, insegurança, instabilidade e invisibilidade, estes povos tradicionais de fundo pasto, agarram-se com esperança aos movimentos de luta pela reapropriação social da natureza, com o anseio de permanência em seu território de existência enquanto categoria social. Esta esperança é investida nas intervenções das institucionalidades externas.

Ficou evidenciado que tais institucionalidades atuam na comunidade segundo seus valores e singularidades, em especial a partir da visão que têm sobre território e

natureza. Conforme as visões norteadoras das ações, estas institucionalidades convivem com a comunidade através de ralações de horizontalidade ou verticalidade.

Com relação ao governo os sentidos das ações se bifurcam. Por uma lado, o Estado se apropria das retóricas sociais e visibiliza as singularidades e demandas deste povo tradicional, nas ações políticas, como se não existissem distinções entre o que é governamental e o que é não governamental, como acontece nas parcerias entre governo e ONGs em prol da convivência com o semiárido.

Mas enquanto aprovam algumas demandas em forma de programas ou lei, não fazem valer os direitos desses povos. Isso porque a visão que norteia as ações estruturantes do governo tende a homogeneizar e a caracterizar os fundos de pasto como passíveis e carentes do desenvolvimento e do progresso, invisibilizando a diversidade dos homens e mulheres dessas comunidades tradicionais.

Essa visão oponente do estado está expressa nas mudanças atuais: desmanche da estrutura que visava amparar os anseios e demandas destes povos, mudanças no código mineral, no código florestal, supremacia da categoria superficiários em detrimento dos direitos dos povos tradicionais, mudanças trabalhistas.

Portanto, atuam por meio das relações de verticalidades, ou seja, visam fragilizar a organização comunitária e a autogestão territorial. Dessa forma, à medida que o estado se afasta enquanto poder regulador, as forças centrífugas se aproximam e inscrevem seus domínios sobre os territórios tradicionais e estes tornam-se palcos de disputas simbólicas e materiais, voltando à condição colonial de selvagens ou primitivos, aos quais não se destina a regulação, mas a apropriação de seus territórios por intermédio da violência.

Constatou-se também que a superação da condição de colonizado depende do entendimento por parte de todos os comunitários no sentido de analisar o próprio contexto tendo em vista as conexões que se estabelecem com contextos maiores. Todavia o que se observa é que a comunidade revela posicionamentos diferentes frente aos interesses do capital, quando as opiniões sobre exploração mineral se polarizam, estando alguns na defesa do modo de vida e outros na defesa do empreendimento capitalista. Esta polaridade de sentidos enfraquece a luta pela defesa do território, pois, se não houver uma organização de fato, que articule os comunitários no sentido de unificarem as posições, a comunidade ficará dividida e fragilizada.

Percebeu-se também que os movimentos sociais, trazem retóricas e ações que tendem a valorizar os sujeitos como protagonistas de sua libertação e existência, fortalecendo o território e viabilizando a autogestão territorial. As ações realizadas pelos movimentos chegam aos comunitários acompanhadas de processos educativos contextualizados, que têm o propósito de ressignificar o olhar dos povos sobre seus próprios territórios, de modo a perceberem as potencialidades do lugar. Ou seja, esses movimentos buscam direcionar um trabalho pedagógico baseado nos aspectos identitário, histórico, organizacional e político. Assim, o caráter formativo desses processos educativos está embasado numa dinâmica de organização política pautada na ideia de uma cidadania coletiva a qual chamamos aqui de direito à caatingania, ou cidadania dos caatingueiros.

A caatingania, tem sido conquistada no território estudado através de projetos e implantação das tecnologias sociais. Estas tecnologias configuram-se como instrumento de luta organizada em redes de horizontalidades, que primam pela reapropriação do território de existência constituído por elementos materiais e imateriais tendo em vista o ressentir da vida em sua singularidade.

No território estudado as ações realizadas pelas ONGs resultaram em melhoria da qualidade de vida das pessoas, de maneira singular a vida das mulheres que culturalmente tinham a função de providenciar a água para casa. Emerge neste fato a questão de gênero como elemento relevante, mas que não foi trabalhado nessa pesquisa.

Outro aspecto referente à mulher observado nesta pesquisa é que as mais velhas quando casam passam a usar o sinal do de diferenciação do marido em seu rebanho. Dentre as mais novas, algumas utilizam um sinal próprio. Essas questões das relações de gênero não foram passíveis de aprofundamento, mesmo porque este não era o propósito deste trabalho, podendo ser sinalizadas como proposta para futuras pesquisas.

O processo deressignificação das territorialidades do povo tradicional passa pelas relações que se estabelecem com as institucionalidades externas imbricadas com o território, também não passaram por um processo mais detalhado de análise e exige um percurso maior de investigação. Com referência às percepções e evidências apreendidas no processo desta pesquisa, é possível afirmar que a identificação como povo tradicional de fundo de pasto pode resultar em possibilidades, mas também em armadilhas. Nesse sentido, a autoafirmação, que outrora residia entre a necessidade

e as possibilidades, ou seja, configurava-se como um instrumento possibilitador da salvaguarda de modos singulares de vida e da defesa do território, atualmente, se colocam como armadilha para o povo tradicional de fundo de pasto, em prol dos interesses econômicos e estatais.

Em suma, através da classificação proveniente da autoafirmação indenitária o Estado, produziu informações sistematizadas sobre a localização das terras tidas como devolutas e, por conseguinte está promovendo variadas ações para se apropriar das terras pertencentes aos territórios tradicionais de fundo de pasto como se pode perceber ao interpretar os atuais acontecimentos e a aprovação da lei 12910/13 que passa o direito de domínio das terras ao Estado, fragilizando a comunidade no tocante à garantia de seus direitos.

Todavia, a esperança destes povos ainda reside na autoafirmação, na articulação dos movimentos de base e no fortalecimento das relações comunitárias e dos sentidos da vida comunal, como instrumentos de luta pela reapropriação social da natureza.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de *et al.* In: **Métodos e técnica na pesquisa Etnobiológica e Etnoecológica**. Recife: NUPPEA, 2010.

ALBUQUERQUE, Leila M. **Comunidade e sociedade**: conceito e utopia. Raízes, Ano XVIII, Nº 20, novembro; 1999pp. 50 – 53

ALCÂNTARA, Denilson Moreira. GERMANI, Guiomar Inez. **As Comunidades de Fundo e Fecho de Pasto na Bahia: Luta na Terra e suas espacializações**. Recife: UFPE, 2010.

_____ *et al.* **Há uma lei no meio do caminho: luta para permanecer na terra dos fundos e fechos de pasto na Bahia**. São Paulo: Terra Livre, 2011.

ALIER, Joan Martinez. **O Ecologismo dos Pobres**. Trad. Maurício Waldman. São Paulo: Ed. Contexto, 2007.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2ª ed., Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

ALMEIDA, Maria Geralda de. **Identidades paisagísticas e identidades territoriais e culturais no Brasil sertanejo**. In: ALMEIDA, Maria Geralda de; CHAVEIRO, Eguimar Felício; BRAGA, Helaine Costa (orgs). **Geografia e cultura: os lugares da vida e a vida dos lugares**. Goiânia: Vieira, 2008, p. 47-97.

_____, Maria Geralda de. **TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES**. Rio de Janeiro: UERJ, 2004.

_____, Maria Geralda de. **Cultura Ecológica e Biodiversidade**. Ceará: UFC, 2003.

ASA – Articulação do Semiárido. **O Candeeiro**. Boletim Informativo. Jaguarari – Bahia:2016

AZEVEDO, Carlos Eduardo Franco, Leonel Gois Lima Oliveira, Rafael Kuramoto Gonzalez, Márcio Moutinho Abdalla **A Estratégia De Triangulação: Objetivos, Possibilidades, Limitações E Proximidades Com O Pragmatismo**. IV encontro de Ensino e Pesquisa em Administração e contabilidade. Brasília: 2013

ANADON, Marta. **Apesquisa dita qualitativa: sua cultura e seus questionamentos**. Salvador: UNEB/UQAC, 2005.

ANDRÉ, Marli Eliza Dalmazo Afonso. **Estudo de Caso em Pesquisa e Avaliação Educacional**. Brasília: Liber Livro Editora, 2005.

AZEVEDO, F. F.; PESSÔA, V. L. S. **O Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar no Brasil: uma análise sobre a distribuição regional e setorial dos recursos**. Soc. & Nat., Uberlândia, ano 23 n. 3, p. 483-496, set./dez., 2011.

BAHIA / BRASIL. **Constituição do Estado da Bahia de 1989**. (Texto Consolidado). Disponível em: <http://www.mpba.mp.br/institucional/legislacao/constituicao_bahia.pdf>. Acesso em: 10.07.2015.

_____ **Decreto nº 12.354 de 25 de agosto de 2010**. Institui o Programa Territórios de Identidade e dá outras Providências. Disponível em: <http://governo-ba.jusbrasil.com.br/legislacao/1024959/decreto-12354-10>. Acesso em:

_____ **Território de Identidade Piemonte Norte do Itapicuru: perfil sintético**, Secretaria de Desenvolvimento Rural, Salvador: 2015

BARROS, Edonilce da R. **Arranjos socioprodutivos da agricultura familiar e adaptação a uma dinâmica territorial de desenvolvimento**. 2007. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2007.

BARROS, Luitgard Oliveira Cavalcanti. **Juazeiro do Padre Cícero: A terra da mãe de Deus**. Fortaleza:Imeph, 2008.

BRAGA, Rhalf Magalhães. **Território, rede e multiterritorialidade: Uma abordagem conceitual a partir das corporações**. Geografias, artigos científicos, Belo Horizonte: 2010.

BOFF, Leonardo. O Cuidado Necessário.2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: CORREA, Roberto L. e ROSENDAHL, Zeny. **Geografia cultural: um século (3)**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

BIGUELINI, Cristina Poll; BUSSOLARO, Bernadete; SILVA, Ivanir Ortega Rodrigues da. Revisão **do processo de desenvolvimento histórico- filosófico dos conceitos de natureza com vistas ao meio ambiente**. Geoiingá: Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia Maringá, v. 4, n. 1 , p. 73-88, 2012 . ISSN 2175-862X (online).

BOFF, Leonardo. **Ética e Ecologia**, desafios do Século XXI. Vídeo (2010). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6YFTh2yEPIk>. Acesso em: 12.08.2016.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Difel, 1989.

BOURDIEU, P. PASSERON, J.C. **A Reprodução: Elementos para uma teoria dos sistemas de ensino**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O afeto da terra**. Campinas: Unicamp, 1999. (Pesquisas).

BRANDÃO, M. Fátima. **Entre textos e contextos: os estudos de comunidade e as suas fontes históricas**. Análise Social, vol. XX (83),

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Imprensa Oficial, 1988.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**. A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

CALDART, Roseli Salete. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. 3ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

_____, R. S. **A Escola do Campo em Movimento**. In: Projeto popular e escolas do campo. Por uma educação básica do campo nº03, 2000.

CAFFP, Central das Associações de Fundo e fecho de Pasto. **O Fundo de Pasto que Queremos**. Salvador: 2003.

CARVALHO, L. D; REIS, E. S. Educação contextualizada para a convivência com o Semiárido Brasileiro: Fundamentos e práticas In: **Caderno Multidisciplinar Educação e Contexto do Semiárido Brasileiro**. Ano 08, nº 07RESAB, Juazeiro, BA, 2013.

CARVALHO, Luzineide Dourado. A contribuição da educação contextualizada para a relação natureza, cultura e território no Semiárido Brasileiro *In* REIS, E.S; CARVALHO, L.D. **Educação contextualizada: Fundamentos e Práticas**. UNEB – Campus III, Juazeiro, BA: 2011.

_____. **Ressignificação e reapropriação social da natureza: Práticas e Programas de “Convivência com o Semiárido” no Território de Juazeiro – Bahia**. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal de Sergipe. Centro de Educação e Ciências Humanas/Núcleo de Pós-Graduação em Geografia. 2010.

_____. **Natureza, Território e Convivência**. Jundiá: Paco Editorial: 2012.

_____. **O Semiárido Brasileiro: A Ressignificação da Territorialidade: Um sentido de pertencimento ao Semiárido Brasileiro**. In: CARVALHO, Luzineide Dourado. **Natureza, Território e Convivência: Novas territorialidades no semiárido Brasileiro**, Jundiá (SP): Paco Editorial, 2012. p. 143-150 (Cap.5).

_____. A contribuição da educação contextualizada para a relação natureza, cultura e território no semiárido brasileiro. In CARVALHO, Luzineide Dourado; REIS, Edmerson.

CANCLINI, Nestor G. **Culturas Híbridas**, estratégias para entrar y salir de LaModernidad. México D.F: Grijalba, 2001.

CATTANEO, Dilermando. **Estratégias Alternativas de Re-apropriação da Natureza**: autogestão territorial em áreas protegidas Programa de Pós Graduação em Geografia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.(2007) Disponível em:<http://www.ub.edu/geocrit/9porto/dilerm.htm>. Acesso em:26.03.2015.

COUQUEIRO, José da Rocha. **O Semiárido Brasileiro: lugar de vida do/a camponês/a**. Entrelaçando Revista Eletrônica de Culturas e Educação ISSN 2179.8443 Caderno, N. 6,V 1, Ano III (2012).

CEFFP, Comissão estadual de Fundo e Fecho de Pasto. **Fundo e Fecho de Pasto: Um jeito próprio de viver no território (Cartilha para debate)** 2ª ed. (2003).

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Florianópolis: Ed. UFSC, 1995.

CONCEIÇÃO, Glécia Gama; NASCIMENTO, Antônio Marcos Gomes do. **Gestão Ambiental Compartilhada no Município de Jaguarari. Instituto Do Meio Ambiente**. Faculdade de Tecnologia SENAI, CETIND, Salvador: 2010
CPT. Comissão Pastoral Da Terra. (2002). **Conflitos no Campo – Brasil**.

_____. Comissão Pastoral da Terra. **Revista Alumeia**. Salvador, Bahia: 2015.

_____. Comissão Pastoral da Terra www.cptnacional.org.br. Acesso em: 12.09.2016 .

DEMO, Pedro. Metodologias Alternativas: Algumas pistas introdutórias. In: **Metodologia Científica em Ciências Sociais**.3ª ed., São Paulo: Atlas, 1995.

DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. 6 ed. Ampliada. São Paulo: Hucitec: Nupaunb – USP/CEC, 2008.

Dicionário Virtual. Disponível em: <https://www.lexico.pt/comunidade/>. Acesso em: 18.11.2016

Dicionário Tupi-Guaarani:

<http://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/caatinga/>. Acesso em: 28.12.2016

HALL, Stuart. **Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MACEDO, Roberto Sidnei. **Pesquisar a experiência: Compreender/mediar saberes experienciais**. Curitiba: CRV, 2015.

FAO/INCRA. **Diretrizes de Política Agrária e Desenvolvimento Sustentável**. Brasília, Versão resumida do Relatório Final do Projeto UTF/BRA/036, março, 1994.

FAVERO, Celso Antunes. **Semiárido: fome, esperança e vida digna**. Salvador: EDUNEB, 2002.

FERRARO, Luiz Antonio Jr; BURSZTYN, Marcel. **Tradição e Territorialidade dos Fundos de Pasto da Bahia: Do capital Social ao Capital Político**. IV Encontro Nacional da Anppas, 04 a 06 de junho de 2008. Disponível em: http://www.aatr.org.br/site/uploads/publicacoes/tradicao_e_territorialidade.pdf Acessado em 22 de outubro de 2014.

FIGARO, Roseli. **Revista Fronteiras – estudos midiáticos** 16(2): 124-131 maio/agosto 2014 © 2014 by Unisinos – doi: 10.4013/fem.2014.162.06).

FLORES, Murilo. **A identidade cultural do território como base de estratégias de desenvolvimento**: uma visão do estado da arte, 2006

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 14ª edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 17 ed. 1987.

GATTI, Bernardete Angelina. **Políticas docentes no Brasil: um estado da arte**. Brasília: UNESCO, 2011.

GERMANI, Guiomar. Questão agrária e movimentos sociais: a territorialização da luta pela terra na Bahia. In: COELHO NETO, A. S.; SANTOS, E. M. C. e SILVA, O. A. (Org.). **(GEO)grafias dos movimentos sociais**. Feira de Santana: UEFS, 2010.

GEOGRAFAR, A Geografia dos Assentamentos na Área Rural. **Leitura geográfica da Estrutura Fundiária da Bahia e Terras Devolutas**. Banco de Dados. Salvador, de 2015. <disponível em <http://www.geografar.ufba.br/>>. Acesso em 02.04.2016

GOHN, Maria da Glória. **Novas Teorias dos Movimentos Sociais**. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. **História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

_____. **Educação não formal e o educador social: atuação no desenvolvimento de projetos sociais**. São Paulo: Cortez, 2010.

GUATTARI, Félix. ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. **As Três Ecologias**. Campinas, São Paulo: Papirus, 1990.

HAESBAERT, Rogério. **Concepções de Território** para entender a Desterritorialização. In: SANTOS, Milton e BECKER, Bertha K. (org.). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

HALL, S. **Da Diáspora: identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004.

_____. **Da desterritorialização à multiterritorialidade.** São Paulo: Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo, (p. 6774 – 6792).

_____. **Identidades territoriais.** In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.) **Manifestações da cultura no espaço.** Rio de Janeiro: Eduerj, 1999. p. 169-190.

_____. **Da desterritorialização à multiterritorialidade.** São Paulo: Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo, (p. 6774 – 6792).

HEREDIA, Beatriz Maria Alásia de. **A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

IBGE <http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/geografia/semiario.shtm?c=4>.

Acesso em: 21.11.2016.

IRPAA, Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada. **Cabras e Ovelhas: a Criação do Sertão.** 4^o Ed, Juazeiro, 2001. Disponível em <http://www.irpaa.org/publicacoes/cartilhas/criacao-de-cabras.pdf>

_____. Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada. **A busca da água no sertão.** 5^a Ed, Juazeiro-BA: 2011.

_____. Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada. **Trilhando Caminhos para a Consolidação da convivência com o Semiárido.** Juazeiro – BA: 2010.

KUHN, Thomas. **A Estrutura das Revoluções Científicas.** 5^a ed, São Paulo: Perspectiva, 1998.

LEFF, Enrique. **Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **Discursos Sustentáveis.** Trad. Silvana C. Leite. São Paulo: Cortez 2010 .

_____. **Aventuras da Epistemologia Ambiental.** Trad.: Silvana C. Leite. São Paulo: Cortez, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem.** Campinas-SP: Papyrus Editora, 1989.

LOVELOCK, James. **A Vingança de Gaia,** Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.

MALVEZZI, Roberto. **Semiárido. Uma visão holística.** Recife: Imprinta Express, 2007.

MATURANA, Humberto. **Cognição, Ciência e Vida Cotidiana.** organização e tradução Cristina Magro, Victor ParedesBelo Horizonte: UFMG, 2001

MANGUEL, Alberto. **Lendo Imagens: uma história de amor e ódio.** 5ª ed, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MARQUES, Juracy. **Ecologia da Alma.** Petrolina. Gráfica Sanfranciscana, 2012.

_____. **Povos, Comunidades Tradicionais e Meio Ambiente.** Revista Ouricuri, Universidade do Estado da Bahia. Paulo Afonso: Fonte Viva, p. 63 – 85, 2009.

_____. **Ecologia de Homens e Mulheres do Semi-Árido.** Paulo Afonso: Gráfica Fonte Viva, 2005.

_____. **Ecologia Humana: Uma Visão Global.** Feira de Santana:, Editora UEFS 2014.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. O sujeito da Reforma Agrária (estudo comparativo de cinco assentamentos. In: MARTINS, José de Souza.(Org.). **Travessias – a vivência da Reforma Agrária nos Assentamentos**. Porto Alegre: UFRGS, 2003. p.11-52.

MARTINS, Josemar da Silva. Anotações em torno do conceito de Educação para a convivência com o semi-árido. In. **Educação para a convivência com o semi-árido: reflexões teórico-práticas**. Juazeiro: Secretária Executiva da RESAB. 2004, p. 35/36.

_____. Anotações em torno do conceito de educação para a convivência com o Semi-árido, *in: Educação para a convivência com o semiárido reflexões teórico-práticas*. 2ª Ed. Juazeiro: Selo editorial RESAB, 2006.

MORAES, Antonio Carlos Robert de. **Território e História do Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2002.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1999.

_____. **O Método I: A natureza da natureza**. 3. ed. Portugal: Publicações Europa-América, 1997.

_____. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento** / Edgar Morin; tradução Eloá Jacobina. - 8a ed. -Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MISEREOR: <http://www.misereor.org/pt/sobre-nos.html>. Acesso em: 22.11. 2016.

NICOLAU, Marcos et al. **Estudos brasileiros sobre a semiótica**: Revista Temática Ano VI, n. 08 – Agosto/2010 p. 02 Disponível em: http://www.insite.pro.br/2010/agosto/semiotica_peirce_nicolau.pdf. Acesso em 12.11.2016.

NOBRE, Sônia Alexandra de Barros Rito Nunes. **BuenVivir: perspectivas de mudança civilizacional a partir do Equador**. In: ALVIM, Ronal Gomes; BADIRU, Agibolalsu;

OLIVEIRA, Jorgete Pereira, A perspectiva sócio histórica: um caminho significativo para produzir conhecimento no campo das ciências humanas. In: **Educação Contextualizada: Fundamentos e Práticas, Juazeiro, BA**: UNEB/Departamento de Ciências humanas Campus III/UNEB/NEPEC-SAB/MTC/CNPq/INSA, 2011.

OLIVEIRA, Rosiane Rocha; Antonio Carvalho dos Santos Júnior; NASCIMENTO Neila Cristina do. **Territórios de Identidade: Nova Configuração na Gestão Pública em Cultura na Bahia**,

PAES, Daniella Lira Nogueira. **Sob os signos das boiadas**: as marcas de ferrar gado que povoam o sertão paraibano. Dissertação de Mestrado, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro: 2012.

PERUZZO Cicilia M. Krohling ; VOLPATO, Marcelo de Oliveira. **Conceitos de comunidade, local e região: inter-relações e diferença**. V. 12, São Paulo: Libero, 2009.

PIMENTEL, Alamo. **O elogio da convivência e suas pedagogias subterrâneas no Semiárido brasileiro**. 2002. 341 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2002.

PORTO-GONÇALVES, Carlos W. **Campo-Território**. Revista de Geografia agrária, v.7 n° 14, 1-4 agosto de 2012.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e Classificação Social. In: **Epistemologias do Sul** .São Paulo: Cortez, 2010.

REIS, Edmerson dos Santos. **A pesquisa participante num enfoque fenomenológico** – um viés metodológico para a compreensão das práticas

educativas fundamentadas na contextualização *In* REIS, E.S; CARVALHO, L.D. **Educação contextualizada: Fundamentos e Práticas**. UNEB – Campus II, Juazeiro, BA. 2011.

REIS, Edmerson Santos. BARBOSA, Gabriela dos Santos. **Educação contextualizada e escola do campo: aproximação que distancia na Lage das Aroeiras - Comunidade de Fundo de Pasto**. Viçosa: Perspectiva, 2015.

_____. **Educação Contextualizada: Fundamentos e Práticas**. Juazeiro: Uneb/Departamento de Ciências Humanas – CAMPUS III, 2011.

_____. **Os saberes tecidos no contexto: a vertente educativa da convivência com o semiárido fundamentando novas práticas e metodologias pautadas na contextualização**. III Seminário de Educação do Campo e Contemporaneidade (26 a 28/ 09/ 2012 – Salvador – BA). Disponível em: <http://www.irpaa.org/publicacoes/artigos/saberes-tecidos-no-contexto.pdf> >. Acessado em 10 jun. 2014.

Revista Eletrônica Fórum Sociológico nº 23, 2013. Disponível em: <https://sociologico.revues.org/842>. Acesso em: 13.12.2016.

RIBEIRO, Marlene. **Movimento Camponês: liberdade, autonomia, emancipação princípios/fins da formação humana**, 2ª ed, São Paulo: expressão popular, 2013.

SANTALELLA, Lucia.NÖTH, Winfried. **Comunicação e semiótica**. São Paulo: Hacher Editores, 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para Além do Pensamento Abissal**. In: Epistemologias do Sul. 1ª ed, São Paulo: Cortez, 2010.

_____, Boaventura de Souza. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____, Boaventura de Souza. **Conhecimento Prudente para uma Vida Decente**. 2ª ed., São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Milton. **A natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 2ª ed., São Paulo: HUCTEC, 1997.

_____. **O dinheiro e o território**. Rio de Janeiro: UFF/Geographia, 1999.

_____. **Território, territórios: ensaios sobre ordenamento territorial**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

_____. 1926-2001 **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção** / Milton Santos. - 4. ed. 2. reimpr. – São Paulo:

SILVA, José de Souza, **Aridez Mental, problema maior: Contextualizar a educação para construir o 'dia depois do desenvolvimento' no semiárido brasileiro**. PB: Embrapa, 2010.

SILVA, Tomaz Tadeu. Currículo e identidade social: territórios contestados. In. SILVA, Tomaz Tadeu. (org.). **Alienígenas na sala de aula: uma introdução aos estudos culturais em educação**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SOUZA, Marcelo Lopes de. Território da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. In: **Territórios e Territorialidades: Teorias, Processos e Conflitos**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

SUASSUNA, João. **Semi-Árido: proposta de convivência com a seca**. Recife: 2002

TORRES, Paulo Rosa. **Terra e Territorialidades das áreas de fundos de pastos no semiárido baiano 1980-2010**. Feira de Santana: UEFS, 2013.

TRIVIÑOS, Augusto N.S; **Introdução à Pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. 1ª Ed, São Paulo: Atlas, 1987.

VIANA, Virgílio M. **Envolvimento Sustentável e Conservação das Florestas Brasileiras**. Ambiente & Sociedade, Ano II, nº 5, 2º semestre, 1999.

ZAOUAL, H. **Globalização e diversidade cultural**. São Paulo: Vozes, 2003.

ZAMBRINI, Ariane Vasques. **Sinais, Veredas e Pontos de Referência: Uma Reflexão Semiótica das Relações entre Criação, Caatinga e Criadores no Sertão de Pernambuco**, Anais Do Seminário De Antropologia da UFSCAR, Ano 1, Edição 1, Ppgas- Ufscar, 2012

APÊNDICE A: Roteiro de entrevista semiestruturada

Instrumento de coleta de dados para a pesquisa intitulada: Comunidade de Fundo de Pasto: Territorialidades Contemporâneas e as Lutas pela Reapropriação Social da Natureza
 Linha de pesquisa 01: Educação Contextualizada para a Convivência com o Semiárido
 Pesquisadora: Adriana Olívia da Silva

Orientadora: Dra: Luzineide Dourado Carvalho

Roteiro de Entrevista semiestruturada aos moradores e gestores de Associação

1ª Sessão: Tradição

1. O que você considera como elementos de uma comunidade de Fundo de Pasto?
2. Que símbolos podemos ter desta tradição?

2ª Sessão: Preservação

1. Quais são as ações da comunidade para preservar a caatinga? A comunidade desenvolve alguma ação referente ao recaatingamento?
2. Na sua opinião, esta área de Fundo de Pasto está preservada?
3. Como a criação circula? Ela transita somente na área referente a esta comunidade ou circula em todos os povoados?
4. Existe um quantidade estipulada de animais que cada família criar na área coletiva de Fundo de Pasto?
5. Quais são as entidades que atuam com esta comunidade que estão preocupadas com a questão da preservação da caatinga?
6. Como a comunidade está lidando com esta nova exigência de 20% de preservação da área individual? Cadastro Ambiental -CEFIR

3ª Sessão: Comunidade/Território (material/imaterial)

1. Quantas famílias têm participação neste fundo de pasto?
2. Como é organizada a vida da comunidade?
3. No período bom de chuva costumam guardar alimento?
4. Como se dá o acesso à água nesta comunidade?
5. Existe iniciativa coletiva para o enfrentamento dos problemas da estiagem?
6. Quais são as atividades de entretenimento desenvolvidas na comunidade?
7. Como se organizam as associações? Como são as reuniões? Frequência e Mobilização dos sócios?
8. Como se monta a renda familiar?
9. As pessoas que residem atualmente na comunidade sempre viveram aqui, ou passaram temporadas em outros lugares e retornaram?
10. Existe migração interna?

11. Qual a sua opinião sobre a exploração do minério existente no subsolo da comunidade?
12. Vocês já enfrentaram algum conflito entre as famílias que fazem parte do fundo de pasto (conflitos internos)?
13. Já houve algum tipo de conflito com pessoas ou entidades externas à comunidade?
14. Como está a legalização das terras quanto à área individual e coletiva?
15. Qual o tamanho da área individual? Qual o tamanho da área coletiva?

Específico para gestores das associações

1. Por que a comunidade achou necessário criar uma associação?
2. Qual a periodicidade das reuniões da associação?
3. A associação é uma organização local ou ela está vinculada a outra entidade?
4. Qual o motivo de se ter três associações numa mesma área de Fundo de Pasto?
5. Quais foram os critérios adotados para o agrupamento de povoados nesta associação?
6. Existem momentos em que os comunitários migram de uma associação para outra?
7. A comunidade é participativa? Como acontecem as reuniões?
8. Quais são os principais problemas enfrentados a nível coletivo nesta comunidade?
9. Como se dá o acesso à água? Existe iniciativa coletiva para o enfrentamento dos problemas da estiagem? No período bom de chuva costumam guardar alimento?
10. Quais são as bandeiras de luta desta comunidade?
11. Quantas famílias vivem neste território de fundo de pasto?
12. Quantas famílias fazem parte desta associação?
13. Como a comunidade está reagindo diante da lei do contrato de 90 anos nº 12910/13?
14. Como está a relação da comunidade com as entidades governamentais?

4ª Sessão: Processos Educativos

1. Quais são as atividades de formação que ocorrem nesta comunidade?
2. Como se dá o acesso da educação formal?
3. Quando e por que foi fechada a escola da comunidade?
4. Existe algum movimento ou entidade que auxilia a comunidade a enfrentar seus problemas quanto a legalização da terra e acesso à água?
5. Quais são as instituições responsáveis por processos educativos na comunidade?
6. O que estas entidades pretendem com a formação que oferecem?
7. O que trazem é por demanda própria ou da comunidade?
8. Que projetos estão sendo desenvolvidos na comunidade? Quais são as ONGs responsáveis?
9. A associação promove algum momento formativo para os moradores?

Instrumento de coleta de dados para a pesquisa intitulada: Comunidade de Fundo de Pasto: Territorialidades Contemporâneas e as Lutas pela Reapropriação Social da Natureza

Linha de pesquisa 01: Educação Contextualizada para a Convivência com o Semiárido

Pesquisadora: Adriana Olívia da Silva

Orientadora: Dra: Luzineide Dourado Carvalho

Roteiro de Entrevista semiestruturada aos líderes dos movimentos e institucionalidades

SOBRE A ENTIDADE

1. Quando esta entidade teve origem? E qual o objetivo da sua criação?
2. Qual é a missão desta entidade? E qual o perfil dos seus membros?
3. Esta entidade atua de forma independente ou tem vínculos com outras institucionalidades nacionais ou internacionais?
4. Qual a forma de aquisição dos recursos financeiros para dar suporte aos comunitários?
5. Quando teve início a atuação desta entidade junto às comunidades de Fundo de Pasto?
6. Quais são os principais fundamentos da ação desta entidade?

TRADIÇÃO

1. O que você considera como elementos de uma comunidade de Fundo de Pasto?
2. Por que é importante a defesa dos territórios e territorialidades de Fundo de Pasto?
3. Quais as iniciativas desta entidade pela defesa dos direitos dos povos de fundo de pasto?

COMUNIDADE/TERRITÓRIO

1. Qual a periodicidade das intervenções desta entidade na comunidade em estudo?
2. Qual importância da intervenção desta entidade na comunidade em estudo?
3. A comunidade é participativa? Como acontecem as reuniões e os momentos de formação?
4. Quais são os principais problemas enfrentados a nível coletivo na comunidade em estudo?
5. Desde quando há intervenções em prol da regulamentação dos Fundos Fechos de Pasto?
6. A comunidade está associada a alguma ação de reforma agrária?
7. Quais são os principais problemas enfrentados pelas famílias da comunidade em estudo, no tocante à permanência em seu território?
8. Como está o processo de licenciamento da mineração para exploração do subsolo da referida comunidade?
9. Quais as lutas desta entidade em defesa da água e da terra junto a esses povos tradicionais?
10. Quais são as intervenções realizadas por esta entidade junto à comunidade em estudo?
11. Quais são os principais desafios que se colocam diante das comunidades de Fundo de Pasto atualmente?












PROCESSOS EDUCATIVOS

4. Esta entidade realiza momentos formativos junto aos comunitários de Fundo de Pasto? O que se pretende com a realização desses encontros de formação?

5. Quais as áreas de fundo de pasto que recebem a orientação desta entidade?
6. Que os tipos de intervenções foram realizadas na comunidade em estudo por esta entidade?
7. O que se espera de retorno dos comunitários quando estes recebem benefícios e formação providos desta entidade?

APÊNDICE B: QUADRO DOS SINAIS

Sinais mais usados na Comunidade de Fundo de Pasto de Bruteiro, Ipueira dos Brandões, Traíra, Ipueira Grande, Mocó e Riacho do Mocó (quadro construído a partir das entrevistas concedidas pelos comunitários e de atividade realizada em encontro da Associação onde cada morador assinou uma cabra de papel)

Famílias	Mourão		Diferenças											
	Sinais	Nome	sinais	nome	sinais	Nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome
Família 1 Soares de Menezes		Troncho e canzil		Dois dentes por baixo, mossa por cima		Boca de lagarta por cima		Boca de lagarta por baixo		Boca de lagarta por cima, mossa por baixo		Dente por cima		Boca de lagarta por cima, dente por cima e canzil por baixo
Família 2 Ferreira da Silva		Canzil e brinco por cima		Dente larvado por cima		Dente larvado por cima e boca de lagarta por baixo		Dente por cima						

Ipueira Grande	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome
Família 01 Vitor Duarte		forquilha, mozza coice de porte		Forquilha coice de porta e brinco		Forquilha coice de porta e boca de lagarta		Forquilha coice de porte edois dentes		Forquilha coice de porte e canzil		Forquilha coice de porte e coice de porte		
Mocó	sinais	nome	sinais	nome	sinais	Nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome
Família 01		Um brinco por cima e outro por baixo		Bico de candeeiro e mozza por cima		Canzil por baixo		Forquilha e dente por cima		Duas bocas de lagarta uma por cima e outra por baixo		Forquilha e canzil por cima		Forquilha e canzil por cima
Riacho do Mocó	sinais	nome	sinais	nome	sinais	Nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome	sinais	nome
Família 01 Conceição		Três dentes por baixo		Brinco por baixo		Troncho e brinco por baixo		Brinco por cima e por baixo		Troncho e rabo de peixe		Troncho, um dente por cima e		Dente por cima e por baixo e troncho

												outro por baixo		
--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	-----------------------	--	--

APÊNDICE C: QUADRO DAS INTERVENÇÕES REALIZADAS NA COMUNIDADE DE FUNDO DE PASTO

Quadro das intervenções realizadas na comunidade de Fundo de Pasto por institucionalidades externas					
Associação Comunitária Agropastoril de Bruteiro e Ipueira dos Brandões					
Localidade	Famílias	Benefícios	Período	Entidade	Cursos
BRUTEITO	20	5 Cisternas de consumo humano	6. 2002	1. CÁRITAS	1. N
		6 Cisterna de Produção	7. 2013	2. CECASP/IRPAA	2. S
		7 Barreiro de trincheira	8. 2013	3. IRPAA	3. S
		8 Limpeza de aguadas	9. 2013	4. PMJ	4. N
		9 Poços artesianos	10. 2012-2014	5. CODEFASF	5. N
		10 Energia elétrica	11. 2005	6. Governo federal	6. N
		11 Fornecimento de água em carro pipa	12. 1 x por mês	7. PMJ/Exército	7. N
		12 Plantio coletivo de palma	13. 2014	8. PMJ/Secretaria de Agricultura	8. N
		13 Plantio individual de palma	14. 2014	9. PMJ/Secretaria de Agricultura	9. N
		14 Doação de sementes	15. 2013-2016	10. PMJ/Secretaria de Agricultura	10. N
		15 Doação de alface e coentro	16. 2016	11. PMJ/Secretaria de Desenvolvimento e Assistência Social	11. N
		16 Doação de Peixe	17. 2016	12. PMJ/Secretaria do Meio Ambiente	12. N
		17 Atendimento médico PSF família	18. 2015-2016	13. PMJ/Secretaria de Saúde	13. N
		18 Doação de cesta básica (no período crucial da estiagem)	19. 2016	14. CAFFP	14. N
		19 Visita domiciliar para cadastramento do bolsa família	20. 2014-2016	15. PMJ/Secretaria de Desenvolvimento e Assistência Social CRAS	15. N
		20 Palestra com veterinário	21. 2016	16. PMJ/Secretaria de Agricultura	16. N
			22. 2015-2016	17. Governo Federal	17. S

		<p>21 Garantia Safra</p> <p>22 Orientações sobre regularização das terras</p> <p>23 Orientações sobre regularização das terras</p> <p>24 Pré-seleção para construção de aguada (previsto para início de 2017)</p> <p>25 Manutenção de poços artesianos</p>	<p>23. xxxx-2016</p> <p>24. 2000-2016</p> <p>25. 2016</p> <p>26. 2016</p>	<p>18. CPT</p> <p>19. CAFFP</p> <p>20. CAR</p> <p>21. CDA</p> <p>22. SEC de agricultura/PMJ</p>	<p>20. N</p> <p>21. N</p>
IPUEIRA DOS BRANDÕES	4	<p>1. Cisternas de consumo humano</p> <p>2. Barreiro de trincheira</p> <p>3. Limpeza de aguadas</p> <p>4. Poços artesianos</p> <p>5. Energia elétrica</p> <p>6. Fornecimento de água em carro pipa</p> <p>7. Doação de sementes</p> <p>8. Doação de alface e coentro</p> <p>9. Doação de Peixe</p> <p>10. Atendimento médico PSF família</p> <p>11. Doação de cesta básica (no período crucial da estiagem)</p> <p>12. Visita domiciliar para cadastramento do bolsa família</p> <p>13. Palestra com veterinário</p> <p>14. Garantia Safra</p>	<p>1. 2002</p> <p>2. 2013</p> <p>3. 2013</p> <p>4. 2012-2014</p> <p>5. 2005</p> <p>6. 1 x por mês</p> <p>7. 2013-2016</p> <p>8. 2016</p> <p>9. 2016</p> <p>10. XXX</p> <p>11. 2013</p> <p>12. 2014-2016</p> <p>13. 2016</p> <p>14. 2015-2016</p> <p>15. 2013/2016</p> <p>16. 2000-2016</p>	<p>1. CÁRITAS</p> <p>2. IRPAA</p> <p>3. PMJ</p> <p>4. CODEFASF</p> <p>5. Governo federal</p> <p>6. PMJ/Exército</p> <p>7. PMJ/Secretaria de Agricultura</p> <p>8. PMJ/Secretaria de Desenvolvimento e Assistência Social</p> <p>9. PMJ/Secretaria do Meio Ambiente</p> <p>10. PMJ/Secretaria de Saúde</p> <p>11. CAFFP</p> <p>12. PMJ/Secretaria de Desenvolvimento e Assistência Social CRAS</p> <p>13. PMJ/Secretaria de Agricultura</p> <p>14. Governo Federal</p> <p>15. CPT</p>	<p>1. N</p> <p>2. S</p> <p>3. N</p> <p>4. N</p> <p>5. N</p> <p>6. N</p> <p>7. N</p> <p>8. N</p> <p>9. N</p> <p>10. N</p> <p>11. N</p> <p>12. N</p> <p>13. N</p> <p>14. N</p> <p>15. N</p> <p>16. N</p> <p>17. S</p>

		15. Orientações sobre regularização das terras 16. Orientações sobre regularização das terras		16. CAFFP	18. S
Associação Comunitária Agropastoril de Traíra Mocó e Ipueira Grande					
Localidade	Famílias	Benefícios	Período	Entidade	Cursos
IPUEIRA GRANDE	3	1. Cisternas de consumo humano 2. Barreiro de trincheira 3. Fornecimento de água em carro pipa 4. Atendimento médico PSF família 5. Garantia Safra 6. Orientações sobre regularização das terras 7. Orientações sobre regularização das terras 8. Regularização individual	1. 2003 2. 2010 3. 2015-2016 4. 2015-2016 5. 2014-2016 6. 2000/2016 7. Xxx/2016 8. 2006	1. Caritas 2. Irpaa 3. PMJ/Exército 4. PMJ/Sec de Saúde 5. Governo Federal 6. CAFFP 7. CPT 8. CDA	1. S 2. S 3. N 4. N 5. N 6. S 7. S
TRAÍRA	14	1. Cisternas de consumo humano 2. Barreiro de trincheira 3. Limpeza de aguadas 4. Poços artesianos(desativado por prejudicar a criação) 5. Energia elétrica 6. Fornecimento de água em carro pipa 7. Doação de sementes	1. 2003 2. 2010 3. 2014 4. 2009 5. 2005 6. 2015-2016 7. 2014-2016 8. 2014	1. Caritas 2. IRPAA 3. PMJ/Sec. de agricultura 4. Governo Estadual 5. Governo Federal 6. PMJ/Exército 7. PMJ/Sec. de agricultura 8. CAFFP	1. S 2. N 3. N 4. N 5. N 6. N 7. N 8. N

		8. Doação de sementes 9. Atendimento médico PSF família 10. Doação de cesta básica (no período crucial da estiagem) 11. Cadastramento do bolsa família na comunidade de Bruteiro 12. Garantia Safra 13. Orientações sobre regularização das terras 14. Orientações sobre regularização das terras 15. Pré-seleção no Programa Pró semiárido 16. Aquisição de Trator	9. 2015-2016 10. 2013 11. 2014-2016 12. 2014-2016 13. 2000/2016 14. Xxx/2016 15. 2016 16.	9. PMJ/Sec de Saúde 10. CAFFP 11. PMJ/Secretaria de Desenvolvimento eAssistência Social CRAS 12. Governo Federal 13. CAFFP 14. CPT 15. CAR 16. CDA	9. N 10. N 11. N 12. N 13. S 14. S 15. S
MOCÓ	5	1. Cisternas de consumo humano (das cinco famílias só três receberam a cisterna, duas ainda não receberam) 2. Fornecimento de água em carro pipa 3. Doação de sementes 4. Atendimento médico PSF família (no Bruteiro) 5. Doação de cesta básica (no período crucial da estiagem) 6. Cadastramento do bolsa família 7. Garantia Safra	1. 2003 2. 2015-2016 3. 2014-2016 4. 2015-2016 5. 2013 6. 2014-2016 7. 2014-2016 8. 2000/2016 9. Xxx/2016	1. Caritas 2. PMJ/Exército 3. PMJ/Sec. De agricultura 4. PMJ/Sec de Saúde 5. CAFFP 6. PMJ/Secretaria de Desenvolvimento eAssistência Social CRAS 7. Governo Federal 8. CAFFP 9. CPT	

		8. Orientações sobre regularização das terras 9. Orientações sobre regularização das terras			
Comunidade que se desvinculou da Associação					
Localidade	Famílias	Benefícios	Período	Entidade	Cursos
RIACHO DO MOCÓ	4	1. Cisternas de consumo humano 2. Cisternas de consumo humano 3. Cisterna de Produção 4. Aguada deixada por garimpo 5. Limpeza de aguadas 6. Poços artesianos (entupido) 7. Fornecimento de água em carro pipa 8. Doação de sementes 9. Atendimento médico PSF família no Bruteiro e várzea 10. Palestra com veterinário 11. Garantia Safra 12. Orientação CEFIR	1. 2002 2. 2014 3. 2016 4. 2004 5. 2015 6. 1981 7. 1 x por mês 8. 2016 9. 2016 10. 2016 11. 2015-2016 12. 2016 13. 2014-2016 14. 2016 15. 2015-2016 16. xxxx-2016 17. 2000-2016	1. Obras Sociais da Diocese 2. ASA 3. AMEPA DE SBRADINHO/ASA 4. Minas gerais 5. pmj 6. Governo estadual 7. PMJ/Exército 8. Condag 9. PMJ/Secretaria de Saúde 10. Cabra forte 11. PMJ/Secretaria de Agricultura 12. Governo Federal 13. CPT 14. CAFFP	1. N 2. S 3. S 4. N 5. N 6. N 7. N 8. N 9. N 10. N 11. N 12. N 13. N 14. N 15. N 16. N 17. N

			2016		18. S 19. S 20. N
TOTAL	50				

APÊNDICE D - FOTOGRAFIAS DA OFICINA PARA CONSTRUÇÃO DE MAPAS MENTAIS





ANEXO A: Boletim da ASA sobre protagonismo de um morador de Riacho do Mocó



O Candeeiro
Boletim Informativo do Programa Uma Terra e Duas Águas
Ano 10 • nº2115
Janeiro 2016
Jaguarari

Bahia

A história do Semiárido escrita pelos seus verdadeiros protagonistas

Numa tarde ensolarada, Kátia Regina de Jesus Santos e Eloiso José dos Santos relembrem a história de vida do casal e celebraram as conquistas alcançadas nos 22 anos de casamento. O companheirismo começou em 1994, quando os dois foram morar na casa da mãe de Eloiso, na Fazenda Riacho do Mocó, interior de Jaguarari – BA.

Com pouca oportunidade de trabalho na comunidade, o casal foi tentar a vida em Juazeiro, a 98 quilômetros de sua cidade natal. Na nova cidade, Eloiso começa a trabalhar na empresa de produção de cana e com muito esforço e economia, em 1996, conseguiram comprar a tão sonhada casa na sua comunidade de origem, e o melhor, do lado da família de Eloiso.

No mesmo ano, o casal e seu primeiro filho Elielton Jesus Santos, retomam para Jaguarari e juntos dão início a criação de cabras, ovelhas e mais tarde a criação de gado e galinhas. “No início eu tinha que pegar água na cabeça, quando as cacimbas secavam, chegava a andar 3 quilômetros”, comenta Kátia relembrando sua rotina para ter acesso à água para beber e os afazeres da casa.

Em 1998, a família enfrenta a primeira seca, Eloiso precisa trabalhar como vaqueiro em uma fazenda da região para garantir o sustento da família. No ano seguinte o casal oficializa o casamento no cartório, na igreja e celebram o nascimento do segundo filho, Eliandro Jesus Santos. Outro marco foi a conquista da primeira tecnologia de captação e armazenamento de água da chuva, a cisterna de consumo humano. No mesmo ano, eles trocaram a luz do candeeiro pela energia elétrica, através de placa solar no ano de 2002. “A partir desse ano as coisas começaram a melhorar, as políticas públicas começou a chegar aqui”, afirma Eloiso, e sua esposa complementa: “Deixei de carregar lata d’água na cabeça”.

Nesse período, Eloiso intensifica o trabalho no seu sítio, criando os animais e fazendo roça de palmas, cultivando feijão, milho e verduras. Porém não tem muito sucesso no roçado devido à estiagem. “A gente plantava, mas não conseguia tirar a safra”, afirma o agricultor. Com mais uma temporada de estiagem severa, Eloiso precisa buscar outra fonte de renda e vai trabalhar de marchante de cabra e ovinos na feira de Jaguarari. Mas “matar os bichos não era da minha natureza”, lembra o produtor.

Eloiso lembra que era assim seu roçado antes da barragem subterrânea

Boletim Informativo do Programa Uma Terra e Duas Águas • Articulação Semiárido Brasileiro – Bahia

Por curiosidade e para encontrar outra forma de sustentar a família, Eloiso é um dos primeiros moradores da comunidade a investir na criação de abelhas. Em 2008, o agricultor e agora apicultor começa a participar da Associação de Apicultores do município de Jaguarari. Através da associação, o mel produzido pela família foi comercializado nas escolas da cidade.

Junto a ampliação da venda do mel, o casal inicia a próxima luta, a de contribuir com a associação na construção da casa de mel na comunidade. A partir da determinação e organização social, em 2011, a casa de mel foi construída na comunidade Ponto da Serra, que fica a 9 quilômetros da sede do município. O próximo passo alcançado foi comercializar a produção do mel para Cooperativa Apícola e Pesqueira de Campo Formoso - Cooapcaf que, de acordo com Eloiso, vende o produto para o Paraná e de lá o mel vai até para fora do Brasil.

No meio de tantas conquistas, o casal é abençoado com a chegada do terceiro filho, Ezequias de Jesus Santos. Porém as vitórias não terminam por aí, hoje Eloiso é o atual presidente da Associação e agente de apicultura do seu município pelo projeto da Cooapcaf. Para aumentar a felicidade do casal, em 2014, eles foram contemplados com a construção da Barragem Subterrânea. “Depois dessa construção, já conseguimos colher milho, abóbora, melancia, até hoje temos feijão que plantamos lá”, diz Kátia.

Foi relembrando toda a luta para garantir uma vida digna e a permanência da família em sua comunidade que Eloiso diz com olhar cheio de esperança: “De 12 anos pra cá a nossa vida mudou muito. Saímos do escuro, da lata d’água da cabeça”, diz, comprovando a transformação que vêm acontecendo no Semiárido, onde as famílias sertanejas são as grandes protagonistas dessa mudança.

“Hoje nossa uma das nossas riquezas é essa fonte de água”, diz Kátia




A boa colheita animou mais ainda a família a continuar investindo na propriedade e seguir morando em sua comunidade

Participação: 

Fonte: Asa, 2016