

Múltiplas identidades que se configuram sobre um território de uso em comum¹

Clebson Souza de Almeida – UFVJM/Minas Gerais

Aderval Costa Filho – UFMG/Minas Gerais

Palavras-chave: Groteiras-Chapadeiras, Território, Identidade.

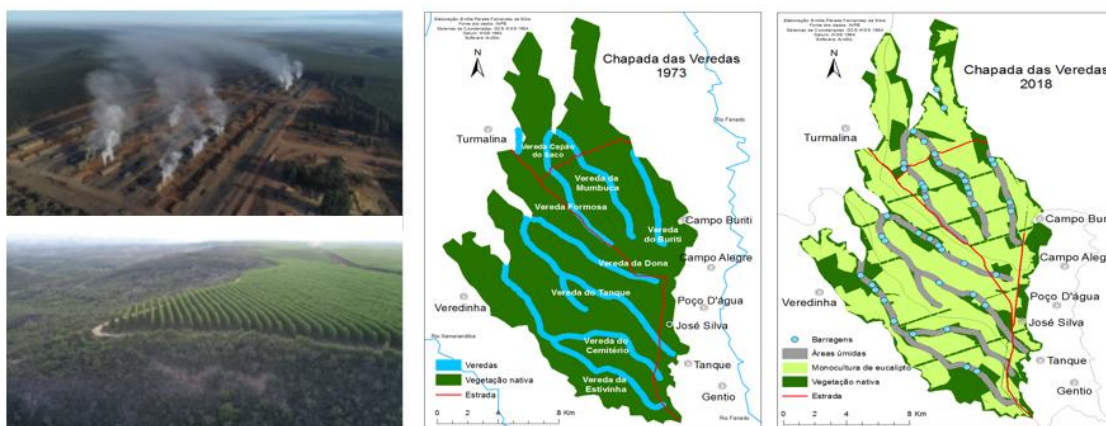
A microrregião denominada como alto Vale do Jequitinhonha, no estado de Minas Gerais, embora seja reconhecida politicamente como uma só, sobretudo para fins das ações do estado, possui um notável recorte geográfico entre a porção mais alta do rio - compreendida atualmente como serra, com altitudes acima de mil metros e uma marcante presença das cordilheiras - e o seu segundo degrau, cuja referência topográfica mais nítida é a vasta presença de longas planícies entrecortadas por vales profundos.

No que se refere à sua ocupação histórica colonial, essa região foi foco do processo de mineração do ouro e diamante desde o início do século XVIII, desta maneira, o espaço agrário foi se configurando numa disputa entre negros afrodescendentes, brancos descendentes de europeus e os indígenas locais (Almeida, 2018). Essa configuração histórica fez com que diversas comunidades Quilombolas fossem sendo conformadas, mas também, outras identidades cujos modos de vida foram se adaptando às condições do meio geográfico, como as Artesãs do Barro e as Groteiras-Chapadeiras, sobre as quais nos deteremos logo adiante.

Os modos de vida, a etnicidade e a territorialidade destes grupos vizinhos e aparentados, conformaram identidades distintas e complementares, se referenciando no território de uso familiar e de uso comum, com destaque para a Chapada das Veredas. Este território, marcadamente expropriado pela monocultura de eucalipto há mais de 50 anos, era o lugar de reprodução social, cultural e econômico de diversas comunidades camponesas dos municípios de Turmalina, Veredinha, Minas Novas e Capelinha – Minas Gerais.

Figura 1: Representação da Chapada das Veredas antes e depois da monocultura do eucalipto

¹ Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2026).



Fonte: Emília Pereira Fernandes Silva, 2018.

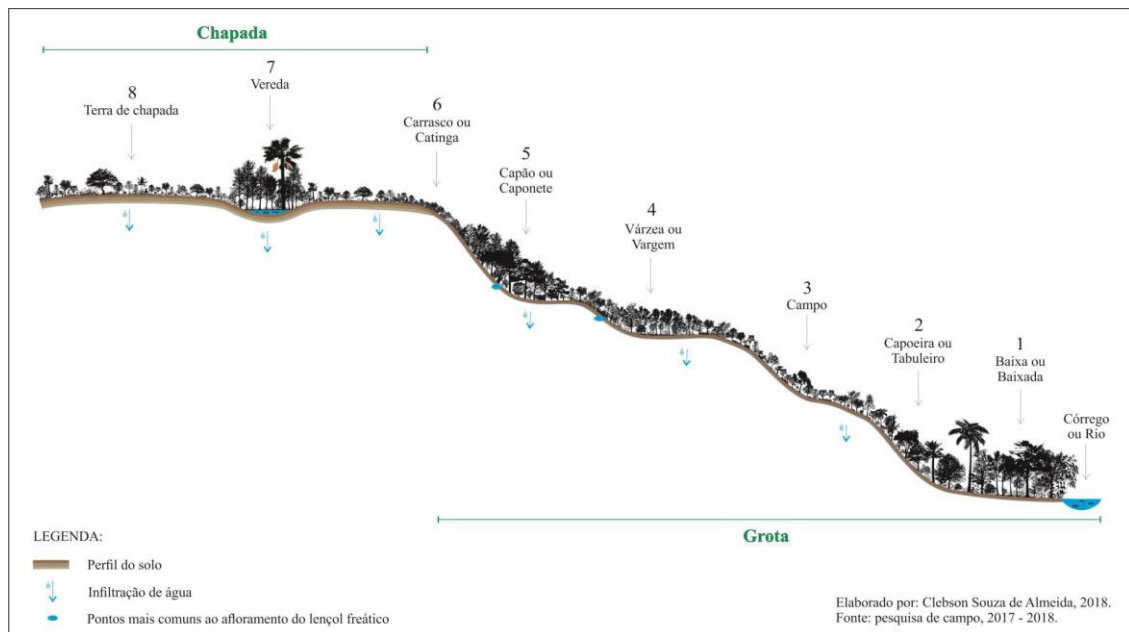
Fonte: arquivos do CAV, 2025.

As comunidades tradicionais Groteiras-Chapadeiras e Artesãos de Barro vivem entre duas balizas territoriais bem definidas, as grotas e as chapadas, da região do Vale do Jequitinhonha, numa área de transição do Cerrado para a Mata Atlântica. Elas se reproduzem social e culturalmente em áreas familiares nos fundos de vales, vãos de córregos e encostas de vertentes (Grotas), cujos critérios mais valorados por seus moradores são a presença das fontes de água e a disponibilidade de terras férteis para a produção de alimentos. As aptidões e usos agrícolas são definidos pelos camponeses a partir do tipo e a cor do solo, a vegetação nativa presente, a finalidade ou tipo de lavoura a se cultivar, a localização topográfica da gleba e as regras de prioridade de uso de um espaço produtivo conforme o trabalho desempenhado no ano anterior.

De forma complementar e intrínseca, utilizam para a coleta de frutos, flores, lenha, plantas medicinais, pesca e solta do gado pé duro, as áreas de uso comum localizadas nos planaltos (Chapadas), compostas por grandes extensões de terras planas a onduladas, entrecortadas pelas fontes de águas superficiais das veredas. As comunidades tradicionais atribuem as chapadas como um espaço indivisível, de uso comum e de manejo coletivo, representa a “largueza”, áreas de diferentes comunalidades familiares, interfamiliares e intercomunitárias.

Os diversos ambientes que compõem o complexo Grotas-Chapada estão identificados na figura 2, que traz uma representação do perfil paisagístico da região, cujas categorias utilizadas por boa parte das comunidades são descritas de maneira mais detalhada, vejamos:

Figura 2: Esquema do perfil paisagístico e os seus ambientes conforme a denominação local



Fonte: Almeida, 2018.

Este território tradicional, ocupado e utilizado há várias gerações, promove relações simbióticas entre a sua população e a sua base ecológica/territorial, produzindo conhecimentos ancestrais, cujas matrizes são muito caras à ciência e à sociedade. Diante disso, partindo de uma “perspectiva pluriepistêmica, somos desafiados a estabelecer um encontro fronteiriço entre diferentes paradigmas civilizatórios, cada qual com seus sistemas de conhecimento, de maneira a contrariar o processo de invisibilização e exclusão ao qual as inúmeras civilizações que compõem nosso continente foram condenadas a partir da invasão colonial” (Carvalho, 2015, pág. 2-3).

Estas categorias identitárias em emergência se amparam por diversas características socioculturais e organizativas, e se destacam de maneira mais evidente a partir da sua territorialidade própria. Little (2004, p. 253) traz a perspectiva da territorialidade para entender o que é território, definindo esta como:

O esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território [...] o fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos.

Saquet (2015, p. 31) destaca por sua vez que “o território é resultado do processo de territorialização e das territorialidades vividas por cada grupo social em cada relação espaço- tempo”. Sendo que, na perspectiva de movimento, tal qual é o caso dos Povos e Comunidades Tradicionais organizados, “o território é compreendido [também] como espaço de mobilização, organização, luta, e resistência política. A territorialidade como

práxis de transformação do território, na tentativa de conseguir autonomia, justiça social” (*Idem*, p. 31). Almeida (2008, p. 29), reforça que:

A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força, mesmo em se tratando de apropriações temporárias dos recursos naturais, por grupos sociais classificados muitas vezes como “nômades” e “itinerantes”. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes.

Outro aspecto fundamental apontado por Little (2002) é que a territorialidade tem uma multiplicidade de expressões, o que resulta em um leque considerável de territórios, cada um com suas especificidades culturais. Assim, a abordagem antropológica da territorialidade prescinde de bases etnográficas, no que o autor apresenta o conceito de “cosmografia”, definido como “os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território”. Segundo o autor, a cosmografia de um grupo inclui “seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele.” (Little, 2002, p. 4).

Etnogênese e reconhecimento

O reconhecimento dos “Povos e Comunidades Tradicionais” como uma categoria social de direitos especiais é relativamente recente tanto na legislação, quanto nos espaços acadêmicos brasileiros. Segundo Costa Filho (2015, p. 75):

No cenário brasileiro, segmentos socioculturais não hegemônicos, no plano do direito nacional e das relações internacionais, não apenas iluminaram a existência de uma multiplicidade de categorias identitárias, concepções e modos específicos de vida, como forneceram o contexto para a ampla articulação e reconhecimento jurídico- formal das denominadas “comunidades tradicionais”.

Segundo Almeida (2008), o marco legal se inicia com a Constituição Federal de 1988 em que o termo “terras tradicionalmente ocupadas” foi incluído no texto constitucional reafirmado nos dispositivos Infraconstitucionais. As “populações tradicionais” foram consideradas para efeito dos termos da Organização Internacional do Trabalho (OIT-169) em 1988-89, quando o Brasil assina como signatário. No início da década de 90, em ocasião da Eco-92, realizada no Brasil, foi instituído o Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais, órgão ligado ao IBAMA. Alguns anos mais tarde, conforme Almeida (2008, p. 31),

[...] a Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000, que regulamenta o Art. 225 da

Constituição Federal e institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza, menciona explicitamente as denominadas “populações tradicionais” (Art. 17) ou “populações extrativistas tradicionais” (Art. 18) e focaliza a relação entre elas e as unidades de conservação (área de proteção ambiental, floresta nacional, reserva extrativista, reserva de desenvolvimento sustentável).

No decorrer deste período “o termo ‘tradicional’ como operativo de direitos foi aparentemente deslocado no discurso oficial, afastando-se do passado e tornando-se cada vez mais próximo de demandas do presente. Em verdade o termo ‘populações’, denotando certo agastamento, foi substituído por ‘comunidades’” (ALMEIDA, 2008, p. 27). Após anos de pressão, foram conquistados o Decreto Federal nº 5.051, de 19 de abril de 2004 e em 07 de fevereiro de 2007, através do Decreto n. 6040, instituiu-se a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais - PNPCT.

Em se tratando do Estado de Minas Gerais, em 14/01/2014 foi sancionada a Lei 21.147, que institui a Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais. Sua regulamentação foi publicada três anos mais tarde, através do Decreto 47289, de 20 de novembro de 2017. Para fins destes marcos legais, consideram-se:

I – Povos e Comunidades Tradicionais os grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tais e possuem formas próprias de organização social, ocupando territórios e utilizando recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica e aplicando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

Esta mesma lei, traz como objetivo geral em seu artigo 3º:

[...] promover o desenvolvimento integral dos povos e comunidades tradicionais, com ênfase no reconhecimento, no fortalecimento e na garantia de seus direitos territoriais, sociais, ambientais e econômicos, respeitando-se e valorizando-se sua identidade cultural, bem como suas formas de organização, relações de trabalho e instituições.

A conquista destes marcos legais é determinante para o reconhecimento das especificidades destas comunidades, assegurando-lhes direitos específicos e especiais, como por exemplo, o direito ao território e ao seu modo de vida. Neste aspecto, “a identidade então incorpora aspectos políticos e passa a se expressar no campo das relações de poder, pressionando por mudanças na sociedade brasileira e mineira” (COSTA FILHO, 2015, p. 74). No estado de Minas Gerais, a categoria “povos e comunidades tradicionais” engloba os povos indígenas, as comunidades quilombolas, os povos de terreiro, os povos ciganos, os vazanteiros, os caatingueiros, os veredeiros, os geraizeiros, os apanhadores de flores sempre- vivas, os faiscadores, as famílias circenses, dentre outras

categorias identitárias objetivadas em movimento social. (*Idem*, p. 75).

Entretanto, quando se trata especificamente do Alto Vale do Jequitinhonha, em que pese a luta e a organização das comunidades tradicionais Apanhadoras de Sempre-Vivas e das comunidades Quilombolas, este debate ainda é incipiente, cuja lacuna se apresenta de forma mais clara na sub-região denominada por “Chapadas” (FÁVERO, 2014, p.08).

Em se tratando do conceito de comunidade, ele foi introduzido na região a partir do final da década de 1960 por meio das Comunidades Eclesiais de Base – CEB’s, lideradas pela Diocese de Araçuaí. Por isso, até hoje muitos são os camponeses que, ao serem questionados sobre a data de fundação de sua comunidade, respondem sem hesitar: “foi com a chegada do Padre Silvano” ou “foi com a construção da Igreja e do Grupo” (escola). Porém, se por um lado eles remetem à esta lembrança, por outro, se organizam comunitariamente de maneira mais ampla, conforme define Ribeiro (2013, p. 54 e 69):

Cada grota, com seu entorno de chapadas, abriga uma rede extensa de parentesco que foi ao longo do tempo repartindo o domínio da terra, e é essa junção de família, história e terra que forma a *comunidade rural*, o aglomerado de sítios quase sempre batizado com o nome do córrego que o irriga ou do primeiro morador do lugar (Grifo nosso).

A comunidade é o nexo organizativo, cultural e territorial dessa sociedade, que articula as noções de espaço, descendência, pertencimento, ambiente e história. Comunidade, na definição sintética e útil de Antônio Cândido, é uma “naçãozinha”. A família é a unidade de trabalho, produção, consumo, reprodução física e cultural por excelência. Juntas, família e comunidade revelam as especificidades econômicas, sociais, ambientais e culturais da região.

Conforme Monteiro e Fávero (2011, p. 37) o que fica evidente é que, para estas comunidades tradicionais “a biodiversidade está ligada à cultura, aos saberes, ao território e ao uso comum. Cada lugar tem sua memória, densidade cultural e relações sociais que constroem vidas”. Todos os ambientes comunitários estão intimamente relacionados ao modo de vida das famílias camponesas, com suas respectivas regras de uso e de apropriação. Este é o caso das comunidades tradicionais Groteiras-Chapadeiras.

A identidade denominada de “Groteiros-Chapadeiros” entre os Povos e Comunidades Tradicionais da região do Jequitinhonha, emergiu a partir dos trabalhos da parceria entre o Programa de Mapeamento de Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais, coordenado pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Centro de Agricultura Alternativa Vicente Nica (CAV), o Observatório dos Vales e do Semiárido Mineiro, coordenado pela Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM) e o Instituto Federal do Norte de

Minas Gerais (IFNMG), após muitas discussões em conjunto com as lideranças das comunidades locais.

Ela é, portanto, uma categoria nomeada coletivamente desde o ano de 2018, não obstante já possuir por si só um longo histórico, complexo e independente, que se mescla em muitos pontos com a história hegemônica contada sobre a própria região. As rodas de conversa promovidas pelo projeto foram capazes de fazer emergir um sentimento de coletividade já pré-existente entre as comunidades, construído através do convívio continuado, mas que se encontrava politicamente enfraquecido devido ao desconhecimento das leis responsáveis por salvaguardar os direitos a elas pertinentes. Assim sendo, a categoria é relativa a um conjunto de comunidades de uma mesma região com características marcantes expressamente parecidas entre si, mas particulares se comparadas com as de outras comunidades ou com a sociedade mais ampla.

Atualmente têm-se cinco comunidades que já se autodefinem como tradicionais, dentre elas, as comunidades Boiadas, Gameleira, Monte Alegre, Caquente e Macaúbas, do município de Veredinha, sendo que quatro delas foram recentemente certificadas pela Comissão Estadual para o Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais – CEPCT.

Figura 1: Assembleia de autodefinição identitária da comunidade tradicional Groteira-Chapadeira de Boiadas, Veredinha – MG, ocorrida em maio de 2022.



Fonte: arquivos da Associação Comunitária de Boiadas.

Figura 2: Visita técnica da presidência da CEPCT à comunidade Gameleira para conclusão do processo de certificação, ocorrida em junho de 2025.



Fonte: arquivos do autor.

Tais comunidades, cujo marcador étnico racial não é bem definido pela presunção da ancestralidade negra, ocupam e utilizam territórios ancestrais há dezenas de anos, numa área de transição do Cerrado para a Mata Atlântica. As comunidades dessa região estão em pleno processo de etnogênese, inspirados nas lutas sociais para a reconquista dos territórios ancestrais expropriados desde os anos 1970, com destaque para a Chapada das Veredas. Ao final de 2025 quatro comunidades Groteiras-Chapadeiras conquistaram a certidão de autodefinição junto ao estado de Minas Gerais, duas conquistaram o reconhecimento enquanto Quilombolas junto à Fundação Cultural Palmares e as Artesãs de Barro seguem este mesmo rumo, que tende a desaguar, ou a irrigar, novas pautas de reconquista dos modos de vida tradicionais, conciliados à restauração e uso sustentável do território.

Cabe apresentar também algumas considerações sobre a “identidade étnica”. Além do aspecto socioterritorial, na identidade étnica encontram-se imiscuídas questões envolvendo transmissão e atualização das práticas e saberes (que envolvem moralidades, técnicas e materialidades inscritas em relações agenciadas por humanos e não humanos), processos de socialização (que envolvem dinâmicas intergeracionais e de gênero, aspectos religiosos e relações de trabalho) e uma diversidade de outras situações que atuam de forma dinâmica nas conformações identitárias da vida social.

Noção já consagrada nos estudos antropológicos desde pelo menos 1969 – com algumas modificações ao longo do tempo – a *identidade étnica* é considerada como situacional e contrastiva, bem como analisou Fredrik Barth (1969). Para o autor, os grupos étnicos são como um “tipo organizacional”, fundamentados na autoatribuição e quando, para a finalidade de interação, usam das identidades étnicas para classificar o “nós” e os “outros”.

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmo e os outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998 p. 193-194).

Não se trata, para Barth, de buscar elementos culturais visíveis e materiais que denotem uma identidade grupal, mas de desvelar o jogo político da afirmação das diferenças que importam em determinados contextos, diante e em relação a grupos entendidos e autoidentificados como iguais e/ou diferentes. Trata-se de entender quais são os sinais diacríticos ou elementos identitários que constituem e são constituídos como definidores da identidade do grupo em relação a outros grupos sociais que se situam no mesmo contexto social.

As características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças ‘objetivas’, mas somente aquelas que os próprios atores consideram significantes. (...) O conteúdo cultural das dicotomias étnicas parece ser analiticamente de duas ordens: 1. sinais ou signos manifestos – os traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como o vestuário, a língua, a moradia, ou o estilo geral de vida; 2. orientações de valores fundamentais – os padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações são julgadas. (...) Melhor dizendo, as categorias étnicas fornecem um cadinho organizacional dentro do qual podem ser colocados conteúdos de formas e dimensões várias em diferentes sistemas socioculturais. Tais categorias podem ter grande importância para o comportamento, mas não precisam necessariamente sê-lo; elas podem permear toda a vida social, ou podem ser relevantes apenas para setores limitados de atividade. (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998 p. 194).

Barth dá continuidade, em certa medida, em meados do século XX, à proposta de enquadramento da análise social a partir de uma sociologia da ação, conforme proposta formulada anteriormente por Max Weber. Weber (2004) propõe a ideia de comunhão étnica, de “comunidades morais” que possuem uma crença comum subjetiva, o pertencimento pelo sentimento de uma origem comum, ainda que a comunidade étnica não se forme por laços de consanguinidade. Assim, para o sociólogo, as comunidades tradicionais se inscrevem num contexto de afirmação de relações identitárias que situam a sua ação com a finalidade de garantir o reconhecimento político de seus modos de vida e de suas existências, para fins de sua reparação e reconstrução. Embora ambos tenham centrado sua análise e busca pelo entendimento dos grupos étnicos nas interações e nas ações sociais, Barth (2000) opera uma compreensão do conceito de grupos étnicos que ressalta dois aspectos centrais: um, que a identidade étnica é algo que se dá na fronteira entre membros e não-membros; e, outro, que a manutenção dessas fronteiras não depende da permanência de determinados elementos culturais.

Entende-se, pois, que o processo de identificação étnica supõe também uma luta social e política sustentada pelo grupo. A expropriação territorial operada por processos de grilagem, interesses minerários, empresas monocultoras, pelo grande latifúndio e por outros antagonistas, apesar de mudarem drasticamente as práticas culturais das comunidades que se autoafirmam como tradicionais, normalmente não desfaz a consciência grupal dessas pessoas quanto ao seu pertencimento e à sua identidade tradicional – quiçá, muito ao contrário, a aguça – em especial tendo em vista a perspectiva barthiana que coloca ênfase no contraste com os “outros” para a definição do próprio “eu”.

Como se pode depreender das considerações teóricas, é difícil sugerir características estáticas, definidoras do grupo. Apesar das transformações, o que define a identidade é o sentimento de pertencimento a um território comum, e a certas ideias, moralidades, valores, comportamentos, práticas, conhecimentos, dentre outros aspectos que vão se constituindo ao longo de sua experiência de vida, enquanto grupo.

A ação das comunidades aqui apresentadas expressa sucintamente a luta pelo reconhecimento e a respectiva reparação histórica, a ruptura da invisibilidade, do silenciamento por pressões econômicas, fundiárias, processos discriminatórios e de exclusão sociopolítica, que propiciam hoje, como no passado, a expropriação de seus territórios, com a consequente desarticulação de práticas produtivas e culturais. A perspectiva de descolonização almejada, se firma na autodefinição identitária e na autodeterminação objetivada em luta social junto ao estado brasileiro, se apropriando das políticas de reconhecimento e dos direitos instituídos na constituição, leis estaduais, decretos federais e convenções internacionais.

Referências bibliográficas:

ALMEIDA, A. W. B. de. Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2.^a ed. Manaus: PGSCA–UFAM, 2008. p. 25-30 e 133-158.

ALMEIDA, Alfredo W. B. Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In: ALMEIDA, Alfredo W. B e JUNIOR, Emmanuel A. de F. (Org.). *Povos e comunidades tradicionais: nova cartografia social*. Manaus: UEA Edições, 2013, p. 157-173.

ALMEIDA, Clebson Souza de. *Território da água, território da vida: Comunidades Tradicionais e a Monocultura do eucalipto no Alto Jequitinhonha*. Dissertação de Mestrado. Diamantina: Programa de Pós-Graduação em Estudos Rurais - Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, 2018.

ALMEIDA, Clebson Souza de. *et al.* A identidade e a territorialidade das comunidades grotieras-chapadeiras do alto Jequitinhonha. Anais do VII Colóquio Internacional de Povos e Comunidades Tradicionais. Montes Claros, 2019.

BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. In: LASK, Tomke (org.). O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa, (2000 [1969]).

BARTH, Fredrik - Temáticas permanentes e emergentes no estudo da etnicidade. In: *Antropologia da etnicidade. Para além de “Os grupos étnicos e suas fronteiras”*. [1994]. Hans Vermeulen e Cora Grover (eds). Lisboa: Fim de Século, 2003, p. 19-44

CARVALHO J. J. *Encontro de Saberes: bases para um diálogo intepistêmico*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

COSTA FILHO, Aderval. Os Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil. In: Edmilton Cerqueira et al. (Orgs.). *Os Povos e Comunidades Tradicionais e o Ano Internacional da Agricultura Familiar*. 1^a ed. Brasília-DF: Ministério do Desenvolvimento Agrário. 2015. pp. 77-98.

COSTA FILHO, A *et. al.* Mapeamento dos povos e comunidades tradicionais de Minas Gerais: visibilização e inclusão sociopolítica-Um breve relato sobre incursões no semiárido mineiro. Belo Horizonte, Interfaces - Revista de Extensão, v. 3, n. 1, p. 69-88, jul./dez. 2015.

FÁVERO, C. e MONTEIRO, F. T. Disputas territoriais no Vale do Jequitinhonha: uma leitura pelas transformações nas paisagens. *Revista Agriculturas*, v. 11 - n. 3, Rio de Janeiro, 2014.

LITTLE, P. Territórios sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004: 251-290.

RIBEIRO, E. M. Sete estudos sobre a agricultura familiar do Vale do Jequitinhonha. Porto Alegre. Editora UFRGS, 2013.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. Teorias da etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Frederick Barth. Editora Unesp. 1998.