



Anuário Antropológico
ISSN: 2357-738X
anuario_antro@unb.br
Universidade de Brasília
Brasil

Dourado, Maiara
A terra não pertencia: a relação de movimento com a terra
no contexto de luta do povo de Trombas e Formoso (GO)
Anuário Antropológico, vol. 50, e-140cw, 2025, Enero-Diciembre
Universidade de Brasília
Brasília, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4000/140cw>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=599883072004>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia



Anuário Antropológico
v.50 | 2025

A terra não pertencia: a relação de movimento com a terra no contexto de luta do povo de Trombas e Formoso (GO)

The land did not belong: the relation of movement with the land in the context of the struggle of people of Trombas and Formoso (GO)

Maiara Dourado



Edição eletrônica

URL: <http://journals.openedition.org/aa/13671>

DOI: 10.4000/aa.140cw

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Referência eletrônica

Maiara Dourado, «A terra não pertencia: a relação de movimento com a terra no contexto de luta do povo de Trombas e Formoso (GO)», *Anuário Antropológico* [Online], v.50 | 2025, e-140cw. URL: <http://journals.openedition.org/aa/13671> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.140cw>



Atribuição 4.0 Internacional



A terra não pertencia: a relação de movimento com a terra no contexto de luta do povo de Trombas e Formoso (GO)

The land did not belong: *the relation of movement with the land in the context of the struggle of people of Trombas and Formoso (GO)*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.140cw>

Maiara Dourado

Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e Centro de Estudos Rurais (Ceres), Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, Brasil

ORCID: 0000-0001-9325-4461

Nesta etnografia, verso sobre a relação e os sentidos da terra evocados pelo povo de Trombas e Formoso, na região norte do estado de Goiás, durante o processo de luta pela terra que lá se desenrolou na década de 1950. Na terra, essas pessoas chegavam, trabalhavam, faziam suas roças, mas, *quando é fé, saíam e a largavam*. Andavam a *caçar melhora* em outro destino, cujo caminho, apesar de distinto, era sempre em direção à terra. Para o povo de Trombas e Formoso, *a terra não pertencia* e, até a chegada daqueles que se diziam donos, *não se fazia posse*. As noções de *posse* e propriedade emergiram junto ao processo de luta pela terra, quando, à revelia de seus supostos donos, posseiros decidiram *ficar e possrear*. Se antes eles estavam sempre a mudar e *sair e largar* a terra, com a luta, passariam a *ficar e posseá-la*. Por isso, neste trabalho busco demonstrar a agência da terra sobre a vida de movimento dessa gente andante, para quem a terra era o único modo de escapar do *cativoiro* imposto pelo *mando* dos donos.

This ethnography is about the relationship and meanings of the land evoked by the people of Trombas and Formoso, in the northern region of the state of Goiás, during the process of struggle for land that took place there in the 1950s. On the land, these people arrived, worked, made their *roças*, and when the time came, they *left and let it go*. They *walked* looking for a better life in another destination – a journey that, although it took different paths, was always oriented toward land. *The land did not belong* to the people of Trombas and Formoso and, until the arrival of those who claimed to be the owners, the land was not owned. The notions of *posse* and property emerged along with the process of struggling for land, when, despite their supposed owners, posseiros decided to *stay and settled*. In this article, I will try to demonstrate the agency of the land over the life of the movement of these people, whose practice radically altered the path – but never the direction – of these people, for whom the land was the only way to escape the *cativoiro* imposed by the order of the owners.

Luta pela terra, posse, movimento, Trombas e Formoso

Land struggle, posse, movement, Trombas and Formoso



Introdução

Naquele tempo, o povo dizia ter gosto por mudança. *Mudava pra um lugar, depois mudava pra outro. Mudava, mudava, mudava*¹. Mudava tanto e de tal maneira que dona Isabel, ao tentar expressar o ritmo e a intensidade do movimento e da mudança, perdia o fôlego e exauria a voz. *Esse povo gosta de mudar, meu deus!*, exclamava desacreditando na perenidade do próprio movimento.

Mas me explicava que era gente que *não tinha nada. Trabalhava só por diazinhão*, como agregado e não precisavam de muito para dizer que se iam embora. *Nós vamos embora pro Goiás. Aqui não tá prestando não*. Arrumavam as trouxas, ajuntavam a família e se iam mudando de canto em canto. *Saiam e largavam tudo pra trás*, como assim me disse certa vez seo Arão, ao tentar me explicar o tipo de relação que ele e o povo que chegou na região de Trombas e Formoso, no norte de Goiás, na década de 1950, tinham com a terra.

Saiam e a largavam, ora porque a *terra estava cansada*², ora por algum motivo que vinha lhes ameaçar a liberdade, como os *cativeiros*³ da vida interpostos pela seca ou pelas difíceis relações de trabalho, cujo *mando* e exploração os impeliam permanentemente a uma vida de movimentação. Era gente que saía a *caçar melhora, um lugar melhor para trabalhar, para fazer roça. Um lugar que tivesse mato*, que era onde, no dizer de dona Joaninha, tinha terra boa para trabalhar e produzir *o suficiente para se viver*.

Na jornada dos posseiros e posseiras de Trombas e Formoso, o movimento se revela uma espécie de arma empregada para se enfrentar o *mando* e a exploração que se impunham a seus corpos e suas vidas. E a terra, a matéria que alimenta, dá a vida e lhes apresenta o caminho da liberdade, que, se alcançada, lhes arrancaria da vida cativa. A terra mostrou o caminho aos chegantes de Trombas e Formoso, deu a direção, o *norte*, mas ao mesmo tempo não encerrou aqueles e aquelas que viam no movimento a única forma de se livrarem dos desgostos e das agruras da vida.

Por isso mesmo, para essas pessoas, *a terra não pertencia*, o que as impeliam a alcançá-la quase sempre à margem da propriedade privada. *Naquele tempo*, seo Chiquinho lembra, *não tinha escritura* e, durante muito tempo, obter tal *papel* nem lhes era uma preocupação. *O documento era a pessoa dentro da terra. Você tá lá dentro, você é o dono*, explicou-me assim, certa feita. Documento era uma prerrogativa proprietária que não fundamentava as relações com a terra. Era sua ocupação, sua relação de trabalho e movimento com ela que demarcava e registrava esse vínculo. Não se exigindo documento, permanência ou fixidez.

Por isso, *demoravam-se*, mas não *ficavam*. Mas a chegada ao norte de Goiás, em Trombas e Formoso, no início dos anos de 1950, mudaria tudo isso. O vaivém danado que era a vida da família de seo Arão, dona Joaninha, dona Isabel, seo Chiquinho, seo Cosme, dona Carmina, Zilda e de muitas outras famílias de posseiros e posseiras que chegaram à região, se reordenaria na dinâmica de luta, deflagrada em Trombas e Formoso.

Uma luta que ocorreu em *defesa* de suas terras e que motivou a organização dos posseiros e o movimento de *ficar e possed-las*. Eles buscavam impedir o processo de expropriação empreendido e liderado por grileiros da região, que, apoiados

1 Destaco em itálico, palavras e falas de pessoas de Trombas, interlocutores desta pesquisa. Entre aspas, evidencio palavras e falas fora desse contexto, tanto de derivação acadêmica como de contextos outros, elaboradas fora do campo etnográfico.

2 Mais adiante, tratarei de forma mais detida sobre o cansaço da terra, mas adianto aos leitores que essa é uma expressão que se refere ao tempo de descanso, de *pousio*, exigido pela terra em práticas tradicionais de roça. O tempo de espera para se voltar a cultivar em uma área implicava, muitas vezes, na mudança de lugar para novo cultivo, e por sua vez, no deslocamento de muitas famílias camponesas para novas terras.

3 A expressão *cativeiro* é recorrentemente evocada pelas pessoas de Trombas e Formoso, principalmente pelos posseiros e posseiras da região, que viveram o processo de luta na década de 1950 e cuja interlocução é fonte deste trabalho. O termo aparece em situações diversas, em narrativas do passado e do presente, denotando de maneira bastante plástica, a ausência de liberdade ou libertação. Não ao acaso, populações camponesas – mas não só – que experienciaram relações de exploração do trabalho entre os anos de 1950 e 1970 salientaram tão enfaticamente o termo *cativeiro* em seus repertórios narrativos. De tal modo que se tornou tema de intensa debate entre autores como Otávio Velho (1995), Afrânio Garcia Jr (1983), Ligia Sigaud (1979), Maria Antonieta Vieira (2001) e, atualizado, por outros como André Dumans Guedes (2013), Nashieli Rangel Loera (2019) e João de Pina-Cabral e Vanda Aparecida da Silva (2013).



pelo governo do estado de Goiás, tentavam expulsá-los das terras.

Em uma historiografia oficial, ela ficou conhecida por seu caráter armado, conflitivo e por sua indissociável relação com o Partido Comunista Brasileiro (PCB). São aspectos importantes, que conformam, de maneira estável, as narrativas e memórias dessa luta, mas que não as definem unicamente.

Para além do embate armado e direto e da relação com o PCB, outras relações e formas constitutivas da luta de Trombas e Formoso se fizeram importantes em seu processo de organização. Refiro-me àquelas que se mostraram implícitas em um regime discursivo por seu caráter cotidiano e por se apresentarem entrelaçadas a um modo de vida dos posseiros e posseiras. Ao passo que as histórias da luta circulavam à *boca miúda*⁴ por ali, também se faziam incrustadas na paisagem do lugar – nas serras, nos córregos, no mato – e, principalmente, impressas no andar dos que ali percorreram e ainda percorrem. Foi guiada por essas histórias e por essas pessoas, pelas memórias e narrativas por elas a mim apresentadas, que desenvolvo este trabalho, cuja análise deriva de minha pesquisa de doutorado, realizada, entre os anos de 2016 e 2022, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas (PPGAS/Unicamp). São histórias pouco conhecidas dentro de uma historiografia oficial e que denotam uma sub-representação da luta, versada, de forma dominante, como um episódio conflitivo, armado e comunista, cuja predominância escamoteia uma outra dimensão – motora e constitutiva ao modo de vida camponês – da luta narrada por essas pessoas. Há uma disputa sobre a imagem e a memória a serem fixadas sobre os conflitos por terra na região, empreendida por setores políticos dominantes, principalmente pela imprensa local e nacional entre os anos de 1950 e 1960, e em período subsequente, pós-Anistia. Mas também pelo Estado e seus agentes privados, os fazendeiros e grileiros da região, além de membros do Partido Comunista Brasileiro (PCB), apoiadores da luta e da organização dos posseiros.

Não é minha pretensão, e foge do escopo deste trabalho, discutir aqui a historiografia da luta e a diversidade de imagens sobre ela construída. Trabalhos acadêmicos⁵, como os de Maria Esperança Fernandes Carneiro (1988), Janaína Amado (s.d., 2003), Paulo Ribeiro da Cunha (1997, 2007), Carlos Leandro da Silva Esteves (2007), Cláudio Lopes Maia (2008) e Renato Dias de Souza (2010), por exemplo, se encarregaram disso e têm enorme importância no registro da memória e na elaboração de uma reflexão sobre aspectos históricos e sociais da luta de Trombas e Formoso.

Neste trabalho, portanto, detenho-me em outros elementos constitutivos da luta que integram o modo de vida desses posseiros e posseiras. Para isso, me dedico a compreender a relação e o sentido atribuído à terra por essa gente que tanto andou e lutou por ela, bem como as práticas e os pactos com ela estabelecidos para se manterem em permanente relação de movimento e *mistura* com a terra.

Doravante, *andaremos* neste artigo pelos caminhos percorridos pelos posseiros e posseiras de Trombas e Formoso antes da *posse*, que, embora seja uma forma de acesso a terra conhecida pelos posseiros, só passou a ser por eles reivindicada com o movimento da luta.

4 Um reflexo dos traumas, sofrimentos e perseguições sofridas pelos posseiros e posseiras de Trombas e Formoso durante o período da ditadura militar, após o Golpe de 1964, sob a acusação de “agitação comunista” e tentativa de “tomada ao poder pela luta armada”. Em minha dissertação de mestrado é possível compreender mais profundamente de que maneira as memórias da luta de Trombas e Formoso foram produzidas – narradas e silenciadas – ao longo da história. Ver em Dourado, 2014.

5 Um diálogo mais detido com a literatura acadêmica existente sobre a luta de Trombas e Formoso pode ser conferido em minha dissertação de mestrado e em minha tese de doutorado (Cf. Dourado 2014, 2022, respectivamente).



Gado solto, roça fechada

O pai de seo Arão era homem inquieto. Não *aquietou*, nem mesmo depois de ter adquirido terra, após 25 anos trabalhando como vaqueiro na fazenda Escorredor, no estado do Maranhão. *Lá arranjou meio de vida, já tinha um gado bom, já tinha terra. Mas naquele tempo, o povo não tinha apego. Era a coisa mais fácil você arranjar uma gleba de terra, conta seo Arão. Tudo era terra do Estado. Então, com a mesma facilidade que se chegava e se tirava uma terra, assim se tinha para sair e largá-la.*

*Naquele tempo não tinha posse*⁶. Pelo menos não a *posse* que viria a emergir – anos depois, em Trombas e Formoso, com a luta. Não era preciso tê-la porque *não tinha arrendo, não tomavam terra, não tinha o uso capião, não tinha nada*, conta seo Chiquinho. A terra *não tinha dono* e era muita.

Tanto que a noção de posse – enquanto esse princípio jurídico que estabelece, pela ocupação e pelo trabalho na terra, o direito à propriedade – só passa a ser incorporada ao vocabulário e às práticas das pessoas de Trombas e Formoso quando, no contexto de enfrentamento aos fazendeiros e de recusa de pagamento do arrendo, passam a *seguir os passos das autoridades* e fazer a rota dos *papéis*, como assim por lá costumam dizer.

Para isso, foi preciso os posseiros fazerem o requerimento⁷ de posse da terra, um procedimento burocrático e formal pelo qual se podia comprovar que a terra era devoluta e, se assim atestado, nela *ficar e possrear*.

Posse, portanto, é quando faz o requerimento, explica seo Cosme. *Às vezes tem uma área de terra grande e a gente requere tantos cruzeiros de terra na fazenda [...]. Aí onde tivesse a terra devoluta, você podia entrar*, explica seo Chiquinho. Para isso, *primeiro você se assituava, depois pedia o direito de posse [fazia o requerimento], aí se trata de vir a medição, medir. Depois que mediu, é uma posse que caminha pra escritura. Daí, depois que escritura não é mais posse. É propriedade*, explicou seo Cosme.

Requerer a terra, nesse sentido, era “uma exigência do Estado”, uma formalidade legal seguida pelos posseiros, que, segundo Maia (2008) – um dos principais historiadores da luta de Trombas e Formoso –, se fazia não exatamente com o objetivo de obtê-las em regime de propriedade, mas de assumi-las em sua condição de posse (Maia 2008, 100).

No Brasil, como sabe-se bem, a posse historicamente pouco beneficiou aqueles que, de fato, ocupavam e trabalhavam nela. Os grandes fazendeiros também se valiam do mesmo direito para reclamar um flanco de terra, cujo solo nunca pisaram. O próprio ordenamento jurídico brasileiro deu sustentação para que a posse fosse utilizada como manobra em esquemas de grilagens para concentração de terra.

A lei de terras de 1850⁸, por exemplo, ao instituir o acesso à terra apenas por meio de sua compra, não impediu que grandes fazendeiros se apropriassem dela por meio de sua posse, favorecendo, assim, não só a pequena produção, mas também, e sobretudo, a formação de latifúndios (Musumeci 1988).

Nesses termos, a posse se inscreve na história fundiária brasileira como uma forma de acesso à terra acentuadamente desigual, a beneficiar menos os campo-

6 Trata-se aqui de um conceito êmico que advém da movimentação – política e coletiva – que se desenrolou na região de Trombas e Formoso quando as pessoas passaram a se estabelecer nas terras, em meio às ameaças de expulsão e cobrança de *arrendo* vindas de fazendeiros que se diziam donos das terras. A *posse* veio com a luta, quando decidiram *ficar e possrear*.

7 Na primeira metade da década de 1950, a legislação vigente (Decreto nº 7.988 de 06 de outubro de 1923; e nº 313, de 1º de agosto de 1935) determinava que todas as terras ocupadas – consideradas devolutas – e que não tivessem título legítimo ou sido legitimadas ou validadas por leis anteriores, deveriam fazer um requerimento de compra. Esse requerimento deveria ser registrado em cartório local, onde se verificaria e atestaria a ausência ou não de protestos à compra da terra requerida. Isso feito, o processo de compra era encaminhado para o departamento de terras estadual, que enviaria o agrimensor para a medição das terras e efetivação da compra. Sobre tais procedimentos legais, ver Maia 2008, 124.

8 A Lei de Terras de 1850 instituiu o acesso à terra apenas por meio de sua compra. Ela “impedia que o direito à propriedade da terra fosse garantida apenas com o simples apossamento de terras, exigindo-se para tal o título de compra das terras devolutas” (Velho 2009, 131). Alguns autores consideram como advento da “propriedade capitalista no Brasil” (Velho 2009, Martins 1975), enquanto outros como uma lei inoperante e sem efeito (Musumeci 1988,



neses e mais os latifundiários. Não por menos, essa ideia de posse viria contrastar com o tempo vivido por pessoas como o pai de seo Arão, que dizia que para se alcançar a terra, se fazia preciso apenas chegar, habitar e *tocar lá*.

Não que a posse *naquele tempo* não existisse, mas é que ela ainda não se impunha a essa gente, como lei. Tanto que seo Arão conta *que você chegava numa região na beira de um corgo, achava bonito aquele lugar, ali você podia assituar. Fazer casa, fazer roça, fazer curral. Só que pasto não era que nem hoje, o bicho era criado ali na larga*. Isso porque *antigamente, a roça era fechada e o gado solto*. Os animais eram postos em *retiros* – local onde o gado era deixado para pastar – e as *roças* eram cercadas a fim de impedir o gado, deixado *na solta*, de comer as *roças* ali cultivadas.

No entanto, nesse tempo, o povo não tinha muito gado. Era mais coisa de *fazendeiro*. Mas sempre havia aqueles que *davam a sorte* e adquiriam um ou outro no trabalho como vaqueiro. *A cada cinco crias, o vaqueiro tirava um*. Isso *chama dar a sorte*, me explicava seo Chiquinho, e era assim que muitos adquiriam um gado aqui e outro ali. O gado era *gado comum mesmo, que comia no mato, solto*, explica. Chamavam de *curraleiro*, um gado nativo, no qual *a genética era a natureza*.

Nesse tempo, *só tinha capim provisório*, mas há os que o chamem de *jaraguá*. Era um capim que *forma por conta própria, não plantava* e se via por toda parte. Em Goiás, *ele vivia no campo, nas veredas de buriti*, conta seo Cosme. *Mas quase todo lugar no Brasil tem ele*. Era capim que aguentava pouco gado, por isso *provisório*. Logo tinham que buscar outro canto para rebanhar e fazer retiro. A cada novo lugar que *você chegava, acampava e ficava cercando o gado, até o gado acostumar naquele lugar*.

Era de admirar, dizia seo Chiquinho. *Pegavam uma capanguinha de couro, punham sal dentro, jogavam no chão e o gado rebanhava*. Seo Arão, filho de vaqueiro, conhecia bem a lida com a criação. Chegavam a ficar um mês rodeando o gado. De dia, os vaqueiros cercavam os animais. O gado saía para um canto, os vaqueiros acompanhavam e retornavam com eles. À noite, voltavam a reuni-los, e assim iam, seguindo nesse vai e vem *até o gado acostumar com aquele local, pra não voltar pra região de onde ele tinha vindo*.

Às vezes nem faziam curral, conta seo Chiquinho. *Só juntava o gado ali. Fazia um cocho, botava o sal e o gado rebanhava*. O tipo de movimentação relatada por seo Chiquinho se assemelha ao relatado por Evans-Pritchard (1977) com relação aos Nuer, que, junto ao seu rebanho, dada a especificidade de seu ecossistema, se moviam e faziam mover seus lugares, a fim de acompanhar os ciclos de sazonalidade e instabilidade do clima e do ambiente físico. A terra que ora inundava, ora secava fazia com que os Nuers se mudassem constantemente junto aos rebanhos de gado, que, em um regime de transumância, trasladavam-se para os acampamentos nas estações secas, retornando às aldeias nos períodos de chuva (Evans-Pritchard 1977).

Essa vida de movimento, dada as relações ecológicas, veio a compor uma “economia mista”, na qual a roça e a criação eram combinadas para garantir o provimento alimentar das comunidades (Evans-Pritchard 1977). Era no movimento que as práticas de *roça* e criação aconteciam para essa gente andante, antes mesmo de conceberem sua chegada na região norte de Goiás. Em interação com o ambiente

Pessoa 1997), à revelia da qual o regime de ocupação por posses persiste e se sobrepõe. Mesmo com sua instituição, a posse perdura como uma das principais formas de acesso à terra no Brasil, sobretudo no período entre a década de 1950 e início dos anos de 1960, mais especificamente em regiões de fronteiras, como o norte de Goiás e a Amazônia oriental, como pode ser conferido em trabalhos como o de Velho (2009), Musumeci (1988) e de Martins (1975, 1981).



e em *obrigação* com a terra, essa gente se via, então, impelida a deixá-la assim que ela começava a dar seus primeiros sinais de *cansaço*, o que levou as pessoas a desenvolver um regime de práticas próprio e condizente com um *ethos* itinerante.

O gado, por sua vez, parecia carregar o mesmo destino que se impunha a essa gente. É que, assim como eles, o gado se mostrava um bicho inquieto, por isso *solto*. Andejava vereda adentro atrás de água e pasto, a compartilhar com seu criador o mesmo caminho, em sentido à terra. Pareciam até se imitar. É como a “história velha” que “o povo do Gerais” contou à pesquisadora Carmem Silvia Andriolli (2015), em seu trabalho sobre as transformações do uso da terra no tempo em que “Gerais” veio a se revestir de “Sertão”⁹.

Lá, a história contada é que o boi marruá era mais ágil e forte que a onça, porque valente e solto como o vaqueiro. Trazia em sua natureza animal o atributo moral humano da lealdade e da valentia, mas, principalmente, o da liberdade. Algo que o vaqueiro Samu, interlocutor de Andriolli, reconhecia e respeitava no bicho, visto que era “quase que nem gente mesmo. Tem a maloca deles. Batem num logradouro só” (Andriolli 2015, 179). Não à toa, andavam por aí *soltos*, *sozinhos*.

Eram tidos “quase que nem gente” porque sabiam o caminho a percorrer em sentido à terra. Tinham o mesmo destino e buscavam a mesma sorte. Ambos seguiam juntos, *soltos*, em direção à terra. E era em meio a esse caminho que aprendiam, mutuamente, a ler e reconhecer o percurso. Depois de muito rodeado e rebanhado, o gado se acostumava e passava a reconhecer o novo local no qual se deveria *chegar*. Do mesmo modo, era no pastoreio com o gado que essa gente adquiria o conhecimento sobre quando se deveria partir. Era o gado que identificava os sinais de cansaço e de esgotamento do pasto e dava o tempo no qual se deveria *sair e largar* a terra. Deixavam-se ir com ele para perceber tais sinais.

Do mesmo modo que os moradores das aldeias de Tourém e Pitões das Júnias – em Montalegre, Portugal – se deixavam “ir com as vacas”, tal como descrito por Diego Amoedo Martínez (2019), em sua tese de doutorado sobre o sistema agrícola desses aldeões. Lá as vacas “sabem andar sozinhas” e “não param”. “Sempre vão pra lá”, diz Ana, moradora de Pitões, que, ao se deixar “ir com elas”, monitorava e aprendia seus movimentos e caminhos. Os animais também se deixavam ir com os criadores, quando esses podiam ler variáveis – por vezes, ilegíveis às vacas – que se impunham no caminho dos rebanhos, a exemplo do frio, da geada, do asfalto e da disponibilidade do pasto (Martinez 2019).

Para os *chegantes* em Trombas, era nessa constante e similar troca de ensinamentos que se moviam gado e gente em sentido à terra. Chegavam juntos – pois *chegados* – num mesmo lugar. Mas passado um tempo, dona Joaquina conta que o lugar *onde morava ficava muito cansado*. A terra parecia cansar. *Tava meio cansada pra roça, pra criação, daí se juntava os cargueiro e ia embora com tudo*. Era assim, dizia seo Arão. *Saía e largava tudo pra trás*. Isso porque o lugar se fazia em interação com a terra, e se ela cansava e não mais o mantinha, *ficar* não fazia mais sentido. O movimento se mostrava, então, imperativo.

A expressão de *cansaço* da terra se referia ao tempo de descanso que era por ela demandado. Deixar a terra descansando, de pousio – quando *cansada* – era

9 O sertão referido pela autora trata-se do Parque Nacional Grande Sertão Veredas, localizado no noroeste de Minas Gerais e no sudoeste da Bahia, uma área que foi tornada parque nacional, um tipo de unidade de conservação de proteção integral.



uma prática muito comum entre grupos e comunidades que se valiam de técnicas agrícolas tradicionais como a *roça de toco* (Woortmann E. 1997, 2009). Depois de alguns ciclos de cultura e desgaste do solo, deixar a terra descansar era uma forma de recuperar sua fertilidade. Não à toa, ela reagia, se cansava do trabalho, da roça e da criação e empurrava para fora – para o movimento – aqueles e aquelas que nela habitavam.

No entanto, terra que *cansa* e faz mover é terra de mata que tem que derrubar, botar fogo, queimar e tocar roça. É *terra boa, terra de cultura, terra de plantar*. E, como me disse certa vez seo Arão, *é forte por natureza*, dispensa adubo, arado de boi e até trator – que é como se lida com a terra nos dias atuais. Mas, para isso, precisa descansar, podendo nela plantar umas três vezes. *Às vezes até cinco*, ensina seo Cosme. Mas entre um plantio e outro, era dado um intervalo de cerca de quatro anos. Era nesse período que a mata tornava a subir e virava *capoeira*. *Aí já era mata de novo*, explica.

A terra pedia *descanso* para garantir sua força natural de mata e sua saúde de solo. Isso porque, segundo seo Arão, *quando era roça de toco não tinha praga*. Era só broto. Bastava capinar que não nascia mais. Mas quando a *terra vai praguejando*, não tem jeito. *Ela não domina*. Podia capinar que a *praga* vinha e *tomava de conta*. Tem que abandonar do terceiro ano pra frente. Senão só *veneno*. Coisa que não se usava *antigamente*. Mesmo porque *terra que bate muito veneno vai fraqueando, vai morrendo*.

Mas a terra, *naquele tempo, dominava* e exercia certa agência sobre os seres ali viventes. Isso porque a terra, mais do que *dominar* no sentido de ter poder ou autoridade sobre algo, continha o espaço das relações que ali se estabeleciam. Era nesse sentido que tinha o domínio, que *dominava*. Tanto que o movimento por ela imposto é o que viria a definir e a delinear práticas próprias dessa relação. A partir dela, se estabelecia esse sistema de itinerância de roça e criação solta de gado, o que viria a implicar em um incessante *sair e largar* e uma dinâmica de produção que se mostrava imanente à natureza de movimento da terra.

Nesse sentido, as práticas de *roça* e *criação* dos posseiros e posseiras de Trombas e Formoso se revela menos como uma ação sobre a terra (“*making*”) e mais uma relação com a mesma (“*growing*”) (Ingold 2000, 81). Tratando-se, mais especificamente, de práticas de movimento que se dão pela terra e junto ao gado. Por isso, essa vida de intenso *sair e largar* estava longe de indicar ausência de laços com a terra, mas a informar sobre uma relação própria e específica com a mesma.

A história de movimento dos chegantes de Trombas e Formoso parece se assemelhar – ainda que com suas devidas diferenças – com a dos Kisêdjê, conforme Coelho de Souza (2017) descreve o movimento desse povo. Segundo a autora, os Kisêdjês andaram muito até chegar à bacia do Xingu – e continuam a andar. Andavam conforme o movimento ordenado da/pela terra, a qual alterava seus limites e centros e, por consequência, seus “lugares”¹⁰, a depender da força e da intensidade de interação mútua entre pessoas e outros seres do lugar (Coelho de Souza 2017, 112). A terra ali estava sempre a se mover e a mover pessoas e “lugares”.

De tal modo, os Kisêdjê impelidos por ação agenciadora da terra – e por seu

10 Para os Kisêdjê, como exposto pela antropóloga Marcela Coelho de Souza (2017), “lugar” deve ser entendido como um espaço de domesticidade, como “lares”, “casa/habitat”, que “se faz com, contra e a partir de Outros”. Ou seja, essa noção de “lugar” se produz por meio da “coexistência de socialidades ao lado”, da “interrelação da multiplicidade de seres e intensidades” que ali habitam, sejam eles humanos ou não humanos – animais, plantas, inimigos, espíritos (Coelho de Souza 2017, 111).



constante deslocamento de “lugar” – desenvolveram práticas de roça, de caça e de coleta de frutos e plantas em que o movimento está profundamente imbricado a suas formas específicas de organização social. Era comum as práticas de roça de coivara demandarem mudança cíclica de “lugar” e expedições de caça e coleta que podiam durar semanas ou meses, exigindo, muitas vezes, transferência periódica dos sítios dos aldeamentos (Coelho de Souza 2017).

Também para os *chegantes* de Trombas e Formoso, o movimento se revelava um elemento definidor do tipo de agricultura e criação, e de si mesmos, por meio de sua relação com a terra e seus entes, como forma de definir sua territorialidade e socialidade. A antropóloga Marcela Coelho de Souza (2017), em sua experiência etnográfica com os Kisêdjê, definiu essa relação como “original e originária com a terra e os lugares” (Coelho de Souza 2017, 114). Strathern (2009) ainda viria a afirmar enquanto uma relação criativa – e não produtiva – dessas pessoas com a terra.

Para os povos melanésios, o que define seu vínculo com a terra é “a intangível, mas vital capacidade de relação que a terra e seus frutos mobilizam”¹¹ (Strathern 2009, 29 – tradução nossa) e não exatamente o trabalho, essa atividade empreendida para se obter algum bem ou produto, na terra empenhada. A terra, nesse sentido, não simplesmente “produz” recursos, e sim “cria” pessoas, relações e tudo o que dela advém. Árvores, roças, gado, o próprio lavrador, tudo isso, por sua relação com a terra, são suas “criações”. São “como extensões da própria terra” (Strathern 2009, 29 – tradução nossa).

Por isso, para quem a terra *dominava e não pertencia* – como me explicou certa vez dona Isabel – a terra se mostrava menos uma “riqueza tangível” ou recurso a ser explorado e/ou apossado que um elemento ordenador, constitutivo dessa socialidade. Nas palavras de Strathern, uma “contraparte intangível do corpo vivo das pessoas” (Strathern 2009, 24 – tradução nossa), um ser movente, dotado de agência criativa e criadora de movimento. A terra, nesse sentido, se mostrava parte *misturada* às pessoas que a buscavam.

Terra não tinha valor

Não em vão, seo Chiquinho me dizia, de forma tão contundente, que *nós nunca ficamos sem terra*. Havia certo esforço em me fazer compreender a relação extensional a ela, como um prolongamento contínuo e permanente em suas vidas que pouco tinha a ver com noções jurídicas de posse e propriedade. *Naquele tempo, ninguém tinha terra*. A terra era comum, conta seo Cosme. Mas não porque todos dela podiam usufruir e reivindicar. Esse não era o sentido do *comum* que seo Cosme atribuía a ela. Ou, pelo menos, não desse jeito, como uma coisa, um “bem comum” que se pode possuir ou se apropriar ainda que de forma coletiva ou pública.

O *comum*, como muito enfatizou Dardot e Laval, não é simplesmente uma qualidade intrínseca a certos “bens”. Muito menos um princípio moral abstrato que media a relação do sujeito à coisa material colocada sobre seu domínio, quer seja ele soberano ou coletivo. A terra era comum justamente porque era “radicalmente exterior à propriedade”, pois “não é um ‘bem’, e somente existe propriedade,

11 “It is partly to suggest that what people value is the intangible but vital capacity for relationships that the land and its fruits mobilize” (Strathern 2009, 29).



privada ou comum, daquilo que é um bem” (Dardot e Laval 2017, 250).

Para esses autores, era preciso olhar para trás, para essas outras experiências¹², para confrontar as muitas abordagens essencializantes que reduziam o “comum” a noções de propriedade, de solidariedade ou “à qualidade de um juízo ou a um tipo de homem” (Dardot e Laval 2017, 54).

Inspirados em um “comum” extra-proprietário, Dardot e Laval postularam uma nova concepção do “comum” – de forma substantiva e singular – como uma atividade prática contínua e constante de “pôr em comum” (Dardot e Laval 2017). Nesses termos, o “comum” pressupõe deliberações, acordos coletivos que se dão aqui não apenas entre humanos, mas também, e principalmente, com a terra. Terra essa que, em comunhão com essa gente, as *obriga a sair e largá-la* quando essa se *cansa* de prover e alimentar. “A instituição do comum é fruto de um ‘pôr em comum’ que pressupõe sempre reciprocidade entre os que participam de uma atividade ou compartilham um modo de vida” (Dardot e Laval 2017, 26). Por isso, a terra, aqui, não é coisa que se diz possuir, pois é sujeito ativo em sua instituição, agindo e reagindo ao que lhe é “comum”.

Aos posseiros e posseiras de Trombas e Formoso, a terra era indômita, *não pertencente* e dona de si. Tanto que seo Chiquinho conta que *antigamente terra não tinha valor*, valia pouco ou não valia nada. Não que não fosse algo estimado ou almejado por essas pessoas. Mas porque não cabia atribuir a ela certa noção de troca sob medida monetária. Pelo menos não naquela circunstância histórica, em que o dinheiro parecia não valer na relação estabelecida entre esses mundos de gente-terra/terra-gente.

A noção de terra estaria longe ainda de ocupar os pressupostos econômicos que a transformaria em coisa-mercadoria, ou ainda, fora do que Mauro Almeida (2013) chamou de uma “ontologia do valor”, “das coisas produzidas” do mundo das mercadorias (Almeida 2013, 25). *Naquele tempo, o povo não tinha ambição por terra. Ninguém importava com terra, não tinha esse negócio de escritura, de documento. As terras eram devolutas mesmo. Sem dono. Quem chegasse lá, ia habitar e ia tocar lá, como me contou, certa vez, dona Isabel.*

A despeito da Lei de Terras de 1850, essas pessoas raramente acessaram terra por meio de sua compra. Não que não houvesse terra comprada na época, mas é que *Goiás era muito rico em terra agrícola*, conta seo Cosme. Daí não precisava comprar. *Sobrava muita terra*, confirma seo Chiquinho ao relatar que chegavam a dar parte das terras que ocupavam. *Pode ficar com esse pedaço. Não quero essa terra cheia de pedra*, diziam a ele.

Era tanta terra, que *todo mundo tirava, então ninguém chegava aqui pra comprar*, dizia seo Chiquinho. Nessa época, a terra estava longe de ser um direito a ser reivindicado por eles e, mais distante ainda, de ser um bem imóvel. Sempre movendo e fazendo mover, a *terra era dada*, e por isso *não tinha valor*, como explica dona Isabel.

No entanto, se as terras eram dadas, dificilmente eram obtidas em sua forma de posse ou propriedade. Isso porque *a terra não pertencia*, e o valor a ela atribuído fazia-se no trabalho. *Eu dava valor o homem que trabalha na terra. Esse era o meu ob-*

12 Dardot e Laval, a fim de refundar o conceito do “comum”, articulam as práticas de hoje – pois é assim que o entendem como ação e “coatividade” – a noções e categorias que o bendizem e maldizem na história. Isso porque o “comum”, ao mesmo tempo que “tem uma grande afinidade com o que excede o comércio profano”, é um termo “que ainda ameaça o gozo da propriedade privada ou estatal” (2017, 18). Para tanto, esses autores realizaram uma verdadeira arqueologia do “comum” para resgatar dessa longa – mas não única – história ocidental “outras formas de pensar o viver junto, o agir comum”, buscando assim “refazer o percurso que, no Ocidente, encobriu o pensamento do ‘pôr em comum’ constitutivo de toda comunidade política” (Dardot e Laval 2017, 245).



jetivo, me dizia seo Chiquinho. O trabalho se fazia significado pela movimentação de quem *não para* e está sempre a *tocar roça* e fazer a terra mover. O trabalho ali era um *capricho*, me dizia seo Cosme. Era o que *fazia a despesa*, o que gerava fatura ou, pelo menos, o *suficiente para se viver*.

Quando a colheita era boa, chegavam a tirar uma média de cem sacos de arroz no ano. *Agora esse arroz, você tirava uma parte e vendia. Comprava o sal, o querosene, a roupa, essa questão de remédio e tudo. E o resto ia pro paiol que era a despesa do inverno, que era pra tocar a outra roça.* Por isso, seo Cosme dizia que *não se podia perder uma segunda-feira*. Não se podia *parar*. Perder um dia era colocar em risco a roça e o trabalho de toda uma semana, quiçá de todo um ano. Por isso, seo Cosme sempre avisava: *Oh fulano, perdeu uma segunda-feira?! Assim, tu perde a semana inteira.*

Não havia *descanso* enquanto a terra exigisse trabalho, o qual se expressava na duração do movimento por ela exigido. Não *parar* era o ritmo dado àqueles e àquelas que ouviam os reclames da terra, desacelerando apenas com o vindouro *cansaço*¹³ da mesma. A terra pedia tempo. E em troca, se respeitada, lhes dava o benefício da vida, lhes garantia o *suficiente para se viver*, explica seo Cosme, em uma relação de reciprocidade que se mantinha pela movimentação ritmada pelo trabalho. No entanto, nem sempre o trabalho mostrava-se efeito dessa relação de movimento com a terra, visto que enquanto *cativeiro* – capturado e encerrado por terceiros – o trabalho não mais consistia em ação movida por princípios de mutualidade com a terra, mas sim de exploração.

O pai de dona Isabel, quando ainda residente nas bandas de Minas Gerais, trabalhava como agregado em uma fazenda. *Não escolhia serviço não, pegava serviço de doido*, lembra dona Isabel. *Acho que é até por isso que ele adoeceu. Ficou fraco, de tanto trabalhar*, conta. Razão pela qual, talvez, também nunca tenha ficado sem terra – mesmo sem tê-la. *O povo dava terra pra ele fazer*, dizia. *Não cobrava nada*, sobretudo quando se tratava de uma terra *embrejada* e que *não prestava*. Ele a fazia mover, trabalhar e transmutar em *terra de cultura, terra de plantar*.

Não era qualquer coisa fazer brotar em terra *embrejada*, que *ninguém queria*. Tanto que a obstinação no trabalho desempenhado pelo pai de dona Isabel como agregado ali parecia compensar pouco a *terra dada*, visto que o custo lhe era mais alto, chegando a lhe cobrar com a vida. Não por menos, ficara doente e *fraco de tanto trabalhar*. A noção de *terra dada* parecia ocultar a “ficção de sua gratuidade” (Sigaud 2007, 147), principalmente porque velava a desigual compensação oferecida por meio do cálculo de quem dava a terra em troca do trabalho. Havia pouca equivalência para quem *trabalhava muito* – para si e por dia para outrem – e *ganhava pouco* – uma terra *embrejada* que *não prestava* e que mesmo assim fazia brotar.

Assim, pode-se dizer que a *terra não tinha valor*, mas não era gratuita para aqueles que devotavam muito trabalho a ela – seja ele feito *cativeiro* ou *movimento*. O valor se dava no trabalho, na relação de movimento que tinham com a terra, pois era assim que se dava sua reprodução. No entanto, apesar da noção de valor evocada pelos chegantes de Trombas e Formoso ser estabelecida pelo movimento, o valor hoje a ela interposto se aufere por medidas outras, que contrastavam sobremaneira com seu passado de terra *sem dono* e *sem valor*.

13 Não só entre os chegantes de Trombas e Formoso, o ritmo do trabalho se fazia marcado pela temporalidade da terra. De modo muito semelhante, a terra *cansada* também marca a vida de trabalho nos roçados dos pequenos proprietários de Bonito e Belém de Maria, região periférica às grandes plantações de cana-de-açúcar, em Pernambuco. O cansaço da terra ordenava um regime de alternância movimento-trabalho, produção-descanso. Isso porque para esses pequenos proprietários, velhos conhecidos de Afrânio Garcia Jr. (1983), havia certa sacralidade em torno da terra. A terra era “fonte de vida”, “era de Deus”, de modo que “só a terra produz, isto é, pode dar origem a novos elementos, as plantas, que se reproduzem a partir da terra e que constituem a base da sobrevivência dos homens e dos animais” (Garcia Jr. 1983, 213). Assim, deixá-la descansar, de certo modo, era respeitar sua sacralidade enquanto ente que dá a vida.



Naquele tempo era 30 alqueires de terra que não tinha um pingo de valor [...] hoje tem um que briga por meio lote, assim ó. Mata gente por meio lote, conta dona Isabel. Com isso, dona Isabel buscava me explicar mais sobre a mudança de valores que alteraria o modo local de se relacionar com a terra do que exatamente sobre a ausência de conflitos por terra em um passado vivido. As violências geradas em processos conflituivos de luta pela terra não são de hoje e tampouco se inscrevem em momentos históricos específicos, uma vez que compõem parte constitutiva da história fundiária brasileira.

O envolvimento de novos sujeitos, *homens externos*, e a imposição de novas relações de trabalho, a qual tinham como *cativoiro*, lhes impunham valores que não o movimento, mas o *dinheiro* e o trabalho como forma principal de relação com a terra. O *valor* passa a precificar a terra e a marcar temporalmente a descontinuidade de uma relação efetivada *antigamente* sobre outra forma e ritmo. Isto é, sem *dono*, sem *valor*, sem *documento*.

Essa noção de *valor* chegou, segundo seo Chiquinho, junto com os *homens externos*¹⁴ que compravam a área de avião, ia lá requeria aquela área, entrava dentro e pedia os outros pra trabalhar de arrendo. Sua chegada – assim como a “chegada dos direitos” para os trabalhadores dos canaviais da zona da mata pernambucana estudados por Lygia Sigaud (2007) – marcava uma mudança na relação, motora e jurídica, com a terra, o que conduzia as relações a uma outra racionalidade: a da propriedade.

A terra enquanto *valor* passaria a ocupar uma posição singular e prescritiva de mercadoria nessa racionalidade do mundo proprietário, a qual Strathern (1999) viria a chamar de “*commodity thinking*”. Isto é, “um modo de pensar mercado pela categoria da mercadoria” (Strathern 1999, 163). A terra enquanto “dom”, por outro lado, se produz em “relação”, não se define pela singularidade conceitual da propriedade (Strathern 1999, 173-174), mas sim por sua expressão criativa performada, no contexto dos chegantes de Trombas e Formoso, na complexidade conceitual produzida na relação de movimento com a terra.

É em contraste com esse modelo proprietário – que regula nosso regime fundiário – que as terras, daquele tempo, eram consideradas por dona Isabel como *terras dadas, sem dono e sem valor*, aludindo a um estatuto da terra, que se opunha a conceitos e práticas derivadas de noções proprietárias como *documento, escritura, arrendo, compra, dinheiro, dono, cerca*. Por isso, mesmo nunca tendo ficado sem terra, seo Arão afirma sua condição de não proprietário, porque *nós não tinha propriedade, não tinha nada. Era como diz o ditado, era sem-terra. Como eles chama o povo hoje*.

Isso porque, tal como procurei apresentar neste trabalho, os posseiros e posseiras de Trombas e Formoso tinham como pressuposto uma relação de movimento com a terra. Nela sabiam *chegar, tocar* e depois *largar*, uma prática construída em relação com outros entes, como o mato e o gado. A terra, em sua amplitude conceitual, congrega todos esses seres à sua socialidade, a qual a racionalidade proprietária passa a limitar. O fato é que sua concepção motora era demasiado fugaz para essa racionalidade que pretendia demarcar, encerrar e reduzir a terra a *escrituras, cercas* e proprietários. A terra, para essas pessoas, era livre, pois lhes concedia o movimento que possibilitava *caçar destino* na vida.

14 É importante considerar que muitos dos deslocamentos de camponeses e posseiros, entre os anos de 1950 e 1960, ocorreram em áreas de “fronteira” que se tornaram altamente disputadas por fazendeiros, empresários e empreiteiras, que avançavam sobre as terras por eles já ocupadas. Isso gerou inúmeros conflitos por terra, principalmente nas regiões Norte e Centro-Oeste do Brasil, sendo a luta dos posseiros de Trombas e Formoso apontada como um dos vários casos exemplares. Sobre esse tema das “fronteiras”, devo enfatizar o amplo e importante debate teórico realizado nos anos 1970 e 1980 por autores como José de Souza Martins (1975, 2009) e Otávio Velho (2009). Mas do qual pretendo me distanciar, a fim de apresentar, de forma distintiva, um outro caminho teórico sobre a *luta*. Ou seja, não apenas para apresentá-la como uma reação ao “avanço capitalista”, dada a sua localização em área de fronteira, mas como efeito político da socialidade local.



Considerações finais

Com a luta, foi preciso *correr* para na terra *ficar*, precisava *fazer posse*, fazer documento, requerer a terra ao Estado. Eram outros tempos, diferente daquele em que, como vimos, a terra era solta e incompreendida como um bem. *O povo respeitava o direito dos outros*, como me dissera dona Carmina outrora. Nesse tempo, nem cerca existia. *O documento era a pessoa dentro da terra. Você tá lá dentro, você é o dono*, como já explicado por seo Chiquinho, que acreditava poder, estando dentro da terra, “exercer prerrogativas de propriedade equivalentes às hoje reivindicadas pelos que detêm o documento” (Musumeci 1988, 60).

Mesmo sem o título ou a escritura, o posseiro “dominava” o terreno. Não exatamente como dono, mas “como que fosse o dono” (Musumeci 1988, 60). A posse, nesse sentido, não era a condição original dos posseiros com a terra. Ela só veio depois. *Só depois da luta*, conta seo Arão, como uma forma de reação à imposição do arrendo e à ameaça que se fez ao direito de ocupar.

Dentre os camponeses das áreas de fronteira estudadas por Musumeci (1988), na região do Médio Mearim maranhense, os conceitos de “posse” e “posseiros” se mostravam categorias jurídicas incorporadas ao seu discurso e demanda por terra. Contudo, esses conceitos só assumem sentido e operacionalidade social em um contexto de disputa pela terra e de ameaça aos seus direitos de ocupação.

Da mesma forma, a ideia de *posse* só passa a ter sentido para as pessoas em Trombas em meio à *correria* da luta. *Possear*, então, se torna a ação-impulso na vida de movimento das pessoas ali, um efeito político das transformações rítmicas que se deram entre o *sair*, o *ficar* e o *correr*. Mais do que isso, a *posse* se mostrava um novo caminho em direção à terra. Não mais o de *sair e largá-la*, mas o de *ficar e posseá-la*.

Mas *ficar* para essas pessoas não é o mesmo que *parar*. Permanecer naquelas terras lhes exigiu contínua ação motora. Tinha *correr*, fazer a *correria*. Era por isso que seo Cosme *tinha que sair de lá, vir aqui. Eu tinha que ir lá no Corrente. Eu tinha que ir cá no Coqueiro de Galho. Eu tinha que sair de casa e ir lá na Laje*¹⁵. *Tinha que fazer isso tudo*. Em um vai e vem entre *corgos* no qual seo Cosme ajudava a convencer os demais posseiros a não assinar o arrendo e a não vender suas posses. *Não sai daí, fica aí!* Dizia a eles em meio à *correria* que fazia para conversar com as famílias, reunir os jovens, fazer os mutirões e para *segurá-los* nas terras.

Assim, ao mesmo tempo em que se *corria* para dar *segurança*¹⁶, também se fazia o mesmo para se obter *confiança* e para conformar aquilo que seo Cosme chamava de *união dos posseiros*. Algo que naquela movimentação toda, não *sair*, *ficar*, *correr*, parecia demonstrar, cada vez mais, seus traços, ou melhor rastros, de luta. A organização posseira constituída por ação da luta mudou a movimentação que se estabelecia com a terra, o que atribuiu à *posse* um sentido político.

A *posse*, nesse sentido, *mudou o passo* e *diminuiu o ritmo* daqueles e daquelas que chegaram em Trombas, mas foi com ela, por meio da luta, que conseguiram, a seu modo, se manter em permanente *mistura* com a terra.

15 Corrente, Coqueiro de Galho, Laje são nomes de córregos da região que compunham a socialidade local.

16 Ao dizer que *naquele tempo não tinha nenhuma segurança*, seo Chiquinho se refere ao tempo de quando apenas *saíam e largavam* a terra.



Sobre a autora

Maiara Dourado integra, como jornalista, a equipe de Comunicação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi). É doutora pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás (UFG) e graduada em Jornalismo pela mesma instituição. É membra também do Centro de Estudos Rurais (Ceres) da Unicamp. No ano de 2023, sua tese de doutorado recebeu menção honrosa no Prêmio Tese Destaque Unicamp 2022.

E-mail: dourado.maiara@gmail.com

Contribuições da autora

As contribuições científicas presentes no artigo foram construídas por Maiara Dourado, bem como as tarefas de pesquisa e análise do trabalho.

Declaração de disponibilidade de dados

As informações que sustentam a análise realizada neste artigo não estão disponíveis em repositórios de dados abertos. No entanto, dados selecionados podem ser solicitados à autora e se autorizados pelas fontes poderão ser disponibilizados após a publicação deste artigo.

Editor Adjunto

José Antônio Vieira Pimenta (<https://orcid.org/0000-0002-5082-322X>)

Editora Chefe

Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)

Recebido em 26/09/2024

Aprovado em 03/05/2025 pelo editor José Antônio Vieira Pimenta (<http://orcid.org/0000-0002-5082-322X>)



Referências

- Almeida, Mauro W. B. 2013. Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da UFSCar (R@U)* 5, nº 1: 7-28.
- Amado, Janaína. s.d. *Eu quero ser uma pessoa: Revolta camponesa e política no Brasil*. (Mimeo.).
- Andriolli, Carmem Silvia. 2015. “De Gerais a Sertão: Sobre casa, comida, terra e criação”. In *Giros etnográficos em Minas Gerais: Casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo*, organizado por John Comerford, Ana Carneiro, e Grazielle Dainese. Rio de Janeiro: 7 Letras; Faperj.
- Carneiro, Maria Esperança Fernandes. 1988. *A revolta camponesa de Formoso e Trombas*. Goiânia: Editora UFG.
- Coelho de Souza, Marcela. 2017. “Dois pequenos problemas com a lei terra intangível para os Kisêdjê”. *Revista de @ntropologia da UFSCar (R@U)* 9, nº 1: 109-130.
- Cunha, Paulo Ribeiro Rodrigues. 2007. *Aconteceu longe demais: A luta pela terra dos posseiros de Formoso e Trombas e a Revolução Brasileira (1950-1964)*. São Paulo: Editora UNESP.
- Cunha, Paulo Ribeiro Rodrigues. 1997. “Redescobrimo a história: A República de Formoso e Trombas”. *Cadernos AEL*, nº 7: 83-103. São Paulo: AEL.
- Dardot, Pierre, e Christian Laval. 2017. *Comum: Ensaio sobre a revolução no século XXI*. São Paulo: Boitempo.
- Dourado, Maiara. 2014. “Memórias da luta de Trombas e Formoso: A construção da significância interpretativa e memorialística de um evento político”. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás.
- Dourado, Maiara. 2022. “Misturados na terra: Uma etnografia da luta do povo de Trombas e Formoso (GO)”. Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.
- Esteves, Carlos Leandro da Silva. 2007. “Nas trincheiras: Luta pela terra dos posseiros de Formoso e Trombas (1948–1964), uma resistência ampliada”. Dissertação de mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- Evans-Pritchard, Edward Evan. 1977. *Los nuers*. Barcelona: Anagrama.
- Garcia Jr., Afrânio Raul. 1983. *Terra de trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Guedes, André Dumans. 2013. *O trecho, as mães e os papéis: Etnografia de movimentos e durações no norte de Goiás*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Ingold, Tim. 2000. *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge.
- Loera, Nashieli Rangel. 2019. “De movimientos, botellas y consideración: La producción cotidiana de lo común en asentamientos rurales del estado de São Paulo, Brasil”. *Revista de Estudios Sociales* 70: 37-48.
- Maia, Cláudio. 2008. “Os donos da terra: A disputa pela propriedade e pelo destino da fronteira – A luta dos posseiros em Trombas e Formoso, 1950/1960”. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.



- Martins, José de Souza. 2009. *Fronteiras: A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto.
- Martins, José de Souza. 1975. *Capitalismo e tradicionalismo: Estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. São Paulo: Pioneira.
- Martins, José de Souza. 1990. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- Martínez, Diego Amoedo. 2019. “Casas, terras, vacas e plantas: O sistema agrícola de Tourém e Pitões das Júnias (Alto Barroso, Portugal)”. Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- Musumeci, Leonarda. 1988. *O mito da terra liberta*. São Paulo: Vértice.
- Pessoa, Jadir de Moraes. 1997. “A revanche camponesa: Cotidiano e história em assentamentos de Goiás”. Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- Pina-Cabral, João de, e Aparecida Vanda da Silva. 2013. *Gente livre: Consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Sigaud, Lygia. 1979. *Os clandestinos e os direitos*. São Paulo: Duas Cidades.
- Sigaud, Lygia. 2007. “Se eu soubesse: Os dons, as dívidas e suas equivalências.” *Ruris* 1, nº 2: 123-153.
- Souza, Renato Dias. 2010. “Fazia tudo de novo: Camponeses e Partido Comunista Brasileiro em Trombas e Formoso (1950–1964)”. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.
- Strathern, Marilyn. 1999. “No limite de uma certa linguagem”. *Mana* 5, nº 2: 157-175.
- Strathern, Marilyn. 2009. “Land: Intangible or Tangible Property?” In *Land Rights*, editado por Thomas Chesters, 13-38. Oxford: Oxford University Press.
- Velho, Otávio Guilherme 2009 [1979]. *Capitalismo autoritário e campesinato: Um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Velho, Otávio Guilherme. 2009 [1981]. *Frentes de expansão e estrutura agrária: Estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Velho, Otávio Guilherme. 1995. “O cativo da Besta-Fera.” In *Besta-Fera: Recriação do mundo*, 13-44. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Vieira, Maria Antonieta da Costa. 2001. “À procura das bandeiras verdes: Viagem, missão e romaria. Movimentos sócio-religiosos na Amazônia Oriental”. Tese de doutorado em Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- Woortmann, Ellen, e Klaas Woortmann. 1997. *O trabalho da terra: A lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: Editora UnB.
- Woortmann, Ellen. 2009. “O saber camponês: Práticas ecológicas tradicionais e inovações.” In *Diversidade do campesinato: Expressões e categorias*, vol. II, organizado por Emília Pietrafesa de Godoi, Marilda Aparecida de Menezes, e Rosa Acevedo Marin. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural.