

Fronteira regional no Brasil: o entre-lugar da identidade e do território baianeiros em Minas Gerais*

JOÃO BATISTA DE ALMEIDA COSTA**

Resumo: A identidade e o território baianeiros, construídos a partir do pensamento social brasileiro e da representação simbólica do estado de Minas Gerais, no Brasil, apresentam-se como resultante de processos sociais que, numa sociedade culturalmente múltipla, hierarquiza – a partir do centro de poder – as diversas regiões que constituem seu sistema social. Tomo dois signos Minas Gerais e Sertão Mineiro e leio os conteúdos que informam tanto isoladamente, quanto no imbricamento entre os dois. Essa leitura permite, ainda, compreender a posição de margem espacial e social em que os baianeiros se encontram inseridos no conjunto interno da realidade social mineira, em si e em sua representação. Utilizando dados historiográficos e literários, por um lado, e dados coletados em minha pesquisa de campo, procuro descrever o território e a identidade baianeiros como processos sociais vividos em situação de fronteira, da nação brasileira e da representação simbólica de Minas Gerais. Ao mesmo tempo, discuto processos de subjetivação de sujeitos baianeiros – um camponês e um poeta – que a partir de sua situação de fronteira (entre-lugar) fala politicamente de seu território e de sua identidade como diferença cultural.

Palavras-chave: construção de alteridade territorial e identitária, representação e realidade, fronteira como entre-lugar.

Neste artigo, focalizamos a identidade e o território baianeiros, baseando-nos na perspectiva do grupo dos subaltern studies, para encará-los como processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Apresentamos, recorrendo ao pensamento social brasileiro – sua historiografia e sua literatura –, uma breve caracterização de Minas Gerais, uma das sociedades regionais brasileiras na qual a identidade e o território em foco encontram-se subsumidos à identidade e ao território hege-

mônicos. Fazemos uma pequena digressão sobre a formação histórica da sociedade mineira, procurando mostrar a existência de duas dinâmicas sociais e temporalidades distintas que se articularam em sua consolidação. Em seguida, esboçamos a noção de fronteira, que operacionaliza a nossa leitura, partindo do princípio de que, mais do que um conceito analítico, essa noção apresenta-se como um conceito descritivo e operativo para designar espaços sociais, os quais, em virtude de se situarem à margem dos centros de poder, escapam da estruturação da narrativa da identidade e do território hegemônicos. Utilizando os dados de nossa pesquisa de campo, base para minha tese de doutoramento, elaboramos uma leitura que aponta para o sentido de um deslizamento entre a representação e a

* Este texto foi originalmente escrito para ser apresentado no seminário Fronteras y Territorios, promovido pela Universidad de Antiochia, na cidade de Medellín, Colômbia. Foi publicado em espanhol nos anais do referido seminário.

** Mestre e doutor em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. E-mail: joba@unb.br, joaocosta51@hotmail.com.

realidade na narrativa mineira, a partir do qual a existência de um “entre-lugar”, visto como constituinte de uma situação de fronteira, indica o aparecimento de algo que se faz presente em um movimento distinto ao da articulação hegemônica.

Minas Gerais: uma realidade múltipla e uma representação social una

O território de Minas Gerais, uma das instâncias regionais do Estado-nação brasileiro formada desde o período colonial, ocupa uma zona central média no Brasil. Situação que propiciou a muitos escritores afirmarem ser a Terra Mineira o coração do país, como Nelson de Senna (1926, p. 23), que a considera “o núcleo territorial poderoso onde se conserva, com mais vigor, o sentimento da nacionalidade”. O seu território, por essa centralidade, para João Guimarães Rosa, “ajunta de tudo, os extremos, delimita, aproxima, propõe transição, une ou mistura: no clima, na flora, na fauna, nos costumes, na geografia, lá se dão encontro, concordemente, as diferentes partes do Brasil” (1978, p. 217). A sociedade mineira – que, nesse território diverso, se consolidou com uma sociedade distinta das até então vigentes na antiga colônia de Portugal – foi constituída por frentes de expansão colonial distintas: “o bandeirismo preador de índios e prospector de metais e pedras preciosas [...] [e, por outro lado, pela] marcha progressiva das fazendas de gado no sertão nordestino”, segundo Caio Prado Júnior, em sua *Formação do Brasil contemporâneo* (1976, p. 37 e 39). De outra forma, Manuel Diégues Júnior, ao caracterizar as Regiões culturais do Brasil, informa que o processo de ocupação humana – sistema de relações que se estabeleceram entre os homens e o meio – criou ambientes distintos, conferindo a cada região um quadro cultural específico. Para esse autor, em Minas Gerais, confluíram dois processos distintos: um que teve nos currais, e depois nas fazendas de criação, o seu principal centro social, em cuja sociedade que aí se formou “teve no vaqueiro o seu tipo humano característico” (1960, p. 20). E outro que se caracterizou pela “formação de arraiais de mineração, ambiente de riqueza, de fausto de

vida social intensa [...], [onde] criaram-se condições culturais próprias [...] sob cuja influência se verifica o processo de vida regional” (idem, *ibidem*, p. 21).

Olhados na existência de duas formações históricas e duas temporalidades distintas, a sociedade e o território mineiros apresentam-se cindidos no imaginário social brasileiro, não pela diversidade de identidades culturais aí existentes, mas pela existência de duas regiões mentais distintas: Minas Gerais e Sertão Mineiro.¹ João Guimarães Rosa, ao caracterizar essa mesma sociedade e esse mesmo território, afirma que “seu orbe é uma pequena síntese, uma encruzilhada; pois Minas Gerais é muitas. São pelo menos, várias Minas” (1978, p. 218). Para ele, existem muitas Minas: 1) “a Minas geratriz, a do ouro, que evoca e informa, e que lhe tinge o nome”; 2) “a Mata cismontana, molhada ainda de marinhos ventos, agrícola ou madeireira, espessamente fértil”; 3) “o Sul, cafeeiro, assentado na terra-roxa de declives ou em colinas que européias se arrumam, quem sabe uma das mais tranqüilas jurisdições da felicidade neste mundo” (grifos no original); 4) “o Triângulo, saliente avançado, reforte, franco”; 5) “o Oeste, calado e curto nos modos, mas fazendeiro e político, abastado de habilidades”; 6) “o Norte, sertanejo, quente, pastoril, um tanto baiano em trechos, ora nordestino na intratabilidade das caatingas, e recebendo em si o Polígono das Secas” (grifos no original); 7) “o Centro corográfico, do vale do rio das Velhas, calcário, ameno, aberto à alegria de todas as vozes novas” e, finalmente, 8) “o Noroeste, dos chapadões, dos campos-gerais que se emendam com os de Goiás e da Bahia esquerda, e vão até ao Piauí e ao Maranhão ondeantes” (idem, *ibidem*, grifos no original).

Cada uma das regiões culturais internas à sociedade mineira têm temporalidades próprias e surgiram de frentes de expansão colonial ou de processos de migração que emergiram com o declínio da mineração aurífera, em meados do século XVIII. Decorrentes das frentes de

1. A noção de “regiões mentais” é discutida por Mark Bassin (1991), em seu estudo sobre as representações que os russos ocidentais, no início do século XIX, construíram sobre a Sibéria, inventando-a. E, também, por Pandaya (1990), ao abordar a cartografia adamense em seu movimento e espaço.

expansão colonial, temos a Minas geratriz, que se origina com a descoberta de ouro pelos bandeirantes paulistas em fins do século XVII, enquanto o Norte sertanejo tem sua formação histórica vinculada ao bandeirismo preador de índios e exterminador de quilombos e à marcha progressiva das fazendas nordestinas de gado pelo interior do país. Originariamente pertencente à Bahia, uma das instâncias regionais do Estado-nação brasileiro, ainda no período colonial foi o Norte sertanejo incorporado à capitania de Minas Gerais. Por meio dessa ação, a administração colonial, centralizada na região aurífera, tentava impedir o desvio do ouro, que estava sendo transferido para essa região por meio do comércio de gêneros alimentícios e animais de transporte. Depois de conflitos administrativos entre Minas Gerais e Bahia, resolvidos por ordem do rei de Portugal, que fixou o Norte sertanejo como pertencente ao território mineiro, houve uma tentativa de reversão pelos criadores de gado, que se armaram para uma revolta em 1736. No confronto com a milícia portuguesa, os insurgentes tiveram seus principais líderes aprisionados e um deles deportado.

Por sua vez, o Triângulo surgiu em consequência das entradas e bandeiras oriundas de São Paulo, percorrendo o sertão e em busca de novas áreas mineradoras, mas tendo sua ocupação socioeconômica vinculada à criação de gado, que se expandiu do norte rumo ao sudeste. O Noroeste teve sua ocupação vinculada aos bandeirantes paulistas e aos criadores de gado dos antigos Currais da Bahia, caracterizado por Guimarães Rosa como Norte sertanejo. O Centro apresenta-se como o espaço territorial onde duas economias distintas se encontraram: a exploração aurífera, que se ampliou por toda a Serra do Espinhaço, que corta longitudinalmente Minas Gerais, e a criação de gado que, vinda do Norte sertanejo, ajudou a suprir a região dedicada à mineração dos alimentos e animais de transportes necessários. A região da Mata e, de certa forma, a região Oeste, apesar de esta também ter sido ocupado por paulistas, foram constituídas, em suas especificidades, pela migração dos mineiros, com a decadência do ouro.

Mas voltemos à questão da cisão da sociedade e do território mineiros no imaginário social brasileiro, pois é com base em seu entendimento que se faz possível pensar, na perspectiva de fronteira, a identidade e o território baianos, ou Norte sertanejo como quer Guimarães Rosa. No Brasil, ao se referir a Minas Gerais, entende-se uma realidade social específica, aquela vinculada à exploração do ouro no período colonial e vivida sob a égide de uma democratização das relações sociais pelo aparecimento de diversas classes sociais inter-relacionando-se nas cidades. Como a realidade mineira não se resume à sociedade mineradora, vemos que o imaginário social brasileiro articula um signo representacional, qual seja: o signo Minas Gerais. A representação construída sobre essa realidade abarcou também a identidade de todos aqueles que vivem em seu território – os mineiros –, como também a sua paisagem, que aciona a “imagem mental”,² que informa a existência de montanhas e de cidades históricas nascidas da mineração.

Por outro lado, quando se evoca o Sertão Mineiro, temos então um outro signo. Distinto do primeiro, ele informa a realidade que é vinculada aos currais e às fazendas de criação de gado, em torno dos quais a vida social se organizou, articulando fazendeiros e vaqueiros por meio de relações sociais que, apesar de assimétricas, eram marcadas por igualitarismo entre as partes.³

Para se falar na realidade social de Minas Gerais como um todo, tendo como referência o pensamento social brasileiro, portanto, há que se recorrer a esses dois signos. É pelo imbricamento entre os dois que se pode dar conta da totalidade do sistema social mineiro. Cada um aponta para a presença de significantes e significados distintos. Enquanto ao signo Minas Gerais é associado o modo de olhar e ver, pensar e falar a realidade social vigente em todo o território mineiro, a partir de seu centro gerador,

2. A noção de “imagem mental” é construída por Simon Schama (1996), quando afirma que a percepção humana sobre a natureza forma uma paisagem, construída pela mente a partir de parâmetros sociais.

3. Richard Burton vislumbra o norte sertanejo como uma “terra onde reina a perfeita igualdade, teórica e prática” (1977, p. 202).

ao signo Sertão Mineiro cola-se o modo de olhar e ver, pensar e falar as regiões Norte e Noroeste desse mesmo território. O signo sertão que informa a pátria brasileira, assim como o cerne desta nação, ao ser vinculado a uma instância do Estado-nação, requer o deslizamento da região assim designada para as fronteiras internas e para o cerne do Brasil. Ao analisarmos o território e a identidade baiana, retornaremos à discussão do conteúdo do signo sertão, para deixar claro a marginalidade dessa realidade social subsumida na realidade social mineira, que reafirmamos como uma sociedade em fronteira.

Por fim, como as diferenças culturais entre os mineiros encontram-se subsumidas na mineiridade – representação simbólica do ethos e do eidos mineiros –, que constrói a todos como compartilhando um mesmo sentimento de pertencimento, de fraternidade e de identificação, os estudos realizados sobre Minas Gerais partem sempre do pressuposto desse compartilhamento, resultando invisíveis a realidade de negociação e conflitos, a produção de imagens negativas dos vizinhos e as disputas de interesses divergentes no interior desse sistema social, que articula diferentes culturas, hierarquizando-as. Englobadas pela identidade geratriz, essas diferenças culturais são plausíveis de serem apreendidas em meio às relações sociais que atravessam as fronteiras culturais e que se encontram implícitas na estrutura social.

Fronteira: espaço social e espaço representacional produzidos na diversidade

O Norte sertanejo foi construído no imaginário social estadual nas fronteiras da sociedade mineira, tanto no sentido geográfico, quanto no sentido semiótico, adquirindo aí a condição de alteridade, cuja importância é fundamental para o entendimento do seu lugar no sistema social mineiro. Na teoria social, fronteiras têm sido entendidas, por sua polissemia, como desde uma visão substantiva na definição de áreas geográficas, até como aquelas que se expressam nas construções imaginárias, por serem “aspectos significativos da experiência humana” (Miller e Steffen, 1977,

p. 3), adquirindo importância como lugar de vida para aqueles que as habitam e pelo que representam para eles e, principalmente, para outros. Gustavo Lins Ribeiro (2000) enfatiza que fronteiras são sempre lugares isolados, impostos pelo distanciamento geográfico dos centros de poder que fazem deles uma fronteira e um lugar de liberdade. Os espaços de fronteira, sendo determinados pelos centros de poder, são inscritos politicamente em sua ordem, apesar do desenvolvimento de tradições culturais e de sociedades dessemelhantes. Toda ordem é suportada por uma estrutura de pensamento construída e mantida nos lugares axiais, centros de poder, que vinculam outras realidades políticas, culturais, identitárias a si mesmos, englobando-as. Uma possibilidade de leitura teórica das sociedades em fronteira é aquela da hierarquia, como desenvolvida por Louis Dumont (1992) e também em nossa tese de doutoramento (Costa, 2003).

Sendo a perspectiva dos subaltern studies o fundamento principal de nossa interpretação, tanto estética quanto ética, tomamos a consciência da posição do sujeito baiano para nela focalizar o processo produzido na articulação de diferenças culturais entre mineiros e baianos. Para Homi Bhabha, viver em fronteira é situar-se num entre-lugar (espaço intersticial entre o ato de representação e a presença da comunidade) que fornece “o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dá início a novos signos de identidade” (1998, p. 20). Nessa liminaridade, os sujeitos que a vivenciam por terem-se deslocado em movimentos – físicos e elucidativos – para o exterior processam a geração e a emergência de estratégias de subjetivação que surgem da atividade negadora. Esse momento de negação propicia o estabelecimento de uma fronteira, da qual emerge o significado das fronteiras históricas e discursivas da subordinação. Dessa forma, a emergência do lugar de fronteira engendra um momento de estranhamento das realidades psíquicas, sociais e culturais em que o sujeito se encontra inserido. Há a geração de uma inversão dos pólos da estrutura simbólica, que traz à tona o que até então fora mantido oculto, permitindo ao sujeito colocar-se “além” e ver o “processo de signifi-

cação através do qual afirmações da cultura ou sobre a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade” (idem, *ibidem*, p. 63).

Situada nesse espaço vivido em fronteira, a articulação social da diferença é uma negociação complexa, sempre em processo, em que as minorias, isoladas por imposição dos centros de poder e sem privilégios, buscam o direito de se expressar. Queremos frisar que, para Bhabha, as diferenças culturais que emergem pelo desvelamento do oculto não estavam dadas à experiência por intermédio da tradição cultural autenticada. As diferenças culturais surgem em meio a processos de deslocamentos e disjunção que não totalizam a experiência e que podem ser compreendidas com o auxílio de histórias de migração, de narrativas de diáspora e de deslocamentos sociais de camponeses e aborígenes.

A noção do entre-lugar, como espaço social vivido em situação de fronteira, permite operacionalizar a nossa discussão da identidade e do território baianos. Iluminados por essa noção, tratamos primeiramente das representações feitas sobre o território baiano no pensamento social brasileiro e confrontamo-las com a presença desse mesmo território na trajetória da vida dos baianos. É no espaço intersticial entre a representação construída e a realidade social vivida que a compreensão do território emerge diferenciada. Trazemos o território baiano à cena discursiva, recorrendo a pequenas enunciações, transcritas de autores regionais, que falam da paisagem natal, quando dela distanciados por motivos de estudo ou de migração permanente. Em seguida, utilizando o discurso de um camponês baiano sobre sua identidade, colhido em trabalho de campo, procuramos interpretá-lo como a narrativa do seu momento de estranhamento e do colocar-se em situação de fronteira, quando a atividade negadora nasce em sua consciência. É com base em deslocamentos buscando garantir sua reprodução social que pode, do exterior, ver a interioridade do signo identitário e apreender o significado das fronteiras históricas e discursivas da subordinação, tanto como camponês quanto como baiano. E, para terminar nossa discussão

da identidade vivida em fronteira, recorremos a um poema cujo autor, falando politicamente do entre-lugar, questiona o que significa falar tendo como ponto de partida o centro da vida. Para Bhabha, o entre-lugar constitui-se “o próprio ‘lugar’ de onde o político é falado” (1998, p. 37) E, como procurarei mostrar, o discurso do poeta corrobora essa afirmativa, pois em seu poema enuncia, como uma voz subalterna, uma identidade ímpar que desafia os cânones da identidade hegemônica.

A dupla liminaridade do território baiano: a negação e o banimento discursivo

Como mostramos na caracterização de Minas Gerais, o Norte sertanejo, conforme definido por Guimarães Rosa, pode ser apreendido no imaginário social a partir de dois signos que se imbricam, o signo Minas Gerais e o signo Sertão Mineiro. É na interioridade de cada um desses dois signos que é possível ler as representações que se fazem do território baiano. De qualquer forma, elas remetem permanentemente para as margens, seja do sistema social mineiro, em sua ordem discursiva, seja no discurso civilizador brasileiro. Tomemos primeiro o signo sertão que, na historiografia e na literatura brasileira, aponta para a existência de um lugar, situado num espaço não-cartografado, por se tratar de uma “região mental” (Bassin, 1991). De fato, o sertão, ou sertões, refere-se a uma geografia oposta ao litoral, cujos recursos naturais e humanos foram explorados pelos portugueses durante a colonização em benefício da metrópole. Essa região era o locus da alteridade, que abrigava inicialmente as sociedades indígenas e em, seguida, os sertanejos, populações não-brancas que, na ordem escravista e autoritária da Coroa, buscaram refúgio no interior do país, conforme nos mostra Otávio Velho em seu clássico *Capitalismo autoritário e campesinato* (1976).

No pensamento social brasileiro, o espaço mental sertão e a alteridade agrupada sob a identidade de sertanejos apresentam-se como elementos que, opostos ao litoral e à população que aí vive, constroem a idéia de nação brasileira. Nessa antinomia fundante da nação, a histo-

riografia e a literatura apontam para a conjugação de temporalidades diversas – passado e futuro – e para o cenário por onde o branco litorâneo penetra para, em seu périplo mítico – prefigurado nas entradas e bandeiras –,⁴ possibilitar a emergência da civilização na nação brasileira. Subjacente à idéia de nação construída pelo pensamento social brasileiro, Mireya Suárez propõe que ele estabelece “a existência de um processo civilizador do qual resultam áreas civilizadas e áreas atrasadas” (2000, p. 14). Para essa mesma autora, as noções de sertão e sertanejo “referem-se a alteridades situadas dentro dos contornos da nação brasileira” (idem, *ibidem*, p. 15) no estabelecimento de sua civilização. E aqui vista como na perspectiva de Elias (1994), em que a civilização apresenta-se como a consciência que o Ocidente tem de ser superior e, no caso brasileiro, a consciência que o branco litorâneo tem de sua superioridade. Os sertanejos, vistos como inferiores por sua cultura diferenciada e estruturada sobre parâmetros distintos, bem como por viverem nas áreas não-estruturadas da nação, situam-se em suas margens sociais, afirmadas como margens espaciais. Nesse lugar marginal, requer-se que sejam reiteradamente derrotados e banidos para além da representação construída, como explica Suárez (1998) em “Sertanejo: um personagem mítico” (1998).

O território baiano, nos primórdios de sua ocupação por populações não-indígenas, foi o locus privilegiado para onde ocorreu uma imensa quantidade de negros que, vindo escravizados da África, buscavam um lugar de liberdade no qual pudessem organizar a sua própria vida. Nesse espaço não-estruturado da colônia, os negros articularam-se com sociedades indígenas aí então existentes e construíram uma territorialidade e um espaço social não-branco. Quando da frente de expansão da economia nordestina no século XVII, essa população empreendeu lutas armadas, resistindo à ocupação de seu território, sendo, entretanto, vencida pelos grupos bandeirantes a serviço dos nordestinos, principalmente bandeiras paulistas que aí prearam

índios, expulsaram e exterminaram diversas sociedades indígenas e vários quilombos. Com o isolamento a que a sociedade pastoril foi lançada pela administração colonial da capitania de Minas Gerais, no início do século XVIII, houve progressivamente o abandono da área pela população branca, movimento que provocou a emergência de uma outra dinâmica na expansão colonial. Esse território teve reforçada sua condição de margem espacial e social, ao ser ampliada a sua ocupação por negros aquilombados e grupos indígenas fugindo das frentes de expansão colonial em outras áreas do território brasileiro. René Marc Costa Silva, estudando um grupo negro dessa mesma área geográfica, contesta o imaginário que faz dos sertões lugar de brancos, quando afirma que “também o território e o espaço social do ‘outro’, da alteridade radical do branco [...] eram considerados virtualmente adscritos à etnia superior, eram embranquecidos e etnicizados” (1998, p. 3). Neles, as populações não-brancas que aí viviam construíram sua própria territorialidade e espaço social, cuja diversidade étnica, cultural e identitária foi negada. Mesmo assim, essas populações não-brancas recusaram ser banidas das margens espaciais e sociais onde instituíram suas realidades sociais distintas.

Construído historicamente pelas populações não-brancas como um espaço social de encontros de diversidades, o território baiano, como parte do sertão, situa-se nas margens da nação brasileira, sendo, como tal, parte do cerne da nacionalidade. Situado nos limites políticos entre a sociedade mineira e a sociedade baiana, sua marginalidade, entretanto, não está vinculada a essa posição limítrofe. Outras regiões mineiras, mesmo estando nos limites geopolíticos do estado, não estão marginalizadas na representação enunciada e legitimada. Para compreender o seu lugar social, há a necessidade de considerar essa região como a alteridade posta às margens na construção do “nós” mineiro e que emerge quando se faz a leitura de Minas Gerais como o signo Minas Gerais. Esse signo tem como significante a sociedade mineira de maneira geral, que não é una, mas múltipla, conforme caracterização de Guimarães Rosa (1978) apresentada no início deste texto. Por outro lado, a sua representação como significado

4. As entradas e bandeiras são consideradas por Velho (1976) como a primeira forma de expansão de fronteiras internas do Brasil, quando se dá início à ocupação branca do território brasileiro.

anuncia Minas Gerais como uma unidade. Essa unidade só ocorre no plano discursivo, que em sua enunciação esconde a diversidade. Sua imagem está focalizada nas cidades auríferas e sua paisagem fala de montanhas. Quando imbricadas, imagem e paisagem iluminam as Minas e “esquecem” os Gerais, a Mata e as outras regiões constituintes da realidade social mineira. Assim, a imagem e a paisagem socialmente construídas por meio da ideologia da mineiridade expressam o espaço social e territorial mineiros como uno, obscurecendo a existência de outras imagens e outras paisagens que, negadas, são banidas para as suas margens espaciais. É importante ressaltar que a noção de paisagem articula tanto o ambiente físico quanto as populações e o modo de vida de determinado espaço social.

Para os baianeiros, a compreensão de sua paisagem natal, ausente da paisagem enunciada como imagem de Minas Gerais, ocorre quando são informados que falar em Minas Gerais é falar de montanhas e do ouro com suas cidades surgidas no alvorecer do século XVIII. A experiência dá-se contrastavelmente quando migram para a capital ou outra região mineira, ou mesmo para fora de Minas Gerais, por motivos de estudos ou de transferência de residência. Cyro dos Anjos, um escritor nascido numa cidade baiana, mas residente no Rio de Janeiro, descreve em suas memórias um périplo que fez por sua região natal, evocando uma paisagem distinta da imagem legitimada, “quando o caminho apanha a crista da chapada, amplas perspectivas se rasgam, escalonadas em ondulações que vão cambiando do verde para o azul, até se diluírem na fímbria. Tem-se a impressão do mar” (1963, p. 215). Por sua vez, Antônio Augusto Teixeira, que estudou por muito tempo em Ouro Preto, antiga capital do estado, compara as duas paisagens, observando que “esta Minas acidentada, das montanhas escarpadas e vales férteis e profundos, de ínvios caminhos [...], é diferente da nossa Minas baiana [...], das chapadas estéreis a perder de vista, amplos horizontes, onde o homem corre e o pensamento voa” (1975, p. 85). Simeão Ribeiro Pires, intelectual nativo que estudou na capital mineira, ao discorrer sobre a gênese dos povoados no sertão mineiro, anota que “nos

currais de gado [eles surgem], nas planícies ou terrenos levemente ondulados [...] junto às terras sem fim, do pastoreio” (1978, p. 266). Seus discursos descortinam uma paisagem natal distinta da paisagem montanhosa das Minas Gerais.

É quando se encontram fora de sua região natal, ou fora de Minas Gerais, que os baianeiros são levados, em experiências de subjetivação, a se colocar no espaço intersticial entre a representação e a realidade conhecida com base em sua experiência pessoal de vida. Desse lugar interrogam sobre a ausência da paisagem do seu território regional e de sua identidade, também regional, na representação da sociedade mineira. Compreendidos como parte do sertão – lugar de atraso, de incivilidade e de violência –, o território e a identidade baianeiros não estão fixados na imagem e na paisagem legítimas de Minas Gerais. A sua presença é poluidora dessas mesmas imagem e paisagem. Essa percepção do território e da paisagem baianeiros como agentes poluidores é corroborada por pesquisa que, utilizando os conceitos geográficos de “topofilia” e “topofobia”, procurou apreender e interpretar os sentimentos de amor e de aversão existente entre estudantes mineiros. Para eles, as montanhas e as cidades históricas da região aurífera despertam sentimentos positivos, enquanto a paisagem do Norte sertanejo suja a imagem legítima de sua terra natal, produzindo sentimentos negativos e abjeção.

De outra forma, em deslocamentos pelo território mineiro no sentido sul/norte ou leste/oeste, depois de algum tempo qualquer viajante ultrapassa a zona montanhosa, deixando para trás as fraldas da Serra do Espinhaço e de seus picos. O cenário aos poucos não se apresenta mais como montanhoso e locus da exploração aurífera, passando a exibir uma seqüência de chapadas “aonde tanto boi berra” (Guimarães Rosa, 1986, p. 22). Nesse percurso, lançando-se mão da flânerie – gênero literário, atitude diante de um cenário e, por isso, metodologia textual como deduzimos ser a proposta de Walter Benjamin (1994), estudando Baudelaire como um flâneur em Paris –, podemos observar na plasticidade da cena percorrida que houve uma instrumentalização dos sentidos da paisagem mineira colados à região montanhosa

de Minas. Construídos a partir da realidade da região mineradora, apresentam-se como diferenciados e diferenciadores dos sentidos vinculados à região de chapadas dos Gerais, instrumentalizados para informar uma outra realidade que não se fecha no território mineiro, mas como sertão abre-se para o Brasil.

Na construção de Minas Gerais como um paradigma para se olhar e ver, pensar e falar o estado de Minas Gerais, às minas foram jogadas todas as luzes, por sua civilização vinculada ao ouro, por sua cultura urbana e por sua identidade tornada hegemônica; aos gerais, suas especificidades obscurecidas foram vinculadas à barbárie, à natureza e à poluição, pela mistura de culturas aí vivenciadas. Essas situações conformam-na como uma sociedade em fronteira. Iluminada por um lado e obscurecida por outro, essas realidades informam a existência de duas regiões mentais diversas, ambas originadas de frentes de expansão colonial distintas. A caracterização de Guimarães Rosa para o Noroeste e o Norte sertanejo apontam para esses sentidos colados ao grande sertão, onde em suas veredas emergem historicamente à cena uma realidade social, uma cultura e uma identidade singulares, “esquecidas” no panorama geral do Brasil, que fixou seu olhar nas Minas e esqueceu em Minas os Gerais. Pode-se, ao final do deslocamento pelo território mineiro no sentido sul/norte ou leste/oeste, afirmar com Carlos Drummond de Andrade (1977) que essa será sempre uma viagem de revelações e, apesar do poeta não o querer, o enigma de Minas não permanecerá o mesmo.

A noção de “esquecimento” sempre recorrente nas narrativas midiáticas, nos estudos científicos, nos discursos políticos e nos relatos pessoais dos baianos, quando falam de sua região ou de suas cidades, aponta para aquilo que Bhabha chama de linguagem da sobreposição e do deslocamento de domínios da diferença, em que “as experiências intersubjetivas e coletivas de nação (nationness), o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados” (1998, p. 20). Para os baianos, o conceito de “esquecimento” – termo forjado nas fronteiras da discriminação cultural e exclusão social, política, cultural e representacional – é, ao mesmo tempo, o signo que

enuncia sua diferença e o sintoma da marginalização a que a região foi lançada desde inícios do século XVIII e que continua ainda recorrente. Na última campanha para eleição do governador mineiro, todos os candidatos posicionaram-se contrários à tentativa de separação do norte para a criação de um estado autônomo, afirmando a necessidade de essa região sair do isolamento e superar a pobreza e também de conferir aos norte-mineiros a mesma condição de vida já alcançada pelas populações de outras regiões do estado. Um dos candidatos chegou a pedir a todos os mineiros que tivessem mais compaixão para com os norte-mineiros. Mas o que se diz em campanhas políticas no Brasil nunca se efetiva em realizações práticas. Os baianos, desesperançados de toda e qualquer promessa de inclusão, lançam-se mais uma vez à tarefa de conduzir as rédeas de seu destino coletivo.

Procuramos mostrar como o território baiano é negado por sua invisibilidade no signo representacional Minas Gerais e é banido do discurso da mineiridade, que enuncia não a realidade social, espacial, cultural e representacional de todas as partes do Estado, mas o significado construído por seus intelectuais e políticos e fixado na região aurífera – sinônimo de civilização, de cultura, de berço da democracia e da brasilidade. Enquanto no signo Sertão Mineiro, em si mesmo ou quando imbricado na representação Minas Gerais, o território baiano e a sua identidade são empurrados para as margens do sistema social que os engloba, e, inclusive, para fora da realidade mineira, já que a categoria sertão é usada também para pensar o Brasil. Ao hierarquizar essas realidades regionais, o Norte sertanejo tem seu território e sua identidade banidos para além daquilo que se define como Minas Gerais, mesmo que se vincule o signo sertão, apondo-lhe o adjetivo mineiro, apesar da tentativa ficcional de João Guimarães Rosa, que, em toda a sua obra literária, procura recriar Minas, “não pela exclusão de partes, mas pelo acentuar de uma delas, a mais excluída das partes, ou seja o norte de Minas”, como afirma Sylvio de Vasconcellos (1968, p. 114). A tentativa forçada de incluir a realidade social baiana no signo Minas Gerais, por meio do signo Sertão Mineiro,

apresenta-se como uma aporia, que não resolve o enigma de Minas, apenas torna-o insolúvel, se considerado a partir da realidade norte-sertaneja.

A identidade baiana: a consciência de ser outro em Minas Gerais

Para mostrar a identidade baiana engendrada na consciência dos sujeitos que vivem no norte sertanejo, em situação de fronteira, recorremos a um depoimento de um lavrador familiar, do tipo camponês, que sazonalmente migra de sua propriedade para outras regiões agrícolas do país. Ele busca, com os recursos financeiros arrecadados, viabilizar a reprodução social de sua família, enquanto uma unidade camponesa. Em seu movimento sazonal, ocorreu um processo de deslocamento e disjunção no interior de sua identidade geopolítica, a mineira, que acreditava ser aquela que lhe dava o sentido de pertencimento e de solidariedade coletivos. Ao ser contrastivamente informado de sua identidade dessemelhante, ele se viu num entre-lugar, que, para Bhabha (1998), tanto pode ser momento ou processo. Lançado em um exercício de estranhamento quando inserido num processo de sociabilização com outros sujeitos de cujas identidades pensa compartilhar ou não, esse lavrador viu emergir em sua consciência um novo signo de identidade. E, como poderemos ler no depoimento a seguir integralmente transcrito, compreendeu-se como um outro, uma alteridade vivendo às margens do sistema identitário e do sistema social. É por meio de uma lógica binária que a diferença identitária é construída em sua consciência: mineiro/baiano; baiano cansado/mineiro cansado. Finalmente, sintetizou-se num novo signo de identidade: baiano, “essa espécie diferente de gente”.

Quando perguntado se já fora chamado de baiano, baiano cansado ou baiano, José Lima, lavrador e migrante sazonal rural, revelou-nos a identidade baiana como uma alteridade, vivida em situação de fronteira.

“Na verdade, quando falaram que eu era baiano, eu disse que não, porque eu na verdade não sou, eu disse que sou norte-mineiro. Nasci num

lugar chamado Gado Bravo, aí dentro onde tinha uma mataria grande e o gado andava solto nas terras comuns. Era tudo bravo. Então eu disse, por isso, que eu nasci em Minas Gerais, no norte, quase na linha da divisa com a Bahia. Mas, então, eles falaram que eu era baiano. Virgem Santa, achar que eu sou meio gente? Que nem sou mineiro e que nem sou baiano? Senti como se tivesse recebido um tiro na boca do estômago. Minhas vistas se anuviaram de raiva. Aí eu disse, gente, eu sou norte-mineiro!”

E depois, o que aconteceu?

“Eles começaram a rir de mim e um falou: ‘tá bom, você é mesmo é baiano!’ Eu só não parti para cima deles porque o capataz chegou dizendo para a gente ir colher café. Eu fiquei a tarde inteirinhazinha, todinha, remoendo aquele desaforo. Vê só, dizer que não sou gente inteira. Eu sou é muito homem.”

E, depois, o que o senhor fez quando voltou a encontrar essas pessoas?

“Nada, não fiz nada. É que eu me lembrei que na Bahia, quando fui para o serviço de eucalipto lá em Cocos, os baianos me chamaram de mineiro cansado. Aí eu fiquei bestuntando nas minhas idéias. Se os baianos falam que nós somos mineiros cansados porque não conseguimos ir para São Paulo, não é? E os mineiros dizem que a gente é baiano e quando eu falei que era norte-mineiro, eles me chamaram de baiano. Deve ser porque eu não sou nem uma coisa nem outra, não é? A gente cá desse sofrido norte deve ser uma espécie diferente de gente, não é? Eu fiquei bestuntando nas minhas idéias a tarde inteirinhazinha, depois que passou a raiva colhendo café.”

E que espécie de gente diferente o senhor é?

“Eu sozinho não, esse mundão de gente que vive neste norte seco e sofrido. Mas só para os fracos, não é, que os fortes, esses fazem o que quer. Mas eles também, nós todos, formamos uma nação diferente de gente, essa nação de baianos. Deve ser por isso que nós somos mais pobres que os pobres de Minas e da Bahia, não é?”

O senhor já trocou essa idéia com alguém?

“Falaram que eu estava era ficando mole da idéia. Um falou ‘está louco Zé, deixa de ser besta, nós somos é da nação dos mineiros’. Mas depois uns falaram ‘não é que você tem

algum fio de razão'. Me deu um refrigério pensar que eu não estava ficando mole da idéia. Porque idéia de um homem se não for igual idéia de outros homens, deve ser porque ele está ficando é mole, querendo ficar nos cantos abestalhado. Virgem Santa, meu Bom Jesus me proteja disso. Mas que nós somos uma espécie de gente diferente, isso nós somos. É essa gente toda desse norte de Deus, que agora está cheio de cancela, somos todos uma nação de baianeiros. Uma gente nem baiana e nem mineira, não é? Mesmo que a gente diga que nós somos mineiros. Vá entender, Deus, essas loucuras."

Nessa narrativa do seu processo de subjetivação formador de uma nova consciência, quando em confronto com outras pessoas, camponeses como ele, primeiramente o baiano José Lima expõe sua enorme dúvida: afinal quem sou eu? De que "nós" identitário faço parte? O nós mineiro? Percebe-se, então, que há instâncias em que se encontra englobado, ao mesmo tempo em que há instâncias em que se sente excluído. Seu englobamento é sobretudo geopolítico – vive no estado de Minas Gerais, onde apesar de pagar tributos, vê-se excluído dos benefícios coletivos gerenciados pelos organismos de Estado. Percebe-se, ainda, nessa instância geopolítica, como subsumido na hierarquia dos lugares estabelecidos. E, por fim, enxerga que, como qualquer outro residente no amplo território mineiro, faz parte de Minas Gerais. Mas nota sua condição de marginalidade social, política, cultural e representacional, pois ideologicamente compreende-se excluído desse mesmo "nós". Quase diz literalmente: eu sou outro. Nas entrelinhas de seu discurso, afirma sua identidade coletiva como a negação do "nós" mineiro e enuncia sua condição de, enquanto baiano, viver às margens do sistema social que pretende englobá-lo. Vendo-se a si mesmo como uma alteridade, a partir do outro, o lavrador baiano informa que, na sua condição, não é permitido o englobamento. De outra forma, podemos ver na enunciação da consciência identitária de José Lima a afirmação de que, sendo uma alteridade, assim permanece, embora esteja incluído geopoliticamente no "nós" mineiro. A consciência de sua alteridade também permite-lhe compreender-se como uma

"outridade" (otherness), ou seja, a identidade mineira é apenas um pedaço de si, tornando-o um ser fragmentado, apesar de não se querer meio gente, mas homem inteiro.

Ao se ver assim, ao mesmo tempo, fala de sua exclusão na estrutura social regional. Sua condição de lavrador, entretanto, não o impede de compreender a vivência de um compartilhar de identidade, pois, apesar da existência de fracos e de fortes, os baianeiros encontram-se marginalizados, como um outro, do "nós" mineiro. Nessa compreensão, encontra-se anunciada a existência de um sentimento de pertencimento e de solidariedade regional distintos do sentimento de pertencimento e de solidariedade mineiros. Ao mesmo tempo, o camponês baiano aponta para a existência de uma territorialidade diversa daquela da lógica dominante – e, nas entrelinhas, informa os conflitos decorrentes da imposição de uma estrutura agrária instituída sobre a propriedade privada, oposta ao uso comum e não-compartimentada –, que se verificava no território regional e hoje é recorrente apenas entre as comunidades remanescentes de quilombos, das comunidades de geraizeiros⁵ e da comunidade indígena existente. Assim, José Lima, como qualquer outro baiano que tenha experienciado confrontos identitários em suas migrações sazonais, diásporas e deslocamentos sociais, vive um momento que Bhabha (1998) conceitua como "entre-lugar" e, a partir daí, em estratégias de subjetivação, dá início a um novo signo de identidade e se assume como o "outro", nem mineiro nem baiano, mas baiano. Um sujeito que se quer inteiro, mas que não se realiza como tal coletivamente.

Para ampliar ainda mais a possibilidade de compreensão da interpretação que o sujeito baiano faz de si como uma alteridade, transcrevemos a seguir um poema da safra de Walter Cruz, coletado por nós numa tarde de domingo em Montes Claros (MG), quando da realização de uma manifestação popular a favor da paz e contra a violência. Sabendo-se um outro, o poeta afirma sua identidade distinta que,

5. Geraizeiros é denominação regional para as populações que, vivendo no entorno das chapadas, incluem-na pelo uso comum em sua estrutura produtiva para coleta de frutos, lenha e criação de gado de forma extensiva.

enunciada como um ato político, apresenta-se capaz de criar confusão no campo semântico do signo Minas Gerais ou da identidade mineira. Por isso é bom ter cuidado, pois o poeta, ao enunciar-se como do “norte de Minas”, não está se dizendo mineiro, mas “uma espécie diferente de gente”, como nos comunicou José Lima em seu discurso explicitador do baiano como alteridade do mineiro.

Abram alas para minha lira/ preparem-se,/ ouçam meu brado.

Eu sou do Norte de Minas,/ por isso é bom ter cuidado.

Não trago em minha bagagem/ bobagem nem enganação.

Trago um quinhão de verdade,/ pra tocar teu coração.

Falar da vida dos fracos,/ dos fortes não tenho inveja,

nem dos mineiros, nem de Minas./ Porque sou do meu sertão.

Ao enunciar a consciência de ser alteridade, o poeta define o espaço social baiano, marginalizado, onde emerge sua identidade diferenciada, ao mesmo tempo em que focaliza seu espaço como vivido em fronteira. Apoiado em sua experiência de liminaridade, ele se faz capaz de colocar politicamente em foco o significado das fronteiras histórica e discursiva da subordinação regional. Sua voz subalterna diz que “a fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante” (Bhabha, 1998, p. 24), por isso não traz em sua bagagem bobagem nem enganação, mas sim um quinhão de verdade. Qual seja, a de compartilhar, no norte de Minas, com milhares de pessoas, a condição de ser outro, nem baiano nem mineiro. Sua condição de subalternidade é informada quando se posiciona politicamente para falar da vida dos fracos. Nesse ato político enunciatório, o poeta revela a estrutura de subordinação e se recusa a utilizar sua voz para falar das coisas sociais, políticas, culturais e representacionais do pólo dominante, pois são bobagens e enganação. Ele, também, afirma-se às margens espaciais e sociais da nação, ao remeter-se ao signo sertão, assim

deslocando seu lugar social de Minas Gerais para o Brasil.

A consciência de ser distinto não é vivenciada, apenas, por alguns poucos sertanejos do norte. Na primeira quinzena de setembro, quando da realização do Carnamontes, evento carnavalesco realizado nos moldes do carnaval baiano e fora do período momesco, um músico da banda Asa de Águia, tentando propiciar aos participantes do evento a enunciação do orgulho por sua terra, viu-se numa saia-justa. Conforme diversas pessoas narraram-nos o acontecido, ele disse: “E aí mineirada, vamos cantar o orgulho que vocês têm por Minas Gerais, vamos lá, cantando ‘eu... sou mineiro, como muito orgul...’. O que está acontecendo? Vocês não gostam de sua terra?”. O que acontecera é que uma ínfima parte dos 150 mil presentes fez coro ao cantor. Então, ele incitou os participantes: “Vamos lá, cantem o amor de vocês por sua terra, vamos lá, cantando (e a multidão enunciou) eu sou... norte-mineiro, com muito orgulho, com muit...”. E o cantor desabafou: “não estou entendendo nada!”. Num evento público que reúne jovens das mais variadas cidades da região baiana, ao serem incitados a demonstrar o orgulho do seu pertencimento, os baianos foram colocados num lugar de fala. Ao enunciarem, através do canto, sua realidade, aqueles que eram informados e conformados pelo signo Minas Gerais, formador do imaginário nacional a respeito da sociedade mineira, só poderiam ficar desentendidos do dito. Simbolicamente, podemos dizer que, ao canto dos 150 mil jovens no carnaval temporão, juntou-se a voz do camponês José Lima e do poeta Walter Cruz para enunciar juntos: eu sou baiano, nem mineiro nem baiano, uma espécie diferente de gente.

Abstract: *Baiano identity and territory, built from Brazilian social thinking and from the symbolic representation of the state of Minas Gerais, Brazil, present themselves as the result of social processes that, in a culturally diverse society, hierarchises (from the centre of power outwards) the manifold regions that constitute its social system. From the social signs Minas Gerais and Sertão Mineiro, I intend to 'read' the content that informs, both isolatedly and in the interface between both. This 'reading' allows for the apprehension of the specificity*

of the marginal position, both social and spatial, in which baianeiros find themselves inside Mineiro social reality, both in itself and in its representation. Using historiographical as well as literary data, on the one hand; and fieldwork data, on the other, I intend to describe Baiano identity and territory as social processes lived in frontier situations, related to the representation of the Brazilian nation as well as to the symbolic representation of Minas Gerais. At the same time, I discuss processes of subjectivisation of Baiano subjects – a peasant and a poet – who, from the frontier situation (as an ‘inter-place’) speak politically of their territory and of their identity as cultural difference.

Keywords: construction of identity and territorial alterity, representation and reality, frontier as ‘inter-places’

Referências

- ANDRADE, Carlos Drummond. Confissões de Minas. In: Poesia completa e prosa. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1977. [Biblioteca Luso-Brasileira – Série Brasileira].
- ANJOS, Cyro. Explorações no tempo. Memórias. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.
- BASSIN, Mark. Inventing Siberia: visions of the Russian East in the early nineteenth century. *The American Historical Review*, 96, 1991, p. 3.
- BENJAMIM, Walter. Charles Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo. In: Obras escolhidas III. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BURTON, Richard. Viagem de Canoa de Sabará ao Oceano Atlântico. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1977.
- COSTA, João Batista de Almeida. Mineiros e baianeiros: englobamento, exclusão e resistência. Brasília, 2003. Tese (Doutorado) – Departamento de Antropologia, UnB.
- COSTA SILVA, René Marc da. Por onde o povo anda... A construção da identidade quilombola dos negros de rio das Rãs. Brasília, 1998. Tese (Doutorado) – Departamento de História, UnB.
- DIEGUES JÚNIOR, Manuel. Regiões culturais do Brasil. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educativas; Ministério da Educação e Cultura, 1960.
- DUMONT, Louis. Homo hierarchicus: o sistema de casta e suas implicações. São Paulo: Edusp, 1992.
- ELIAS, Norbert. O processo civilizador: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. [2 volumes].
- GUIMARÃES ROSA, João. Grande sertão: veredas. 36 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- _____. Minas Gerais. In: Ave, palavra. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978, p. 245-250.
- MILLER, D. H.; STEFFEN, Jerome O. Introduction. In: The frontier. Comparative studies. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1977.
- PANDAYA, Vishvajit. Movement and space: Andamanese cartography. *American Ethnologist*, 17, nov. 1990, p. 4.
- PIRES, Simeão Ribeiro. Gênese dos povoados no sertão. In: Antologia da Academia Montesclarensis de Letras. Montes Claros: Comunicação, 1978.
- PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil contemporâneo. Colônia. 14. ed. São Paulo: Brasiliense, 1976.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. Cultura e política no mundo contemporâneo: paisagens e passagens. Brasília: Ed. UnB, 2000.
- SCHAMA, Simon. Paisagem e memória. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SENNA, Nelson de. A terra mineira. Chorografia do estado de Minas Gerais. 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1926. [2 volumes].
- SUÁREZ, Mireya. Sertanejo: um personagem mítico. *Sociedade e Cultura*, 1(1): 29-39, jan/jun, 1998.
- _____. Outrora e à margem daqui: o discurso civilizador”. In: Fronteiras: espaços imaginados, lugares concretos, 2001. [Projeto de pesquisa].
- TEIXEIRA, Antônio Augusto. Um caso antes dos noventa. Belo Horizonte: O Lutador, 1975.
- VASCONCELLOS, Sylvio. Mineiridade. Ensaio de caracterização. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1968.
- VELHO, Otávio. Capitalismo autoritário e camponato. São Paulo: Difel, 1976.