

AS COSMOGRAFIAS DOS QUILOMBOLAS PESCADORES: REPRODUÇÃO DA VIDA E DO TRABALHO NO SECO E NO MOLHADO

RAFAEL PEREIRA SANTOS

ROBERTA ALVES SILVA

RESUMO *O sentido desta pesquisa é compreender a territorialidade dos quilombolas pescadores do norte de Minas Gerais. A metodologia escolhida para ser aplicada nesta pesquisa foi a incursão pelos fluxos dos lugares da pesquisa, nas sociodinâmicas da pesca artesanal e do cultivo de alimentos nas vazantes do rio São Francisco. A pesquisa se dá na intercessão da negociação das vidas dos comunitários e nos conflitos com o agrohidronegócio nos espaços jurídicos do Estado. Os resultados indicam a necessidade de regularização de territórios, portanto, propõe-se a possibilidade de salvaguardar tais comunidades e o seu modo de vida peculiar construído na interação paisagística do seco (terra) e do molhado (água).*

PALAVRAS - CHAVE: *Identities. Territorialidades. Pesca Artesanal. Conflitos.*

THE COSMOGRAPHS OF FISHING QUILOMBOLAS: REPRODUCTION OF LIFE AND WORK IN DRY AND WET

ABSTRACT *The purpose of this research is to understand the territoriality of the fishing quilombolas in the North of Minas Gerais. The methodology chosen to be applied in this research was the incursion into the flows of the research places, in the sociodynamics of artisanal fishing and food cultivation in the ebb tides of the São Francisco River. The research takes place in the intercession of the negotiation of the lives of community members in conflict with agribusiness in the legal spaces of the State. The results indicate the need to regularize territories; therefore, it is proposed the possibility of safeguarding such communities and their peculiar way of life built on the landscape interaction of dry (land) and wet (water).*

KEY WORDS : *Identities. Territorialities. Artisanal Fishing. Conflicts.*

INTRODUÇÃO

O imaginário de muitas comunidades quilombolas, pesqueiras, vazanteiras e indígenas do norte de Minas é constituído de uma memória circulante que remete ao mito de surgimento do Rio São Francisco, popularmente conhecido como “*Velho Chico*”. Segundo o mito, o guerreiro e esposo da índia Irati precisou ir lutar contra um povo invasor nas terras do norte que estava causando fome e diminuição de suas terras. A partir de então, Irati tornou-se cacique interina de seu povo. Os inúmeros homens que foram lutar abriram, com seus pés, os sulcos que se tornaram o canal do rio. A abundância do choro de Irati com a morte de seu companheiro, na Serra da Canastra, deu origem ao curso do rio São Francisco ou Opará, nome dado a ele pelos indígenas, antes da colonização, que significa rio mar.

Embora a interpretação hermenêutica do mito não seja a pretensão deste artigo, é possível chegar a duas compreensões do imaginário do povo do Rio São Francisco em Minas Gerais. A primeira é a relação ecológica e ética de amor do povo que forjou com seu próprio corpo o caminho do rio (lugar de pescar, de navegar e de cultivar vazantes), e o segundo aprendizado demonstra que a garantia da vida se dá na defesa e na luta pelo território coletivo.

A noção de território abordada neste artigo refere-se à porção simbólica e física que se compõe dos lugares: rio, vazante, baixão e lagoas marginais ao longo do rio, portanto, os lugares baixos e úmidos. O território dos quilombolas pescadores vazanteiros também é composto de áreas de morro, em que normalmente se constroem as casas e os lugares de sequeiro, aonde o rio nunca foi. O sequeiro serve como área de coleta, solta de gado e refúgio nas grandes cheias. O sentido do território é ser lugar de morada, de trabalho, de celebrar a vida, cultivar o sagrado, transmitir e construir saberes.

O objetivo deste artigo é investigar a territorialidade nas paisagens¹ do rio São Francisco em duas comunidades vizinhas e com laços de parentesco que se identificam com as identidades² quilombola, pesqueira e vazanteira, no município de Januária-MG. As análises se dão especificamente nas paisagens de vazante (seco) e de pesca (molhado), no contexto conflituoso com fazendeiros que exploram as terras e águas do rio.

A metodologia de pesquisa utilizada neste trabalho segue a proposta investigativa nos fluxos dos lugares de Ingold (2000). Os fluxos nas paisagens, na proposta de Ingold (2000), pressupõem o estabelecimento de conexões entre pessoas e viventes. Desta reflexão depreende-se que o social não se reduz ao recorte de uma imagem, mas o que se institui entre pessoas em uma construção do domínio humano que só pode ser concebido entre pessoas e viventes. Deste modo, para Ingold (2000), a paisagem não é uma realidade com objetos colocados de forma estanque, com interações externas, mas sim um campo de composições que engloba um todo interconectado. Portanto, a paisagem se constrói nos lugares e caminhos que interconectam pessoas e viventes.

A imersão etnográfica se deu nas vazantes, em lances de pescas e nos espaços de luta em que os pescadores quilombolas buscam defender seu território. Foram cinco vivências de campo realizadas (três com duração de uma semana e outras duas subdivididas em audiência pública e visitas na Superintendência do Patrimônio da União — SPU — e no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária — INCRA, em Belo Horizonte, durante os anos de 2016 e 2018). Os instrumentos de registro foram máquina fotografia, GPS, caderno de campo e um roteiro semiestruturado.

Este artigo³ está dividido em dois tópicos. No primeiro, balizado pelas imersões etnográficas junto aos interlocutores, busca trazer as questões da sociabilidade na produção de alimentos: no cultivo da vazante e a atividade da pesca artesanal

¹ A paisagem neste artigo não se reduz a um mero recorte da realidade captada pelos sentidos. Ao contrário, dialoga com as categorias nativas vivenciadas no seco (terra alta composta de mata, lugares de solta do gado e refúgio nas cheiras do rio) e os lugares do molhado: rio, lagoas, vazantes. Essa noção de paisagem baliza-se na visão antropológica de Ingold (2000) que a concebe como uma construção relacional do homem com o seu entorno, seja animado ou inanimado, mas, antes de tudo, um todo de vivências experimentado.

² A identidade é fluida e construída socialmente. Neste artigo, a identidade é entendida em uma perspectiva de autoatribuição, conforme propõe a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Lato sensu, a identidade se expressa nessas comunidades como sujeitos coletivos. A identidade tem sentido organizacional e aponta para um sentido de fortalecimento, reconhecimento e defesa dos direitos de onde esses sujeitos moram, trabalham e celebram a vida.

³ Esta pesquisa obteve o parecer favorável nº: 2.199.504 pelo Conselho de Ética na Pesquisa CEP da Universidade Federal dos Vales Jequitinhonha e Mucuri – UFVJM.

nas paisagens construídas às margens do rio São Francisco, em Januária-MG. No entendimento de Comerford (2003), a sociabilidade se caracteriza como práticas sociais múltiplas e plurais de resistência e convivência construídas nos lugares e no espaço. No *Velho Chico*, as práticas de sociabilidades são transpassadas pela dinâmica das águas do rio que modela a existência das comunidades tradicionais. Essas formas de sociabilidade são externadas na gestão do território, na vida de trabalho na pesca e na vazante, bem como na organização social e política daquelas comunidades. Nesse sentido, são lançadas luzes à territorialidade e à identidade etnoecológica pesqueira e quilombola das comunidades de Sangradouro Grande e da comunidade de Croatá.

Partiu-se do princípio que a pesca artesanal é um modo de vida que se distingue da pesca industrial, da carcinicultura e da pesca esportiva, como já sugere Diegues (1983). Em alinhamento ao entendimento das pesquisas de Santos (2018) e Costa Filho (2008) junto às comunidades quilombolas, pesqueiras e vazanteiras do rio São Francisco no norte de Minas, compreende-se que os saberes etnoecológicos, o manejo das paisagens sanfranciscanas e a identidade forjada naquele lugar revelam um modo de vida específico.

No segundo tópico, envereda-se brevemente pelo contexto dos novos movimentos sociais com suas pautas territoriais, adentrando em suas lutas de quilombolas e pescadores do norte de Minas. Mais adiante, adentra-se brevemente o contexto do Sistema de Patrimônio Agrícola de Importância Global - GIAHS. Ao buscar fazer aproximações a um caso existente no Brasil, sugestiona-se a hipótese de que as comunidades pesqueiras, vazanteiras e quilombolas e demais populações que vivem das águas e barrancas do rio São Francisco possam ser salvaguardadas como um patrimônio de importância global que produz benefícios socioeconômicos e etnoecológicos para as demais comunidades.

O POVO, O RIO, A VAZANTE E A TRILHA DOS ALIMENTOS EXCEDENTES

A formação social inicial do norte de Minas Gerais configurava um lugar de fuga e “proteção” dos negros da Bahia, que iam se aquilombando ao embrenharem nas matas por meio das margens do rio São Francisco em um caminho histórico também chamado de “estrada dos saqueiros”. A beira do rio São Francisco, segundo Costa Filho (2008), era local endêmico da malária e refúgio dos negros, uma vez que a doença acometia mortalmente os brancos. Entretanto, essa barreira ecológica, desde a colonização, era relativa e porosa, visto que as pesquisas de Santos (2018) demonstram os intercâmbios e comércio dos produtos da pesca e agricultura entre brancos e aquilombados na região.

O naturalista e viajante Saint Hilaire (1975), no ano de 1817, observou e registrou a vida do povo e as trocas comerciais realizadas por meio dos barcos e no lombo dos burros nas margens do rio São Francisco, na Província de Minas Gerais, especificamente em lugares próximos às comunidades de Sangradouro Grande e Croatá, em Januária.

Estando à margem do rio, defronte Porto do Salgado [atual Januária-MG], encontrei dois meninos que pescavam com anzol. Perguntei-lhes se me queriam vender os peixes que tinham apanhado, nos ofereceram, e embora cobertos de andrajos, recusaram o dinheiro, dizendo-me que bastaria jogar a linha novamente à água para fazer outra pescaria. Põe-se a secar o peixe do rio São Francisco, principalmente os surubis e o dourados e os comercializam em outras vilas. Comi deste peixe seco do rio São Francisco, e, achei-o infinitamente superior ao bacalhau da terra nova, que é preferido, no entanto, no país, sem dúvida porque é aí mais raro. (...) as terras das imediações de Salgado, em que fazem plantações, são as mais baixas e mais úmidas. Não se deixam

repousar mais de um ano; brota aí relva, queimam-na, e sem empregar adubos, recomeça-se o plantio (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 340).

As descrições acima são suficientes para demonstrar ao menos duas situações: a existência de um modo de pescar e de cultivar vazantes, e, em um segundo momento, reconhecer a produção de excedentes que garantia uma dinâmica de circulação dos alimentos.

Um dos pioneiros nos estudos realizados com comunidades negras do norte de Minas foi Costa (1999). Esse autor desenvolveu o conceito de campo negro ampliado da Jaíba, que caracteriza grupos negros que ocupam o Vale do Rio Verde Grande, também conhecido como Sertão Norte de Mineiro, cuja bacia hidrográfica homônima abriga cinco comunidades com cerca de quinhentas famílias, em três cidades, a saber: São João da Ponte, Varzelândia e Verdelândia. O grupo Brejo dos Crioulos está no município de São João da Ponte e possui relações de parentesco e casamento interétnicos com as outras quatro comunidades que forma esse coletivo social. Segundo Costa (1999), tais grupos viviam em terras, norteados pela ética da reciprocidade, com práticas de criação de gado na solta e produção de alimentos próxima ao rio Verde Grande, sendo este período de liberdade nomeado de tempo da fartura dos morenos.

O grupo vivia relativamente invisibilizado na densa mata da Jaíba, que era infestada pela malária. Entretanto, a vida desse povo e a paisagem foram drasticamente alteradas com a ação do Estado, que iniciou a derrubada das matas secas e fez a desinfecção da malária com objetivo de construir a estrada de ferro do Rio de Janeiro até a Bahia. Daí, emerge o que Costa (1999) nomeou de *tempo da penúria dos morenos*, posto que os negros observaram a formação do latifúndio e a restrição alimentar no seu território. Eles foram estigmatizados pelo poder local, passaram a se nomear como *morenos*, negando, assim, a negatividade colocada na cor pelo poder local (Costa, 1999) e deixando evidentes os

traços públicos de sua diferença. Com o advento dos direitos aos territórios previstos na Constituição federal de 1988, o grupo quilombola saiu da condição de excluído e invisibilizado para a condição de coletivo que luta por direitos territoriais, sendo o grupo que mais retomou terra de fazendeiros em Minas Gerais.

As pesquisas de Costa Filho (2008) realizadas junto aos Gurutubanos, outro coletivo de quilombos que vivem nas margens do rio Gurutuba — afluente do rio São Francisco —, demonstram a produção de alimentos e a expropriação territorial desse povo. Costa Filho (2008) evidenciou como as formações das fazendas se sobrepuseram ao quilombo mudando a dinâmica da vida do povo dali, a partir década de 1970. Na prática, eles perderam as áreas de solta do gado, e a roça livre passou a ser cercada juntamente com a casa, restando-lhes a memória de fartura da agricultura e da pesca, conforme o relato de um dos interlocutores do autor:

Para a feira de Mato Verde, nós levava milho, mamona, peixe; mas eles gostava mesmo era de peixe. Levava muito peixe seco; a hora que via um peixe: “Nossa Senhora, deixa pra mim, deixa pra mim!”. Cansei de ir de carro de boi, carro de saboeiro pra levar; uma vez levei um surubim que pesou cinco arroba; na hora de sair, o surubim tomou quase a mesa toda do carro... aí a gente foi dormindo na estrada... Nós saímos na quarta-feira, quando foi na sexta-feira, meio-dia, nós chegamos no Catuti, depois em Mato Verde. Quando deu meio-dia de sábado, nós já tinha vendido um carro de boi cheio de peixe, só mais surubim, dourado, curimatá, piranha... (Felipe José da Silva – 87 anos, entrevista concedida a COSTA FILHO, 2008, p. 333).

As descrições de Saint Hilaire (1975) e o relato do interlocutor de Costa Filho (2008) têm em comum a existência de encontros e práticas de sociabilidades a partir da produção de excedente alimentar. Mintz (2001) também identificou um sistema aberto de relações entre grupos praticantes de caça, pesca

e coleta, que estendem para além das relações localizadas e do parentesco. Os caipiras da Paulistânia, como descreveu Candido (1964), andavam dias para vender algumas galinhas. Portanto, é possível observar que a produção de excedentes fortalece a sociabilidade para além do território, mas é no território e no exercício da territorialidade nas paisagens de terra e água que a vida do quilombola, pescador e vazanteiro se materializa, como nos lembra a nossa interlocutora Maria das Dores:

Sem território não tem pescaria. O nosso território fortalece a luta, aqui morou nosso povo e vivemos aqui e do nosso trabalho no dia a dia. Saio da pesca no rio, vou para minha mandala (horta circular) onde produzo verduras e a lida continua na roça do alto e também produzo farinha na seca. A pesca é o que nos garante no território, pois é da pesca que conseguimos comprar o que não conseguimos produzir no território para pagar as outras contas. Proteger o território é proteger os lugares: nossa vazante e o lance de pesca que cada família da comunidade tem um. Não sei viver fora do território. Sou técnica de enfermagem e de saúde familiar, mas eu uso isso para cuidar do povo no território. A Votorantim metais e a barragem quer acabar com isso e a gente não aceita a usina. Chega de Usina no rio, elas acabam com a vida do rio e queremos um rio vivo e elas impedem a piracema. As barragens não deixam as fêmeas fazer a desova. Eu vi na barragem de Três Marias um curimatã subindo a água e batendo na barragem e a desova ficou num paredão. Aquele paredão tira o espírito do rio e impede a pesca (Maria das Dores Pereira da Silva, 53 anos, entrevista em 05 de dezembro de 2018).

A terra e a água da beira do rio São Francisco atribuem a identidade territorial ao quilombola, pescador e vazanteiro. Aliás, a vida do quilombola existe, ali, com maior ou menor influência da água, no intercurso do rio até a terra de cerrado/caatinga, aonde o rio não chega. A identidade quilombola, pesqueira-vazanteira dialoga com o conceito de confluência, de

Bispo Santos (2019), posto que, para ele, “nem tudo que se ajunta se mistura”, do que se compreende que nada é igual, ainda que estejam simbioticamente ligados. Portanto, o ser quilombola não inviabiliza ser vazanteiro ou pescador, pois a identidade é estar em diálogo com a pluralidade e a diversidade que se constrói na relação com o lugar e na experiência com as pessoas.

A pesquisa de Oliveira (2019) na Ilha do Massangano, em Petrolina, Pernambuco, às margens do rio São Francisco, coloca em relação as categorias terra, água, correnteza e os mundos criados naquela paisagem. A percepção etnográfica dos interlocutores desse autor compreende que a terra é viva e caminha sendo mudada com o regulamento das hidrelétricas que tornam as águas paradas, visto que não há enchentes e correntezas no lago. A vazão ecológica do rio deixou de existir na lógica da relação colaborativa das correntezas que fertilizavam a terra e multiplicavam os peixes. Se a terra não caminha, a composição do ambiente e as paisagens perdem sua dinâmica pautada pelo movimentar das águas que move a terra e a vida do povo.

A terra e a água ordenam o imaginário do povo do rio São Francisco. Elas organizam o espaço, o tempo e o mundo espiritual em paralelo no território. Desse modo, a materialidade e a imaterialidade apontam para um horizonte que abarca as realidades finitas e o mundo oculto aos olhos, onde agem os encantados, como se pode observar em uma das falas do nosso interlocutor.

Para nós do rio São Francisco, o território é formado do seco e o molhado sabe? É até mesmo aquilo que a gente não entende muito, né! O tanto de olho que tem no seco tem no molhado sabe? A gente vive destes mundos (João Batista Pereira Silva, 57 anos, 2018).

As incursões etnográficas de Acypreste (2021), realizadas em comunidades negras no Norte de Minas, abordaram o tempo, o movimento do gado, os pés de plantas, o solo, o mundo celeste

(astros, forças vitais visíveis e invisíveis) e o rio, como viventes que coabitam a paisagem do rio São Francisco. Tempo e lugar na paisagem, na perspectiva da pesquisadora, são realidades construídas com seres animados e inanimados. Portanto, a paisagem é corporificada em conhecimentos e histórias coletivas. Assim, a existência de plantas frutíferas revela os rastros quilombolas nas paisagens e, ao mesmo tempo, expõe uma relação ancestral com o lugar.

O modo de vida vazanteiro foi abordado por Oliveira (2005) ao longo de diversas ilhas do rio São Francisco no norte de Minas. A mobilidade das famílias no território composto de ilhas, onde moram e praticam a agricultura de sequeiro, consorciada com a criação de animais e pesca é nativamente nomeada de terra crescente (OLIVEIRA, 2005, 2013), conforme a descrição do vazanteiro Antônio de Itacarambi, citado por Oliveira (2005, p. 95):

(...) aquele montim lá no mapa que você viu, era aqui, naquela árvore que está ali, (...) Há quarenta anos, eu vi aquela ilha lá nascer, — a Ilha da Maria Preta e do São Geraldo, quarenta anos atrás. (...) Ela se ligou à margem, porque tinha o rio de lá, mas com essa seca última do rio, quase todas elas estão ligadas a terra firme, porque essas ilhas chamam terra crescente, então ela vai crescendo, vai chegando, vai e se liga.

A ilha é uma construção de natureza social, como se pode evidenciar pelo pescador Edmundo, interlocutor de Oliveira (2005, p. 98).

Eu, como um pescador, vejo esse morrote este ano, vou lá e planto essa pontinha de terra aqui. Aí eu fico trabalhando ali. Quando chegar no outro ano, talvez a ilha vá crescendo pra lá e eu também vou descendo... vou trabalhando com um milho, um pé de abóbora, um pé dessa outra árvore, o mussambé (...). Então, aquelas árvores vão juntando o aterro e ele vai sempre aumentando, e eu vou trabalhando.

O rio, conforme as pesquisas de Oliveira (2005, 2013) e Santos (2018), emerge como sujeito dotado de intencionalidade personalista que ordena o mundo molhado e seco, além de ser generoso.

As vivências de Araújo (2009) no quilombo da Lapinha e junto aos vazanteiros de Pau de Légua, nas margens do rio São Francisco, a conduziram nomear esses grupos *populações negras vazanteiras*. A ilha, para Araújo (2009), possibilita construir as práticas de sociabilidade do vazanteiro através do rio. A apropriação dos lugares formados pelo rio (ilha, vazante, croas e lameiros) “torna a ilha como lócus de resistência e possibilita a manutenção de vínculo com o território” (ARAÚJO, 2009, p. 212). As sociodinâmicas cotidianas de apropriação dos lugares de beira rio pelas comunidades negras caracterizam o modo de vida pesqueiro e vazanteiro. Por outro lado, a pesquisadora observou a redução de festas e outras práticas de sociabilidades nas ilhas.

As incursões de Pereira (2017) junto aos vazanteiros do médio Parnaíba, na cidade de Teresina, Piauí, demonstram a cooperação na construção da paisagem expressas nas formas de habitar. As comunidades quilombolas pesqueiras e vazanteiras do rio São Francisco também desenvolvem modos de habitar a paisagem, que são constituídos pela relação colaborativa de agentes humanos e não humanos que produzem a existência das coisas no lugar. O cheiro da terra, a cor, o “nível” de umidade e o teor de fertilidade revelam o que plantar em cada lugar e tempo na vazante. Portanto, a construção das paisagens é resultante das conexões dos modos e processos de habitar dos humanos e não humanos, harmonizados no tempo e espaço, como sugere nossa interlocutora Enedina:

Eu penso que o alimento é vida e saúde e as sementes precisam ser protegidas, pois elas foram passadas pelos nossos ancestrais, desde o jeito de produzir, tempo de plantar olhando pros sinais da cheia do rio, a lua e os combinados entre as famílias, até que não vivem no território quilombola

pesqueiro, mas que vêm ajudar na planta, na capina e até na fabricação da farinha e da tapioca. E a gente divide com eles. Devemos proteger nosso meio de sobrevivência, porque ele nos dá liberdade e não precisar ficar caçando serviço a dia na cidade. Na vazante e no rio, produzimos nossa verdura e o peixe. O jeito de proteger o quilombola, o pescador e o vazanteiros é regularizar o território. O agronegócio é que é o problema para nós. Ficamos quase 40 anos produzindo só na beira do rio porque os fazendeiros com os cartórios tomaram nosso território. Com a venda do peixe e a produção da roça, a gente tira o dinheiro para comprar um remédio, gasolina, pagamos, e fazer o que precisa. Quem destrói os berçários dos peixes é um tipo de agricultura do agronegócio que envenena as terras e água que vai para a lagoa onde os peixes pequenos; vão na primeira cheia, novembro, e depois a outra cheia leva eles para o rio em março, na cheia de São José (Enedina Santos Souza, 53 anos, 2018).

A vazante é o lugar, por excelência, para se produzir os principais alimentos: milho, feijão, abóbora e batata doce. Ademais, esses são os alimentos que fazem parte da base alimentar das comunidades. A territorialidade ecológica é exercida nas paisagens do rio até as matas. Os lances de pesca no rio são limpos comunitariamente e o direito de pesca se renova a cada ano. Quem limpa o lance, isto é, passa redes grossas no canal do rio retirando galhos, tem direito primário de ali pescar. O território da pesca é fluido e se compõe das lagoas marginais onde o peixe circula para a desova e dos limites de circulação necessários para algumas espécies de peixes amadurecerem a ovada. Portanto, os limites de terra e água compõem o território do quilombola, que exerce a pesca e cultiva a vazante, não podendo dissociar água e terra, como pode se ver no relato do nosso interlocutor, seu Euclides.

Nós pescávamos e tinha os barracos no alto, aí o fazendeiro não deixou nós pescar lá. O fazendeiro falou que nós tínhamos que pescar dentro d'água. Uns fizeram a cama dentro d'água, porque tinha barco que entrava água. Quem tinha barco que não entrava água fincava uma vara na água e amarrava o barco, porque, no seco, ele não deixou. Foi uns 20 anos que nós ficamos assim na beira do território de Croatá. Seu Marculino fincou quatro forquilhas e atravessou duas varas e colocou uns sacos de linhagem, sabe? E lá ele fez a cama, porque o Iran Moura não deixava armar barraca no barranco do rio (Euclides Batista de Souza, 70 anos, 2018).

A cosmografia⁴ quilombola, pesqueira e vazanteira forjada nas margens do rio São Francisco se evidencia na amalgama identitária construída no manejo dessas paisagens frágeis, em um contexto de conflito em que se disputam terra e território. Nas terras crescentes e nas águas do *Velho Chico*, essas comunidades construíram seu modo de vida próprio e apropriado, moldado pelas forças das águas. É no encontro colaborativo com esse lugar que esse povo constrói sua visão de mundo, entre o seco e o molhado: nos lances de pesca, nas vazantes (anualmente dinamizadas pelas águas) e na terra do alto, onde dinamizam dialeticamente sua identidade.

A noção de dialética empregada aqui está pautada nessa relação ecológica com a dinâmica do rio. Ao exercerem a pesca, têm neste ofício a garantia dos direitos, como pescadores artesanais no rio e suas margens. Após as cheias, usam as ilhas e margens, como vazanteiros e, como quilombolas, fazem parte do universo de uma organização étnica negra. Ao longo do rio São Francisco, é muito comum ser essa unidade na diversidade, ou seja, a mesma pessoa se declara quilombola, pescador e vazanteiro do rio São Francisco, não obstante, as inúmeras barragens e hidrelétrica nas águas e as grandes fazendas que expropriaram tais comunidades na década de 1970.

⁴ A noção de cosmografia refere-se a uma visão de mundo em uma perspectiva comunitária, como modo de vida (agir e resolver conflitos no mundo). Essa cosmografia se nutre nesse universo ao longo do rio São Francisco, mas ela se agrega na experiência com os movimentos sociais e outros espaços institucionais. Isso se evidencia em um contexto em que tudo é integrado. Pode ser expresso na relação (homem como natureza na natureza, em uma perspectiva de cuidado e pertença) e na relação com o sagrado. Tudo isso se dá em um contexto polissêmico, no qual seres animados e inanimados interagem e se comunicam. Cosmografia, segundo Little (2002), remete ao modo de usar, defender, vincular, bem como, às memórias coletivas específicas e aos conhecimentos gerados na história de ocupação do território.

A água se encontra em simbiose à terra, seja ela subterrânea, superficial ou pluviométrica. No modo de produção capitalista, água e terra são tidas como meio para garantir a vitalidade do modo de produção capitalista (SANTOS; SILVA, 2019, p. 94).

As terras planas para a chegada da tecnologia, a disponibilidade de água em quantidade e os incentivos fiscais do Estado tornaram o norte de Minas, segundo Santos (2018), um fetiche do agrohidronegócio. A ausência de documento formal dos territórios dos povos tradicionais possibilitou que fossem expropriados pelo agrohidronegócio, o que ocorreu com as comunidades de Croatá e Sangradouro Grande, em Januária-MG, entre 1970 e 2012. A sobreposição documental das empresas rurais sobre as terras tradicionalmente ocupadas, segundo as pesquisas cartoriais e documentais realizadas por Santos (2018), demonstrou processo da grilagem sobre as terras de ausentes (termo que no documento designa terra de posseiros não presentes ou territórios tradicionais).

Santos e Silva (2019) apontam que a construção social da invisibilidade se intensifica na realidade dos pescadores com a chegada do modelo desenvolvimentista. Essa mudança reordena o modo de produzir alimentos e pescar dessas comunidades. A casa, o quintal produtivo e a morada desse povo foram transformados, na lógica do capital, em fazendas para produzir carne *para fora*. Tais mudanças restritivas colocaram como problema o ato de comer, produzir alimentos, e, em última instância, a reprodução da vida.

O ato de alimentar tem em si uma teia de significados e relações sociais, dentre os quais, o ato de cultivar e o de nutrir-se. No alimento está a expressão das práticas das sociabilidades, representações, crenças e fazeres que são resultantes da identidade social construída no grupo. Conforme sugere Leonardo (2009), o alimentar-se possui inúmeras significações e práticas sociais. O chimarrão no sul do Brasil revela descanso, a casca da semente

de girassol na Espanha indica reunião de pessoas naquele local, e, na Itália, comer é celebrar a vida. Paralelamente a isso, há o “*fast food*”, em que o comer se traduz em *encher a barriga* de maneira rápida. No mundo atual, há uma tendência de consumo mais acentuado dos cereais e proteínas animais, em vez dos tubérculos e vegetais do costume mais antigo. O que se observa é uma mudança nos padrões de gosto e no poder de compra. Por outro lado, conforme salienta Mintz (2001), muitos tipos de alimentos permanecem como marca da identidade alimentar de um povo, a exemplo do arroz com feijão, no Brasil, e a tortilha no México, não obstante o discurso globalizante.

Na percepção de Leonardo (2009), nos últimos 200 anos, a agricultura convencional intensiva tem se orientado pela produção de larga escala com destaque para as *commodities* (milho, soja e carne, para exportação). Esse modo de produzir requer o uso do pacote do agronegócio: insumos, pesticidas e defensivos agrícola. O controle das águas e os conflitos por terra/território são resultantes do embate entre o agronegócio e o modo de vida dos camponeses e comunidades tradicionais. Para estes últimos, o agronegócio traz, na maioria das vezes, transformações e expropriações para o seu lugar de trabalho, cultivo e de morada. O território tradicional é disputado na medida em que tem terras férteis, planas e recursos hídricos abundantes para a expansão e reprodução do capital.

As transformações construídas no bojo do mundo globalizado, segundo Contreras (2005), trazem tensões para o interior das comunidades. Elas demandam a necessidade de o Estado reconhecer forças contrárias ao modo de vida destes comunitários e ao mesmo tempo a sua importância social. Se a produção dos camponeses e os povos e comunidades tradicionais significam mais de 50% do consumo interno do Brasil, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística — IBGE (2006), isso implica reconhecer a importância desse grupo na segurança alimentar nacional nos tempos modernos. As pesquisas de Callou (2014), no Nordeste, Santos (2018), ao longo do rio

São Francisco, e Diegues (1983), no Sudeste e Sul marítimo, demonstram a atividade pesqueira como a renda mais expressiva nessas comunidades.

É possível perceber, desse modo, que a presença da globalização não implica excluir totalmente o seu contraditório. Aliás, a importância social e econômica do campesinato e das comunidades tradicionais não está exclusivamente no campo, mas em relação à cidade. A existência dos serviços de carroceiros na capital de Belo Horizonte e os terraços produtivos disseminados pelo Brasil demonstram que a globalização é mistificadora e desmistificadora, como afirma Martins (2012), pois ao mesmo tempo que o capitalismo produz desejos de consumo, ele não os coloca acessível a todos.

As contradições da modernidade, em seu modo tipicamente capitalista de existir, não excluem as diversidades de modos de vida que estão agindo contra ou nas margens do desenvolvimentismo. Acosta (2016) questiona essa ordem do capital vista como uma enteléquia (fim intransponível e natural de tudo). Em outras palavras, ele sugere que é na contradição da plena realização do capital que se percebe os tradicionais resistindo ou resignificando a organização do capital, demonstrando assim que os tradicionais não são sujeitos do passado a ser superado, mas presença atual.

Por outro lado, é preciso reconhecer a forte pressão dos impérios alimentares do mundo globalizado sobre o campesinato e as comunidades tradicionais. Eles se fortalecem e expandem a partir da expropriação territorial, pela exploração do trabalho e até da morte dos comunitários em conflitos.

As pesquisas antropológicas de Canesqui (1988) revelam as dificuldades dos camponeses de manterem sua dieta com o próprio trabalho no contexto da expansão das fronteiras agrícolas no Brasil no contexto do regime militar. Brandão (1981) demonstra como a expropriação de lavradores meeiros de Mossâmedes, em Goiás, os conduzem a um contexto de precarização da vida, seja pela restrição do acesso à terra, seja pela supressão da reprodução social de seu trabalho e saberes.

As investigações de Santos (2018) realizadas em cinco comunidades quilombolas, pesqueiras e vazanteiras nas cidades mineiras de Buritizeiro, Pedra de Maria da Cruz e Januária descrevem o processo de expropriação na década de 1970 e reapropriação pelos comunitários em 2012. A pesquisa demonstra que a resistência se deu desde o mudar para as periferias próximas aos lances de pesca até a reconstrução de moradias em ilhas que iam se formando pela areia depositada pelas correntezas do rio. O interessante dessa pesquisa é que as comunidades fizeram a retomada em uma perspectiva de território simultaneamente quilombola, pesqueiro e vazanteiro. As retomadas eram orientadas pela memória dos antepassados e de extensão que compreendia desde o rio até o cerrado/caatinga.

Ser pescadores, quilombolas e vazanteiros implica viver do pescado, do cultivo de alimentos e criar animais em diferentes áreas (quintal e lugares de soltas de animais no cerrado). Ser pescador, por sua vez, implica “dominar a ciência do rio”, como falam com orgulho. Eles vivenciam empiricamente o movimento das águas que influencia na composição da terra e até mesmo das suas vidas. São eles os primeiros a observarem os desequilíbrios e desastres ambientais da mineração, o desaparecimento de espécies de peixes e as transformações da biota do rio. Conseguem produzir, partilhar esses saberes, guardar o patrimônio genético das sementes, detectar espécies de peixes ameaçadas, a qualidade das águas e garantir a economia familiar nas paisagens manejadas.

O contexto das comunidades do rio São Francisco se relaciona à noção de biointeração do quilombola Bispo Santos (2019), a partir de suas vivências e reflexões em seu território quilombola de Saco-Curtume, no estado do Piauí. As observações de Bispo Santos (2019) são próximas às observadas nas comunidades quilombolas de Croatá e Sangradouro Grande no norte de Minas. Os seres animados e inanimados presentes nas ilhas, rio e terra firme estão sempre interagindo com os comunitários, cuja coexistência é pautada por um código ético de cuidar e guardar o

que está além do necessário. A prática de “guardar o peixe na água” e a água no solo, presente no quilombo do Saco-Curtume, é vivenciada pelos pescadores do norte de Minas nas expressões “não pescar peixe pequeno” ou “pegar tarefa”, que significa doar um dia de pesca da comunidade para um(a) pescador(a) em situação difícil. A existência dessa prática de biointeração está em oposição às relações tipicamente capitalistas que se nutrem do lucro, da exploração do trabalho e da expropriação territorial do outro, o que, nas palavras de Bispo Santos, “são atitudes mono-teístas”.

As comunidades que vivem nas águas e terras crescentes do rio São Francisco colocam a necessidade de pensar as lutas construídas para protegerem o seu modo de vida comunitário e ancestral, que está em um contexto de conflito entre elas e o agrohidronegócio. O agrohidronegócio se expressa nas empresas rurais de criação de gado, hidroelétricas, mineradoras e a fruticultura irrigada. Portanto, a regularização territorial e o fortalecimento da territorialidade das comunidades podem garantir a existência e a proteção dos quilombolas pescadores vazanteiros em seu território de água e terra, que são lugares de viver, morar, trabalhar, celebrar a vida, e se organizar em sua perspectiva étnica quilombola.

LUTAS E HORIZONTES DAS COMUNIDADES SANFRANCISCANAS

Os estudos de Zibechi (2017) demonstram como tais categorias de tradicionais e de camponeses emergem postulando uma lógica, uma cosmologia e espiritualidade próprias. Os indígenas e quilombolas da América Latina dialogam com os movimentos sociais de esquerda, mas não se reduzem a visão deles, pois têm campos de luta, organizações próprias e reivindicações específicas.

Las nuevas territorialidades son el rasgo diferenciador más importante de los movimientos sociales latinoamericanos, y lo que les está dando la posibilidad de revertir la derrota estratégica. A diferencia del viejo movimiento obrero y campesino (en el que estaban subsumidos los indios), los actuales movimientos están promoviendo un nuevo patrón de organización del espacio geográfico, donde surgen nuevas prácticas y relaciones sociales. La tierra no se considera sólo como un medio de producción, superando una concepción estrechamente economicista. El territorio es el espacio en el que se construye colectivamente una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropián dos ellos material y simbólicamente (ZIBECHI, 2017, p. 48).

Tais grupos com suas cosmografias, a exemplo dos indígenas e quilombolas, trazem para o centro da reflexão o contradiscurso do capitalismo expropriatório, pautando sua identidade, sua autonomia relativa e sua formação própria com pautas que se articulam em uma lógica decolonial com os contextos mais amplos.

Os movimentos sociais de pescadores artesanais são processos políticos sociais construídos como expressão coletiva de lutas, resistência e poder dos pescadores e pescadoras, os quais, a partir de seus interesses, conflitos e disputas desenvolvem uma identidade coletiva, que luta pela manutenção de seus bens materiais simbólicos e pelo acesso irrestrito aos recursos naturais de seus territórios (CALLOU, 2014, p. 119).

A luta em defesa do território dos povos e comunidades tradicionais sanfranciscanos, desde os anos 2000, tem saído da invisibilidade, ganhado amplos debates e algumas conquistas reais do ponto de vista legal e além do que está previsto em lei. A vulnerabilidade ainda persiste e, segundo Santos (2018), os principais entraves são a União e o Estado de Minas Gerais.

A União tem domínio declarado de cerca de 50% das áreas de influência das águas do rio sobre o território em conflito, em que se encontram as comunidades tradicionais. Quanto ao Estado de Minas Gerais, muitas terras devolutas ainda não foram arrecadadas ou o estado simplesmente não faz questão de rever os contratos de cessão das terras, deixando os prazos vencerem, o que possibilita “brechas” jurídicas para empresas agropecuárias.

O silenciamento e incentivos fiscais do estado e da União permitiram que essas áreas, historicamente de posse de comunidades tradicionais, não apenas fossem direcionadas para o agrohidronegócio, a partir da década de 1970, mas, sobretudo, que assim o fossem com a oferta de segurança jurídica e capital com alta solvência por meio da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste-SUDENE. Do ponto de vista legal, desde 2010, a Superintendência do Patrimônio da União (SPU) tem mecanismos para direcionar as áreas alagáveis anualmente por rios federais para as comunidades tradicionais, no que está inserido o rio São Francisco, conforme a Instrução Normativa 89/2010, que disciplina a utilização e aproveitamento dos seus imóveis nas beiras de rios federais e orla marítima, mediante o direito do uso sustentável da área:

A União deve em favor das comunidades tradicionais, com o objetivo de possibilitar a ordenação do uso racional e sustentável dos recursos naturais disponíveis na orla marítima e fluvial, voltados à subsistência dessa população, mediante a outorga de Termo de Autorização de Uso Sustentável - TAUS, a ser conferida em caráter transitório e precário pela Superintendência do Patrimônio da União-SPU (SPU, Portaria, 2010, p. 2).

Embora a SPU tenha feito estudos e identificado a sua área de domínio no rio São Francisco, em Minas Gerais, os políticos do setor rural mineiro têm impedido a concessão dessas áreas para as comunidades. A ação rápida dos ruralistas se deve ao fato de

que todo título em área federal é nulo, e a aplicação da instrução normativa resolveria a situação de uma média de 50% das áreas em disputa entre ruralistas e as comunidades tradicionais, a exemplo de Sangradouro Grande e Croatá. Recentemente, o artigo 4º da Lei 14.011/20 deu prerrogativa para que a SPU fizesse o leilão das áreas, colocando-as à disposição do capital.

Os pescadores se mobilizam pelo interesse de regularização de seus territórios. No Brasil, os pescadores aderiram à campanha em defesa dos territórios pesqueiros, desde 2012. Alguns estados do Nordeste conseguiram que a campanha resultasse em uma lei estadual, como é o caso de Pernambuco. A campanha em Minas serviu para motivação e retomadas, porém apenas a área da comunidade pesqueira de Caraíbas, em Pedras de Maria da Cruz, foi regularizada até hoje. O Projeto de Lei 4.866/2017 buscou inspiração na lei aprovada em Pernambuco, porém está estagnado na Assembleia Legislativa de Minas Gerais.

Artigo 5º - Territórios tradicionais pesqueiros correspondem às extensões, em superfícies de terra ou corpos d'água, utilizadas pelas comunidades tradicionais pesqueiras para a sua habitação, desenvolvimento de atividades produtivas, preservação, abrigo e reprodução das espécies e de outros recursos necessários à garantia do seu modo de vida, bem como à sua reprodução física, social, econômica e cultural, de acordo com suas relações sociais, costumes e tradições, inclusive os espaços que abrigam sítios de valor simbólico, religioso, cosmológico ou histórico (PL 4.866/2017, ALMG, 2017, p. 2).

Embora o PL 4.866/2017 não tenha chance de sucesso no atual contexto, o governo do Estado de Minas Gerais, inspirado no Decreto 6040/2007, que institui a política de desenvolvimento dos povos e comunidades tradicionais, sancionou a Lei 21.147/2014. A lei mineira reconhece os territórios tradicionais, porém não reconheceu e nem regularizou nenhum território pesqueiro.

O recente trabalho etnográfico de Costa (2021) no território quilombola de Brejo dos Crioulos aponta para o pioneirismo deste povo na luta quilombola no norte de Minas Gerais. Emergem das suas análises e vivências dois aspectos que contribuíram para a formação e o fortalecimento dos movimentos sociais no sertão norte mineiro. O primeiro refere-se às assessorias da Igreja Católica, de organizações não governamentais (ONGs), sindicatos rurais e movimentos negros, sendo todos estes ligados ao campo. O segundo aspecto que o autor observou foi a formação para a luta desses sujeitos coletivos, conforme afirma Deyvisson, um dos interlocutores de Costa (2021, p. 85):

O próprio povo apontou isso: que aprende bem mais nesses intercâmbios, conhecendo outros lugares, indo nas reuniões em outras comunidades, participando desses espaços de luta que são bem mais relevantes do que ficar em uma sala sentado na frente de um programa de curso. Eles sentados ouvindo as coisas. A formação deles é na luta, é nesses intercâmbios, é nessa articulação e rodagem.

As andanças, vivências e intercâmbios possibilitam formar multiplicadores que compartilham seus aprendizados e exercitam esses saberes compartilhando-os a partir de linguagem e organização próprias do local.

As leis e decretos são importantes mecanismos, mas nem sempre contemplam todas as categorias. Ademais, nem todos os grupos que vivem das águas e margens do rio São Francisco se reconhecem como povos e comunidades tradicionais. E nesse contexto de diversidades culturais é preciso pensar legislações integradas no âmbito da União e estados, posto que são vários estados banhados pelo rio: Minas, Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe. Desse modo, é necessário pensar as populações sanfranciscanas em conjunto, uma vez que as agruras causadas pelo agrohidronegócio são comuns para os vazanteiros e pescadores de pequena escala. Nesse sentido, entendemos que é preciso pensar a singularidade vivenciada pela coletividade ao longo do rio

São Francisco, considerando a possibilidade dessas populações serem um Sistema Agrícola de Importância Mundial — GIAHS, conforme experiências diversas no mundo, a exemplo da minoria étnica chinesa, o povo Dong, descrito por Foohafk e Altieri:

Estos Sistemas Importantes del Patrimonio Agrícola Mundial-SIPAM han contribuido no solamente con extraordinarios paisajes de belleza estética, sino también en el mantenimiento de la biodiversidad agrícola, ecosistemas resilientes y un patrimonio cultural valioso de importancia mundial. Por encima de todo, estos sistemas proveen sustentablemente múltiples bienes y servicios, seguridad alimentaria y los medios de subsistencia para millones de pobres y pequeños campesinos. peces, arroz-peces-patos, arroz-peces-taro) con numerosas variedades/genotipos de arroz y peces, y sistemas de uso integrado de bosque, suelo y agua, encontrados especialmente en Asia Oriental y en el Himalaya (FOOHAFK; ALTIERI, 2010, p.1).

Em Diamantina, no Vale do Jequitinhonha, próximo ao norte de Minas, foi criado o Parque das Sempre-vivas, que privou o povo do acesso e da coleta de flores sempre-vivas (flores que resistem ao tempo o ano todo, após coletadas). As comunidades ameaçadas pelo parque sofreram multas e são pressionadas a não estarem mais ali. Os estudos botânicos e a Organização das Nações Unidas para Alimentação — FAO (2020) revelaram que a ausência de manejo das flores estava causando o desaparecimento delas. Essa constatação, acrescida do valor comercial das flores para os coletores de sempre-vivas, levou a FAO a reconhecê-los como uma GIAHS.

Converter o que é próprio em patrimônio significa perpetuar a transmissão de uma particularidade ou de uma especificidade considerada própria e, portanto, identificada, isto é, permite que um coletivo determinado possa continuar vivo – de um lado, idêntico a si próprio e, de outro, distinto dos demais (CONTRERAS, 2005, p. 130).

Portanto, não faz sentido propor fronteiras geográficas de proteção sem proteger as condições materiais dos sujeitos sociais e, principalmente, os povos tradicionais que produzem e manejam a biota do rio e suas margens. Quando a FAO (2020) reconhece as coletoras(es) de flores sempre-vivas de Diamantina-MG como um Sistema de Patrimônio Agrícola de Importância Global (GIAHS), isso significa que tais sistemas passam por inúmeros percalços e, ainda assim, permanecem com relevância social, diversidade da agricultura e proeminência cultural, como um serviço ecológico. Entretanto, o Parque das Sempre-Vivas mantém certas restrições aos coletores de flores, o que aponta para a necessidade de que, ao se patrimonializar os sistemas, seja considerada a autonomia dos grupos em seus territórios, sem congelá-los no lugar ou no tempo.

A existência da pesca está associada ao nível de qualidade da água para boa parte da população do Sudeste e do Nordeste do país, pois os peixes e as vazantes só são abundantes quando há água em quantidade e qualidade. Portanto, a existência do pescador vazanteiro implica a proteção da qualidade de vida de milhares de pessoas, paisagens e seres humanos e não humanos. Santos (2018) afirma que, ao se garantir as águas livres, coloca-se em questão a redução das barragens no *Velho Chico*. Muitas espécies do rio São Francisco precisam biologicamente de trechos sem empecilhos de barragens para se reproduzirem, a exemplo dos peixes pirá (*Conorhynchos conirostris*) e surubim (*pseudoplatystoma corruscans*). E aí está o sentido de se garantir a vazão ecológica do rio e a proteção do território desses sujeitos produtores e detentores de práticas e saberes, abarcando, sobretudo, os sujeitos coletivos que se dão significado e se significam no território quilombola pesqueira- vazanteiro. O rio e as paisagens cultivadas do *Velho Chico* conferem ao cultivador e ao pescador o signo de pescador artesanal do Rio São Francisco, portanto, um tipo de territorialidade específica.

Ao apontar a possibilidade do modo de vida quilombo-la-pesqueiro e vazanteiro dos povos do rio São Francisco ser reconhecido como uma GIAHS, o que se quer é proteger não somente o sistema agrícola, mas o que a ele se associa: o pescado, o vazanteiro e a etnicidade quilombola. O que se quer é integralizar a dimensão ecológica desses sujeitos e os modos de reprodução de vida que abarcam o lugar de pesca, os fluxos migratórios dos peixes para reprodução, as margens dos rios onde eles cultivam as vazantes, abrangendo inclusive as áreas de pastagens do gado na terra alta. Ademais, o território precisa abarcar territórios contíguos das comunidades quilombolas ao longo do rio com as práticas de sociabilidade étnica, os lugares onde circulam para cultivar suas entidades do seco e do molhado e os espaços para a suas performances de matriz africana.

Os pescadores buscam a cultura do bem viver e tem os interesses econômicos e financeiros que vão defender o acúmulo de riqueza. São duas fontes que não andam juntas – por isso que tem conflito entre as comunidades tradicionais e o capital. A SPU está nas mãos de políticos que são financiados pelo capital (Benedito Matias Porto, 69 anos, entrevista em 2018).

Dois mundos se confrontam e divergem entre si. Os interesses dos tradicionais expõem projetos distintos de um Brasil contraditório, expropriador das classes tradicionais do campo e da cidade em favor do capital. As resistências se dão no cotidiano, na permanência no território, na afirmação da identidade múltipla e na organização instituinte do modo de vida quilombola, pesqueiro e vazanteiro ali, às margens do *Velho Chico* — rio cujo imaginário diz que o canal foi feito pelos pés de quem foi lutar contra a opressão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise de sujeitos sociais coletivos faz emergir reflexões das amálgamas daqueles aqui nomeados de povos e comunidades tradicionais do rio São Francisco no norte de MG, em sua múltipla identidade quilombola, pesqueira-vazanteira. Essa realidade múltipla e, por vezes, silenciada construiu, no passado, a reprodução social da existência dessas populações, em categoria de trabalho, categoria étnica e também produtora de alimentos.

No imaginário instituinte da cosmografia dos pescadores(as) e quilombolas de Croatá e Sangradouro Grande e Caraíbas, a afirmação étnica é um instrumento que carrega em si a continuidade de uma complexidade ecológica que garante o seu um modo de vida e sua relevância social. Modo de vida este que precisa ser defendido a partir da regularização de seus territórios tradicionalmente ocupados, em sua maior parte em área da União. Entretanto, os mecanismos das leis não são aplicados e a letargia na ação é sugestionada pelos representantes do capital e suas bases de influência no Legislativo.

Daí depreende-se que pensar a identidade como sujeito de direitos não anula, mas aponta a riqueza da diversidade expressa na tríplice identidade quilombola, pesqueira-vazanteira. Por essa razão, temos ali uma identidade que abarca corpos de água-terra e bichos do rio e do seco, nas paisagens construídas em uma perspectiva de biointeração ecológica dinamizada pela organização étnica quilombola.

Postulamos, neste ensaio, a possibilidade de se pensar a amálgama quilombola, pesqueiro-vazanteiro do rio São Francisco como um Sistema de Patrimônio Agrícola de Importância Global (GIAHS). Ao tornar esse povo e suas paisagens um patrimônio singular e relevante para o Brasil, pressupõe-se defender sua importância ecológica para os corpos de terra e água do *Velho Chico*, o que abarca sistemas frágeis, que o manejo predatório do agrohídronegócio tende a acabar de modo voraz. Portanto,

a patrimonialização deve ser integral no que se refere aos tradicionais, e isso só é possível a partir do território regularizado em favor deles.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

ALMG. Projeto de Lei nº 4.866/2017. *Política Estadual de Proteção a Fauna Aquática e de Desenvolvimento Sustentável da Pesca*, Belo Horizonte, 2017.

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

BISPO SANTOS, Antônio. *Colonização, Quilombos – modos e significações*. Brasília: INCT, 2019.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Plantar, colher, comer: um estudo sobre o campesinato goiano*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

BRASIL. *Decreto 6.040*, de 07 de fevereiro de 2007. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília-DF, 2007.

BRASIL. *Lei 14.011* de 10 de Junho de 2020. Brasília: DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/L14011.htm. Acesso em: 16 ago. 2022.

CALLOU, Ângelo B. F; LIMA, Maria J. A. *Movimentos Sociais de pescadores em Pernambuco, 1920-1983*. In: CALLOU, Ângelo B. F. (Org.). *Movimentos sociais na Pesca*. Recife: Fasa, 2014, p. 15-114.

CANDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito*. Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1964.

CANESQUI, A.M. Antropologia e alimentação. *Rev. Saúde pública*, São Paulo, 22, p. 207-16, 1988.

COMERFORD, John Cunha. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003.

CONTRERAS, Jesus. *Patrimônio e globalização: o caso das culturas alimentares*. In: CANESQUI, Ana Maria; DIEZ Garcia, Rosa Wanda. *Antropologia e nutrição: um diálogo possível*. Rio de Janeiro, Fiocruz, 2005, p.129-145. (Coleção antropologia e saúde).

COSTA, João B. A. *Do tempo da fartura dos crioulos ao tempo da penúria dos morenos: a identidade através de um Ito em Brejo dos Crioulos (MG)*. 1999. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social – UNB, Brasília, 1999.

COSTA, Pedro Henrique Mourthé de Araújo. *Andanças, movimentos e luta quilombola no Norte de Minas Gerais*. 2021. Tese de Doutorado em Antropologia Social – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2021.

COSTA FILHO, Aderval. *Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro nortemineiro*. 2008. Tese de Doutorado em Antropologia Social, UNB, Brasília, 2008.

DIEGUES, Antônio Carlos. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.

FAO. *Apanhadoras e apanhadores de flores sempre-vivas recebem reconhecimento internacional da FAO como o primeiro Patrimônio Agrícola Mundial do Brasil*. *FAO no Brasil*, 11 mar. 2020. Disponível em: <http://www.fao.org/brasil/noticias/detail-events/pt/c/1265788/>. Acesso em: 20 de out. 2020.

FOOHAFK AN, Parviz; ALTIERI, Miguel. *Sistemas importantes del patrimonio agrícola mundial un legado para el futuro*. Roma: FAO, 2010.

IBGE. Censo Agropecuário de 2006. Brasília, 2006. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/51/agro_2006.pdf. Acesso em: 25 ago. 2021.

INGOLD, Tim. The temporality of the landscape. In: INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge, 2000, p. 189-208.

LEONARDO, Maria. Antropologia da Alimentação. *Revista Antropos*, Brasília-DF, v. 3, ano. 2, p. 1-6, 2009.

MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples: homem e história na sociedade anômala*. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

MINTZ, Sidnei W. Comida e Antropologia: uma breve revisão. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 16, n. 47, p. 31-42, 2001.

OLIVEIRA, Cláudia L. Vazanteiros do rio São Francisco: um estudo sobre as populações e territorialidades no Norte de Minas Gerais. 2005. Dissertação de Mestrado Sociologia — UFMG, Belo Horizonte, 2005.

OLIVEIRA, Cláudia L. Multinaturalismo e Cosmologia Vazanteira. In: BORGES, Maristela Corrêa; LEAL; BRANDAO, Carlos. R. *Beira Vida Beira Rio - vida, comunidade e cultura no rio São Francisco*. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 2013, p. 145-156.

OLIVEIRA, Maria M. Nobrega. Andar “mais eu”: os modos de composição entre terra, correntezas e povoações na ilha do Massangano, PE. 2019. Tese de Doutorado em Antropologia – UNICAMP, Campinas-SP, 2019.

PEREIRA ACYPRESTE, Izadora Os pés da memória: uma etnografia sobre as plantas, o gado e o tempo na beira do rio São Francisco. 2021. Tese de Doutorado em Antropologia Social, UFSC, São Carlos-SP, 2021.

PEREIRA, Lucas Coelho. Sobre legumes, lazer e turismo: modos de habitar e constituir paisagens entre vazanteiros no médio Parnaíba. *Anais da VI Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia*, v.3, n.3, São Paulo, 2017, p. 86-108. Disponível em: <<https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/view/2731>>. Acesso em: 20 jul. 2022.

PORTO, Benedito Matias. Entrevista concedida a Rafael Pereira Santos. Vitória-ES: Gravador, áudio (08h:45 min) 03 de abr. 2018.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

SANTOS, Enedina Souza. Entrevista concedida a Rafael Pereira Santos. Januária, MG: Gravador, áudio (20h:35min) 03 dez. 2020.

SANTOS, Rafael Pereiral. Da existência ilhada ao território: estratégias e trajetórias da Comunidade de Croatá, MG na busca de conquistar. 2018. Dissertação de Mestrado em Estudos Rurais. Universidade dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri-FVJM, Diamantina-MG, 2018.

SANTOS, Rafael Pereira; SILVA, Roberta Alves. Como as águas do rio, a vida é movimento: pesca e conflitos por terra e água no rio São Francisco. In: FERREIRA, Gustavo Henrique (Org.). *Geografia Agrária*. Ponta Grossa (PR): Atena Editora, 2019, p. 88-99.

SILVA, Maria das Dores. Entrevista concedida a Rafael Pereira Santos. Januária, MG: Gravador, áudio (12:45 h) 01 de dez. 2020.

SOUZA, Euclides Batista de. Entrevista concedida a Rafael Pereira Santos. Januária-MG: Gravador, áudio (12:45) 07 de abr. 2017.

SPU. Portaria SPU 89, de 15 de abril de 2010. Disponível em: <https://www.gov.br/economia/pt-br/assuntos/patrimonio-da-uniao/arquivos-antiores-privados/portarias-da-spu/arquivos/2016/portaria-89-2010-tau.pdf/view>. Acesso em: 26 ago. 2023.

ZIBECHI, Raul. Movimientos sociales en América Latina: El “mundo otro” en movimiento. Bogotá: Ediciones Desde abajo, 2017.

RAFAEL PEREIRA SANTOS — Mestre em Estudos Rurais pela Universidade Federal dos Vales Jequitinhonha e Mucuri-UFVJM. E-mail: pereirasantosr@yahoo.com.br.

ROBERTA ALVES SILVA — Mestre em Estudos Rurais pela Universidade Federal dos Vales Jequitinhonha e Mucuri-UFVJM. E-mail: alvesroberta81@gmail.com.

