



CLARA TEIXEIRA FERRARI

TLAMUM UKUÁ

Marcadores da etnicidade Puri em
sistemas agroalimentares

2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA

CLARA TEIXEIRA FERRARI

**TLAMUM UKUÁ
MARCADORES DA ETNICIDADE PURI EM SISTEMAS AGROALIMENTARES**

**VIÇOSA - MINAS GERAIS
2024**

CLARA TEIXEIRA FERRARI

**TLAMUM UKUÁ
MARCADORES DA ETNICIDADE PURI EM SISTEMAS AGROALIMENTARES**

Tese apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Solos e Nutrição de Plantas, para obtenção do título de *Doctor Scientiae*.

Orientadora: Irene Maria Cardoso

Coorientadoras: Isabelle Hillenkamp
Maria Alice Mendonça

**VIÇOSA - MINAS GERAIS
2024**

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Campus Viçosa**

T

F375t
2024 Ferrari, Clara Teixeira, 1986-
Tlamum Ukuá: marcadores da etnicidade Puri em sistemas
agroalimentares / Clara Teixeira Ferrari. – Viçosa, MG, 2024.
1 tese eletrônica (239 f.): il. (algumas color.).

Inclui anexos.

Orientador: Irene Maria Cardoso.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Viçosa,
Departamento de Solos, 2024.

Inclui bibliografia.

DOI: <https://doi.org/10.47328/ufvbbt.2024.382>

Modo de acesso: World Wide Web.

1. Agricultura familiar - Zona da Mata (MG : Mesorregião).
2. Indígenas da América do Sul - Agricultura - Zona da Mata
(MG : Mesorregião). 3. Índios Puri - Identidade étnica - Zona da
Mata (MG : Mesorregião). 4. Agrossilvicultura - Zona da Mata
(MG : Mesorregião). I. Cardoso, Irene Maria, 1959-.
II. Universidade Federal de Viçosa. Departamento de Solos.
Programa de Pós-Graduação em Solos e Nutrição de Plantas.
III. Título.

CDD 22. ed. 338.1098151

Bibliotecário(a) responsável: Alice Regina Pinto Pires CRB-6/2523

CLARA TEIXEIRA FERRARI

TLAMUM UKUÁ
MARCADORES DA ETNICIDADE PURI EM SISTEMAS AGROALIMENTARES


Tese apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Solos e Nutrição de Plantas, para obtenção do título de *Doctor Scientiae*.

Orientadora: Irene Maria Cardoso


Coorientadoras: Isabelle Hillenkamp
Maria Alice Mendonça

APROVADA: 16 de abril de 2024.

Assentimento:

Documento assinado digitalmente
 CLARA TEIXEIRA FERRARI
Data: 30/07/2024 10:45:03-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Clara Teixeira Ferrari
Autora

Documento assinado digitalmente
 IRENE MARIA CARDOSO
Data: 30/07/2024 10:20:24-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Irene Maria Cardoso
Orientadora

Em Memória de Neide Leal Lopes

A todos e todas Puri que vivem com tamanha intensidade a “viagem de volta”.

PREFÁCIO

A obra de Clara abre as portas para uma perspectiva cativante, capaz de desafiar as convenções arraigadas e surpreender aqueles que se habituaram a enxergar a região estudada através de uma lente estreita, confinada a uma visão parcial da agricultura praticada nesse pedaço de território da Zona da Mata de Minas Gerais, sobretudo, na porção norte do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, que se encontra em disputa para alteração do nome para Parque Serra dos Puri.

A abordagem trazida por Clara transcende os limites da familiaridade, adentrando um território quase sempre relegado ao esquecimento e apagamento das questões indígenas, resgatando assim uma narrativa quase sempre negligenciada. Desta forma ela busca revelar uma agricultura entrelaçada com intensos traços indígenas, em especial da etnia Puri.

Nesta tese, o âmago principal explorado reside na meticulosa exploração das intrincadas conexões e das inestimáveis contribuições da cultura Puri para a compreensão de quem é esse agricultor(a) presente nesse espaço e, por conseguinte, para os agroecossistemas e agricultura praticada no território estudado.

Desta forma Clara nos convida a mergulhar em um cosmos onde as fronteiras entre o conhecido e o desconhecido se desvanecem, dando lugar a um caleidoscópio de saberes e vivências que alargam nossa perspectiva e enriquecem nosso discernimento sobre a intrincada relação entre o humano e o ambiental nessa região.

Dessa forma, o trabalho nos leva a momentos interessantes, como as lendas relacionadas ao encantamento das cobras. Ou, como não podemos deixar de nos encantar com a história do Tibode, um exemplo de como as normas e códigos estabelecidos pelo grupo podem ser desafiados e reinterpretados. Isso nos permite apontar elementos para entender a subjetividade das relações entre indivíduo e comunidade.

Como podemos deixar de notar a contradição entre a agricultura agroecológica e a moderna? Um exemplo flagrante dessa contradição é a imagem impactante de milho de pipoca crioulo sendo secado sobre sacos de adubos da Heringer. Contradições essas entre um mundo agroecológico e um mundo da modernidade expressa também, na forma como se explora a cultura do café, uma cultura voltada para o mercado.

Ou quem sabe dentro desse jogo de contradições entre agroecologia e agricultura para o mercado temos os quintais que Clara vai apontar que revelaram a coexistência de trocas tanto ecológicas, relacionadas à natureza, quanto econômicas, voltadas para o mercado, além de relações de reciprocidade que desempenham um papel crucial na qualidade dos solos.

Dessa forma, para desvendar a complexidade desse mosaico de contextos, permeado por nuances e até mesmo contradições, Clara embarca em uma investigação da etnogênese Puri. Nesse processo, ela mergulha não apenas na emergência dessa etnicidade, mas também nos marcadores que se sobressaem nesse contexto de reconstrução identitária e na contribuição da formação desse território.

Além disso, ela explora o vasto universo de elementos que exercem influência sobre seu campo de pesquisa, compreendendo a interação dinâmica entre diferentes fatores históricos, sociais, culturais e ambientais.

Portanto, o trabalho de Clara representa uma imersão nos meandros históricos, antropológicos e geográficos, em busca de compreender como a cosmovisão desses agricultores e agricultoras Puri se entrelaça com um mundo natural, espiritual físico e ancestral.

Dessa forma, Clara investiga como esse território é moldado e transformado pela interação entre esses diferentes domínios, delineando um panorama que vai além das fronteiras convencionais do conhecimento estabelecido.

Marcelo Romarco, em 16/04/24

APRESENTAÇÃO DA AUTORA

Nesta tese encontram-se alguns resultados e reflexões de um longo processo de aprendizado, imersão e construção acadêmica, pessoal e profissional. A caminhada foi coletiva e fui inspirada, apoiada e guiada por muitas pessoas, novas ou antigas na minha história, que fizeram deste trabalho uma conquista também coletiva. Com todos os erros e acertos, as ideias aqui escritas são compartilhadas, mas também expressam meu ponto de vista, meu ponto de vida neste tempo e espaço da minha trajetória.

Cresci em Viçosa, na Viroleira, na roça, dividindo casa, quintal, pai e mãe com o recém-criado Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata, nascido da Comunidade Alfa, criada por estudantes que na década de 1980 sonharam outras maneiras de fazer a agricultura, contrárias ao modelo da Revolução Verde, outras maneiras de se alimentar e de se relacionar com quem produz o alimento e outras maneiras de construir a extensão rural, que se quer menos extensão e mais comunicação. Cresci nesse ambiente familiar de encontro com agricultores e agricultoras familiares, profissionais, professores e pesquisadores entrelaçados pela agroecologia.

Cursei, entre 2004 e 2008, Geografia na UFV e me envolvi em experiências de pesquisa e extensão junto da rede de grupos alternativos e movimentos estudantis, em especial o Estágio Interdisciplinar de Vivência da Zona da Mata, o Cursinho Popular “Tecendo Sonhos” para agricultores e agricultoras familiares e os diagnósticos participativos com o CTA. Durante o mestrado em Educação na UFV, entre 2009 e 2011, estudei a Educação do Campo no território da Serra do Brigadeiro, em especial a EFA Puris e o Ecojovem.

Em 2011, ingressei-me como servidora pública na Fundação Nacional dos Povos Indígenas, onde trabalhei com os temas de proteção e gestão territorial e ambiental das terras e territórios indígenas, tive a oportunidade de conhecer vários povos indígenas do Brasil e perceber tantas semelhanças com “meu” povo da Zona da Mata. Desgarrei um pouco da Mata Atlântica e criei laços no Cerrado brasileiro, onde nasceram meus filhotes, Amora e Martim. Logo o desejo de viver novamente minha terra e de voltar a estudar e refletir sobre minhas práticas me levaram de volta à Viçosa, para o Doutorado em Solos e Nutrição de Plantas, do Departamento de Solos da UFV.

Em 2019 fui então acolhida pela Irene, por tantos colegas e parceiros, em um território científico novo para mim, mas ao mesmo tempo tão familiar. Conectada ao Movimento de Ressurgência Puri e envolvida com a agroecologia na Zona da Mata, Irene me apresentou um novo mundo de possibilidades e a oportunidade, ou o presente, de construirmos uma pesquisa com o povo Puri.

Esse trabalho de pesquisa me envolveu pessoal e profissionalmente ao me permitir reviver lugares, experiências e conviver com pessoas que marcaram minha trajetória, com a oportunidade de somar novos conhecimentos e aguçar minhas lentes do indigenismo. Voltei para o Cerrado nutrida de afetos, saberes e projetos, com a inspiração dos Puri e o desejo de continuar reverberando essa luta por existência e resistência. Espero que esta tese seja aos leitores uma leitura motivadora, como foi meu processo de escrita (não sem dores). E aos Puri desejo que seja, ao menos um pouco, mais um instrumento de sua luta.

AGRADECIMENTOS

À Irene pela acolhida, orientação e parceria, pelos conhecimentos e afetos compartilhados. À Isabelle e Maria Alice por estarem sempre por perto, confiarem, darem apoio e orientação. Ao Willer pela inspiração e orientação. Ao Ivo por me orientar, apoiar e acolher na Terra da Magia. A Gustavo Soldati, Marilda, Gustavo Iorio, Marcelo e Marília pelas muitas contribuições nas bancas de qualificação e defesa. Ao Arne pelo apoio com a estatística.

Aos orientadores e orientadoras Puri que me confiaram o trabalho e também abriram caminhos: Sr. Neném, Jurandir, Dauá, Olívia Zoronga, Carmelita e Helenice e aos grupos Movimento de Ressurgência Puri e Retomada Puri Uxô Txori. Em especial ao Sr. Neném e Jurandir por me abraçarem em Araponga. Ao Daniel pela parceria, por também confiar em mim, compartilhar seus saberes e me apoiar. A todos e todas Puri da Serra, em especial às famílias de Dora, Assunção, Aparecida e Júlia, Maria e Kelly, Cota, Peninha e Zouza, Neném e Zilda, por abrirem suas casas. À Neide, Rosânia e toda EFA Puris por acolherem e contribuírem com a pesquisa. Ao Frei Gilberto, Juliana e Diderot pela acolhida na Comunidade Franciscana e pela parceria em Muriaé.

Ao Programa de Pós-Graduação em Solos e Nutrição de Plantas, colegas e professores pelos aprendizados e apoio na realização da pesquisa. Ao ECOA e aos grupos GENgiBRE e “orientamor” pelos encontros e trocas de experiências, conhecimentos e afetos agroecológicos. A Nancy, Allie, Luana, Lucas, Marco Túlio, Naiara, Sara, Mel, Marcela e Nina pela amizade e parceria em tantos momentos entre aulas, campos e escritas. À Nancy por fazer da escrita um trabalho menos solitário e mais solidário. A Clara Glória, Cássio, Oswaldo e ao LabGeo pelo apoio com drones e mapas.

Ao CTA por abraçar o projeto e dar apoio às atividades de campo. Ao Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Araponga, pelo apoio nos encontros. À Funai pelo tempo de afastamento para cursar o doutorado, em especial à equipe da CGGAM e da COPLAM por apoiarem minha saída, sustentarem nosso trabalho em tempos tenebrosos e me acolherem com alegria no meu retorno.

À minha família: Cacá, Ferrari, Lucas, Rossini, Maíra, Iuri, Carol e César por serem meu lar, inspiração, sustentação e por todas as reflexões e parcerias também acadêmicas; às minhas sobrinhas Analu e Maitê pela alegria que sempre trouxeram à nossa casa; à Amora e ao Martim não apenas meu agradecimento por dividirem essa aventura comigo e pelo amor incondicional, apesar das minhas ausências, mas também o desejo de que as experiências vividas nesses anos tenham sido tão especiais quanto foram para mim. À minha madrinha Nem e ao meu padrinho Noely pelas acolhidas em suas casas em momentos de aperto. Ao Diogo,

Márcia, Chico e Ana por serem amor e acolhimento para nossas crianças e apoiarem nossa ida pra Viçosa. À Amanda por dividir comigo os cuidados do dia a dia com as crianças e nossa casa. Ao Rodrigo pelo amor e companheirismo, por me ajudar a confiar e a seguir feliz e forte no meu último ano de “gestação” da tese. Ao Moz pelo incentivo dos estudos compartilhados na biblioteca. À Elisa pela força, companhia e acolhimento.

Às amigas viçosenses que partilharam desses quatro anos comigo. À vizinhança do Sedomínio que acompanhou minha caminhada e à comunidade do Urubu: Aracy, Francisco, Oda e Marcelo que me proporcionaram a boa energia final e me viram “parir” esse filhote.

Aos meus anjos da guarda e meus ancestrais que abriram e iluminaram caminhos. Tudo isso não foi por acaso.

À CAPES. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Na minha veia corre o sangue Puri, mas corre o sangue também do estuprador, de quem fez o que fez com o nosso povo. O que eu vou fazer? Vou cortar meu braço fora? Isso está em mim também. Mas hoje eu posso escolher quem eu quero ser. E eu escolho ser Puri.

Neide Leal Lopes (1981 – 2024), em 16 de abril de 2024.

RESUMO

FERRARI, Clara Teixeira, D.Sc., Universidade Federal de Viçosa, abril de 2024. **Tlamum Ukuá**: marcadores da etnicidade Puri em sistemas agroalimentares. Orientadora: Irene Maria Cardoso. Coorientadoras: Isabelle Hillenkamp e Maria Alice Mendonça.

Os indígenas Puri foram considerados extintos no século XIX, mas o Censo de 2010 registrou a autodeclaração de 675 pessoas e a etnia é considerada em etnogênese. O processo de etnogênese ressignifica o que é ser indígena e aponta novas formas de ser e assumir-se Puri no presente. O povo Puri aos poucos ressurgiu e retomou sua identidade apesar das ausências e não-existências criadas e recriadas ao longo de dois séculos de apagamento. A etnicidade Puri, na Zona da Mata de Minas Gerais, está sendo reelaborada de diversas maneiras e mobiliza uma multiplicidade de sujeitos, entre eles agricultores(as) familiares que se identificam como Puri ou descendentes de Puri e suas organizações. Nos atuais sistemas agroalimentares de agricultores(as) Puri ou descendentes Puri são encontrados elementos históricos e traços culturais que afirmam a condição da etnia Puri na atualidade. Assim, o objetivo desta pesquisa foi identificar e analisar possíveis marcadores da etnicidade Puri no processo de desenho e manejo dos seus sistemas agroalimentares. Especificamente objetivou-se i) analisar a etnogênese Puri, a emergência dessa etnicidade e os marcadores que sobressaem nesse contexto de reconstrução identitária; ii) identificar e analisar as relações estabelecidas entre agricultores e agricultoras Puri, animais e plantas da mata ou criados e cultivadas há gerações pelos seus ancestrais; iii) compreender como os espaços da mata e da roça, a partir de seus elementos, usos e significados, contribuem para a reconstrução da etnicidade Puri; iv) analisar as formas de uso e cuidados dos agroecossistemas e subagroecossistemas de agricultores e agricultoras familiares Puri; v) analisar e avaliar os solos de agroecossistemas Puri a partir da perspectiva científica e também a terra, a partir da compreensão dos(as) agricultores(as) Puri. A pesquisa foi realizada principalmente na Serra do Brigadeiro (reivindicada como Serra dos Puri). As metodologias utilizadas promoveram espaços ricos de reflexão e troca entre participantes em visitas, reuniões, encontros, caminhadas, combinados a entrevistas, questionários, etnomapeamentos, imageamento com uso de drone, análises de solos e intercâmbio. Os dados revelaram que a etnicidade Puri se manifesta em processos de mobilização, participação e organização popular, que sua resistência se tece no cotidiano de maneira silenciosa, em diálogo e tensão com a questão ambiental e no processo de reconquista do território. Amor e cuidado com a terra e a mata, paciência, cooperação, busca de consenso e vida em comunidade parecem compor marcadores importantes na compreensão da etnicidade na Serra dos Puri, assim como sua maneira própria de resistir, com ginga e persistência. Interações com animais, fungos e

plantas, seus usos alimentares e artesanais, antigos e atuais, sugerem outros marcadores culturais. A diversidade biocultural pode ser considerada marcadora da etnicidade Puri nos sistemas agroalimentares camponeses da Zona da Mata, que integram os espaços da roça e da mata e sugerem uma ontologia Puri relacionada à existência de um continuum ecológico e imaterial entre os espaços da agricultura e da floresta. A análise de usos e significados de agroecossistemas Puri revelaram práticas de solidariedade, reciprocidade e manutenção de uma memória familiar e coletiva. Esses agroecossistemas são também atravessados por lógicas capitalista e hegemônicas da agricultura, revelando que a agricultura Puri também é permeada de contradições. Há cafezais cultivados em monocultura e com agrotóxicos e cafezais agroecológicos, onde a monocultura dá lugar à diversidade, que promove importantes benefícios, como o controle biológico, a polinização, a ciclagem de nutriente e a qualidade da água. As análises dos fluxos internos e externos nas lavouras de café e quintais revelaram a coexistência de trocas ecológicas, com a natureza, e econômicas, com o mercado, além de relações de reciprocidade, que influenciam na qualidade dos solos. Análises participativas do solo indicaram solos de melhor qualidade nos quintais, enquanto análises químicas indicaram solos de melhor qualidade nas lavouras de café. Percebeu-se que a boa qualidade dos solos não é dependente do uso de insumos externos e se potencializa com a biodiversidade, o manejo de resíduos e a complexidade de fluxos internos dos agroecossistemas. O cuidado, útxe, com a terra nos agroecossistemas demonstrou uma compreensão de terra para além do solo, substrato ou base física, pois a terra é lugar de morar, brincar, conviver e se conectar às histórias familiares, à memória afetiva e à ancestralidade. Ao mesmo tempo em que é cuidada, a terra cuida, alimenta e cura. A diversidade nos quintais, sua forte conexão com os fluxos internos dos agroecossistemas, a pequena variação estatística nos solos dos quintais e a importância alimentar, nutricional, medicinal e afetiva, revelaram a importância dos quintais como espaços contra-hegemônicos, mesmo dentro de propriedades mais convencionais. É na resistência dos quintais, muitas vezes escondidos na paisagem, que a etnicidade Puri se revelou com mais força nos agroecossistemas de famílias agricultoras Puri.

Palavras-chave: Etnogênese; Relação cultura-natureza; Agroecossistemas.

ABSTRACT

FERRARI, Clara Teixeira, D.Sc., Universidade Federal de Viçosa, April, 2024. **Tlamum Ukuá**: markers of Puri ethnicity in agrifood systems. Adviser: Irene Maria Cardoso. Co-advisers: Isabelle Hillenkamp e Maria Alice Mendonça.

The Puri indigenous people were considered extinct in the 19th century, but the 2010 Census recorded the self-declaration of 675 people and the ethnicity is considered in ethnogenesis. The process of ethnogenesis gives new meaning to what it means to be indigenous and points out new ways of being and identifying as Puri in the present. The Puri people gradually resurface and regain their identity despite the absences and non-existences created and recreated over two centuries of erasure. The Puri ethnicity in the Zona da Mata of Minas Gerais is being re-elaborated in different ways and mobilizes a multiplicity of subjects, including family farmers who identify themselves as Puri or descendants of Puri and their organizations. In the current agri-food systems of Puri farmers or Puri descendants, historical elements and cultural traits are found that affirm the condition of the Puri ethnic group today. Therefore, the objective of this research was to identify and analyze possible markers of Puri ethnicity in the process of designing and managing their agri-food systems. Specifically, the objective was to i) analyze Puri ethnogenesis, the emergence of this ethnicity and the markers that stand out in this context of identity reconstruction; ii) identify and analyze the relationships established between Puri farmers, animals and plants from the forest or raised and cultivated for generations by their ancestors; iii) understand how the spaces of the forest and the countryside, based on their elements, uses and meanings, contribute to the reconstruction of Puri ethnicity; iv) analyze the ways of using and caring for agroecosystems and subagroecosystems of Puri family farmers; v) analyze and evaluate Puri agroecosystem soils from a scientific perspective and also the land, from the understanding of Puri farmers. The research was carried out mainly in the Serra do Brigadeiro (claimed as Serra dos Puri). The methodologies used promoted rich spaces for reflection and exchange between participants in visits, gatherings, meetings, walks, combined with interviews, questionnaires, ethnomapping, drone imaging, soil analysis and exchange. The data revealed that Puri ethnicity manifests itself in processes of mobilization, participation and popular organization, that its resistance is woven into daily life in a silent way, in dialogue and tension with environmental issues and in the process of reconquering the territory. Love and care for the land and the forest, patience, cooperation, search for consensus and community life seems to make up important markers in understanding ethnicity in the Serra dos Puri, as well as their own way of resisting, with zest and persistence. Interactions with animals, fungi and

plants, their ancient and current food and craft uses suggest other cultural markers. Biocultural diversity can be considered a marker of Puri ethnicity in the peasant agri-food systems of Zona da Mata, which integrate the spaces of the countryside and the forest and suggest a Puri ontology related to the existence of an ecological and intangible continuum between the spaces of agriculture and forest. The analysis of uses and meanings of Puri agroecosystems revealed practices of solidarity, reciprocity and maintenance of a family and collective memory. These agroecosystems are also crossed by capitalist and hegemonic logics of agriculture, revealing that Puri agriculture is also permeated with contradictions. There are coffee plantations grown in monoculture and with pesticides and agroecological coffee plantations, where monoculture gives way to diversity, which promotes important benefits, such as biological control, pollenization, nutrient cycling and water quality. Analysis of internal and external flows in coffee plantations and home gardens revealed the coexistence of ecological exchanges with nature and economic exchanges with the market, in addition to reciprocal relationships, which influence soil quality. Participatory soil analyses indicated better quality soils in home gardens, while chemical analyses indicated better quality soils in coffee farms. It was noticed that good soil quality is not dependent on the use of external inputs and is enhanced by biodiversity, waste management and the complexity of internal flows of agroecosystems. The attentive care for the land in agroecosystems demonstrated an understanding of the land beyond the soil, substrate or physical base, as the land is a place to live, play, coexist and connect with family stories, affective memory and ancestry. At the same time as it is cared for, the earth cares, feeds and heals. The diversity in home gardens, their strong connection with the internal flows of agroecosystems, the small statistical variation in home garden soils and the food, nutritional, medicinal, and emotional importance, revealed the importance of home gardens as counter-hegemonic spaces, even within more conventional properties. It is in the resistance of home gardens, often hidden in the landscape, that Puri ethnicity revealed itself most strongly in the agroecosystems of Puri farming families.

Keywords: Ethnogenesis; Culture-nature relationship; Agroecosystems

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Representação dos participantes da pesquisa por município e fluxos de indicação, Zona da Mata mineira.....	37
Figura 2 – Mapeamento Popular da Serra dos Puri – Relação com o Território.....	57
Figura 3 – Localização do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro e municípios do entorno, Zona da Mata de Minas Gerais.....	73
Figura 4 – Em sentido horário de cima para baixo: visitas realizadas nas comunidades Grama (Ervália), Praia D’Anta (Araponga), Boné e Boné (Araponga) e Macuco (Muriaé)	80
Figura 5 – Representação dos participantes da pesquisa por município e fluxos de indicação, Zona da Mata mineira.....	81
Figura 6 – Local da antiga aldeia de Santa Cruz (1) e artefatos ali encontrados (2); antiga mina de ouro, Araponga (3); Marrequinho (4); local de antiga morada de família Puri, Muriaé (5); local de antiga aldeia Puri, Miraí (6); Matinha (7).	83
Figura 7 – Reunião de planejamento de atividades realizada na EFA Puris.	84
Figura 8 – Encontros e atividades na EFA Puris.	85
Figura 9 – Mapas elaborados em oficina na XII Troca de Saberes.	89
Figura 10 – Em ordem horária, de cima para baixo: Nguara Puri da XIII Troca de Saberes; Nguara Puri, apresentação de Dança de Caboclo e plenária dos Povos Indígenas na XIV Troca de Saberes.	91
Figura 11 – Caminhada Franciscana, Caminhadas das Águas 2022 e 2023.	92
Figura 12 – Mapeamento popular da Serra dos Puri – cultura e natureza.....	111
Figura 13 – Exemplos de frutas “do mato”. Da esquerda para a direita: amora preta, ananás, jabuticaba de rama, juazinho vermelho e uva do mato.....	118
Figura 14 – Malvarisco e couve lambisca.	119
Figura 15 – Árvore e frutos do jaracatiá, também conhecido como pau barrigudo.	120
Figura 16 – Rochas para quebrar coco. À esquerda, rocha mostrada por agricultor. À direita, “quebra-coco”, rocha encontrada em sítio arqueológico.....	121
Figura 17 – Milho-alho preto (pipoca) secando sobre sacos de fertilizantes químicos.....	124
Figura 18 – Milhos palha roxa coloridos (Araponga) (1 e 2); milho macabu e milho preto (Espera Feliz) (3); milho-alho preto (pipoca) multiplicado a partir de semente de agricultor Puri de Araponga (4 e 5).....	125
Figura 19 – Cuia de abóbora guardando arroz venêz “de cacho” (Araponga).	125
Figura 20 – Frutos da Sapucaia, <i>Lecythis ollaria</i> Vell. ou <i>Lecythis pisonis</i> Cambess. (direita), e Sapucainha, <i>Carpo-troche brasiliensis</i> (esquerda).	129
Figura 21 – Objetos fabricados com taquara, de cima para baixo, em sentido horário: jiquí (duas primeiras fotos), peneira, viola de taquara, quiçamba e esteira de carro de boi.	131
Figura 22 – Manzuá (esquerda) e matapi (direita).	132
Figura 23 – Folhas, caule e frutos da Arucanga e bodoque.....	133

Figura 24 – Palmeira Indaiá e seus usos, frutos como alimento e folhas como cobertura de telhados e pecíolo para ripas de indaiá, nos municípios de Ervália e Viçosa.....	134
Figura 25 – Habitações indígenas, inclusive Puri, registradas por Debret (1940).	135
Figura 26 – Comunidade do Marrequinho (esquerda). Rio Santana. Agricultores relatam os trabalhos em mutirão e cantam jongo.....	157
Figura 27 – Localização do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro e municípios do entorno, incluindo Araponga, na porção oeste da serra, Zona da Mata de Minas Gerais.	171
Figura 28 – Fluxos ecológico-econômicos. Em sentido horário, de cima para baixo: Propriedades de Matiátiá, Shi Trohra, Mpó Putu-hra e Pittah (nomes fictícios). Araponga, MG.....	176
Figura 29 – Etapas da análise participativa da qualidade do solo: observações dos agroecossistemas e registro em formulário; realização de testes com água e água oxigenada; elaboração de gráficos do tipo radar, 2023.....	177
Figura 30 – Amostragem de solo para análise química e física de rotina, Araponga, Minas Gerais.....	179
Figura 31 – Intercâmbio agroecológico, Araponga, Minas Gerais.....	181
Figura 32 – Etnomapeamentos dos agroecossistemas. Em sentido horário, de cima para baixo os agroecossistemas de Mpó Putuhra, Pittah, Matiátiá, e Shi Trohra (nomes fictícios), Araponga, Minas Gerais.	183
Figura 33 – Propriedade de Matiátiá (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Boné, Estouros, Araponga, Minas Gerais.....	185
Figura 34 – Propriedade de Shi Trohra (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Praia D’Anta, Araponga, Minas Gerais.	186
Figura 35 – Propriedade de Pittah (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Córrego dos Carapina, Estouros, Araponga, Minas Gerais.	187
Figura 36 – Propriedade de Mpó Putuhra (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Praia D’Anta, Araponga, Minas Gerais.	188
Figura 37 – Fluxos ecológico-econômicos internos de agroecossistemas manejados por famílias com ancestralidade Puri, Araponga, Minas Gerais.....	194
Figura 38 – Fluxos ecológico-econômicos externos de agroecossistemas manejados por famílias com ancestralidade Puri, Araponga, Minas Gerais.....	197
Figura 39 - Gráfico da análise participativa da qualidade do solo e saúde dos cultivos em agroecossistemas de agricultores (as) Puri, Araponga, Minas Gerais.	202
Figura 40 - Separação dos três subagroecossistemas de agricultores (as) Puri, Araponga, Minas Gerais, segundo análise LDA.	209
Figura 41 – H+Al (cmolc/dm ³), Soma de Base (SB: cmolc/dm ³) Capacidade de Troca Catiônica (CTC: cmolc/dm ³ e Saturação de Bases (V: %)) nos subagroecossistemas de agroecossistemas Puri. Os nomes dos agroecossistemas são fictícios, Araponga-MG, segundo análise LDA.	211

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Nomes fictícios de participantes, significados em língua Puri, gênero e idade.....	39
Tabela 2. Grupos ou comunidades que se autodenominam Puri.....	48
Tabela 3. Nomes fictícios de participantes, significados em língua Puri, gênero e idade.....	75
Tabela 4. Referências bibliográficas sobre o povo Puri.	86
Tabela 5. Usos alimentares, medicinais e cosmológicos de animais.	93
Tabela 6. Usos alimentares, medicinais, cosmológicos e artesanais de plantas.....	96
Tabela 7. Nomes fictícios de participantes, significados em língua Puri, gênero e idade.....	182
Tabela 8. Granulometria dos solos dos subagroecossistemas quintais (Q), cafezais (C) e pastagens (P), manejados por agricultores (as) familiares Puri, Ara-ponga, Minas Gerais. ...	204
Tabela 9. Médias (n = 3) e desvio padrão (entre parênteses) de atributos químicos dos solos dos subagroecossistemas quintais (Q), cafezais (C) e pastagens (P), manejados por agricultores (as) familiares Puri, Araponga, Minas Gerais.	206

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CTA-ZM: Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata.

EFA: Escola Família Agrícola Puris.

MRP: Movimento de Ressurgência Puri.

STR: Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais.

UFV: Universidade Federal de Viçosa.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL	21
CAPÍTULO 1	34
ETNOGENESE PURI: RESISTÊNCIA SILENCIOSA DE UM POVO	34
1 INTRODUÇÃO	34
2 SOB UKUÁ: SILENCIAMENTO PURI	40
3 COM UKUÁ: RESISTÊNCIA SILENCIOSA	44
3.1 Etnogênese como resistência	46
3.2 Resistências Puri	47
3.3 Ponãve tsinô: marcadores da ancestralidade, resistência e existência atual no território	56
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	63
5 REFERÊNCIAS	65
CAPÍTULO 2	68
TISTXÓRE UCHÔ: A MATA E A ROÇA NA RECONSTRUÇÃO DA ETNICIDADE PURI	68
1 INTRODUÇÃO	68
2 METODOLOGIA	72
2.1 Recorte espacial e sujeitos participantes da pesquisa	72
2.2 Caminhos metodológicos	77
2.3 Mapeamento Popular: uma cartografia social adaptada	78
3 TIPÍMA UTXÔ E TXEMÍN: RELAÇÕES CULTURA-NATUREZA	92
3.1 Txáma e txemín: interações com animais	112
3.2 Spongára e txemín: interações com as plantas	117
3.3 Relações cultura-natureza: algumas considerações	141
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	143
5 REFERÊNCIAS	144
CAPÍTULO 3	153
UCHÔ TARÚNHA: A TERRA QUE NÃO É SOLO. O CAMINHO DE VOLTA.	153
1 CONTEXTO	153
2 DESCRIÇÃO DA EXPERIÊNCIA	154
3 MEMÓRIAS ATIVADAS	155
4 MARREQUINHO: HISTÓRIAS QUE SE REVERBERAM NO PRESENTE	161
5 REFERÊNCIAS	163
CAPÍTULO 4	165

ANDÓKUTXÉ ÚTXE EM AGROECOSSITEMAS PURI: CULTIVAR E CUIDAR DO SOLO QUE TAMBÉM PODE SER TERRA	165
1 INTRODUÇÃO	165
2 METODOLOGIA	169
2.1 Território da pesquisa	169
2.2 Métodos de pesquisa.....	173
2.3 Questões éticas e parcerias	181
3 RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	182
3.1 Agroecossistemas: espaços de trabalho e vida	182
3.2 Dinâmicas e manejos dos agroecossistemas.....	193
3.3 Avaliação participativa dos solos	200
3.4 Propriedades físicas e químicas dos solos	203
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	213
5 REFERÊNCIAS.....	214
CONCLUSÕES GERAIS	218
GLOSSÁRIO DE TERMOS EM PURI.....	223
ANEXOS.....	225
ANEXO A – Carta política do encontro de comunidades da Serra dos Puri	225
ANEXO B – Roteiro de Entrevista.....	227
ANEXO C – Roteiro de Caminhada Transversal	228
ANEXO D – Matriz de sistematização e análise: relatos etnográficos, teses e dissertações e entrevistas	230
ANEXO E – Questionário socioeconômico	232
ANEXO F – Roteiro de avaliação da qualidade do solo e da saúde dos cultivos	237
ANEXO G – Gráficos da análise participativa do solo por agroecossistema e média geral	239

INTRODUÇÃO GERAL

No Brasil do século XVI viviam cerca de mil povos distintos com população de 2 a 5 milhões de pessoas (Azevedo, 2008). Entretanto, a invasão colonizadora e as sucessivas formas de dominação colonial desarticularam, escravizaram, exterminaram e apagaram diversas populações indígenas. Entre 1500 e 1970 houve um decréscimo acentuado da população indígena. Em 1957 foram registrados 70 mil indígenas no país. A partir de 1980 os registros apontam o crescimento da população indígena, que alcançou, em 2010, o total aproximado de 818 mil, incluindo 305 diferentes etnias e falantes de 274 línguas indígenas (Funai, 2019). Em 2022 a população indígena praticamente dobrou, com 1.693.535 indígenas autodeclarados no Brasil (IBGE, 2022).

Povos como Pataxó e Tumbalalá da Bahia, Kokama do Amazonas, Kaxixó de Minas Gerais e Pipipã de Pernambuco tiveram, já nos Censos de 1991 e 2000, expressivo aumento populacional. Este crescimento está relacionado à identificação de pessoas e comunidades que anteriormente não se declaravam indígenas. Antes deste período, alguns destes povos sequer eram contabilizados como povos indígenas e outros eram considerados extintos (Azevedo, 2008). Os indígenas Puri, por exemplo, originários do sudeste brasileiro, foram considerados extintos no século XIX, mas o Censo de 2010 registrou a autodeclaração de 675 pessoas e a etnia é considerada em etnogênese (Barbosa, 2005; Ramos, 2017).

Etnogênese, “reinvenção”, “ressurgimento”, “emergência étnica” ou “viagem de volta” referem-se a processos de valorização das identidades étnicas e busca do reconhecimento de direitos coletivos, a emergência social e política de grupos étnicos que lutam contra uma relação de dominação (Azevedo, 2008; Bartolomé, 2006, Arruti, 1997, 2006; Pacheco de Oliveira, 1998). O processo de autodeclaração dos povos fez fortalecer a dinâmica de etnogênese, que ressignifica o que é ser indígena e aponta novas formas de ser e assumir-se indígena no presente.

Com a etnogênese direitos passam a ser reivindicados e lutas passam a ser travadas pelo reconhecimento da diversidade em detrimento de projetos integracionistas. Com isto, grupos étnicos considerados extintos, “miscigenados” ou “aculturados” resistem e se contrapõem à ótica colonizante da história tradicional que considera que os indígenas do Brasil desapareceram, foram mortos ou perderam sua identidade ao se miscigenar (Alves et al., 2018). A miscigenação, nos cenários culturais e políticos da América Latina, é uma narrativa que alimentou a ideia de que os indígenas haviam desaparecido e levou à inclusão destes povos em

categorias sociais (bugres, caboclos, entre outros) que lhes tiraram a identidade, levaram à invisibilização e à perda de direitos (Bartolomé, 2006).

Indígenas são sujeitos de direito, mesmo que tenham adotado outros traços materiais e simbólicos, pois a transfiguração social não implica no enfraquecimento das identidades étnicas, mas sua reformulação em um novo contexto (Bartolomé, 2006). Os traços culturais estão submetidos à historicidade que lhes é própria e incorporam outras e novas identidades. Por exemplo, pode-se ao mesmo tempo ser indígena e camponês, como é o caso dos camponeses indígenas maias de Chiapas (Fernandes, 2006). Territórios ocupados por estes grupos indígenas, mesmo que multirraciais e multiétnicos, podem se configurar como espaços de resistência, de fortalecimento de suas identidades e de busca de suas ancestralidades (Varga, 2019).

A busca da ancestralidade para construção de uma nova relação com a realidade contemporânea é revelada nos movimentos de etnogênese, que buscam reconstruir a história e recompor a noção de coletividade, ancoradas nas cosmovisões destes povos (Bartolomé, 2006), a exemplo do povo indígena Puri, que passou por longo processo de dispersão cultural, fuga, silenciamento e desterritorialização, mas atualmente retoma sua ancestralidade, ressignifica sua origem indígena, reconstrói sua etnicidade e reconquista seus territórios.

O Povo Puri vive na Mata Atlântica, no sudeste do país. Estima-se que os Puri¹ habitaram a faixa litorânea atlântica do atual estado do Rio de Janeiro ao Espírito Santo. Com a ocupação portuguesa no século XVI, o povo Puri se dispersou e passou a ocupar também o entorno do Rio Paraíba do Sul, Rio Doce e seus afluentes, incluindo os estados de Minas Gerais e São Paulo, até alcançar áreas montanhosas e de difícil acesso no interior destas regiões, a exemplo da Zona da Mata mineira (Ramos, 2017). Este movimento de dispersão foi influenciado pela expansão da fronteira agrícola na região sudeste do Brasil, que ocorreu do litoral para o interior, desde a abertura de áreas de agricultura para dar suporte à atividade mineradora no século XVIII até a implantação do cultivo de café no princípio e meados do século XIX (Oliveira, 2000) que transformou não só a economia nacional, mas também a paisagem regional. Associados a esta expansão, o intenso desmatamento da floresta atlântica e o crescimento acelerado de vilas e povoados ocasionou enormes impactos sobre as populações indígenas, inclusive Puri (Lemos, 2004). Com isto os Puri foram invisibilizados e seus

¹ A opção aqui é por usar a recomendação da “Convenção para Grafia dos Nomes Tribais” de não flexionar número e gênero nos nomes das etnias, por isto os termos “os Puri” ou “os indígenas Puri” serão utilizados. Alguns indígenas Puri e suas organizações têm adotado a grafia Pury. No entanto, aqui se utiliza a grafia Puri, por ser a forma utilizada entre o grupo de agricultores participantes da pesquisa.

territórios reduzidos e usurpados. Desterritorializado e inexistente no cenário etno-político, esse povo passou a ser considerado extinto (Lemos, 2004; Ramos, 2017).

A invisibilidade, nas palavras de um agricultor Puri, é como uma pedra, *ukuá*², colocada sobre o povo, que simboliza um processo violento de extermínio, assassinato, estupro, desterritorialização, preconceito e negação das identidades. A pedra também oculta e dificulta a compreensão da cultura Puri. Embaixo da pedra, grande parte da memória e da oralidade foi silenciada, nas muitas histórias não contadas pelos ancestrais. Por trás da pedra, *ukuá*, o povo Puri ainda se esconde, pois aí persiste a memória do sofrimento e do medo vivido pelos ancestrais. A expressão “cuá”, utilizada na região, significa “deixa pra lá” e traduz um pouco essa fuga, o ato de colocar uma pedra em cima e não tocar mais no assunto.

Entretanto, para agricultores (as) Puri, a pedra é também escudo, é proteção, uma representação da resistência silenciosa que permitiu a sobrevivência dos Puri, o que segundo Bourguignon (2018), é uma existência imersa em outras identidades. Essa resistência, para alguns, se traduz no termo “purizado”, que faz referência às miscigenações vividas pelo povo Puri.

Além de resistente, o povo Puri é resiliente (Barbosa, 2005), pois é capaz de se adequar às situações e continuar existindo. Para isto, como disse a Puri Neide Leal (*in memoriam*) eles precisam fazer da pedra, que os oprime, um escudo. Segundo Neide, essa pedra é movimentada todos os dias, mas não se deve retirá-la, pois há muita memória de sofrimento e o receio das pessoas em se exporem ao se reconhecerem como indígenas. Atualmente, no processo de etnogênese, os Puri vivem um momento importante de retomada e recriação da identidade (Ramos, 2017) e aos poucos ressurgem e retomam seu espaço apesar das ausências e não-existências (Santos, 2010) criadas e recriadas ao longo de dois séculos de apagamento (Barbosa, 2005). O processo de retomada é compreendido nesta tese como *tlamum ukua*, que em Puri significa fazer andar, fazer rolar a pedra, movimentá-la para permitir que a etnicidade Puri seja evidenciada sem, contudo, retirar o escudo que ainda protege o povo.

Em meio à reconstrução étnica, muitos esforços são feitos para compreender as expressões da identidade Puri no presente, mas ainda há lacunas historiográficas e fragmentação das memórias (Almeida, 2016; Luft, 2000; Malheiros, 2008; Oliveira, 2018), que indicam a necessidade de buscar as conexões entre o passado e o presente Puri de forma que as percepções

² Pedra, na língua do povo Puri, é Uk'huá, segundo Torrezão (1889), ukruá, segundo Pury (2021). Utiliza-se no presente trabalho a grafia Ukuá conforme utilizada e sugerida por um dos participantes Puri.

individuais possam fortalecer a memória coletiva e, portanto, a sua existência enquanto realidade social (Almeida, 2016).

A etnicidade Puri, na Zona da Mata mineira, na região da Serra do Brigadeiro (para a qual se reivindica o nome Serra dos Puri), está sendo reelaborada de diversas maneiras e mobiliza uma multiplicidade de sujeitos, entre eles agricultores e agricultoras familiares que se identificam como Puri ou descendentes de Puri e suas organizações. Esse processo de reconstrução étnica é particularmente vinculado ao contexto rural e ancorado à experiência da agroecologia e da educação popular (Barbosa, 2005), ainda que os movimentos Puri tenham também expressões urbanas.

A Agroecologia, entendida como ciência, movimento e prática (Wezel et al., 2009; ABA, 2015), é um campo interdisciplinar e multidimensional que integra diferentes sujeitos e conhecimentos para o co-desenho junto com a natureza de sistemas agroalimentares justos e saudáveis para as atuais e futuras gerações (Gliessman, 2014; Gliessman, Friedmann e Howard, 2019; ABA, 2015).

A agroecologia reúne saberes forjados na interface entre cosmovisões, teorias e práticas (Leff, 2002) que demarcam um espaço político e epistemológico orientado ao equilíbrio ecológico e à soberania alimentar (Gliessman, 2014; Gliessman, Friedmann e Howard, 2019). Enquanto ciência, a agroecologia pode ser definida como o estudo integrativo da ecologia dos sistemas agroalimentares (ABA, 2015; Wezel et al., 2009; Francis et al., 2003) e contribui para ampliar e aprofundar o conhecimento das relações ecológicas, de métodos e princípios que auxiliam no desenho, no planejamento e no manejo de agroecossistemas (Gliessman, 2014). Os sistemas agroalimentares são compreendidos como sistemas complexos em que aspectos econômicos, sociais e ambientais se articulam para produção, beneficiamento, distribuição, consumo de alimentos e ciclagem dos resíduos. (ABA, 2015; Perez-Cassarino, Ferreira, Mayer, 2013; Gliessman, 2014).

Enquanto movimento social ou político, a agroecologia reúne diferentes sujeitos e organizações em ações orientadas ao bem viver. Nesta perspectiva a agroecologia é instrumento de transformação dos sistemas agroalimentares criados pelo modo empresarial de produção que transforma natureza e vida em mercadoria, em sistemas agroalimentares que garantam a biodiversidade, a segurança e a soberania alimentar para todos (Perez-Cassarino, Ferreira e Mayer, 2013; Gliessman, 2014).

A agroecologia, ainda, compartilha e reconhece formas e técnicas de fazer agricultura presentes no conhecimento empírico de agricultores (as), em saberes apoiados nas culturas e

identidades locais, suas subjetividades, relações místicas e espirituais com a natureza (Perez-Cassarino, Ferreira e Mayer, 2013). Desta forma, a sua prática busca diminuir o distanciamento entre o universo de produção do conhecimento e sua aplicação (Gliessman, 2014). Enquanto prática a agroecologia precisa ser entendida também como o cuidado com a alimentação e esta como promotora de saúde. Assim entendida, a prática agroecológica diminui o distanciamento também entre a produção e o consumo de alimentos e coloca a luta pela transformação dos sistemas agroalimentares como responsabilidade de todos.

A agroecologia destaca a importância dos conhecimentos empíricos em articulação com o conhecimento científico e se mostra como um campo multiposicionado, que se fortaleceu sobretudo junto aos povos camponeses e tem na agricultura indígena ancestral um marco referencial e conceitual importante. Entretanto, apenas mais recentemente a agroecologia tem reunido no campo político os movimentos indígenas (Santos, 2020). A participação e a incidência política dos povos indígenas começaram a ser mais expressivas no movimento agroecológico brasileiro a partir de 2014, no III Encontro Nacional de Agroecologia e tem se ampliado cada vez mais, destacando a importância do direito à terra e ao território (Santos, 2020; Sá, 2018). Este envolvimento também se refletiu no fortalecimento do movimento agroecológico nos territórios e movimentos indígenas (Santos, 2020).

A ampliação da diversidade de temáticas, pautas e participantes dos últimos encontros, congressos brasileiros de agroecologia e nos espaços de incidência política, como a Comissão Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (CNAPO), bem como a abordagem da agroecologia nos movimentos e territórios indígenas, tem mostrado que a agroecologia continua se refazendo e ampliando os campos e sujeitos de sua construção.

Importantes experiências de agroecologia vêm sendo praticadas na Zona da Mata mineira há cerca de três décadas por agricultores (as) familiares (Ferrari, 2010), muitos destes Puri ou descendentes de Puri. Tais experiências são frutos de uma longa trajetória de interação entre Universidade Federal de Viçosa (UFV), Centro de Tecnologias Alternativas (CTA-ZM), famílias agricultoras e suas organizações (Cardoso e Ferrari, 2006). Esta interação proporcionou o enfrentamento às condições de vulnerabilidade social e ambiental, decorrentes da difusão, nas últimas décadas, de pacotes tecnológicos associados à modernização da agricultura e favoreceu o fortalecimento de práticas de reforma agrária, conservação e recuperação do solo, das nascentes e da diversidade biológica. Assim, agroecologia contribuiu para a ressignificação do território e dos sujeitos sociais que nele atuam, na perspectiva da construção da soberania e da autonomia (Zanelli, 2009) e para a reinterpretação, pelos próprios

agricultores (as), de suas relações com a natureza (Botelho, Cardoso e Otsuki, 2016). Ainda que esse movimento agroecológico, que contribui para ressignificar o campo e os sujeitos do campo, envolva de formas diferentes e não alcance todos os Puri e descendentes Puri agricultores (as) da Zona da Mata, a agroecologia é reconhecida por movimentos Puri como uma possibilidade de reconstrução da cosmovisão, da identidade e da territorialidade Puri arrancadas e negadas em séculos de genocídio, etnocídio, silenciamento, usurpação territorial e imposição cultural (Ramos, 2017). O reconhecimento da cultura Puri é, por exemplo, reivindicado por agricultores e agricultoras familiares de Araponga como importante na construção da agroecologia, enquanto a agroecologia é considerada, pelo Movimento de Ressurgência Puri (MRP), como caminho para o fortalecimento da identidade Puri, pois a ela possibilita a reconexão com a natureza.

Possivelmente, nos atuais sistemas agroalimentares implantados e manejados por agricultores e agricultoras Puri ou descendentes Puri, alguns destes em articulação com o movimento agroecológico, é possível encontrar elementos históricos e traços culturais que afirmam a condição da etnia Puri na atualidade. O objetivo desta pesquisa foi, assim, identificar e analisar possíveis marcadores da etnicidade Puri no processo de desenho e manejo dos sistemas agroalimentares, de maneira a auxiliar nos processos de ressurgência étnica na Serra dos Puri³. Como marcadores compreendem-se características, práticas e saberes, possíveis sinais diacríticos, que se destacam e auxiliam na compreensão da etnicidade Puri, sem, no entanto, delimitar ou definir, por inclusão ou exclusão, a cultura Puri.

Especificamente objetivou-se i) analisar a etnogênese Puri, a emergência dessa etnicidade na Serra dos Puri e os marcadores que sobressaem nesse contexto de reconstrução identitária; ii) identificar e analisar as relações estabelecidas entre agricultores e agricultoras Puri, animais e plantas da mata ou criados e cultivadas há gerações pelos seus ancestrais; iii) compreender como os espaços da mata e da roça, a partir de seus elementos, usos e significados, contribuem para a reconstrução da etnicidade Puri, ao mesmo tempo em que fortalecem o presente indígena no campo agroecológico; e iv) analisar as formas de uso e cuidados dos agroecossistemas e subagroecossistemas de agricultores e agricultoras familiares Puri

A fim de respeitar o direito de autodeclaração dos povos, reconhecido pela Convenção nº 169 da OIT, e destacar a conexão da etnicidade Puri com a agricultura na Zona da Mata, optou-se por referir a esse conjunto de participantes da pesquisa como agricultores

³ Trata-se da região da Serra do Brigadeiro, para a qual atualmente se reivindica a denominação “Serra dos Puri” como forma de reconhecimento do povo originário dessa região.

(as) Puri, com a ressalva de que o termo “Puri” aqui empregado remete à ancestralidade informada pelos participantes, mas nem sempre à autodeclaração indígena. Optou-se também pelo uso do termo “agricultores (as)” e não “camponeses (as)”, por compreender que, apesar de se tratar de um grupo de agricultores (as) familiares com características camponesas, o termo “agricultor(a)” é mais frequentemente utilizado pelos participantes para se identificarem.

A categoria analítica “agricultura familiar camponesa” pode ser entendida enquanto um modo de funcionamento particular de atividade agrícola, no qual a produção é diversificada; voltada sobretudo ao autoconsumo, mas também mercantil; realizada a partir do trabalho familiar e eventualmente com mão de obra externa contratada ou proveniente de relações de troca na família e na comunidade (Vergés, 2021). A produção orientada à reprodução da família e da unidade agrícola, o uso sustentado do capital ecológico, reduzido grau de mercantilização, distanciamento em relação ao mercado de insumos e utilização de uma base autocontrolada de recursos naturais, são características da condição camponesa (Ploeg, 2006; 2008). A condição camponesa também se explica pela existência de uma relação indissociável entre natureza e cultura, expressa na ideia de co-produção (Ploeg, 2006), que permite romper com a submissão, a dependência, a privação e a deterioração dos meios de vida no campo.

É possível identificar na Zona da Mata mineira uma agricultura familiar com características camponesas, em diferentes graus de campesinidade (Ferrari, 2010). Apesar da integração com o mercado ser presente, principalmente na produção de *commodities*, a exemplo do café, a relação com a terra não é estritamente mercantil, a agricultura é diversificada e há importantes iniciativas coletivas de agricultores e agricultoras em torno da produção agroecológica, do acesso à terra e da educação do campo (Ferrari, 2010). As famílias agricultoras participantes desta pesquisa demonstram traços de campesinidade, porém, em respeito ao princípio da autodeterminação, prefere-se denomina-las aqui como agricultoras.

A pesquisa foi realizada na Zona da Mata de Minas Gerais, mais especificamente na região da Serra dos Puri, que compreende o Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, nos municípios de Araponga, Ervália, Divino, Muriaé, Rosário da Limeira, mas com maior intensidade no município de Araponga-MG. Agricultores (as) de municípios próximos à Serra, como Canaã e Jequeri também participaram da pesquisa. Participantes de Viçosa, Espera Feliz e Rio de Janeiro-RJ foram pontualmente envolvidos. As metodologias de pesquisa incluíram a realização de revisão de literatura, visitas, entrevistas, caminhadas, intercâmbio, reuniões, encontros, questionário socioeconômico, etnomapeamento das propriedades, imageamento com uso de drone, análise participativa da qualidade do solo e dos cultivos, análises

laboratoriais químicas e físicas do solo, organização e participação em eventos com a presença do povo Puri.

As estratégias metodológicas foram adaptadas e redesenhadas ao longo da pesquisa, de acordo com as possibilidades e as limitações que se apresentaram, como a restrição de atividades de campo por quase dois anos, em função da pandemia de Covid-19. A pesquisa foi realizada de forma contextualizada, pois surgiu de um contexto social e cultural que demandou a reflexão acadêmica e por possuir continuidade no tempo, uma vez que foi realizada em diálogo e parceria com outros projetos de extensão, de pesquisa e com ações permanentes de assessoria, educação, mobilização e trocas de experiências que envolvem universidades, organizações não-governamentais, agricultores e agricultoras familiares da Zona da Mata mineira. Destaca-se a articulação fundamental com o Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Araponga e a Escola Família Agrícola Puris, que participaram e apoiaram a realização da pesquisa.

A pesquisa teve importante articulação também com o Projeto GENgiBre: “Relationship to nature and gender equality. A contribution to critical theory from feminist practice and mobilisation in agroecology in Brazil”, que reúne técnicos (as) das Organizações não-governamentais Sempre Viva Organização Feminista (SOF) e CTA - ZM, pesquisadores (as) e professores (as) da Universidade Federal de Viçosa (UFV), e do Institut de Recherche pour le Développement (IRD) da França, em torno do tema da relação com a natureza, gênero e agroecologia na Zona da Mata mineira e no Vale do Ribeira; e o projeto de extensão universitária “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri” realizado pelo estudante de Ciências Biológicas José Daniel de Oliveira e coordenado por professores dos departamentos de Geografia e de Educação da UFV, com a participação de professores e estudantes de outros departamentos.

A pesquisa foi articulada ainda com as pesquisas de Mestrado em Agroecologia da estudante Alexandria Jeanne Wilson, intitulada “Sistemas de cultivos agroecológicos: decolonialidade e resistência”; de Doutorado em Solos e Nutrição de Plantas em andamento da estudante Luana Figueiredo, com o tema de etnopedologia e quintais agroecológicos na Zona da Mata; e de Mestrado em Agroecologia em andamento do estudante Marco Tulio Parreiras, com o tema da qualidade do solo na agricultura camponesa Puri.

Ressalta-se, por fim, o contexto do trabalho indigenista que inevitavelmente perpassou a pesquisa, devido ao vínculo da pesquisadora como servidora da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), com atuação na proteção e na gestão territorial e ambiental das

terras e territórios indígenas. A definição do problema de pesquisa e do local de estudo, para além das razões científicas e demandas dos movimentos Puri, remete, portanto, às experiências e compromissos profissionais. Esse vínculo que poderia ser, em princípio, intimidador para alguns participantes da pesquisa que não se declaram indígenas, se mostrou na realidade como oportunidade de fortalecer ações de desdobramento da pesquisa.

Esta tese está estruturada em uma introdução geral, quatro capítulos e as considerações finais. Cada capítulo pode ser lido separadamente, por isso, algumas informações se repetem ao longo da tese. No capítulo 1, intitulado “Etnogênese Puri: resistência silenciosa de um povo”, objetivou-se analisar a etnogênese Puri e a emergência dessa etnicidade na Serra dos Puri. Especificamente, objetivou-se apontar possíveis marcadores étnicos que sobressaem no processo de reconstrução identitária. Entrevistas e visitas aos agricultores e às agricultoras que se identificam como Puri ou reconhecem sua ancestralidade Puri foram realizadas. No total 26 famílias, em dez municípios foram visitadas, principalmente da Serra dos Puri e com maior expressão no município de Araponga. Encontros e caminhadas também foram realizados, como parte de uma metodologia de mapeamento participativo inspirada na Cartografia Social.

O capítulo 2 é intitulado “Tistxóre⁴ Uchô⁵: A mata e a roça na reconstrução da etnicidade Puri”. O objetivo foi identificar e analisar as relações estabelecidas entre agricultores e agricultoras Puri, animais e plantas da mata ou criados e cultivadas há gerações pelos seus ancestrais. Especificamente objetivou-se compreender como os espaços da mata e da roça, a partir de seus elementos, usos e significados, contribuem para a reconstrução da etnicidade Puri. A Cartografia Social foi utilizada como referencial teórico e metodológico na realização do mapeamento participativo, parte do projeto de extensão “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri”, realizado em articulação com a pesquisa. Neste mapeamento realizou-se entrevistas, visitas, encontros, caminhadas e revisão de literatura.

O capítulo 3, intitulado “Uchô Tarúnha⁶: a terra que não é solo. O caminho de volta” objetivou, a partir da análise de um caso específico, compreender porque agricultores (as), inclusive Puri, se deslocavam de Araponga para cultivar milho, feijão e arroz em outro município, porque deixaram de se deslocar e qual a importância dessa história na compreensão da etnicidade Puri na região da Serra dos Puri. Para isto, realizou-se uma caminhada que permitiu reviver um caminho antigamente percorrido, reativar memórias e despertar narrativas sobre as experiências de migração. Reflexões foram feitas sobre expropriação, concentração

⁴ Em Puri: Floresta, mata virgem (Pury, 2021).

⁵ Em Puri: Terra (Puri, 2018).

⁶ Em Puri: Comida, pão (Pury, 2021).

fundiária, violência patronal, reconquista do território, trabalho coletivo, cultura popular e amor à terra. Trata-se de um capítulo breve e com característica de relato de experiência, adaptado de um trabalho escrito coletivamente por participantes da caminhada. Insere-se aqui por ter sido realizado de forma articulada com a presente pesquisa e trazer elementos que contribuem para as análises produzidas.

O capítulo 4, intitulado “Andókutxé⁷ Útxe⁸: cultivar e cuidar, usos e significados de agroecossistemas Puri”, objetivou analisar as formas de uso e cuidados dos agroecossistemas e subagroecossistemas de agricultores e agricultoras familiares Puri. Especificamente objetivou-se analisar e avaliar os solos de agroecossistemas Puri a partir da perspectiva científica e também a terra, a partir da compreensão dos (as) agricultores (as) Puri. Questionário socioeconômico, etnomapeamento das propriedades, imageamento da propriedade com uso de drone, análise participativa da qualidade do solo e dos cultivos, análises laboratoriais químicas e físicas do solo e intercâmbio agroecológico foram realizados.

REFERÊNCIAS

ABA – Associação Brasileira de Agroecologia. **Estatuto da Associação Brasileira de Agroecologia** – ABA-agroecologia, 2015.

ALMEIDA, S. A. P. **No livro a raiz, na lembrança o passado**. Fragmentos culturais e memória dos descendentes declarados de indígenas de Mirai. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania), Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2016.

ALVES, M. R. et al. Da resistência à ressurgência: a história do povo indígena Puri na resistência e manutenção de sua cultura. In: XXII Encontro Latino Americano de Iniciação Científica, XVIII Encontro Latino Americano de Pós-Graduação e VIII Encontro de Iniciação à Docência, 2018, Universidade do Vale do Paraíba. *Anais...* São José dos Campos: UNIVAP, 2018

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* 3(2):7-38, 1997.

_____. Etnogêneses indígenas. In: RICARDO, Beto.; RICARDO, Fany. **Povos Indígenas no Brasil: 2001 – 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

AZEVEDO, M. M. Diagnóstico da população indígena no Brasil. *Ciência e Cultura*, São Paulo, vol. 60, n. 4, 2008.

⁷ Cultivar (Pury, 2021).

⁸ Cuidar (Pury, 2021).

BARBOSA, W. A. **Cultura Puri e educação popular no município de Araponga, Minas Gerais**: Duzentos anos de solidão em defesa da vida e do meio ambiente. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2006.

BOTELHO, M. I. V.; CARDOSO, I. M.; OTSUKI, K. “I made a pact with God, with nature, and with myself”: exploring deep agroecology. **Agroecology and Sustainable Food Systems**, v. 40, n. 2, p. 116–131, 2016.

BOURGUIGNON, L. N. **Assumindo novas identidades**: resistência indígena no litoral sul do Espírito Santo (século XVIII). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2018.

CARDOSO, I. M.; FERRARI, E. A. Construindo o conhecimento agroecológico: trajetória de interação entre ONG, universidade e organizações de agricultores. **Agriculturas**, v. 3, n. 4, 2006.

FERNANDES, B. M. Chiapas. *In*: **A Latinoamericana**: enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe. LPP-Uerj/Boitempo: Rio de Janeiro, 2006.

FERRARI, E. A. **Agricultura familiar camponesa**: estratégias de reprodução socioeconômica e a contribuição da agroecologia. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2010.

FRANCIS, C. et al. Agroecology: The ecology of food systems. **Journal of Sustainable Agriculture**. 22, 99–118. 2003.

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Índios no Brasil**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao?limitstart=0#>>. Acesso em: 07 set. 2019.

GLIESSMAN, S. Agroecology: A Global Movement For Food Security and Sovereignty. *In*: **Agroecology for Food Security and Nutrition: Proceedings of the FAO International Symposium**, Rome: 2014.

GLIESSMAN, S.; FRIEDMANN, H.; HOWARD, P. H. Agroecology and food sovereignty. **IDS Bulletin**, v. 50, n. 2, p. 91–110, 2019.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico**. Primeiros resultados do universo. Segunda apuração. 2022

LEFF, E. Agroecologia e saber ambiental. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, v. 3, n. 1, 2002.

LEMOS, M. S. **O índio virou pó de café?** A resistência dos índios Coroados de Valença frente à expansão cafeeira no Vale do Paraíba (1788-1836). 2004. Dissertação (Mestrado em História) Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

LUFT, V. J. **Da história à pré-história**: as ocupações das sociedades puri e coroado na bacia do alto rio Pomba (o caso da Serra da Piedade). Tese (Doutorado em História Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro-RJ, 2000.

MALHEIROS, M. **“Homens da fronteira”**. Índios e capuchinhos na ocupação dos sertões do leste do Paraíba ou Goytacazes. Séculos XVIII e XIX. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

OLIVEIRA, E. S. C. **Cadê o índio que vivia aqui?** Os Puri, a ocupação dos sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade indígena (Séculos XVIII e XIX). Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro-RJ, 2018.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. Cafeicultura mineira: formação e consolidação - 1809-1870. IX Seminário sobre a Economia Mineira, volume 1, Cedeplar, Universidade Federal de Minas Gerais, 2000. *Anais...* Universidade Federal de Minas Gerais, 2000, pages 257-280.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* 4(1):47-77, 1998.

PEREZ-CASSARINO, J.; FERREIRA, A. D. D.; MAYER, P. H. Agricultura, campesinato e sistemas agroalimentares: uma proposta de abordagem para a transição agroecológica. *Revista Cronos*, v. 14, n. 2, p. 129–152, 2013.

PLOEG, J. D. V. D. O modo de produção camponês revisitado. *In: A diversidade da agricultura familiar*. Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 13-54.

_____. **Camponeses e impérios alimentares**: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização. Tradução Rita Pereira. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

PURI, Dauá. **Tempo de escuta**. Alkeh Poteh. Coleção Semear, MRP, 2018.

PURY, Felismar M. N. S. **Falares e fazeres do povo Pury na tradição da comunidade rural da região de Guiricema/MG (1957)**. São Paulo: Editora Literando, 2021. 1ª edição. 126p. ISBN: 978-65-89960-70-6

RAMOS, M. F. **Re-existência e ressurgência indígena**: diáspora e transformações do povo Puri. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2017.

SÁ, E. **Povos indígenas demarcam território no IV ENA**. Articulação Nacional de Agroecologia, 2018. Disponível em: <https://agroecologia.org.br/2018/06/03/povos-indigenas-demarcam-territorio-no-iv-ena/> Acesso em: jun. 2022.

SANTOS, B. S. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, J. S. **Abordagens teóricas sobre agroecologia e povos indígenas no Brasil**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Agronomia), Universidade Federal de Alagoas, Arapiraca, 2020.

VARGA, I. D. A cabeça branca da Hidra, e seus pântanos: subsídios para novas pesquisas sobre comunidades indígenas, quilombolas e camponesas na Amazônia maranhense. **Revista de História**, São Paulo, n. 178, 2019.

VERGÉS, A. B. Campesinato. In: DIAS, A. P. **Dicionário de agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular; Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, 2021.

WEZEL, A. et al. Agroecology as a science, a movement and a practice. A review. **Agron. Sustain. Dev.** 29, 503–515, 2009.

ZANELLI, F. V. **Agroecologia e construção de territorialidades**: um estudo sobre a criação da Escola Família Agrícola Puris de Araçuaia - MG. Monografia (Bacharelado em Geografia). Curso de Graduação em Geografia, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2009.

CAPÍTULO 1

ETNOGENESE PURI: RESISTÊNCIA SILENCIOSA DE UM POVO

Resumo

Os indígenas Puri foram considerados extintos no século XIX, mas o Censo de 2010 registrou a autodeclaração de 675 pessoas e a etnia é considerada em etnogênese. O processo de etnogênese ressignifica o que é ser indígena e aponta novas formas de ser e assumir-se Puri no presente. Objetivou-se analisar a etnogênese Puri e a emergência dessa etnicidade na Serra dos Puri. Especificamente, objetivou-se apontar possíveis marcadores étnicos que sobressaem no processo de reconstrução identitária. Entrevistas, reuniões e encontros foram realizados com agricultores (as) familiares que se reconhecem como Puri ou descendente de Puri, principalmente da Serra dos Puri e no município de Araponga. Na Serra dos Puri essa etnicidade se manifesta em processos de mobilização, participação e organização popular. A resistência se tece no cotidiano de maneira silenciosa, em diálogo e tensão com a preservação ambiental e no processo de reconquista do território, com princípios de amorosidade, solidariedade e busca de consenso. Amor e cuidado com a terra e a mata, paciência, cooperação, busca de consenso e vida em comunidade parecem compor marcadores importantes na compreensão da etnicidade na Serra dos Puri, assim como sua maneira própria de resistir, com ginga e persistência, aos anos de silenciamento e opressão.

1 INTRODUÇÃO

Sou um resto de sangue que teima em queimar em minhas veias dizendo eu sou, eu sou, eu ainda sou! Faço parte de um povo que há muito foi banido de suas terras, como muitos outros povos. Os nativos que não se submeteram à colonização e então foram envoltos no véu da invisibilidade... (...). Estamos resgatando toda uma história adormecida, mas que continuou viva e hoje resplandece em um novo céu. Uma batalha foi perdida, as flechas destruídas. Hoje utilizamos a caneta como uma nova arma. Uma arma que desarma que instrui e encaminha (Zélia Puri, 2020, p. 5-6).

A invasão portuguesa desarticulou, escravizou e exterminou diversas populações indígenas. No Brasil do século XVI viviam cerca de mil povos distintos com população de 2 a 5 milhões de pessoas (Azevedo, 2008). De 1500 a 1970 a população indígena brasileira decresceu acentuadamente e muitos povos foram extintos. Em 1957 foram registrados 70 mil indígenas no país. A partir de 1980 os registros apontam o crescimento da população indígena, que alcançou, em 2010, o total aproximado de 818 mil, incluindo 305 diferentes etnias e falantes de 274 línguas indígenas (Funai, 2019). Em 2022 a população indígena praticamente dobrou, com 1.693.535 indígenas autodeclarados no Brasil (IBGE, 2023).

Povos como Pataxó e Tumbalalá da Bahia, Kokama do Amazonas, Kaxixó de Minas Gerais e Pipipã de Pernambuco tiveram, já nos Censos de 1991 e 2000, expressivo aumento

populacional relacionado à identificação de pessoas e comunidades que anteriormente não se declaravam indígenas. Antes deste período, alguns destes povos sequer eram contabilizados como povos indígenas (Azevedo, 2008). Os indígenas Puri foram considerados extintos no século XIX, mas o Censo de 2010 registrou a autodeclaração de 675 pessoas e a etnia é considerada em etnogênese (Barbosa, 2005; Ramos, 2017). O processo de etnogênese ressignifica o que é ser indígena e aponta novas formas de ser e assumir-se Puri no presente.

O processo de autodeclaração dos povos fez fortalecer a dinâmica de etnogênese, relacionada à emergência social e política de grupos étnicos que lutam contra uma relação de dominação. Etnogênese, “reinvenção”, “ressurgimento”, “emergência étnica” ou “viagem de volta” referem-se a processos de valorização das identidades étnicas e busca do reconhecimento de direitos coletivos (Azevedo, 2008; Bartolomé, 2006, Arruti, 1997, 2006; Pacheco de Oliveira, 1998). Ao reivindicar direitos e lutar pelo reconhecimento da diversidade em detrimento de projetos integracionistas, grupos étnicos considerados extintos, “miscigenados” ou “aculturados” resistem e se contrapõem à ótica colonizante da história tradicional que considera que os indígenas do Brasil desapareceram, foram mortos ou perderam sua identidade, ao se miscigenar (Alves et al., 2018). A miscigenação, nos cenários culturais e políticos da América Latina, é uma narrativa que alimentou a ideia de que os indígenas haviam desaparecido e levou à inclusão destes povos em categorias sociais (bugres, caboclos, entre outros) que lhes tiram a identidade, levam à invisibilização e à perda de direitos (Bartolomé, 2006).

Persiste, no senso comum, a definição de grupo étnico como comunidade de descendentes “puros” de uma população pré-colombiana. No entanto, salvo alguns casos específicos de isolamento, não há população sem miscigenação (Cunha, 1986). A narrativa de mestiçagem serviu à espoliação dos territórios indígenas após a Lei de Terras, de 1850, quando várias aldeias foram declaradas extintas, pois sua população era mestiça. O que a antropologia vem discutindo desde muito tempo, entretanto, é que a cultura não é uma característica primária e definidora da etnicidade, mas consequência, resultado ou implicação da organização de grupos étnicos (Cunha, 1986; Barth, 1969). A cultura é constantemente reinventada, recomposta e investida de novos significados. Assim, não deve ser considerada obrigatoriamente como cultura ancestral (Cunha, 1986).

Indígenas são sujeitos de direito, mesmo que tenham adotado outros traços materiais e simbólicos, pois a transfiguração social não implica no enfraquecimento das identidades étnicas, mas sua reformulação em um novo contexto (Bartolomé, 2006). Os traços culturais estão submetidos à historicidade que lhes é própria e incorporam outras e novas identidades.

Por exemplo, pode-se ao mesmo tempo ser indígena e camponês, como é o caso dos camponeses indígenas maias de Chiapas (Fernandes, 2006). Territórios ocupados por estes grupos indígenas, mesmo que multirraciais e multiétnicos, podem se configurar como espaços de resistência e de fortalecimento de suas identidades (Varga, 2019) e busca de suas ancestralidades.

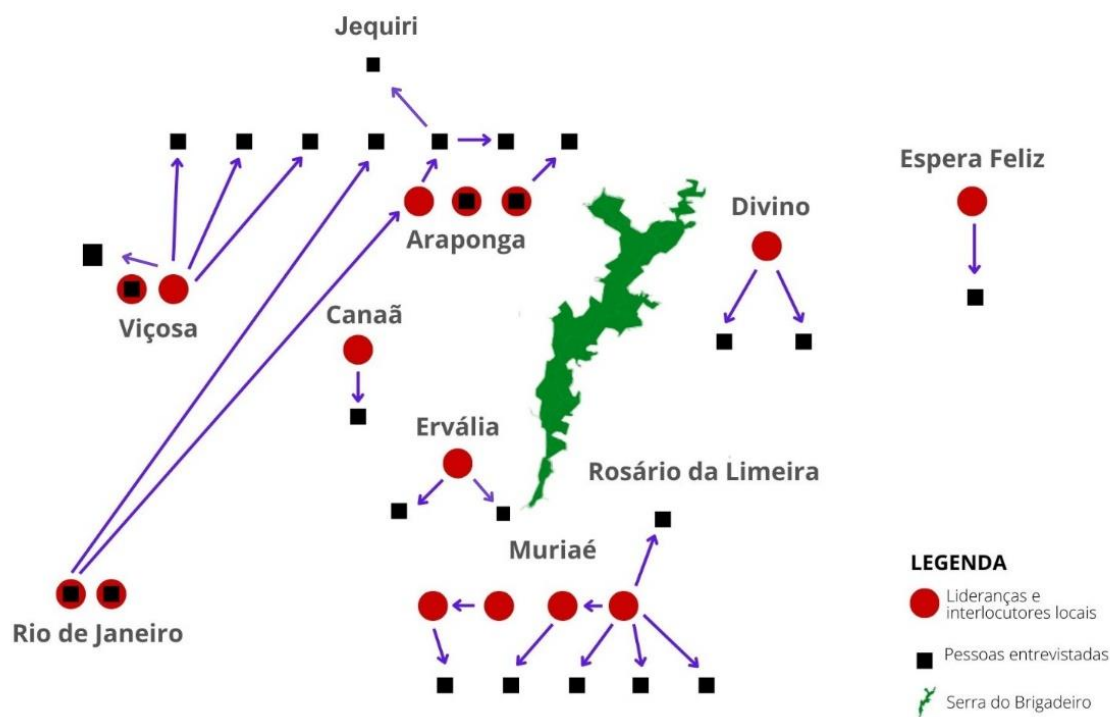
Um grupo étnico pode ser definido como uma forma de organização social política na qual membros se identificam e são identificados pelos outros como parte do grupo ou de uma comunidade com uma ancestralidade em comum (Cunha, 1986; 1996; Barth, 1969). “É índio quem se considera e é considerado índio” (Cunha, 2017, p. 36). A etnicidade é uma forma de reivindicação cultural e de protestos eminentemente políticos (Cunha, 2017). A identidade étnica não se altera com as possíveis variações nos traços culturais ao longo do tempo, nos diferentes espaços e situações ecológicas e sociais. (Cunha, 1986). Grupos étnicos que passaram por situações de intenso contato e diáspora, não perdem ou fundem sua cultura original, mas ela adquire novas funções e se torna uma “cultura de contraste”, na qual alguns traços culturais se tornam diacríticos. “Não se levam para a diáspora todos os seus pertences. Manda-se buscar o que é operativo para servir ao contraste” (Cunha, 2017, p. 239). Esses sinais diacríticos podem indicar fronteiras sociais que ajudam a definir os grupos étnicos. As fronteiras são passíveis de mudanças, mas sua existência, como uma dicotomização entre “membros” e “estranhos”, implica a organização complexa de comportamentos e relações sociais e auxilia na compreensão do conteúdo cultural em mudança (Barth, 1969).

Objetivou-se com a pesquisa analisar a etnogênese Puri e a emergência dessa etnicidade na Serra dos Puri (denominação reivindicada para a atual Serra do Brigadeiro). Especificamente, objetivou-se apontar possíveis marcadores étnicos que sobressaem no processo de reconstrução identitária. Como marcadores compreendem-se características, possíveis sinais diacríticos, que se destacam e auxiliam na compreensão da etnicidade Puri, sem, no entanto, delimitar ou definir, por inclusão ou exclusão, a cultura Puri. Adota-se Serra dos Puri em substituição à denominação Serra do Brigadeiro, em concordância com o processo de mobilização manifestado na Plenária Indígena da XIV Troca de Saberes, em julho de 2023, e oficializado por meio do Projeto de Lei nº 1.133/2023 – Assembleia Legislativa de Minas Gerais, que reivindica a alteração do nome do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro para Parque Estadual da Serra dos Puri. Esta alteração foi também assumida como reivindicação coletiva no Encontro de Comunidades da Serra dos Puri, em outubro de 2023. No entanto, a alteração ainda está em curso e estão sendo realizados outros diálogos com as comunidades das serras, que compõem a Serra dos Puris, para aferir o desejo de concretizar a proposta feita e

assumida por alguns grupos e lideranças. A Serra é considerada pelo Movimento de Ressurgência Puri, como território ancestral e onde vários elementos da cultura Puri estão presentes no cotidiano e não apenas na memória, como por exemplo, o conhecimento sobre a fabricação da viola de taquara e do bodoque de arucanga. Compõem a Serra dos Puri os municípios mineiros de Araponga, Ervália, Divino, Fervedouro, Miradouro, Muriaé, Pedra Bonita, Rosário da Limeira e Sericita. A pesquisa foi realizada com agricultores e agricultoras, principalmente da Serra dos Puri, no município de Araponga onde há lideranças que se reconhecem como Puri e que puderam auxiliar na identificação de participantes.

Visitas aos agricultores e às agricultoras que se identificam como Puri ou reconhecem sua ancestralidade Puri foram realizadas. No total 26 famílias, em dez municípios foram visitadas (Figura 1). Durante estas, entrevistas semiestruturadas e diálogos livres foram realizados. Em 18 visitas o diálogo foi realizado apenas com uma pessoa da família, totalizando nove homens e nove mulheres. Em oito visitas mais de um membro da família foi envolvido, sendo homens e mulheres em cinco das visitas; e apenas mulheres em três das vistas.

Figura 1 – Representação dos participantes da pesquisa por município e fluxos de indicação, Zona da Mata mineira.



Fonte: elaboração própria.

Em Araponga foram visitadas nove famílias, nas comunidades Boné, Pereiras, Laias e Carapina (na região denominada Estouros) e Praia D'Anta. Em Muriaé foram visitadas cinco

famílias dos distritos de Belisário, Macuco e Capetinga. Em Divino foram visitadas duas famílias, na comunidade Carangolinha. Em Viçosa e Ervália também foram visitadas duas famílias. Nos municípios de Canaã, Espera Feliz, Jequeri e Rosário da Limeira foram visitadas ao todo quatro famílias, uma em cada município. No município do Rio de Janeiro, foram visitadas duas famílias. A definição de participantes se deu a partir da identificação de lideranças Puri e de interlocutores locais, que indicaram outros participantes e assim sucessivamente. Essa metodologia de “bola de neve” levou a pessoas em geral idosas, por serem consideradas mais conhecedoras das histórias dos Puri, mas outras faixas etárias também puderam ser envolvidas. As lideranças são pessoas reconhecidas localmente pelo seu papel de articulação e representação na comunidade ou dentro de movimentos organizados, como Sindicato de Trabalhadores (as) Rurais (STR) e movimentos indígenas Puri. São, em alguns casos, pessoas que se assumem como Puri e são reconhecidas por mobilizar o fortalecimento da cultura Puri.

Informações também foram reunidas a partir de depoimentos de participantes em encontros e reuniões, como o Encontro de Comunidades da Serra dos Puri, realizado em outubro de 2023, e atividades realizadas em articulação com o projeto de extensão universitária “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri” em 2021 e 2022. Durante estes encontros e visitas realizou-se o Mapeamento Popular da Serra dos Puri, composto por dois mapas.

Reuniões periódicas com estudantes e professores da Universidade Federal de Viçosa (UFV), técnicos do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), STR de Araponga, Associação Escola Família Agrícola Puris (AEFA), Cooperativa dos Agricultores e Agricultoras Familiares e Economia Solidária de Araponga (COAFA) e agricultores Puri de Araponga foram realizadas como parte dos projetos de extensão e da pesquisa para a definição de objetivos e ações, organização de encontros, das visitas e das caminhadas e para o compartilhamento e avaliação de resultados.

Dois encontros foram realizados envolvendo agricultores (as) Puri de Araponga e Jequeri: encontro “Histórias e Memórias” e encontro na antiga aldeia de Santa Cruz. O encontro “Histórias e Memórias” ocorreu em maio de 2022 na EFA Puris e contou com a participação de cerca de 30 pessoas, com objetivo de identificar histórias e locais de importância para o povo Puri da região da Serra dos Puri. A metodologia envolveu a realização de mística de abertura, Instalação Artístico Pedagógica (IAP), que reuniu objetos, plantas, alimentos, entre outros, trazidos por todos os participantes para representar algum aspecto da história do povo Puri; e trabalhos em grupo onde foram feitas contação de “causos”. O outro encontro foi realizado em

abril de 2023, na comunidade de Santa Cruz, com a participação de 9 pessoas, como desdobramento do encontro anterior. O objetivo deste encontro foi dar continuidade ao levantamento de informações sobre os Puri e, especificamente, conhecer as histórias da antiga aldeia Puri de Santa Cruz, onde foram encontrados vestígios de cerâmica no solo.

Participação em atividades do Plano de Estudo “Origem Puri” da EFA Puris foram realizadas também como parte das ações de pesquisa e extensão. Estudantes do primeiro ano do Ensino Médio realizaram pesquisas em suas comunidades e fizeram apresentação na escola, durante o momento de colocação em comum. Mapas do Mapeamento Popular da Serra dos Puri foram apresentados e discutidos com os estudantes. Foi realizado, ainda, um serão sobre a diversidade de povos indígenas no Brasil; as diferentes culturas, territórios e contextos vivenciados pelos indígenas; e o processo de etnogênese vivido por várias etnias na atualidade, incluindo a etnia Puri.

O projeto de pesquisa foi discutido com lideranças Puri e obteve-se a concordância de lideranças e de cada participante entrevistado para sua realização. O projeto foi também submetido análise e obteve aprovação junto à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conepe) e ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEP/UFV), segundo pareceres 4.987.034/Conep e 5.175.550/CEP.

A fim de respeitar o direito de autodeclaração dos povos, reconhecido pela Convenção nº 169 da OIT, e destacar a conexão da etnicidade Puri com a agricultura na Zona da Mata, optou-se por referir a esse conjunto de participantes da pesquisa como agricultores (as) Puri, com a ressalva de que o termo “Puri” aqui empregado remete à ancestralidade informada pelos participantes, mas nem sempre à autodeclaração indígena. Opta-se pelo termo “agricultores” e não “camponeses”, por compreender que, apesar de se tratar de um grupo de agricultores (as) com características camponesas, o termo “agricultor” é mais frequentemente utilizado pelos participantes para se identificarem.

Nomes de animais e plantas, na língua Puri, foram utilizados simbolicamente para representar cada pessoa. Na Tabela 1, apresentam-se os nomes fictícios, significados em Puri segundo Torrezão (1889) ou Pury (2021), gênero e idade de participantes das entrevistas citados no presente texto.

Tabela 1. Nomes fictícios de participantes, significados em língua Puri, gênero e idade.

Nome fictício	Significado	Gênero	Idade
----------------------	--------------------	---------------	--------------

Chumbêna	Feijão	M ^{1/}	76 anos
Matiátiá	Arara ^{2/}	M	65 anos
Mpó Putuhra	Ipê Amarelo	H ^{3/}	71 anos
Nhamaquê	Peixe	H	60 anos ou mais
Pahtan	Brejaúba	H	26 anos
Pinhõnhã	Conta de lágrima ^{2/}	M	Menos de 60 anos
Pittah	Jacutinga	M	42 anos
Pl'okeh	Flor	M	87 anos
Putángo	Abelha ^{2/}	H	60 anos ou mais
Putú	Formiga ^{2/}	H	Menos de 60 anos
Rosé	Goiaba ^{2/}	M	37 anos
Shaluh	Sapo	H	84 anos
Shi trohra	Maritaca	M	51 anos
Sotakon	Caititu	H	91 anos
Tenké-parkúma	Andorinha ^{2/}	M	30 anos
Veijuh	Mandioca	M	Menos de 60 anos

^{1/} Mulher; ^{2/} significado segundo Pury, 2021. Os outros são significados segundo Torrezão, 1889; ^{3/} Homem

Na Tabela 1, as idades de cada participante entrevistado são referentes à época da primeira entrevista realizada. Em alguns casos a idade não foi informada pela pessoa entrevistada e há apenas a indicação de faixa etária aproximada.

2 SOB UKUÁ: SILENCIAMENTO PURI

Estima-se que os indígenas Puri habitaram a faixa litorânea atlântica do atual estado do Rio de Janeiro ao Espírito Santo. Com a ocupação portuguesa no século XVI, o povo Puri se dispersou e passou a ocupar também o entorno do Rio Paraíba do Sul, Rio Doce e seus

afluentes, incluindo os estados de Minas Gerais e São Paulo, até alcançar áreas montanhosas e de difícil acesso no interior destas regiões, a exemplo da Zona da Mata mineira (Lemos, 2004; Ramos, 2017).

Este movimento de dispersão foi influenciado pela expansão da fronteira agrícola na região sudeste do Brasil, que ocorreu do litoral para o interior, a partir da abertura de áreas de agricultura para dar suporte à atividade mineradora no século XVIII e da implantação do cultivo de café no princípio e meados do século XIX (Oliveira, 2000). O café transformou não só a economia nacional, mas também a paisagem regional. A expansão da fronteira agrícola ocasionou o intenso desmatamento da floresta atlântica e o crescimento acelerado de vilas e povoados que causaram enormes impactos sobre as populações indígenas, inclusive Puri (Lemos, 2004).

A ocupação colonial em território tradicional Puri onde hoje é considerado município de Araponga, na Zona da Mata mineira, ocorreu a partir do século XVIII, e a ela seguiram-se cinquenta anos de guerras aos indígenas Puri e trinta anos de extração de ouro aluvional (Barbosa, 2005). Os Puri encontraram abrigo na “Serra dos Arrepiados”, denominação antiga da Serra do Brigadeiro, que já fazia referência aos indígenas Puri que ali viviam. Esta Serra é onde atualmente se encontra o Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, com proposição de alteração do nome para Serra dos Puri⁹. A Serra, com seus paredões rochosos e grutas facilitava o esconderijo e dificultava a “caça” aos indígenas perpetrada pelos colonizadores.

No princípio do século XIX muitos indígenas Puri foram incorporados a aldeamentos da colonização, que eram estruturas, como pequenas vilas, que cumpriam funções religiosa, militar e de controle da mão de obra indígena. Estes aldeamentos e ações catequizadoras dos Jesuítas, cumpriram a função de explorar o trabalho indígena e de miscigená-los a fim de torná-los indivíduos “civilizados e úteis” (Bentivoglio, 2019). Oito aldeamentos foram constituídos na região hoje compreendida pela Zona da Mata mineira, nos municípios de Abre Campo, Araponga, Argirita, Cataguases, Miráí, Muriaé, Visconde do Rio Branco e Rio Preto, nos quais foi registrada a presença de 3.800 indígenas Puri. Entretanto, as informações não são precisas e estima-se que este número tenha sido muito maior (Ramos, 2017). Na região de Araponga, no início do século XIX, os Puri foram considerados integrados aos demais trabalhadores rurais (Barbosa, 2005).

O aldeamento criado em Araponga foi denominado “Presídio de Arrepiados”. Apesar do aldeamento do colonizador, há relatos da existência de aldeias originárias e de indígenas

⁹ Projeto de Lei nº 1.133/2023 – Assembleia Legislativa de Minas Gerais.

Puri circulando pelas matas no fim do século XIX e começo do século XX. Conta-se que havia uma aldeia onde hoje é a comunidade rural de Santa Cruz, em Araponga, aos pés da Pedra Redonda. Nesta aldeia, há cerca de 100 anos, alguém ofereceu cachaça envenenada aos indígenas. Todos morreram, exceto uma criança que estava numa árvore comendo fruta.

Em diferentes comunidades do Estouros (denominação dada a uma região no entorno da Serra) foram relatados contatos com os indígenas Puri. Em um dos casos, uma senhora, avó de um agricultor entrevistado, oferecia café todas as manhãs a um grupo de Puri que passava pela sua casa na Matinha. Outra senhora e sua filha deixavam pratos de comida na beira da mata, para dar aos Puri.

Nas memórias locais, a história de privação de terra, de alimento e a precariedade das moradias dos Puri é recorrente. Estas privações e dificuldades, associadas à vida na roça, são recontadas pelos Puri e seus descendentes.

A história do Puri é muito triste. A vida de primeira era muito difícil (Shaluh, H, 84).

Os Puri moravam em qualquer palhoça, faziam uma cobertinha de sapé e moravam por ali, não era casa, era um ranchinho (Nhamaquê, H 60 ou mais).

A minha avó contava que vivia numa situação de dificuldade, de ter pouco alimento (Tenké-Parkúma, M, 30).

Para além das privações, está presente também a memória da desumanização dos indígenas Puri, que justificou grande número de violências:

Ele comprou espingarda nova, carregou, mas não experimentou. Escondeu no mato e disse que ia matar o primeiro bicho que aparecesse. Viu um Puri apontando lá no alto. “Deixa eu experimentar essa espingarda para ver se é boa mesmo”. Quando bateu, o Puri caiu, matou, desceu rolando veio parar cá na estrada (Sotakon, H, 91).

No passado índio era bicho que podia ser morto (Mpó Putuhra, H, 71).

Eram amansados com cachaça, fumo e rapadura (Putángo, H, 60 ou mais).

A violência foi marcante sobretudo para as mulheres. Em todos os locais ocorrem relatos de uma avó ou bisavó “pega no laço”. “Pega no laço” significa na verdade sequestro ou rapto.

Dentro da mata corria um córrego d’água e meu avô ainda criança ia buscar água na bica. Chegou lá um dia, veio uma menininha pititinha com cabelão grande descendo, ele moitou na moita e ficou tocaiano ela ali. Ela veio com um canudo de taquaraçu, encheu d’água e ele ficou olhando ela, já gostou dela.

Ela encheu o canudinho d'água, pegou a trilha e foi embora. Ele ficou apaixonado por ela. No outro dia ela tornou vir outra vez e ele tava na moita. “Vou dar um jeito de pegar aquela menina, vou levar ela pra mim”. Aí arrumou um laço de cipó, fez a laçada, na hora que ela levou a cumбуquinha pra encher, o canudo, ele foi com o laço e *vap*. Ela começou a gritar e ele falou: não grita não que eu vou levar você pra mim. “Aí pai, o que eu achei. Há muitos dias que eu tava seguindo essa menina de tocaia, gostei dela. Agora o senhor cria ela aí em casa que eu vou crescer e vou casar com ela”. E assim fez, foram crescendo os dois juntos e acabaram casando mesmo. E dali veio a minha avó, mãe da minha mãe (Sotakon, H, 91).

Ser Puri, hoje, é carregar a história de assassinato, rapto, casamento forçado e estupro de suas ancestrais. A história dos Puri na Serra dos Puri é marcada, desde o período colonial, pela violência, desagregação e desterritorialização, que levaram à “integração” dos indígenas à população rural da serra. Com o fim do período colonial, a história de opressão não terminou. Essa população Puri da roça seguiu sendo afetada pela concentração de terras, a violência nas fazendas, a falta de infraestrutura, como moradias e estradas, falta de atendimento à saúde, até mesmo a falta de roupas foi relatada (Teixeira, 2009).

Entre os anos de 1960 e 1970 a Serra dos Puri foi bastante impactada pela exploração madeireira da Companhia Siderúrgica Belgo Mineira (atual ArcelorMittal Brasil), apesar deste evento ser pouco relatado e analisado na história local. A fim de abastecer de carvão suas indústrias siderúrgicas, a Belgo Mineira realizou a derrubada de grandes áreas de mata, abertura de estradas, contratação de trabalhadores locais e circulação de trabalhadores vindos de fora. Assim, trouxe uma repentina e drástica transformação na paisagem e na estrutura social local, sobretudo na região do Estouros e da Fazenda do Brigadeiro, em Araponga. A “companhia”¹⁰ representou, por um lado, a chegada da “modernidade”, com a presença de veículos, acesso a serviços de saúde e maior comunicação com as cidades. Por outro lado, trouxe a degradação ambiental e a desestruturação social, com aumento de violência, prostituição e mudança de costumes. Com o fim da atividade carvoeira em 1970, ocorreu a interrupção de serviços de saúde, providenciados pela “companhia” a falta de trabalho e a intensificação da miséria, já que muitos agricultores deixaram de plantar para trabalhar na “companhia” (Teixeira, 2009). A ausência do Estado tornou a população receptiva à Belgo Mineira e ainda hoje há falta de apoio governamental para garantir direitos básicos à vida dessas populações do campo.

Violência, medo e preconceito vividos em diferentes contextos e tempos ao longo da história deixaram marcas profundas no povo Puri, provocaram, em muitos casos, o

¹⁰ Termo utilizado pela população local para referir-se à Belgo Mineira.

silenciamento identitário Puri e interromperam, com isto, a transmissão oral dos conhecimentos e sabedoria Puri, contribuindo para sua invisibilidade.

[a avó] Era uma pessoa “seca”, que não falava muito. As pessoas mais velhas não contavam pra gente as “passaradagem” deles, aí morriam e ninguém sabia de nada (Matiátíá, M, 65).

Os antigos não gostavam de receber pergunta. Foi prestando atenção, observando que aprendi como ele fazia, mas ele não ensinou (Shaluh, H, 84).

As pessoas antigamente tinham preconceito de falar as coisas para as pessoas novas (Chumbêna, M, 76).

Meu avô dizia “Eu sei tanta coisa do mato, mas é proibido ensinar” (Veijuh, M, menos de 60).

Nós somos purizados, tenho sangue Puri, mas nunca tive contato com eles (Shaluh, H, 84).

A invisibilidade, nas palavras de um agricultor Puri, é como uma Pedra, *Ukuá*¹¹, colocada sobre o povo, que simboliza um processo violento de extermínio, desterritorialização e negação das identidades. A pedra também oculta e dificulta a compreensão da etnicidade Puri. Embaixo da pedra, grande parte da memória e da oralidade foi silenciada, nas muitas histórias não contadas pelos ancestrais. Entretanto, para agricultores (as) Puri, a pedra é também escudo, é proteção, uma representação da resistência silenciosa que permitiu a sobrevivência dos Puri, segundo Bourguignon (2018), uma existência imersa em outras identidades. Essa resistência, para alguns, se traduz no termo “purizado”, que faz referência às miscigenações vividas pelo povo Puri. Por trás da pedra, *ukuá*, o povo Puri ainda se esconde, pois, aí persiste a memória do sofrimento e do medo vivido pelos ancestrais. A expressão “cuá”, utilizada na região, significa “deixa pra lá” e traduz um pouco essa fuga, o ato de colocar uma pedra em cima e não tocar mais no assunto.

3 COM UKUÁ: RESISTÊNCIA SILENCIOSA

Se por um lado a memória do sofrimento e as discontinuidades na oralidade parecem incentivar uma ruptura com a ancestralidade indígena, por outro lado, as histórias contadas e os fragmentos de memória que se ancoram nos modos de vida experimentados hoje, motivam um processo de re-existência, de juntar os cacos e coletivamente reconstruir a etnicidade.

¹¹ Uk’huá, segundo Torrezão (1889), ukuá, segundo Pury (2022). Utiliza-se no presente trabalho a grafia Ukuá conforme utilizada e sugerida por um dos participantes Puri.

Foi ela [a mãe] que deixou pra gente essa herança, para os Puris saberem o valor do nosso povo, contar as histórias que contavam pra ela, como que foi a fuga do nosso povo aqui, como é que o povo foi agredido na época. Araponga foi até o final. Para acabar com o nome da raça foi aqui em Araponga. Mas as coisas não estão muito antigas, não. Aqui eles dizem que acabou a raça, mas ficou a descendência, porque a maioria do nosso povo aqui tem sangue Puri (Mpó Putuhra, H, 71).

O IBGE passou por aqui e eu me declarei Puri, porque eu acho que a gente tem que se assumir pra mostrar que a gente não concorda com tudo que o nosso povo sofreu no passado (Rosé, M, 37).

A gente quer contar a história de um povo que é capaz de andar com as próprias pernas (Mpó Putuhra, H, 71).

Apesar de terem sido considerados extintos no século XIX, atualmente reconhece-se que os Puri seguiram existindo, resilientes, frente à exploração e expropriação de seus territórios e do seu modo de vida nas matas, em uma nova formação social interétnica ameríndia-africana (Barbosa, 2005; Ramos, 2017).

Os auto-proclamados Puri de Araponga são como as outras pessoas das comunidades mostrando-se com toda a mescla popular da roça, mas hoje reivindicam um diferencial. E, ao fazê-lo, exigem, ainda que silenciosamente, que apareçam também os outros processos de reconhecimento de identidades locais com suas diferenças específicas, assim, diferentes grupos Puri, *negr@s fugid@s* e *negr@s libert@s* também reentram no entendimento da vida nas Serras, mesmo já estando desde as origens interculturais (Barbosa, 2005, p. 134).

Em 2010, 675 pessoas se autodeclararam Puri, sendo 335 no estado de Minas Gerais (IBGE, 2010). No Censo de 2022 estima-se um significativo aumento também nessa população Puri, já que apenas em sete municípios da Serra dos Puris (Araponga, Divino, Ervália, Fervedouro, Miradouro, Muriaé, Sericita) foram registrados 310 indígenas (IBGE, 2023), possivelmente Puri.

Esse aumento da população indígena registrada no último censo pode ser, em parte, associado a mudanças metodológicas e operacionais realizada no último censo, no sentido de reforçar o princípio da autodeclaração. Estas mudanças incluíram um processo de consulta livre prévia e esclarecida, a realização de uma cartografia censitária indígena e a ampliação da pergunta “se considera indígena” para além das terras indígenas, buscando, por exemplo, alcançar os indígenas em contexto urbano (IBGE, 2022). O crescimento da quantidade de etnias e população indígena autodeclarada é, no entanto, um fenômeno observado desde a década de 1970, relacionado às etnogêneses indígenas, também denominadas de “ressurgimentos”,

“emergências étnicas” ou “viagens de volta”, que remetem a um processo de valorização das identidades étnicas e reconhecimento de direitos coletivos, (Azevedo, 2008; Arruti, 1997, 2006; Pacheco de Oliveira, 1998).

3.1 Etnogênese como resistência

Apesar de ser conceitualmente controverso, como explicado posteriormente, o termo etnogênese tem sido utilizado para explicar a reinvenção ou a emergência social e política de grupos étnicos antes considerados extintos, “miscigenados” ou “aculturados” que reaparecem lutando por reconhecimento, direitos e territórios (Azevedo, 2008; Bartolomé, 2006, Arruti, 1997, 2006; Pacheco de Oliveira, 1998). Etnogênese é a “emergência do inesperado” (Barbosa, 2005). Este é o caso da etnia Puri, que foi considerada extinta, mas está em processo de etnogênese. Nas palavras de um Puri,

A cultura Puri é como um vaso grande e bonito, cheio de detalhes, que com a colonização e as violências foi partido em milhares de pedaços. Cada um de seus membros, principalmente as mulheres, guardou seus pedacinhos, cuida deles ao longo dos anos e os repassa aos filhos. Quando pessoas de diferentes famílias se encontram, esses pedacinhos se juntam e podemos contemplar a beleza e a grandeza desse vaso, que não é mais como era antigamente, quando nossos ancestrais viviam na mata. Tem suas adaptações e aprendizados, que atuam como uma argila nova, unindo esses pedaços e dão sentido hoje a todo esse legado cultural. Este vaso, cheio de pequenos pedaços colados com essa nova argila, é o testemunho de que apesar de tudo a cultura Puri sobreviveu e vive! (Oliveira, 2023, p.19).

Ressalta-se aqui a importância dada às mulheres como guardiãs da ancestralidade, não por uma “essência” feminina, mas por seu papel social na família e na comunidade associado ao cuidado e à educação. Em muitos casos entre pessoas pesquisadas, entretanto, foram homens as pessoas reconhecidas pelo seu conhecimento e pela busca do fortalecimento da cultura Puri.

O processo de etnogênese evidencia a reconstrução e a manifestação de uma identidade étnica, ancorada na ancestralidade em nova relação com a realidade contemporânea (Bartolomé, 2006). Este processo ressignifica elementos de cultura, estrutura e memória em uma atualização histórica que não anula a referência à origem (Arruti, 1997). Dessa aparente contradição resulta a “força política e emocional da etnicidade” (Pacheco de Oliveira, 1998, p.64).

Trata-se, antes, de um processo dinâmico de construção e redefinição de identidades, que tem como base o estabelecimento de diferenças, fronteiras e descontinuidades em relação ao conjunto da sociedade envolvente (Arruti, 2006). Desse princípio deriva uma crítica ao termo etnogênese, pois todos os povos vivem processos de formação de identidades e as etnias não são estáticas nem homogêneas. No entanto, nesta pesquisa, optou-se pelo termo etnogênese, pois ele enfatiza a reconstrução de identidades étnicas e a recomposição de coletividades em relação a etnias que passaram por intensos processos de diáspora, apagamento e silenciamento. Com a etnogênese destaca-se a construção de autoconsciência e identidade coletiva em resposta a relações de dominação e ações de desrespeito (Arruti, 2006; 1997). Evidencia-se a natureza decolonial dos movimentos indígenas, que reivindicam o reconhecimento das diversidades (Fernandes, 2018). Assim as etnogêneses podem revelar a plasticidade, a capacidade de adaptação e os processos de resistência dos grupos étnicos (Bartolomé, 2006).

3.2 Resistências Puri

Atualmente, grupos e comunidades de indígenas Puri estudam, resgatam, interpretam e ressignificam a linguagem, as artes, a agricultura e outros aspectos da cultura Puri em busca do reconhecimento, pelo Estado e pela sociedade, dessa etnia. Essas coletividades podem ser consideradas movimentos que expressam a etnogênese Puri, pois mobilizam forças para a reconstrução da coletividade étnica e a busca por direitos sociais e políticos, em uma tentativa de superação da condição subalterna e de des-historização (Alves et al., 2018; Bartolomé, 2006).

As Trocas de Saberes, evento anual realizado na Universidade Federal de Viçosa (UFV)¹², tem sido palco de momentos importantes de conhecimento e interlocução entre os grupos Puri e dos Puri com outros povos indígenas, como Pataxó e Borum-Kren, este também em etnogênese. Até o momento, identificou-se 12 grupos que se autodenominam Puri.

¹² Troca de Saberes é realizada desde 2009 para debater e trocar experiências sobre agroecologia, perpassando variados temas como agricultura familiar, economia solidária, educação popular, educação do campo, comunidades tradicionais, alimentação saudável, saúde, feminismo, juventude e infâncias, entre outros. Os encontros são realizados com variadas metodologias participativas e buscam trazer para a universidade as vozes de agricultores, agricultoras, quilombolas, indígenas e movimentos sociais e, assim, abrir caminhos para a construção de conhecimentos em favor da sociedade, do ambiente e das pessoas do campo e da cidade. Atualmente é organizado pelo Núcleo de Agroecologia e Educação do Campo – (ECO/UFV) e conta com o apoio da Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares (ITCP/UFV) e de várias organizações da Zona da Mata/MG, como Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, organizações da agricultura familiar, movimentos sociais e do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata CTA-ZM. (Cardoso et al., 2021; <https://www.trocadesaberes.org/>)

Tabela 2. Grupos ou comunidades que se autodenominam Puri.

Denominação	Abrangência
Movimento de Ressurgência Puri - MRP	Minas Gerais e Rio de Janeiro
Aldeia Uchô	São Fidelis-RJ
Comunidade Uchô Betlháro Puri	Aimorés e Resplendor - MG
Associação Remanescente de Índios Puri	Padre Brito/Barbacena-MG
Movimento Indígena de Retomada Puri Uxo Txori	Zona da Mata mineira
Movimento de Resistência Puri – Teyxokawa Puri	Rio de Janeiro-RJ
Krauma Puky	Minas Gerais e São Paulo
Inhã Uchô - Povo Puri da Mantiqueira	Resende-RJ
Coletivo Sá Quirina Pury	Fumaça/Resende-RJ
Coletivo Miripa	Belo Horizonte e região metropolitana
Ñamantuza Butan Associação Puri de Resplendor	Resplendor-MG
Xamun Orun	Espírito Santo

Estes grupos (Tabela 2) se diferem em relação aos seus territórios, sejam urbanos ou rurais (com maior expressão de contextos urbanos) e possuem suas próprias lideranças, reivindicações e formas de atuação e em algumas situações divergem em seus entendimentos e reivindicações. Apesar das diferenças e eventuais divergências, há também convergências no sentido de colaboração e troca de informações que incentivam o processo de reconstrução étnica experimentado por cada grupo. Isso ocorre, por exemplo, quando uma expressão linguística, um alimento, um artesanato ou uma forma de manejo agrícola é compartilhado por uma pessoa e as demais o reconhecem como elemento de seu próprio grupo.

Atuam na Zona da Mata mineira, mas com membros de outras localidades, o Movimento de Ressurgência Puri (MRP) e o Uxo Txori – Movimento de Retomada Puri da Zona da Mata. O MRP foi fundado em 2014 durante a VI Troca de Saberes, como uma rede de pessoas que se autodeclaram Puri e parceiras, para trocar experiências, formular propostas e ações de busca e construção da identidade Puri. Sua sede é no município do Rio de Janeiro, mas reúne membros de diversos estados e regiões. Trata-se de um grupo bastante heterogêneo, com

peças em contextos urbanos e rurais, mas que convergem em torno do tema da agroecologia e do bem-viver. Em Puri bem-viver significa *Nà Thamatih* (Ramos, 2017).

O Uxô Txori (palavras que fazem referência a terra e mata) é um movimento Puri fundado em 2021 a partir da articulação de indígenas Puri da região da Zona da Mata no processo de reivindicação da imunização contra COVID-19. Os objetivos do movimento incluem também fortalecer a identidade Puri, promover o intercâmbio com outros povos indígenas e tradicionais da região e lutar pela garantia de direitos básicos e políticas públicas adequadas¹³.

Embora tenham surgido em Viçosa-MG, com membros que são da Serra dos Puri ou que reconheçam essa região como um importante território da etnia Puri, estes dois movimentos são pouco conhecidos e pouco representativos entre agricultores e agricultoras familiares da Serra dos Puri. Apesar disso, organizações locais como o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Araponga e a Associação Escola Família Agrícola (EFA) Puris, ainda que não sejam movimentos indígenas, também tecem a ressurgência étnica Puri. Assumir a cultura Puri é, por exemplo, um dos vinte e sete critérios definidos por agricultores de Araponga para se considerar agroecológico, elaborados em reunião realizada com sindicato e CTA-ZM, conforme consta em documento do sindicato apresentado por Carneiro (2013, p. 91). A EFA Puris¹⁴, criada em 2002, não se identifica como educação indígena, mas inclui em seu projeto pedagógico a realização de discussões, pesquisas e aulas sobre o povo indígena Puri. Além disso, o próprio nome da escola destaca uma identificação com essa ancestralidade.

Na Serra dos Puri, a emergência da etnicidade Puri vem sendo tecida, aos poucos e silenciosamente, encontrando caminhos desde que, na década de 1970, agricultores e agricultoras familiares começaram a se organizar politicamente nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), com base na Teologia da Libertação e na década de 1980, com a fundação dos sindicatos, associações e organizações não-governamentais, ainda atuantes na região (Barbosa, 2005).

As Comunidades Eclesiais de Base, aos poucos, levaram à construção de possibilidades que iriam configurar os grupos de agricultor@s de uma forma diferenciada, por exemplo, na maneira de perceber a relação com os fazendeiros. Também enquanto princípios de reconhecimento de identidades, o fortalecimento do popular inicia a emergência das características de cada comunidade, portanto, o viés étnico passa a ser significativo pelas próprias pessoas que até então se viram obrigadas a negá-lo (Barbosa, 2005, p. 98).

¹³ @retomadapuri: <https://www.instagram.com/retomadapuri?igsh=bXZjbHhxcWp6dWZy>

¹⁴ Opta-se por usar a recomendação da “Convenção para Grafia dos Nomes Tribais” de não flexionar número e gênero nos nomes das etnias, por isto os termos “os Puri” ou “os indígenas Puri” são utilizados. Neste caso, trata-se de nome próprio adotado na EFA, com uso no plural.

Com a Fundação do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Araponga, em 1989, iniciou-se uma discussão potente, inspiradas pelas CEBS, sobre a questão da terra. Isto levou a Conquista em Conjunto da Terra, uma dinâmica local de reforma agrária baseado na compra coletiva de terras por agricultores e agricultoras familiares do município de Araponga (Campos, 2006). A conquista de terra, segundo informações de liderança local, já permitiu a aquisição de terras por mais de 300 famílias agricultoras. Considerando que 1.438 é o número de estabelecimentos agropecuários de Araponga (IBGE, 2017), pelo menos 20,8% dos estabelecimentos de Araponga são fruto da Conquista de Terra em Conjunto.

Já na década de 1990, a criação do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro desencadeou uma mobilização e participação popular singular que trouxe à tona processos de reconhecimento de identidades. Em meio a possível desterritorialização gerada com o surgimento do parque, as histórias locais foram repensadas, criaram-se condições de mobilização das populações tradicionais e de escuta e reconhecimento de identidades pela sociedade envolvida com o processo de criação do parque. O processo de mobilização foi tamanho que levou inclusive ao redesenho da área do Parque e impediu a desapropriação de agricultores (as) que, pelo desenho inicial do parque, estariam dentro de seus limites (Barbosa, 2005; Teixeira, 2009).

Entretanto, o Parque alterou fronteiras e dinâmicas sociais, como a relação das pessoas com a mata, as travessias das serras, os trabalhos e as relações de vizinhança. Apesar destas alterações, o processo popular de redesenho do parque visibilizou as diferenças culturais que estavam latentes. A etnicidade Puri emergiu como resistência diante da possível desapropriação de terras e das novas dinâmicas sociais. A criação do parque chegou como nova forma de violência, mas encontrou um contexto de mobilização social em torno da agroecologia, da educação popular e do acesso à terra, com uma organização social e política de agricultores (as) capaz de gerar resistência e de dar força para assumir a diferença étnica (Barbosa, 2005).

O tempo passou, a mata recuou, boa parte dos numerosos Puri foram amontoados em vilas (...) Lavouras, alambiques e cafezais espalharam-se por todas as terras mais baixas, com a mata resistindo nas terras altas abraçadas pelas nuvens, essa mata era cercada e protegida pelos incontáveis sítios daqueles que muitas vezes já não tinham mais seus cabelos lisos, seus olhos puxados, mas no sangue e cultura carregavam o espírito dos Puri (Pahtan, H, 26)

A criação do parque trouxe, assim, a temática ambientalista interconectada com a temática da etnicidade, em uma tensão entre a preservação ambiental e a presença da população que historicamente ocupou a região e que se assume como agente da conservação da natureza: “sempre estivemos aqui, somos nós quem protegemos essas matas, nós somos os Puri” (Depoimento em Barbosa, 2005, p.123). A etnicidade Puri de alguma maneira emergiu a partir da temática ambiental inscrita em um contexto local muito particular, onde havia uma “tessitura agroecológica e ecopedagógica” (Barbosa, 2005). Esse contexto de mobilização em torno da agroecologia e da educação popular reposicionou a temática ambiental e se fortaleceu com a etnogênese Puri. A tensão gerada com a criação do parque e os rearranjos que resultaram, permitiu mostrar de forma muito particular que as questões ambientais não se contrapõem às questões sociais. Ao contrário, se as ações são realizadas em conjunto com as populações envolvidas, as duas temáticas se complementam e se fortalecem.

O Parque atualmente está ameaçado. Está em discussão a revisão do plano de manejo e uma possível redefinição da área de amortecimento, com possível flexibilização da proteção ambiental sobre essas áreas e aumento da pressão pela exploração mineral. Há 343 processos minerários nos municípios da Serra dos Puri, incluindo requerimentos de pesquisa e de licenciamento (ANM, 2024) e as comunidades nestas áreas estão sendo assediadas por empresas mineradoras, interessadas, sobretudo na exploração de bauxita, mas também minério de ferro, ouro, areia, cascalho e outros. Essa região compreende a segunda maior reserva de bauxita do Brasil, que desperta o interesse de grandes empresas de mineração, como Norsk Hydro, Companhia Brasileira de Alumínio (CBA) e Mineração Curimbaba S.A. (Castro et al., 2020). Esse contexto de ameaças novamente serve de impulso para o afloramento da etnicidade Puri.

Recentemente reacendeu-se a relação entre o parque e a etnicidade Puri quando, em 2023, grupos de agricultores e agricultoras reunidos no encontro de comunidades da Serra dos Puri passaram a defender a renomeação do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, para Parque Estadual da Serra dos Puri, concordando com a reivindicação do Projeto de Lei nº 1.133/2023/ALMG. Justificou-se a alteração do nome como forma de reconhecimento da ancestralidade Puri e sua marca em um modo próprio de viver e produzir alimentos na Serra dos Puri (Anexo A). A renomeação dá-se, também, neste contexto de nova exploração mineral da região. O reconhecimento das identidades na Serra dos Puri vem a fortalecer a resistência à ameaça ambiental e social representada pela mineração. Junto a isso, os Puri passaram a reivindicar a inclusão da população Puri no Conselho Consultivo do Parque e no processo de

revisão do seu Plano de Manejo. A forte retomada da ancestralidade Puri está possibilitando também a reivindicação pelo reconhecimento e pela garantia dos direitos do povo Puri por parte do Estado. Em plenária realizada na XIV Troca de Saberes, por exemplo, povos indígenas Puri, de diversos lugares da região Sudeste, e Borum-Kren reivindicaram sua inclusão como etnia no Sistema Único de Saúde (SUS) e a instalação de uma unidade da Fundação Nacional dos Povos Indígenas na região.

Na Serra dos Puri, a etnogênese está em processo e, ainda que a ancestralidade Puri seja assumida há mais tempo e com mais segurança, a autodeclaração indígena é recente e ainda gera dúvidas. Há pessoas que se identificam como indígenas Puri e outras (talvez a maior parte) como descendentes de Puri. Em alguns casos reconhecem (a si próprios e seus ancestrais) como Puri, ou como Bugre, mas não como “índio”.

A terminologia Bugre às vezes é considerada sinônimo de indígena e de Puri, mas por vezes é associada a um fenótipo diferente do Puri. Segundo um agricultor Puri, por exemplo, o Bugre tem cabelo liso, a pele morena e as canelas grossas. O Puri tem a pele morena, o cabelo encrespado, é magro, com a canela fina e é muito forte. Em outro caso, Puri e “índio” são diferenciados em relação à aparência e ao distanciamento ou estranhamento da sociedade considerada não indígena:

O Puri é mais preto que o índio. Um preto até “lumiando”. Uma pele que passou gordura. O índio tem uma pele fina, não é “lumiando”. O índio é forte, pele bonita (...). Índio e Puri eram tudo do mesmo mato. Tudo achado no mato mesmo. Mas o Puri é um pouco diferente. A mãe da minha mãe é que era mais índia e a mãe do meu pai é que era Puri. E foi tudo achada no mato. Aí ele [índio] jogava flecha nas pessoas cá no terreiro, lavando roupa, com medo das pessoas, né. Aí foi indo até que eles acostumaram e já não ficou mais jogando flechas, começaram a viver com as pessoas. Mas como era uma mata muito fechada, aí ia demorar pra conviver (...). Lá pro lado do Boné não tem mais índio, só tem a raça de índio (PI'okeh, M, 87).

Há, portanto, diferentes definições e identificações com os termos “bugre”, “puri” e “índio”. Por vezes é citado também o termo “purizado”, que chama atenção para as múltiplas ancestralidades e contatos interétnicos que caracterizam o povo Puri na atualidade. Apesar das diferenças, entretanto, há um entendimento comum de que a ancestralidade indígena é característica marcante da região da Serra dos Puri.

Ao longo da pesquisa pôde-se observar que entre algumas pessoas há um crescente interesse e uma busca por definir o que é ser indígena no presente. Foi possível observar também que algumas pessoas passaram a se declarar como indígenas e não apenas descendentes, o que corrobora com o processo dinâmico de etnogênese. Nessa porção da Zona da Mata, a etnicidade Puri é de alguma maneira reconstruída entre aqueles que se autodeclaram indígenas Puri, mas

também entre pessoas que não se declaram indígenas e que a partir do entendimento e da ressignificação da sua ancestralidade se assumem como descendentes Puri e criam sentidos para essa etnicidade.

Assim, a etnogênese Puri na Serra dos Puri pode ser evidenciada a partir da autodeclaração e da emergência de movimentos assumidamente indígenas, como o MRP e o Uxô Txori que de alguma maneira se vinculam a este território, mas pode ser percebida também no (auto)reconhecimento da etnicidade Puri emaranhada aos modos de vida e de organização social de agricultores e agricultoras da Serra dos Puri, como parte de um processo de identificação pessoal que é ancorado e fortalecido coletivamente. A ressurgência se faz nos movimentos Puri, mas também nos movimentos, práticas e vivências do povo da roça que se relacionam à temática ambiental e agroecológica (Barbosa, 2005).

Meu avô dizia: “nós somos um povo que tem uma grandeza de lidar com a natureza” (Pinhõnhã, M, menos de 60).

Tem aquela relação com a natureza, é uma coisa que não consegue explicar o porquê, não é porque alguém ensinou não, aquilo surge, aquela vontade, aquele desejo de observar (Mpó Putuhra, H, 71).

E por isso é muito comum gostar de árvore e de estar plantando. Por exemplo, posso mostrar as árvores que plantei quando eu tinha oito anos, doze anos de idade. (...) Eu não sei porque que a gente tem essa... se veio da geração, da gente gostar da árvore e da terra, eu entendo isso como prêmio do sangue indígena. Pelo menos eu interpreto assim (Depoimento em Barbosa, 2005, p.49).

Por que eu sou Puri? Porque minha mãe era Puri e foi essa criação que a gente recebeu. Gosto de plantar, de árvore, de flor e fruta, de tudo que é do mato. Posso passar o dia inteiro só comendo fruta (Shi Trohra, M, 51)

Agricultores e agricultoras Puri com frequência expressam desejos de plantar e estar perto do “mato”, produzir alimentos não apenas para o consumo da família, mas também para os vizinhos, para os passarinhos, para as formigas e para alimentar a terra.

Eu que plantei porque eu gosto de plantar. Gosto demais de planta. Gosto de planta que dá fruta, que dá flor, eu gosto de plantar aquilo que serve para a gente e serve para os outros (Shaluh, H, 84).

Não adianta plantar um monte de comida, que vai vir um monte de bichinhos na comida, a gente tem que tentar dispersar esses animais da nossa comida. Então estou plantando um monte de flores para eles também. Os animais não fazem mal, só não estavam tendo alimento para eles também, então comecei a plantar para eles (Tenké-parkúma, M, 30).

Quando a gente cuida da terra, a terra cuida da gente (Putú).

A pitanga não gosto, mas não importo, porque alimenta os passarinhos. As folhas servem de esterco pra terra. E vai que chega uma pessoa que gosta. Eu não gosto, mas a outra pessoa gosta, uai (Pittah, M, 42).

Assim, a etnicidade na Serra dos Puri parece evidenciar como marcador étnico Puri a relação com a mata, o cuidado com plantas, animais e solo, que é terra na concepção dos povos indígenas. Do ponto de vista cultural, terra (*utxô*¹⁵ ou *uchô*¹⁶) é território, espaço de vida, trabalho e pertencimento, e é uma “entidade” que é cuidada e cuida dos outros seres. Nesta compreensão a terra difere do conceito de solo. Para alguns cientistas, solo é apenas substrato, base física para fixar plantas (Cardoso et al, 2017), mas para outros a compreensão de solo e terra se aproxima. Ambos são considerados componentes vivos da paisagem e como a terra, *uchô*, o solo também cuida e precisa ser cuidado.

Em Araponga, o processo de reforma agrária denominado Conquista em Conjunto das Terras (Campos, 2006) revela um processo singular de organização e resistência em torno da terra, sagrada para os Puri. Este processo de resistência se fortalece em laços de solidariedade e confiança, tecido com amorosidade, perseverança e paciência. Amor pela terra, consciência ecológica, sinceridade, decisões compartilhadas e participação em trabalhos coletivos são, por exemplo, alguns dos princípios definidos coletivamente na experiência de conquista de terras em conjunto, registrado em documento do grupo de agricultores (as) da conquista de terras chamado de “Os Dez Mandamentos da Conquista de Terras em Conjunto” (Campos, 2006). Esta experiência pode ser considerada como recampesinização (Ploeg, 2006), reterritorialização (Haesbaert, 2006), ou como foi denominado por Barbosa (2005, p. 75), “um re-aldeamento da população Puri ameríndiafricana”, uma estratégia de retomada do território, silenciosa assim como foi a resistência Puri ao processo de colonização.

A conquista de terra nasceu de uma necessidade de família, mas envolveu mais gente. É um dar a mão pro outro, emprestar. Ninguém deu nada pra ninguém e nem precisa de dar. Não tá no dar, o negócio tá no dar as mãos mesmo, não deixar o cara cair, na hora de cair, segura, que ele consegue caminhar. A ancestralidade Puri ajuda, porque essas coisas não são simples, tem que ter garra. Você tem que ter firmeza daquilo que você quer e onde você quer chegar com aquilo... (...). Não é uma coisa que estalou os dedos e já deu certo. Tem que dar um tempinho de conversar, às vezes passar a noite conversando pra chegar num consenso, do porquê... acho que tem sim um pouco de sangue de Puri, porque um dos principais princípios é o amor pela terra e isso pode ter certeza que o povo tem, a purizada tem amor pela terra. Você não quer ver a terra pelada, não quer ver a terra indo embora (...). Tem que ter muita força de vontade [para fazer a conquista de terra] e isso eu entendo que nossos

¹⁵ Pury, 2021.

¹⁶ Torrezão, 1889.

antepassados tinham, nosso povo tinha dificuldade e tinha resistência” (Mpó Putuhra, H, 71).

A reforma agrária e reconquista do território pela Conquista de Terra em Conjunto já tem como fruto pelo menos 20,8% dos estabelecimentos agropecuários de Araponga. No entanto, ainda há 38% dos estabelecimentos de Araponga que são utilizadas por não proprietários (as) das terras, como parceiros (as), comodatários (as), arrendatários (as) e ocupante (IBGE, 2017), que indica que há ainda novas possibilidades de ampliação do processo de conquista de terras em Araponga, que pode continuar tecendo a reterritorialização da população na Serra dos Puri.

A força da coletividade é motivadora do processo de conquista de terra e também da mobilização das organizações dos agricultores (as) Puri. A vida em comunidade fortalece, ampara e, metaforicamente, se associa à diversidade da natureza.

É uma tendência que a gente tem de querer viver em tribo, vontade de viver mais em conjunto, em comunidade, comunicar mais, partilhar mais. (...) Minha mãe tinha muito essa questão de unir, juntar, servir, ajudar, não media esforço para ajudar, reunir, tudo isso era com ela mesmo. (...) O sentido das organizações é para isso, é união, pra ter força. A própria natureza vai nos ensinando a relacionar, ela fala da comunidade, da união, você vê as plantas, o consorcio de plantas. Quando é uma planta só, pode ter certeza, até a própria planta fica triste. Quando ela tem mais alguém ali por perto, pode ter certeza que até as plantas são mais felizes. Todo sentido de reunir é pra formar uma família, se você trupicar tem alguém que ampara, pra isso que foram criadas as comunidades (Mpó Putuhra, H, 71).

A paciência na busca pelo consenso e a vida em comunidade, explícitos nos relatos da conquista de terra, também estão presentes em reuniões, encontros e momentos de articulação, que possuem tempos e dinâmicas próprias, com idas e vindas entre escutas e reflexões. As decisões que implicam a comunidade envolvem longos processos de diálogo e reflexão.

Na vivência em comunidade há, ainda, uma figura de mediação de conflitos, uma liderança reconhecida e respeitada, que aconselha, orienta e é demandada pela comunidade para a busca de entendimentos, por exemplo, durante a divisão de terras por herança em uma família. Segundo esta pessoa, aqui denominada Mpó Putuhra, amor pela terra, paciência e cooperação definem os Puri, ou seja, são marcadores Puri. Assim, considera-se que a busca de consenso e vida em comunidade podem também se revelar como marcadores de etnicidade observado entre agricultores (as) Puri. Esses marcadores destoam de discursos ambientalistas preservacionistas

que defendem a terra intocada em parques e se aproximam da narrativa agroecológica, onde a agricultura pode ser praticada com cuidado e amor.

3.3 Ponãve tsinô: marcadores da ancestralidade, resistência e existência atual no território

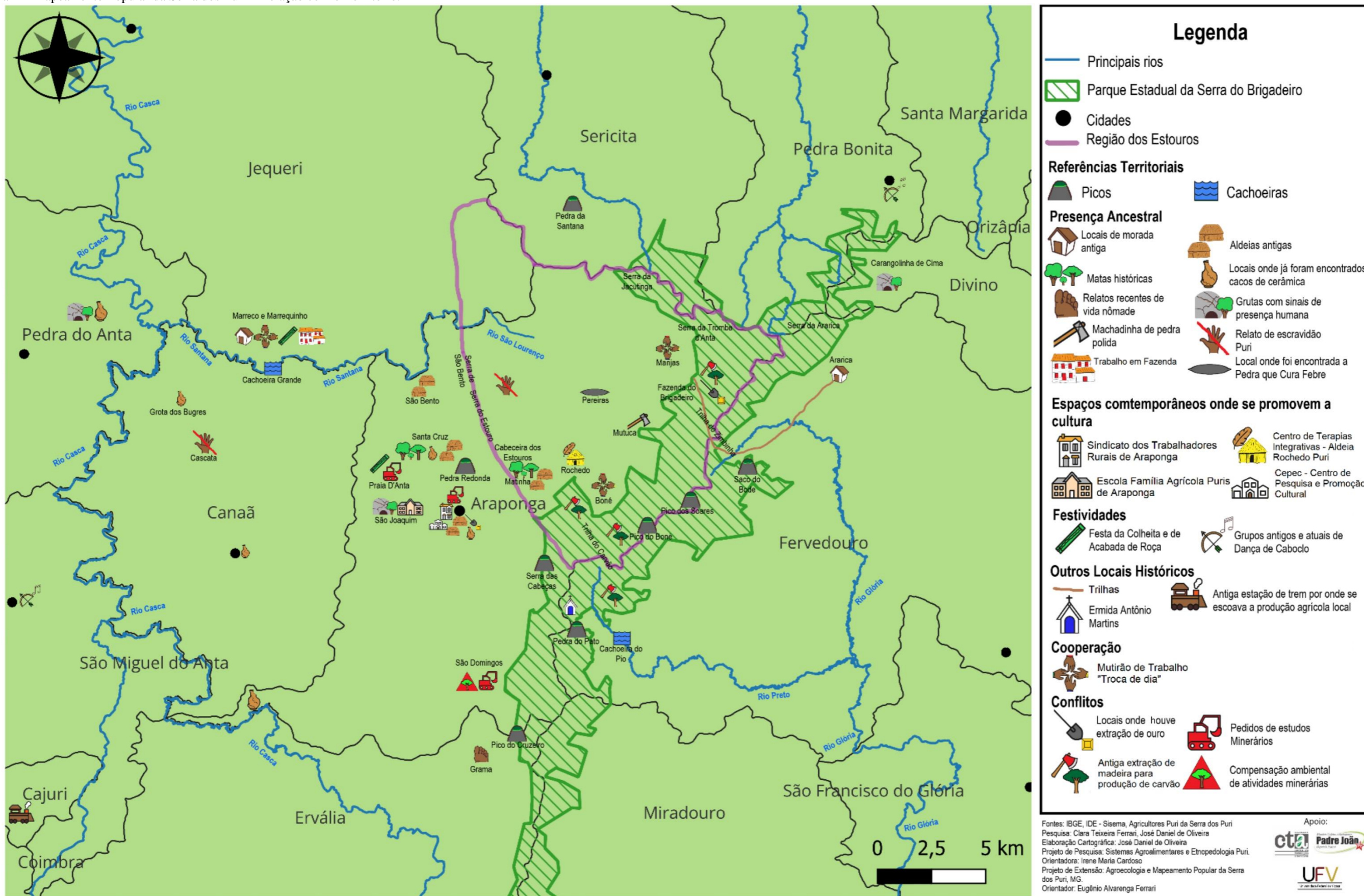
A compreensão do processo histórico vivido e da etnogênese em curso na Serra dos Puri, que reúne tal complexidade de sujeitos no território, pôde ser aprofundada e espacializada, em conjunto com agricultores (as) Puri, durante a realização do mapeamento popular. Em língua Puri, *ponãve* significa marcar, desenhar; e *tsinô* significa caminho, trilha indígena puri (Pury, 2021). Locais de importância histórica foram identificados e mapeados e sugerem a ocupação tradicional de localidades da Serra dos Puri e a relevância destes locais para as atuais formas de organização dos Puri.

3.3.1 Locais de importância histórica para o Povo Puri

Algumas das informações relatadas pelos participantes desta pesquisa em visitas, reuniões e encontros foram reunidas no mapa intitulado “Mapeamento Popular da Serra dos Puri – Relação com o Território” (Figura 2). Nesse mapa destacam-se locais identificados por agricultores (as) da Serra dos Puri como lugares de presença ancestral; os conflitos socioambientais ligados à mineração e ao desmatamento; os espaços, festividades e ações de resistência e fortalecimento da cultura Puri na atualidade; e os nomes de algumas referências territoriais importantes para os participantes, como nomes de picos e serras dentro do que convencionou-se chamar “Serra do Brigadeiro” ou, como se reivindica atualmente Serra dos Puri. Os ícones apresentados no mapa foram localizados nas regiões aproximadas de sua ocorrência, segundo relatado pelos participantes. Não há uma correspondência geográfica precisa, considerando, sobretudo, que algumas informações são sensíveis de divulgação.

Dentre os locais identificados por agricultores (as) da Serra dos Puri como lugares de presença ancestral encontram-se antigas aldeias ou locais de morada; matas com importância cultural e histórica; locais onde foram encontradas peças de cerâmica e machadinhas de pedra no solo; local onde foi encontrada a “pedra que cura febre”; grutas com sinais de presença humana; locais com registro de circulação; e locais onde aconteceram trabalho em fazenda e práticas de escravização.

Figura 2 – Mapeamento Popular da Serra dos Puri – Relação com o Território.



Elaboração cartográfica: José Daniel de Oliveira.

Seis lugares onde já foram localizadas cerâmicas no solo foram identificados, informados em encontros ou entrevistas realizadas. Em geral as peças foram encontradas por acaso em solos de áreas cultivadas por agricultores (as). Segundo informado, as peças encontradas são cachimbo e cacos possivelmente de panelas de barro. Em um local foi encontrada pedra polida, possivelmente de machadinha.

A existência de aldeias antigas foi relatada em quatro lugares. Relatos indicam que uma delas, na região de Santa Cruz, foi habitada até cerca de 100 anos atrás, quando sua população foi envenenada. Apenas uma criança sobreviveu porque estava em uma árvore comendo fruta no momento em que o envenenamento ocorreu. Essa criança viveu na região até alguns anos atrás. Três grutas foram citadas como locais com vestígios de presença humana muito antiga, duas com desenhos nas rochas ou cacos de cerâmica no solo. Uma delas foi citada como local de contemplação.

Duas matas foram citadas como locais de contato entre indígenas e não indígenas. Contou-se que a Matinha foi doada por uma fazendeira ao povo negro ex-escravizado na região. Em uma das moradias estabelecidas ali, próxima ao encontro de dois córregos, uma senhora recebia todas as manhãs a visita dos Puri que chegavam pela mata e iam lá para tomar café. A história da Matinha pode ser um indicador da convivência e da miscigenação entre povos indígenas e negros na Serra dos Puri, também relatados em outros lugares. Em outra mata, contou-se a história do Caboclo da Mata, que habita e protege o local e a quem se deve respeito ao entrar na mata.

Relatou-se também dois lugares de moradia antiga, no Marrequinho e na Ararica. No Marrequinho as famílias que ali viveram trabalharam como meeiras em fazendas. Visita a este local está detalhada posteriormente no capítulo “Uchô Tarúnha: a terra que não é solo. O caminho de volta”. Em relação à Ararica, município de Fervedouro, contou-se haver um grupo Puri que viveu ali e que circulava muito de um lado ao outro da serra, pela trilha que conecta essa região, do lado leste da serra, município de Fervedouro, ao lado oeste, na região do Estouros, em Araponga.

Considerado pela população local como um vestígio da presença Puri, a “pedra que cura febre” foi encontrada na região do Estouros e encontra-se hoje exposta na Prefeitura de Araponga. Trata-se de uma rocha, possivelmente um gnaisse, entalhada em formato de “ogiva”, que era aquecida em uma fogueira, depois jogava-se água sobre a rocha quente e, o doente, posicionado acima ou próximo da rocha, recebia o vapor. Prática similar foi relatada no princípio do século XIX:

Em casos de constipação os puris faziam um tratamento que muito se assemelha aos banhos de vapor da Rússia, uma moça que havia se constipado fortemente foi tratada a partir de uma pedra grande coletada em um córrego que foi colocado sobre o fogo até ficar bem quente, logo após ela se debruçou sobre ela mas sem tocar o corpo nela, logo em seguida várias mulheres atiraram água com a boca sobre a pedra gerando vapores, a moça suava bastante, no outro dia ela estava curada (Freireyss, 1814-1815, p. 248).

Em uma comunidade foi relatada a história de uma senhora, a quem outras pessoas identificam como Puri, que viveu há cerca de 60 anos. Segundo relatado, ela era nômade, vivia na mata, na região norte de Ervália. Ela dormia em abrigos e se mudava de lugar com frequência, sempre que sua moradia ficava conhecida e ela se sentia exposta ou cansava do lugar. Em Araponga relatou a existência até muito recente de um homem que sempre andava nu e que resistia a conversar com as pessoas. Tais características eram atribuídas à sua origem Puri.

Em dois locais foi relatada ocorrência de trabalho escravo, mesmo após a abolição da escravatura. Em um dos casos, uma senhora relatou que, aos sete anos de idade, sua família a entregou para morar e trabalhar na casa de um fazendeiro, sem qualquer remuneração: “Nós éramos quatro empregadas, mas ninguém ganhava nada, era tudo trabalhando de graça” (Pl’okeh, M, 87). Segundo informado, era necessário colocar um caixote de madeira em frente ao fogão para que ela o alcançasse para fazer a comida, feita para grandes grupos, a qualquer hora. Contou que a fazenda era frequentada por jagunços.

Os outros matavam aqui e escondiam lá. Isso é errado. Meu patrão mandava matar os outros. Isso tudo é errado. A pessoa mata e esconde lá, fica trabalhando de graça lá. Tinha dia que tinha uns 50 trabalhadores. Foi bom que a gente aprendeu muita coisa, trabalhando no meio de bêbado, no meio de drogado, no meio de tudo. Mas no outro ponto é ruim, porque você não tinha leitura. Eu vim aprender a assinar o nome já depois de velha (Pl’okeh, M, 87).

Conflitos socioambientais foram relatados em oito lugares. A situação de conflito mais antiga relaciona-se à extração de madeira realizada pela Companhia Siderúrgica Belgo Mineira (atual ArcelorMittal Brasil), relatada no tópico 2 (Sob Ukuá: silenciamento Puri).

Recentemente, os conflitos relacionam-se à dificuldade de participação da população Puri no processo de revisão do Plano de Manejo do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, em processo de reivindicação para Serra dos Puri, à possível redefinição da área de amortecimento do Parque e o risco de flexibilização para mineração, sobretudo para exploração da bauxita. Há 343 processos minerários nos municípios da Serra dos Puri, incluindo requerimentos de pesquisa e de licenciamento (ANM, 2024) e as comunidades nestas áreas estão sendo assediadas

por empresas mineradoras, interessadas, sobretudo na exploração de bauxita, mas também minério de ferro, ouro, areia, cascalho e outros. A bauxita já é explorada em regiões vizinhas (Muriaé, Mirai e etc.) e é uma real ameaça. A existência de uma área de compensação ambiental da Samarco também suscita muita desconfiança na população local sobre os reais interesses empresariais no local, dada a pressão atual pela exploração minerária.

3.3.2 Processo de reterritorialização étnica

No mapa (Figura 2) foram registradas festividades e experiências atuais que, segundo participantes da pesquisa, contribuem para a resistência e o fortalecimento da cultura Puri na região. Foram citados quatro espaços contemporâneos de promoção da cultura Puri: Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STR) de Araponga, Escola Família Agrícola (EFA) Puris, Centro de Terapias Integrativas – Aldeia Rochedo Puri e Centro de Pesquisa e Promoção Cultural (CEPEC). O STR foi citado por fortalecer as lutas da agricultura familiar, da agroecologia e a cultura Puri no município. O STR participou, por exemplo, da definição de critérios apontados pelos (as) agricultores (as) de Araponga-MG para definir uma propriedade rural como agroecológica, conforme informado por Carneiro (2013, p. 91). Um destes critérios explicitamente diz que se deve assumir a cultura Puri.

Há uma conexão entre a prática da agroecologia e o fortalecimento da etnicidade Puri. Ora a agroecologia é defendida por movimentos Puri em busca de uma reconexão entre cultura e natureza, ora a cultura Puri é colocada, por agricultores (as) e seus movimentos como elementos importantes da construção da agroecologia. Essa conexão é explicada por Barbosa (2005) porque a estrutura de sentimentos que indica elementos da cultura Puri, refletida nos sistemas agroalimentares camponeses, é formadora e formada pela agroecologia (Barbosa, 2005). Ou seja, essa ancestralidade Puri pode criar uma ancoragem para a compreensão e a prática da agroecologia e dos princípios agroecológicos de soberania alimentar, justiça ambiental, diversidade ecológica e cultural, autonomia, liberdade, organização e cooperação (Gliessman, 2014; Gliessman, Friedmann e Howard, 2019; Leff, 2002). Ao mesmo tempo, a agroecologia pode ajudar a recompor a etnicidade Puri ao abrir brechas para reconstruir a experiência étnica por meio da interação, da troca e do fortalecimento dos saberes e das práticas agroecológicas.

Existe, no entanto, uma tensão permanente entre adesão à agroecologia ou ao modelo de agricultura capitalista, entre um entendimento da importância da diversidade e das sementes

crioulas e uma lógica de mercado que induz a necessidade de alta produtividade e uso de insumos, agrotóxicos e herbicidas. Assim, ainda entre agricultores (as) Puri, existem práticas de agricultura não agroecológicas, como o uso de adubos químicos e agrotóxicos, sobretudo nos espaços da lavoura de café, onde em alguns casos, predomina a lógica capitalista de agricultura. Esta tensão é forçada pela hegemonia nas instituições, como serviços de extensão, universidades, empresas de pesquisas e etc, que fortalecem a narrativa de que sem o pacote artesanal não há produção e ou renda. Isso contribui para a adesão ao modelo da agricultura capitalista, machista e racista, para a criação de contradições e para existência de uma diversidade de situações vivenciadas por aqueles que convenciamos chamar de agricultores (as) Puri, que reflete a própria diversidade e complexidade da agricultura familiar na Zona da Mata, com fronteiras difusas entre as experiências de agriculturas convencional, tradicional e agroecológica (Teixeira et al., 2018).

O STR tem papel fundamental nesse contraponto à modernização conservadora, capitalista e machista na agricultura. O sindicato contribui para a construção da agroecologia, a defesa de direitos, a luta contra a concentração de terra e a exploração do trabalhador do campo e tem papel relevante na Conquista de Terras em Conjunto (Campos, 2006), que pode ser considerada um re-aldeamento da população Puri (Barbosa, 2005). Há um conjunto de critérios, um documento que orienta a entrada de novos (as) agricultores (as) compradores (as) na Conquista de Terras. Este documento, escrito em 1994 e 1995 é denominado de “Os Dez Mandamentos da Conquista de Terras em Conjunto” (Campos, 2006). Muitos destes mandamentos trazem marcadores da cultura Puri, como por exemplo: “Interesse pela Terra: ter amor pela terra e compromisso” (Campos, 2006, p. 41). Segundo Mpó Putuhra, ser Puri é ter amor pela terra, paciência e ser solidário. Devido a sua importância para a cultura Puri, o STR se envolveu e apoiou a realização do Mapeamento Popular da Serra dos Puri.

A EFA Puris, criada em 2002, não se identifica como educação indígena, mas inclui em seu projeto pedagógico a realização de discussões, pesquisas e aulas sobre o povo indígena Puri. Além disso, o próprio nome da escola destaca uma identificação com essa ancestralidade. A EFA foi identificada como espaço importante devido ao trabalho pedagógico realizado junto aos estudantes e comunidades. Por isto, a EFA foi convidada e participou da construção da proposta e da realização do Mapeamento Popular da Serra dos Puri e outras ações que foram desdobradas, como a caminhada no Marrequinho.

O CEPEC e o Centro de Terapias Integrativas – Aldeia Rochedo Puri, foram identificados como espaços importantes na pesquisa sobre o povo Puri da região, especialmente de

Araponga, e na revitalização e divulgação de expressões culturais, como a língua Puri e a Dança de Caboclo. Não há registros precisos sobre a origem da dança, mas relatos de que ela ocorre em Araponga pelo menos desde 1924 (Freitas, 2016). Conhecida também como “Folguedo dos Arrepiados”, apesar de guardar semelhanças com outras Danças de Caboclos comuns em outros estados e regiões do país, os relatos afirmam que em Araponga essa dança tem conexão com a cultura Puri. A dança possui três partes que representam as habilidades do guerreiro Puri: dança da trança de cordas em torno de um pilar, dança com arco e flecha e dança com porrete.

Quanto às referências territoriais, para muitas pessoas a Serra do Brigadeiro é apenas o local onde se encontra a Fazenda do Brigadeiro e Parque é o local da Sede. Entretanto, para o povo Puri, a Serra mãe é composta por muitas serras e picos. A Serra não é uma, são muitas. Cada serra e cada pico tem o nome próprio dado pela população que ali habita.

A nossa Serra Mãe, é enxergada pelas comunidades do entorno como um conjunto de serras (Serra da Grama, Serra da Ermida, Serra das Cabeças, Serra das Aranhas, Serra do Careço, Serra do Boné, Serra da Ararica, Serra do Campestre, entre muitas outras), que formam juntas uma única serra, morada do nosso povo ancestral Puri, que marca no nosso presente uma cultura e um modo próprio de viver e produzir alimentos junto com a natureza. Por isso, nós nos reconhecemos como um só povo, o Povo da Serra. O nome "Brigadeiro" não representa a cultura da região, mas sim a imagem colonizadora daqueles que perseguiram e assassinaram nosso povo. Mudar o nome da Serra é reconhecer a quem ela pertence de fato, os agricultores familiares deste território, filhos e filhas dos antigos Puri-Arrepiados, nome específico dado aos Puri deste território. É também reconhecer a importância do povo Puri na história e no presente do nosso território. É também um passo para defender os direitos do nosso povo da Serra dos Puri (carta política do encontro de comunidades da Serra dos Puri, realizado em 07 de outubro de 2023).

As informações reunidas no mapa (Figura 2), ainda que necessitem maiores aprofundamentos, contribuem para o entendimento do processo de reterritorialização étnica, para o registro e a retomada das memórias, para a compreensão da história e do presente de resistência do povo Puri em seu território multicultural.

Compreende-se território como espaço definido por e a partir de relações de poder (Souza, 1995, p.78), um espaço dominado e apropriado, ocupado material e simbolicamente por determinado grupo social (Haesbaert, 2002; 2006). O território pode ser entendido como a projeção de relações sociais no espaço, o resultado das articulações entre os atores sociais locais, que reconhecem uma identidade comum, que criam uma teia de forças, rede de relações sociais e de poder, o que acaba por definir um limite com base na alteridade (Flores, 2003; Souza, 1995). Por meio da representação do território que coloca no centro os saberes, práticas e cosmovisões do povo Puri e seus sistemas agroalimentares, é possível evidenciar elementos

que reafirmam a existência deste povo na atualidade, auxiliando-o em seus processos de ressurgência e resistência em seus territórios. A construção colaborativa de mapas gera produtos que podem, ainda, ser utilizados como instrumento político de inclusão social, legitimidade frente ao poder público e promoção de direitos.

Cada elemento do mapa necessita ser melhor discutido e compreendido. Ampliar o alcance da pesquisa, envolver outros sujeitos, comunidades também se faz necessário para um olhar mais aprofundado do conjunto da (s) Serra (s) dos Puri. O que os dados apontam, preliminarmente, é que existem marcadores territoriais que explicitam a presença Puri na Serra. Essa presença pode ser melhor compreendida a partir da identificação dos lugares antigos, como aldeias e matas, e das razões de sua importância histórica, cultural e simbólica no presente. A existência desses lugares não revela apenas um histórico de ocupação da área, mas pode evidenciar a tradicionalidade do território, onde ainda vivem os Puri, seus descendentes ou o povo “purizado” da Serra, e fortalecer o reconhecimento dessa etnia no presente.

Os dados apontam também para a territorialização de espaços de resistência, como o sindicato, a EFA, o CEPEC e a aldeia Rochedo Puri, que impulsionam e reconstrução da etnicidade Puri. Nesse mesmo sentido, a Conquista de Terras em Conjunto pode ainda ser representada no mapa. Há, por fim, certa coincidência espacial entre os aspectos territoriais, históricos e presentes, e as relações com plantas e animais, a diversidade biocultural dos sistemas agroalimentares Puri, expressada no mapa “Mapeamento Popular da Serra dos Puri - Cultura e Natureza”.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A etnogênese Puri se expressa principalmente no aumento populacional e no surgimento de grupos que se autodenominam Puri. Na Serra dos Puri essa etnicidade se manifesta em processos de mobilização, participação e organização popular entre agricultores e agricultoras em defesa de seus territórios e modos de vida. A resistência Puri na Serra se tece de maneira silenciosa, em diálogo e tensão com a preservação ambiental.

A etnicidade Puri foi silenciada e escondida por gerações que sobreviveram ao extermínio e à integração forçada em sequestros e estupros. Atualmente, essa etnicidade se revela em um cenário de organização social e luta política dos trabalhadores e trabalhadoras do campo em defesa da presença da população no território da Serra dos Puri. A etnicidade cresce face à possibilidade de busca de direitos étnicos coletivos, por meio de seus movimentos específicos e se mantém alerta diante da ameaça da mineração predatória sobre seus territórios.

A etnicidade Puri na Serra dos Puri se tece resistente em suas lutas. O território Puri, no qual a etnogênese é revelada, enfrenta na atualidade uma ameaça que se cristaliza nas disputas em torno da zona de amortecimento do Parque Estadual da Serra dos Puri (ainda denominada Brigadeiro), com as mineradoras que avançam com processos para a permissão de mineração da bauxita e outros minérios no entorno do Parque.

Vários marcadores territoriais Puri puderam ser identificados a partir dos relatos dos participantes, a exemplo de antigas aldeias, locais com vestígios de cerâmica no solo e matas de importância para o povo Puri. Estes marcadores indicaram a necessidade de ampliar a compreensão sobre os lugares históricos do povo Puri e sua importância cultural e simbólica no presente, como parte do processo de reconstrução da etnicidade Puri. Territórios atuais de resistência e que impulsionam a reconstrução da etnicidade Puri foram também identificados na cartografia social, como o sindicato, a EFA, o CEPEC, a aldeia Rochedo Puri e a conquista de terras.

A resistência é por vezes silenciosa pois não se levanta uma bandeira de movimento indígena e não se pretende retirar totalmente a pedra, *ukuá*, sobre o povo, mas a resistência e a existência são tecidas cotidianamente. Essa forma de resistência está presente na Conquista em Conjunto de Terra, um processo de reforma agrária realizado com a aquisição da terra e não por meio do enfrentamento direto nas ocupações de terra que é, por exemplo, adotado por outros movimentos sociais que lutam pela reforma agrária e pela demarcação de territórios indígenas. A Conquista de Terras em Conjunto promoveu mudanças na condição de trabalho e de vida de centenas de famílias. A Conquista é um processo peculiar e revolucionário de reforma agrária, costurada com persistência e paciência e realizada com cooperação, amor à terra e autonomia.

Amorosidade, solidariedade e busca de consenso se mostram como princípios de uma resistência sem enfrentamentos diretos, com ginga e persistência. Resistentes e resilientes às várias violências perpetradas ao longo de gerações, agricultores e agricultoras Puri da Serra, ou a purizada, como muitos se definem, rememoram e ressignificam sua etnicidade. Há, nesse aspecto da resistência silenciosa, também uma certa tensão, ou pelo menos questionamentos, com os movimentos Puri que publicizam suas lutas e se colocam em evidência junto ao Estado, à sociedade e aos outros movimentos indígenas, o que poderia levar, inclusive, a pensar em processos diferentes de etnogênese, ou diversas etnogêneses vividas pelo povo Puri. A Conquista de Terra e as experiências de agroecologia ainda podem ser mapeadas, pois demonstram a resistência e a resiliência do povo agricultor e Puri da Serra.

A etnogênese vivida pelo povo Puri da Serra, em seus variados contextos e momentos desnudam marcadores dessa etnicidade que se confunde com a própria resistência silenciosa do povo Puri. Amor e cuidado com a terra e a mata, paciência, cooperação, busca de consenso e vida em comunidade parecem compor marcadores importantes na compreensão da etnicidade na Serra dos Puri.

5 REFERÊNCIAS

ANM – Agência Nacional de Mineração. **Cadastro Mineiro**. 2024. Disponível em: <https://sistemas.anm.gov.br/scm/extra/site/admin/default.aspx>. Acesso em: 12 mar. 2024.

ALVES, M. R. et al. Da resistência à ressurgência: a história do povo indígena Puri na resistência e manutenção de sua cultura. In: XXII Encontro Latino Americano de Iniciação Científica, XVIII Encontro Latino Americano de Pós-Graduação e VIII Encontro de Iniciação à Docência, 2018, Universidade do Vale do Paraíba. *Anais...* São José dos Campos: UNIVAP, 2018

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* 3(2):7-38, 1997.

_____. Etnogêneses indígenas. In: RICARDO, Beto.; RICARDO, Fany. **Povos Indígenas no Brasil: 2001 – 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

AZEVEDO, M. M. Diagnóstico da população indígena no Brasil. *Ciência e Cultura*, São Paulo, vol. 60, n. 4, 2008.

BARBOSA, W. A. **Cultura Puri e educação popular no município de Araponga, Minas Gerais**: Duzentos anos de solidão em defesa da vida e do meio ambiente. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

BARTH, Fredrik. **Ethnic Groups and Boundaries**. Londres: Allen & Unwin. 1969.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2006.

BENTIVOGLIO, J. O antigo estado de coisas: apontamentos para a história dos povos indígenas no sul da província do Espírito Santo. *História Revista*, Goiânia, v. 24, n. 1, p. 186-205, 2019.

CAMPOS, A. P. T. **“Conquista de terras em conjunto”**: redes sociais e confiança – a experiência dos agricultores e agricultoras familiares de Araponga – MG. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2006.

CARDOSO, I. M.; MUGGLER, C. C.; FÁVERO, C.; MENDONÇA, E. S. OLIVEIRA, T. S.; LIMA, A. C. R. CASALINHO, H. D.; FERNANDES, R. B. A. Ressignificar a percepção sobre o solo: Atitude essencial para construir agroecossistemas sustentáveis. In: **Solos e Agroecologia**. Brasília: Embrapa, 2017

CARNEIRO, J. J. **Sistemas agroecológicos conservam solo e água**. Dissertação (Mestrado em Solos e Nutrição de Plantas). Universidade Federal de Viçosa, 2013.

CASTRO, Gisele Ferreira de. et al. Luta e resistência em busca de um Território Livre de Mineração: um relato sobre o enfrentamento à mineração de bauxita na Serra do Brigadeiro (MG). In: ALVES, Murilo da Silva. et al. **Mineração: Realidades e Resistências**. São Paulo, Expressão Popular, 2020.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

_____. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Ubu Editora, 2017. 432 pp. isbn 978 85 92886 45 5

FERNANDES, F. R. Cidadanização e etnogêneses no Brasil: apontamentos a uma reflexão sobre as emergências políticas e sociais dos povos indígenas na segunda metade do Século XX. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 31, n. 63, 2018.

FERNANDES, B. M. Chiapas. In: **A Latinoamericana: enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe**. LPP-Uerj/Boitempo: Rio de Janeiro, 2006.

FLORES, Murilo. A construção social de territórios e a globalização. **Em Tese – Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**, vol.1, n. 1, , ago./dez. 2003, pp. 87-108.

FREIREYSS, G.W. (1814-1815) **Viagem a várias tribus selvagens na capitania de Minas-Geraes**; permanencia entre ellas, descrição de seus usos e costumes. Fragmento de relatório de viagem traduzido por Alberto Löfgren. (p.236-252).

FREITAS, Aline Luciana. **Uma análise da distribuição espacial da dança de caboclos “folgado dos arripiados” no território Serra do Brigadeiro**. Monografia. (Bacharelado em Geografia). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2016.

GLIESSMAN, S. Agroecology: A Global Movement For Food Security and Sovereignty. In: **Agroecology for Food Security and Nutrition: Proceedings**, FAO International Symposium, Rome: 2014.

GLIESSMAN, S.; FRIEDMANN, H.; HOWARD, P. H. Agroecology and food sovereignty. **IDS Bulletin**, v. 50, n. 2, p. 91–110, 2019.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. Niterói: EdUFF, 2002. 186 p.

_____. **O mito da desterritorialização**. Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico**. 2010.

_____. **Censo Agropecuário**, 2017.

____. **Censo Demográfico**. Primeiros resultados do universo. Segunda apuração. 2022

LEFF, E. Agroecologia e saber ambiental. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, v. 3, n. 1, 2002.

LEMOS, M. S. **O índio virou pó de café?** A resistência dos índios Coroados de Valença frente à expansão cafeeira no Vale do Paraíba (1788-1836). 2004. Dissertação (Mestrado em História) Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, José Daniel. **Cultura Puri e suas potencialidades para a educação ambiental**. Monografia (Bacharelado em Ciências Biológicas). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2023.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana** 4(1):47-77, 1998.

PLOEG, J. D. V. D. O modo de produção camponês revisitado. *In: A diversidade da agricultura familiar*. Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 13-54.

PURI, Zélia B. **Memórias de Vida**. Ancestralidade. 2020. Disponível em: <https://onedrive.live.com/?authkey=%21AItIOch5s0HQDNI&cid=8EBDC688DE616E05&id=8EBDC688DE616E05%21219&parId=8EBDC688DE616E05%21221&o=OneUp>

PURY, Felismar M. N. S. **Falares e fazeres do povo Pury na tradição da comunidade rural da região de Guiricema/MG (1957)**. São Paulo: Editora Literando, 2021. 1ª edição. 126p. ISBN: 978-65-89960-70-6

RAMOS, M. F. **Re-existência e ressurgência indígena: diáspora e transformações do povo Puri**. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal de Viçosa, Viçosa.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. *In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p. 77-116.

TEIXEIRA, Maria do Carmo Couto. **Reaprendendo a conviver com os macacos na Serra do Brigadeiro**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica-RJ, 2009.

TEIXEIRA, et al. Understanding Farm Diversity to Promote Agroecological Transitions. **Sustainability**, 10, 4337; doi:10.3390/su10124337, 2018.

TORREZÃO, Alberto de Noronha. **Vocabulário Puri**. Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo LII, Parte 1a., p. 511-514. Rio de Janeiro, 1889.

VARGA, I. D. A cabeça branca da Hidra, e seus pântanos: subsídios para novas pesquisas sobre comunidades indígenas, quilombolas e camponesas na Amazônia maranhense. **Revista de História**, São Paulo, n. 178, 2019.

CAPÍTULO 2

TISTXÓRE UCHÔ: A MATA E A ROÇA NA RECONSTRUÇÃO DA ETNICIDADE PURI

Resumo

A resistência e resiliência da cultura Puri se manifestam atualmente em um processo de etnogênese. O povo Puri aos poucos ressurgiu e retomou sua etnicidade apesar das ausências e não-existências criadas desde a colonização e recriadas ao longo de dois séculos de apagamento e invisibilização. Nos atuais sistemas agroalimentares de agricultores (as) Puri ou descendentes Puri há marcadores (elementos históricos e traços culturais) que afirmam a condição da etnia Puri na atualidade. Objetivou-se com a pesquisa identificar e analisar as relações estabelecidas entre agricultores e agricultoras Puri, animais e plantas da mata ou criados e cultivados há gerações pelos seus ancestrais. Especificamente objetivou-se compreender como os espaços da mata e da roça, a partir de seus elementos, usos e significados, contribuem para a reconstrução da etnicidade Puri. A cartografia social foi utilizada como importante referencial teórico e metodológico adaptada em um processo de mapeamento participativo que envolveu a realização de entrevistas, caminhadas e encontros, articulados com revisões de literatura, participação e observação participante em eventos com o povo Puri. Interações com plantas, animais foram identificados. Há uma expressiva relação de agricultores (as) Puri com as plantas e animais que sugerem a multidimensionalidade dos sistemas agroalimentares Puri e uma ontologia Puri relacionada à existência de um continuum ecológico e imaterial entre os espaços da agricultura e da floresta. Nas roças manejadas pelos agricultores e agricultoras Puri e na alimentação resistem memórias afetivas que podem permitir uma reconexão com a ancestralidade Puri. O reconhecimento de uma diversidade biocultural ancorada na etnicidade Puri pode contribuir para a retomada da existência deste povo, que resiste contra a invisibilidade, a subalternização e a produção de ausências.

1 INTRODUÇÃO

A organização colonial do mundo, como um sistema de dominação territorial, política, social e cultural (Quijano, 1992), ainda hoje controla em alguma medida as subjetividades, as linguagens e as memórias dos povos colonizados (Mignolo, 2017). O colonialismo e suas formas sucessoras de dominação e exploração deixam um legado epistemológico, chamado de moderno, que se traduz na imposição de uma maneira única de compreender e agir no mundo. Esta se faz com a negação da diversidade de experiências, vivências e conhecimentos (Porto-Gonçalves, 2005), com a produção de ausências ou não-existências (Santos, 2010).

O conhecimento moderno é refletido na colonialidade do poder, do saber e do ser (Ballestrin, 2013; Escobar, 2005; Mignolo, 2005; Porto-Gonçalves, 2005; Quijano, 2005) e é compartimentado, descorporizado, descontextualizado, racional, objetivo e tido como universal (Lander, 2005; Latour, 1994). Assim, a modernidade oculta e reprime as diferentes cosmologias e ontologias por meio das quais sociedades percebem e explicam suas realidades, origens e

relações entre seres humanos e não humanos, entre cultura e natureza (Descola, 2006). Desta maneira, a modernidade torna invisíveis, subalternas ou não-existentes as diferentes logicas de pensar, elaborar conhecimentos e “construir” ecossistemas (Escobar, 2005) e nega os diferentes saberes locais, que são holísticos, acumulativos, transgeracionais, dinâmicos e abertos (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

As negações de saberes locais e da diversidade de relações entre cultura e natureza estão na base das concepções e políticas modernas de desenvolvimento e reproduzem as relações de subalternidade e inferioridade (Radomsky, 2011). Estas negações ocorrem sob o discurso científico do desenvolvimento e do progresso dominante na agricultura após 1940, chamada moderna, e que se estabeleceu nos trópicos, inicialmente com a chamada Revolução Verde que evolve o que, atualmente, é denominado de Revolução Biotecnológica.

A Revolução Biotecnológica é expressão do paradigma da modernização na agricultura e do regime alimentar neoliberal (Otero, 2012) e se materializam no modo empresarial de produção agrícola, denominado genericamente de agronegócio, que territorializa o capitalismo, enquanto desterritorializa os povos indígenas e tradicionais, os camponeses e a natureza (Porto-Gonçalves, 2006; Fernandes, Cassundé e Pereira, 2018). Ao territorializar-se o capitalismo reprime a diversidade e gera uniformidade.

A produção de uniformidade e homogeneidade nas maneiras de usar a terra e nas formas de pensar e de viver, chamada de monoculturas agrícolas e das mentes (Shiva, 2003), resulta na invisibilidade da diversidade genética, cultural e linguística dos povos originários e comunidades tradicionais (Toledo e Barrera-Bassols, 2015) expressas nos seus sistemas agroalimentares. Este processo está na raiz da crise civilizacional contemporânea, composta por um conjunto de crises alimentares, climáticas, ecológicas, econômicas, políticas, sociais e culturais (Escobar, 2012).

A invisibilidade, nas palavras de um Puri¹⁷ de Araponga (MG), é como uma pedra colocada sobre o povo, que simboliza um processo violento de extermínio, desterritorialização e negação das identidades. A pedra também oculta e dificulta a compreensão da etnicidade Puri. Embaixo da pedra, grande parte da memória e da oralidade foi silenciada, nas muitas histórias não contadas pelos ancestrais. Entretanto, para agricultores (as) Puri, a pedra é também escudo, é proteção, uma representação da resistência silenciosa que permitiu a sobrevivência dos Puri.

¹⁷ Opta-se por usar a recomendação da “Convenção para Grafia dos Nomes Tribais” de não flexionar número e gênero nos nomes das etnias, por isto os termos “os Puri” ou “os indígenas Puri” são utilizados. O termo “Puris” é mantido nas falas e em nome próprio, como da Escola Família Agrícola Puris. Alguns indígenas Puri e suas organizações têm adotado a grafia Pury. No entanto, aqui se utiliza a grafia Puri, por ser a forma utilizada entre o grupo de agricultores participantes da pesquisa.

Segundo Bourguignon (2018) a sobrevivência constitui em uma existência imersa em outras identidades. Por trás desta pedra o povo resiste e existe. Entretanto, por trás da pedra persiste a memória do sofrimento e do medo vivido pelos ancestrais Puri.

Essa resistência traz também resiliência (Barbosa, 2005). A resiliência da cultura Puri se manifesta atualmente em um processo de etnogênese, de recriação da identidade, conforme discutido no capítulo 1. O povo Puri aos poucos ressurgiu e retomou seu espaço apesar das ausências e não-existências criadas e recriadas ao longo de dois séculos de apagamento e invisibilização (Barbosa, 2005). Em meio à reconstrução étnica, muitos esforços têm sido feitos para compreender as expressões da identidade Puri, mas ainda há lacunas historiográficas e fragmentação das memórias (Almeida, 2016; Luft, 2000; Malheiros, 2008; Oliveira, 2018), que indicam a necessidade de buscar as conexões entre o passado e o presente Puri de forma que as percepções individuais possam fortalecer a memória coletiva e, portanto, a sua existência enquanto realidade social (Almeida, 2016).

A recomposição da etnicidade Puri é particularmente vinculada à experiência da agroecologia e da educação popular em um contexto de organização e resistência camponesa na Zona da Mata e, mais especificamente, na Serra dos Puri. A agroecologia, por um lado, se ancora na existência de uma ancestralidade Puri, na memória e na vivência de relações não antagônicas com a natureza e, por outro, se revela como uma possibilidade de reconstrução das cosmovisões, identidades e territorialidades arrancadas e negadas em séculos de genocídio, silenciamento, usurpação territorial e imposição cultural (Ramos, 2017; Zanelli, 2009, Barbosa, 2005) e como uma oportunidade de reconexão espiritual com o ambiente natural (Botelho, Cardoso e Otsuki, 2016).

Para a agroecologia a reconexão entre ambiente natural, agricultura e alimentação é fundamental na sustentabilidade e saúde dos sistemas agroalimentares (Lamine, 2015). Os saberes e as práticas de alimentação fortalecem o debate sobre a segurança e a soberania alimentar e a identidade de agricultores e agricultoras (Menasche et al., 2008). Isto porque a alimentação, apesar das modificações vividas no processo de modernização, guarda simbolismos e expressões das relações sociais e das visões de mundo que conferem sentidos às ações cotidianas, às maneiras de ser, pensar e agir em sociedade (Menasche et al., 2008; Carvalho et al., 2011, Caldeira e Fava, 2016; Santos, 2008). Assim, a alimentação imersa em um processo histórico-cultural (Silva et al., 2010; Zuin e Zuin, 2009), pode ser entendida como linguagem e texto cultural (Menasche et al., 2008), com significado social, cultural, político, filosófico e psíquico (Silva et al., 2010). A comida possui memória, conta histórias e expressa culturas (Caldeira e

Fava, 2016). Para além de tais significados, alimentação é saúde. Alimentos produzidos sobre a ótica da modernização da agricultura não geram saúde, porque as técnicas de seu cultivo adoecem o ambiente natural e por consequência as plantas e os seres que delas se alimentam.

Nos atuais sistemas agroalimentares implantados e manejados por agricultores (as) Puri ou descendentes de Puri encontram-se elementos históricos e traços culturais que afirmam a condição da etnia Puri na atualidade. Portanto, identificar memórias e conhecimentos de agricultores (as) Puri sobre os usos alimentares, medicinais e cosmológicos de plantas e animais pode revelar marcadores da etnicidade Puri presentes nas relações entre cultura e natureza, entre a *tistxóre* (mata) e a roça, local da agricultura e do cuidado com a terra (*uchô*), no processo de criação e manejo dos sistemas agroalimentares. Na Zona da Mata mineira, território Puri, “Mata” ou “mato” são termos utilizados de forma comum para denominar florestas ou fragmentos florestais, onde geralmente predominam espécies selvagens, mas mato é também a vegetação herbácea que cresce na roça e que possui muitos usos, como alimentício, medicinal e indicador de qualidade do ambiente. Roça é a forma genérica de denominar o espaço rural, mas é também o espaço onde a agricultura é realizada, em alguns casos desde seus ancestrais e inclui quintais, lavouras, pastagens onde há o cultivo de espécies domesticadas.

Na roça, ou no espaço rural, como em outros espaços humanos, a cultura é constantemente reinventada, recomposta, investida de novos significados. Entretanto, a identidade étnica não se altera com as possíveis variações nos traços culturais ao longo do tempo, nos diferentes espaços e situações ecológicas e sociais (Cunha, 1986). Assim, mesmo diante do intenso contato com outros grupos e de possíveis diásporas, os grupos étnicos não perdem ou fundem sua cultura original, mas ela adquire novas funções e se torna uma “cultura de contraste”, na qual alguns traços ou marcadores culturais se tornam diacríticos (Cunha, 1986). No presente trabalho compreendem-se como marcadores da etnicidade Puri as características, possíveis sinais diacríticos, que se destacam e auxiliam na compreensão da etnicidade Puri, sem, no entanto, delimitar ou definir, por inclusão ou exclusão, a cultura Puri.

Objetivou-se com a pesquisa identificar e analisar as relações estabelecidas entre agricultores e agricultoras Puri, animais e plantas da mata ou criados e cultivadas há gerações pelos seus ancestrais. Especificamente objetivou-se compreender como os espaços da mata e da roça, a partir de seus elementos, usos e significados, contribuem para a reconstrução da etnicidade Puri.

2 METODOLOGIA

2.1 Recorte espacial e sujeitos participantes da pesquisa

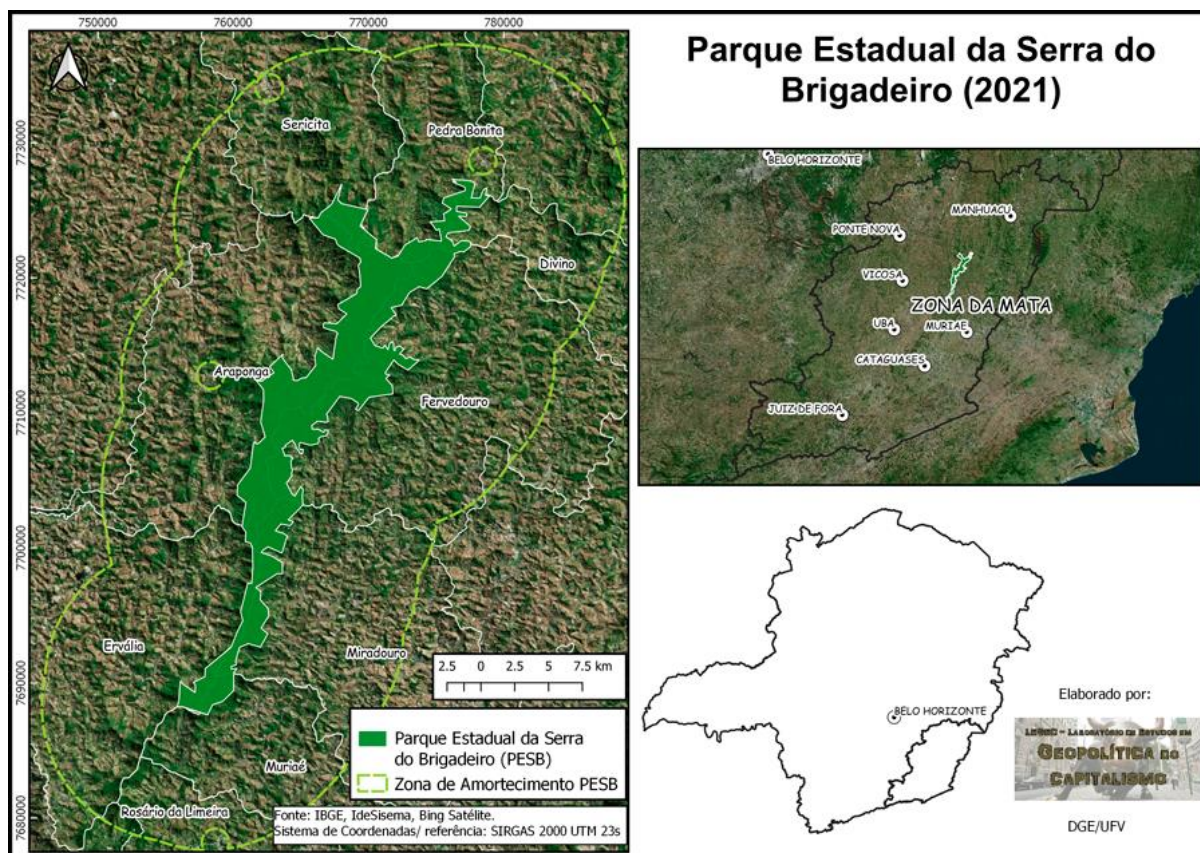
A pesquisa foi realizada na Serra dos Puri (denominação reivindicada para a atual Serra do Brigadeiro), mas com maior expressão no município de Araponga, na Zona da Mata Mineira. A Zona da Mata é uma mesorregião localizada no sudeste do estado de Minas Gerais, no sudeste do Brasil, dentro do bioma Mata Atlântica. Trata-se de uma região montanhosa, com predomínio de pedopaisagens convexas, côncavas e íngremes (Gomes, 1986), condição que limita a mecanização e favorece a agricultura familiar (Teixeira et al., 2018; Gomes, 1986). Nesta região 87,5% dos estabelecimentos agropecuários tem menos de 50 ha e 70,4% tem menos de 20 ha (IBGE, 2017).

Os solos da região pertencem predominantemente à classe dos Latossolos. Portanto, em geral, os solos possuem elevado grau de intemperismo, são profundos, bem drenados e ácidos. O cultivo do café foi estabelecido na região em meados do século XIX e ocasionou destruição de grande parte da floresta da Zona da Mata (Campos, 2006; Teixeira et al., 2018). Desde então o cultivo do café se estabeleceu como importante atividade econômica da região, mas com o declínio da fertilidade do solo e o incentivo de políticas públicas, grandes áreas de pastagem foram estabelecidas. Apesar do predomínio das pastagens, atualmente a paisagem da Zona da Mata pode ser considerada diversificada, com um mosaico dinâmico de usos do solo, que envolve, além das áreas de pastagem e café, quintais, milho, feijão, cana-de-açúcar, mata secundária, dentre outros (Teixeira et al., 2018).

A sede do município de Araponga se encontra a 950 m de altitude e seu ponto mais alto, o Pico do Soares, a 1985 m. Araponga possui clima tropical de altitude com temperaturas médias anuais em torno de 20,9° C e média pluviométrica anual de 1500 mm, o que caracteriza um ambiente propício ao cultivo do café (Zanelli, 2009). Apesar da cafeicultura ser considerada a principal cultura comercial, como em outros municípios da Zona da Mata, em Araponga existe uma enorme variedade de sistemas produtivos e diversidade biológica nas propriedades, principalmente agroecológicas (Lopes Neto, 2018). Por exemplo, a produção dos quintais agroecológicos, fruto especialmente do trabalho feminino, contribui enormemente para a segurança e soberania alimentar e nutricional das famílias e a renda por hectare de quintal supera a renda do café por hectare (Oliveira et al., 2021)

Araponga está situada no entorno de uma importante Unidade de Conservação, o Parque Estadual da Serra do Brigadeiro (Figura 3), que contém um importante fragmento de Mata Atlântica da Zona da Mata.

Figura 3 – Localização do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro e municípios do entorno, Zona da Mata de Minas Gerais.



Fonte: Gustavo Iorio / Legec.

A Serra do Brigadeiro anteriormente era conhecida como Serra dos Arrepiados, uma referência não indígena aos indígenas Puri que já habitavam a região antes da sua colonização (Assis, 2003). Nesta localidade, em 1781, foi fundado o Arraial dos Arrepiados, depois denominado São Miguel e Almas dos Arrepiados. Em 1962 o local tornou-se cidade com o nome de Araponga (Campos, 2006). Atualmente reivindica-se a retomada da referência do Parque ao povo originário, mas a partir da denominação própria: Puri.

As comunidades do município de Araponga são apontadas como local onde vivem muitos descendentes Puri (Assis, 2003; Barbosa, 2005). Em 2002, na comunidade de Novo Horizonte foi criada a Escola Família Agrícola (EFA) Puris, protagonizada pelas famílias agricultoras e suas organizações, mobilizadas em torno da agroecologia, da luta pela terra e pelo fortalecimento da sua cultura e dos seus conhecimentos (Ferrari, 2011). A área de construção da escola foi adquirida a partir do processo de Conquista em Conjunto da Terra, um processo camponês de reforma agrária solidária, iniciado em 1989 com o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STR) de Araponga (Campos, 2006).

A vinculação entre agricultura, agroecologia e ancestralidade Puri levou a escolher Araponga como o principal município de realização da pesquisa. Entretanto, a participação em encontros com as organizações e movimentos camponeses e agroecológicos, dentre eles a Troca de Saberes¹⁸ e a Caminhada Franciscana, e visitas a outros municípios da Serra com forte presença Puri e em conexão com os Puri de Araponga, possibilitaram a ampliação da pesquisa para outros municípios. Os Puri da Serra partilharam e partilham processos históricos e espaciais semelhantes, que se refletem em seus sistemas agroalimentares camponeses. Assim, a pesquisa concentrou-se no município de Araponga, mas incluiu também agricultoras e agricultores dos municípios de Canaã, Divino, Ervália, Espera Feliz, Jequeri, Muriaé e Rosário da Limeira. Pontualmente foram envolvidos também lideranças Puri de Viçosa e do Rio de Janeiro, para compreender as expressões e movimentos da etnia Puri, como o Movimento de Ressurgência Puri e o Movimento de Retomada Puri.

A fim de respeitar o direito de autodeclaração dos povos, reconhecido pela Convenção nº 169 da OIT, e destacar a conexão da cultura Puri com a agricultura na Zona da Mata, optou-se por referir a esse conjunto de participantes da pesquisa como agricultores (as) Puri, com a ressalva de que o termo “Puri” aqui empregado remete à ancestralidade informada pelos participantes, mas nem sempre à autodeclaração indígena. Opta-se pelo termo “agricultores” e não “camponeses”, por compreender que, apesar de se tratar de um grupo de agricultores (as) familiares com características camponesas, o termo “agricultor” é mais frequentemente utilizado pelos participantes para se identificarem.

A categoria analítica “agricultura familiar camponesa” pode ser entendida enquanto um modo de funcionamento particular de atividade agrícola, no qual a produção é diversificada; voltada sobretudo ao autoconsumo, mas também mercantil; realizada a partir do trabalho familiar e eventualmente com mão de obra externa contratada ou proveniente de relações de troca na família e na comunidade (Vergés, 2021). A produção se orienta à reprodução da família e da unidade agrícola e tem como base o uso sustentado do capital ecológico, com reduzido grau de

¹⁸ Troca de Saberes (Cardoso et al., 2020) é um encontro realizado anualmente, desde 2009, na Universidade Federal de Viçosa (UFV), para debater e trocar experiências sobre agroecologia, perpassando variados temas como agricultura familiar, economia solidária, educação popular, educação do campo, comunidades tradicionais, alimentação saudável, saúde, feminismo, juventude e infâncias, entre outros. Os encontros são realizados com variadas metodologias participativas e buscam trazer para a universidade as vozes de agricultores, agricultoras, quilombolas, indígenas e movimentos sociais e, assim, abrir caminhos para a construção de conhecimentos em favor da sociedade, do ambiente e das pessoas do campo e da cidade. Atualmente é organizado pelo Núcleo de Agroecologia e Educação do Campo – (ECO/UFV) e conta com o apoio da Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares (ITCP/UFV) e de várias organizações da Zona da Mata/MG, como Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, organizações da agricultura familiar, movimentos sociais e do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata CTA-ZM. (<https://www.trocadesaberes.org/>)

mercantilização, distanciamento em relação ao mercado de insumos e uma base autocontrolada de recursos naturais, que aparecem como características da condição camponesa (Ploeg, 2006; 2008). A condição camponesa também se explica pela existência de uma relação indissociável entre natureza e cultura, expressa na ideia de co-produção (Ploeg, 2006), que permite romper com a submissão, a dependência, a privação e a deterioração dos meios de vida no campo. É possível identificar na Zona da Mata mineira uma agricultura familiar com características camponesas, em diferentes graus de campesinidade (Ferrari, 2011). Apesar da integração com o mercado ser presente, principalmente na produção de commodities, a exemplo do café, a relação com a terra não é estritamente mercantil, a agricultura é diversificada e há importantes iniciativas coletivas de agricultores e agricultoras em torno da produção agroecológica, do acesso à terra e da educação do campo (Ferrari, 2010). As famílias agricultoras participantes desta pesquisa demonstram traços de campesinidade, porém, em respeito ao princípio da autodeterminação, prefere-se denomina-las aqui como agricultoras.

O projeto de pesquisa foi apresentado e dialogado com lideranças Puri e obteve-se a concordância de lideranças e de cada participante entrevistado para sua realização. O projeto foi também submetido análise e obteve aprovação junto à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conepe) e ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEP/UFV), segundo pareceres 4.987.034/Conep e 5.175.550/CEP. Os nomes de pessoas entrevistadas apresentados aqui são fictícios. Nomes de animais e plantas, na língua Puri, foram utilizados simbolicamente para representar cada pessoa. As idades de cada participante são referentes à época da primeira entrevista realizada. Em alguns casos a idade não foi informada pela pessoa entrevistada e há apenas a indicação de faixa etária aproximada. Na Tabela 3, apresentam-se os nomes fictícios, significados em Puri segundo Torreção (1889) ou Pury (2021), gênero e idade de participantes das entrevistas citados no presente texto.

Tabela 3. Nomes fictícios de participantes, significados em língua Puri, gênero e idade.

Nome fictício	significado	Gênero	Idade
Bodaqueh	capivara	M ^{1/}	60 anos ou mais
Chumbêna	Feijão	M	76 anos
Matiátia	Arara ^{2/}	M	65 anos
Mboré	Jaó	H ^{3/}	Menos de 60 anos

Mpó Putuhra	Ipê Amarelo	H	71 anos
Nhamaquê	Peixe	H	60 anos ou mais
Pahrahda	Café	H	79 anos
Pl'okeh	Flor	M	87 anos
Pon-an	Onça	H	73 anos
Putángo	Abelha ^{2/}	H	60 anos ou mais
Shaluh	Sapo	H	84 anos
Shi trohra	Maritaca	M	51 anos
Sotakon	Caititu	H	91 anos
Tenké-parkúma	Andorinha ^{2/}	M	30 anos
Veijuh	Mandioca	M	Menos de 60 anos

^{1/} Mulher; ^{2/} significado segundo Pury, 2021. Os outros são significados segundo Torrezão, 1889; ^{3/} Homem

Esta pesquisa foi realizada em articulação com outras pesquisas e projeto de extensão e com ações permanentes de assessoria, educação, mobilização e trocas de experiências que envolvem universidades, organizações não-governamentais, agricultores e agricultoras familiares da Zona da Mata mineira. Entre essas, destacam-se a pesquisa de Mestrado em Agroecologia da estudante Alexandria Jeanne Wilson, que aborda o tema de colonialidade e cultivo agroecológico de café na Zona da Mata; a pesquisa de Doutorado em Solos e Nutrição de Plantas em andamento da estudante Luana Figueiredo, com o tema de etnopedologia e quintais agroecológicos na Zona da Mata; a pesquisa de Mestrado em Agroecologia em andamento do estudante Marco Tulio Parreiras, com o tema da qualidade do solo na agricultura camponesa Puri; o Projeto GENgiBre: “Relationship to nature and gender equality. A contribution to critical theory from feminist practice and mobilisation in agroecology in Brazil”, que reúne técnicos (as) das ONGs Sempreviva Organização Feminista (SOF) e Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA - ZM), pesquisadores (as) e professores (as) da Universidade Federal de Viçosa (UFV), e do Institut de Recherche pour le Développement (IRD) da França, em torno do tema da relação com a natureza, gênero e agroecologia na Zona da Mata mineira e no Vale do Ribeira; e o projeto de extensão universitária “Agroecologia e Cartografia

Social Indígena da Serra dos Puri” realizado pelo estudante de Ciências Biológicas José Daniel de Oliveira e coordenado por professores dos departamentos de Geografia e de Educação da UFV, com a participação de professores e estudantes de outros departamentos.

2.2 Caminhos metodológicos

A investigação foi orientada pelas perspectivas da pesquisa multiestratégica (Lacey, 2019) e da pesquisa-ação (Tripp, 2005), que consideram objetos e atores inseparáveis dos seus contextos históricos e culturais. Técnicas e estratégias de pesquisa-ação e de pesquisa sensíveis ao contexto foram utilizadas, de forma a tornar este estudo uma atividade problematizada e compreendida por todos envolvidos, proativa e continuada (Tripp, 2005). Compreende-se a pesquisa como um processo de construção de conhecimentos compartilhado com os sujeitos participantes, na medida em que se insere em processos organizativos e educativos já existentes ao mesmo tempo em que potencializa novos espaços de intercâmbio, aporta novas experiências e provoca o aprofundamento da reflexão em torno da etnicidade Puri. O tema da pesquisa surgiu a partir de uma interação entre universidade e movimentos Puri durante as Trocas de Saberes.

Buscou-se minimizar a oposição entre saberes científicos e locais ou tradicionais, estabelecer relações horizontais, comunicativas e de reciprocidades entre sujeitos pesquisadores e pesquisados. Assim, procurou-se minimizar a dicotomia sujeito-objeto e considerar todos os participantes como sujeitos ativos na construção, na análise e na expressão do conhecimento, que somente é possível a partir do diálogo e da problematização do próprio conhecimento em relação com a realidade que busca compreender (Freire, 1983).

Privilegiou-se a conversa presencial e rotineira com os sujeitos da pesquisa, a escuta e a espera pela definição de ações em diálogo com essas pessoas. Optou-se pela realização de visitas aos participantes da pesquisa e de encontros reduzidos, com participantes indicados pelas lideranças locais.

Para dialogar em profundidade com os diferentes saberes em sua complexidade e dinâmica, utilizou-se métodos diversos e integrados (Stamato e Moreira, 2017; Oudwater e Martin, 2003), como a realização de entrevistas, caminhadas, encontros, observação participante e revisão bibliográfica, o que permitiu a verificação cruzada das informações e um processo de aprendizagem cumulativo e reflexivo, de forma que as explicações pudessem ser produzidas a partir das convergências e das contradições, diferenças e inconsistências encontradas (Oudwater e Martin, 2003).

A Cartografia Social foi utilizada como importante referencial teórico e metodológico da pesquisa, serviu de inspiração e foi adaptada para a realização do mapeamento participativo realizado em parceria com o projeto de extensão “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri”. As atividades presenciais e coletivas do mapeamento participativo foram realizadas em Araponga, mas reuniu dados eventuais de outros municípios da Serra.

2.3 Mapeamento Popular: uma cartografia social adaptada

Como cartografia social compreende-se um conjunto de métodos e princípios de mapeamento participativo, de produção autônoma e não hegemônica de sentidos e territórios (Acsehrad, 2013). Na cartografia social há uma interação e negociação epistemológica entre conhecimentos e representações universalizantes e localizadas, técnico-científicas e tradicionais, na busca pela apropriação de técnicas de representação cartográfica por grupos sociais que foram historicamente excluídos ou invisibilizados (Acsehrad e Viegas, 2013). Trata-se de um processo político que visa articular materialidade e simbolismo para evidenciar uma trama social, visibilizar conhecimentos, memórias, espiritualidades e práticas de comunidades tradicionais em defesa de seus territórios e modos próprios de vida, muitas vezes em conflito com o mercado de terras, o agronegócio, a mineração ou grandes projetos de desenvolvimento. Ou seja, configura uma prática política e cultural de poder sobre o território, de re-territorialização, que faz frente ao discurso cartográfico oficial do Estado geralmente alinhado ao modelo hegemônico de desenvolvimento (Acsehrad, 2013).

A cartografia social reflete, em grande medida, as lutas por reconhecimento de direitos, identidades e territórios tradicionais (Acsehrad, 2013; Acsehrad e Viegas, 2013). Os mapas, ou “etnomapas”, produzidos visibilizam territorialidades e fortalecem a defesa dos territórios das comunidades tradicionais. Esses mapas são considerados importantes ferramentas de poder e de diálogo, mas a cartografia vai além do que é grafado no mapa. Tão importante quanto o produto do mapeamento é o seu processo de elaboração, seu teor pedagógico, a geração de um ambiente de fala e a discussão que mobiliza sujeitos, provoca a recuperação, a troca e ampliação de conhecimentos dos grupos sociais sobre seus territórios e sobre si mesmos. O processo de elaboração também pode fortalecer articulações, organizações sociais próprias e o diálogo com instituições governamentais e não governamentais (Acsehrad e Viegas, 2013).

Desta forma, as metodologias de cartografia social devem cuidar para garantir a livre escolha dos grupos sociais pelo que deve ou não deve ser mapeado, como deve ser representado, o que deve ser divulgado e como deve ser divulgado, bem como o reconhecimento da autoria

de suas informações (Acselrad e Viegas, 2013). Para a presente pesquisa, adaptou-se metodologias da cartografia social para a realização do que se denominou Mapeamento Popular. Na Serra dos Puri foram mapeados lugares, elementos e usos de importância histórica e atual para o povo Puri ou que ajudam na compreensão da presença e das características dessa etnia. Algumas informações foram consideradas pelos (as) informantes como sensíveis de divulgação e por isso as localizações precisas não foram explicitadas nos mapas.

O mapeamento popular envolveu a realização de entrevistas, caminhadas, visitas, reuniões, e encontros, revisões de literatura e participação e observação participante em eventos com o povo Puri (detalhados nos tópicos 2.2.1.1. a 2.2.1.5) que serviram para a elaboração e avaliação dos mapas. Bases cartográficas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e do Sistema Estadual de Meio Ambiente e Recursos Hídricos de Minas Gerais (SI-SEMA) foram utilizadas e os mapas foram elaborados no software livre QGIS. Os mapas foram intitulados pelos participantes como Mapeamento Popular da Serra dos Puri.

2.3.1 Visitas aos agricultores e agricultoras Puri

Visitas aos agricultores e às agricultoras familiares que se identificam como Puri ou reconhecem sua ancestralidade Puri foram realizadas. No total 26 famílias, em dez municípios foram visitadas. Em 18 visitas, o diálogo foi realizado apenas com uma pessoa da família, totalizando nove homens e nove mulheres. Em oito visitas, mais de um membro da família foi envolvido. Em cinco destas visitas, homens e mulheres foram envolvidos. Em três visitas foram envolvidas apenas mulheres.

Em Araponga, nove famílias foram visitadas nas comunidades Boné, Pereiras, Lias e Carapina (na região denominada Estouros) e Praia D'Anta. Em Muriaé, cinco famílias foram visitadas nas localidades de Belisário, Macuco e Capetinga. Em Divino, duas famílias foram visitadas na comunidade Carangolinha. Em Viçosa e Ervália, duas famílias também foram visitadas. Nos municípios de Canaã, Espera Feliz, Jequeri e Rosário da Limeira, ao todo quatro famílias foram visitadas, uma em cada município. No município do Rio de Janeiro, duas famílias Puri foram visitadas, apesar de não serem agricultoras. Destes, os municípios de Araponga, Muriaé, Divino, Ervália e Rosário de Limeira fazem parte da Serra dos Puri. A Figura 4 ilustra algumas visitas realizadas.

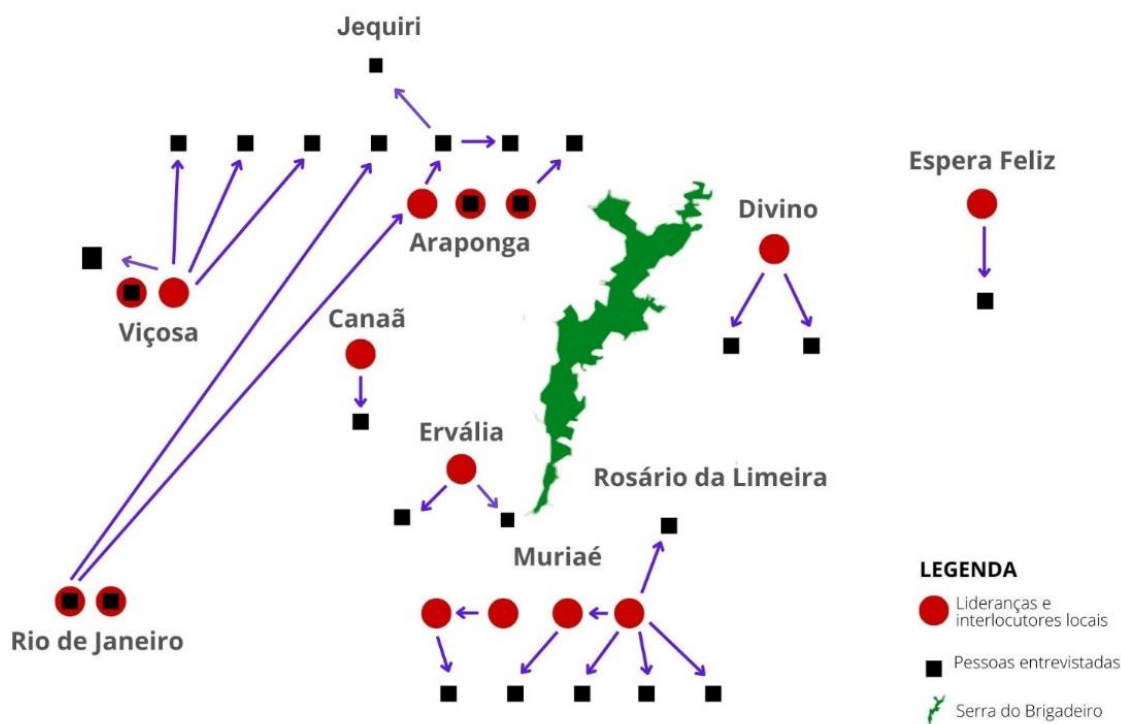
Figura 4 – Em sentido horário de cima para baixo: visitas realizadas nas comunidades Grama (Ervália), Praia D’Anta (Araponga), Boné e Boné (Araponga) e Macuco (Muriaé)



Fotos: Clara Ferrari, Maria Alice Mendonça e Juliana Calixto, 2021 e 2022.

A definição de participantes se deu a partir da indicação de lideranças Puri e de interlocutores locais, que são pessoas do local previamente conhecidas nas articulações de agroecologia e de enfrentamento à mineração na Serra dos Puri, que reúnem organizações de agricultoras e agricultores, o Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), Universidade Federal de Viçosa (UFV), o Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais e a Associação dos Franciscanos de Santa Maria dos Anjos, entre outros. A partir do contato com as pessoas indicadas, outros participantes foram indicados e assim sucessivamente, como ilustrado na Figura 5. As indicações ocorreram mediante o questionamento sobre quem essas pessoas identificam como Puri ou quem conhece as histórias dos Puri na localidade. Assim, nem todos os contatos sugeridos coincidiram com pessoas que se autodeclaram Puri. Grande parte dos entrevistados apenas se reconhece como descendente de Puri.

Figura 5 – Representação dos participantes da pesquisa por município e fluxos de indicação, Zona da Mata mineira.



Fonte: elaboração própria.

Durante as visitas, foram realizadas entrevistas semi-estruturadas (roteiro de entrevista no Anexo B) com a finalidade de levantar informações tanto quantitativas quanto subjetivas, sob a forma de ideias, crenças, opiniões, sentimentos, comportamentos e atitudes, que explicam modos pensar, sentir e agir (Minayo e Costa, 2018). Utilizou-se um roteiro flexível com questões previamente formuladas, mas passíveis de adaptação ao longo da entrevista, de forma que fosse possível a reflexão livre e espontânea da pessoa entrevistada (Minayo e Costa, 2018).

Quando possível, as entrevistas foram realizadas junto com a caminhada transversal, ou travessia. A caminhada transversal permite, por meio da observação e do diálogo com os agricultores, ao deslocar pela propriedade, reunir informações diversas sobre a propriedade, as moradias, as características naturais, os usos do espaço e os manejos realizados (Verdejo, 2010). Utilizou-se como base um roteiro de caminhada transversal do projeto GENgiBRE (Anexo C), adaptado em cada situação.

Algumas visitas tiveram por objetivo entrevistar agricultores (as) Puri e identificar e caracterizar plantas com usos relatados entre os Puri. Este foi o caso da visita às propriedades de duas famílias de Ervália, realizadas em 21 de abril de 2022, com o objetivo de identificar o

jaracatiá, ou pau barrigudo e o uso da palmeira indaiá na construção de telhados. A identificação da palmeira conhecida como arucanga foi objeto de visita ao Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, realizada em 28 de junho de 2023.

2.3.2 *Visitas a locais históricos*

Em 2022 e 2023, diversos locais na Serra dos Puri foram visitados, por indicação de agricultores (as) Puri devido à importância na história desse povo, como o local da antiga aldeia Puri de Santa Cruz, a Matinha, o local da antiga aldeia Puri de Mirai e a comunidade de Marreco e Marrequinho. Esses lugares são marcadores da presença ancestral Puri e sinalizam a existência de um território tradicionalmente ocupado.

Esta última envolveu a realização de uma caminhada, considerada um instrumento metodológico, orientado pelo princípio da vivência. A caminhada objetivou, com os/as agricultores (as) Puri de Araponga, reviver um caminho antigamente percorrido, reativar memórias e despertar narrativas sobre as experiências de migração para o cultivo de milho, arroz e feijão nas várzeas e proximidades do Rio Santana, na comunidade de Marreco e Marrequinho. A metodologia da caminhada incluiu momentos de observação, relatos espontâneos e partilhas em momentos coletivos e revelou-se como um instrumento potente de leitura coletiva da paisagem e de recuperação de elementos necessários à compreensão do povo agricultor e Puri de Araponga. Esta atividade será melhor detalhada no capítulo 4.

A visita à Matinha foi guiada por um agricultor (Pahrahda, H, 79) de Araponga e teve como objetivo identificar o local e levantar informações sobre a presença histórica dos Puri na localidade, onde a avó deste agricultor residia e relatava interação com os Puri que circulavam por ali cotidianamente.

A visita ao local da antiga aldeia Puri de Mirai foi guiada por um Puri, 72 anos, da comunidade de Macuco, Muriaé. O local de antiga morada de sua família na grotta dos Puri na comunidade de Macuquinho e a antiga aldeia onde ele viveu até os 7 anos de idade foram visitadas. A antiga aldeia é atualmente conhecida como “Fazenda Aldeia”, no distrito de Santo Antônio do Rio Preto, em Mirai.

A visita ao local da antiga aldeia Puri de Santa Cruz foi guiada por dois agricultores Puri que relataram histórias conhecidas sobre o local e mostraram antigos artefatos de cerâmica encontrados no solo.

A visita à antiga mina de ouro de Araponga foi realizada guiada por um Puri de Araponga, que apresentou informações sobre o histórico da descoberta e da exploração de ouro na

região de Araponga, que remete aos primeiros contatos com os Puri da região no século XVII. A Figura 6 ilustra visitas realizadas em Araponga, Jequiri, Muriaé e Mirai, a partir da indicação de agricultores (as) Puri que identificam esses locais como de importância ancestral e necessários para a compreensão da história do povo Puri na região.

Figura 6 – Local da antiga aldeia de Santa Cruz (1) e artefatos ali encontrados (2); antiga mina de ouro, Araponga (3); Marrequinho (4); local de antiga morada de família Puri, Muriaé (5); local de antiga aldeia Puri, Mirai (6); Matinha (7).



Fotos: Clara Ferrari.

2.3.3 Reuniões e encontros

Reuniões periódicas com estudantes e professores da UFV, técnicos do CTA, Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STR) de Araponga, Associação Escola Família Agrícola Puris (AEFA), Cooperativa dos Agricultores e Agricultoras Familiares e Economia Solidária de Araponga (COAFA) e agricultores Puri de Araponga foram realizadas para definição de objetivos e ações dos projetos de pesquisa e de extensão, organização de encontros, visitas e caminhadas, bem como compartilhamento e avaliação de resultados, conforme ilustrado na Figura 7. Essas atividades foram iniciadas no âmbito da pesquisa, mas incrementadas com o projeto de extensão “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri”. A pesquisadora esteve à frente da organização e da realização de todas as atividades, enquanto pesquisadora e membro da equipe do projeto de extensão.

Figura 7 – Reunião de planejamento de atividades realizada na EFA Puris.



Fotos: Clara Ferrari e Daniel Oliveira, 2022.

Em 2022, um encontro denominado “Histórias e Memórias, envolvendo agricultores (as) Puri de Araponga foi realizado na EFA Puris e contou com a participação de cerca de 30 pessoas, com objetivo de identificar histórias e locais de importância para o povo Puri da região da Serra dos Puri. A metodologia envolveu a realização de mística de abertura, Instalação Artístico Pedagógica (IAP), que reuniu objetos, plantas, alimentos, entre outros, trazidos por todos os participantes para representar algum aspecto da história do povo Puri; e trabalhos em grupo onde foram feitas contação de “causos”.

Grupos foram organizados para estimular a participação de todas as pessoas. Eles foram organizados por gênero, para garantir a livre expressão das mulheres. Elementos da IAP, como objetos antigos, sementes, frutos, artesanatos e artefatos antigos, trazidos pelos participantes serviram como motivadores das discussões nos grupos. Temas geradores, como benzeções, relações com animais, comidas e alimentos antigos foram sugeridos e também motivaram histórias.

As discussões dos grupos foram depois socializadas com os demais participantes. Novas informações foram adquiridas e outras serviram como confirmação de dados obtidos em entrevistas e observações realizados anteriormente e subsidiaram a realização de atividades posteriores.

Em 2023, outro encontro foi realizado na comunidade de Santa Cruz, com a participação de nove pessoas, como desdobramento do encontro anterior. O objetivo deste encontro foi dar continuidade ao levantamento de informações sobre os Puri e, especificamente, conhecer as histórias da antiga aldeia Puri de Santa Cruz, onde foram encontrados vestígios de cerâmica no solo.

O encontro envolveu conversas na casa de um agricultor da comunidade e caminhadas pelo local da antiga aldeia. O encontro, com número reduzido de participantes e com vivência no local do tema debatido, foi avaliado pelos participantes como uma metodologia agradável e eficaz para a troca e o levantamento de informações.

Atividades do Plano de Estudo “Origem Puri” da EFA Puris foram realizadas também como parte das ações de pesquisa e extensão. Estudantes do primeiro ano do Ensino Médio realizaram pesquisas em suas comunidades e fizeram apresentação na escola, durante o momento de colocação em comum, um instrumento pedagógico da alternância (Gimonet, 2007; Ferrari, 2011). Um “serão”, outro instrumento pedagógico, também foi organizado para tratar da diversidade de povos indígenas no Brasil; das diferentes culturas, territórios e contextos vivenciados pelos indígenas; e do processo de etnogênese vivido por várias etnias na atualidade, incluindo a etnia Puri. Mapas preliminares do mapeamento popular da Serra dos Puri foram apresentados e discutidos com os estudantes.

A Figura 8 ilustra alguns encontros e atividades realizadas na EFA Puris ariculadas ao projeto de extensão “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri” e ao plano de estudo “Origem Puri”, com os estudantes da escola.

Figura 8 – Encontros e atividades na EFA Puris.



Fotos: Clara Ferrari, Daniel Oliveira e William Apoleano Lopes Bento, 2022.

2.3.4 Literatura sobre os Puri

Ao todo, 32 Publicações referentes às pesquisas sobre o povo Puri foram revisadas (Tabela 4). Estas versaram sobre os relatos etnográficos de expedições de viajantes e naturalistas que percorreram a região da Zona da Mata mineira e identificaram a presença de indígenas

Puri, no princípio do século XIX. Relatos etnográficos e históricos foram selecionados a partir de buscas no acervo digital do Centro de Memória do Povo Puri e a partir das referências bibliográficas de pesquisas já realizadas sobre o povo Puri.

Teses e dissertações foram selecionadas no catálogo da Capes a partir das buscas pelos termos “puri” e “pury”, sem seguida, utilização de filtro para selecionar apenas os trabalhos que continham “puri”, “pury”, “indígena”, “índio” ou “nativo” no título ou no resumo do trabalho. Desta maneira, foram selecionados 13 trabalhos. A este foram acrescentados 7 trabalhos (conclusão de curso, dissertações e tese) encontrados no acervo digital do Centro de Memória do Povo Puri (Tabela 4).

Tabela 4. Referências bibliográficas sobre o povo Puri.

	Material consultado	Ano	Autoria	Título
1	Livro	2007 (original de 1625)	Anthony Knivet. Sheila M. Hue (org) Vivien K. Lessa de Sá (trad)	As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet. Memórias de um aventureiro inglês que em 1591 saiu de seu país com o pirata Thomas Cavendish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens.
2	Livro	1987	IBGE	Mapa etno histórico de Curt Nimuendaju
3	Mapa	2017 (original de 1944)	Curt Nimuendajú	Mapa etno histórico do Brasil e regiões adjacentes.
4	Livro	1921	Alvaro A. da Silveira	Memórias chorographicas
5	Revista	1878	Antonio Knivet. J. H. Duarte Pereira (trad)	Notável viagem que, no ano de 1591 e seguintes, fez Antonio Knivet, da Inglaterra ao mar do sul, em companhia de Thomas Candish.
6	Revista	1843	Lima, Francisco das Chagas	Notícia da fundação e princípios d’esta Aldêa de S. João de Queluz.
7	Livro	1820	Maximilian Alexander Philipp von Wied- Neuwied	Travels in Brazil in 1815, 1816 and 1817
8	Manuscrito Relatório de viagem	1901 (1814 e 1815)	G. W. Freireyss Alberto Löfgren (trad)	Viagem a várias tribos de selvagens na capitania de Minas-Geraes; permanência entre ellas, descrição de seus usos e costumes (1814 e 1815)
9	Livro	1940	Jean Baptiste Debret Sergio Milliet (trad)	Viagem pitoresca e histórica ao Brasil
10	Livro	1965	Oíliam José	Indígenas de Minas Gerais. Aspectos sociais, políticos e etnológicos
11	Capítulo de livro	1992	Mana Sylvia	Imagem e representação do índio no século XIX
12	Livro	1979	Paulo Pereira dos Reis	O indígena do Vale do Paraíba. Apontamentos históricos para o estudo dos indígenas do Vale do Paraíba paulista e regiões circunvizinhas
13	Livro	1850	Ida Pfeiffer	Eine Frauenfahrt um die Welt: Reise von Wien nach Brasilien, Chili, Otahaiti,

				China, Ost-Indien, Persien und Kleinasien.
14	Tese	2018	Enio sebastião Cardoso de Oliveira	Cadê o índio que vivia aqui? Os Puri, a ocupação dos sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade indígena (Séculos XVIII e XIX)
15	Dissertação	2017	Melissa Ferreira Ramos	Re-existência e ressurgência indígena: diáspora e transformações do povo Puri
16	Dissertação	2011	Elisângela de Moreias Silva	Arqueologia e coletivos indígenas: os purizados do entorno da Serra do Brigadeiro/Minas Gerais
17	Dissertação	2016	Sérgio Antônio de Paula Almeida	No Livro a Raiz, Na Lembrança o Passado. Fragmentos Culturais e Memórias dos Descendentes Declarados de Indígenas de Miraf
18	Dissertação	2011	Igor de Lima Silva	Maximiliano de Wied-Neu-wied e os indígenas do Brasil
19	Dissertação	2015	Isis Marinho	A Região Noroeste Fluminense e o Projeto Rio Rural: Tendências e problemas da agricultura familiar
20	Dissertação	2007	Ambrósio P. da S. Neto	Revisão da classificação da família linguística Purí
21	Tese	2005	Willer Araújo Barbosa	Cultura Purí e educação popular em Araponga/MG: duzentos anos de solidão em defesa da vida e do meio-ambiente
22	Tese	2000	Vladimir Jose Luft	Da História à Pré-História: as ocupações das sociedades Puri e Coroado na bacia do Alto rio Pomba (o caso da serra da Piedade)
23	Dissertação	2000	Luciana Maghelli Palmieri Sendas	Aldeia da Pedra, estudo de um aldeamento indígena no Norte Fluminense
24	Tese	2008	Márcia Fernanda Ferreira Malheiros	"Homens da Fronteira" Índios e Capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes Séculos XVIII e XIX
25	Dissertação	1997	Benedito Antonio Genofre Prezia	Os indígenas no planalto paulista. Etnônimos e grupos indígenas nos relatos dos viajantes, cronistas e missionários dos séculos XVI e XVII
26	Dissertação	2000	Haruf Salmen Espíndola	Sertão do Rio Doce. Navegação fluvial, acesso ao mercado mundial, guerra aos povos nativos e incorporação do território de floresta tropical por Minas Gerais 1800-1845
27	Monografia	2016	Aline Luciana Freitas	Uma análise da distribuição espacial da dança de caboclos "folgado dos arrepiados" no território Serra do Brigadeiro
28	Trabalho de Conclusão de Curso	2020	Solange de Souza Reis	Onde estavam os indígenas Puri quando o sistema os dava como extintos? Nós estamos aqui, vivos! Orando, rezando, curando, plantando, lutando, resistindo e ressurgindo
29	Relato de Experiência	2017	Dauá José Silva	Cultura indígena do sudeste, memória e sua guarda: os Puri e sua identidade
30	Dissertação	2014	Leonardo Bassoli Angelo	Guido Tomás Marlière e a Política Indigenista em Minas Gerais (1813-1829)

31	Dissertação	2008	Náíme Mansur Marcial	Colonizadores, Puris e Botocudos: guerra justa e aculturação na bacia do Rio Doce. 1808-1831
32	Dissertação	2009	Adriano Toledo Paiva	“O Domínio dos índios”: Catequese e conquista nos sertões de Rio Pomba (1767-1813)
33	Tese	2018	Leonardo Nascimento Bourguignon	Assumindo novas identidades: resistência indígena no litoral sul do Espírito Santo (século xviii)

Dos materiais lidos, de forma integral ou parcial (quando foi possível distinguir capítulos específicos sobre o povo Puri), partes foram sublinhadas e agrupadas em temas como práticas de agricultura, extrativismo, caça e pesca; saberes e simbolismos sobre o solo e a água; solidariedade, cooperação e sinergia; religiosidade e espiritualidade; organização social; relações interculturais; territorialidade; e autoidentificação.

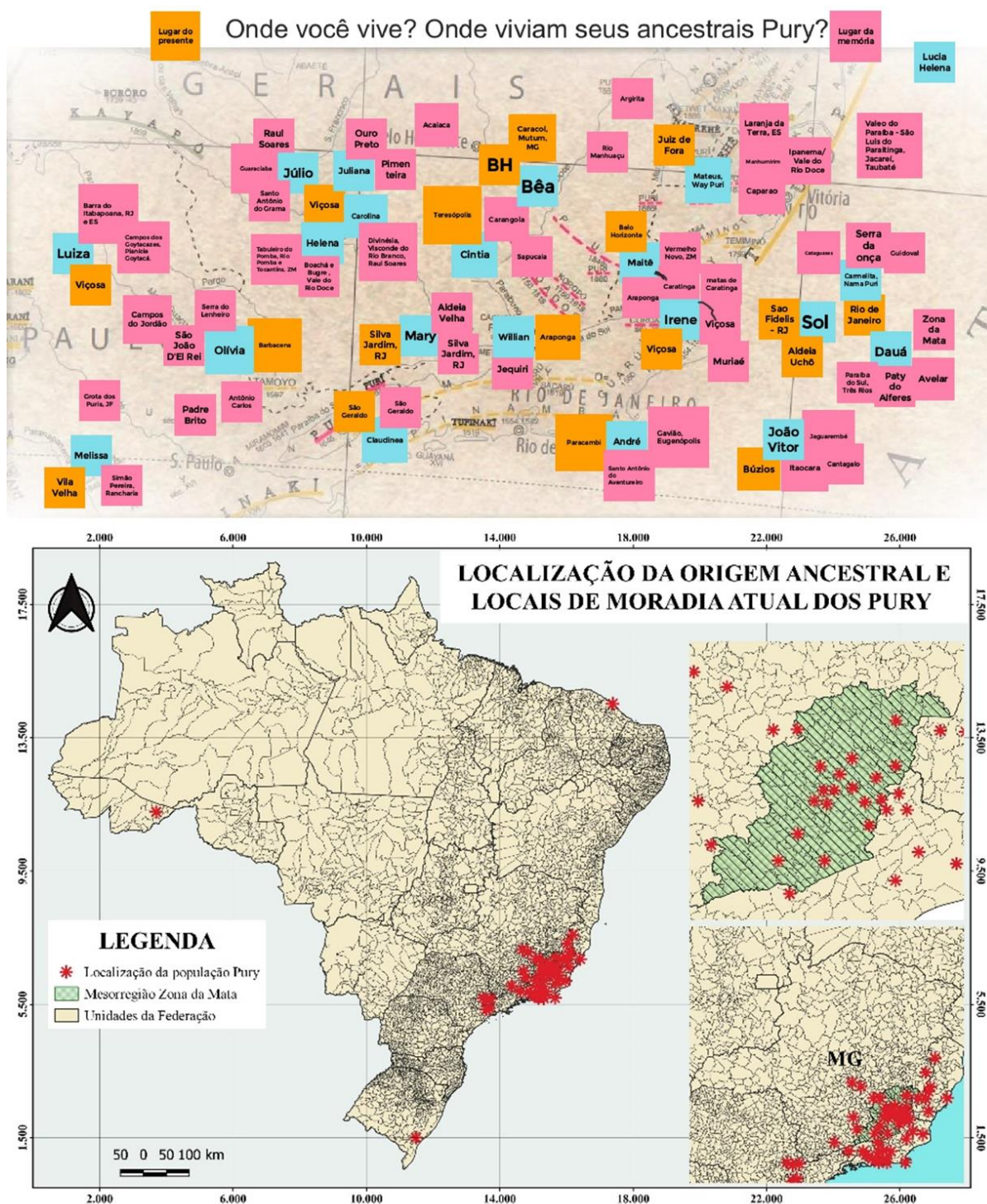
Publicações e relatórios produzidos nos últimos dez anos pela rede agroecológica da Zona da Mata, que envolve, entre outros sujeitos, a UFV, o CTA-ZM, agricultores e agricultoras do município de Araponga foram analisados em conjunto com Wilson (2021). O material utilizado incluiu boletins das séries denominadas “Nossa Roça”, “Nossa Pesquisa na Roça”, “Nossa Tecnologia Social da Roça” e “Nossa Cultura da Roça”, desenvolvidos a partir de experiências agroecológicas da Zona da Mata e sua análise contribuiu para contextualização da presente pesquisa.

2.3.5. Eventos e grupos de trabalho

A participação em diversos eventos foi também utilizada como metodologia da pesquisa (Figuras 9 e 10). Dentre estes, participou-se no planejamento e realização das XII, XIII e XIV Troca de Saberes. Estes eventos colaboraram para aproximação com os sujeitos da pesquisa, para melhor compreensão das formas de organização e interação que ocorrem entre os grupos que se declaram Puri e para compartilhamento e discussão de dados preliminares da pesquisa, de forma que pudessem ser feitas avaliações e adaptações ao longo da pesquisa.

A XII Troca de Saberes ocorreu de forma virtual entre os dias 11 e 17 de julho de 2021 e contou com um Grupo de Trabalho “Nguara Puri”, onde foram realizadas rodas de conversa, palestras e oficinas voltadas à troca de saberes sobre e entre o povo Puri. Em uma das oficinas realizadas fez-se um exercício inicial de mapeamento do povo Puri, a partir da localização dos locais de origem das famílias e do atual local de moradia. No primeiro dia de oficina produziu-se o mapa mental. No segundo dia de oficina foi apresentado e discutido um mapa em bases cartográficas elaborado a partir dos dados do primeiro dia (Figura 9).

Figura 9 – Mapas elaborados em oficina na XII Troca de Saberes.



Elaboração cartográfica: Júlio Cesar Matheus/Legec. Acervo coletivo do GT Nguara Puri/Troca de Saberes, 2021.

Um dos desdobramentos dessa atividade foi a constituição do Coletivo de Cartografia do Povo Puri e a elaboração e execução do projeto de extensão universitária “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri” realizado em articulação com a presente pesquisa.

A XIII Troca de Saberes foi realizada na Universidade Federal de Viçosa entre 13 e 19 de agosto de 2022. Nesta Troca, pela primeira vez o GT Nguara Puri teve uma estrutura física inspirada nas construções indígenas ancestrais. Foram construídas duas “casas” de palmeira indaiá e bambu, inspiradas nas *cuarís*, abrigos temporários ou sazonais, que podem ter sido utilizados em andanças, caçadas, pescarias ou roçados distantes. Além disso, pela primeira vez a Nguara Puri foi organizada coletivamente com a participação de diversos grupos e movimentos Puri, como Krauma Puky, Associação indígena A'Taxa, Uxo Txori e Movimento de Ressurgência Puri e contou com a presença de integrantes desses movimentos vindos do Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte, Mariana, Barbacena, Chalé, Araponga, Ervália e Viçosa. Foram realizadas rodas de conversas, reflexões, cantos e rezos, envolvendo indígenas Puri e Pataxó, agricultores, estudantes, professores e outros participantes da Troca de Saberes. Eventos virtuais também foram realizados e envolveram participantes de diversas regiões do Brasil, inclusive indígenas das etnias Borum-kren, Kaingang, Pankararu e Potiguara. Resultados preliminares do projeto de extensão universitária “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri” foram compartilhados e discutidos.

A Nguara Puri na XIV Troca de Saberes ocorreu entre os dias 22 e 24 de julho de 2023, foi organizada e contou com a presença de oito grupos, movimentos ou coletivos de indígenas Puri (Movimento de Ressurgência Puri, Aldeia Uchô de São Fidelis-RJ, Movimento Indígena de Retomada Puri Uxo Txori, Krauma Puky, Teyxokawa Puri, Sá Quirina Pury, Miripa e Xamun Orun) de diversos municípios dos estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo e Espírito Santo. Foram realizadas exposições de documentários, apresentações culturais da Dança de Caboclo de Araponga, Instalações Artístico Pedagógicas (IAP) e uma plenária indígena, na qual os diferentes grupos Puri e representantes indígenas Borum-Kren, Pataxó e Goitacá se apresentaram e apresentaram seus territórios e suas formas de atuação. Na plenária foram também levantadas as principais ameaças ao bem viver e as demandas do povo Puri. A figura 10 ilustra atividades realizadas ao longo da XIII e XIV Troca de Saberes.

Figura 10 – Em ordem horária, de cima para baixo: Nguara Puri da XIII Troca de Saberes; Nguara Puri, apresentação de Dança de Caboclo e plenária dos Povos Indígenas na XIV Troca de Saberes.



Fotos: Acervo coletivo do GT Nguara Puri/Troca de Saberes, 2022 e 2023.

As Trocas de Saberes foram de grande importância para a pesquisa, pois permitiram criar conexões e relações de confiança com sujeitos e sujeitas da pesquisa, articular metodologias, adquirir novos conhecimentos e contribuir para ressaltar o espaço da universidade como espaço de diálogo de saberes populares e acadêmicos e de conexões entre a pesquisa e a ação.

Observação participante na oficina “Agricultura Ancestral Puri” do Encontro de Mulheres Puri também foram utilizados na pesquisa. O encontro foi realizado pela Articulação Nacional de Agroecologia e o movimento Retomada Puri da Zona da Mata - Puri Uxo Txori que reuniu mulheres Puri de Minas Gerais e Espírito Santo, em 16 de abril de 2022.

1º Encontro dos Povos Puri e Pataxó na Oca Tocmã Kahap foi organizado pela pesquisadora junto com os participantes Puri e Pataxó, porém não foi acompanhado pela pesquisadora. O processo de construção e o relatório de realização foram objetos de análise. Este encontro foi realizado em 2021 no município de Ubaporanga.

Em 2021, a participação na Caminhada Franciscana e em 2022 e 2023 nas caminhadas das águas (Figura 11) foram importantes para identificação e diálogo com participantes e colaboradores da pesquisa e melhor compreensão dos conflitos ambientais na região da Serra dos Puri. As caminhadas foram organizadas pela Comunidade Franciscana Fraternidade Santa Maria dos Anjos, de Belisário, Muriaé.

Figura 11 – Caminhada Franciscana, Caminhadas das Águas 2022 e 2023.



Fotos: Clara Ferrari.

Os dados das visitas e dos encontros foram analisados a partir da matriz de sistematização (Anexo D), que permitiu a organização dos textos e o cruzamento de informações, de maneira a identificar convergências e divergências nos dados coletados, bem como a presença ou a ausência de informações em determinadas categorias de análise. A pesquisa de Wilson (2021) contribuiu também com a matriz de sistematização (Anexo D).

Diferentes métodos foram, portanto, reunidos em torno do primeiro esforço de construção de uma cartografia Puri da Serra dos Puri, que colocou em discussão conhecimentos, memórias, espiritualidades e práticas importantes na história e na atualidade do povo Puri, de forma a revelar possíveis marcadores dessa etnicidade.

3 TIPÍMA UTXÔ E TXEMÍN: RELAÇÕES CULTURA-NATUREZA

Tipíma utxô significa “vigor da terra” e é como o autor, ancião e guardião Puri de Guiricema, Pury (2021), define “natureza”. *Txemín* significa indígena (Pury, 2021). Informações reunidas em registros etnográficos, pesquisas acadêmicas e diálogos com agricultores (as) Puri indicaram uma enorme diversidade de animais e plantas com usos e interações possivelmente tradicionais. Os dados referentes a usos e interações com plantas e animais, quantidade de entrevistados por município que relataram usos e fontes bibliográficas foram organizados e se encontram nas Tabelas 5 e 6. Na Tabela 5, encontram-se os usos alimentares, medicinais e cosmológicos de animas; observações ou trechos de entrevistas e/ou literatura sobre os usos; quantidade de pessoas entrevistadas por município que relataram usos; e fontes bibliográficas.

Tabela 5. Usos alimentares, medicinais e cosmológicos de animais.

Nome popular	Usos	Observações	Entrevistas / municípios*	Fonte/ bibliografia
1- Abelhas	Alimentar – mel	Coleta do mel. “A carne era assada no mel, porque não havia sal” (T.). “Todos os selvagens costumam, freqüentemente, oferecer à venda grandes bolas de cera, que juntam quando colhem mel silvestre. Utilizam essa cera escura na confecção dos arcos e flechas, e também para velas, que vendem aos portugueses” (Wied-Neuwied, 1820, p.112).	1/Divino	Reis, 1979; Wied-Neuwied, 1980; Lemos, 2015.
	Alimentar e medicinal	“Carne de anta é um dos alimentos consumidos” (Spix e Martius, p. 309) “A gordura da anta serve de remédio, meu pai sabia. Se passasse a gordura dela na perna, não podia lavar com água fria depois, só com água morna. Ele sabia essas coisas de gordura de anta”	2/Araponga	Spix e Martius, 2017
2- Anta	Cosmológico	“Quando uma moça chega à idade da nubilidade e que um moço pretende obtê-la, ele prepara uma grande caçada, na qual deve matar um antão. Tendo conseguido, volta para a aldeia com a caça. Enquanto se preparam o banquete e depois que escurece, ele vai se deitar com a noiva, costa contra costa. Se a moça virar-se para ele e o receber, estão casados. Quando o festim principia, ao qual sucede uma dança, os participantes falam palavras alusivas ao ato do matrimônio”. (Relato de Genettes em: Wanke e Wanke, 2009, p. 201)	-	Genettes em: Wanke e Wanke, 2009
Aves (de forma genérica)	Alimentar	Com taquara eram feitos “pios” que imitavam os sons das aves, ora para comunicação entre os Puri, ora para atrair e caçar as aves.	2/Araponga	Reis, 2020.
3- Jacu	Alimentar	caça	1/Araponga	-
4- Rolinha	Alimentar	Caça	1/Araponga	Reis, 2020
5- Caititu	Alimentar	Caça	1/Araponga	-
6- Capivara	Alimentar	Caça	1/Araponga	-
7- Cobra	Benzeções, alimentar, Cosmológico	Pinturas corporais, histórias de “criação” de cobras	1/Canaã 1/Divino	Lemos, 2015; Reis, 2020

Nome popular	Usos	Observações	Entrevistas / municípios*	Fonte/ bibliografia
8- Lagarto; Tiú	Alimentar	“Tinha passado quatro dias na aldeia e provado as carnes moqueadas dos índios [Coropós]. Comi thiú, uma grande lagarto, preparado pelos índios” (Relato de Genettes em: Wanke e Wanke, 2009, p. 203)	1/Araponga	Genettes em: Wanke e Wanke, 2009
9- Gafanhoto	Alimentar	“Também comiam gafanhotos, raízes e folhas”	1/Divino	-
10- Macaco	Alimentar, Cosmológico	<p>“Quando eu era criança chegava na casa da minha tia lá no Boné e ela tava arranjando macaco pra comer e eu achava que era uma pessoa que ela tava arrumando pra comer. Aí eu não comi mais nada lá (...). Prepara igual prepara porco, frita”.</p> <p>Relatos que sugerem uso Cosmológico: “Também usa o índio colares de dentes caninos de onças, de macacos, de certas raízes, frutas, conchas e pedras, pois crê que por esse meio pode defender-se contra o ataque de animais ferozes e contra doenças” (Spix e Martius, 2017, p. 305). “Em redor do pescoço, ou à tiracolo, usavam fios de grãos negros e duros, no meio dos quais, na frente, se viam numerosas presas de macacos, onças, gato e outros animais selvagens” (Wied-Neuwied, 1820) Alguns homens se ornavam com um pedaço de pele do macaco por eles chamado "mono", enrolado na testa”” (Wied-Neuwied, 1820)</p>	2/Muriaé 2/Araponga	Wied-Neuwied, 1820; Ida Pfeiffer, 1850
11- Paca	Alimentar	Caça	2/Muriaé 2/Araponga	-
Peixes (de forma genérica)	Alimentar	pesca	1/Tabuleiro 1/Jequeri	Reis, 2020
12- Bagre	Alimentar	pesca	1/Araponga	-
13- Cambeva	Alimentar	pesca	1/Araponga	-
14- Cará	Alimentar	pesca	2/Araponga 1/Muriaé	-
15- Lambari	Alimentar	pesca	2/Araponga 3/Muriaé	-
16- Traíra	Alimentar	pesca	2/Araponga 2/Muriaé	-
17- Tuvira	Alimentar	Peixe liso parecido com um bagre, não possui chifre, de cor marrom, comum nos rios do município de Muriaé.	1/Muriaé	-

Nome popular	Usos	Observações	Entrevistas / municípios*	Fonte/ bibliografia
18- Porco do Mato	Alimentar	Caça	1/Araponga 1/Muriaé	-
19- Quati	Alimentar	Caça	1/Muriaé	-
20- Rã	Alimentar	Caça	1/Araponga	Reis, 2020
21- Tatu	Alimentar, agricultura, Cosmológico, medicinal	Banho com sangue de tatu em recém-nascidos; plantio no casco do tatu para a semente de milho não ser comida por bichos; pó do casco do tatu tem propriedades medicinais.	2/Muriaé 5/Araponga 1/Ervália	Santos, 2019; Ribas, 2010.
		“Tem um canto que o carcará faz uma época do ano que o som é interpretado como “Pode chorar! Pode chorar! Pode chorar! É considerado um canto agourento “está gorando” e causa mal estar nos mais velhos interpretando como um aviso de morte”	1/Ervália	Spix e Martius, 2017
22- Aves de pios tristes como gaviões e bacurau	Cosmológico	Certos animais, como uma espécie de curiango e os gaviões de pios lúgubres, o caracará e o acauã, são para o pajé mensageiros dos defuntos, e por isso altamente venerados por todos” (Spix e Martius, 2017).		
23- Bicho da taquara	Alimentar	“Além dos animais, pelo menos um inseto fazia parte da dieta Puri: a larva ou bicho da taquara (Curcul. Palmar Schott.)”	-	Lemos, 2015
24- Papagaio	Alimentar	“Meus anfitriões prepararam os macacos e papagaios colocando-os em espetos de madeira e assando-os no fogo. Para tornar a refeição mais leve, eles também adicionaram um pouco de espiga de milho e tubérculos às cinzas”	-	Ida Pfeiffer, 1850.
25- Coelho	Alimentar	Caça	-	Reis, 2020
26- Formiga		“Existe uma tradição muito disseminada no Vale do Paraíba, que presenciei em Piraí, de comer a formiga conhecida como tanajura, assada com farofa. Trata-se da formiga rainha, que, após o voo nupcial, perde suas asas e procura um local para fazer o ninho e pôr seus ovos. O seu abdômen, com mais de dois mil ovos, é consumido com muito gosto, dado o sabor; é possível que esse costume, conhecido desde o tempo de Anchieta, fosse comum a diversos povos indígenas”	-	Lemos, 2015
		“Sr. Fizim Que Chora mantém embaúbas próximo à casa para	-	Spix e Martius, 2017; Barbosa, 2005

Nome popular	Usos	Observações	Entrevistas / municípios*	Fonte/ bibliografia
		que ao cair da tarde possa, dia a dia, se admirar da Irara, uma doninha de pelagem brilhante, que ali se alimenta” (Barbosa, 2005, p. 122)		
		“Asseguraram-nos que esses filhos das selvas aprenderam o uso da poaia com a irara, uma espécie de fuinha, a qual, ao engolir muita água suja ou salgada de riachos ou lagoas, tem o costume de mastigar as folhas e raízes dessa planta para provocar vômitos” (Spix e Martius, 2017, p. 290).		
28- Preá	Alimentar	Caça	-	Reis, 2020

* Número de entrevistados que citaram a utilização da planta e município em que o uso citado ocorre ou ocorreu.

Na Tabela 6, encontram-se os usos alimentares, medicinais, cosmológicos e artesanais de animas; identificação botânica, observações ou trechos de entrevistas e/ou literatura sobre os usos, manejos e curiosidades; quantidade de pessoas entrevistadas por município que relataram usos; e fontes bibliográficas.

Tabela 6. Usos alimentares, medicinais, cosmológicos e artesanais de plantas.

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
1. Abóbora d'água, cabaça	<i>Lagenaria sp.</i>	Alimentar, artesanal	Para pessoas e animais. Cabaça serve para guardar, apoiar e lavar alimentos	4/Araponga	-
2. Abóbora de porco	<i>Curcubita sp.</i>	Alimentar	Para pessoas e animais.	2/Araponga	-
3. Algodão	<i>Gossypium spp.</i>	Artesanal	Sua avó, Puri, fiava e fazia colcha de algodão Linhas de algodão encontradas com a múmia Acauã, de Unai.	1/Muriaé	-
4. Amendoim	<i>Arachis sp.</i>	Alimentar	Comido de diversas maneiras, usado em receitas. ex.: Farinha de amendoim	1/Ervália 1/Ubaporanga 1/Araponga	Daniel Puri, 2020; IAB 2022c
5. Amora preta, moranguinho do mato, amora vermelha	<i>Rubus spp.</i>	Alimentar	Fruta do mato. Cresce na beira do brejo	1/Araponga 1/Canaã 1/Ervália	-
6. Ananais, (Ananás)	<i>Ananas spp.</i>	Alimentar	Fruta do mato	2/Araponga 1/Muriaé	-
7. Angá do Mato (Ingá)	<i>Inga spp.</i>	Alimentar	Fruta do mato	1/Araponga	-
8. Angá miúdo (ingá)	<i>Inga sp.</i>	Artesanal	Usado para fazer telhado de “taubinha”	1/Divino	-

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
9. Araçá	<i>Psidium spp.</i>	Alimentar	Fruta do mato	1/Araponga 1/Muriaé	-
10. Araruta	<i>Maranta arundinacea</i>	Alimentar	Polvilho	2/Araponga	-
11. Arroz Preto, Arroz Venêz, Arroz Venêz Vermelho	<i>Oryza sativa</i>	Alimentar	Para descascar era socado no pilão. Fica muito parecido com o integral. Nenhuma das mulheres gostam porque é um trabalho muito cansativo.	1/Araponga 1/Ervália	-
12. Barbatimão		Medicinal	Para banhos – mulheres	1/Araponga	-
Batata (de forma geral)	<i>Solanum sp.</i>	Alimentar	Consome o tubérculo cozido; Plantada em terra bamba (solo fofo)	2/Araponga	-
13. Batatinha Olho de Coruja	<i>Solanum sp.</i>	Alimentar	Cultivada há gerações por algumas famílias de Araponga	2/Araponga	-
14. Batata doce	<i>Ipomoea batatas</i>	Alimentar	Podem comer os brotos jovens refogados	3/Araponga	-
		Alimentar	Palmito para comer. “Grelô” de bambu.	2/Araponga	-
			Fabricação de “pios” e viola de taquara com canudos de taquara que ao soprar reproduzem sons de pássaros e servem de comunicação entre os Puri na mata. Taquara preta é a melhor para fabricação de viola, mas hoje em dia é difícil achá-la nas matas de Araponga	3/Araponga	-
15. Bambu, Taquara	Várias espécies da subfamília <i>Bambusoideae</i>	Artesanal	“Ele [instrumento musical] era feito sobre um tronco de uma palmeira leguminosa e tinha entre 2 e 2 ½ pés de comprimento; nele, um furo transversal tinha sido cortado, 6 fibras do tronco tinham sido elevadas e mantidas no alto nas duas extremidades por meio de um pequeno cavalete. Era tocado com os dedos como se toca uma guitarra, os sons saíam baixos, desarmônicos e roucos.”	-	Pfeiffer, 1850
Taquara peluda			Fabricação de flechas	1/Araponga	-
Taquaruçu			Pai fazia flechas e conhecia todo tipo de madeira da mata (MT.)	1/Divino 1/Muriaé	-
Taquara Preta		Artesanal	Fabricação de flechas e pontas de lança. “As flechas dos Puris têm, muitas vezes, mais de seis pés de comprimento, são fabricadas de um bambu forte e nodoso (“taquara”), que dá nas matas secas”	-	(Wied-Neuwied, 1820, p. 116)

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejes e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
			Zarabatana feita de colmo	-	Debret, p.78, prancha 34
			Fabricação de colher	1/Araponga	-
			Fabricação de esteiras e outros artesanatos como balaio, peneira, abanos, forro de casa, quiçamba de colher milho. Taquara peluda é ótima para ser trabalhada em artesanatos, sendo considerada a melhor taquara para esse fim, por ser mais resistente e flexível, além de ter um tamanho que rende o trabalho. É a ideal para esteiras, como as de carro de boi	2/Araponga 1/Muriaé 1/Ervália	-
			Utiliza a taquaruçu para tecer balaos e cestas. Aprendeu observando o avô.	1/Muriaé	-
			Taquaruçu era usada pelos Puri para carregar água	1/Muriaé	-
16. Banana	<i>Musa sp.</i>	Alimentar, medicinal	<p>“Tinha mandioca, cana, mas se- cou tudo, só ficou bananeira. Então minha mãe cortava cacho de banana nanica verde, botava pra cozinhar, fazia uma massa, fazia anguzinho de banana pra gente comer”.</p> <p>Miolo de bananeira usado para curar doença de galinha.</p> <p>Indígenas Puri carregavam banana e outros frutos e tubérculos em seus cestos</p>	1/Muriaé 1/Araponga	-
17. Batatinha do Mato (Batatinha Azeda, Azedinha)		Alimentar	Colhida no brejo	1/Araponga	-
18. Bicuiba	<i>Virola bicuhyba</i>	Artesanal	<p>Usado para fazer telhado de “taubinha”</p> <p>“A vida de primeira era muito difícil”. Cortava tudo no braço, serrava na mão. “As pessoas mais bem de vida mandavam serrar as madeiras, fazer os baldrame, fazer assoalho. A pessoa que era bem de vida usava telha de cumbuca. Quem tinha mais dificuldade botava indaiá, sapé ou taubinha. E parede abarreada, de pau a pique” (M.)</p> <p>“Quem era mais luxuoso fazia o telhado de taubinha” (MR.).</p>	2/Araponga	-
19. Caninha de Macaco	<i>Costus sp.</i>	Alimentar		1/Araponga	-
		Medicinal		2/Muriaé	-

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejes e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
20. Cambará, assa-peixe		Medicinal	O chá é bom para problemas respiratórios e a folha amassada é aplicada sobre feridas que sangram.	1/Canaã 1/Ervália 1/Araponga	-
		Artesanal	Nascem de forma espontânea em meio a lavouras e roças e são usadas para a produção de lenha. JP. e para fazer “vassouras” de fogão e forno à lenha.	2/Araponga	-
21. Cana	<i>Saccharum officinarum</i>	Alimentar	Garapa para fazer café	2/Araponga	-
22. Candeinha		Artesanal	Madeira de boa qualidade para fazer cerca pois não apodrece.	1/Araponga	-
23. Cânfora do Mato	<i>Hyptis sp.</i>	Medicinal	Trata frieiras	2/Muriaé	-
24. Capiçova	<i>Erechtites sp.</i>	Alimentar	Nasce espontaneamente	2/Muriaé 1/Ervália	-
25. Cará Branco, cará da terra, cará de chão, cará roxo	<i>Dioscorea spp.</i>	Alimentar	Tubérculo usado no preparo do Cubú	3/Araponga	-
			Um agricultor Puri possui em sua casa um cará branco que veio de um brotinho ganhado de sua avó, que tinha essa planta desde o começo da década de 30, ganhada de algum parente.	3/Araponga	-
			Para ser mais fácil de colher, planta sobre uma pedra, colocada no fundo do berço.	1/Ubaporanga	-
26. Cará de Rama	<i>Dioscorea sp.</i>	Alimentar	“Parece um rim de porco” Usado nas broas antigas, para deixa-las mais leves. Assado na brasa.	3/Araponga 1/Ervália	Pury 2021
			Tipo de cará trepadeira	1/Araponga	-
27. Caratinga	<i>Dioscorea sp.</i>	Alimentar	Se alimentavam da caratinga, que é uma espécie de cará	-	Wanke e Wanke, 2009, p. 175; Reis, 1979, p. 82
28. Carrapicho de Trança, Guanxuma	Principalmente arbustos da família <i>Malvaceae</i>	Artesanal	Para fazer cordas e tecidos pesados e grosseiros como bacheiros para cavalo. Cresce espontaneamente em pastos. Os tecidos e cordas são feitos coletando os caules, descartando os ramos laterais. São várias espécies diferentes usadas para esse fim e todas identificadas como carrapicho de trança. Uma destas é a guanxuma. “Você colhe, deixa na água oito dias de molho, quando estiver parecendo que apodreceu você pega as fibras e trança”. As fibras são apenas a casca, o centro que parece madeira é descartado.	1/Muriaé	-

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejes e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
29. Cedrinho		Artesanal	Usado para fazer telhado de “taubinha”	1/Muriaé	-
30. Chuchu	<i>Sechium edule</i>	Alimentar	Buscava na grotinha, “grota do cuchu”, onde sua família viveu muitos anos antes	1/Muriaé 1/Araponga	IAB, 2022c
31. Coité	<i>Crescentia cujete</i>	Artesanal	Fazer vasilhas, para comer. “Minha avó só servia no coité, não era prato” (Z.) Costumava comer com colher de bambu ou com a mão	1/Muriaé 1/Araponga	Wied-Neuwied, 1820; José, 1965, p. 76
		Medicinal	Fabricação e uso de cuias Polpa fresca aplicada sobre a lesão cura figueira bovina	- 2/Muriaé	
32. Contas de Lágrima (Lágrima de Nossa senhora) Trigo (variedade mais macia para comer e ruim para artesano)	<i>Coix lacrym-jobi</i>	Cosmológico, medicinal, etnoindicadora ambiental, alimentar	Proteção espiritual, confecção de colares e terço, simpatia, medicinal usada em banho por mulheres e para brincar Cresce no brejo, onde tem água Alimento bom para aves.	2/Araponga, 1/Muriaé 1/Ervália	-
			Cresce de forma espontânea em áreas limpas recentemente	1/Araponga	-
33. Couve Lambisca	<i>Brassica sp.</i>	Alimentar	Couve nativa, muito consumida antigamente, acharam no alto da serra e levaram para a horta de casa. Consumida como verdura, principalmente refogada	1/Ervália	-
34. Curamadre	<i>Guarea sp.</i>	Medicinal	Árvore, utilizada em banhos contra inflamação, hemorroida	1/Ervália 1/Muriaé	-
35. Embaúba	<i>Cecropia Spp.</i>	Recreativo	Eram feitas tiras (fitas) que eram trançadas no pau, em dança. Embaúba verde: <i>Potã Tongona</i> . Embaúba branca: <i>Potã Arujuã</i> . “A rede de dormir; tecida de em-bira (fibra cortical tirada de uma espécie de <i>Cecropia</i>)”	1/Araponga	-
		Artesanal	“As mulheres teciam com fibras naturais de galhos novos de imbaúba, produzindo um tecido grosseiro, mas resistente, usado para confeccionar redes e sacolas”	-	Wied-Neuwied, 1820; Debret, p.61 Wanke e Wanke, 2009, p. 178

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
			Usada para fazer telhados de “taubinha”	1/Divino	-
36. Erva de Santa Maria	<i>Chenopodium sp.</i>	Medicinal	Utilizada para expelir vermes, inclusive solitária	1/Ervália 1/Canaã 1/Araponga	-
37. Feijão Puteca		Alimentar	Nasce espontaneamente, mas pode ser plantado. Alastra-se em ramas como um cipó, tem grãos nas cores preta e branca e é muito produtivo. Nasce na sombra, sobe nas árvores, não precisa de manejo, só jogar que ele nasce. É chamado assim pois “paga a hipoteca”.	2/Araponga	-
38. Outros feijões Feijão Rapa Cuia ou Rapé Feijões de comer na viagem		Alimentar	Existem duas safras, a das águas e a do tempo, a das águas é plantada geralmente em setembro e a do tempo em fevereiro. Conservado com terra de formiga.	4/Araponga 1/Ervália	-
39. Fumo	<i>Nicotiana tabacum</i>	Medicinal	Para curar umbigo de recém-nascidos Proteção contra serpentes. É bom deixar o fumo crescer no quintal perto da casa para afastar serpentes.	2/Araponga 1/Ervália 1/Canaã	-
		Recreativo	Produção de fumo de rolo para uso recreativo.	1/Ervália	-
40. Gabiroba		Alimentar	Fruta do mato	3/Araponga	-
41. Goiaba	<i>Psidium guajava</i>	Alimentar e medicinal	Fruta do mato, chá	2/Muriaé	-
42. Gravatá (abacaxi vermelho)	<i>Bromelia sp.</i>	Alimentar	Fruta do mato, palmito	1/Araponga 1/Ervália	Santos, 2019.
		Artesanal	Corde dos arcos era feita de fibras de gravatá	-	Wied-Neuwied, 1820
43. Inhame			Tubérculo consumido cozido	1/Araponga	-
Inhame Bravo Inhame Rosa Inhame Roxinho Inhame macaquinho Inhame chinês	<i>Colocasia esculenta</i>	Alimentar	Usado junto com o cará branco no preparo do Cubú. Inhames: “Os índios tinham paiol de chão” “Mingau de inhame rosa” (M.)	2/Araponga 1/Araponga 1/Muriaé	- - -

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
			Cultivado em brejos e várzeas	1/Ubaporanga 1/Canaã	-
		Artesanal	Mistura inhame, babosa, azeite de mamona e dicoada para produzir sabão, o sabão hidrata a pele.	1/Canaã	-
44. Jabuticaba de Rama	<i>Diclidanthera laurifolia</i> Mart.	Alimentar	Fruta do mato, também chamada de Cipó de Jabuticaba, Jabuticaba do Mato e Cipó João Curto.	2/Araponga 4/Muriaé	-
45. Jambo		Alimentar	Fruta do mato	1/Araponga 1/Muriaé	-
46. Jatobá	<i>Hymenaea spp.</i>	Alimentar	Consumo do fruto in natura ou como farinha do miolo levemente torrado, para durar mais.	1/Ubaporanga 1/Ervália	-
47. Jenipapo	<i>Genipa sp.</i>	Cosmológico	Pinturas corporais	-	(Wied-Neuwied, 1820; (Spix e Martius, p. 294).
		Alimentar	Doce	1/Ubaporanga	-
48. Jiquiri		Medicinal e alimentar	Propriedades antibióticas, tratar dor de ouvido adicionando estas folhas na sopa, geralmente consumida como verdura.	1/Canaã	-
49. Juca Tupé		Alimentar	Tipo de feijão. Come-se a raíz crua.	3/Araponga	-
50. Flor de Jericó		Cosmológico	A avó de um Puri, que era parteira, colocava a flor dentro de uma caneca com água. Se a flor abrisse o parto era tranquilo. Se não abrisse, um dos dois corria risco.	1/Araponga	-
51. Juazinho Vermelho	<i>Solanum sp.</i>	Alimentar	Fruta do mato. Exige cuidado, pois juás são perigosos e alguns são venenosos. Este Juá vermelho em específico é comestível. É um arbusto rasteiro repleto de espinhos, inclusive no cálice do fruto.	1/Muriaé 1/Ervália	-
52. Lobrobô	<i>Pereskia aculeata</i>	Alimentar e medicinal	Na comida e no suco	1/Araponga	-
53. Macela	<i>Achyrocline sp.</i>	Artesanal	Para fazer travesseiro	1/Muriaé	-
54. Mamona	<i>Ricinus communis</i>	Medicinal	Óleo com propriedades medicinais, usado para curar umbigo, machucados, locais furado por espinhos, tratar castrações de animais, tratar furúnculo, gripe, dor de ouvido	2/Araponga	-

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
			Óleo para diversos usos, principalmente para fazer sabão.	1/Canaã	Ribas, 2010.
		Artesanal	Para lubrificar engenhos para ascender lamparina.	2/Araponga	-
55. Mandioca	<i>Manihot esculenta</i>	Alimentar	“Paiol de chão” Produção de polvilho. Broinha de polvilho, receita da avó Puri Broa de mandioca “podre na água”. A mandioca inteira fermenta de 4 a 8 dias na água. Fica mole. Retira a casca, acrescenta ovo e bicarbonato. Quando não havia geladeira, era conservada na terra: cava um buraco, coloca a mandioca colhida e cobre com terra.	1/Araponga 4/Araponga -	Barbosa, 2005. - Daniel Puri, 2020
56. Maracujá do Mato	<i>Passiflora alata</i>	Alimentar	Fruta do mato e cultivada	1/Araponga 1/Ervália	-
57. Maria Preta	<i>Vitex sp.</i>	Alimentar	Fruta do mato	1/Araponga 1/Ervália	-
58. Marissó	<i>Trimezia martinicensis</i>	Medicinal	Batida na água é muito boa para o intestino.	1/Canaã 1/Muriaé	-
59. Marmelinho		Medicinal	Para gripe	2/Canaã	-
60. Mavarisco, malvarisco, mavarista	<i>Malva verticillata</i>	Alimentar	Buscava ele na mata, na região da Matinha (DC.). Nasce no quintal igual mato (casa em Araponga) Plantado na horta (Gramma). Come refogada ou crua	1/Araponga 1/Ervália	-
61. Micurim		Medicinal	Faz mel rosado para limpar o sangue	1/Ervália	-
62. Milho			Milho alho preto de pipoca: variedade de milho de baixa estatura, com espigas muito pequenas, de cerca de 5 a 8 cm, com grãos de cor preta meio acinzentada	2/Araponga	-
Macabu (Araponga, Muriaé)					
Branco (Araponga, Muriaé)			Antigamente era plantado em solos roçados e queimados (coivara em capoeiras) justamente para o estabelecimento de uma roça, era plantado em covas com 5 grãos em cada.	1/Araponga	-
Palha roxa, cantagalo, caiana sobrália, sabuquim, dente de burro, maizena, preto, milho preto de pipoca e milho alho preto de pipoca. (Araponga)	<i>Zea mays</i>	Alimentar	Angu Cozido	1/Araponga 1/Muriaé 1/Araponga 1/Muriaé	- - -

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
			Mingau de milho	1/Araponga	-
			Milho branco para fazer canjica	1/Muriaé	-
			Fubá suado	1/Espera Feliz	-
			Cuscuz salgado: fermenta o fubá por 3 dias na panela. Faz um buraco, acrescenta gordura de porco, carne e massa de broa. Coloca para assar com brasa por cima.	1/Espera Feliz	-
			Broa de garapa com cará, fubá suado.	-	Daniel Puri, 2020
			Alimentar criações de porco e galinha	3/Araponga	-
			Variedade de milho que possuía de 7 a 9 pés de altura (aproximadamente dois metros e meio) cultivada em frente a aldeia	-	(Freyreiss, 1814-1815 p. 240)
			“Os índios (Povos do Presídio de São João Batista) só comiam o milho verde, feito mingau”	-	(Freireyss, 1814-1815, p. 242)
		Alimentar, aldeamento	“Com a farinha de milho, certas tribos preparavam uma bebida embriagadora, o eivir ou viru ou ainda catipuera”.	-	(José, 1965, p. 63)
			“Meus anfitriões prepararam os macacos e papagaios colocando-os em espetos de madeira e assando-os no fogo. Para tornar a refeição mais leve, eles também adicionaram um pouco de espiga de milho e tubérculos às cinzas”	-	Ida Pfeiffer, 1850
			Achados arqueológicos em sítio de Tradição Una: “entre os restos orgânicos foram coletadas sementes de amendoim, fibras de algodão, pequenas espigas de milho e gavinhas de chuchu”	-	IAB, 2022c
		Artesanal	Sabugo era usado como brasa para ferro de passar roupa: não deixa cheiro de fumaça na roupa, podia ser adicionada casca de laranja seca pra ficar cheiroso.	2/Araponga	-
		Medicinal	Petecas, bonecas Chá do cabelo de milho para infecções urinárias. “Soro de fubá” para pessoas fracas	1/Ervália	Reis, 2020
63. Mostarda	<i>Brassica sp.</i>	Alimentar		2/Muriaé	-
64. Murici	<i>Byrsonima sp.</i>	Alimentar	Árvore que dá uns frutinhas amarelos, pequenos e cheirosos, mas que só animal pode comer.	1/Muriaé	-
		Artesanal	Usada para fazer telhado de “taubinha”. Árvore que racha com facilidade, fácil de trabalhar.	2/Araponga	-
Palmeiras (de forma genérica)		Artesanal	Folhas utilizadas para fazer cobertura de casas.	1/Muriaé 1/Araponga	-

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejes e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
			Confecção de cestos para carregar comidas. “cestos grandes. E estes são feitos de folhas verdes de palmeira· entrelaçadas; em baixo, na parte que se aplica às costas, têm um fundo trançado, e, dos lados, uma borda alta feita da mesma maneira, sendo geralmente abertos em cima” (Wied-Neuwied, 1820, p.111)	-	(Wied-Neuwied, 1820, p. 116); Debret, p.77, prancha 34
			Palmito para comer	1/Muriaé 1/Araponga	Reis, 1979, p. 82
		Alimentar	“rebento de palmeiras”	-	Wanke e Wanke, 2009, p. 175
			Conservação do palmito na terra: Cava um buraco, enterra o palmito e cobre com terra. “a terra protege”	1/Espera Feliz	-
65. Arucanga, Urucanga	<i>Geonoma sp.</i>	Artesanal	Arco para fazer bodoque, usado para atirar pelotas de barro queimado É um tipo de palmeira flexível, com nós próximos, dá uns coquinhos em cacho. Peninha aprendeu a fazer o bodoque com o pai, usava para brincar e caçar passarinhos quando criança. Usada para fazer arco de peneiras.	4/Araponga	-
		Alimentar	Palmito. Herdou da família o hábito de comer coisas que “dão no mata” (MT.) Come até cru (Sebastião)	1/Araponga, 3/Muriaé	-
			Coco (água e coco)	1/Araponga 1/Muriaé	-
			Fazia aparador de roupa, para quarar e moirão de cerca	1/Muriaé	-
			Confecção de arcos (Puris e Coroados) de seis pés e meio de palmeira airi: madeira pardoescura, resistente e flexível	-	Wied-Neuwied, 1820
66. Brejaúba, palmeira airi, Patán em Puri	<i>Astrocaryum aculeatissimum</i>	Artesanal	Folhas para cobertura de habitações. “Coco-DE-AIRI-Açu: a grande - palmeira airi (conhecida, em alguns pontos de Minas Gerais, por "brejeúba"), cujo só estipe tem 20 a 30 pés de altura, de cor pardo-escuro e totalmente coberto de espinhos do mesmo tom, dispostos em anéis. O cacho é constituído de coquinhos trigueiras, muito duros, ovais, um pouco acuminados, do tamanho de uma ameixa. (...) Puris, os Patachós e os Botocudos do Rio Doce fazem os arcos do lenho dessa árvore”	-	José, 1965, p. 85; Pury, 2021
				-	(Wied-Neuwied, 1820, P.205)
67. Butiá		Alimentar	Coco	1/Canaã	-

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
68. Coquinho do brejo, coquinho azedo		Alimentar	Coco	1/Canaã 3/Muriaé	-
69. Coquinho Coco babão	<i>Syagrus sp.</i>	Alimentar	Polpa e côco: Pode chupar o coquinho e deixar ele secar pra quebrar e comer o miolo.	1/Ervália	-
70. Coco pião		Recreativo	Brincava de piorra	1/Muriaé	-
71. Jussara	<i>Euterpe edulis Mart</i>	Alimentar	Palmito para comer. Muito plantado nos quintais e colhido em épocas de festas. “Arroz de plamito” feito dos frutos ainda verdes e macios.	3/Araponga 1/Muriaé	Ribas, 2010
			Palmito para comer	3/Araponga 1/Ervália 2/Muriaé	-
		Alimentar	Coco. “A gente fazia farinha de coco igual fazia farinha de amendoim”. Torra, moi, bota rapadura (M.).	3/Araponga 1/Canaã 1/Ervália 3/Muriaé	-
72. Indaiá	<i>Attalea spp.</i>	Artesanal	Para fazer cobertura de casa. Titito e Maurílio sabem fazer o trançado para telhado de indaiá. Ripa da folha para assentar telha. “Antigamente o povo fazia muito e tinha que buscar ou lá na Braúna ou pro lado de Jequiri” Habitações feitas de indaiá: Goára, quando se referia à casa da família. Koára ou koári, como abrigo temporário nas caçadas e pescarias	3/Araponga 1/Divino 2/Ervália 3/Muriaé	- (Pury, 2021)
73. Pau Barrigudo, Jaracatiá, Jacatiá	<i>Jaracatia spinosa</i>	Alimentar	Farinha feita do miolo do tronco, próximo ao chão, ou caules	1/Araponga 1/Ervália	-
74. Jacatiá		Alimentar	Fruta do mato. Há dúvidas sobre ser a mesma espécie do Pau Barrigudo.	1/Canaã 1/Ervália	-
75. Jaquitia (árvore)		Alimentar	Faz doce com o miolo, fica parecendo doce de coco. C. afirma ser diferente do pau barrigudo.	1/Araponga	-
76. Pau Colher		Artesanal	Usada para fazer telhado de “taubinha”	2/Araponga	-
77. Pinhão	<i>Araucaria angustifolia</i>	Alimentar	Relato de Araucárias nas áreas de mata do Estouros e na Serradas Aranhas.	1/Ervália 1/Araponga	-
			Excelente para bronquite. Já plantou algumas mudas de poaia na mata de seu terreno	1/Canaã	-
78. Poaia	<i>Cephaelis ipecacuanha Rich.</i>	Medicinal	“As raízes arrancadas e lavadas são reunidas em feixes, secas ao sol e vendidas aos fazendeiros da redondeza, ou aos ervanários(...) os índios não aceitam dinheiro, porém permutam com cachaça, utensílios de ferro, panos de algodão, etc. Asseguraram-nos	-	José, 1965, p.36; Spix e Martius, p. 290-291

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
			que esses filhos das selvas aprenderam o uso da poaia com a irara, uma espécie de fuinha, a qual, ao engolir muita água suja ou salgada de riachos ou lagoas, tem o costume de mastigar as folhas e raízes dessa planta para provocar vômitos”. (Spix e Martius, p. 290-291)		
79. Raiz Preta (Nome indígena: Cainca)	<i>Chiococca anguifuga</i> Mart.	Medicinal	Picadas de cobras, com uso externo	1/Canaã -	- (Spix e Martius, p. 290-291)
80. Saborosa	<i>Selenicereus setaceus</i>	Alimentar	Fruta de cactos trepadores muito comuns subindo em árvores e em estacas de cercas na região do Macuco.	1/Muriaé 2/Ervália	-
81. Salsaparrilha		Medicinal	Cultivada no quintal	1/Canaã	Almeida, 2016.
82. Samabaia do campo	<i>Pteridium</i> sp.	Alimentar	Comia o broto grande que nascia quando fazia roçada. A terra era boa, não usava adubo pra plantar. A planta possui substâncias cancerígenas e não deve ser consumida com frequência	1/Muriaé 1/Ervália	-
83. Sapé	<i>Imperata</i> sp.	Artesanal	“Os Puri moravam em qualquer palhoça, fazia uma cobertinha de sapé e morava por ali, não era casa, um ranchinho” (F.) “Capetinga era pura casa de sapé, barreada (Z.)”	2/Araponga 3/Muriaé 1/Divino	-
		Medicinal	Óleo	1/Canaã	-
			Castanha	1/Ubaporanga	-
			Fazia paçoca de sapucaia, igual à paçoca de amendoim (MT.).	1/Muriaé	-
			Frutos da sapucaia	-	(Wied-Neuwied, 1820, p. 116); Reis, 1979, p. 82
84. Sapucaia, lonke	<i>Lecythis ollaria</i> <i>L. sinônimo de Lecythis pisonis</i> <i>Cambess.</i>	Alimentar	“nas caçadas pouco rendosas nutrem eles de várias frutas do mato, fazendo até provisão de algumas, entre elas está em primeiro lugar a sapucaia”. <i>Lonke</i> . “Sapucay sapucaia, seu fruto é grande e redondo, dentro dele tem amêndoa, dá força ao guerreiro, sapucay, sapucaia, belas flores roseadas, sapucay, sapucaia, o puri gosta dela, sapucay, sapucaia”.	- -	Freireyss, 1814-1815, p. 243-244 Dauá Puri, 2018
85. Sapucainha	<i>Carpotroche brasiliensis</i>	Medicinal	Utilizada para fazer sabão de coada, com propriedades medicinais. Há nos Pereira (Estouros) uma senhora chamada que sabe fazer. Capaz de curar problemas de pele, “Cura até lepra”.	2/Araponga 1/Canaã	- -
86. Serralha		Alimentar	“comia com feijão e angu e todo mundo tinha saúde”.	2/Muriaé 1/Divino	-

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
87. Sobrasil	<i>Colubrina sp.</i>	Artesanal	Madeira boa para estaca. Depois que corta ela rebrota.	1/Ervália	-
88. Taboa	<i>Typha sp.</i>	Artesanal	Fabricação de esteira para dormir, da flor era feito o travesseiro.	2/Muriaé 1/Canaã	-
		Alimentar	Palmito para comer	1/Araponga 1/Canaã	-
89. Taioba	<i>Xanthosoma taioba</i>	Alimentar	Come-se também a raiz da taioba branca.	3/Araponga 1/Muriaé)	-
90. Tajuba		Medicinal	Para curar dor de dente. Era a forma menos dolorida que os “antigos” extraíam dentes cariados, que quando tratados com essa planta se desfaziam em vários cacos, “explodindo”.	2/Ervália	-
91. Teca		Alimentar	frutinha que dá em árvore que tem folha igual à embaúba	1/Muriaé	-
92. Urucum	<i>Bixa sp.</i>	Cosmológico	“Os índios tingem-se de preto com os frutos do jenipapo (<i>Genipa americana</i>); de preto azulado, com uma espécie ainda não determinada de <i>Cissus</i> ; de vermelho, com as sementes do urucu (<i>Bixa orellana</i>), ou com litomárgio ferruginoso, do qual existem depósitos à margem dos rios” (Spix e Martius, p. 294).	-	(Wied-Neuwied, 1820; (Spix e Martius, p. 294).
		Alimentar	“Colorau”	1/Canaã 1/Araponga	-
		Medicinal	Chá para curar sarampo	1/Ervália	-
93. Uva do mato	<i>Cissus sp.</i>	Medicinal, alimentar	“Dá uma frutinha mas pode fazer chá também, tem gente que chama ela de “tem problema de rim quem quer” (MC.)	1/Araponga 1/Ervália	-
94. Cipó Imbé		Artesanal	“O Coropó sepulta seus mortos em um lugar agreste, fazendo um buraco profundo que ele barreira com argila. Dentro acendem um grande fogo e quando a terra argilosa adquire uma certa dureza, depositam dentro os restos mortais, amarrados em embira de cipó imbu, com seus joelhos curvados sobre o ventre e os braços cruzados sobre o peito. Nessa posição, o cadáver representa um novelo” (Relato de Genettes em: Wanke e Wanke, 2009, p. 202-203, 295)		Relato de Genettes em: Wanke e Wanke, 2009
95. Laranja	<i>Citrus sp.</i>	Alimentar	Indígenas Puri carregavam laranja e outros frutos e tubérculos em seus cestos		(Wied-Neuwied, 1820, p. 116)
96. Patioba	<i>Syagrus bothryophora</i>	Artesanal	Cobertura de “cuari”.		Wied-Neuwied, 1820; Debret, p.61

Nome popular	Identificação botânica	Usos	Manejos e Curiosidades	Entrevistas e municípios*	Fonte/ bibliografia
97. Tucum	<i>Bactris setosa</i>	Artesanal	“Cordas de tucum são usadas para trançar objetos, brinquedos pelas crianças”.		(Spix e Martius, p.308)
98. Timbó	<i>Theoprosia toxicaria</i>	pesca			José, 1965, p. 59)

* Número de entrevistados que citaram a utilização da planta e município em que o uso citado ocorre ou ocorreu.

A utilização de determinadas plantas, animais e fungos para alimentação, cura, fabricação de instrumentos, artesanatos, entre outros, foi identificada como uma prática ancestral aprendida ao longo de gerações. Em especial, os elementos de alimentação e de cura foram frequentemente identificados nas memórias sobre ancestrais Puri, o que revela sua importância na constituição da etnicidade Puri.

Os índios viviam muito porque as comidas no mato não têm química nenhuma, são pessoas que vivem muito porque não usam nada que faz mal pra saúde, tudo deles são eles que fazem (Matiátiá, M, 65).

Tinham muito conhecimento sobre os chás (Nhamaquê, H, 60 ou mais).

Falavam que ela gostava de comer bem. Ela era que nem caboclo: gostava era de folhas do mato e de frutas. O meu pai ficava morrendo de medo, que aquilo matava e não sei o que.... mas ela comia aqueles ananás do mato, chá do mato. Não gostava de farmácia de forma nenhuma, não gostava de cidade, morar lá de forma nenhuma, o negócio dela era viver dessas coisas do mato e ter liberdade. E também não aceitava ditadura (Depoimento em Barbosa, 2005, p.50).

Por que eu sou Puri? Porque minha mãe era Puri e foi essa criação que a gente recebeu. Gosto de plantar, de árvore, de flor e fruta, de tudo que é do mato. Posso passar o dia inteiro só comendo fruta (Shi Trohra, M, 51).

Grande diversidade de animais, plantas (Tabelas 5 e 6) e dois fungos foram informados pelos Puri agricultores da Zona da Mata como alimentos “do mato” ou comidos pelos “antigos” e de usos medicinal, cosmológico e artesanal, algumas destas ainda consumidas ou utilizadas. No total 22 espécies de animais foram informadas, todas consideradas fonte de alimentação, três com usos medicinais e quatro com usos cosmológicos; 92 espécies de plantas foram também informadas, destas 66 com uso alimentar, 27 com uso artesanal na construção de casas, instrumentos e utensílios do cotidiano, 26 com uso medicinal, quatro com uso cosmológico, três com uso recreativo e algumas apontadas com múltiplos usos. Importante ressaltar que não foi realizado um estudo de levantamento da biodiversidade. Apenas foram reunidas, tabuladas e contadas as espécies citadas espontaneamente por participantes da pesquisa, sem subestimar a diversidade real que pode existir.

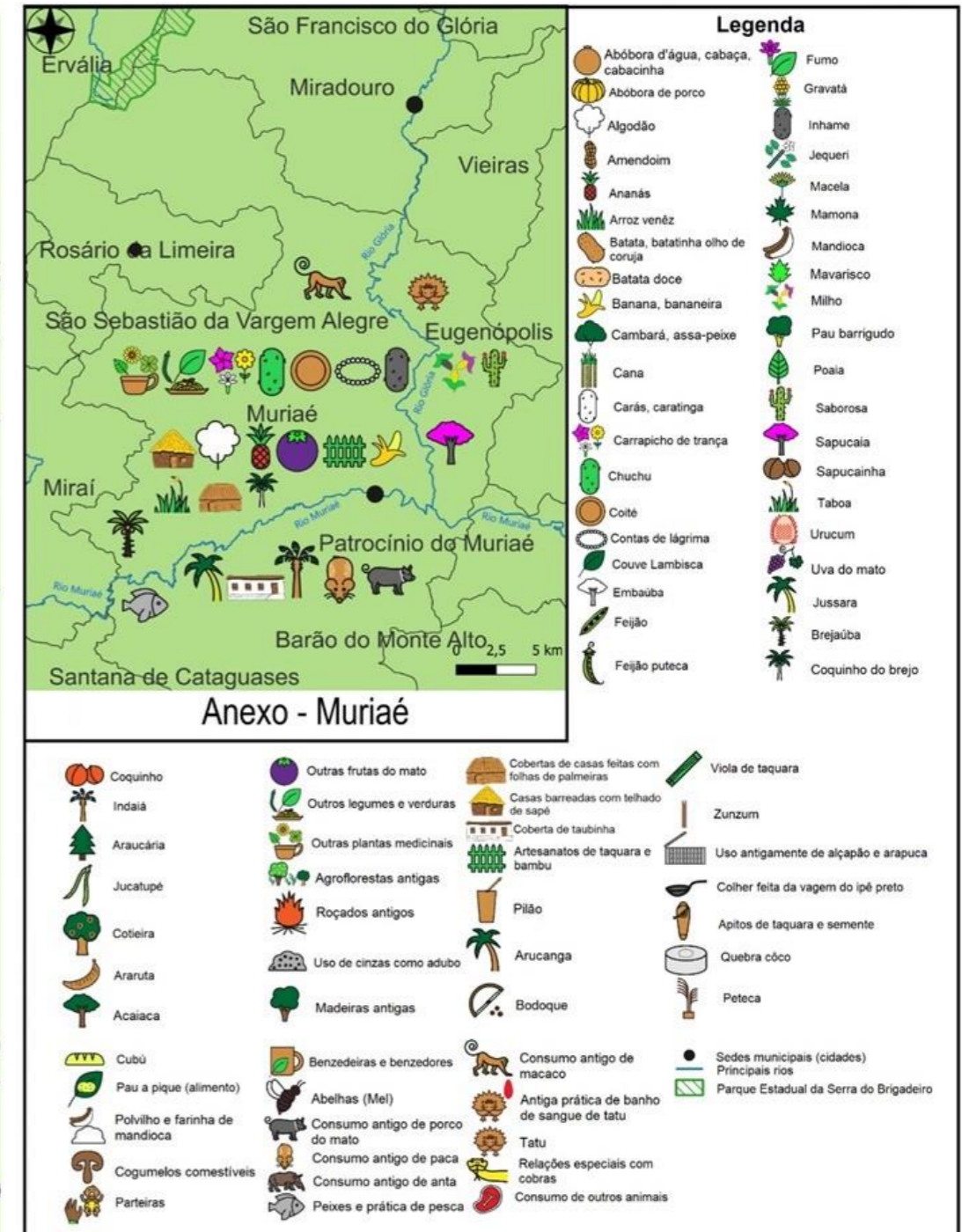
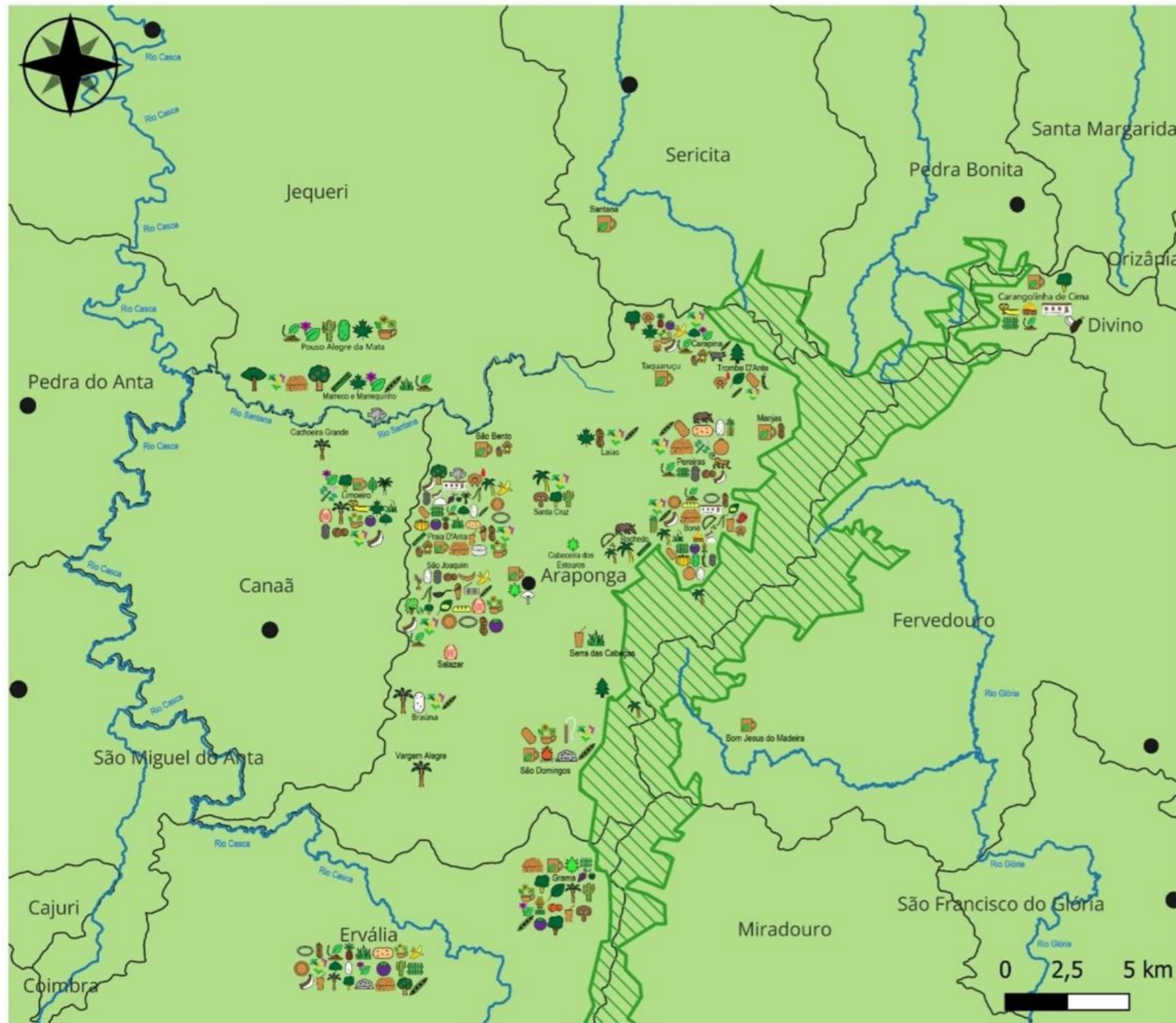
O mapa “Mapeamento Popular da Serra dos Puri – Cultura e Natureza” (Figura 12) identifica essa diversidade de plantas e animais com usos relatados entre os Puri. Todos os

elementos representados no mapa foram citados em entrevistas, reuniões e encontros com agricultores (as) Puri. Alguns elementos identificados na literatura foram utilizados na discussão e não se encontram nos mapas, pois não foram utilizados como fonte de representação. Diferentemente das tabelas 5 e 6, os mapas representam apenas os usos relatados entre os participantes da pesquisa, excluindo usos relatados apenas em literatura.

No mapa (Figura 12), os elementos foram representados utilizando ícones e colocados nas comunidades ou municípios onde seus usos foram relatados, mas não há precisão geográfica em suas localizações. Elementos que foram identificados com menor frequência aparecem no mapa agrupados em categorias mais amplas. É o caso dos ícones “consumo de outros animais”, “outras frutas do mato”, “outros legumes e verduras”, “outras plantas medicinais”, “madeiras antigas”. Outros itens foram também agrupados em categorias amplas devido à diversidade de elementos, como por exemplo, de “artesanatos de taquara e bambu”, que agrupa peneiras, esteiras, balaios, cestas, colheres e outros descritos posteriormente.

O termo “antigo” aparece em diversos ícones. Em “agroflorestas antigas” o termo é utilizado para destacar uma prática com mais de 60 anos, anterior aos trabalhos de assessoria que incentivaram o sistema agroflorestal na região. O termo “antigo” associado a madeiras, animais e roçados refere-se a práticas de extração de madeira, caça e coivara que não são mais realizadas devido a restrições da legislação ambiental.

Figura 12 – Mapeamento popular da Serra dos Puri – cultura e natureza.



Fontes: IBGE, IDE - Sistema, Agricultores Puri da Serra dos Puri
 Pesquisa: Clara Teixeira Ferrari, José Daniel de Oliveira
 Elaboração cartográfica: José Daniel de Oliveira
 Projeto de Pesquisa: Sistemas Agroalimentares e Etnopedologia Puri.
 Orientadora: Irene Maria Cardoso
 Projeto de Extensão: Agroecologia e Mapeamento Popular da Serra dos Puri, MG
 Orientador: Eugênio Alvarenga Ferrari



Elaboração cartográfica: José Daniel de Oliveira, 2024.

O mapa (Figura 12) representa informações também registradas nas Tabelas 5 e 6, porém traz a dimensão visual dos usos alimentares, medicinais, cosmológicos e artesanais de animais e plantas relatados pelos Puri. Ainda que haja representações em vários municípios, há uma maior concentração de informações em Araponga, onde um número maior de participantes e comunidades foram entrevistados e participaram dos encontros. Esse mapa, entretanto, pode ser considerado um produto parcial, uma primeira tentativa de mapear toda a Serra dos Puri. Cada elemento representando no mapa está descrito nos tópicos *Txáma* e *txemín*: interações com animais (3.1) e *Spongára* e *txemín*: interações com as plantas (3.2).

3.1 *Txáma* e *txemín*: interações com animais

Txáma significa animal e *txemín* significa indígena na língua Puri (Pury, 2021). Relatos de viajantes e naturalistas que percorreram a região da Zona da Mata no princípio do século XIX informam que os indígenas Puri que viviam nas matas tinham como principais fontes alimentares a caça, a coleta de frutos e raízes e, em alguns lugares, a pesca (Wied-Neuwied, 1820; Freireyss, 1814-1815; Spix e Martius, 2017). Caça era função atribuída geralmente aos homens, enquanto mulheres faziam pesca e coleta (Freireyss, 1814-1815, p. 239).

A importância dos animais na alimentação é percebida também entre os agricultores (as) Puri, como pode ser observado no depoimento de Sotakon:

A vantagem do Puri é que ele come muita carne de bicho. Eu comi muita carne, macaco, quati, comi muito, por isso que eu tenho saúde. A carne de bicho é depurativa de sangue. Eles vivem é comendo folha do mato, as folhas que são de remédio eles comem, então a carne deles sai depurativa (Sotakon, H, 91).

Agricultores (as) indicaram como elementos da alimentação de seus antepassados: macaco, anta, caititu, capivara, lagarto, macaco, paca, porco-do-mato, quati, rã, tatu, rolinha e jacu, entre outras aves citadas de forma genérica.

O consumo de macacos foi relatado tanto na literatura, quanto em depoimentos:

Meus anfitriões prepararam os macacos e papagaios colocando-os em espetos de madeira e assando-os no fogo. Para tornar a refeição mais leve, eles também adicionaram um pouco de espiga de milho e tubérculos às cinzas (Ida Pfeiffer, 1850).

Quando eu era criança chegava na casa da minha tia lá no Boné e ela tava arranjando macaco pra comer e eu achava que era uma pessoa que ela tava arrumando pra comer. Aí eu não comi mais nada lá (...). Prepara igual prepara porco, frita (PI'okeh, M, 87).

Spix e Martius (2017, p. 311) chamam atenção para a diversidade de nomes utilizados pelos indígenas, não apenas Puri, para denominar espécies de macacos: “a denominação indiana dos diversos macacos e de certas palmeiras foi para nós um guia na investigação dos gêneros e espécies, pois quase cada espécie tem um nome indígena próprio”. Segundo vocabulários registrados por Torreção (1889) e Pury (2021), macaco ou mico é *tanguá* (ou *tanguah*), sauá é *betamúm* (*beht-amûm*), barbado é *toké* (*tokeh*) e mono é *pahra*.

As interações dos Puri com os macacos vão além da alimentação e envolvem a minuciosa observação dos comportamentos, diferenciação entre espécies e até mesmo atribuição de comportamentos iguais aos comportamentos humanos:

Macaco tem demais, mono também, mono [muriqui] é do tamanho de um cachorro, amarelo, mas não dá prejuízo de nada, só come fruta lá pro meio do mato, pode plantar uma roça que eles não mexe não, mas macaco come demais. Macaco é a mesma coisa de gente, põe ela [fruta] na cacunda assim (Depoimento em Teixeira, 2009, p.119).

Se bateu na roça, adeus, é igual gente mesmo, pega as espigas, eles amarram uma espiga na outra e vai embora. Tem um chefe deles que fica vigiando. Quando aparece alguém, ele grita “pitical” e todo o bando pega o que puder pegar e sai correndo, como abacate, tudo quanto há (...). Quando ele é filhote, a mãe, quando ela pula de galho em galho, carrega ele na cacunda, se ele cai, ela pega na mãozinha dele aonde ele caiu e bate nele com a vara. A mãe dele montou a bater nele, deu uma coça nele, ficou quase meia hora batendo nele, ele gritando, até os bichos educam os filhos, ela não quer que ele caia, né, se ele cair, ela pega e bate nele. Aí ele aprende a fazer o que os outros fazem (Depoimento em Teixeira, 2009, p.121)

Uma das características dos povos indígenas e tradicionais é considerar plantas, animais e outros não humanos como sujeitos sencientes (Oliviera et al., 2020). Os relatos sobre macacos exemplificam o limiar tênue e até mesmo a indissociabilidade entre mundo humano e não humano.

O consumo de carne de Anta aparece em relatos históricos (Genettes em: Wanke e Wanke, 2009, p. 201; Spix e Martius, 2017, p. 309), e em práticas relatadas entre os Puri, mas a caça de anta foi também realizada por não indígenas. A anta também pode ser relacionada a uma importância cosmológica, cerimonial e medicinal. Segundo a literatura: “Quando uma moça chega à idade da nubilidade e que um moço pretende obtê-la, ele prepara uma grande caçada, na qual deve matar um antão” (Relato de Genettes em: Wanke e Wanke, 2009, p. 201). Em relato de uma pessoa entrevistada, que destaca também sua importância medicinal:

A gordura da anta serve de remédio, meu pai sabia. Se passasse a gordura dela na perna, não podia lavar com água fria depois, só com água morna. Ele sabia essas coisas de gordura de anta (Pl’okeh, M, 87).

O tatu, *tutú* em Puri (Torrezão, 1889), além da alimentação tem outros usos associados. Um agricultor Puri contou que o casco do tatu servia de vasilha para colocar as sementes de milho no momento do plantio. Ao entrar em contato com o casco de tatu, as sementes plantadas não eram comidas por animais. Ainda segundo agricultores Puri, o sangue do tatu era utilizado em banhos de recém-nascidos, para sua proteção, funcionando como um tipo de vacina. O casco do tatu cozido era utilizado para curar doenças, como pode ser observado no poema a seguir, de Dauá Puri (2018).

Tutu brâ uchô
 Uchô mehtlon tutu
 Krim tutu bokê tê immih
 A souá popeh tutu bokê tê immih
 N'dond cadando immih puky
 Mehtl'on kschê samee cochá
 Ah tl'amatl'i tutu

Tatu abre a terra
 A terra dá força a tatu
 Sangue do tatu espirrar no corpo
 Cozinhar casca de tatu espirrar no corpo
 Cura a doença do corpo Puri
 Força dentro da criança grita!
 Eu gosto de tatu.

Aves foram citadas por sua função alimentar, muitas vezes caçadas com bodoques. Bodoque é um artefato em forma de arco, feito de palmeira arucanga, possui duas cordas, denominadas *prini* (Pury, 2021), afastadas nas extremidades por pequeno pedaço de madeira e unidas no centro em uma pequena trama, onde se posiciona uma “pelota” de barro queimado. Em relação às aves foram citados também os “pios” e assobios que imitam seus cantos e eram utilizados para comunicação na mata ou para atrair e caçar aves (Lemos, 2015). Os pios têm formato de pequenos canudos e eram fabricados com taquaras para reproduzir sons de pássaros.

Sob o olhar colonizador “civilizador”, a caça foi considerada como prática “não civilizada” a ser abandonada pelos indígenas. Entretanto, há relatos de que há cerca de 70 anos a caça de anta era realizada pelo patrão, com arma de fogo e cachorros de caça, o que leva a refletir sobre como a caça, em momentos históricos diferentes, pode ser uma prática subalter-nizada ou elitizada. Atualmente, a caça é em geral relatada como prática do passado, mas em pesquisa recente (Teixeira, 2009) cita-se que ainda é realizada por algumas pessoas na região da Serra dos Puri. Por ser considerada crime ambiental, a caça é uma prática muitas vezes não assumida, não dita, um tabu.

A extração e consumo de mel, *bután* em Puri (Pury, 2021), também foi citada, além de relatada em literatura (Wied-Neuwied, 1820; Reis, 1979; Lemos, 2015). Para o preparo da carne eles utilizavam mel, segundo informação de Putángo. Além do mel, o uso da cera de abelha na confecção de arcos e flechas e venda de cera aos portugueses, para fabricação de velas também foi relatado (Wied-Neuwied, 1820; Lemos, 2015). Há também relato da importância de outros insetos além da abelha, como o gafanhoto, na alimentação dos Puri.

A caça era assada no mel, porque não tinham sal. Também comiam gafanhotos, raízes e folhas (Putángo, H 60 ou mais).

Quero dizer ela comia muito mel: tirava o mel da abelha na mata e comia com palmito (Depoimento em Barbosa, 2005, p.48)

A pesca é também foi relatada e os peixes citados foram o bagre, a cambeva, a cará, o lambari, a traíra e a tuvira (Tabela 5).

De primeira o peixe era o alimento, ou ir pro mato e caçar paca e tatu, porco do mato (Nhamaquê, H, 60 ou mais).

A cobra, *shahmûm* (Torrezão, 1899), é outro animal que também apareceu em relatos dos agricultores Puri, mas não como alimento. Em relação à cobra, a dimensão de relação espiritual entre seres humanos e não-humanos foi apresentada. Relação esta que a ciência moderna, racional, não consegue explicar. Uma das histórias relatadas refere-se ao pai, Puri, de uma das agricultoras Puri visitadas, uma senhora idosa do município de Divino. O pai benzia cobra e era procurado na região sempre que alguém levava uma picada. Quando uma pessoa “ofendida” chegava buscando ajuda, ele ia até o fundo do quintal, perto de uma “loca” de pedra onde ele criava cobras. A filha observava tudo de longe, com medo das cobras. Ele enrolava um cigarro, fumava e assobiava e, de longe, vinha chegando uma cobra enorme, a maior delas. Ele agachava e ela levantava a cabeça em sua direção. Ele então dizia: “vai buscar conta de cobra”. Em seguida a cobra voltava para a loca e retornava em seguida com uma folha na boca. Novamente ela levantava a cabeça. Ele pegava a folha em sua boca e dizia: “pode ir embora, bichinha”. Ele retornava à casa, colocava parte da folha em um copo d’água e dava para a pessoa beber. Em poucos instantes o veneno escorria pelo local picado e o órgão picado começava a desinchar.

Outro caso relacionado às cobras refere-se ao tio, Puri, de um senhor em Canaã. Contou este senhor que seu tio, que mora em Canaã, foi no Mato Grosso visitar o irmão. Os dois levaram para Canaã algumas cobras e soltaram na mata. Quando os vizinhos reclamaram, eles foram na mata, chamaram as cobras e as levaram de volta. Ainda segundo outro, havia um

senhor em Viçosa que criava cobras. Quando ele morreu, não se sabia o que fazer com as cobras. Um senhor de Paula Cândido foi até a casa onde estavam as cobras, benzeu e disse para as cobras irem embora, mas irem pelo rio, “rio abaixo”, para ninguém as matar. Elas obedeceram e saíram da casa, uma trás da outra.

A relação entre humanos e cobras está presente em diversas culturas originárias no mundo. Ela aparece em representações e mitos sobre a origem da vida entre povos do rio Negro; a cobra é uma divindade chamada de Gucumatz entre o povo Maia; é Baholinkonga, a serpente emplumada dona das águas que está na origem do povo Hopi; é Ronin, a serpente cósmica dona do universo, para os Shipibo; na tradição judaico-cristã a serpente conduz Adão e Eva a provar a maçã que os transforma no casal originário da vida na Terra; Ureaus é para os Egípcios a deusa serpente que envolve o Sol, enquanto Nehebkau é a serpente primordial que protege as esferas além da vida; Shesha é a serpente rainha das águas, é a força da vida que continua quando ela não mais existe; as cobras estão grafadas em braceletes, cerâmicas e pinturas rupes- tres (Dantes, 2021). A cobra aparece representada também em pinturas corporais de indígenas Puri, que chamam atenção por estarem apenas em alguns corpos femininos, sugerindo um significado de gênero e até de status social (Lemos, 2015).

Muitas pessoas visitadas se identificaram como benzedeiros ou curandeiras, inclusive alguns que “benzem cobra” para evitar e curar picadas. A benzeção de cobras foi considerada por eles como uma benzeção forte. Os recorrentes relatos Puri relacionados a benzedeiros (as) e parteiras, atuais e passados, revelaram uma forte relação da cultura Puri com a cura e a espiritualidade.

A espiritualidade pode ser entendida como a conexão imaterial com o sagrado, que permite celebrar a vida em profundidade, dando sentido à vida na Terra. A espiritualidade mobiliza valores fundamentais da dinâmica humana, tais quais a capacidade de admiração, a percepção da interligação entre os seres – humanos ou não humanos inseridos em uma trama existencial (Teixeira, 2018), a solidariedade e a reciprocidade em relação ao outro, incluindo aí a natureza (Teixeira, 1994). Natureza que, em puri é *tipíma utxô* e significa “o vigor da terra” (Pury, 2021).

As relações entre seres humanos e animais, em muitas culturas indígenas, revelam ontologias que não dissociam natureza e cultura (Descola, 2006), assim como não é possível desvincular corpo e espírito, objetivo e subjetivo, necessidade e espontaneidade, animalidade e humanidade (Viveiros de Castro, 2014). Isso não significa que cultura e natureza subsumam os mesmos conteúdos, pois são distintas entre si, mas são constituídas em relação uma com a outra

(Viveiros de Castro, 2014). Estas perspectivas são importantes e se destacam em diferentes estudos que contribuem para a compreensão do conceito de animal e dos espaços físicos e simbólicos que eles ocupam nas culturas e sociedades humanas (Maciel, 2017). Os relatos sobre macacos, o uso cosmológico da anta, o uso do casco de tatu no plantio e de seu sangue em banhos de bebês, exemplificam a diversidade de formas de interação entre seres humanos e não humanos para além da alimentação e da saúde, que são relatadas com maior frequência.

3.2 Spongára e txemín: interações com as plantas

Spongara, em língua Puri, significa flora (Pury, 2021). Agricultores (as) Puri relataram o uso de várias plantas coletadas pelos seus ancestrais na mata ou cultivadas nas roças para alimentação, cura, espiritualidade, lazer, construção de moradias, instrumentos e utensílios (Tabela 6). As informações sobre as plantas citadas foram agrupadas conforme seus usos artesanal, medicinal e alimentar e são apresentadas a seguir.

3.2.1 Uso alimentar

Grande maioria das plantas identificadas foi relatada com uso alimentar. Dentre as plantas alimentares “do mato” destacam-se os frutos, sementes, tubérculos, brotos, folhas, raízes e palmitos. Amora preta, ananás, gravatá, diferentes angás e araçás, caratinga, gabioba, goiaba, jambo, jabuticaba de rama, jatobá, jenipapo, juazinho vermelho, jussara, maracujá-do-mato, maria preta, saborosa, “teca” e uva do mato, entre outros, foram informados (Figura 13). Alguns destes também são cultivados nos quintais, como caratinga, goiaba, jambo, jussara, ananás, maracujá-do-mato e saborosa; e alguns nascem de forma espontânea e são encontrados em quintais, em pastos e na mata, como amora preta, ingá, jenipapo, juazinho vermelho, araçá e gravatá. Apesar disso, muitas pessoas afirmam não terem mais o hábito de comer alguns desses frutos. Jabuticaba de rama, maria preta, gabioba e uva do mato não são encontradas com facilidade e é preciso procurar na mata. Foram relatados usos alimentares de sementes como o pinhão (semente da araucária) e a castanha da sapucaia, que é comida pura ou preparada como paçoca, semelhante à de amendoim.

Figura 13 – Exemplos de frutas “do mato”. Da esquerda para a direita: amora preta, ananás, jabuticaba de rama, juazinho vermelho e uva do mato.



Fotos de Clara Ferrari e Daniel Oliveira, 2021 e 2022.

Dentre os brotos foram citados “palmito” de taquara e de taboa, batatinha do brejo, cana de macaco e samambaia do campo. Estes são frequentemente associados a uma fonte de alimentação eventual e necessária em momentos de escassez. Dentre as folhas foram citadas: capiçova, jiquiri, mostarda, serralha, couve lambisca e mavarisco (ou malvarisco). Todas estas são consideradas plantas que nascem espontaneamente, mas também são cultivadas nos quintais e hortas.

Com as folhas do mato também [se alimentavam]: o cansaço do mato, por exemplo, eu me lembro: eles cortavam a beirada; se alimentavam das serralhas, capissova, enfim, era muito comum alimentar do mato. (Depoimento em Barbosa, 2005, p.48).

A couve lambisca e o malvarisco (Figura 14) precisam ser melhor identificadas, pois elas são consideradas, pela literatura, como exóticas, mas segundo dois relatos diferentes, ela foi “buscada” na mata para plantar na horta e nascem “igual mato”.

Figura 14 – Malvarisco e couve lambisca.



Fotos de Clara Ferrari, 2022.

Doces e farinhas são feitos do tronco e ou raiz do pau barrigudo ou jaracatiá (Figura 15). Uma família relatou que o pai sempre pedia para fazer doce do jaracatiá no natal, mas ao contrário do que é informado na literatura, sem a necessidade de cortar a árvore, pois um pedaço da raiz era retirado para fazer o doce e a raiz se regenerava. Com a morte do pai, o doce do jaracatiá não foi mais feito, mas a família faz questão de manter as árvores de jaracatiá na propriedade em memória ao pai. A farinha foi citada por uma família como um alimento importante em momentos de escassez de alimento. O preparo da farinha é muito trabalhoso e o sabor não muito apreciado, o que faz com que não seja consumida atualmente pelas famílias que relataram seu uso. Apesar de não utilizar mais a planta para a produção de farinha, a família reconhece os benefícios do seu plantio consorciado com o café. De seus frutos também são feitos doces.

Figura 15 – Árvore e frutos do jaracatiá, também conhecido como pau barrigudo.



Fotos de Clara Ferrari, 2022.

O consumo de palmitos e frutos de diversas espécies de palmeiras nativas foram relatados com grande expressividade. As palmeiras citadas na alimentação foram brejaúba, indaiá, coquinho babão, jussara e coquinho do brejo ou butiá. De todos eles consomem-se o palmito. Uma técnica antiga para conservação do palmito foi relatada. Esta consiste em enterrá-lo: “abrir um buraco, colocar o palmito e cobrir com terra. A terra protege” (Veiju, M, menos de 60). O consumo de palmitos pelos Puri é descrito também na literatura (Wanke e Wanke, 2009; Reis, 1979; Barbosa, 2005). O interessante da brejaúba é que se pode consumir o palmito sem matar a planta, pois ela é uma palmeira que perfilha.

Comunidade de Santa Cruz era famosa, ainda me lembro do palmital de Santa Cruz. Minha mãe contava, era dos tempos antigos, mas o que eu me lembro da época, era o palmito e o mel de abelha... era bom (Depoimento em Barbosa, 2005, p.48),

De todas as palmeiras citadas o fruto é consumido. Da brejaúba, da indaiá, do coquinho do brejo e do coquinho babão o fruto é consumido como coco, embora pequenos se comparados ao coco da Bahia. Da brejaúba pode consumir também a água do coco. O consumo de cocos foi relatado por diversas pessoas e uma rocha foi apresentada como utensílio para quebrar

pequenos cocos (Figura 16). Objeto semelhante, identificado como “quebra coco”, foi encontrado em sítio arqueológico da tradição¹⁹ Una, à qual parecem estar associados os grupos indígenas puri-coroado (Seda, 2014; Lemos, 2020).

Figura 16 – Rochas para quebrar coco. À esquerda, rocha mostrada por agricultor. À direita, “quebra-coco”, rocha encontrada em sítio arqueológico.



Fotos: Daniel Oliveira (esquerda) e Acervo da Exposição Virtual - Acauã e Seu Mundo (IAB, 2022a).

O coco da indaiá é utilizado para fazer farinha “igual fazia farinha de amendoim: torra, moi, bota rapadura” (Shaluh, H, 84). Da jussara, do coquinho babão e do coquinho do brejo (ou butiá) consome-se também a mucilagem que recobre o fruto. O consumo do fruto da jussara foi retratado na música, cantada por Jurandir dos Santos Assis: “Os caboclos lá na mata olé lê chupam bagas de palmito olé lê”. Também foi relatado o uso dos frutos ainda verdes e macios ou botões florais da jussara, que são cozidos e ficam como um arroz, chamado de “arroz de palmito”.

Cê vai no pé de palmito, panha o cacho, que tá começando a sair, que ainda tá fechadinho, cê pega ele, corta ele fininho, ferventa ele em duas águas, põe pra escorrer, e põe gordura na panela e afoga ele: era o nosso arroz e é muito gostoso! (Dona Isalina em: Ribas, 2010).

Também faz parte da alimentação a coleta de cogumelos. Três participantes relataram o uso de cogumelos comestíveis coletados na mata nas comunidades de Santa Cruz e Grama, um deles denominado de “capricú” e outro, “orelha de cachorro”, este descrito com cor amarelada.

¹⁹ O conceito de Tradição na Arqueologia é utilizado para analisar o desenvolvimento histórico-cultural da ocupação pré-colonial no Brasil. As tradições expressam a distribuição espaço-temporal da cultura material de grupos pré-históricos (Dias e Hoeltz, 2010) e um legado cultural, um processo de transmissão material que configura um patrimônio arqueológico (Almeida, 2010). A tradição define um grupo social pela análise e interpretação de traços comuns encontrados em artefatos culturais coletados em sítios arqueológicos (IAB, 2022b).

Dentre alimentos cultivados nos quintais e lavouras, os participantes da pesquisa destacaram variedades de milho, amendoim, cará, inhame, abóbora, batata, feijão, mandioca, chuchu, banana, taioba e arroz como alimentos antigos, cultivados e consumidos há gerações por suas famílias. Há relatos históricos de consumo de milho e tubérculos entre indígenas Puri que viviam na mata (Pfeiffer, 1850) e informações de que os indígenas que não foram incorporados aos aldeamentos da colonização também praticavam alguma forma de agricultura, em pequenas plantações abandonadas com as migrações (Lima, 1885; Aguiar, 2011). Apesar das poucas informações historiográficas sobre a agricultura Puri, achados arqueológicos de alguma maneira corroboram com as percepções dos agricultores (as) Puri sobre a tradicionalidade da agricultura.

Em sítios arqueológicos da tradição Una, à qual parecem ser associados os grupos puri-coroados (Seda, 2014; Lemos, 2020), foram encontrados vestígios de mandioca, algodão (IAB, 2022c), amendoim, milho e chuchu (IAB, 2022d) e outros artefatos que sugerem a domesticação destas espécies (IAB, 2022b). Possivelmente, cerca de 2.500 anos antes da chegada do europeu, milho, algodão, cabaça e amendoim já eram cultivados na região hoje compreendida pelo estado de Minas Gerais. Neste mesmo período era iniciada, na região do estado do Rio de Janeiro, a domesticação de tubérculos (Seda, 2014).

A arqueologia reconhece a existência de variedades de milho, abóbora, araruta, mandioca, inhames, ariá e amendoim domesticadas no continente sul-americano entre 10 e 7 mil anos antes do presente (Iriarte, 2009). Ademais, estudos genéticos associados a registros arqueológicos sugerem hipóteses de dispersão do milho nas terras baixas da América do Sul junto das migrações humanas Arawak e Tupi (Costa, 2020).

A utilização de milho, feijão e mandioca e inhame aparecem em muitas das memórias alimentares afetivas de agricultores Puri, como pode ser observado no depoimento de Matiátiá e Shaluh:

Mingau de mandioca, feijão e angu: aquilo pra gente era a melhor comida do mundo, a comida da vó (Matiátiá, M, 65)

A comida é a canjiquinha e o cuscuz (depoimento em Barbosa, 2005, p.51)

Tinha um fazendeiro que tinha muito inhame rosa. Meu pai comprava e a minha mãe fazia mingau de inhame rosa para a gente comer. Tinha mandioca, cana, mas secou tudo, só ficou bananeira. Então minha mãe cortava cacho de banana nanica verde, botava pra cozinhar, fazia uma massa, fazia anguzinho de banana pra gente comer. Quando tinha milho, comia angu com taioba (Shaluh, H, 84).

Mandioca, *veijuh* para os Puri (Torrezão, 1889), e inhame (bravo, rosa, roxinho, macaquinho e chinês) são importantes e abundantes na alimentação e considerados o “paiol do

chão”, pois são conservados no solo e constituem uma importante reserva alimentar viva. O paiol de chão também foi registrado por Barbosa (2005, p. 214) em depoimento de agricultor:

Meu pai dizia: “Meus filhos, cuida do paiol de chão, porque tem um ditado, que será uma época que não vai produzir nada”. Se não tiver um caroquinho de milho pra mostrar pro filho dele, tem no paiol um caroço de milho, um caroço de feijão. E não vai produzir (...). Que seja do paiol do chão, se você vai cuidar, vai consumir as suas plantinhas. Porque você tem lá as suas plantinhas: é inhame, é batata, é mandioca, é cana, tudo quanto é que é, você passa a sua vida ali, se você usar, passar fome, porque ele sempre falava: “Deus, meus filhos, tem um ditado, de fome não morrerás”.

Milho, *maki* (Torrezão, 1889), e amendoim, *morké-rrión*, (Pury, 2021) também aparecem frequentemente nos preparos de alimentos que são associados aos ancestrais Puri, como a farinha de amendoim, amplamente relatada, a broa de mandioca “podre” (puba, fermentada na água por até oito dias), o cuscuz salgado (de milho fermentado por cerca de três dias e assado sob brasas), canjica, broa, fubá suado, angu, mingau de milho verde e cubu (tipo de bolo feito com inhame e cará e assado em folha de bananeira).

O milho é considerado como originário do México, América Central ou Sudoeste dos Estados Unidos e cultivado há pelo menos cinco mil anos (Duarte, Mattoso e Garcia, 2021). A origem alimentar do milho no Brasil, para Câmara Cascudo (1967), é indígena. Além do milho, algumas das plantas citadas não são originárias da Mata Atlântica, mas ainda assim seu uso é relatado como prática antiga, associada aos ancestrais Puri, o que pode ser indicador do contato intercultural que transforma e ressignifica práticas e saberes Puri.

O milho ainda é muito importante na agricultura Puri. Ele é utilizado não só na alimentação dos seres humanos, mas também dos animais. Atualmente o milho é consumido de diversas maneiras e em preparos variados que sugerem contribuições de outras origens culturais. Câmara Cascudo (1967) sugere que o preparo de bolos, canjicas e pudins são uma influência portuguesa, enquanto o preparo de papas, angus, mungunzás, são uma influência da culinária africana.

Agricultores (as) Puri citaram o cultivo e a utilização de onze variedades de milhos crioulos: macabu, palha roxa, cantagalo, caiana de Sobrália, sabuquim, dente de burro, maizena, branco canjica, preto e milho-alho, um nome genérico para milho de pipoca (Figuras 17 e 18). Esta diversidade de milho pode ser ainda maior. Estudo realizado na Zona da Mata mineira identificou 66 variedades locais de milho, sendo mais frequentemente encontrados os milhos palha roxa e branco (Elteto, 2019).

Figura 17 – Milho-alho preto (pipoca) secando sobre sacos de fertilizantes químicos.



Foto: Clara Ferrari, 2022.

Na Figura 17, o milho-alho (de pipoca) preto e crioulo está sendo secado sobre sacos vazios de fertilizantes químicos. Apesar de frequente a citação de milhos crioulos, há também entre agricultores (as) Puri, o plantio de milhos híbridos e transgênicos e a utilização de fertilizantes químicos e agrotóxicos no cultivo do milho, mais uma vez evidenciando as tensões e contradições entre a agroecologia e a agricultura empresarial capitalista, denominada de moderna. Se, por um lado, os milhos crioulos são citados como milhos mais apreciados na culinária e mais resistentes a carunchos, por outro lado, o milho transgênico ganha espaço nas lavouras, no meio café, geralmente utilizados para a criação animal, sob o argumento de não haver mão de obra suficiente para capinar ou roçar os matos e ser necessário o uso de herbicidas para garantir a produtividade. A aceitação da agricultura moderna é geralmente maior entre homens e em muitas propriedades sobressaem as lógicas masculinas de organização e de tomada de decisão sobre o espaço da agricultura.

A semente de milho-alho preto e outras sementes e mudas de plantas importantes para os Puri, como o amendoim preto, a caratinga, o malvarisco e a couve lambisca (Figura 18) foram compartilhadas por agricultores (as) participantes da pesquisa, plantadas pela pesquisadora e redistribuídas em atividades e encontros com os Puri ao longo da pesquisa.

Figura 18 – Milhos palha roxa coloridos (Araponga) (1 e 2); milho macabu e milho preto (Espera Feliz) (3); milho-alho preto (pipoca) multiplicado a partir de semente de agricultor Puri de Araponga (4 e 5).



Fotos: Clara Ferrari, 2022 e 2023.

As abóboras também foram frequentemente citadas e são utilizadas na alimentação não só das pessoas, mas também dos animais. A espécie de abóbora denominada abóbora d'água serve também como cabaça e cuias utilizadas para armazenar grãos, transportar água e no preparo dos alimentos (Figura 19).

Figura 19 – Cua de abóbora guardando arroz venêz “de cacho” (Araponga).



Foto: Clara Ferrari, 2022.

O feijão, junto com o milho, é um dos principais alimentos consumidos. O feijão “puteca” está entre os feijões citados pelos participantes da pesquisa. Ele foi descrito como uma planta que nasce na sombra, sobe nas árvores, não precisa de manejo, que pode ser plantado até na borda das matas e capoeiras. Isto interessante, pois apresenta potencial de ser cultivado em sistemas agroflorestais. O feijão é chamado de puteca porque tem uma grande produtividade. “Puteca” que quer dizer: “paga a hipoteca”. O milho, o feijão e a abóbora são tradicionalmente

cultivados em consórcio e compõem a milpa, também chamada de tríade mesoamericana (Méndez-Flores et al., 2021) ou “três irmãs” (Gomes et al., 2010). Na alimentação, o sistema milpa fornece uma combinação de proteínas, carboidratos, vitaminas e minerais (Méndez-Flores et al., 2021) em plantas localmente adaptadas e diversificadas, que atendem tanto necessidades nutricionais quanto preferências culturais (Benítez et al., 2014).

O consórcio dessas três culturas, muitas vezes também associadas a outras como tomate, pimenta e mandioca (Méndez-Flores et al., 2021) traz princípios agroecológicos (Toledo e Barrera-Bassols, 2017; Benítez et al., 2014), já que propiciam a sinergia presente na diversidade. O milho é uma gramínea C4, muito eficiente nos processos de fixação de carbono (fotossíntese) e serve de suporte para o crescimento de feijões, leguminosas que fixam nitrogênio. Já a abóbora cresce rasteiramente, protegendo o solo (Gomes et al., 2010). Além disso, a milpa representa uma fonte importante de recursos genéticos e ecológicos, com variedades e associações de espécies tolerantes e resilientes (Benítez et al., 2014).

O arroz tem origem no sudeste da Ásia e na África ocidental e as regiões tropicais da desses dois continentes e da América são apontadas como locais de dispersão espontânea de várias espécies de arroz. O Brasil é considerado o primeiro país americano a cultivar, antes da colonização portuguesa, esse cereal, também chamado *abati-uaupé* (milho d’água) em língua Tupi; Embrapa, 2000). O arroz foi incorporado recentemente na alimentação dos agricultores/as Puri, pois algumas pessoas citam que vivenciaram a chegada do arroz na cultura alimentar.

O Arroz era a “surpresa”, apareceu depois, era muito pouco. O mais usado era angu (Bodaqueh, M, 60 ou mais).

As variedades de arroz citadas foram o arroz preto e “venêz” (branco e vermelho), mas poucos agricultores Puri ainda plantam arroz. Alguns dizem que é um trabalho que não “compensa” diante do preço do arroz no mercado.

O cultivo de milho, feijão, abóbora, inhame, mandioca, arroz e uma grande diversidade de outras plantas (batata doce, taioba, cana-de-açúcar e etc.) pode ser observada nas roças manejadas pelos agricultores e agricultoras Puri. Esta diversidade pode permitir uma reconexão com a ancestralidade Puri, pois, a alimentação e a prática da agricultura guardam e multiplicam conhecimentos intergeracionais. Na alimentação, incluindo coleta, cultivo e preparo dos alimentos, resistem memórias afetivas que expressam simbolismos e que conferem sentidos às ações cotidianas (Menasche et al., 2008; Carvalho et al., 2011, Caldeira e Fava, 2016; Santos,

2008). Escolha, produção, obtenção, preparo, consumo e circulação de alimentos são atos culturais e traduzem a identidade de um grupo social (Maciel, 2005; Menasche et al., 2008; Salami, Matielo, 2007) e são, assim, informações de grande relevância na identificação de marcadores.

3.2.2 Usos medicinal e cosmológico

Dentre o total informado, 26 plantas, espontâneas e/ou cultivadas, foram citadas com uso medicinal, destas muitas são também utilizadas como alimento. Algumas destas, ainda, possuem uso que se denominou de cosmológico, pois relacionam-se a importância não utilitária, mas que mobiliza sentidos espirituais e rituais e outras maneiras de ver e sentir o mundo, a exemplo da planta conhecida popularmente como flor de jericó, cuja espécie não foi possível identificar. Uma parteira utilizava o comportamento da planta ao ser colocada na água como indicadora de um parto tranquilo ou de risco. Ao iniciar um trabalho de parto, colocava-se o galho da planta na água e se os ramos se abrissem, o parto transcorreria bem. Se não se abrisse, mãe ou bebê correriam risco. O uso da conta de lágrima, ou lágrimas de nossa senhora, em Puri conhecida como *phyôinhã*, possui também, além de outros, uso cosmológico. A planta é usada em banhos para mulheres, em simpatias, na fabricação de terços e de colares de proteção espiritual e nas brincadeiras de criança. Além disso, é uma planta etnoindicadora, que mostra a presença de água, pois só nasce em locais húmidos.

A origem da conta de lágrima é narrada por uma Puri e sugere que a reconstrução da etnicidade Puri envolve, também, e elaboração e reelaboração de mitos que narram, a partir de uma cosmologia própria, a história vivida pelo povo Puri:

A *Phyôinhã*, lágrima-mãe, também conhecida como “capim rosário”, “lágrima de nossa senhora”, ou “capim conta” nasceu do choro de uma mulher fugitiva à beira d’água, uma mulher que fugia da dor de ter visto seu povo ser morto, de ter sido tirada de junto de todos os que amava, da dor do estupro, da escravidão, de não poder falar mais sua língua, de ter de negar suas crenças e tudo o que ela era, de ter de guardar dentro de si todo um mundo para não permitir que ele desaparecesse... de ter de esperar mais de uma geração para que os filhos de seus filhos pudessem de novo falar abertamente sobre quem eram, quem são, quem nunca deixarão de ser: Puri! Essa mulher chorou... chorou e chorou tanto que suas lágrimas se misturaram ao rio. Uma mulher que quis ser rio, e rio se fez, para se lavar de tudo... Mas ela não se acabou, porque o choro que ela tinha chorado, e que era pesado e grande se transformou em pedrinhas que verteram de seus olhos, e delas nasceu algo. As pedrinhas que caíram dos olhos dela tinham o feitio das pérolas na aparência e na natureza: eram lisas como se fossem polidas; eram feitas da mágoa pesada, e já nasciam furadas. Elas caíram sobre a terra úmida da beira d’água e dali cresceram em hastes finas. Caule e folhas verdes claro que balançavam no vento fazendo um som suave de chuva mansa. E, em meio ao verdor dos caules, foram surgindo as continhas cor de leite e de areia. A mulher feita rio as viu nascer, e soube que eram o fruto de suas lágrimas, soube também que elas seriam encontradas e

que, dentro delas, estaria a sua história, tanto a dor, quanto o triunfo do renascer (Raial Orotu Puri, em “A semente de lágrimas”, disponível em <https://povopuri.wixsite.com/memoriapuri/post/a-semente-de-l%C3%A1grimas-por-raial-orutu-puri-andr%C3%A9ia-baia-prestes>).

Urucum e Jenipapo são utilizados para fazer pinturas corporais, com objetivos cosmológicos (Wied-Neuwied, 1820; Spix e Martius, 2017). Entre os participantes da pesquisa, entretanto, foram relatados apenas seus usos alimentares e medicinal, no caso do urucum, utilizado para curar sarampo. Há, no entanto, entre a juventude Puri, um esforço de resgate das pinturas corporais, sobretudo com Urucum, mais disponível na região.

Uma das pessoas entrevistadas, uma mulher, narrou um ritual pelo qual ela foi iniciada pela sogra, Puri, para o trabalho de cura. A sogra a levou para o meio do mato, cavou um buraco na forma de canoa onde ela foi deitada, com a cabeça virada para o sol nascente e coberta com terra, os olhos protegidos por folhas de panaceia. Ali ela dormiu, não sabe por quanto tempo nem o que foi feito durante seu sono. Acordou, fraca, e foi levada para tomar um banho de rio. Nada foi falado pela sogra. Após alguns anos a sogra deixou de benzer e as rezas, benzeções e chás passaram a ser feitos por ela.

Da sapucaia (Figura 20), *lonke* em Puri (Dauá Puri, 2018) é extraído óleo com propriedades medicinais e suas castanhas também são utilizadas na alimentação. A sapucaia é originária da Mata Atlântica e considerada uma das árvores sagradas dos Puri²⁰, mas raramente foi citada pelas pessoas entrevistadas e muitas quando perguntadas não a conheciam. O consumo da sapucaia também aparece em relatos históricos (Wied-Neuwied, 1820; Freireyss, 1814-1815; Reis, 1979). A sapucaia não é avistada em Araponga, onde a pesquisa se concentrou, possivelmente devido ao clima mais frio em relação a outros locais, como Muriaé, onde ela está muito presente. O cedro rosa, outra árvore considerada sagrada pelos Puri²¹, é muito avistada em Araponga e é compatível para o consórcio com o café (Souza et al., 2010).

Ao contrário da Sapucaia, a sapucainha (Figura 20) é uma espécie mais conhecida e utilizada, mas é totalmente diferente da sapucaia e seu fruto não é comestível. A sapucainha é utilizada na fabricação de sabão de “dicoada²²” com propriedades de cura inclusive para Hanseníase.

²⁰ <https://povopuri.wixsite.com/memoriapuri/post/o-povo-pury-e-seus-signos>

²¹ <https://povopuri.wixsite.com/memoriapuri/post/o-povo-pury-e-seus-signos>

²² “Dicoada” é um produto obtido da fervura em água de cinzas de madeiras, que forma um líquido com propriedades alcalinas que ao ser misturado a óleos e gorduras forma um sabão.

Figura 20 – Frutos da Sapucaia, *Lecythis ollaria* Vell. ou *Lecythis pisonis* Cambess. (direita), e Sapucainha, *Carpotroche brasiliensis* (esquerda).



Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Lecythis> e https://pt.wikipedia.org/wiki/Carpotroche_brasiliensis.

A uva do mato, chamada também de “tem problema de rim quem quer”, possui uso medicinal, utilizada em chás, especialmente para problemas renais, como o nome indica. O jiquiri também é medicinal, com propriedade antibióticas e para curar dor de ouvido. Outras plantas foram citadas por seu uso exclusivamente medicinal: barbatimão, sua casca de árvore utilizada em banhos de mulheres após o parto; cambará para tratar problemas respiratórios; cânfora do mato para tratar frieiras; curamadre, utilizada em banhos contra inflamações, hemorroidas e para cicatrização após o parto; erva de santa maria para expelir vermes e contra pulgas; marissó para problemas no intestino; marmelinho para gripe; micurim como depurativo do sangue; tajuba para extrair dente; raíz preta ou *cainca*, em língua Puri, para curar picada de cobras, citada também por Spix e Martius (2017); e poaia que, segundo um agricultor Puri é excelente para curar bronquite.

A extração de poaia pelos indígenas Puri, citada na literatura, foi largamente incentivada pelo colonizador, devido às suas propriedades farmacológicas e como maneira de controle e ocupação territorial (José, 1965; Aguiar, 2011; Spix e Martius, 2017; Wanke e Wanke, 2009). O saber medicinal associado à poaia é inclusive citado como um conhecimento construído a partir da observação do comportamento animal ao ingerir a planta.

As raízes arrancadas e lavadas são reunidas em feixes, secas ao sol e vendidas aos fazendeiros da redondeza, ou aos ervanários(...) os índios não aceitam dinheiro, porém permutam com cachaça, utensílios de ferro, panos de algodão, etc. Asseguraram-nos que esses filhos das selvas aprenderam o uso da poaia com a irara, uma espécie de fuinha, a qual, ao engolir muita água suja ou salgada de riachos ou lagoas, tem o costume de mastigar as folhas e raízes dessa planta para provocar vômitos (Spix e Martius, 2017, p. 290-291).

Fumo e mamona também foram citados por seu uso medicinal, pois são utilizados para curar umbigo de recém-nascidos. O óleo extraído da mamona também é utilizado na cicatrização de castrações em animais, para tratar machucados, espinhos, furúnculo e dor de ouvido. O óleo é utilizado também na fabricação de sabão e, em tempos antigos, era muito comum para ascender lamparina e lubrificar engenhos. Hoje são poucas as pessoas que ainda dominam a arte de extração manual do óleo da mamona, com muitas etapas e cuidados. Ao fumo, foram associados também outros usos: a produção de fumo de rolo como tabaco e o a manutenção de plantas, nascidas espontaneamente, nos quintais como forma de espantar cobras.

Sabe-se, ainda, do uso popular medicinal do algodão. Esta planta, entretanto, apenas foi citada entre os participantes por seu uso artesanal.

3.2.3 Uso artesanal

Dentre as 92 espécies de plantas citadas, 27 foram relatadas com uso algum artesanal, algumas com múltiplos usos. Relatos etnográficos também identificam o uso de vegetais na construção de habitações, instrumentos e acessórios do cotidiano.

A taquara, *utlína* ou *utlã* na língua Puri (Pury, 2021), se conecta com variados aspectos da cultura Puri. As taquaras fornecem material para confecção de inúmeros objetos de importância utilitária e cultural (Figura 21). As taquaras citadas pelos agricultores Puri (taquara preta, taquara peluda e taquaruçu) são relacionadas por eles, cada uma com uma qualidade diferente, à fabricação de flechas, peneiras, esteiras, balaios, cestas, colheres, objetos para carregar água e instrumentos musicais, como a viola de taquara e os “pios” (instrumentos de comunicação). Com as taquaras são fabricadas, ainda, a quiçamba, um tipo de balaio comprido e com alças para carregar nas costas, que é muito utilizado na colheita de milho e feijão; e o jiquí, armadilha para peixes, em formato cilíndrico, com uma extremidade fechada e outra onde há um tipo de funil que impede a saída dos peixes. Armadilhas com formatos cilíndricos ou cônicos e funil interno são comuns a outros povos indígenas (Cooper, 1986).

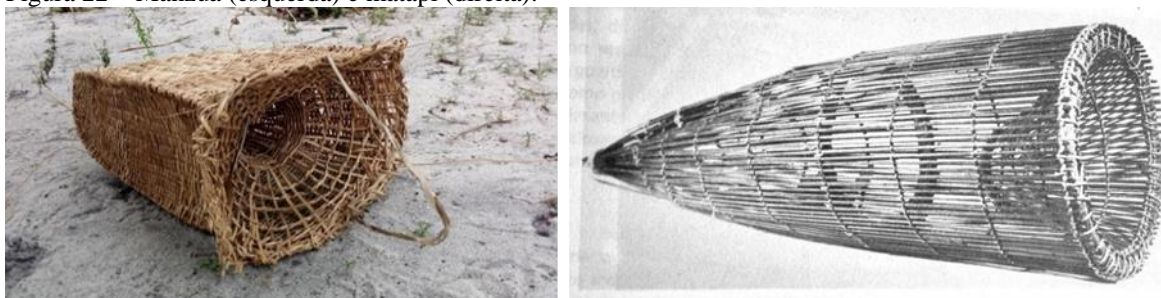
Figura 21 – Objetos fabricados com taquara, de cima para baixo, em sentido horário: jiquí (duas primeiras fotos), peneira, viola de taquara, quiçamba e esteira de carro de boi.



Fotos: Clara Ferrari e Daniel Oliveira, 2022 e 2023.

Os instrumentos de taquaras feitos para pescar pelos Puri (jiquí) são semelhantes aos feitos por outros povos (Figura 22), por exemplo, aos Manzuá dos Pataxó (Nascimento, 2018) e Matapi, de indígenas do rio Uapés (Ribeiro, 1986a).

Figura 22 – Manzuá (esquerda) e matapi (direita).



Fonte: Nascimento, 2018 (manzuá) e Ribeiro, 1986a (matapi).

A utilização da taquara para fabricação da viola de taquara e de pios é uma prática de lazer presente na infância de alguns dos agricultores Puri, que lembram inclusive das músicas cantadas ao som da viola:

Aprendi tocar viola na viola de taquara, agora as moças vêm dizendo: “tocador de meia cara” (Mpó Putuhra, H, 71).

A construção e utilização das violas de taquaras e pios vem sendo revitalizada pelo músico e educador Dauá Puri, que reconhece na musicalidade uma maneira de tornar a ancestralidade Puri cada vez mais presente nos dias atuais. No entanto, como relatado por um agricultor Puri, encontrar taquara hoje tem sido cada vez mais difícil e são poucos os artesãos que ainda a utilizam. Este pode ser um indicador do desmatamento da Mata Atlântica, considerada o principal centro de diversidade de taquaras no mundo (Vasconcelos et al., 2005).

O uso da taquara no fabrico de instrumentos musicais é também relatado na literatura (Wied-Neuwied, 1820; Debret, 1940; Pfeiffer, 1850; Pury, 2021). Em um dos relatos, a descrição do instrumento se assemelha à viola de taquara, porém é citado o uso de uma palmeira oca, o que pode indicar uma variação na construção do instrumento ou uma confusão na diferenciação entre palmeira e taquara:

Um dos selvagens parou e tocou algum tipo de instrumento de cordas. Era feito do oco de uma palmeira oca e tinha cerca de 2 ou 2,5 pés de comprimento; um buraco havia sido cortado, 6 fios de cana levantados e mantidos em ambas as extremidades por uma pequena sela. Foi tocado com os dedos como uma guitarra, os tons flangeados muito suaves, ásperos e quentes (traduzido de Pfeiffer, 1850).

Assim como as taquaras, as palmeiras também foram muito associadas aos usos artesanais. De forma genérica são associadas à construção de coberturas de casas e, na literatura, à confecção de cestos (Wied-Neuwied, 1820).

Cestos grandes. E estes são feitos de folhas verdes de palmeira· entrelaçadas; em baixo, na parte que se aplica às costas, têm um fundo trançado, e, dos lados,

uma borda alta feita da mesma maneira, sendo geralmente abertos em cima (Wied-Neuwied, 1820, p.111).

A arucanga (Figura 23), descrita pelos agricultores Puri como uma palmeira muito flexível e com nós muito próximos, é utilizada para a confecção do arco e do bodoque (descrito anteriormente), armas utilizadas na caça e em brincadeiras de crianças. O arco é utilizado para defesa ou caça e sua corda, denominada *krauá*, serve para lançar flechas. Na língua Puri, a estrutura em arco é identificada como *bodóke*, seja para lançar flechas ou pelotas (Pury, 2021). O bodoque é também utilizado por outros povos indígenas, como Guató, Maxakali, Kaiwá (possivelmente Kaiowá) e Karajá (Métraux, 1986).

Figura 23 – Folhas, caule e frutos da Arucanga e bodoque.



Fotos: Rodrigo Almeida e Clara Ferrari, 2021 e 2023; (Métraux, 1986).

Na figura 23 observa-se arco de Arucanga feito por um agricultor de Araponga, Pon-na (H, 73), que o aprendeu a fazer com o pai. À direita, desenho de bodoque dos indígenas Guató com as mesmas características, porém sem indicação do material que compõe o arco (Métraux, 1986).

Outra palmeira, a indaiá, além de palmito e coco, era e ainda é utilizada para fazer telhados. As folhas são utilizadas trançadas e amarradas, formando uma cobertura densa e resistente, considerada pelos entrevistados como a melhor cobertura vegetal para proteger das chuvas. As folhas de indaiá formam pequenas calhas por onde a água escorre. Com a popularização do uso de telhas, os pecíolos das folhas de indaiá passaram a ser utilizados também como ripas na estrutura de telhados (Figura 24).

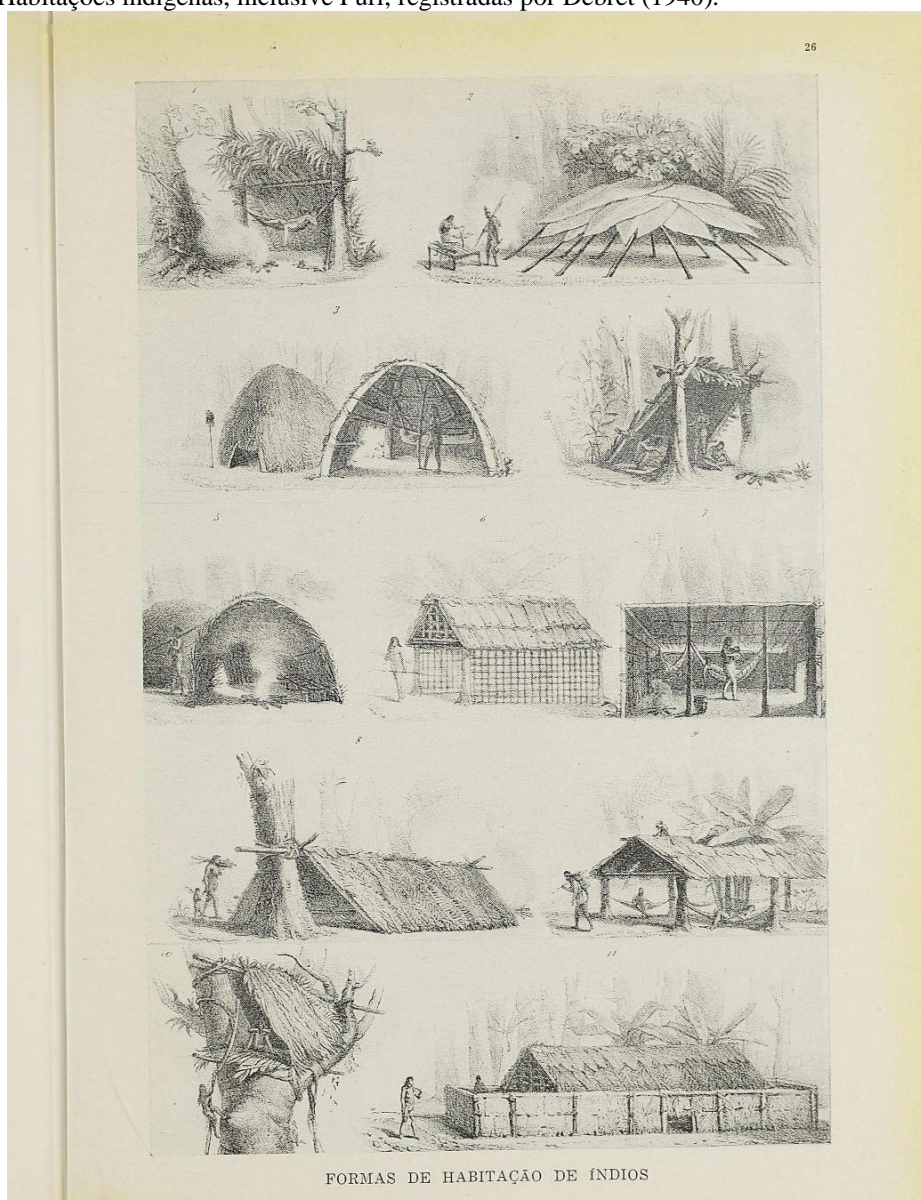
Figura 24 – Palmeira Indaiá e seus usos, frutos como alimento e folhas como cobertura de telhados e pecíolo para ripas de indaiá, nos municípios de Ervália e Viçosa.



Fotos de Clara Ferrari e Irene Cardoso, 2022.

As habitações mais antigas dos Puri, eram geralmente feitas com coberturas de indaiá e denominadas de *goára*, quando se referia à casa da família, e *koára* ou *koarí*, para designar os abrigos temporários construídos como habitação durante deslocamentos pela floresta para caçadas e pescarias (Pury, 2021). Estas construções foram registradas nas primeiras décadas de 1800 por Debret (1940) (Figura 25). Segundo Debret (1940), nos abrigos temporários (*cuari*, segundo a denominação registrada por ele) seriam utilizadas folhas de patioba, helicônia e palmeiras-coco, esta possivelmente a indaiá. Já as casas são descritas como cabanas, comuns também entre outras etnias, e que segundo o autor, tem o teto recoberto por cascas de “bignônia”.

Figura 25 – Habitações indígenas, inclusive Puri, registradas por Debret (1940).



Documento assinado digitalmente com certificado digital emitido sob a Infraestrutura de Chaves Públicas Brasileira - ICP-Brasil, instituída através de medida provisória nº. 2.200-2. Autoridade Certificadora emissora: AC Imprensa Oficial SP.

Fonte: Debret (1940).

Na figura 25, a primeira imagem, acima e à esquerda, é um abrigo temporário que corresponde à cuari ou koára (Pury 2021). Ao centro, a sexta imagem de cima para baixo, esquerda para direita, é a habitação estilo cabana, que corresponde à goára (Pury, 2021). Ambas as construções foram identificadas por Debret (1940) como habitações utilizadas por indígenas Puri. A terceira imagem, que se assemelha à cuarí, foi citada como cabana de povos nômades.

A brejaúba, ou palmeira airi, também era utilizada, segundo a literatura, para cobertura de habitações (José, 1965). Entre os agricultores Puri, a brejaúba é considerada uma ma-

deira que serve para fazer moirões de cerca e quaradores de roupa. Quarador” e “quarar” lembram foneticamente koára, que também se assemelham quanto ao formato, a um telhado de uma água.

Algumas figuras dos telhados (Figura 25) registrado por Debret (1940) se assemelham ao visual relatado pelos agricultores Puri como telhados de “tabuinhas” (pequenas tábuas). Segundo os agricultores Puri, as casas de “taubinha” (tabuinha) eram de pessoas mais pobres, mas ainda com melhores recursos do que as casas de indaiá. Árvores de murici, bicuíba, pau de colher, cedrinho, ingá e embaúba, madeiras “que racham com facilidade”, foram citadas pelos agricultores Puri como árvores utilizadas na construção de telhados de “taubinha”, que se assemelham ao descrito por Debret (1940) nas cabanas.

A pessoa que era bem de vida usava telha de cumbuca [feita de argila]. Quem tinha mais dificuldade botava indaiá, sapé ou taubinha. E parede abarreada, de pau a pique (Shaluh, H, 84)

A casa era com cobertura de sapé e feita de barro, abarreada. Quem era mais luxuoso fazia o telhado de taubinha. (Bodaqueh, M, 60 ou mais).

Outras plantas foram citadas por sua utilização em construções e fabricações de utensílios. Uma dessas é o carrapicho de trança, que na verdade se refere a um conjunto de plantas diferentes que crescem espontaneamente, a exemplo da guanxuma, e cujas fibras do caule são trançadas de maneira que é possível fazer cordas e tecidos pesados e grosseiros, como bacheiros para cavalo. Para retirar a fibra, é preciso deixar a planta na água por pelo menos 8 dias.

A embaúba, em Puri *potã tongona* (embaúba verde) e *potã arajuã* (embaúba branca) (informação pessoal, Jurandir dos Santos Assis), foi citada por seu uso em uma dança típica, na qual fitas feitas de tiras superficiais da árvore são trançadas no tronco, ao som de música e com passos coordenados. Segundo a literatura, as fibras da embaúba eram utilizadas para tecer redes e sacolas (Wied-Neuwied, 1820; Wanke e Wanke, 2009). O uso da fibra da embaúba na fabricação têxtil indígena é citado também por outros indígenas (Ribeiro, 1986b; O’Neale, 1986).

O algodão também foi citado por seu uso artesanal e tradicional na fabricação de tecidos cujas linhas eram fiadas manualmente. O algodão foi retratado como uma cultura antiga, cultivada e utilizada pela avó “purizada”, de entrevistado:

Era uma velha escurinha, de boa altura, magra, era parteira... Conhecia muito chá, curava mesmo... Fazia linha de algodão, fiava e andava. E fazia colcha de algodão (Nhamaquê, H, 60 ou mais).

Purizado significa mistura, inclusive com os negros e chama atenção para as diferentes matrizes culturais que compõem o povo da Serra dos Puri. Acredita-se que a origem das principais espécies cultivadas do algodão, a *G. hirsutum L.* e a *G. barbadense L.* seja a África (Beltrão e Araújo, 2004). O Brasil é o centro de origem da espécie *Gossypium mustelinum*, que provavelmente compõe a genética do algodoeiro arbóreo, denominado mocó, do Nordeste brasileiro (Beltrão e Araújo, 2004). Apesar de não ser considerada uma planta nativa da Mata Atlântica, há registro de fio de algodão em tecido mumificado datado de 3350 AP, no Sítio arqueológico Gruta do Gentio II, em Unaí-MG (IAB, 2022c), o que nos leva a considerar a existência de algodão cultivado historicamente nesta região.

Ribeiro (1986b) argumenta que o algodão arbóreo da família das Malváceas é a principal fibra têxtil utilizada por indígenas brasileiros, seguida pelas fibras de tucum, buriti, bromélia e outras menos expressivas. Nos relatos dos Puri, evidenciam-se usos de diferentes espécies na produção de tecidos e cordoamentos. Além dos já citados, há também o uso de fibras de gravatá na confecção de cordas de arcos utilizados pelos Puri (Wied-Neuwied, 1820). Entretanto, nenhum destes usos foi observado atualmente.

A taboa era e ainda é utilizada na confecção de esteiras para dormir e sua flor (a paina), na confecção de travesseiros. Diversos povos indígenas utilizam os caniços e juncos também na fabricação de esteiras (O'Neale, 1986).

Por fim, há o coité, cuja casca do fruto foi relatada na fabricação de cuias e vasilhas para comer: “minha avó só servia no coité, não era prato” (Chumbêna, M, 76). Segundo informado, a polpa fresca do coité possui também uso medicinal e pode ser utilizada para curar figueira bovina.

3.2.4 O manejo da biodiversidade: há fronteira entre agricultura e floresta?

O manejo da diversidade nas roças ressalta relações de dependência e interdependência entre espécies, humanas e não humanas (Tsing, 2015). Ao contrário da monocultura na qual o ser humano se sobrepõe à natureza, na agricultura biodiversa desponta uma diversidade de interações interespecies e as fronteiras entre sociedade e natureza, entre roça e mata, seres humanos e não humanos, se torna mais fluida. As monoculturas e a industrialização da agricultura desconectam laços ancestrais e espirituais de agricultores com a terra. Entretanto, agricultores agroecológicos da Zona da Mata mineira incorporam ancestralidade, espiritualidade e religiosidade na agricultura e reconectam cosmologias e ontologias desvalorizadas no sistema moderno colonial (Wilson, 2021).

Conhecimentos e técnicas tradicionais de consórcios na agricultura, ou “misturados” como dizem agricultores (as), também podem ser importantes conexões com a ancestralidade Puri. A existência de agrofloresta “antiga”, com pelo menos 60 anos, foi citada por Mboré, embora não houvesse a denominação utilizando o termo “agrofloresta” na época. Essa agrofloresta, segundo informado, é anterior a qualquer trabalho realizado na região para o incentivo dos sistemas agrofloretais, foi iniciada pelo pai e hoje continua sendo manejada pelos filhos.

Meu pai falava: eu sou índio preto, sou índio preto (...). Por que índio preto? Porque ele inspirava liberdade, era um cara que o negócio dele era ser livre, ele deixava de saber, fazia as coisas do jeito dele, agroecologia, misturava pastagem com árvore, o café dele era cheio de bananeira, cana, pra não precisar ir pra fazenda, então era essa liberdade é, é... era essa liberdade que eles falavam, no sangue de índio, muito em antes, mesmo que não queira ser, mas acaba que passa pela gente essa questão de ser índio (Mboré, H, menos de 60).

Sistemas agrofloretais de camponeses da Zona da Mata mineira são apontados como uma forma de resistência aos sistemas convencionais de produção de café, com construção de autonomia e reconexão com a natureza, expressa nas formas de cooperação e sinergia entre todos os seres. Esses sistemas agrofloretais possivelmente se aproximam de agroecossistemas naturais indígenas pré-coloniais (Wilson, 2021).

Roçados “antigos” também foram citados. Este eram feitos em áreas de capoeira, queimadas para a preparação do plantio. Geralmente eram áreas que já haviam sido utilizadas, passaram por regeneração e foram novamente utilizadas para o plantio. A expressão *potépongára* significa em Puri “queimadas na floresta” e é explicada como uma prática de queima controlada para o preparo de plantios na floresta, em pequenas áreas de coivara, preparadas com aceiros de pelo menos 5 metros (Pury, 2021). Essas práticas de coivara não são mais realizadas devido a restrições ambientais e devido, ainda, à pouca disponibilidade de espaço nas propriedades para essa rotatividade de áreas.

Há, por fim, o registro da agricultura como prática própria e como resultados de fricções interétnicas nas quais há uma tendência de dominação da cultura não-indígena sobre a indígena. A agricultura de milho e mandioca entre indígenas Puri nos aldeamentos da colonização é relatada (Spix e Martius, 2017; Freireyss, 1814-1815) e foi incentivada pela política indigenista do século XIX, como forma de sedentarização e controle dos indígenas em aldeamentos:

Seu principal dever [do diretor-geral dos índios, Guido Marlière] para aldear os índios que se sujeitam é de estimulá-los de maneira inteligente a cultivar a terra cuja posse lhes é dada, e, em geral, aconselhá-los e ajudá-los nas novas relações sociais. Para conservar esses novos vassallos, vencer o seu instinto

nômade inato e habituá-los à vida sedentária, determinou o governo que os novos índios aldeados não só sejam dispensados por dez anos de todos os impostos, mas também que nos primeiros anos lhes seja fornecida de graça pelo diretor certa provisão de fubá, milho, instrumentos de lavoura, como faca, enxada, machado (Spix e Martius, 2017, p.288).

O que foi considerado nomadismo entre os Puri pode ser, sob outro ponto de vista, uma diferente territorialidade. Não quer dizer que os Puri do século XIX não tivessem um território próprio ou vagassem por diferentes territórios, mas que seu território era muito maior do que se supunha e sua ocupação incluía longos deslocamentos e permanência temporária em diferentes lugares. Os Puri circulavam por um amplo território, que lhes garantia acesso a diferentes locais de caça, pesca, obtenção de alimentos diversos e moradias temporárias, desde áreas montanhosas até áreas mais baixas e quentes. Os usos de diferentes plantas, como palmeiras e araucárias, possivelmente manejadas na floresta, indicam isso, já que ocorrem em regiões específicas deste amplo território que envolve a Serra dos Puri.

O pinhão, semente da araucária, foi muito citado por sua importância alimentar. Essa semente é um alimento com alto teor de carboidratos, rico em calorias, além de ser fonte de proteínas, fibras e minerais (Malta et al., 2022), portanto, um alimento de importante valor nutricional. As araucárias são nativas na Mata Atlântica e ocorrem principalmente nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, nesse estado sobretudo na Serra da Mantiqueira (Wrege et al., 2017). Não há registro de que a Araucária seja nativa na Serra dos Puri, mas foram citados locais de ocorrência na mata, árvores provavelmente muito antigas e algumas em linhas, onde elas foram possivelmente plantadas, indicando uma possível grande área de circulação e manejo da floresta pelos indígenas e não necessariamente o nomadismo.

A política indigenista do século XIX, representada por Guido Marlière²³, contribuiu para a ruptura parcial entre a vida nas matas, como caçadores, coletores e “plantadores” das florestas e o suposto início da agricultura:

Depois os Puri foram tomando conhecimento da terra e começaram a plantar milho, feijão, arroz. Todo Puri é trabalhador. Eu fui muito trabalhador. Plantei milho, feijão, arroz, café (Sotakon, H, 91).

²³ Militar francês que viveu no Brasil entre 1808 e 1836, quando atuou na criação e controle de núcleos de povoação e “pacificação” indígena em Minas Gerais, sobretudo na região do rio Pomba, como estratégia de colonização da região. Foi Diretor de Índios de Minas Gerais a partir de 1818 (Aguar, 2003).

No entanto, o que os dados da pesquisa e da literatura têm mostrado, é que convivência com a mata e agricultura caminham juntas, que a mata é fonte de biodiversidade domesticada e não domesticada que compõe a diversidade agroalimentar. Muitas plantas citadas como plantas selvagens são também encontradas nos quintais de agricultores (as) Puri. Algumas destas aparecem espontaneamente, ou “plantadas pelos passarinhos” e outras foram buscadas na mata e plantadas nos quintais. O “mato” é sinônimo de mata, mas também de plantas espontâneas manejadas nos quintais, pastagens e lavouras. Dados de outras pesquisas mostram que a própria floresta é plantada e manejada também pelos povos que a habitam. Identifica-se entre indígenas amazônicos, por exemplo, um duplo interesse: agrícola e pela floresta, ainda que alguns povos sejam considerados mais agricultores e outros mais caçadores, coletores e pescadores. E, ainda, que toda floresta é um conjunto de roçados, jardins e quintais de seres humanos e não humanos (Cunha, 2024). As interações e a interdependência entre roça e mata, seres humanos e não humanos, são discutidas também por Oliveira et al (2020) que convidam a perceber formas e possibilidades de existência dissonantes com o paradigma da modernização:

Plantas são trilha e morada de outros seres. Humanos colhem e pássaros bagunçam os frutos. Abelhas fazem festa nas flores. Galhos se comunicam com o vento, raízes com as hifas, sementes pegam carona nos fluxos e asas. Vegetar é crescer em contiguidade com o mundo, coabitar lugares, aderir e fazer espaços, engajar-nos com aquilo que nos circunda – ou, antes, nos atravessa. Criar raiz e lançar sementes. Desterritorializar-se. Propagar, cortar, distribuir, desmembrar-se e depois se reconectar (...) transformação é o nome do jogo. Vegetar é uma estratégia (Oliveira et al, 2020, p.11-12).

Assim, é importante considerar o espaço e a prática da agricultura em conexão com o espaço da mata, assim como considerar que tanto a agricultura nas roças quanto o uso e o manejo das matas, são práticas tradicionais Puri, que revelam uma enorme diversidade biocultural em seus sistemas agroalimentares.

Ainda que muitas plantas sejam cultivadas, algumas não originárias da Mata Atlântica, ainda é prática comum o uso das plantas “do mato” que não são cultivadas. Mesmo que este uso não seja dominado por todos ou não estejam presentes no dia a dia de todos, são muitos os saberes que sugerem a multidimensionalidade dos sistemas agroalimentares Puri e uma ontologia Puri relacionada à existência de um *continuum* ecológico e imaterial entre os espaços da agricultura e da floresta. Esta conexão entre espaços revela um lugar de interação entre espécies humanas e não humanas. Nestas “margens despercebidas” (Tsing, 2015) misturam-se as diversidades biológicas e sociais e o antagonismo entre plantas domesticadas e selvagens é

questionado e abre-se um campo de compreensão sobre o companheirismo interespecies (Tsing, 2015).

A falta de compreensão sobre esta interação se mostra na produção de uniformidade, na monocultura, na produção de ausências (Santos, 2010), que faz com que sejam eclipsados e destruídos os sistemas de saber que reconhecem a floresta como produtora de alimento, saúde, espiritualidade, cultura e vida (Shiva, 2003). “O saber local resvala pelas rachaduras da fragmentação. É eclipsado com o mundo ao qual está ligado” (Shiva, 2003, p.25). E, assim, na esteira da modernização, muitos dos saberes e práticas têm seu valor diminuído e vão sendo esvaziados, apagados.

Entretanto, é importante reconhecer que entre agricultores Puri houve certo distanciamento do espaço da mata, por ser espaço social estigmatizado como “selvagem” e “não civilizado”, por restrições da legislação ambiental que, na visão preservacionista, valoriza o elemento “selvagem” em detrimento do humano, e por mudanças na forma de ocupação do território, com redução da circulação em grandes áreas. Assim, um carboidrato abundante no pinhão, por exemplo, pode ter sido substituído pelo arroz, mas cujo plantio é reconhecido como difícil, demorado e penoso; ou o milho cultivado, em alguns casos, passou a ser o transgênico, pois não há mão de obra suficiente para manejá-lo na quantidade necessária.

A perda de saberes locais e práticas relacionadas às plantas “do mato” empobrece os sistemas agroalimentares e os deixam vulneráveis, pois a biodiversidade e a agrobiodiversidade são portadoras de resiliência (Altieri e Nicholls, 2021; Jackson et al., 2007). As funções da biodiversidade, agrobiodiversidade e geodiversidade (Silva et al., 2018) são consideradas benefícios da natureza ou serviços ecossistêmicos (Silva et al., 2018; Joly e Padgurschi, 2019; Jackson et al., 2007) e estão na base dos princípios do manejo agroecológico (Altieri e Nicholls, 2021; Altieri 2010; Gliessman, 2014). Não há sustentabilidade sem diversidade, inclusive de árvores. Como expresso na fala de Tenké-parkúma (M, 30), é preciso ter diversidade de plantas - “comidas e flores”, para que pessoas e animais, possam ter seu alimento.

3.3 Relações cultura-natureza: algumas considerações

Registros etnográficos, pesquisas acadêmicas e diálogos com agricultores (as) Puri indicaram uma enorme diversidade de animais e plantas com usos e interações possivelmente tradicionais, como práticas aprendidas e ressignificadas ao longo de gerações. Esta diversidade biocultural é fundamental na compreensão da etnicidade Puri. O esforço de diálogo e cruza-

mento entre as diferentes fontes de informação, bibliográficas e de campo, bem como a confirmação de informações por parte de diferentes informantes, às vezes de diferentes localidades, contribuíram para sustentar a demonstração de marcadores.

A alimentação com carnes de caça é considerada uma característica importante dos indígenas Puri, inclusive em sua relação com a saúde, mas não é uma prática comum na atualidade. Além da alimentação, a interação com animais inclui também os usos cosmológicos, como o exemplo da anta, do casco e do sangue de tatu, que exemplificam a diversidade de formas de interação entre seres humanos e não humanos. Ainda que não sejam praticados na atualidade, esses usos são traços importantes da memória que une os Puri, constituindo assim, possíveis marcadores desta etnicidade.

Além dos animais, as interações com fungos e plantas, da mata ou manejadas nas roças, revelam usos alimentares e artesanais, antigos e atuais, que sugerem uma ampla variedade de marcadores culturais, como o uso do bodoque feito com Arucanga, a viola de taquara, o consumo alimentar das palmeiras em suas variadas formas e de cogumelos nativos, a farinha de jaracatiá e de amendoim, o cultivo e o preparo de vários alimentos com milhos, feijões e carás, entre tanto outros. Esses usos conectam os espaços da mata e da roça e sugerem uma ontologia Puri relacionada à existência de um *continuum* ecológico e imaterial entre os espaços da agricultura e da floresta, nos quais há uma diversidade de interações entre espécies humanas e não humanas. É importante considerar, assim, o espaço e a prática da agricultura em conexão com o espaço da mata, assim como considerar que tanto a agricultura nas roças quanto o uso e o manejo das matas, são práticas tradicionais Puri associadas a uma enorme diversidade biocultural em seus sistemas agroalimentares.

O estigma da mata como espaço não “civilizado”, restrições da legislação ambiental e mudanças na forma histórica de ocupação territorial, que no passado envolveu uma ampla territorialidade e no presente se redefine em propriedades particulares e comunidades, são fatores que podem influenciar na redução das interações com a mata. As trocas de experiências e o mapeamento destas práticas pode possibilitar o fortalecimento da autoestima e a valorização das práticas alimentares, medicinais e tecnológicas entre os próprios Puri. O reconhecimento, por parte do Estado e da sociedade, dos usos e manejos tradicionais Puri sobre esses espaços da roça e da mata pode também contribuir para sua manutenção e ressignificação no presente.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os diálogos com agricultores (as) Puri, em entrevistas e encontros, permitiram a elaboração, ainda que inicial, de uma cartografia Puri que revelou importantes marcadores da presença ancestral e atual da etnia Puri na Serra dos Puri. O cruzamento entre as informações narradas por diferentes agricultores (as) Puri, os registros etnográficos e as pesquisas acadêmicas indicaram uma enorme diversidade de animais e plantas com usos e interações possivelmente tradicionais, como práticas aprendidas e ressignificadas ao longo de gerações.

As interações com animais, fungos e plantas da mata ou manejadas nas roças revelam usos alimentares e artesanais, antigos e atuais, que sugerem uma ampla variedade de marcadores étnicos, como o uso do bodoque feito com Arucanga, a viola de taquara, o consumo alimentar das palmeiras em suas variadas formas e de cogumelos nativos, a farinha de jaracatiá e de amendoim, o cultivo e o preparo de vários alimentos com milhos, feijões e carás, entre tanto outros. Estas práticas e conhecimentos desenvolvidos por gerações de agricultores (as) Puri estão relacionadas à diversidade biológica, genética, linguística, cognitiva, agrícola e paisagística da Zona da Mata mineira. Esta diversidade biocultural pode ser considerada marcadora da cultura Puri nos sistemas agroalimentares camponeses da Zona da Mata, que integram os espaços da roça e da mata e sugerem uma ontologia Puri relacionada à existência de um *continuum* ecológico e imaterial entre os espaços da agricultura e da floresta, nos quais há uma diversidade de interações entre espécies humanas e não humanas.

Reconhecer a diversidade biocultural ancorada na etnicidade Puri e territorializada na Serra dos Puri, sem suprimir as contradições que revelam os tensionamentos entre a prática da agroecologia e a lógica capitalista na agricultura, contribui para a retomada da existência deste povo, que resiste contra a invisibilidade, a subalternização e a produção de ausências desde a colonização. Isto significa também reconhecer os redesenhos da cultura Puri no contexto da agricultura camponesa da Zona da Mata, com suas diferentes matrizes culturais, expressas, por exemplo, no termo “purizado”, adotado por muitos (as) agricultores (as).

Visibilizar as experiências, saberes e fazeres do Povo Puri possibilita romper com a lógica da colonialidade e da modernidade, produtora de ausências e possibilita expandir o presente e contrair o futuro, o que significa construir o futuro no presente e transformar a inexistência produzida em presença.

5 REFERÊNCIAS

- ABA – Associação Brasileira de Agroecologia. **Estatuto da Associação Brasileira de Agroecologia** – ABA-agroecologia, 2015.
- ACSELRAD, Henri. Apresentação. In: ACSELRAD, Henri (org). **Cartografia social, terra e território**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2013. 318p.
- ACSELRAD, Henri; VIÉGAS, Nuñez. Cartografias sociais e território. Um diálogo latino-americano. In: ACSELRAD, Henri (org). **Cartografia social, terra e território**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2013. 318p.
- AGUIAR, J. O. **Quem eram os índios puri-coroados da mata central de Minas Gerais no início dos oitocentos?** Contribuições dos relatos de Eschwege e Freyreiss para uma polêmica (1813-1836). *Revista Mosaico-Revista de História*, 2011. 4(2), 197-211.
- AGUIAR, J. O. **Point de vie étrangers: A trajetória de vida de Guido Thomas Marlière no Brasil (1808-1836)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003.
- ALMEIDA, S. A. P. **No livro a raiz, na lembrança o passado**. Fragmentos culturais e memória dos descendentes declarados de indígenas de Mirai. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania), Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2016.
- ALTIERI, A. A. Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. **Revista NERA** Presidente Prudente Ano 13, nº. 16 pp. 22-32 Jan-jun./2010.
- ALTIERI, M. A. NICHOLLS, C. I. Do modelo agroquímico à agroecologia: a busca por sistemas alimentares saudáveis e resilientes em tempos de COVID-19. **Desenvolv. Meio Ambiente**, Vol. 57, Edição especial - Agronegócio em tempos de colapso planetário: abordagens críticas, p. 245-257, jun. 2021.
- ASSIS, G. G. **Conhecer Araponga**. Araponga, 2003. 275 p.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89–117, 2013.
- BARBOSA, W. A. **Cultura Puri e educação popular no município de Araponga, Minas Gerais: Duzentos anos de solidão em defesa da vida e do meio ambiente**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.
- BELTRÃO, Napoleão Esberard de Macêdo; ARAÚJO, Alderi Emídio de (editores técnicos). **Algodão: o produtor pergunta, a Embrapa responde**. Brasília, DF: Embrapa Informação Tecnológica, 2004. 265p – (Coleção 500 perguntas, 500 respostas). ISBN 85-7383-278-9
- BENÍTEZ, M. et al. Dynamical networks in agroecology: the milpa as a model system. BENÍTEZ, M.; MIRAMONTES, O.; VALIENTE-BANUET, A. (Eds). **Frontiers in Ecology, Evolution and Complexity**. Mexico City: CopIt-arXives, 2014.

ISBN: 978-1-938128-05-9

BOTELHO, M. I. V.; CARDOSO, I. M.; OTSUKI, K. “I made a pact with God, with nature, and with myself”: exploring deep agroecology. **Agroecology and Sustainable Food Systems**, v. 40, n. 2, p. 116–131, 2016.

BOURGUIGNON, L. N. **Assumindo novas identidades**: resistência indígena no litoral sul do Espírito Santo (século XVIII). Tese (Doutorado em História). Vitória, Universidade Federal do Espírito Santo, 2018.

CALDEIRA, R. FAVA, B. M. Comida: uma contadora de histórias. In: VII Seminário Nacional do Centro de Memória – Unicamp. **Anais...** Campinas: Unicamp, 2016.

CAMARA CASCUDO, L. **História da Alimentação no Brasil**. 1 vol. Cardápio Indígena, Dieta Africana, Ementa Portuguesa. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

CAMPOS, A. P. T. “**Conquista de terras em conjunto**”: redes sociais e confiança – a experiência dos agricultores e agricultoras familiares de Araponga – MG. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2006.

CARVALHO, M. C. V. S. et al. Comer, alimentar e nutrir: categorias analíticas instrumentais no campo da pesquisa científica. **Ciência & Saúde Coletiva**, 16(1):155-163, 2011.

COOPER, John M. Armadilhas. In: Ribeiro, D. (ed.) et al. **Suma etnológica brasileira**. Vol 2. Tecnologia Indígena. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

COSTA, F. M. **Padrões de dispersão e conservação da diversidade genética do milho (*Zea mays ssp. mays*) nas terras baixas da América do Sul**. Tese (Doutorado em Agronomia), USP/ESALQ. Piracicaba: 2020. 126 f.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **A complementaridade entre os saberes** (Entrevista). Agência FAPESP. 15 jan 2024.

DANTES, A. A serpente e a canoa. Flecha 1. **Cadernos Selvagem**. Publicação digital da Dantes Editora. Biosfera, 2021.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. São Paulo: Livraria Martins, 1940.

DESCOLA, P. Texto Original DESCOLA, Philippe. Beyond Nature and Culture. **Proceedings of the British Academy**, v. 139, p. 137–155, 2006.

DIAS, A. S.; HOELTZ, S. E. Indústrias líticas em contexto: o problema humaitá na arqueologia sul brasileira. **Revista de Arqueologia**, v 23, n 2, dez. 2010

DUARTE, Jason de Oliveira. MATTOSO, Marcos Joaquim. GARCIA, João Carlos. Importância socioeconômica. In: EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária. **Milho**. Disponível em: <https://www.embrapa.br/agencia-de-informacao-tecnologica/cultivos/milho/pre-producao/socioeconomia/importancia-socioeconomica>. 2021.

ELTETO, Y. M. **As sementes crioulas e as estratégias de conservação da agrobiodiversidade**. Dissertação (Mestrado em Agroecologia). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2019.

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária. **Origem e história do feijoeiro comum e do arroz**. Santo Antônio de Goiás – GO: Centro Nacional de Pesquisa de Arroz e Feijão, 2000.

ESCOBAR, A. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? *In: A colonialidade do saber*. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 133–168.

_____. Más allá del desarrollo: Postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. **Revista de Antropología Social**, v. 21, n. 1, p. 23–62, 2012.

FERNANDES, B. M.; CASSUNDÉ, J. R. D. O.; PEREIRA, L. I. Movimentos socioterritoriais no Matopiba e na Chapada do Apodi: exemplos da questão agrária neoliberal do século XXI. **Okara: Geografia em debate**, v. 12, n. 2, p. 533, 2018.

FERRARI, C. T. **Territórios e Educação do Campo nas Serras do Brigadeiro**. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2011. 122 p.

FERRARI, E. A. **Agricultura familiar camponesa: estratégias de reprodução socioeconômica e a contribuição da agroecologia**. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2010.

FREIRE, P. **Comunicação ou Extensão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FREIREYSS, G.W. (1814-1815) **Viagem a várias tribus selvagens na capitania de Minas-Geraes**; permanencia entre ellas, descrição de seus usos e costumes. Fragmento de relatório de viagem traduzido por Alberto Löfgren. (p.236-252).

FREITAS, Aline Luciana. **Uma análise da distribuição espacial da dança de caboclos “folgado dos arrepiados” no território Serra do Brigadeiro**. Monografia. (Bacharelado em Geografia). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2016.

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Índios no Brasil**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao?limitstart=0#>>. Acesso em: 07 set. 2019.

GIMONET, Jean-Claude. **Praticar e compreender a Pedagogia da Alternância dos CEF-FAS**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

GLIESSMAN, S. Agroecology: A Global Movement For Food Security and Sovereignty. In: **Agroecology for Food Security and Nutrition: Proceedings of the FAO International Symposium**, Rome: 2014.

GOMES, S. T. **Condicionantes da modernização do pequeno agricultor**. (Tese de Doutorado) Faculdade de Economia e Administração, Universidade de São Paulo, 1986. USP: São Paulo, 1986. 210p.

GOMES, J. C. C. et al. **Milpa: estratégia pré-Colombiana para a produção de alimentos**. Pelotas, RS: Embrapa Clima Temperado, 2010.

IAB – Instituto de Arqueologia Brasileira. **Batedor** - Quebra coco. Disponível em: <https://arqueologia-iab.com.br/artefatos-museu/batedor-quebra-coco/> Acesso em: jun.2022a.

____. **Museu Virtual**: Acauã e seu mundo. Disponível em: <https://arqueologia-iab.com.br/museu-virtual/> Acesso em: jun.2022b.

____. **Múmia Acauã**. Disponível em: <https://arqueologia-iab.com.br/artefatos-museu/mumia-acaua/> Acesso em: jun.2022c.

____. **Lamparina** - Lucerna. Disponível em: <https://arqueologia-iab.com.br/artefatos-museu/iab-lamparina-lucerna/> Acesso em: jun.2022d.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Agropecuário 2017**.

____. **Mapa etna-histórico de Curt Nimuendaju**. Rio de Janeiro: IBGE, 1987. 94 p. : mapa. ISBN 85-240-0001-5.

IRIARTE, J. Narrowing the Gap. Exploring the Diversity of Early Food-Production Economies in the Americas. **Current Anthropology** Volume 50, Number 5, October 2009.

JACKSON, L. E.; PASCUAL, U.; HODGKIN, T. **Utilizing and Conserving Agrobiodiversity in Agricultural Landscapes**. *Agriculture, Ecosystems & Environment*, 121, 196–210, 2007. doi:10.1016/j.agee.2006.12.017

JOLY, C. A.; PADGURSCHI, M. C. G. (orgs) Capítulo 1: Apresentando o Diagnóstico Brasileiro de Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos. In JOLY, C.A. et al. **1º Diagnóstico Brasileiro de Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos**. Editora Cubo, São Carlos, 2019, pp.351.

JOSÉ, O. **Indígenas de Minas Gerais**: aspectos sociais, políticos e etnológicos. Belo Horizonte: Edições Movimento - perspectiva, 1965.

LACEY, H. Ciência, valores, conhecimento tradicional/índigena e diálogo de saberes. In: **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 50, Diálogos de Saberes Socioambientais: desafios para epistemologias do Sul, p. 93-115, abril 2019.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: **A Colonialidade do Saber**: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 21–54.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**: Ensaio de Antropologia Simétrica. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEMOS, M. S. **Notas sobre a cultura Puri**. Edição do Autor, 2015

____. **Extinção "oficial" de uma etnia através da sua desterritorialização, apagamento da cultura e da língua**: o caso Puri – Parte 1. Aula do Curso de Extensão: Política Linguística e

retomada/revitalização de línguas indígenas – um tributo a Aritana Yawalapiti. UFRJ, UnB, LABEDIS, LALLI, 2020.

LIMA, F. C. **Notícia da fundação e princípios d’esta Aldêa de S. João de Queluz.** (Copia extrahida do Livro 1º. do tomo da Freguezia de S. João Baptista de Queluz, Provincia de São Paulo). Revista Trimensal de Historia e Geographia, ou Jornal do Instituto Historico Geographico Brasileiro, tomo V, n. 17, p. 72-76. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert & Cia. [3ª. edição, 1885].

LOPES NETO, A. A. **Caderneta Agroecológica: Empoderando Mulheres, Fortalecendo a Agroecologia.** Viçosa: Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), 2018.

LUFT, V. J. **Da história à pré-história: as ocupações das sociedades puri e coroados na bacia do alto rio Pombo (o caso da Serra da Piedade).** Tese (Doutorado em História Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro-RJ, 2000.

MACIEL, M. Eunice. Identidade cultural e alimentação. *In: Antropologia e nutrição: um diálogo possível.* Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005. p. 49 - 55.

MACIEL, M. Esther. Olhares em movimento: sobre os limites e liames entre humanos e animais. *In: MARCHAND, G.; VELDEN, F. V (orgs). Olhares cruzados sobre as relações entre seres humanos e animais silvestres na Amazônia (Brasil, Guiana Francesa).* Manaus: EDUA, 2017. 320 p.; 14x21cm ISBN 978-85-7401-900-0

MALHEIROS, M. **“Homens da fronteira”.** Índios e capuchinhos na ocupação dos sertões do leste do Paraíba ou Goytacazes. Séculos XVIII e XIX. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

MALTA, Danielle Specht. et al. Linking geographical origin with nutritional, mineral, and visual properties of pinhão (*Araucaria angustifolia* seed) from the south of Brazil. **Jornal of Food Science.** 2022. DOI: 10.1111/1750-3841.16299

MENASCHE, R. et al. Autoconsumo e segurança alimentar: a agricultura familiar a partir dos saberes e práticas da alimentação. **Rev. Nutr.**, Campinas, 21(Suplemento):145s-158s, jul./ago., 2008.

MÉNDEZ-FLORES, O. G.; et al. The Milpa as A Supplier of Bioactive Compounds: A Review. **Food Reviews International,** 2021. DOI: 10.1080/87559129.2021.1934001

MÉTRAUX, Alfred. Armas. *In: Ribeiro, D. (ed.) et al. Suma etnológica brasileira.* Vol 2. Tecnologia Indígena. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

MIGNOLO, W. D. A Colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.* Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 71–104.

_____. Colonialidade: O Lado Mais Escuro Da Modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** v. 32, n. 94, 2017.

MINAYO, M. C. D. S.; COSTA, A. P. Fundamentos Teóricos das Técnicas de Investigação Qualitativa. **Revista Lusófona de Educação**, v. 40, n. 40, p. 139–153, 2018.

NASCIMENTO, Karini. F. **Pesca do Mangue**: armadilhas tradicionais Pataxó. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Matemática, Curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas – FIEI). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes**. Brasília-DF: IPHAN, IBGE, 2017. 120 p. ISBN 978-85-7334-317-5

OLIVEIRA, E. S. C. **Cadê o índio que vivia aqui?** Os Puri, a ocupação dos sertões de Campo Alegre da Paraíba Nova e o processo de invisibilidade indígena (Séculos XVIII e XIX). Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro-RJ, 2018.

OLIVEIRA, Joana Cabral de. et al. **Vozes vegetais**: diversidade, resistências e histórias da floresta. São Paulo: Ubu Editora/IRD, 2020. 386 p

OLIVEIRA, R. M.; et al. Quintais da agricultura familiar: Relíquias do passado, pérolas do presente, tesouros do futuro. RODY, T.; TELLES, L. (orgs). **Caderneta agroecológica** : o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas. Viçosa, MG: Editora Asa Pequena, 2021.

O'NEALE, Lila. Tecelagem. In: Ribeiro, D. (ed.) et al. **Suma etnológica brasileira**. Vol 2. Tecnologia Indígena. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

OTERO, G. The neoliberal food regime in Latin America: state, agribusiness transnational corporations and biotechnology. **Canadian Journal of Development Studies**, v. 33, n. 3, p. 282–294, 2012.

ODWATER, N.; MARTIN, A. Methods and issues in exploring local knowledge of soils. **Geoderma**, v. 111, n. 3–4, p. 387–401, 2003.

PFEIFFER, I. **Eine Frauenfahrt um die Welt**: Reise von Wien nach Brasilien, Chili, Otahaiti, China, Ost-Indien, Persien und Kleinasien. Viena: C. Gerold, 1850.

PLOEG, J. D. O modo de produção camponês revisitado. In: SCHNEIDER, Sérgio (Org.). **A diversidade da agricultura familiar**. Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 13-54.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Apresentação Da Edição Em Português. In: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 9–15.

_____. **A Globalização da natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

PURI, Daniel. O. Maschêa Pury - **Comidas da Avó**. Edição do Autor, 2020.

PURI, Dauá. **Tempo de escuta**. Alkeh Poteh. Coleção Semear, MRP, 2018.

PURY, Felismar M. N. S. **Falares e fazeres do povo Pury na tradição da comunidade rural da região de Guiricema/MG (1957)**. São Paulo: Editora Literando, 2021. 1ª edição. 126p. ISBN: 978-65-89960-70-6

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, v. 13, n. 29, p. 11–20, 1992.

_____. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. *In: A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino- americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227–278.

RADOMSKY, G. F. W. Desenvolvimento, pós-estruturalismo e pós-desenvolvimento: A crítica da modernidade e a emergência de “modernidades” alternativas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 26, n. 75, p. 149–162, 2011.

RAMOS, M. F. **Re-existência e ressurgência indígena: diáspora e transformações do povo Puri**. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Departamento de Educação, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa.

REIS, P. P. **O indígena do Vale do Paraíba: apontamentos históricos para o estudo dos indígenas do vale do Paraíba paulista e regiões circunvizinhas**. São Paulo: Governo do Estado, 1979.

REIS, Solange de Souza. **Onde estavam os indígenas Puri quando o sistema os dava como extintos? Nós estamos aqui, vivos! Orando, rezando, curando, plantando, lutando, resistindo e ressurgindo**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2020.

RIBEIRO, Berta G. A arte de trançar: dois macroestilos, dois modos de vida. *In: Ribeiro, D. (ed.) et al. Suma etnológica brasileira. Vol 2. Tecnologia Indígena*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986a.

_____. Artes têxteis indígenas no Brasil. *In: Ribeiro, D. (ed.) et al. Suma etnológica brasileira. Vol 2. Tecnologia Indígena*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986b.

SALAMI, A. M.; MATIELO, E. Soberania Alimentar: a arte de nutrir a vida. *In: Plantar, colher, comer: a caminho da Segurança Alimentar*. Associação Nacional de Cooperação Agrícola – ANCA, 2007.

SANTOS, A. D. **Entre o machado do Curupira e Gameleiras Encantadas: Conservação da natureza, território e identidades na Serra do Brigadeiro, Zona da Mata Mineira (1976 a 2006)**. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania) – Departamento de História, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa. 2019.

SANTOS, B. S. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, L. A. S. A questão alimentar na trajetória do pensamento antropológico clássico. FREITAS, M. C. S.; FONTES, G. A. V.; OLIVEIRA, N. (orgs). **Escritas e narrativas sobre**

alimentação e cultura [online]. Salvador: EDUFBA, 2008. 422 p. ISBN 978-85-232-0543-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

SEDA, P. Espaço e tempo nas sociedades primitivas: as tradições una e tupiguarani no rio de janeiro pré-colonial. In: PEREIRA et al. **Formação e ocupação de litorais nas margens do Atlântico** – Brasil/Portugal. Rio de Janeiro: Corbã, 2014.

SHIVA, V. **Monoculturas da Mente**: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003.

SILVA, J. K. et al. **Alimentação e cultura como campo científico no Brasil**. Physis Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 20 [2]: 413-442, 2010

SILVA, M. L. N. et al. **Serviços Ecosistêmicos da Natureza e sua Aplicação nos Estudos da Geodiversidade**: uma Revisão. Anuário do Instituto de Geociências – UFRJ. ISSN 0101-9759 e-ISSN 1982-3908 - Vol. 41 - 2 / 2018 p. 699-709.

SOUZA, H. N. et al. Selection of native trees for intercropping with coffee in the Atlantic Rain-forest Biome. *Agroforestry Systems*, **Columbia**, v. 80, n. 1, p. 1-16, 2010.

SPIX, J. B. von; MARTIUS, C. F. P. von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Tradução de Lúcia Furquim Lahmeyer - Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2017. 3v. : il. 348 p. -- (Edições do Senado Federal ; v. 244-A)

STAMATO, B.; MOREIRA, R. Metodologias Participativas em Agroecologia: redes, procesos e estratégias rumo a uma Pedagogia do Alimento. **Redes**, v. 22, n. 2, p. 152–173, 2017.

TEIXEIRA, F. **A espiritualidade do seguimento**. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____. O delicado desafio dialogal em tempos sombrios de intolerância. **Horizonte Teológico**, v. 1, n. 1, p. 7–22, 2018.

TEIXEIRA, Maria do Carmo Couto. **Reaprendendo a conviver com os macacos na Serra do Brigadeiro**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica-RJ, 2009.

TEIXEIRA, et al. Understanding Farm Diversity to Promote Agroecological Transitions. **Sustainability**, 10, 4337; doi:10.3390/su10124337, 2018.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **A Memória Biocultural**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

_____. Political Agroecology in Mexico: A Path toward Sustainability. **Sustainability**, 2017, 9, 268; doi:10.3390/su9020268

TORREZÃO, Alberto de Noronha. **Vocabulário Puri**. Revista Trimensal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, Tomo LII, Parte 1a., p. 511-514. Rio de Janeiro, 1889.

TRIPP, D. Pesquisa-ação: uma introdução metodológica. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 443-466, set./dez. 2005.

TSING, A. Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. **Ilha** v. 17, n. 1, p. 177-201, jan./jul. 2015.

VASCONCELOS et al. Observações sobre aves granívoras (Columbidae e Emberizidae) associadas à frutificação de taquaras (Poaceae, Bambusoideae) na porção meridional da Cadeia do Espinhaço, Minas Gerais, Brasil. **Lundiana** 6(1):75-77, 2005. Instituto de Ciências Biológicas – UFMG ISSN 1676-6180

VERDEJO, M. E. **Diagnóstico rural participativo**: guia prático. Brasília: MDA / Secretaria da Agricultura Familiar, 2010.

VERGÉS, A. B. Campesinato. In: DIAS, A. P. **Dicionário de agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular; Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem** – e outros ensaios de Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2014. 10 ils. ISBN 978-85-405-0386-1

WANKE, L. E.; WANKE, M. L. **Brasil chinês**. Curitiba: Lewi editora, 2009.

WIED-NEUWIED, M. Pinz von. **Viagem ao Brasil**. Tradução de Edgar Sússekind de Mendonça e Flávio Poppe de Figueiredo. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1989. Original: 1820.

WILSON, Alexandria Jeanne. **Sistemas de cultivos agroecológicos**: decolonialidade e resistência. Dissertação (Mestrado em Agroecologia), Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2021.

WREGGE, Marcos Silveira. et al. Distribuição natural e habitat da araucária frente às mudanças climáticas globais. **Pesquisa Florestal Brasileira**, 2017. doi: 10.4336/2017.pfb.37.91.1413

ZANELLI, F. V. **Agroecologia e construção de territorialidades**: um estudo sobre a criação da Escola Família Agrícola Puris de Araçonga - MG. Monografia (Bacharelado em Geografia). Curso de Graduação em Geografia, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2009.

ZUIN, L. F. S.; ZUIN, P. B. Alimentação é cultura - aspectos históricos e culturais que envolvem a alimentação e o ato de se alimentar. **Nutrire**: rev. Soc. Bras. Alim. Nutr.= J. Brazilian Soc. Food Nutr., São Paulo, SP, v. 34, n. 1, p. 225-241, abr. 2009.

CAPÍTULO 3

UCHÔ TARÚNHA: A TERRA QUE NÃO É SOLO. O CAMINHO DE VOLTA²⁴.

Resumo

No passado recente, as comunidades do Marreco e Marrequinho, Jequeri-MG, abrigaram muitas famílias agricultoras que se deslocavam de Araponga-MG para produzirem alimentos. Atualmente poucas famílias residem na comunidade, que possui pastagens como principal uso da terra. Uma caminhada foi realizada com objetivo de possibilitar a agricultores (as) Puri de Araponga reviver o caminho antigamente percorrido, reativar memórias e despertar narrativas e, assim, analisar os motivos que levaram às migrações, os motivos de sua interrupção e a importância dessa experiência para a compreensão da etnicidade Puri na região da Serra dos Puri. Reflexões foram feitas sobre expropriação, concentração fundiária, violência patronal, reconquista do território, trabalho coletivo, cultura popular e amor à terra. A metodologia da caminhada, que incluiu momentos de observação, relatos espontâneos e partilhas em momentos coletivos, revelou-se como um instrumento potente de leitura coletiva da paisagem e de recuperação de elementos necessários à compreensão do povo camponês e Puri de Araponga. Dentre esses elementos, destacam-se o trabalho coletivo, a convivência em comunidade e a luta pela terra.

Palavras-Chave: Indígenas Puri, agricultura familiar camponesa, violência patronal, concentração fundiária, cultura popular.

1 CONTEXTO

A Zona da Mata mineira abriga indígenas Puri, o povo indígena originário da região, cuja cultura está presente nas relações culturais e com a natureza. Este povo foi expropriado de seus territórios, mas resistiu por séculos na invisibilidade e atualmente está, aos poucos, reconstruindo sua identidade.

Em Araponga, em especial, agricultores (as) se reconhecem como Puri ou descendentes deste povo e possuem experiências agroecológicas que se vinculam diretamente à formação social da agricultura camponesa, na qual marcadores da cultura Puri estão presentes. Em passado recente, muitas famílias agricultoras que se reconhecem como Puri se deslocavam de Araponga para produzirem alimentos no município vizinho de Jequeri. A história destes deslocamentos guarda elementos importantes da história do povo Puri no município e ativá-la forneceu elementos importantes da dinâmica social da luta pela terra em Araponga. Objetivou-se

²⁴ Adaptado do Relato de Experiência Técnica apresentado no XII Congresso Brasileiro de Agroecologia, realizado de 20 a 23 de novembro de 2023 no Rio de Janeiro – RJ. Autoria: FERRARI, Clara Teixeira; CARDOSO, Irene; OLIVEIRA, Daniel; FERRARI, Eugênio; SILVA, Márcio Gomes; BARBOSA, Willer.

compreender porque estes agricultores (as) deslocavam de Araponga para cultivar milho, feijão e arroz em outro município, porque deixaram de se deslocar e qual a importância dessa história na compreensão da etnicidade Puri na região da Serra dos Puri (denominação que se refere a atual Serra do Brigadeiro, mas em processo de renomeação). Para isto, realizou-se uma caminhada que permitiu reativar memórias e despertar narrativas sobre as experiências de migração para o cultivo de alimentos em outro município.

Os agricultores (as) Puri se deslocavam para as comunidades de Marreco e Marrequinho, localizadas em várzeas da bacia do Rio Santana, na cabeceira da Cachoeira Grande, nas divisas entre os municípios de Canaã, Araponga e Jequeri, distantes aproximadamente 15 km da sede do município de Araponga. As comunidades de Marreco e Marrequinho são vizinhas e frequentemente os (as) agricultores (as) utilizam apenas o nome de Marrequinho para fazer referência às duas. Neste texto, a denominação Marrequinho foi utilizada para se referir às duas localidades.

2 DESCRIÇÃO DA EXPERIÊNCIA

Para reviver o caminho antigamente percorrido, uma caminhada da comunidade de São Joaquim (Araponga) à comunidade do Marrequinho (Jequeri) foi realizada. A caminhada, considerada como um instrumento metodológico, foi orientada pelo princípio da vivência. Ao longo da caminhada, reflexões foram feitas sobre a expropriação, a concentração fundiária, a violência patronal e a reconquista do território, fortalecida pelo trabalho coletivo, a cultura popular e o amor à terra.

A caminhada de 12 km incluiu uma mística de abertura, momentos de diálogo e uma roda de conversa no encerramento. A atividade durou 8 horas e envolveu 33 pessoas entre agricultores (as) Puri de Araponga, Jequeri e Ervália e estudantes e professores da UFV. Alguns trechos foram feitos a pé e outros em carros, o que agilizou a caminhada e viabilizou a participação de crianças e pessoas idosas. Os participantes foram provocados a observar a paisagem e compartilhar as memórias e histórias de cada lugar. Paradas foram realizadas para compartilhamento das experiências, sentimentos e impressões dos participantes.

A atividade foi iniciada na casa de uma família agricultora de Araponga, que acolheu o grupo com alimentos da memória popular: fubá suado, mandioca cozida com melado e broa de rapadura. Uma rodada foi realizada para apresentação dos participantes e das motivações da caminhada, entre elas o desejo de refazer o caminho do Marrequinho como uma busca do “ca-

minho de volta”, uma forma de aprofundamento das raízes para compreender as próprias identidades no presente. O grupo de Folia de Reis da comunidade do Boné, Araponga, fez a abertura da atividade, dançando e cantando a folia com um repente sobre a caminhada:

Ó que bonita chegada, o mundo encheu de luz, aiai. Aqui tá o nosso povo, os apóstolos de Jesus, aiai. Aqui está meus santos reis, retratado na bandeira, aiai. Aqui está nossos Puri, da Serra do Brigadeiro, aiai. Onde há o nosso povo, aqui está meu santo Rei, aiai. Que nós viemos caminhar, tá bem junto com vocês, aiai.

O grupo da Folia de Reis também cantou e encenou uma música em língua Puri, “Ho, Ho bugure ita najy. Guaschantl'eh, guaschantl'eh. Á, á, canjâna machê tch'mbá”, que significa “Vencemos o bugre. Pular, pular. Eu vou comer e beber”. Essa música retrata as comemorações dos Puri ao retornar de uma guerra.



Imagem1: Folia de Reis na abertura da caminhada. Foto: Laura Pronsato.

3 MEMÓRIAS ATIVADAS

Segundo relatos, foram para o Marrequinho, entre os anos de 1940 a 1990, cerca de 100 famílias agricultoras que trabalhavam como meeiras nas terras de três fazendeiros. Atualmente apenas duas famílias residem no local. Os (as) agricultores (as) de Araponga que não possuíam terras se deslocavam até o Marrequinho por longas temporadas, às vezes permaneciam por muitos anos, pois as terras de lá eram consideradas mais férteis e o clima menos frio que Araponga e, portanto, as terras eram consideradas mais propícias ao cultivo de milho, feijão e arroz. Os principais alimentos consumidos pelas famílias eram angu, canjiquinha, feijão e

verduras. O arroz era pouco consumido, mas era um produto considerado de boa comercialização e constituía importante fonte de renda das famílias. Para a comercialização, os produtos eram levados em carros de boi até o município de Cajuri (aproximadamente 50 km de Marrequinho), onde havia a estação de trem mais próxima.

O tipo de solo predominante no Marrequinho não se difere dos solos mais comuns de Araponga, mas é possível que tenha maior fertilidade pois foi possível observar afloramentos de gnaisses com maior quantidade de minerais ferromagnesianos. A altitude de Jequeri é entorno de 400 m e de Araponga de 1000 m. Então, o clima em Marrequinho é mais quente do que em Araponga. Entretanto, a migração para a região não deve ter sido motivada apenas pela qualidade do solo e clima, mas pela falta de terra que não permitia às famílias produzirem seu próprio alimento, pois as pessoas com terra em geral não se deslocavam. Ainda havia o sonho de conseguir algum dinheiro que permitisse às famílias adquirir sua própria terra.

Há relatos de que antigamente as casas do Marrequinho eram cobertas com folhas de indaiá, uma palmeira com múltiplos usos tradicionais entre o povo Puri da região da Serra do Brigadeiro. A cotieira também de uso tradicional e foi citada como uma árvore importante da região. Seu fruto é ainda hoje utilizado na fabricação de sabão e na produção de uma farinha laxante. Um dos agricultores levou para Araponga uma muda dessa árvore quando a família retornou para lá.

Por volta de 1980 a 1990, o número de famílias que se deslocava para o Marrequinho diminuiu muito. Parte das famílias foi para as cidades grandes, especialmente São Paulo, em busca de melhores condições de vida. Outros (as) agricultores (as) voltaram definitivamente para Araponga. Com isto as áreas de plantio de alimentos em Marrequinho foram sendo transformadas em pastagens, que hoje predominam na paisagem, como ocorre no Brasil. A predominância de pastagens ocorre porque o manejo delas, como feito, exige pouca mão de obra. Assim, quando as pessoas saem, o gado ocupa o lugar. Na paisagem atual, há algumas casas abandonadas, ruínas de casas barreadas (de pau a pique) e vestígios de antigos lugares habitados, como por exemplo, bambuzais que ficavam nos quintais, antigos moinhos e as “cavas”, que funcionavam como chiqueiros. As cavas eram cercadas parcialmente por barrancos cavados nas encostas, para o confinamento de porcos.

Ao longo da caminhada, perto de um cedro rosa, ou acaiacá, em língua Puri, foi narrada a história que explica a importância dessa árvore na cultura Puri. Conta-se que nos galhos da acaiacá foi recebido o casal povoador do povo Puri que, por habitar a copa sagrada, sobreviveu a uma inundação na Terra no começo do mundo. Segundo a tradição, se a árvore fosse

cortada, a comunidade morreria. Numa noite de lua cheia, em Arraial Tijuco, atual cidade de Diamantina, enquanto os Puri festejavam, inimigos derrubaram a acaicá e nela atearam fogo. Ao ver queimada sua árvore sagrada, o povo se desesperou e se enfureceu. Aconteceram conflitos, habitações foram incendiadas, algumas pessoas morreram, outras fugiram. O líder espiritual pegou um pouco das cinzas da árvore e as lançou junto com uma maldição sobre os inimigos do Arraial Tijuco e disse que aquelas cinzas seriam o castigo daquele povo. O céu escureceu e foi tomado por uma forte tempestade com relâmpagos e trovões. Houve um estrondo e os restos da árvore sagrada foram sepultados. Mais tarde, no local onde a acaicá foi carbonizada foram encontrados diamantes e por causa deles os inimigos dos Puri tiveram grande sofrimento (Machado Filho, 1980).

Ao entrar na comunidade do Marrequinho, os jongs que animavam o trabalho de cultivo em mutirão foram lembrados e cantados. Imagens da comunidade e do momento de conversa e cantoria de jongo, no meio da caminhada, estão registrados na Figura 26.

Figura 26 – Comunidade do Marrequinho (esquerda). Rio Santana. Agricultores relatam os trabalhos em mutirão e cantam jongo.



Fotos: Laura Pronsato e Rosânia Duarte, 2022.

Segundo relatado, o trabalho de mutirão era feito nos eitos, a área a ser trabalhada, dividido em becos, como eram chamadas as parcelas de responsabilidade de cada trabalhador. O trabalho consistia na roçada, na limpeza do terreno para o plantio, no plantio e na colheita. No mutirão havia um “cortador” e um “beirador” que organizavam o trabalho. O cortador e o

beirador assumiam as duas bordas do eito, marcavam e mantinham as linhas dos becos enquanto os demais trabalhadores trabalhavam nos becos, que se distribuíam como fileiras entre o “beirador” e o “cortador”. O grupo trabalhava subindo o morro, “encurrados no beco”, seguindo o ritmo das bordas. Era a “boa ditadura” e cada um se virava como podia para acompanhar o ritmo das bordas. Quando terminavam a subida, o grupo descia cantando jongo e reiniciava a subida em novo eito. “Preparava no eito e colhia no beco”, ou seja, o trabalho era feito coletivamente, ritmado pelo jongo, mas cada um assumia a responsabilidade do trabalho de seu beco.

Alguns dos jongos lembrados durante a caminhada foram:

Tô lerando e tô lerando e tô cansado de lerar. Quem tiver cachaça boa, manda calango buscar. Que o calango é muito esperto, vai depressa e volta já...

Quem tem roça no mato é lobisomem, quem já capinou é o rei dos homens. É o rei dos homens, é o rei dos homens, quem já capinou é o rei dos homens.

Aprendi tocar viola na viola de taquara, agora as moças vêm dizendo: Tocador de meia cara. Sou tocador, tocador de meia cara, só porque eu toco e canto na viola de taquara.

Curiosamente, o cortador e o beirador das histórias relatadas no Marrequinho eram dois agricultores de Araponga que não possuíam terra e que a partir de experiências de muita exploração com os patrões de Araponga resolveram se deslocar para o Marrequinho. Nesta época, os trabalhadores sem-terra recebiam pelo seu trabalho, comumente, em produto. Os relatos de que os sem-terra, sempre em necessidade, solicitavam adiantamento do produto são comuns em Araponga, assim como é comum, a recusa do patrão em adiantar o produto antes do trabalho. Conta-se que um dos sem-terra solicitou o adiantamento de quatro rapaduras, ao que o patrão respondeu que daria apenas duas. Enfurecido ele fez “arruaças” pelas ruas de Araponga e foi perseguido politicamente. Como forma de evitar novos aborrecimentos ele decidiu ir para o Marrequinho, com mais um companheiro. Outros seguiram a experiência dos dois.

Contaram os agricultores que até o dia 24 de dezembro todas as roças tinham que ser capinadas. Após esse dia, quando havia uma roça não capinada, era feito um espantalho, um “tibode”, que era colocado na roça não capinada, sem o(a) agricultor(a) perceber. Isso era motivo de zombaria e no dia seguinte todos cantavam o jongo do “João do Mato”. Se a falta da capina tinha corrido por motivo justo, como doença, quando chegava o dia 26, os agricultores, em mutirão, ajudavam a capinar aquela roça.

Ô João do mato, João do mato já chegou. Quem tem roça pra vender, João do mato é comprador. Ô João do mato, João do mato já lá vai. Coitadinho do João do mato, não sabe pra onde vai. Ô João do mato, João do mato já morreu. Faz

um chá pra João do mato, João do mato já viveu. Ê João mato, não tem casa para morar. Mora na beira do rio debaixo de um pé de angá.

Foram também partilhadas histórias que relembram as relações assimétricas de poder entre patrão e trabalhadores ocorridas no Marrequinho. “Patrão é que nem jararaca, o veneno é tudo igual”. Um dos agricultores nos contou que um grupo de trabalhadores, incluindo ele que ainda era criança, foram retirar o mel de uma colmeia de abelhas que havia sido formada em um cupinzeiro. Não havia roupa apropriada, foi um trabalho difícil e sentiram muito medo. Enquanto isso, a casa do patrão ficou toda fechada. Quando por fim conseguiram retirar o mel, o patrão chegou com um caldeirão, levou todo o mel e deixou para os trabalhadores apenas a cera.

O trabalho era à meia, ou seja, metade da produção era doada ao patrão, mas havia a exigência de que um dia da semana, em geral às quartas-feiras, o trabalhador se dedicasse a cuidar exclusivamente do trabalho dos patrões. Este trabalho era aparentemente pago, mas que segundo agricultores (as) presentes: “Eles fingia que pagava e nós fingia que recebia”. Nesse dia, eles não poderiam faltar por qualquer motivo, nem mesmo doença. Caso não pudessem trabalhar, eles precisavam “pagar” a diária para uma pessoa trabalhar no lugar.

Por determinação do patrão, frequentemente as famílias tinham que mudar de casa, possivelmente para que não criassem vínculo com um determinado lugar, para deixar claro que a propriedade e as casas pertenciam ao patrão e não às famílias trabalhadoras. Em uma ocasião, o patrão destelhou uma casa para forçar a saída da família.

Certa vez, em janeiro, houve uma seca muito atípica e com ela, a escassez de alimentos. Um dos agricultores, que já havia conseguido adquirir um pequeno pedaço de terra em Araponga, socorreu a comunidade do Marrequinho levando, em carro de boi, grandes quantidades de inhame colhidos em Araponga. Chegando no Marrequinho, as crianças pegavam parte da carga de inhame e levavam para suas casas, onde duas panelas eram cozidas lado a lado: uma para a família, outra para os porcos. Foi uma época tão desesperadora que as mulheres chegavam a colher espigas de milho ainda verdes para fazer fubá.

Além das violências da relação desigual entre patrões e empregados, as mulheres também sofreram violências associadas ao gênero. Uma das agricultoras, por exemplo, sem condições adequadas de trabalho na gestação, teve um aborto enquanto trabalhava no alto do morro. Esta mesma mulher sentia medo do patrão, que por muitas vezes ficava no terreiro, parado e usando uma capa preta, enquanto o marido dela não estava em casa.

Pouco foi relatado sobre o trabalho das mulheres no Marrequinho, mas durante os mutirões a comida era levada pelas mulheres que carregavam na cabeça uma gamela coberta com um pano branco, apelidada de “cachorrinha branca”.

A chegada da caminhada foi na casa de três irmãos órfãos e solteiros que vivem até hoje na comunidade do Marrequinho, uma das poucas famílias que habitam uma das três casas que ainda persistem no local. As terras continuam na mão dos familiares dos mesmos fazendeiros.

No terreiro da casa dos três irmãos, o almoço foi servido, o queijo deles saboreado, uma oferta dos anfitriões e encerrou-se a caminhada. Para encerramento, uma roda de conversa foi realizada para socialização dos elementos (objetos) recolhidos ao longo do trajeto e que expressavam as impressões, sentimentos e avaliações da caminhada. Ficou clara a emoção dos (as) agricultores (as) em reviverem as lembranças e revisitarem lugares que marcaram a sua vida desde a infância. Aqueles de outros lugares que não vivenciaram a história do Marrequinho também compartilharam suas histórias e a emoção de pisar aquele chão e conectar com suas próprias experiências de vida e suas ancestralidades.

Muito comovidos ficaram também os anfitriões do Marrequinho, que puderam relatar um pouco de como é a vida hoje nesse território, onde já não há mais a diversidade de alimentos e a efusiva presença de tantas famílias, onde a paisagem é dominada pela pastagem. O gado ocupa hoje o território que antes abrigou tantas famílias, fartura de alimentos e práticas culturais. A família dos irmãos anfitriões segue resistindo no local e se adaptou às mudanças. Hoje os irmãos são empregados dos atuais patrões, familiares dos antigos patrões, cuidam do gado e fabricam queijos reconhecidos na região por sua excelente qualidade. Entretanto, após a caminhada, seus amigos agricultores de Araponga, articulam uma forma de levá-los para Araponga.



Imagem 3: Roda de encerramento da caminhada no Marrequinho. Foto: Rosânia Duarte.

Em tempos mais recentes, as comunidades de Marreco e Marrequinho passaram a ser ameaçadas com o anúncio de um empreendimento hidrelétrico na Cachoeira Grande, município de Canaã, que pode deixar essas comunidades e suas memórias alagadas.

4 MARREQUINHO: HISTÓRIAS QUE SE REVERBERAM NO PRESENTE

O Marrequinho é um lugar marcante na história de muitas famílias camponesas e Puri de Araponga. Existe uma memória afetiva e um vínculo com o local onde muitos destes camponeses nasceram, cresceram ou criaram seus filhos, apesar de também remeterem a experiências dolorosas de um período de muita exploração como trabalhadores meeiros nas terras de fazendeiros.

A paisagem atual do Marrequinho guarda, por um lado, a memória do trabalho árduo, do controle e da violência exercidos pelos donos das terras, análogos aos tempos de escravidão (Conforti, 2017; Gomes, 2011). Por outro lado, desperta memórias de tempos em que o trabalho era coletivo, quando os porcos após serem abatidos eram partilhados com os vizinhos, quando havia grande fartura de peixes pescados no Rio Santana e quando eram feitas as “festas de acabadas de roça”, com calango, jongo, toadas e cantorias rimadas em versos de desafio. É

possível que o jongo neste contexto regional intercultural, com influências Puri e negra, seja uma variação do tradicional jongo, reconhecido como patrimônio imaterial brasileiro, uma forma de expressão cultural afro-brasileira com raízes nas tradições ancestrais africanas dos povos bantos (CNFCP, 2005). No Marrequinho o jongo era entoado tanto em momentos festivos quanto no trabalho em mutirão. Ele não envolve necessariamente a dança e a percussão de tambores, mas inclui outros instrumentos como a viola de taquara, instrumento de origem Puri, o cavaquinho e o bater de colheres. O jongo faz referência ao trabalho na roça e os cantores com rimas e repentes, em tom maroto, se desafiam e divertem os ouvintes.

As famílias que se mudaram para São Paulo, seguiram uma das lógicas da modernização da agricultura: esvaziar o campo e ter mão de obra barata nas cidades (Nascimento et al., 2018). As que ficaram, em sua maioria conseguiram conquistar sua própria terra, mesmo que pequena, e com isto não voltaram para o Marrequinho. Ainda, algumas dizem que a terra no Marrequinho também se enfraqueceu. Mais tarde, em Araponga, muitas dessas famílias adquiriram suas terras a partir do processo denominado de “Conquista de Terras em Conjunto”, uma experiência local de reforma agrária, criada e animada pelo Sindicato dos (as) Trabalhadores (as) Rurais de Araponga (Campos, 2006), que revela um processo singular de organização social tecido em laços de solidariedade. Segundo um dos agricultores, a conquista de terras mobilizada pelo sindicato possibilitou a aquisição de terras por mais de 300 famílias agricultoras em Araponga. No entanto, reconhece que a experiência se expandiu sem o sindicato e que várias famílias passaram a utilizar as mesmas lógicas para aquisição de terra. Com isso, estima que cerca de 1.400 propriedades já foram adquiridas em Araponga por agricultores (as) familiares.

Segundo um dos agricultores, dos mutirões no Marrequinho nasceu a organização dos (as) camponeses em Araponga. Esta foi uma experiência que motivou o trabalho coletivo e se materializou na fundação do Sindicato dos Trabalhadores (as) Rurais, na Conquista de Terra em Conjunto, na fundação da Escola Família Agrícola Puris, etc. Assim, a caminhada revelou que o processo organizativo atual pode ter sido gestado no trabalho coletivo no Marrequinho, mas também orientado pelos princípios de respeito à vida e amor à terra, fruto da herança Puri.

Em Araponga, o processo de reconquista do território pelo povo Puri, a partir da conquista de terra, reverbera na diversidade da paisagem, no fortalecimento da agroecologia em Araponga, na produção de alimentos em fartura e qualidade, no amor e no respeito à natureza. Ao contrário, no Marrequinho, a concentração de terras nas mãos de grandes proprietários rurais e o esvaziamento do campo, revela uma paisagem simplificada e degradada, com menos gente e mais gado. Os pastos antigos, em pequenas quantidades, eram apenas para os bois de

carro que transportavam alimento. Os pastos atuais, em grandes extensões de pastagem, são para a criação de bois nelore para carne. Esta transformação causa impactos ambientais como a degradação do solo e da água e impactos socioeconômicos, como por exemplo, o inchaço das cidades e a vida das pessoas nas periferias dessas cidades (Nascimento et al., 2018).

A metodologia da caminhada, que incluiu momentos de observação, relatos espontâneos e partilhas em momentos coletivos, revelou-se como um instrumento potente de leitura coletiva da paisagem e de recuperação de elementos necessários à compreensão do povo camponês e Puri de Araponga. Pedras, rios, caminhos, morros e árvores remeteram a longas histórias e despertaram as cantorias. Os elementos trazidos para partilha revelaram também que a vida no Marrequinho reconta a história vivida em muitos outros “marrequinhos” pelo Brasil: moradias sem conforto, trabalho e vidas cerceadas pelos donos das terras, não reconhecimento do trabalho feminino, a ameaça velada às mulheres e a falta de terra e território, para que o povo possa produzir alimentos com respeito a todos os seres. Uma terra que não é apenas solo, porque é mãe que alimenta.

A caminhada permitiu compreender que na verdade, para além do clima e solo, a falta de terra motivava os deslocamentos e submetia os verdadeiros herdeiros da terra, o povo Puri, a um trabalho de muita exploração, análogo a escravidão. A caminhada permitiu também reconstruir um elo perdido na história da conexão entre o trabalho coletivo no Marrequinho com os trabalhos organizativos em Araponga que tem sua expressão máxima na Conquista de Terra em Conjunto.

5 REFERÊNCIAS

CAMPOS, A. P. T. **“Conquista de terras em conjunto”**: redes sociais e confiança – a experiência dos agricultores e agricultoras familiares de Araponga – MG. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2006.

CNFCP – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. **Jongo, patrimônio imaterial brasileiro**. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), 2005.

CONFORTI, Luciana Paula. A interpretação do conceito de trabalho análogo ao escravo no Brasil: O trabalho digno sob o prisma da subjetividade e a consciência legal dos trabalhadores. **Anais... CONPEDI Brasília-DF**, julho, 2017. Disponível em: <<https://www.conpedi.org.br/publicacoes/roj0xn13/hots52m3>> Acesso em 03 set.2017.

GOMES, A. de C. Trabalho análogo a de escravo: construindo um problema. **História Oral**, [S. l.], v. 11, n. 1-2, 2011. DOI: 10.51880/ho.v11i1-2.148. Disponível em: <https://www.revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/148>. Acesso em: 31 mar. 2024.

MACHADO FILHO, Aires da Mata. **Arraial do Tijuco**: cidade de Diamantina. SP, USP, 1980.

NASCIMENTO, Carlos Alberto Sarmiento; et al. A migração do campo para os centros urbanos no Brasil: da desterritorialização no meio rural ao caos nas grandes cidades. **Brazilian Journal of Development**, Curitiba, v. 4, n. 5, Edição Especial, p. 2254-2272, ago. 2018. ISSN 2525-8761, 2018.

CAPÍTULO 4

ANDÓKUTXÉ ÚTXE EM AGROECOSSISTEMAS PURI: CULTIVAR E CUIDAR DO SOLO QUE TAMBÉM PODE SER TERRA

Resumo

A agricultura é uma prática ancestral que remonta aproximadamente 10 mil anos. A complexidade cultural, ambiental e social que caracteriza cada comunidade se reflete nas formas de agricultura elaboradas, praticadas e nomeadas pelos povos em seus agroecossistemas. O objetivo deste capítulo foi analisar as formas de uso e cuidados dos agroecossistemas e subagroecossistemas de agricultores (as) familiares Puri. Especificamente, procurou-se analisar e avaliar os solos a partir da perspectiva científica e também a terra, a partir da compreensão dos (as) agricultores (as) Puri. Foram realizados etnomapeamentos, questionário socioeconômico, mapeamento com uso de Veículo Aéreo Não Tripulado (VANT) e análises participativas e laboratoriais da qualidade do solo. Usos e significados de agroecossistemas Puri revelaram práticas de solidariedade, reciprocidade e manutenção de uma memória familiar e coletiva. Esses agroecossistemas são também atravessados por lógicas capitalistas e hegemônicas da agricultura, revelando que a agricultura Puri também é permeada de contradições. As análises dos fluxos nas lavouras e quintais revelaram a coexistência de trocas ecológicas e econômicas, além de relações de reciprocidade, que influenciam na qualidade dos solos. Análises participativas do solo indicaram solos de melhor qualidade nos quintais, enquanto análises químicas indicaram solos de melhor qualidade nos cafezais. As pastagens foram, em geral, os solos de pior qualidade. Percebeu-se que a boa qualidade dos solos se potencializa com a biodiversidade, o manejo de resíduos e a complexidade de fluxos internos dos agroecossistemas. O cuidado, *útxe*, com a terra nos agroecossistemas demonstrou uma compreensão de terra para além do solo, substrato ou base física, pois a terra é lugar de morar, brincar, conviver e se conectar às histórias familiares, à memória afetiva e à ancestralidade. A diversidade nos quintais, sua forte conexão com os fluxos internos dos agroecossistemas, a pequena variação estatística nos solos dos quintais e sua importância alimentar, nutricional, medicinal e afetiva, revelaram a importância dos quintais como espaços contra-hegemônicos, mesmo dentro de propriedades mais convencionais. Nos quintais a etnicidade Puri se revelou com mais força.

1 INTRODUÇÃO

A agricultura é uma prática ancestral que remonta aproximadamente 10 mil anos e acompanha o desenvolvimento da humanidade, suas crises e contradições. Sistemas agrários distintos e com desempenhos diferentes ocuparam os diversos espaços do planeta e constituem a herança agrária da humanidade (Mazoyer e Roudart, 2001).

As culturas humanas contribuíram fundamentalmente para a riqueza e a pluralidade da agricultura através de estratégias próprias de companheirismo com espécies de plantas e animais e desenvolvimento de técnicas agrícolas, de cultivo e de manejo do solo para a produção de alimentos. Produzir alimentos mobiliza saberes, conceitos, ferramentas, relações sociais

e concepções de mundo e de sociedade (Simas e Barbosa, 2019). Assim, a diversidade de agriculturas está relacionada à diversidade não só de plantas e animais, mas também de conhecimentos, práticas e cosmologias, construídos ao longo de gerações em interação com diferentes biomas e ecossistemas. A interação dinâmica entre culturas e natureza por meio da agricultura, mobiliza aspectos da vida social, econômica e sagrada, nas esferas ecológica, biológica, socio-cultural e temporal e produz uma diversidade biocultural (Simas e Barbosa, 2019; Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

A diversidade biocultural é promovida, em especial, por comunidades indígenas e tradicionais e seus sistemas agrícolas (Hill et al, 2019; Toledo e Barrera-Bassols, 2015). As estratégias de produção de alimentos desenvolvidas por gerações de povos indígenas são responsáveis pela manutenção e o enriquecimento da diversidade biocultural, que inclui as diversidades biológica, genética, linguística, cognitiva, agrícola e paisagística (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

As áreas com maiores concentrações de biodiversidade ainda presentes na Terra frequentemente correspondem às áreas de maior diversidade cultural humana. Estas áreas comumente se encontram em territórios indígenas. Essa correspondência leva a um *axioma biocultural*, segundo o qual as diversidades biológica e cultural são “reciprocamente dependentes e geograficamente conterrâneas” (Toledo e Barrera-Bassols, 2015, p. 71)

O manejo dos ecossistemas realizado por povos indígenas amplia a complexidade, a heterogeneidade, a diversidade e preserva os ecossistemas (Ribeiro, 1986). Considera-se que a agricultura indígena contribui para a manutenção da fertilidade e a conservação do solo (Posey, 1986), promove a heterogeneidade genética das plantas (Kerr, 1986), a diversificação dos ambientes, a salvaguarda ambiental e a estabilidade social (Posey, 1986, p.184). Muitas das florestas e savanas conhecidas, consideradas “naturais” ou “preservadas”, por exemplo, são fruto de milênios de manejo e co-evolução humanos (Posey, 1986). Há evidências científicas que revelam que todos os lugares no planeta já foram habitados, modificados ou manipulados ao longo da história (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

A agricultura indígena foi caracterizada, segundo um padrão de cultivo itinerante, com uma “agricultura nômade”, realizada em roças abertas em pequenas clareiras nas florestas, no manejo de capoeiras, campos e cerrados e no plantio em trilhas e quintais (Posey 1986; Kerr 1986; Ribeiro 1986). Embora vários paralelos possam ser estabelecidos com agriculturas de outros povos e territórios, não há uma forma única de “agricultura indígena”, assim como não

se pode generalizar o termo indígena, considerada a enorme diversidade de povos e culturas indígenas que reverberam em uma diversidade de agriculturas.

A diversidade das agriculturas indígenas está intrinsecamente vinculada à multiplicidade de culturas indígenas, cada uma marcada por suas próprias tradições, conhecimentos, sistemas de valores e relações com a natureza. Os diferentes contextos territoriais, demográficos e políticos em que as comunidades indígenas estão inseridas também influenciam diretamente as estratégias agrícolas adotadas. A complexidade cultural, ambiental e social que caracteriza cada comunidade se reflete nas formas de agricultura elaboradas, praticadas e nomeadas pelos povos indígenas, em seus agroecossistemas.

Agroecossistemas são ecossistemas onde se realiza a produção agrícola. Nos ecossistemas os organismos vivos se relacionam com o seu ambiente, por meio de processos dinâmicos que envolvem fluxos de energias e ciclagem de nutrientes (Gliessman, 2015). Esses processos ocorrem de forma similar nos agroecossistemas, mas nestes as redes entre mundo social e natural são mais evidentes. Assim, agroecossistemas podem ser entendidos também como unidades de análise da paisagem e do uso humano da terra (Gliessman, 2015). Compreendem-se como agroecossistemas, no presente trabalho, as unidades familiares de produção, espaços de trabalho e vida (Hillenkamp, 2022) de agricultores (as) Puri²⁵ participantes da pesquisa. Dentro de cada agroecossistemas compreendem-se subagroecossistemas, como lavouras de café, pastagens e quintais, que se diferenciam quanto a objetivos e usos.

Na linguagem indígena Puri, a agricultura é um conceito permeado pela ideia de cuidado: *Andókutxé* significa cultivar, plantar, e *utxé*, cuidar. Isso sugere que cuidar é um ato que constitui o ato de cultivar, que a agricultura é uma forma de cuidado. A ideia de cuidado ressalta uma maneira não antropocêntrica de relacionamento entre cultura e natureza, uma vinculação entre mundos social e natural que é, segundo Toledo e Barrera-Bassols (2015), regida por princípios de solidariedade e reciprocidade.

A terra é presente de diversas maneiras no cotidiano de agricultoras e agricultores e precisa de ser cuidada, pois a terra é onde se mora, brinca, convive e conecta à ancestralidade e à memória afetiva, que traz à tona a dimensão da identidade e da espiritualidade (Lopes, 2018).

²⁵ A opção aqui é por usar a recomendação da “Convenção para Grafia dos Nomes Tribais” de não flexionar número e gênero nos nomes das etnias, por isto os termos “os Puri” ou “os indígenas Puri” serão utilizados. Alguns indígenas Puri e suas organizações têm adotado a grafia Pury. No entanto, aqui se utiliza a grafia Puri, por ser a forma utilizada entre o grupo de agricultores participantes da pesquisa.

Do ponto de vista cultural, terra (em Puri *utxô*²⁶ ou *uchô*²⁷) é território, espaço de vida, trabalho e pertencimento, e é uma “entidade” que é cuidada e cuida dos outros seres.

Há, entretanto, uma distinção entre a compreensão de terra pelos povos e de solo pela ciência. Segundo a ciência, o solo é função do material de origem (principalmente rochas), clima, relevo, organismos e tempo (Jenny, 1941). As raízes das plantas e outros organismos que vivem no solo absorvem os nutrientes e compostos orgânicos simples para a realização de seus processos metabólicos. Os nutrientes absorvidos do solo retornam a ele incorporados na forma de matéria orgânica, que protege sua superfície, estrutura o solo e alimenta os organismos, que decompõem a matéria orgânica e em um processo de ciclagem que novamente disponibiliza os nutrientes e que alimenta a vida (Cardoso, 2017). A estrutura do solo, formada com a colaboração da matéria orgânica viva e morta, favorece a atividade biológica do solo, a infiltração e a retenção de água, o fornecimento e a retenção de nutrientes (Soares et al., 2017). Assim, os solos são parte fundamental de um ciclo de vida complexo e possuem características próprias em cada contexto ecológico e cultural (Cardoso, 2017; Cardoso et al., 2017).

O solo é compreendido pela ciência como o provedor de alimentos, regulador do clima e do ciclo da água, mantenedor da biodiversidade e da ciclagem de nutrientes. Entretanto, solo (*atxé*²⁸) pode ser também terra, mas para isto, a abordagem científica precisa se aproximar da abordagem cultural, como tem sido feito pela Etnopedologia. A etnopedologia é o ramo da ciência do solo que estuda as interfaces entre os solos, em seus ecossistemas, e a espécie humana; que visa documentar e compreender os sistemas de interpretação, representação, classificação, avaliação, uso e gestão do solo (Barrera-Bassols e Zinck, 2003; Araújo et al., 2013; Carmo et al., 2017). A etnopedologia tem demonstrado a importância dos saberes sobre o solo e a terra, reunidos pelas populações tradicionais e camponesas (Barrera-Bassols e Zinck, 2003; Carmo et al., 2017). Com a etnopedologia enfatiza-se a compreensão dos saberes tradicionais como um complexo holístico, acumulativo, dinâmico e aberto, formado por sistemas de crenças (kosmos), conhecimentos em suas variadas formas (corpus) e práticas produtivas (práxis). O olhar sobre esses saberes sobre o solo e a terra auxilia na compreensão das relações, dinâmicas e representações estabelecidas entre sociedade e natureza (Barrera-Bassols e Zinck, 2003; Toledo e Barrera-Bassols, 2015), processos culturais, econômicos e ecológicos vividos por populações tradicionais e camponesas.

²⁶ Pury, 2021.

²⁷ Torrezão, 1889.

²⁸ Pury, 2021.

A natureza que alimenta, sustenta e ensina, é elemento da cultura e da identidade étnica, não apenas uma fonte produtiva. Ressignificar o entendimento dos solos pelos cientistas, a partir do entendimento de terra pelos povos pode contribuir para ampliar os cuidados necessários com os solos (Cardoso et al, 2017)

Segundo Mpó Putuhra, o amor pela terra é uma característica dos Puri. No entanto, pouco se sabe sobre a agricultura e os cuidados do povo Puri com a terra, pois eles foram dados como extintos e suas práticas consideradas não indígenas. O processo de etnogênese na Zona da Mata mineira, que mobiliza uma multiplicidade de sujeitos, como agricultores (as) familiares que se identificam como Puri ou descendentes de Puri e suas organizações, tem se revelado como oportunidade de compreensão da relação entre o povo Puri e a terra.

Objetivou-se com a pesquisa analisar as formas de uso e cuidados dos agroecossistemas e subagroecossistemas de agricultores e agricultoras familiares Puri. Especificamente, procurou-se analisar e avaliar os solos a partir da perspectiva científica e também a terra, a partir da compreensão dos (as) agricultores (as) Puri.

2 METODOLOGIA

2.1 Território da pesquisa

A Zona da Mata é uma mesorregião localizada no sudeste do estado de Minas Gerais, no sudeste do Brasil, no bioma Mata Atlântica. Trata-se de uma região montanhosa, com predomínio de pedopaisagens íngremes e convexas (Gomes, 1986), condição que limita a mecanização e favorece a agricultura familiar (Teixeira et al., 2018; Gomes, 1986). Nesta região 87,5% dos estabelecimentos agropecuários tem menos de 50 ha e 70,4% tem menos de 20 ha (IBGE, 2017).

Os solos da região pertencem predominantemente à classe dos Latossolos. Estes solos, em geral, possuem elevado grau de intemperismo, são profundos, bem drenados e ácidos. Mas solo para Puri não é apenas substrato ou base física, mas um componente vivo da paisagem, produzido e produtor de diversidade e, além disso, é terra, *uchô*, a quem se cuida e se é cuidado, que não só provê, mas também conserva o alimento.

O cultivo do café foi estabelecido na região em meados do século XIX e ocasionou destruição de grande parte da floresta da Zona da Mata (Campos, 2006; Teixeira et al., 2018). Desde então o cultivo do café se estabeleceu como importante atividade econômica da região, mas com o declínio da fertilidade do solo e o incentivo de políticas públicas grandes áreas de

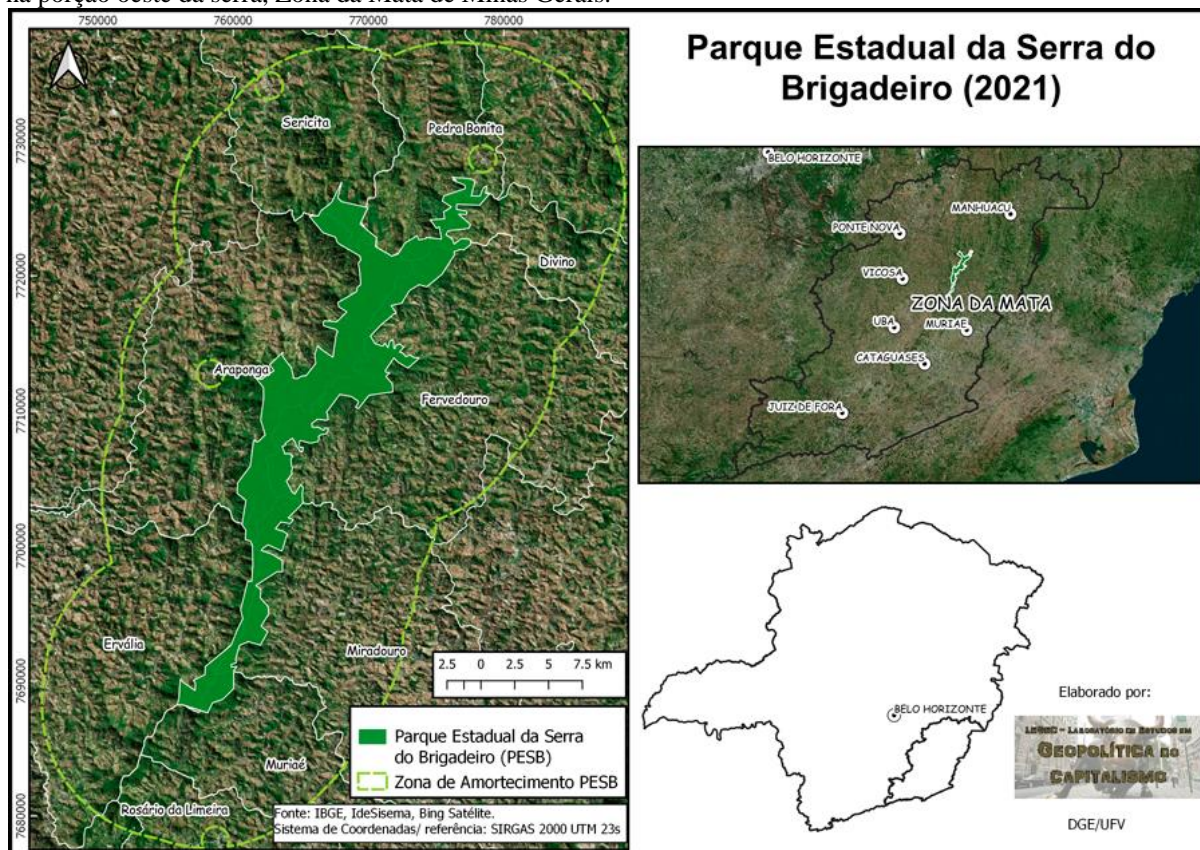
pastagem foram estabelecidas. Apesar do predomínio de pastagens em monocultivo, atualmente a paisagem da Zona da Mata pode ser considerada diversificada, com um mosaico dinâmico de usos do solo, que envolve, além das áreas de pastagem e café, quintais, milho, feijão, cana-de-açúcar, mata secundária, dentre outros (Teixeira et al., 2018).

Araponga é um dos municípios que compõem a Zona da Mata Mineira. Sua sede se encontra a 950 m de altitude e seu ponto mais alto, o Pico do Soares, a 1985 m. O clima tropical de altitude com temperaturas médias anuais em torno de 20,9° C e média pluviométrica anual de 1500 mm, caracteriza um ambiente propício ao cultivo do café (Zanelli, 2009). Araponga possui aproximadamente 8.439 habitantes e, de acordo com o Censo Agropecuário, (2017) cerca de 1412 agricultores, dentre estes 89% considerados agricultores familiares e 90% possuem o café como principal cultura comercial. Apesar disso, existe uma enorme variedade de sistemas produtivos e diversidade biológica nas propriedades, principalmente agroecológicas, de Araponga (Lopes Neto, 2018), dentre eles os quintais.

Apesar do café ser considerado a cultura de renda do município, o equivalente monetário da produção total dos quintais agroecológicos e não apenas a renda da parte dessa produção que é efetivamente vendida, fruto especialmente do trabalho feminino, ultrapassa a renda gerada pela venda do café. Além disso a produção dos quintais possui enorme contribuição na soberania alimentar e nutricional das famílias (Oliveira et al., 2021).

Araponga está situada no entorno de uma importante Unidade de Conservação, o Parque Estadual da Serra do Brigadeiro (Figura 27), que contém um importante fragmento de Mata Atlântica da Zona da Mata. A Serra do Brigadeiro anteriormente era conhecida como Serra dos Arrepiados, em referência aos indígenas Puri que já habitavam a região antes da sua colonização (Assis, 2003). Nesta localidade, em 1781, foi fundado o Arraial dos Arrepiados, depois denominado São Miguel e Almas dos Arrepiados. Em 1962 o local tornou-se cidade com o nome de Araponga (Campos, 2006). Atualmente reivindica-se a mudança do nome da Unidade de Conservação para Parque Estadual da Serra dos Puri, em reconhecimento à ancestralidade e à presença Puri atual que caracterizam estas serras (Projeto de Lei nº 1.133/2023 – Assembleia Legislativa de Minas Gerais).

Figura 27 – Localização do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro e municípios do entorno, incluindo Araponga, na porção oeste da serra, Zona da Mata de Minas Gerais.



Fonte: Gustavo Iorio / Legec.

As comunidades do município de Araponga são apontadas como local onde vivem muitos descendentes Puri (Assis, 2003; Barbosa, 2005). Em 2002, na comunidade de Novo Horizonte foi criada a Escola Família Agrícola (EFA) Puris (nome próprio adotado na EFA, com uso no plural¹), protagonizada pelas famílias agricultoras e suas organizações, mobilizadas em torno da agroecologia, da luta pela terra e pelo fortalecimento da sua cultura e dos seus conhecimentos (Ferrari, 2011). A área de construção da escola foi adquirida a partir do processo de Conquista em Conjunto da Terra, um processo camponês de reforma agrária solidária, iniciado em 1989 com o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STR) de Araponga (Campos, 2006).

Devido a vinculação entre agricultura, agroecologia e ancestralidade Puri o município de Araponga foi escolhido como o território da pesquisa. A definição dos participantes da pesquisa ocorreu por meio da indicação de lideranças Puri e de interlocutores locais, previamente conhecidas a partir do envolvimento na rede agroecológica. A partir do contato com as pessoas indicadas, outros participantes foram indicados e assim sucessivamente. As indicações ocorreram mediante o questionamento sobre quem essas pessoas identificam como Puri ou

quem conhece as histórias dos Puri na localidade. Assim, nem todos os contatos sugeridos coincidiram com pessoas que se autodeclaram Puri. Parte dos participantes se reconhece como descendente de Puri.

A fim de respeitar o direito de autodeclaração dos povos, reconhecido pela Convenção nº 169 da OIT, e destacar a conexão da cultura Puri com a agricultura camponesa na Zona da Mata, opta-se por referir a esse conjunto de participantes da pesquisa como agricultores (as) familiares Puri, com a ressalva de que o termo “Puri” aqui empregado remete à ancestralidade informada pelos participantes e não à autodeclaração indígena. Opta-se pelo termo “agricultores (as) familiares” e não “camponeses (as)”, por compreender que, apesar de se tratar de um grupo de agricultores (as) familiares com características camponesas, o termo “agricultor” é mais frequentemente utilizado pelos participantes para se identificarem.

Quatro famílias Puri de Araponga-MG, duas da comunidade de Praia D’Anta e duas da região do Estouros, participaram desta pesquisa. Em três famílias os (as) agricultores (as) se reconhecem como indígenas Puri e em uma família se reconhecem como descendentes de Puri, identificando bisavós como indígenas Puri. As faixas etárias variam de 42 a 73 anos e 13 a 44 anos, para filhos (as) que vivem com os pais e participaram das diferentes etapas de pesquisa. Todos possuem terra própria, adquirida por herança ou compra, realizada de forma individual ou coletivamente por meio da Conquista Conjunta de Terras.

Nem todos os participantes souberam informar o tamanho das propriedades, mas por meio de mapeamento foi possível identificar que variam de 2 a 8 ha aproximadamente. Uma família possui outras propriedades, totalizando 30ha de terra e uma das famílias também trabalha como meeiro em outra propriedade. Três das famílias residem e trabalham nas propriedades visitadas há mais de 30 anos. Uma família reside e trabalha há 2 anos na propriedade visitada. Em todas elas há cultivo de café, considerado por todas como a principal fonte de renda familiar. Todas as famílias produzem uma grande variedade de alimentos para consumo da família e para criação animal. Destes alimentos alguns são comercializados, pelo menos eventualmente. Além do café, comercializam milho (uma família) e alimentos diversos em feiras e para alimentação escolar (uma família). Como fonte de renda contam ainda com aposentadorias (em duas famílias há duas pessoas aposentadas) e trabalham na colheita do café em outras propriedades (uma família), com pagamento em diária, complementada por quantidade (balaio) catada no chão ao final da colheita. Em cada agroecossistema (unidade de produção familiar) foram analisados dois subagroecossistemas: lavoura de café e quintal. Solos das pastagens também foram analisados.

2.2 Métodos de pesquisa

A pesquisa envolveu diferentes métodos: questionário socioeconômico, etnomapeamento das propriedades, imageamento da propriedade com uso de drone, análise participativa da qualidade do solo e dos cultivos, análises laboratoriais químicas e físicas do solo e intercâmbio agroecológico.

Os questionários e etnomapeamentos foram realizados com as famílias agricultoras após as primeiras visitas de aproximação, apresentação e concordância com a pesquisa. O questionário socioeconômico foi elaborado pelo Projeto GENgiBRE (Anexo E), utilizado para identificar dados básicos sobre a família e seu espaço de trabalho e vida e serviu para contextualizar as outras observações e, assim, auxiliou na realização dos outros instrumentos e nas análises dos resultados.

Com o etnomapeamento identificou-se as atividades desenvolvidas pelas famílias na propriedade, os manejos e as formas de organização familiar e comunitária neste espaço de vida e trabalho. Após o etnomapeamento, realizou-se o mapeamento com Veículo Aéreo Não Tripulado (VANT), ou drone. A análise do etnomapeamento e das imagens obtidas por drone auxiliaram na análise e na compreensão da paisagem, na caracterização dos usos e manejos realizados pelas famílias e para definir das áreas para realização das análises participativas e amostragem de solos para as análises laboratoriais da qualidade do solo. Os diferentes métodos utilizados possibilitaram a interpretação da qualidade do solo em conexão com as formas de uso e de organização dos espaços. Os resultados obtidos foram partilhados e aprofundados em um intercâmbio agroecológico. A seguir apresenta-se o detalhamento de cada método utilizado.

2.2.1 *Etnomapeamento*

Os etnomapeamentos são instrumentos de gestão ambiental e territorial fundamentados na base teórica e metodológica da Cartografia Social, que permite o desenho dos territórios a partir dos conhecimentos e vivências dos sujeitos em diálogo com os conhecimentos da ciência cartográfica. Para além de uma metodologia de elaboração participativa, os etnomapas colocam em evidência a dimensão política dos territórios, apropriados e ressignificados em determinado contexto, por determinados sujeitos em defesa de direitos e suas maneiras de ver e se relacionar com a natureza.

O etnomapeamento realizado nesta pesquisa foi adaptado a partir do instrumento de pesquisa-ação desenvolvido pelo projeto Gengibre “Relação com a natureza e igualdade de

gênero. Uma contribuição à teoria crítica a partir de práticas e mobilizações feministas na agroecologia no Brasil”. O etnomapeamento é entendido como uma representação da propriedade a partir dos pontos de vista das próprias famílias agricultoras (Hillenkamp, 2022). No etnomapa realizado as famílias identificaram e caracterizaram os espaços, seus tamanhos, lógicas de uso e atribuições específicas. Este método incluiu a realização de caminhada transversal pela unidade de produção familiar; o desenho ou a representação visual pelas famílias do agroecossistema, sem pretensão de correspondência exata com forma, padronização e escala e; o levantamento dos fluxos ecológico-econômicos relacionados a este espaço. Foram produzidos quatro etnomapeamentos, um em cada propriedade estudada.

As caminhadas, representações e levantamento de fluxos foram feitos com a participação de mais de um membro das famílias e, em todos os casos, as mulheres participaram. Em uma das famílias apenas mulheres participaram das atividades.

O etnomapeamento permitiu um primeiro nível de percepção da relação da família agricultora com a natureza, mediada pelo trabalho e pelos conhecimentos, técnicas e práticas agrícolas. Os fluxos econômicos internos e externos mostraram a dinâmica do espaço do trabalho e vida em sua relação com o entorno imediato, com a comunidade e outros núcleos familiares e a relação com mercados. Essas conexões ajudaram a compreender as relações econômicas e solidárias que fortalecem ou enfraquecem as práticas e conexões dos (as) agricultores (as) com a ancestralidade Puri.

2.2.2 *Caminhadas Transversais*

As caminhadas transversais foram guiadas pelos (as) agricultores (as), mas durante a caminhada questões elaboradas previamente foram abordadas para ajudar a aprofundar cada tópico considerado relevante para a pesquisa. As questões não foram lidas, mas utilizadas como orientadoras na condução das conversas ao longo da caminhada. As questões foram elaboradas a partir de temas relacionados às práticas agrícolas, alimentação e ancestralidade Puri e envolveram aspectos relativos à organização dos cultivos, manejo do solo, percepção e manejo das árvores, irrigação, criação animal, produção e uso de insumos agrícolas, controle de doenças e infestações vegetais, plantas medicinais e alimentação. O roteiro utilizado foi elaborado no projeto GENgiBRE, com pequenas adaptações para o povo Puri (Anexo C).

2.2.3 Representação dos agroecossistemas

A representação dos espaços dos agroecossistemas, entendidos como espaços de trabalho e de vida, foi feita de forma livre, a partir da percepção dos (as) agricultores (as), sem necessidade de exatidão na localização ou na escala. Priorizou a representação dos espaços no entorno da casa (casa e quintal) e as lavouras. Materiais de desenho foram disponibilizados, mas nem todas as pessoas se sentiram à vontade para desenhar. Os desenhos foram feitos, em geral, pelos filhos ou filhas mais jovens. Em um dos casos, as agricultoras optaram por não utilizar os materiais de desenho, mas delimitaram e representaram os espaços utilizando materiais como barbante, galhos e flores.

Além da delimitação e representação dos espaços, informações sobre a diversidade vegetal e animal de cada espaço foram fornecidas, sem, no entanto, preocupar-se em realizar um levantamento exaustivo e completo.

2.2.4 Fluxos ecológico-econômicos

Após a elaboração do etnomapeamento, em um papel à parte, cada subagroecossistema e espaços de cada um deles, como casa, galinheiro, chiqueiro, mata, lavoura, quintal e pastagem foram representados graficamente e os fluxos ecológico-econômicos internos e externos ao agroecossistema foram identificados. As informações foram levantadas por meio de perguntas sobre o que entra em cada subagroecossistema ou espaço, como adubo, semente, muda e alimento; quais os produtos são neles produzidos e qual o destino desses produtos.

Os fluxos internos compreendem o autoconsumo de alimentos pela família e a circulação de produtos na propriedade como, por exemplo, o cisco do café que se transforma em adubo para a horta, o milho que se transforma em alimento para os animais e os restos de comida da casa que se transformam em alimentos para os animais e ou esterco.

Os fluxos externos correspondem às entradas e saídas do agroecossistema. Estes fluxos criam em geral relações verticais de compra e venda em articulação com os mercados; relações com algum grau de horizontalidade, de mão dupla, em geral relações de reciprocidade estabelecidas por meio de trocas e doações; e relações de redistribuição, um misto de relações de verticalidade e horizontalidade, que envolve compra e venda entre vizinhos, em feiras locais, ou mediada pelo Estado por meio, por exemplo, do Programa Nacional de Alimentação Escolar. As linhas de fluxos foram indicadas no diagrama, por setas com cores diferentes para representar as diferentes relações ecológico-econômicas expressas nos fluxos internos, fluxos externos de compra e venda e ou de reciprocidade (Figura 28).

partir do ponto de decolagem e com sobreposição frontal de 75% e lateral de 65%. Realizou-se o processamento das imagens no software Pix4D com escala completa das imagens, nuvem de pontos muito densa e modelo digital de superfície com a resolução igual a 1*GSD para obtenção de posterior ortomosaico RGB de alta resolução. Exportou-se o ortomosaico para o ArcGis para elaboração do layout em tamanho A0 e consecutiva impressão.

As imagens em tamanho A0 foram entregues às famílias participantes da pesquisa. A interpretação das imagens foi feita com os (as) agricultores (as) e iniciou com a identificação dos subagroecossistemas ou espaços identificados nos etnomapeamentos (casas, quintal e lavouras, etc) e referências espaciais conhecidas (rios, estradas) para, então, procurar identificar e refletir sobre quais subagroecossistemas são mais diversificados ou mais homogêneos, cobertos ou descobertos e suas diferenças ou semelhanças.

2.2.6 *Análise participativa do solo*

O método participativo de avaliação da qualidade do solo e da saúde dos cultivos foi utilizado. Este método foi adaptado de Altieri e Nicholls (2002), para melhor adequação ao contexto e aos participantes. Com a adaptação, utilizou-se um roteiro (Anexo F) com dez indicadores de qualidade do solo e de saúde do cultivo, avaliados com valores de 1 a 10, de acordo com as características observadas no local. Os valores de cada indicador foram registrados em diagramas tipo "radar" e o formato desenhado permite avaliar maior ou menor qualidade do solo e sustentabilidade dos agroecossistemas. Condições ótimas são representadas pelo desenho que mais se aproxima do diâmetro maior do gráfico. Em cada agroecossistema três subagroecossistemas foram analisados: lavoura de café, quintal e pastagem. As observações foram feitas coletivamente, priorizando o conhecimento e a interpretação feita pelos (as) agricultores (as). Os registros das pontuações e observações foram feitos em formulário e, em seguida, gráficos radar foram desenhados e discutidos, conforme ilustra a figura 29.

Figura 29 – Etapas da análise participativa da qualidade do solo: observações dos agroecossistemas e registro em formulário; realização de testes com água e água oxigenada; elaboração de gráficos do tipo radar, 2023.



Foto: Clara Ferrari, 2023.

As etapas da análise participativa estão ilustradas na Figura 29. Posteriormente, gráficos com as médias das lavouras de café, quintais e pastagens das quatro propriedades foram elaborados e interpretados com as famílias durante o intercâmbio agroecológico.

2.2.7 Análises químicas e físicas do solo

As análises químicas e físicas do solo foram realizadas para caracterizar os subagroecossistemas e analisar a qualidade de solos manejados de formas diferentes pelas famílias. A combinação com a análise participativa permitiu identificar convergências entre os dois métodos e auxiliar as famílias na avaliação da qualidade dos solos de forma autônoma.

Para a avaliação participativa e amostragem do solo para as análises química e física foi feito um transecto a partir da imagem de drone, e selecionado, na mesma unidade da paisagem (encosta convexa ou terraço), os subagroecossistemas lavoura de café, quintal e pastagem. A avaliação participativa e a amostragem para as análises laboratoriais ocorreram nos mesmos locais e no mesmo momento. Em algumas propriedades não havia pastagens e a amostragem do solo se deu em pastagem de propriedade vizinha.

Em cada subagroecossistema selecionou-se três áreas (consideradas repetições) com a maior homogeneidade em relação a vegetação, posição topográfica, histórico de uso e características perceptíveis do solo (cor, textura, condição de drenagem, etc.). Entretanto, isto nem sempre foi possível. Em cada área foi feita a coleta de uma amostra composta por 5 amostras simples. As amostras simples foram coletadas em cruz com um raio de aproximadamente 5 metros, utilizando um trado holandês de 0 a 10 cm de profundidade. As amostras compostas foram secas ao ar e realizadas análises químicas e físicas de rotina (Figura 30).

Figura 30 – Amostragem de solo para análise química e física de rotina, Araçuaia, Minas Gerais.



Fotos: Clara Ferrari, Naiara Figueiredo e Nancy Casas, 2023.

A análise granulométrica foi realizada segundo Ruiz (2005), com dispersão em agitação lenta em agitador tipo Wagner, separação das frações areia grossa e fina em peneira e das frações silte e argila por sedimentação diferenciada.

As análises químicas foram realizadas pelo Laboratório de Análise de Solo, Tecido Vegetal e Fertilizante do Departamento de Solos da UFV de acordo com procedimentos de Defelipo & Ribeiro (1997) e incluíram a determinação de: pH em água; Fósforo (P) e Potássio (K), com uso dos extratores Mehlich-1; cálcio trocável (Ca^{2+}), magnésio trocável (Mg^{2+}), acidez trocável (Al^{3+}), com o extrator $\text{KCl} - 1 \text{ mol/L}$; soma de bases; acidez potencial ($\text{H}+\text{Al}$), com o extrator Acetato de Cálcio a $0,5 \text{ mol/L} - \text{pH } 7,0$; Capacidade de Troca Catiônica Efetiva (t) e Capacidade de Troca Catiônica a pH 7 (T); Índice de Saturação por Bases (V); Índice de Saturação por Alumínio (m); Matéria Orgânica ($\text{MO} = \text{C.Org} \times 1,724$ - método Walkley-Black); e Fósforo Remanescente (P-Rem, Método do P em solução de equilíbrio entre o solo e solução de 10 mmol L^{-1} de CaCl_2 e 60 mg L^{-1} de P, após cinco minutos de agitação e 16 h de repouso).

Os dados de análise do solo foram analisados estatisticamente. Os valores de zero foram substituídos por 0,0001 e, posteriormente, foram retirados os logaritmos naturais de todos os valores. Posteriormente os dados foram normalizados com a escala de Pareto (Grace e Hudson, 2017), que é a diferença entre o valor de um fator medido na amostra específica e o valor médio de todas as amostras, e dividindo a diferença pela raiz quadrada do desvio padrão. Os dados assim obtidos foram utilizados a uma análise discriminante linear (LDA) em R (R Core Team, 2023; Venables e Ripley, 2002).

2.2.8 Intercâmbio Agroecológico

Realizou-se um intercâmbio agroecológico para compartilhar e confirmar as informações levantadas nas outras etapas da pesquisa; apresentar e analisar coletivamente os resultados das análises de solo laboratoriais e participativas; e proporcionar a troca de experiências entre as famílias participantes da pesquisa.

Intercâmbios Agroecológicos constituem uma metodologia criada pelo Movimento da Agroecologia da Zona da Mata mineira, que guarda semelhança com a metodologia do campestino a campestino (Machín Sosa et al., 2012) e que incorpora técnicas da educação popular. Em geral, nos intercâmbios, agricultores (as), técnicos (as) e pesquisadores (as) visitam uma propriedade de família agricultora. O evento se desenvolve com uma série de atividades voltadas à descoberta, reflexão e problematização sobre o manejo dos agroecossistemas, costumes, hábitos alimentares, manifestações culturais, entre outros, tendo como princípio a troca de experiência e a partilha de conhecimentos entre todos os participantes, sobretudo entre agricultores (as), de forma horizontal (Zanelli et al, 2016).

O intercâmbio foi realizado na propriedade agroecológica de uma das famílias participantes da pesquisa e contou com a participação de 10 agricultores e agricultoras. As atividades iniciaram com uma breve apresentação dos participantes e uma retrospectiva das ações de pesquisa realizadas na Serra dos Puri e em cada agroecossistema das famílias presentes. Na sequência uma caminhada foi realizada pelo quintal da propriedade, momento em que os participantes foram levados a observar e refletir sobre alguns dos indicadores de qualidade do solo, como biodiversidade, cobertura do solo, presença de animais no solo, cor e cheiro da terra (Figura 31).

Ao retornar da caminhada, os resultados das análises de solo laboratoriais e participativas foram apresentados e discutidos, com uso de gráficos e tarjetas em forma de tabela. Por fim, os resultados das análises de solo de cada propriedade foram apresentados e interpretados. Trocas de sementes e mudas e partilha dos alimentos foram realizadas. O intercâmbio foi finalizado com uma avaliação dos participantes.

Figura 31 – Intercâmbio agroecológico, Araponga, Minas Gerais.



Fotos: Clara Ferrari, 2023.

2.3 Questões éticas e parcerias

O projeto foi submetido análise e obteve aprovação junto à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conepe) e ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEP/UFV), segundo pareceres 4.987.034/Conep e 5.175.550/CEP. O projeto de pesquisa foi também apresentado e dialogado com lideranças Puri e obteve-se a concordância de lideranças e de cada participante para sua realização.

A pesquisa fez parte Projeto GENgiBre: “Relationship to nature and gender equality. A contribution to critical theory from feminist practice and mobilisation in agroecology in Brazil”, que reúne técnicos (as) das ONGs Sempreviva Organização Feminista (SOF) e Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA - ZM), pesquisadores (as) e professores (as) da Universidade Federal de Viçosa (UFV), e do Institut de Recherche pour le Développement (IRD) da França, em torno do tema da relação com a natureza, gênero e agroecologia na Zona da Mata mineira e no Vale do Ribeira.

A pesquisa também foi realizada em articulação com outras pesquisas e projeto de extensão e com ações permanentes de assessoria, educação, mobilização e trocas de experiências que envolvem UFV, CTA-ZM e agricultores e agricultoras familiares da Zona da Mata mineira. Entre essas destacam-se a pesquisa de Doutorado em Solos e Nutrição de Plantas em andamento da estudante Luana Figueiredo, com o tema de etnopedologia e quintais agroecológicos na Zona da Mata; a pesquisa de Mestrado em Agroecologia em andamento do estudante Marco Tulio Parreiras, com o tema da qualidade do solo na agricultura camponesa Puri; o e o projeto de extensão universitária “Agroecologia e Cartografia Social Indígena da Serra dos Puri” realizado pelo estudante de Ciências Biológicas José Daniel de Oliveira e coordenado por professores dos departamentos de Geografia e de Educação da UFV, com a participação de professores e estudantes de outros departamentos.

Nomes de animais e plantas, escolhidos espontaneamente pelos participantes e traduzidos na língua Puri, foram utilizados simbolicamente para representar cada pessoa participante. As idades de cada participante são referentes ao momento de realização do questionário socioeconômico. Em geral as atividades realizadas foram acompanhadas por mais de um membro de cada família, mas apresentam-se aqui apenas os nomes (fictícios) de uma pessoa de cada família, que foi a principal interlocutora na pesquisa. Na Tabela 7, apresentam-se os nomes fictícios, significados em Puri, gênero e idade dos participantes da pesquisa. Estes nomes também são utilizados para se referir ao agroecossistema dos (as) agricultores (as). Matiátiá e Pon-an é um casal de um mesmo agroecossistema. Eles e Pittah foram considerados convencionais por utilizarem agrotóxicos e os cafezais em monocultura. Mpó Putuhra e Shi Trohra foram considerados agroecológicos por não utilizarem agrotóxicos e os cafezais serem mais diversificados inclusive com a presença de árvores.

Tabela 7. Nomes fictícios de participantes, significados em língua Puri, gênero e idade.

Nome fictício	significado	Gênero	Idade
Matiátiá	Arara ^{1/}	M ^{2/}	65 anos
Pon-an	Onça	H	73 anos
Pittah	Jacutinga	Mulher	42 anos
Mpó Putuhra	Ipê Amarelo	H ^{3/}	71 anos
Shi Trohra	Maritaca	M	51 anos

^{1/} significado segundo Pury, 2021. Os outros são significados segundo Torrezão, 1889; ^{2/} Mulher; ^{3/} Homem

3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 Agroecossistemas: espaços de trabalho e vida

Cada agroecossistema é formado por um conjunto complexo de subagroecossistemas que se revelam como espaços de trabalho e de vida das famílias agricultoras (Figura 32). Estes agroecossistemas se diferenciam em usos, manejos e significados, mas se comunicam e, em diferentes graus, se influenciam e alimentam mutuamente. Dentre os subagroecossistemas identificados, a lavoura de café e o quintal foram analisados com mais detalhes. A lavoura é muito

importante para a geração de renda direta e o quintal muito importante para a soberania e segurança alimentar.

Figura 32 – Etnomapeamentos dos agroecossistemas. Em sentido horário, de cima para baixo os agroecossistemas de Mpo Putuhra, Pittah, Matiatiá, e Shi Trohra (nomes fictícios), Araponga, Minas Gerais.



Fotos: Clara Ferrari, 2022.

Como quintal consideram-se geralmente os arredores das casas, onde estão pomares, jardins, cultivos de plantas medicinais e alimentos diversos. Geralmente as hortas também estão incluídas nos quintais, mas por mobilizarem cuidados muito específicos, foram, nesta pesquisa, consideradas como outro subagroecossistema.

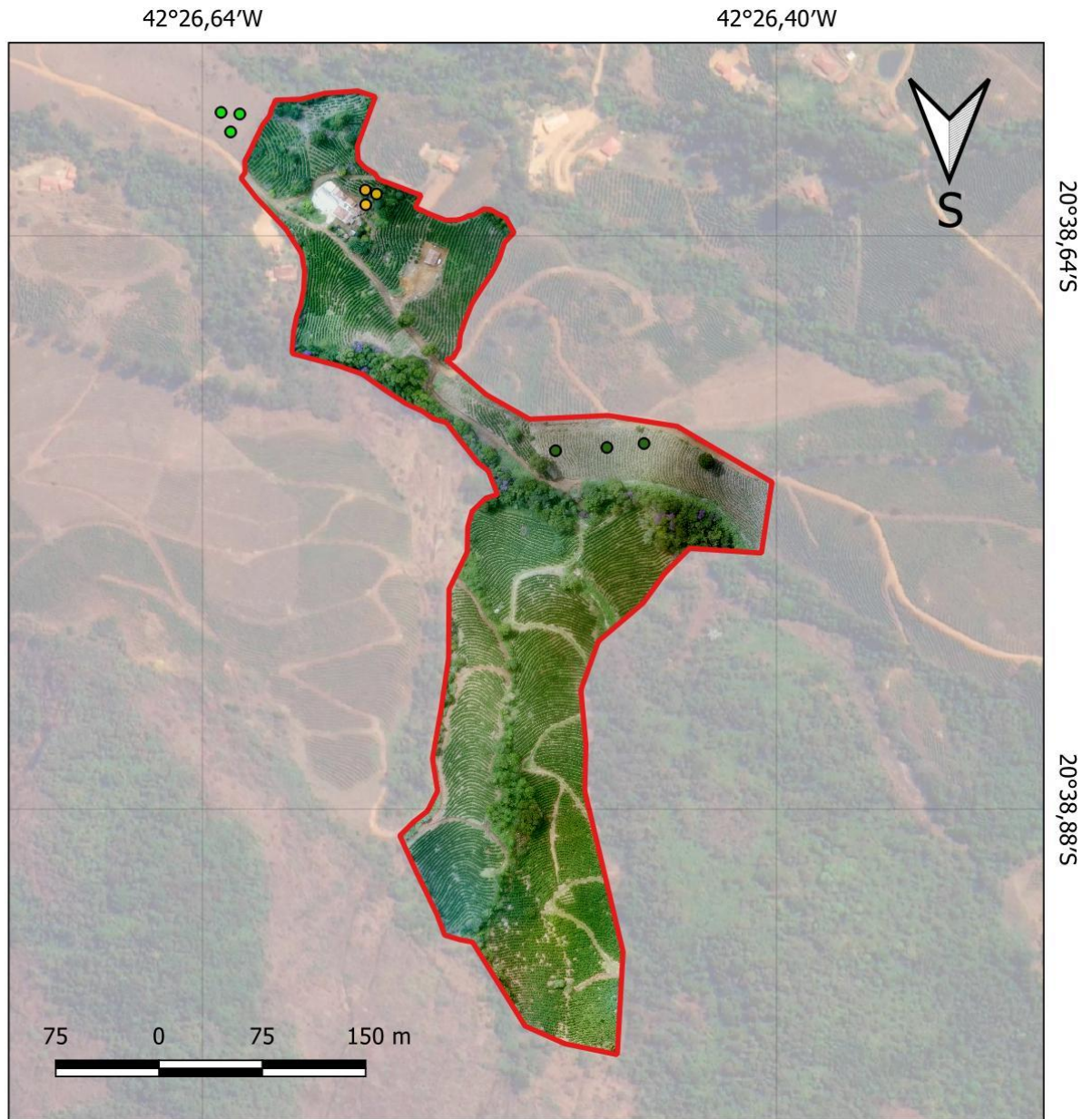
Nas lavouras predomina o cultivo de café, em grande parte consorciado com o cultivo de outros alimentos, como feijão, milho, amendoim, soja, quiabo, abóbora, melancia, abacaxi, banana, abacate, manga, goiaba e árvores diversas.

A diversidade de subagroecossistemas está representada nos etnomapas (Figura 32) e pode ser também visualizada nos mapas feitos a partir das imagens de drone (Figuras 33, 34, 35 e 36). Diferenças e semelhanças podem ser observadas entre os mapas. Algumas diferenças

são relativas à qualidade das imagens captadas pelo drone. Por exemplo, dias com condições de luminosidade e umidade diferentes produzem imagens diferentes. No entanto, outras diferenças independem da qualidade das imagens. Nos mapas de Matiátiá (Figura 33) e Pittah (Figura 35), por exemplo, observa-se maior homogeneidade na paisagem, com presença mais marcante do cultivo de café. Em uma delas, inclusive, observa-se a aplicação de calcário no solo, com aparência esbranquiçada. Os mapas de Shi Trohra (Figura 34) e Mpó Putuhra (Figura 36), por outro lado, revelam paisagens com maior presença de árvores, mais diversificadas e bem distribuídas em mosaicos de agroecossistemas. Shi Trohra e Mpó Putuhra são agricultores (as) agroecológicos (as).

Nos mapas de Shi Trohra e Matiátiá observa-se que as pastagens se localizam fora dos limites das propriedades, pois não havia área de pastagem no interior dos agroecossistemas. Mesmo nas propriedades que possuem área de pastagem, observa-se que estas ocupam áreas pequenas no agroecossistema, uma tendência contrária ao que ocorre de forma geral no Estado de Minas Gerais, no qual a pastagem representa 51% do uso das terras nos estabelecimentos agropecuários (IBGE, 2017). Em geral, propriedades da agricultura familiar, em especial onde o café ocupa papel central na geração de renda, as áreas de pastagens são pequenas, pois a pouca terra é disponibilizada para o cultivo de café.

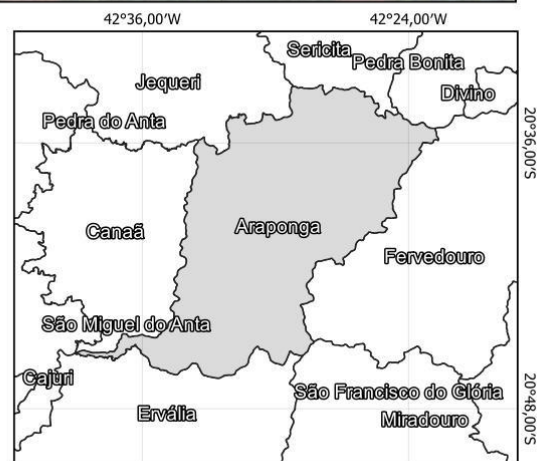
Figura 33 – Propriedade de Matiátiá (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Boné, Estouros, Araponga, Minas Gerais.



LEGENDA

- Café
- Pastagem
- Quintal
- ▭ Limite da propriedade
- ▭ Município de Araponga
- ▭ Municípios de Minas Gerais

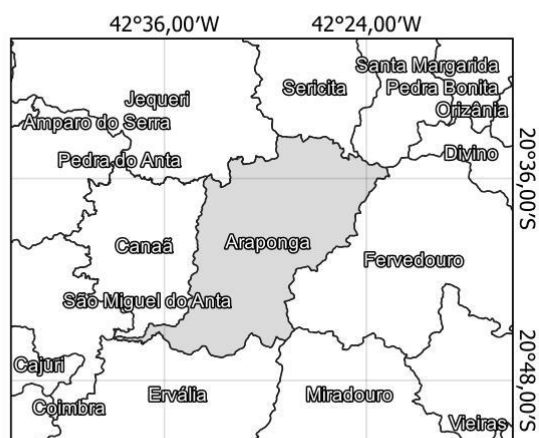
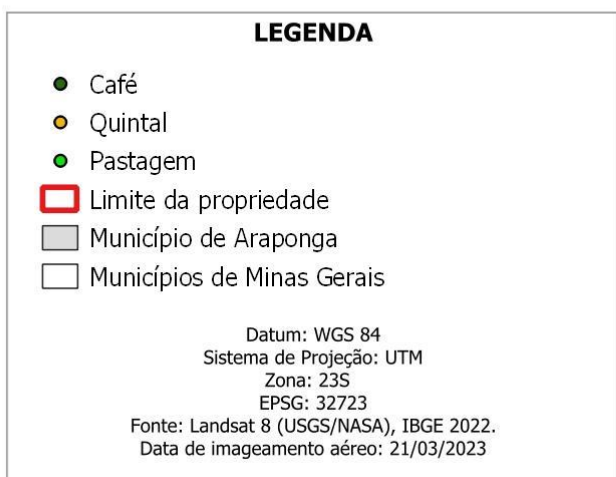
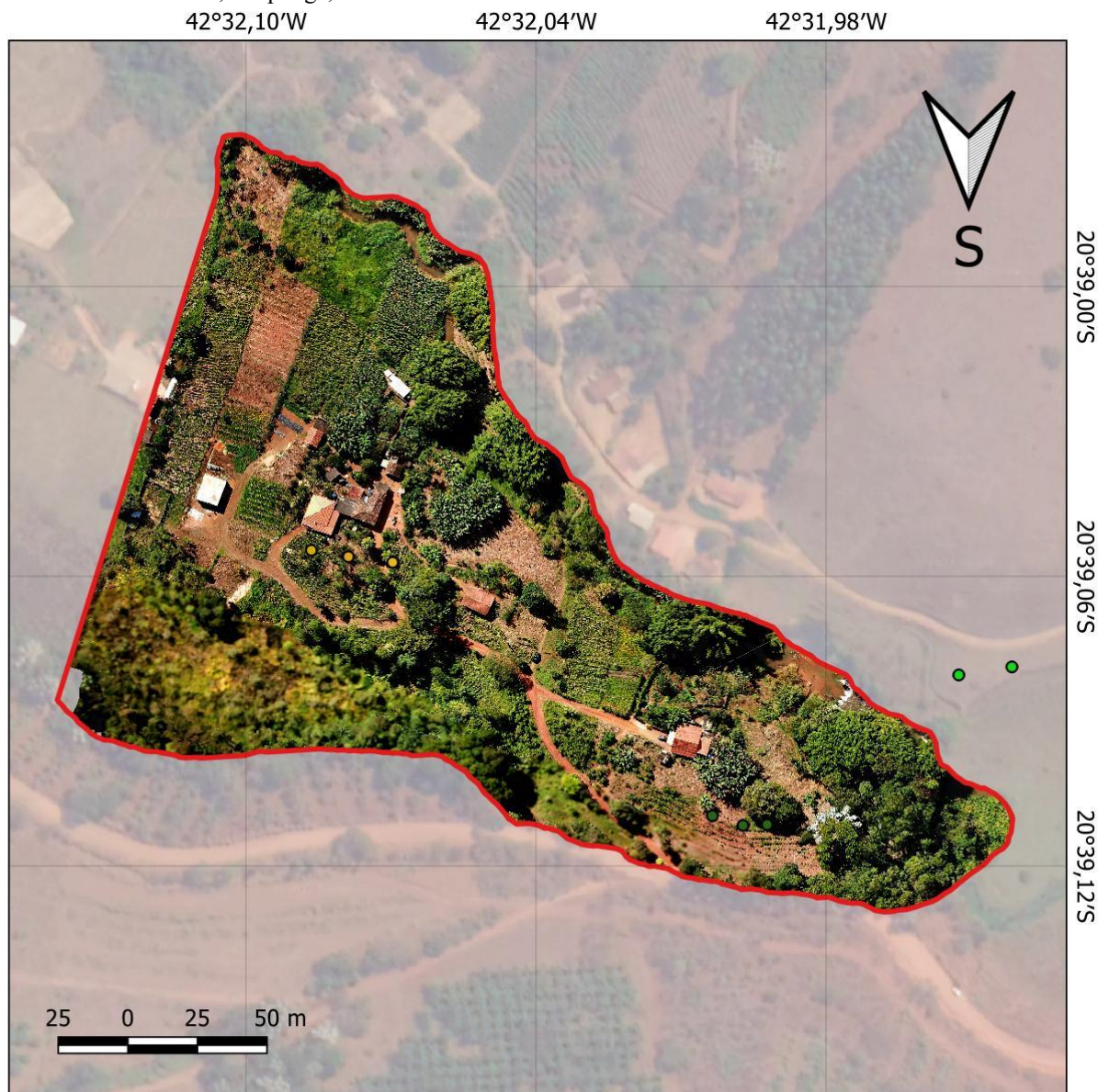
Datum: WGS 84
Sistema de Projeção: UTM
Zona: 23S
EPSG: 32723
Fonte: Landsat 8 (USGS/NASA), IBGE 2022.
Data de imageamento aéreo: 21/03/2023



Localização da propriedade em relação ao município de Araponga/MG

Fonte: Imagem de Clara Glória e mapa de Osvaldo Andriezzi.

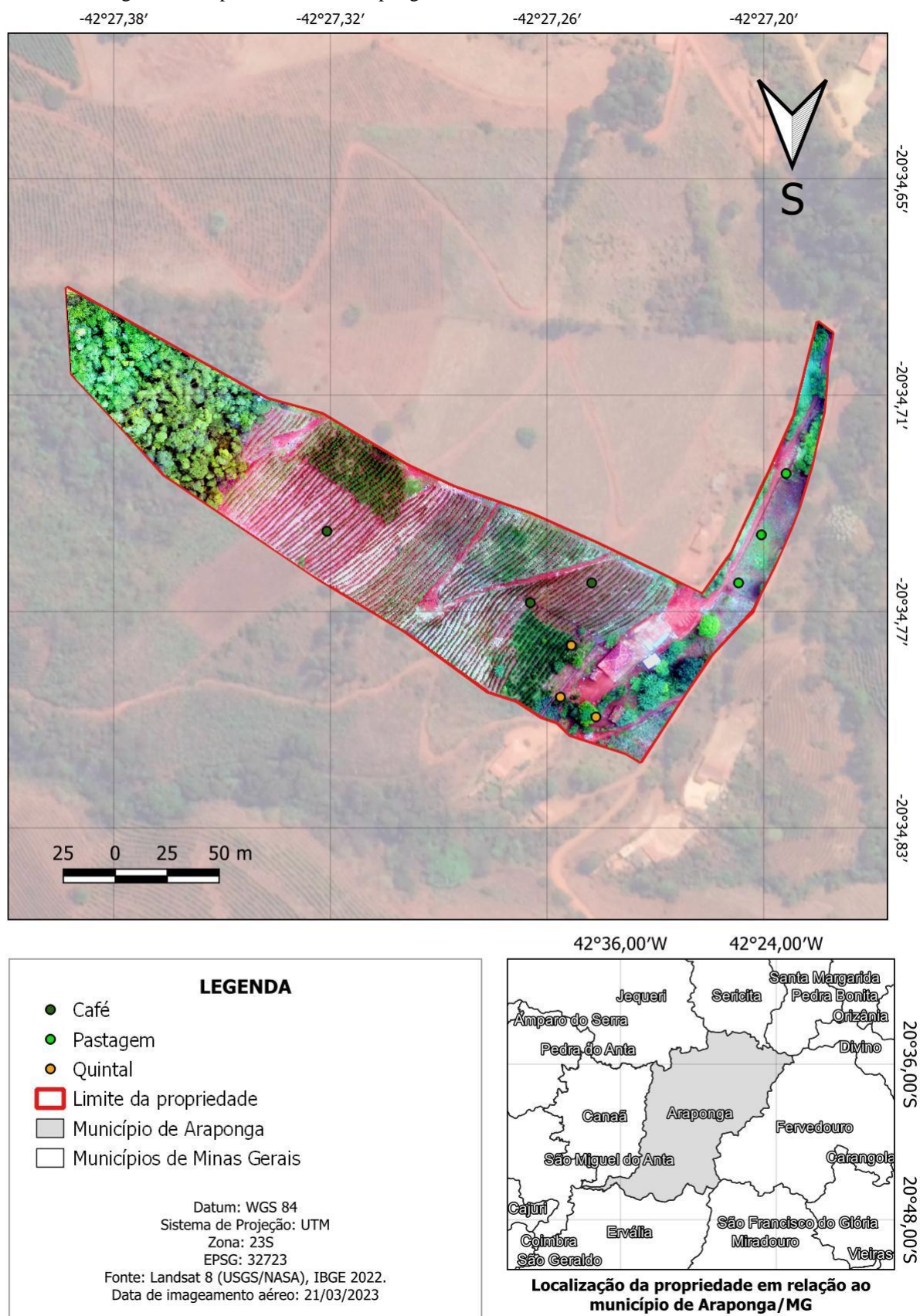
Figura 34 – Propriedade de Shi Trohira (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Praia D’Anta, Araponga, Minas Gerais.



Localização da propriedade em relação ao município de Araponga/MG

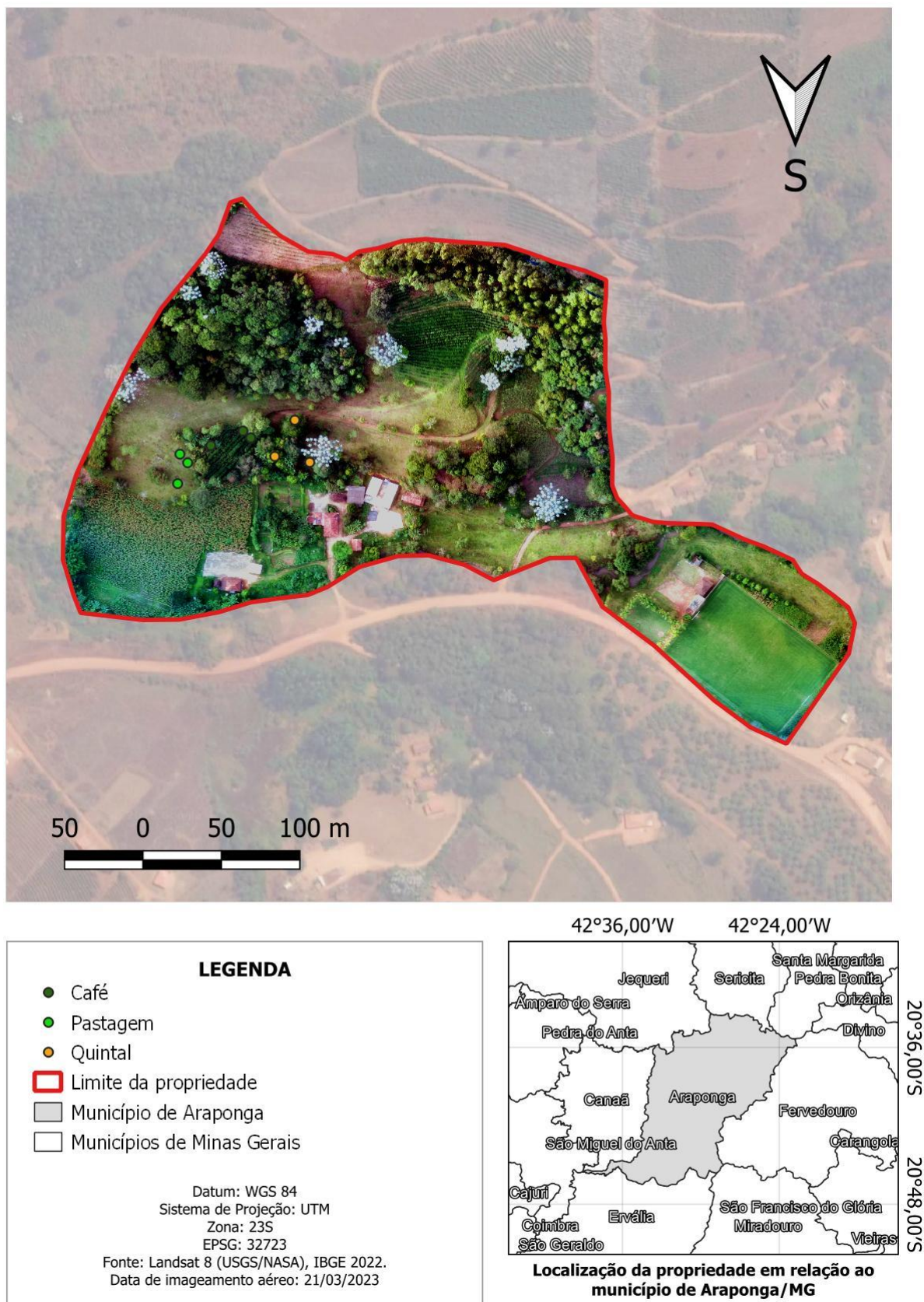
Fonte: Imagem de Clara Glória e mapa de Osvaldo Andriezzi.

Figura 35 – Propriedade de Pittah (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Córrego dos Carapina, Estouros, Araponga, Minas Gerais.



Fonte: Imagem de Clara Glória e mapa de Osvaldo Andriezzi.

Figura 36 – Propriedade de Mpó Putuhra (nome fictício) e pontos de amostragens de solos (café, pastagem e quintal), comunidade Praia D'Anta, Araponga, Minas Gerais.



Fonte: Imagem de Clara Glória e mapa de Osvaldo Andriezzi.

O cultivo consorciado em linhas ou em moitas está presente nos agroecossistemas, mas diferem entre os subagroecossistemas. O cultivo em linhas aparece mais associado às lavouras de café, milho e feijão. Moitas são mais associadas aos quintais, onde em pequenos espaços mais ou menos circulares se misturam café, alimentos, plantas ornamentais e medicinais.

Conсорciar cultivos, para alguns é um modo de “plantar misturado” que otimiza espaços, gera matéria orgânica e favorece a ciclagem dos nutrientes, por exemplo, nas entrelinhas do café. O cultivo consorciado, especialmente nas moitas, além de otimizar o espaço e a ciclagem dos nutrientes, também acolhe, aproveita e maneja o que nasce espontaneamente, “plantado pelos passarinhos” (Shi Trohra) e o que melhor se adapta em cada espaço: “plantar na terra aquilo que ela tem aptidão para nascer” (Mpó Putuhra).

As árvores convivem, cooperam umas com as outras, uma segura a outra na hora do vento. Exemplo que o ser humano deve observar. Maior ou menor, não importa o tamanho, se forem de mãos dadas. Importância pra terra: massa que ela dá pra terra. Nutriente, água: Ela busca mais fundo e traz pra cima. E tem umas que perdem as folhas todas e jogam na terra. Em lugar muito sombreado [mais úmido, menos incidência solar] precisa ter menos árvore (Mpó Putuhra).

Os conhecimentos sobre clima, qualidade do solo, interações com animais e necessidades de cada planta são considerados importantes para as famílias na definição dos locais de plantio. O inhame e a taioba, por exemplo, são plantados em locais de maior umidade. As roças (lavoura de alimentos diversos) são cultivadas mais distantes da casa, pois não exigem manejo constante e por outras particularidades. Por exemplo, segundo Matiátiá, “a roça precisa ser plantada longe de casa para que as galinhas não estraguem, mas também não muito longe para conseguir buscar com carrinho de mão”. A mandioca, por sua vez, é plantada em solos “ruins” para o café, pois é uma planta que “dá em qualquer lugar” (Matiátiá). A mandioca é menos exigente em fertilidade do que o café.

Diversos aspectos são, portanto, levados em consideração na configuração dos agroecossistemas. Isto caracteriza a agricultura praticada por muitas famílias agricultoras, a exemplo das analisadas, como agricultura tradicional, onde a manipulação de componentes e processos geográficos, ecológicos, biológicos e genéticos configuram mosaicos compostos por culturas agrícolas, florestas, hortas, pastagens, corpos d'água, etc, diversificados entre si e internamente diversos (Toledo e Barrera-Bassols, 2015).

No entanto, frequentemente as lavouras de café em monocultivo são mais valorizadas, sobretudo pelos homens, com isto há predomínio dos cafezais nos mosaicos agrícolas das

propriedades. O consórcio de plantas alimentícias (batatas, milhos, feijões, quiabos e abóboras etc) nas entrelinhas dos cafezais é uma estratégia ancestral ecológica, econômica e social. A biodiversidade contribui para a resiliência dos agroecossistemas, ou seja, sua capacidade de restabelecer o equilíbrio diante de mudanças intensas ou choques (Petersen et al. 2021; FAO, 2019). Além disso, contribui para a soberania e segurança alimentar (FAO, 2019), incluindo menos gasto na aquisição de alimentos. No entanto, principalmente na agricultura convencional que segue os padrões da revolução verde, há uma pressão, geralmente masculina, para a constante ampliação e adensamento das áreas de café. Uma agricultora denominou o café implantado com a “revolução verde” de “café novo”, considerado um café mais produtivo.

Antigamente tinha mais diversidade, havia mais espaço nas ruas do café (Matiátia).

Se bobear, o café toma conta (Mpó Putuhra).

Uma das famílias, por exemplo, transformou a área de pasto em lavoura de café. Com o fim da criação de vacas, a família passou de vendedora a consumidora de produtos lácteos, além de ter a diversidade do agroecossistema diminuída. O adensamento dificulta ou impede os consórcios. A ampliação e o adensamento dos cafezais levam também ao uso de herbicidas, que também ameaçam a diversidade. Uma das agricultoras Puri relata que planta alimentos diversos consorciados com o café, mas nem sempre vinga, porque o filho às vezes joga *roundup* (glifosato). Ela identifica o uso do herbicida como um problema não só pela perda dos seus cultivos, mas para a qualidade do solo:

Se a terra é fraca e joga o roundup direto, acaba com o esterco da terra. O mato que fica, que capina, que morre no meio do mato, aquele mato é o esterco. Se jogar o roundup ele seca e não serve pra nada (Matiátia).

O relato de que a aplicação do roundup impede a transformação da vegetação herbácea em esterco é recorrente. Um agricultor, também Puri, relatou que o roundup “é fogo químico, quando usa o mato desaparece, não vira esterco”. Ou seja, o carbono volta para a atmosfera. Esta é uma forma de degradação do solo e poluição atmosférica, pois os resíduos da vegetação herbácea, após a aplicação do glifosato, não transformarão em matéria orgânica. Este é um objeto de pesquisa. O que ocorre com o carbono das plantas com o uso do glifosato? Na literatura, até onde é do conhecimento da pesquisadora, não há resposta a esta pergunta.

Sobre a qualidade dos solos, apesar de identificarem condições de solos mais “fortes” ou mais “fracos”, Matiátia, Shi Trohra e Mpó Putuhra consideram que não existe solo ruim, mas solo bom para cada tipo de coisa. Já Pittah, reproduz a ideia de que a terra precisa de insumo para produzir o café:

Dá muita praga na lavoura. Café novo dá muita praga, perde muita muda. Bicho mineiro, tem que colocar remédio, remédio de folha, remédio pra raiz. Tem que usar, se não usar morre tudo. A terra pede, faz análise e a terra pede. Esse café aqui pra plantar foi 18 mil, remédio é 500, 600, 1000. Então tem que cuidar (Pittah).

No Brasil não se paga impostos para comercializar agrotóxicos, o que os tornam mais baratos e incentiva seu uso. Soma-se a isso o fato de que no Brasil, apenas para o cultivo de café, são permitidos 121 agrotóxicos, 30 desses proibidos na União Europeia, em grande parte proibidos há mais de 20 anos. O Glifosato é o agrotóxico mais vendido no Brasil e, em volume, supera a soma de todos os outros 9 agrotóxicos mais vendidos no país. Além disso o resíduo de glifosato permitido no café é dez vezes maior do que o permitido na União Europeia (Bombardi, 2017), o que demonstra o quanto a população está exposta ao envenenamento por agrotóxicos, sobretudo agricultores (as). No entanto, para alguns agricultores (as), a lógica econômica sobressai na escolha sobre o uso do agrotóxico. Se o custo de implantação do café é R\$ 18.000,00, porque não gastar mil reais com agrotóxicos? Embora favorável ao uso de tais práticas, a agricultora Pittah demonstrou conhecer outras práticas de agricultura que transcendem a lógica capitalista sobre a terra e os cultivos. Assim como Matiátiá e Shi Trohra, para Pittah o plantio de alimentos envolve intuição e experimentação, não há um modo único de plantar ou que sirva para qualquer lugar.

Tiro o alho, planto a couve... troco as coisas de lugar... (Pittah).

Jeito de plantar é coisa da minha cabeça mesmo (Matiátiá).

Os alimentos são cultivados por diversos motivos e a geração de rendas direta nem sempre é um deles. Dentre estes motivos estão: ter alimentos para a família sem depender de comprar no mercado, dar alimento aos outros seres, trocar e compartilhar com vizinhos, parentes e manter viva a memória, a história dos alimentos e da família.

Berinjela aqui em casa ninguém come, ninguém gosta. Ele [o marido] falou: “ranca isso fora”. Eu não gosto, mas planto assim mesmo. Planto porque posso dar pros outros (Pittah).

A pitanga não gosto, mas não importo, porque alimenta os passarinhos. As folhas servem de esterco pra terra. E vai que chega uma pessoa que gosta. Eu não gosto, mas a outra pessoa gosta, uai (Pittah).

A produção é maior do que o consumo. É bom, pois serve para alimentar também os passarinhos (Matiátiá).

Matiátiá e Pon-an relatam que alguns alimentos apenas plantam para dar às netas quando os visitam. Não apenas por apreciarem os alimentos, mas para que elas também conheçam as histórias dos alimentos e da família agricultora:

Os meninos de hoje não conhecem arroz de cacho. Plantei para mostrar pra eles o que era arroz no cacho (Matiátiá)

Em sociedades indígenas e tradicionais a transmissão dos conhecimentos ocorre por meio da linguagem e da prática. Assim, a memória é de grande importância intelectual (Toledo e Barrera-Bassols, 2015). O cultivo de algumas plantas remete a memórias e sentimentos que as agricultoras consideram importante manter. Assim, Matiátiá planta cana para lembrar a época em que usava a engenhoca para fazer a garapa. Shi Trohra planta árvores porque a mãe gostava de plantar. Para ela, plantar árvores é reviver a presença da mãe.

As propriedades dos (as) agricultores (as) Puri são espaços de trabalho e vida destas famílias. Para além de uma propriedade rural agrícola, local de trabalho e geração de renda, essas terras são lugares de alimento diário, cuidado com a saúde, convivência familiar e comunitária, memória, pertencimento e conquista. Segundo Ploeg (2014), os agroecossistemas satisfazem múltiplas necessidades das famílias, que são responsáveis por administrar os meios para seu funcionamento, assim como suas limitações e potencialidades, o que demonstra um vínculo entre família e agroecossistema. Além disso, os agroecossistemas, apesar de proporcionarem às famílias a totalidade ou parte importante de sua renda e de sua alimentação, são lugares que vão muito além da produção, são abrigo, onde há história e memórias, onde as crianças crescem e se conectam gerações passadas, presentes e futuras. Este conjunto de vínculos das famílias com os agroecossistemas são características importantes da agricultura familiar (Ploeg, 2014). Assim, a terra não é apenas o solo onde se planta, a terra não é mercadoria, a terra é *uchô*, é chão conquistado pelo trabalho, é mãe que abriga e que deve ser cuidada com amor.

Não tem vida sem terra. O pássaro voa, voa, mas ele vem na terra. É necessário ter terra própria. E precisa ter amor pela a terra (...) Amor à terra, gostar das árvores, tem a ver com ser Puri. Terra é mãe. É pra gente pisar, pra morar, alimentar, pra admirar. Se você tiver a coragem de colocar a semente e cuidar, de fome você não morre (Mpó Putuhra).

A terra não é apenas fonte produtiva e a ela se vinculam princípios de solidariedade e reciprocidade que se sustentam na vinculação entre mundos social e natural (Toledo e Barrera-Bassols, 2015). O solo é provedor de alimentos, regulador do clima e do ciclo da água, mantenedor da biodiversidade e da ciclagem de nutrientes e, ao mesmo tempo, a terra é elemento da

cultura, presente no cotidiano de agricultoras e agricultores, elemento que remete a identidades e espiritualidades (Lopes, 2018).

Os significados de terra para além de solo e mercadoria se revelam com mais evidência nos quintais, onde há mais diversidade, que permite às famílias agricultoras conviver e trabalhar em parceria com a natureza, produzir alimento para a família, para os animais e para o solo. No intercâmbio, apenas em alguns minutos de caminhada pelo quintal de uma das propriedades, foram identificadas pelo menos 40 plantas, todas identificadas por algum uso alimentar, medicinal e/ou ornamental. Foram identificados: abacate, mamona, banana, pitanga, mil ramas, urucum, conde, pêssego, café, limão, laranja, lablab, arnica, mirra, rosa, cana, framboesa, boldo, cravo, espada de são jorge, salsaparrilha, cipreste, babosa, melão de são caetano, guiné, tomate, goiaba, alfavaca, mamão, doutor da horta (ou mertiolate), mil folhas, mexerica, erva de passarinho, milho, capiçova, macaé, lobrobô sem espinho, jaborandi, trapoeraba e jaboticaba.

Os quintais também estão mais associados às práticas intuitivas e experimentais, onde o ato de plantar mobiliza outros sentidos, intencionalidades e afetos para além da geração de renda. Ao contrário dos quintais, nas lavouras estão mais explícitos os atravessamentos capitalistas e hegemônicos na agricultura.

Nas lavouras de café, especialmente onde não há o manejo agroecológico, as paisagens são mais homogêneas, com menor diversidade alimentar e medicinal, e frequentemente há sobreposição masculina na definição do ordenamento e manejo do agroecossistema. Nas lavouras, onde o café se sobrepõe à diversidade dentro e entre os agroecossistemas (Figuras 33 e 35), ficam mais nítidas as contradições que permeiam a agricultura Puri. Na concepção Puri, a terra, *uchô* é lugar de produção de alimento, memória e vida. Entretanto, nos cafezais, esta concepção é atravessada pelo modelo de agricultura capitalista centrado na monocultura, alta produtividade e uso de insumos e venenos.

3.2 Dinâmicas e manejos dos agroecossistemas

Ao analisar os fluxos internos (Figura 37), percebe-se que há uma intensa rede de relações entre subagroecossistemas e que quintais, hortas e criação de pequenos animais apresentam os maiores fluxos de conexão entre si e com a casa, onde ocorre, especialmente, o consumo familiar. Estes fluxos ecológico-econômicos nos e entre os subagroecossistemas indicaram complexas dinâmicas mobilizadas pelas famílias no dia a dia das propriedades e auxiliaram na compreensão de parte dos manejos realizados pelas famílias nos agroecossistemas.

Ao observar a Figura 37 é possível perceber que os quintais se conectam ao galinheiro, pois fornecem milho, frutas e folhas para alimento das galinhas e recebem adubação proveniente do esterco das galinhas, seja durante o pastejo quando estão soltas (4 propriedades) ou adicionados, principalmente nas hortas, quando elas estão presas. Os quintais também fornecem alimentos, como milho, inhame, abóbora, mandioca e frutas aos porcos, e também recebem estrume que serve de esterco (3 propriedades). O quintal também oferece lenha e grande variedade de alimentos para a casa (4 propriedades) e, no caminho inverso, recebe cinzas de fogão. Esterco de boi é utilizado por uma das famílias na horta, as demais não têm produção própria.

Assim, além dos fluxos de alimentos há um fluxo de resíduos importantes para a ciclagem de nutrientes. Esta ciclagem de nutrientes ocorre também internamente a partir do aproveitamento de frutas, cascas e palha de milho do mesmo sistema. A ciclagem de nutrientes é importante para a manutenção da fertilidade do solo dos quintais, pois o aumento da cobertura do solo com matéria viva ou morta, no caso de folhas, galhos, palhas e restos de alimentos, tende a aumentar a atividade biológica do solo, os teores da matéria orgânica do solo, a retenção de umidade e, assim, gera melhores condições físicas e biológicas do solo que reverberam na sua maior qualidade e na sustentabilidade dos agroecossistemas (Monteiro, 2015).

A lavoura de café possui um fluxo de conexão com a casa importante para a soberania e segurança alimentar. Os cafezais fornecem além do café, alimentos que são produzidos consorciados com a lavoura (4 propriedades). Da lavoura também sai um fluxo importante que expressa o fornecimento de alimento aos porcos, como inhame, banana, milho e soja, cultivados nas entrelinhas do café (4 propriedades). Estes fluxos são interrompidos no monocultivo do café que impacta negativamente a alimentação da família e dos animais.

Outros fluxos menores, mas importantes, que conectam lavoura, mata, horta, galinheiro, chiqueiro e grota (pedoforma côncava). Estes fluxos menores são, em geral, apenas de ida ou de volta, não se repetem ou tem apenas uma repetição (galinheiro-lavoura) entre as quatro propriedades pesquisadas. Na lavoura são utilizados Microorganismos Eficientes (EM), um líquido preparado a partir de microrganismos coletados na mata. Da grota são levadas as podas de bananeira que ajudam a estercar o café. Estrume de porco também é usado para a adubação do café. A horta recebe palha de café que ajuda na adubação. E o galinheiro recebe milho e soja cultivados nas entrelinhas do café. Há, ainda, um fluxo interno à lavoura de café, que expressa a ciclagem de nutrientes a partir do aproveitamento da palha do café e do milho cultivado nas entrelinhas, das árvores quando presentes e da vegetação herbácea, quando não se usa glifosato.

Uma das famílias cultiva cana e capim na grota, assim denominada pela família agricultora. Esses cultivos servem para alimentar o gado e acaba gerando matéria que serve de adubo na lavoura.

Tanto na lavoura como no quintal estão presentes práticas de capina e roçada, alternadas em função da idade das plantas. Por exemplo, quando o plantio de milho é recente não é possível roçar, pois há o risco de cortar as plantas ainda pequenas. Nestes casos, é necessário capinar. Nos dois casos, no entanto, a palha é deixada sobre o solo. Assim, agricultoras associam tanto a roçada como a capina como cuidados que favorecem a qualidade do solo, deixando-o coberto e adubado.

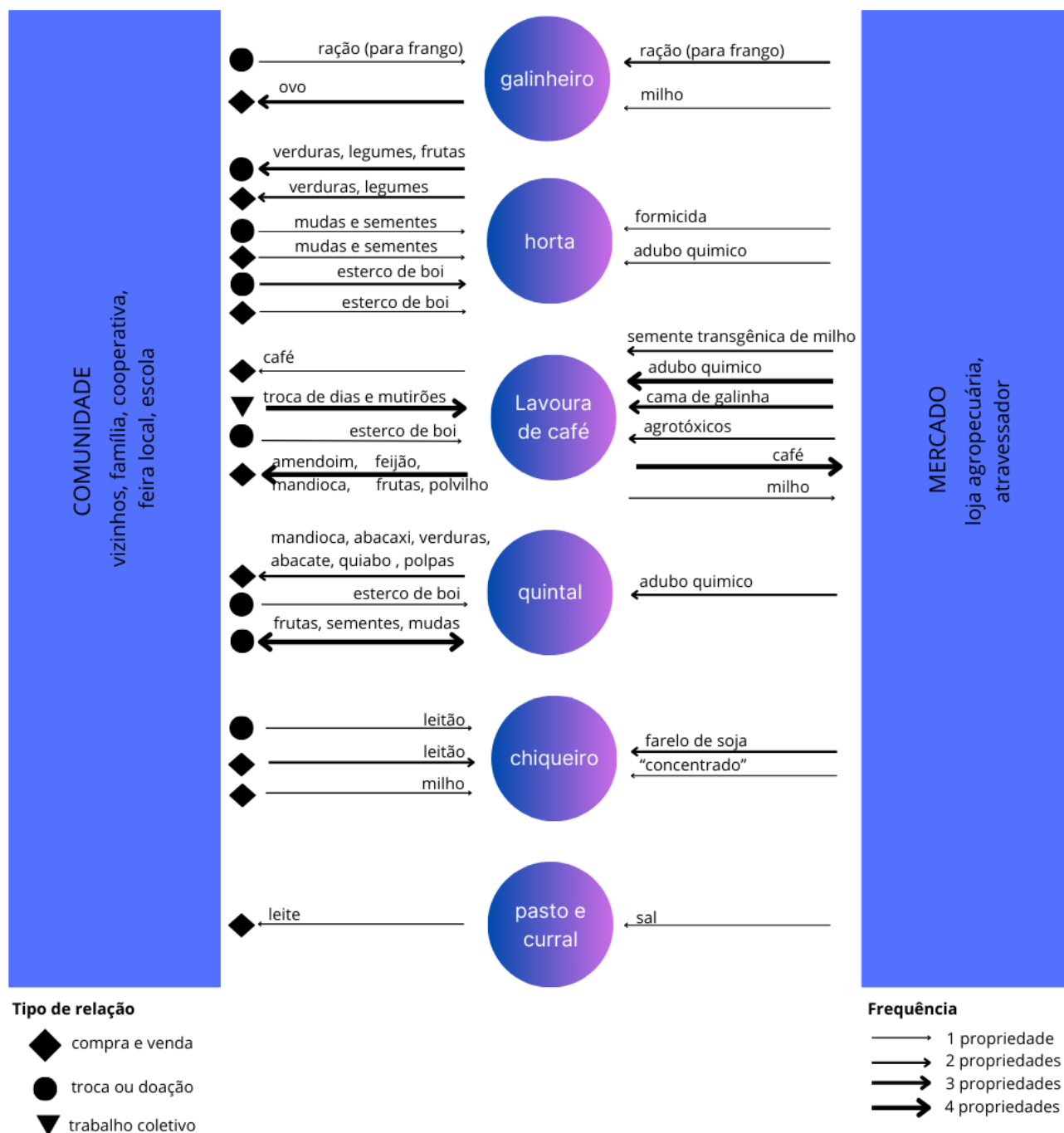
Se não plantar a gente não capina, não trata (Matiátiá)

O aço é bom pra terra (Shi Trohra)

A ideia de que a terra gosta de metal expressa uma concepção muito presente entre agricultores (as) familiares da Zona da Mata de que é preciso capinar, usar a enxada, no manejo do solo. Esta ideia está quase sempre associada à necessidade de quebrar o encrostamento criado pela própria capina, que via de regra deixa o solo descoberto. Ou seja, tem que capinar porque capinou e porque capinou tem que capinar novamente. Com isto, rejeita-se em muitos casos a roçagem, mas nem sempre se rejeita o uso de herbicida (sem uso de aço). O plantio de milho e feijão com espaçamento maior, com o uso de roçadeira entre as linhas e capina apenas nas linhas (para evitar competição com a vegetação espontânea) tem sido praticado por alguns(algumas) agricultores (as) e necessita maiores estudos para disseminar a prática.

Ao analisar os fluxos externos à propriedade (Figura 38), identificam-se relações estabelecidas com o mercado e com a comunidade. Estas relações podem ser organizadas em três grupos: compra e venda, troca ou doação e trabalho coletivo. Os fluxos que conectam os agroecossistemas ao mercado são estritamente de compra e venda. Já os fluxos que os conectam à comunidade, a partir da relação de vizinhança, a partir da compra, venda, troca e doação de produtos e na troca de trabalho ou trabalho coletivo.

Figura 38 – Fluxos ecológico-econômicos externos de agroecossistemas manejados por famílias com ancestralidade Puri, Araçuaia, Minas Gerais.



Fonte: elaboração própria.

Na Figura 38 observa-se que a lavoura de café, em comparação aos demais subagroecossistemas, possui uma relação mais forte com o mercado, que se expressa na compra de insumos e vendas de produtos. O adubo químico (4 propriedades), cama de galinha (3 propriedades), sementes transgênicas de milho e agrotóxicos (2 propriedades) são insumos adquiridos em lojas agropecuárias. O adubo químico mais utilizado nos cafezais é o N-P-K (Nitrogênio,

Fósforo e Potássio) na formulação 20-05-20. Esterco bovino não é comprado pelas famílias. Quando utilizados nas lavouras se origina de fluxos internos ou fluxos externos por meio de troca ou doação. A venda de café (4 propriedades) e milho (1 propriedade) é feita em geral para atravessadores. O milho para alimentar animais, quando a produção interna não é suficiente, pode ser comprado de mercados ou de vizinhos. No mercado se adquire milho transgênico. Venda de milho para vizinhos não foi relatada. A lavoura também possui conexões com a comunidade, na qual se destaca a venda de alimentos diversos produzidos nas entrelinhas do café (4 propriedades) e o trabalho coletivo empregado na colheita do café, por meio de troca de dias ou mutirões (4 propriedades). Mesmo sendo o agroecossistema que mais se destaca no fluxo com o mercado, na lavoura de café coexistem lógicas não monetarizadas, como o trabalho coletivo. O trabalho coletivo, que não entra no processo de trabalho como mercadoria, mas resultado de complexas relações de parentesco, vizinhança e reciprocidade, são características do modo camponês de produção agrícola e uma forma de resistência ao modo capitalista e empresarial na agricultura (Ploeg, 2006; Wanderley, 2014).

A colheita do café precisa ser realizada no momento certo do amadurecimento dos frutos, em um intervalo curto de tempo, o que acaba exigindo mão de obra muitas vezes superior à força de trabalho da família. Por esse motivo é muito comum o trabalho coletivo, em esquema de cooperação, com troca de dias e mutirões. Assim as famílias não precisam pagar por dias de serviço contratado e se apoiam mutuamente, constituindo importantes redes de confiança, solidariedade e reciprocidade.

Como fluxo econômico externo às propriedades também está presente o trabalho à meia (1 família) e o trabalho assalariado (1 família) em lavouras de café de terceiros. O trabalho assalariado chama atenção por ser um caso de relação de exploração do trabalho entre pessoas da mesma família. Dentro da propriedade familiar, irmãos mantêm relações de trabalho não monetarizadas, com troca de dias e mutirões. Fora da propriedade familiar, os mesmos irmãos estabelecem relações monetarizadas. Uma pessoa remunera a outra por dias de trabalho na colheita de café em outra propriedade. O trabalho fora da propriedade para ganhar dinheiro ocorre, neste caso, porque a terra, subdividida em várias partes por herança, é pequena para a produção de café em quantidade para comercializar. Entretanto, a maior parte da alimentação é garantida com a produção própria, diversificada e agroecológica.

No quintal existe também conexão com o mercado por meio da compra e venda. A compra adubo químico (2 propriedades) para uso nos quintais ocorre esporadicamente, ao contrário das lavouras de café e quando ocorre é para utilizar no plantio do milho no quintal (Shi

Trohra e Pittah). O adubo utilizado no plantio de milho, nesses casos, é uma pequena quantidade excedente do mesmo adubo utilizado na lavoura, 20-5-20. O milho do quintal não é transgênico e é para uso da família, que prefere consumir o milho crioulo devido ao sabor e à melhor conservação, mas que não se importa em alimentar os animais com milho transgênico.

Apesar de existirem relações de compra e venda com o mercado e com a comunidade, no quintal se destaca a relação de reciprocidade, expressa pela troca ou doação de mudas, sementes e frutas para os vizinhos. A dádiva é um elemento importante das relações familiares e comunitárias, pois traz a reciprocidade que fortalece as relações de cooperação e solidariedade. A dádiva, como uma dimensão moral do ato de dar, receber e retribuir, confere sentido às relações sociais (Sertã e Almeida, 2016).

De forma geral, considera-se que é característica de uma unidade de produção tradicional ou indígena o predomínio de trocas ecológicas (com a natureza) em relação a trocas econômicas (com mercados), embora a monetarização esteja presente e não signifique necessariamente uma descaracterização de uma cultura indígena ou tradicional (Toledo e Barrera-Bassols, 2015). Trocas ecológicas implicam e são implicadas por uma diversidade de práticas de cultivo, espaços e temporalidades com fluxos constantes e reciclagem de bens, matérias e energia. Isso promove a heterogeneidade espacial e a diversidade ecológica como importantes características da paisagem agrícola, ao mesmo tempo em que constituem traços essencialmente contraditórios aos projetos de modernização rural (Toledo e Barrera-Bassols, 2015). Segundo Mpó Putuhra, a cooperação e a solidariedade entre as pessoas e com a natureza é característica Puri.

Os fluxos internos e externos exemplificam diferentes estratégias de adubação adotadas pelas famílias nos agroecossistemas. A adubação química é um fluxo externo direcionado principalmente para as lavouras de café e exemplifica a relação entre a propriedade e o mercado. A adubação com esterco de animais também ocorre por fluxos externos, mas com a comunidade, pois parte do esterco, principalmente de quem não tem gado, é conseguido através de troca ou doação. No entanto, parte importante da adubação com esterco de animais é oriunda dos fluxos internos, principalmente na conexão entre galinheiro, chiqueiro, horta e quintal.

Outras formas de adubação aparecem nas conexões entre os agroecossistemas, como a adubação com “esterco de quintal” e com os próprios cultivos. O “esterco de quintal” se refere ao material varrido no terreiro e no quintal e é utilizado, por exemplo, como adubo na horta. A adubação com os próprios cultivos se refere principalmente às palhas de milho, cascas de café e de feijão, plantas capinadas ou roçadas que permanecem cobrindo o solo ou são movidas para

outros lugares, em um caso relatado, a palha é utilizada depois de passar por processo de compostagem. Podas ou queda de galhos e folhas também são consideradas adubação com os próprios cultivos. “A própria árvore aduba” (Pon-an). A adubação com os próprios cultivos pode ser feita no ou entre agroecossistemas e foi relatada sua ocorrência na lavoura, da lavoura para a horta (palha do café), e no quintal.

A autonomia em relação ao manejo é importante na sustentabilidade do agroecossistema e contribui para a resiliência das famílias agricultoras. O reduzido grau de mercantilização no processo de produção agrícola e a co-produção são, inclusive, características da agricultura camponesa. A co-produção, expressa nas relações com a natureza, permite que cada ciclo de produção seja construído a partir dos recursos produzidos e reproduzidos em ciclos anteriores, permitindo certa autonomia em relação ao mercado (Ploeg, 2006).

A construção dessa autonomia e, conseqüentemente, resistência ao modo empresarial, não é apenas individual e se fortalece coletivamente nas trocas de experiências entre agricultores (as) e momentos de aprendizagem coletiva, como nos intercâmbios agroecológicos (Zanelli et al., 2016). Ao contrário, orientações técnicas convencionais que fortalecem o modelo convencional empresarial são dadas às famílias por meio dos vendedores de insumos e das lojas agropecuárias instaladas em suas comunidades, com o objetivo de vender especialmente adubos e venenos.

Observou-se que os agroecossistemas com paisagem mais diversificada e diversidade de ciclagem de nutrientes do próprio agroecossistema, coincidem com as famílias que não utilizam agrotóxicos ou herbicidas. Uma destas possui forte vínculo com o STR, a experiência de Conquista de Terras em Conjunto, a EFA Puris e outras organizações de agricultores (as) com orientação agroecológica, desde a sua origem. As organizações e movimentos de agricultores (as) em torno da agroecologia têm contribuído para a resistência destas famílias.

3.3 Avaliação participativa dos solos

O resultado das análises participativas da qualidade do solo, considerando a média dos quintais, café e pastagens dos quatro agroecossistemas, se encontra no gráfico da Figura 39. Os dados por agroecossistemas encontram-se no Anexo G. O índice (média dos 10 indicadores) de avaliação da qualidade dos solos dos quintais foi de 8,3, dos cafezais foi de 8 e das pastagens foi de 6,1. Em algumas situações os solos dos quintais e cafezais estavam localizados em unidades distintas da paisagem (quintal em terraços e cafezais em encostas) e alguns dos atributos avaliados dependem do manejo, mas também da gênese do solo, a exemplo da dureza.

As lavouras estão localizadas em geral na encosta, onde encontram-se principalmente os Latossolos, de consistência mais friável (macios), enquanto os quintais em geral se localizam em terraços encontram-se principalmente Argissolos, de consistência mais dura. As pastagens são também, em geral, localizadas nas encostas, mas algumas estavam localizadas em terraços. O encrostamento ocorre devido ao impacto da gota de chuva no solo descoberto, o que desagrega o solo e entope os poros superficiais com as partículas menores (silte e argila) desagregadas (soltas). O encrostamento pode também de alguma forma ser confundido com a dureza do solo e, talvez isto explique, solos com maior cobertura (dos quintais) ter aparentemente mais encrostamento. A avaliação dos solos de gêneses diferentes dificulta a avaliação das alterações devido ao manejo.

Desconsiderando os dois atributos que podem confundir gênese e manejo, o índice geral de qualidade dos solos dos quintais foi de 8,6; dos solos dos cafezais o índice foi de 7,7 e; das pastagens 5,8. Portanto, pode-se considerar que os solos dos quintais apresentaram qualidade similar ou superior aos solos dos cafezais e que, de fato, os solos das pastagens foram considerados de qualidade menor. Os quintais não recebem ou recebem muito pouco insumos externos, dos mercados. Portanto, os solos possuem qualidade melhor e com custo de produção menor. Esta qualidade é fruto da ciclagem de nutrientes e manejo dos resíduos, portanto, graças à biodiversidade, como já apontado por Oliveira et al. (2021)

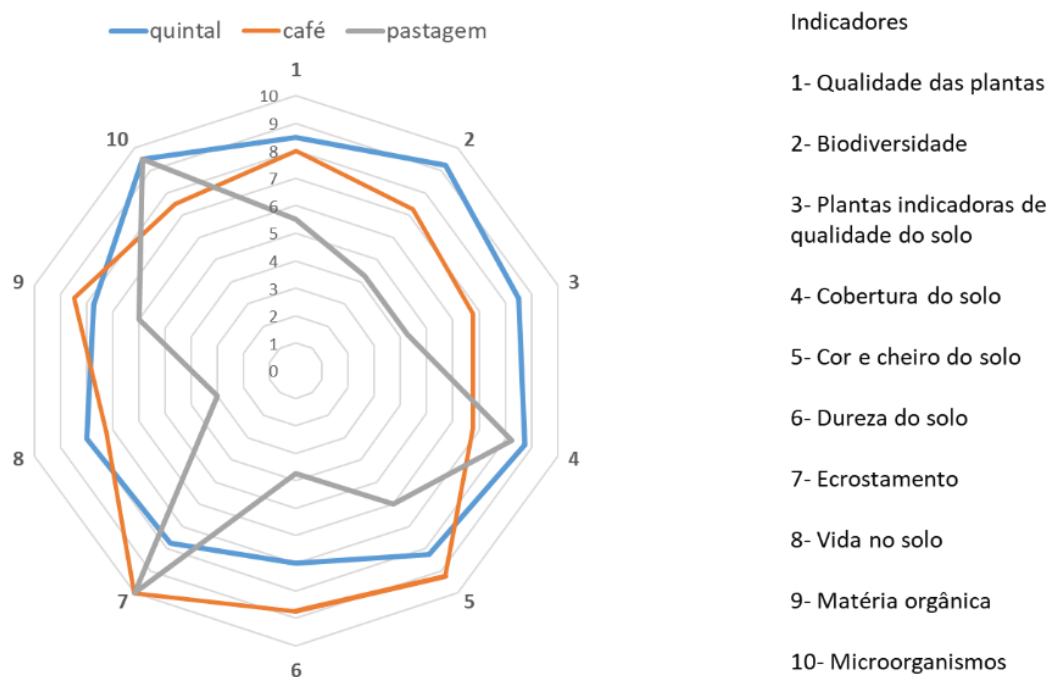
Nos quintais e lavouras, observou-se boa diversidade e qualidade das plantas, presença de plantas que indicam solo “bom”, como trapoeraba, cambará, serralha, capiçova, caruru, macela, rabo de burro, vassoura e mulambo; presença de poucas plantas que indicam solo “médio”, como o picão e; solo “ruim”, como samambaia e orelha de tatu. Também foi observada boa diversidade de animais no solo, como minhocas, piolhos de cobra, formigas, grilos, cigarras, cupins, aranhas, besouros e baratas. Ainda, foi identificada boa presença de microrganismos e matéria orgânica, cobertura no solo, com cor e cheiro agradáveis, não muito duros. Em apenas um caso, foi relatada a presença de encrostamento, ou selamento, superficial do solo.

O quintal apresentou maior diversidade de plantas, presença de mais plantas indicadoras de boa qualidade do solo, maior cobertura do solo, presença de mais animais e microrganismos no solo (Figura 39). A lavoura apresentou melhores resultados para os indicadores de cor e cheiro do solo, menor dureza, ausência de encrostamento e maior quantidade de matéria

orgânica leve no solo. A ausência de encrostamento revela que o solo das lavouras tem se mantido coberto. Isto ocorre quando a capina é substituída pela roçagem, mas também pelo uso de herbicida, em que o mato morto, de certa forma cobre o solo.

As pastagens apresentaram valores elevados em relação a presença de microorganismos e cobertura do solo, além de apresentarem nenhum encrostamento. Duas pastagens estavam em pousio, com solo bem coberto e apresentavam diversidade relativamente alta, uma com características de regeneração natural, o que não é comum em muitas pastagens utilizadas na região. Outra pastagem também se diferenciou por ter árvores integradas, por isto alguns indicadores receberam notas máximas ou muito boas (ausência de encrostamento e presença de microorganismos).

Figura 39 - Gráfico da análise participativa da qualidade do solo e saúde dos cultivos em agroecossistemas de agricultores (as) Puri, Araponga, Minas Gerais.



Fonte: elaboração própria.

As análises participativas permitem uma análise integral da qualidade do solo, por meio da observação de aspectos diversos e integrados, que envolvem características do solo, sua fauna e plantas, analisadas em conexão no agroecossistema. Além dos diversos aspectos observados, a análise participativa leva em consideração não apenas a observação naquele momento em campo, mas busca e relaciona a percepção de agricultores (as) no dia a dia do manejo dos agroecossistemas, em diferentes momentos e situações.

3.4 Propriedades físicas e químicas dos solos

A granulometria dos solos de quintais, cafezais e pastagens encontram-se na Tabela 8. Os solos dos quintais, lavouras e pastagens são argilosos ou muito argilosos, com teores de argila que variaram entre 0,45 e 0,69 kg/kg e de areia total entre 0,08 e 0,45 kg/kg (Tabela 8).

Tabela 8. Granulometria dos solos dos subagroecossistemas quintais (Q), cafezais (C) e pastagens (P), manejados por agricultores (as) familiares Puri, Ara-ponga, Minas Gerais.

Agroecossistemas identificados por um nome fictício Puri												
Atributos/Subsistemas	Mpó Putuhra			Matiátiá			Shi Trohra			Pittah		
	Q	C ²	P ³	Q	C	P	Q	C	P	Q	C	P
<i>Areia grossa</i>	0,23	0,30	0,20	0,17	0,17	0,27	0,05	0,22	0,10	0,24	0,27	0,20
<i>Areia fina</i>	0,14	0,15	0,17	0,08	0,09	0,10	0,10	0,12	0,11	0,12	0,12	0,12
<i>Silte</i>	0,06	0,07	0,12	0,13	0,09	0,12	0,21	0,13	0,20	0,08	0,08	0,08
<i>Argila</i>	0,58	0,49	0,51	0,62	0,65	0,50	0,65	0,54	0,59	0,56	0,54	0,61
<i>Classificação textural</i>	argilosa	argilosa	argilosa	Muito ar- gilosa	Muito ar- gilosa	argilosa	Muito argilosa	argilosa	argilosa	argilosa	argilosa	Muito ar- gilosa

Atributos químicos dos solos dos subagroecossistemas quintais, cafezais e pastagens manejados por agricultores (as) familiares Puri encontram-se na Tabela 9. Estes atributos foram interpretados utilizando a classificação agronômica proposta por Alvarez et al. (1999) em muito alto (ou muito bom), alto (ou bom), médio, baixo e muito baixo. A acidez ativa do solo (pH) foi considerada baixa ($> 4,5 < 5,4$) na maioria dos subagroecossistemas e boa ($> 5,5 < 6$) em lavouras de café de dois agroecossistemas. O teor de Matéria Orgânica no solo (MO) foi considerado bom ($> 4,01 < 7$) em todos os subsistemas (Alvarez et al., 1999). O pH no solo varia constantemente e é influenciado por diversos fatores, como concentração de cátions e ânions e quantidade de matéria orgânica. Em geral, solos com alto teor de matéria orgânica apresentam pH baixo, sem que isso signifique necessariamente um problema para a nutrição das plantas e uma recomendação de correção (Fávero, 2017).

Os teores de P em geral foram considerados baixos ($< 5 \text{ mg/dm}^3$), exceto em cafezais de Mpó Putuhra e Pittah ($> 8,1$ e < 12) considerados médios. Mesmo com adubações constantes, os teores de P nos cafezais ficaram em torno de médio ou baixo. O P é um elemento que é rapidamente fixado pelos óxidos de ferro e alumínio e a metodologia utilizada não detecta o P fixado. Em apenas uma propriedade o valor de P foi superior no quintal. Esse quintal possui maior diversidade de plantas, incluindo árvores. Possivelmente organismos de solo, como as micorrizas (fungos em associação com raízes), foram favorecidas pelo manejo e liberam P fixado no solo (Cardisi et al., 2017). A presença de árvores, em solos não revolvidos, preserva e potencializa o papel das micorrizas.

Tabela 9. Médias (n = 3) e desvio padrão (entre parênteses) de atributos químicos dos solos dos subagroecossistemas quintais (Q), cafezais (C) e pastagens (P), manejados por agricultores (as) familiares Puri, Araponga, Minas Gerais.

Agroecossistemas identificados por um nome fictício Puri												
Atributos/Subsistemas	Mpó Putuhra			Matiátiá			Shi Trohra			Pittah		
	Q ¹	C ²	P ³	Q	C	P	Q	C	P	Q	C	P
<i>pH</i>	5,10 (0,08)	5,54 (0,11)	5,45 (0,01)	5,20 (0,14)	4,68 (0,05)	5,04 (0,02)	5,34 (0,10)	5,47 (0,12)	4,75 (0,11)	4,84 (0,12)	5,36 (0,09)	5,41 (0,11)
<i>MO (dag/kg)</i>	5,33 (0,19)	5,38 (0,23)	5,03 (0,17)	5,17 (0,70)	6,94 (0,30)	5,71 (0,08)	4,48 (0,23)	4,63 (0,25)	5,69 (0,15)	4,52 (0,16)	5,47 (0,40)	4,40 (0,21)
<i>P (mg/dm³)</i>	3,23 (0,43)	10,07 (0,81)	1,23 (0,20)	1,57 (0,29)	2,87 (0,38)	0,50 (0,06)	3,57 (0,18)	1,50 (0,21)	1,30 (0,06)	4,33 (0,59)	9,10 (4,28)	0,80 (0,17)
<i>K (mg/dm³)</i>	137,33 (52,21)	105,33 (27,84)	36,67 (0,88)	172,33 (34,53)	72,33 (4,84)	118,33 (16,41)	112,33 (20,85)	40,00 (5,69)	51,67 (1,20)	53,00 (10,26)	58,33 (2,91)	72,00 (19,00)
<i>Ca²⁺ (cmol/dm³)</i>	1,36 (0,22)	3,11 (0,33)	1,95 (0,37)	2,39 (0,31)	0,16 (0,04)	1,22 (0,13)	3,56 (0,30)	3,37 (0,08)	0,60 (0,12)	1,12 (0,10)	2,91 (0,62)	0,82 (0,33)
<i>Mg²⁺ (cmol/dm³)</i>	0,52 (0,01)	1,08 (0,10)	0,53 (0,07)	0,71 (0,06)	0,05 (0,01)	0,97 (0,08)	1,21 (0,20)	1,09 (0,05)	0,22 (0,08)	0,27 (0,04)	0,62 (0,14)	0,30 (0,16)
<i>SB (cmol/dm³)</i>	2,23 (0,09)	4,46 (0,46)	2,57 (0,42)	3,54 (0,26)	0,39 (0,05)	2,48 (0,21)	5,06 (0,46)	4,56 (0,09)	0,95 (0,20)	1,52 (0,11)	3,68 (0,76)	1,30 (0,52)
<i>V (%)</i>	16,50 (0,52)	33,87 (4,03)	22,37 (3,24)	27,33 (1,47)	2,53 (0,35)	18,80 (1,63)	47,33 (3,90)	35,93 (2,00)	7,87 (1,88)	18,37 (3,98)	30,83 (7,99)	14,07 (5,97)
<i>Al³⁺ (cmol/dm³)</i>	0,73 (0,08)	0,12 (0,06)	0,34 (0,09)	0,33 (0,10)	1,63 (0,12)	0,77 (0,11)	0,02 (0,02)	0,12 (0,06)	1,79 (0,18)	0,66 (0,15)	0,18 (0,12)	0,31 (0,19)
<i>H+Al (cmol/dm³)</i>	11,30 (0,38)	8,77 (0,72)	8,83 (0,33)	9,47 (0,88)	15,10 (0,61)	10,73 (0,24)	5,63 (0,46)	8,20 (0,67)	11,20 (0,51)	7,57 (1,97)	8,63 (1,53)	8,23 (0,88)

<i>m (%)</i>	24,60 (2,62)	3,00 (1,80)	12,83 (5,14)	8,37 (2,14)	80,67 (1,53)	23,87 (4,13)	0,47 (0,47)	2,63 (1,33)	65,53 (7,17)	30,00 (6,03)	5,70 (3,84)	27,80 (21,06)
<i>t (cmol/dm³)</i>	2,96 (0,08)	4,58 (0,40)	2,91 (0,33)	3,87 (0,29)	2,02 (0,16)	3,25 (0,13)	5,08 (0,44)	4,68 (0,06)	2,74 (0,04)	2,18 (0,06)	3,87 (0,66)	1,61 (0,34)
<i>T (cmol/dm³)</i>	13,53 (0,43)	13,22 (0,30)	11,40 (0,45)	13,01 (1,05)	15,49 (0,61)	13,22 (0,04)	10,70 (0,42)	12,76 (0,65)	12,15 (0,34)	9,09 (1,88)	12,32 (0,91)	9,54 (0,47)
<i>P-Rem (mg/L)</i>	13,23 (0,47)	21,10 (1,01)	16,60 (1,97)	11,90 (1,06)	3,43 (0,20)	10,03 (1,31)	17,33 (0,90)	14,23 (1,22)	10,33 (0,74)	18,23 (4,78)	14,03 (1,94)	10,93 (2,80)

pH em água. Carbono orgânico total (COT) e nitrogênio total (NT) obtidos através da proporção dos teores de C e N nas frações MOP e MOAM, determinados em espectrômetro de massa da razão isotópica (IRMS). P e K - Extrator Mehlich-1. Ca²⁺, Mg²⁺, Al³⁺ - Extrator: KCl 1 mol/L. H + Al - Extrator Acetato de Cálcio 0,5 mol/L a pH 7,0. SB - Soma de bases trocáveis. t - Capacidade de troca de catiônica efetiva. T - Capacidade de troca de catiônica a pH 7,0. V - Índice de saturação por bases. m - Índice de saturação por alumínio. P-rem - Fósforo remanescente. Classificação textural de acordo com (Quirijn de Jong van Lier, 2010). Sombreado na tabela: elementos mais importantes dos discriminantes, segundo análise estatística realizada utilizando LDA (Linear Discriminant Analysis).

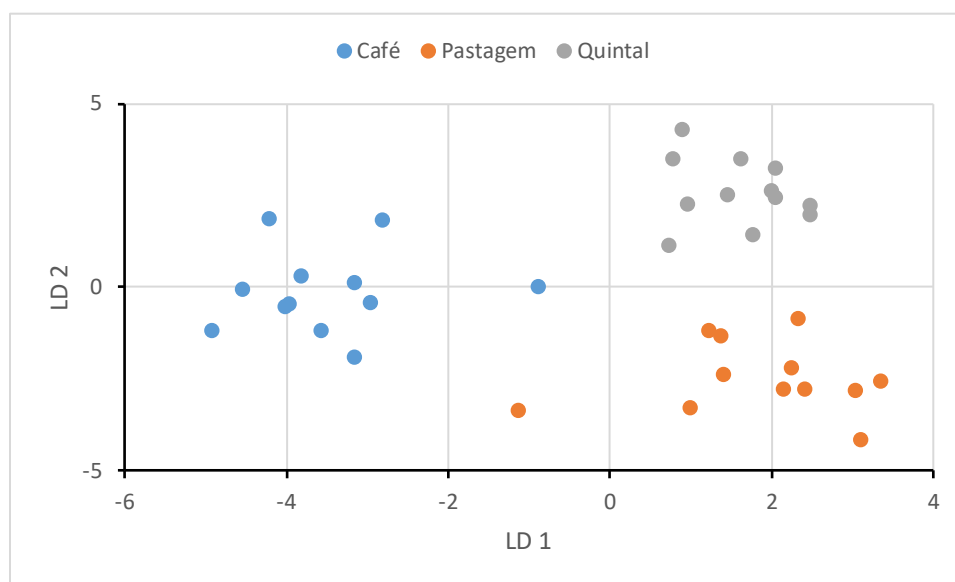
A Soma de Bases (SB) foi considerada ficou entre boa e baixa. Em três das lavouras de café e em um quintal ($> 3,61 < 6,00$) ela foi considerada boa; em dois quintais e duas pastagens média ($> 1,81 < 3,60$) e em um quintal e duas pastagens baixa ($> 0,61 < 1,80$) (Alvarez et al., 1999). Os teores de potássio (K) foram considerados bons nos quintais e médios nas pastagens e lavouras. Em dois quintais, Mpó Putuhra e Matiátiá, os teores de K foram classificados como muito bons e nestes dois quintais não há uso de adubo químico. O teor elevado por ser explicado pela gênese do solo dos quintais ou pela adição de resíduos, como cinzas, e também pela ciclagem de nutrientes. Os teores de cálcio (Ca^{2+}) foram baixos nas pastagens e médios nos quintais e lavouras. Os teores de magnésio (Mg^{2+}) foram médios em todos os agroecossistemas. A saturação por bases (V) foi muito baixa (< 20) em uma lavoura, dois quintais e três pastagens; baixa ($> 20,1 < 40$) em três lavouras, um quintal e uma pastagem; e média em um quintal ($> 40,1 < 60$).

A acidez trocável (Al^{3+}) foi muito baixa ($< 0,2$), baixa ($> 0,21 < 0,5$) e média ($> 0,51 < 1$) nos quintais; muito baixa em três lavouras; baixa e média em pastagens. Em uma pastagem e em uma lavoura, de diferentes agroecossistemas, a acidez trocável foi considerada alta ($> 1,01 < 2$). A acidez potencial ($\text{H} + \text{Al}$) foi alta ($> 5,01 < 9$) em três lavouras, dois quintais e duas pastagens; e muito alta (> 9) em uma lavoura, dois quintais e duas pastagens. A saturação por alumínio (m) foi muito baixa (< 15) em três lavouras, dois quintais e uma pastagem; baixa ($> 15,1 < 30$) em dois quintais e duas pastagens; alta ($> 50,1 < 75$) em uma pastagem; e muito alta (> 75) em uma lavoura. Plantas que não são adaptadas a condições de acidez podem apresentar dificuldades com a alta concentração de alumínio trocável (Al^{3+}) no solo. A correção destes solos com calcário torna o meio mais básico e o aumenta a concentração de cátions do cálcio e magnésio no solo, que fazem com que o Al^{3+} seja deslocado dos sítios de troca, porém o alumínio fica precipitado na forma de hidróxido. À medida que os cátions de cálcio e magnésio são utilizados ou lixiviados, o meio se torna mais ácido e novamente é aumentada a concentração de Al^{3+} , o que gera dependência de agricultores (as) em relação ao uso de calcário. A adição de matéria orgânica é uma alternativa ao uso de calcário. A matéria orgânica tem a capacidade de complexar com o Al^{3+} que ficará indisponível para as plantas (Fávero, 2017). Apesar do teor de MO ter sido considerada boa em todos os agroecossistemas, a acidez trocável foi considerada muito baixa em três lavouras de café, duas delas com manejo agroecológico e uma não agroecológica sem o uso calcário.

A capacidade de troca de cátions efetiva no solo (t) foi considerada boa ($> 4,61 < 8$) em uma lavoura e um quintal; média ($> 2,31 < 4,6$) em duas lavouras, dois quintais e três pastagens; e baixa ($> 0,81 < 2,3$) em uma lavoura, um quintal e uma pastagem (Alvarez et al., 1999). A capacidade de troca de cátions potencial (T), em $\text{pH} = 7$, foi considerada boa ($> 8,61 < 15$) na maioria dos subagroecossistemas (Alvarez et al., 1999), porém maior em três das lavouras, em relação aos quintais e pastagens. Em um quintal T foi maior do que nas lavouras e pastagens.

A análise estatística dos resultados por LDA (Linear Discriminant Analysis) resultou em dois discriminantes lineares que separaram os três subagroecossistemas com 100% de precisão. Os elementos mais importantes dos discriminantes foram acidez potencial ($H+Al$), soma de bases (SB), capacidade de troca de cátions potencial (T) e saturação por bases (V), o que significa que esses elementos apresentaram diferenças significativas que distinguem os três subagroecossistemas dentro de cada agroecossistema. O primeiro discriminante deu uma separação perfeita entre subagroecossistemas de café e quintais; e o segundo discriminante separou quintais de pastagens (Figura 40).

Figura 40 - Separação dos três subagroecossistemas de agricultores (as) Puri, Araponga, Minas Gerais, segundo análise LDA.



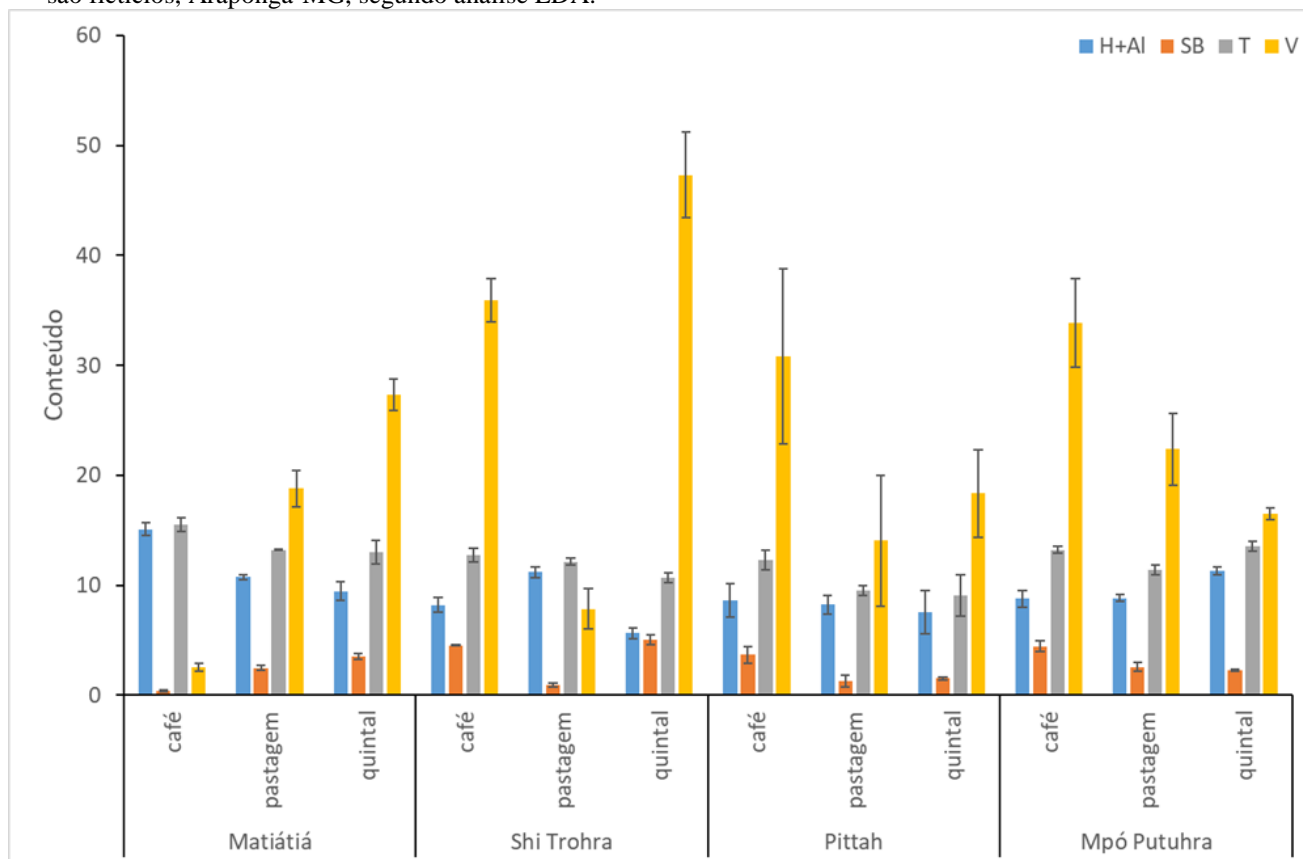
Elaboração: Arne Jansen, 2023.

No agroecossistema de Matiátiá quintal e pastagem se assemelham. A pastagem de Matiátiá não estava em uso e se assemelhava a uma área em regeneração, com bastante diversidade e cobertura do solo. A lavoura de café possuía menos diversidade e manejo convencional, com o uso de glifosato. Esses fatores podem explicar maior semelhança entre os atributos

do solo do quintal com a pastagem e menor com o solo do cafezal. Há também semelhanças entre os solos dos quintais e pastagens nos agroecossistemas de Pittah e Mpó Putuhra. Em Pittah, a pastagem também não estava em uso e havia sido recentemente queimada, o que faz com que os nutrientes da vegetação queimada sejam liberados no solo, aumentando estes teores. Em Mpó Putuhra, a pastagem estava em uso e a lavoura de café era orgânica e agroflorestal, com grande aporte de adubação, matéria orgânica e biodiversidade. Com isto, os atributos dos solos do cafezal se diferenciaram muito do solo do quintal.

Em Shi Trohra há diferença significativa entre café e pastagem e entre pastagem e quintal. Café e quintal não diferem muito em nenhum dos quatro elementos. Nesse agroecossistema, a agricultora relatou um manejo muito parecido da lavoura e do quintal, agroecológicos, sendo o primeiro com um aporte um pouco maior de adubação e o segundo com mais conexões e fluxos internos que revelam maior aproveitamento de resíduos e ciclagem de nutrientes. Apesar das diferenças, os solos dos quintais possuem boa qualidade do solo, em alguns casos eles foram mais semelhantes às pastagens em regeneração e em outros casos assemelham as lavouras de café e estas receberam maior aporte de adubação.

Figura 41 – H+Al (cmolc/dm³), Soma de Base (SB: cmolc/dm³) Capacidade de Troca Catiônica (CTC: cmolc/dm³ e Saturação de Bases (V: %) nos subagroecossistemas de agroecossistemas Puri. Os nomes dos agroecossistemas são fictícios, Araponga-MG, segundo análise LDA.



Elaboração: Arne Jansen, 2023.

As muitas variações encontradas entre os agroecossistemas podem referir-se aos usos, mas também a variações genética ou alguma especificidade do momento (queimada por exemplo), pois o critério principal para definir o agroecossistema a ser analisado foi a ancestralidade Puri de seus (suas) proprietários (as). Além disto, café é usualmente cultivado nas encostas e os quintais nos terraços ou terço inferior da encosta. Com isto, não foi possível uniformizar formas de uso e pedopaisagem. Entretanto, os quintais apresentaram menor variação entre os discriminantes do que os outros dois subagroecossistemas. O que indica que o quintal, todos em pedopaisagens similares, são mais semelhantes entre si. Portanto, o manejo dos quintais é semelhante, ou seja, os (as) agricultores (as) cuidam de seus quintais mais ou menos da mesma forma, independentemente dos proprietários serem agroecológicos ou convencionais. Em geral, a lógica da agricultura convencional, ou do agronegócio, está mais presente no cultivo de café, uma commodity de exportação. O manejo dos cafezais diferiu mais entre os agricultores convencionais (em monocultura com o uso de agrotóxicos e uso de adubos químicos) e

agroecológicos (maior diversidade, inclusive de árvores, sem uso de agrotóxicos). A ancestralidade Puri, conforme discutido por Wilson (2021), está mais presente no manejo dos quintais e nos cafezais em sistemas agroflorestais e menos nos cafezais convencionais.

As análises químicas e físicas permitem avaliações pontuais de alguns atributos do solo, a exemplo dos níveis de alguns nutrientes presentes na solução do solo, enquanto as análises participativas permitem análises de vários atributos do solo. As análises participativas consideraram a qualidade do solo não apenas pelo teor de elementos químicos, mas por outros fatores como a biodiversidade e a vida do solo. Entretanto, as análises químicas de solos laboratoriais e as análises de solos feita de forma participativa no campo podem ser utilizadas como indicadores da qualidade do solo e são importantes instrumentos de monitoramento dos agroecossistemas. (Fávero, 2017). A interpretação dessas análises em diálogo com agricultores (as), em cada contexto, é importante para que os resultados das análises, especialmente química, não se reduzam à recomendação convencional de corretivos e fertilizantes, que podem gerar desperdício de recursos e dependência de agricultores (as) em relação à indústria (Fávero, 2017).

A avaliação participativa, mais do que a análise química, mostrou que os solos dos quintais possuem melhor qualidade, pois consideram fatores não incluídos na análise química, como a diversidade e a saúde de plantas, a presença de animais no solo e a dureza do solo, entre outros.

Os fluxos ecológico-econômicos, no entanto, destacam importantes diferenças entre lavoura e quintal, em relação aos trabalhos empreendidos, investimentos monetários realizados e ciclagem de nutrientes. Na lavoura de café as famílias gastam mais com a compra de insumos e no quintal esse gasto é praticamente inexistente, o que está associado aos fluxos internos dos agroecossistemas. O quintal está envolvido em mais fluxos ecológicos internos que contribuem para sua manutenção, além de possuir maior biodiversidade, que protege o solo e potencializa processo ecológicos, a exemplo ciclagem de nutriente. A boa qualidade do solo, portanto, não depende exclusivamente do uso de insumos externos e, no caso dos quintais, pode estar relacionada à maior diversidade e na conexão com outros agroecossistemas, que aportam resíduos aos quintais. A qualidade destes solos é mantida também pelo recebimento de resíduos orgânicos da alimentação humana e animal (Oliveira et al., 2021).

A formação de solo fértil é considerada um dos principais resultados do manejo de quintais (Posey, 1986), tais quais as “terras pretas”, solos antropogênicos pré-colombianos, produzidos pela manipulação humana do solo amazônico, com concentração de diferentes fontes de matéria orgânica e nutrientes em quintais indígenas (Posey, 1986; Oliveira et al., 2021).

Entretanto, a biodiversidade dos quintais exerce importância enorme na provisão de outros benefícios da natureza (FAO, 2019). Por exemplo, apesar de não aparecer nos fluxos, os quintais são considerados, por exemplo, refúgios de polinizadores e inimigos naturais, benéficos para os cultivos dos quintais e fora deles (Oliveira et al., 2021). Ainda, nos quais a agrobiodiversidade provém grande parte da alimentação da família e dos animais e gera renda direta e indireta, muitas vezes invisível, assim como o trabalho, geralmente feminino.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os agroecossistemas envolvem complexas redes e fluxos de materiais e energia mobilizados pelas famílias no ato de cultivar as plantas, criar os animais e cuidar das pessoas e do ambiente. As redes e fluxos demonstraram o intenso movimento e a complexa dinâmica de construção e reconstrução cotidiana dos agroecossistemas pelos agricultores familiares Puri, em um mosaico de subagroecossistemas. Os usos e significados dos agroecossistemas revelaram práticas de solidariedade, reciprocidade e manutenção de uma memória familiar e coletiva de grande importância na constituição dos conhecimentos tradicionais e no sentimento de pertencimento social e, possivelmente, étnico. A agroecologia, que compartilha desses princípios de solidariedade, reciprocidade e cuidado com as pessoas e o ambiente, tem contribuído para reafirmar a identidade Puri.

Entretanto, usos e significados das paisagens são atravessados por lógicas capitalista e hegemônicas da agricultura, revelando que a agricultura Puri também é permeada de contradições. Estas contradições se fazem mais presentes nos cafezais, a cultura considerada de renda e que se sobressai na paisagem. Alguns cafezais de agroecossistemas Puri são manejados de maneira convencional com uso de agrotóxicos e menos diversidade de plantas. Nos cafezais agroecológicos há mais diversidade de plantas, em especial árvores, praticamente ausentes dos cafezais convencionais e não se utilizam agrotóxicos. A diversidade presente em todos os cafezais, mas especialmente nos cafezais agroecológicos, gera produtos e bens da natureza que circulam, se alimentam e geram inúmeros outros benefícios.

As pastagens, embora predominante nas paisagens de Minas Gerais e em grande parte da Zona da Mata, se faz menos presente nos agroecossistemas Puri, pois as propriedades são pequenas e em geral ocupadas em sua maior parte pelo cultivo do café, com centralidade na geração de renda.

As análises dos fluxos internos e externos nas lavouras e nos quintais revelaram a coexistência de trocas ecológicas, com a natureza, e econômicas, com o mercado, além de relações de reciprocidade, que influenciam na qualidade dos solos. As análises químicas e participativas indicaram de forma convergente tendência de boas qualidades em cafés e quintais. Entretanto, as avaliações participativas indicaram solos de melhor qualidade nos quintais, enquanto análises químicas indicaram solos de melhor qualidade nas lavouras de café. A análise participativa é holística e permite a análise integral da qualidade do solo, por meio da observação de aspectos diversos e integrados no agroecossistema e ao longo do tempo pelos (as) agricultores (as). A análise química avalia principalmente elementos químicos, nutrientes ou indicadores de acidez no momento específico de coleta. Enquanto a “boa qualidade” química dos quintais é indicada pelas análises de elementos químicos adicionados na forma de adubo, a boa qualidade dos solos dos quintais não dependeu do uso de insumos externos e sim da biodiversidade e do manejo dos resíduos, evidenciados pela complexidade de fluxos internos.

É na resistência dos quintais, muitas vezes escondidos na paisagem, onde a etnicidade Puri se revelou com mais força. Os quintais variaram pouco em função da pedopaisagem e do manejo agroecológico ou convencional dos agroecossistemas. Nos quintais o manejo é semelhante, ou seja, os (as) agricultores (as) cuidam de seus quintais mais ou menos da mesma forma. Os quintais também estão mais associados às práticas intuitivas e experimentais, onde o ato de plantar mobiliza outros sentidos, intencionalidades e afetos para além da geração de renda. A diversidade, a forte conexão com os fluxos internos dos agroecossistemas e a importância alimentar, nutricional, medicinal e afetiva para as famílias revelaram a importância dos quintais na compreensão das dinâmicas e relações sociais.

Com isto, pode-se dizer que os quintais resistem e se revelam como espaços contra-hegemônicos, que se contrapõem à lógica da modernização e à invisibilidade feminina na agricultura, mesmo em propriedades mais convencionais e, podem nos casos estudados, ser expressão de uma etnicidade Puri.

5 REFERÊNCIAS

ALTIERI, M. A.; NICHOLLS, C. I. Um método agroecológico rápido para evaluación de la sostenibilidad de cafetales. **Manejo Integrado de Plagas Y Agroecología**, Costa Rica, n. 64, p. 17-24, 2002.

ALVAREZ, V. V. H.; NOVAIS, R. F.; BARROS, N. F.; CANTARUTTI, R. B.; LOPES, A. S. In: RIBEIRO, A. C.; GUIMARÃES, P. T. G.; ALVAREZ, V. V. H. (Ed.). **Recomendações para o uso de corretivos e fertilizantes em Minas Gerais: 5ª aproximação**. Viçosa, MG: Comissão de Fertilidade do Solo do Estado de Minas Gerais, 1999. p. 30-35.

ARAÚJO, A. L.; ALVES, A. G. C.; ROMERO, R. E.; FERREIRA, T. O. Etnopedologia: uma abordagem das etnociências sobre as relações entre as sociedades e os solos. **Ciência Rural**, Santa Maria, v.43, n.5, p.854-860, mai, 2013. ISSN 0103-8478

ASSIS, G. G. **Conhecer Araponga**. Araponga, 2003. 275 p.

BARBOSA, W. A. **Cultura Puri e educação popular no município de Araponga, Minas Gerais**: Duzentos anos de solidão em defesa da vida e do meio ambiente. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

BARRERA-BASSOLS, N., ZINCK, J.A. Ethnopedology: a worldwide view on the soil knowledge of local people. **Geoderma** 111, 171–195. 2003.

CAMPOS, A. P. T. **“Conquista de terras em conjunto”**: redes sociais e confiança – a experiência dos agricultores e agricultoras familiares de Araponga – MG. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2006.

CARDOSO, I. Prefácio. CARDOSO, I.; FÁVERO, C. (editores técnicos). **Solos e Agroecologia**. Brasília: Embrapa, 2017.

CARDOSO, I. M.; MUGGLER, C. C.; FÁVERO, C.; MENDONÇA, E. S. OLIVEIRA, T. S.; LIMA, A. C. R. CASALINHO, H. D.; FERNANDES, R. B. A. Ressignificar a percepção sobre o solo: Atitude essencial para construir agroecossistemas sustentáveis. *In*: CARDOSO, I.; FÁVERO, C. (editores técnicos). **Solos e Agroecologia**. Brasília: Embrapa, 2017.

CARMO, V. A. *et al.* Etnopedologia: Buscando o olhar de quem amanha a terra. *In*: CARDOSO, I.; FÁVERO, C. (editores técnicos). **Solos e Agroecologia**. Brasília: Embrapa, 2017.
FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations. **The State of the World’s Biodiversity for Food and Agriculture**. J. Bélanger & D. Pilling (eds.). FAO Commission on Genetic Resources for Food and Agriculture Assessments. Rome, 2019. 572 pp. (<http://www.fao.org/3/CA3129EN/CA3129EN.pdf>)

FÁVERO, Claudenir. Reflexões sobre interpretações de resultados de análises de solos e recomendações de aplicação de correção e fertilizantes *In*: CARODOSO, I.; FÁVERO, C. (editores técnicos). **Solos e Agroecologia**. Brasília: Embrapa, 2017.

FERRARI, C. T. **Territórios e Educação do Campo nas Serras do Brigadeiro**. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2011. 122 p.

GLIESSMAN, Stephen R. **Agroecology**. The Ecology of Sustainable Food Systems. New York: CRC Press, Taylor & Francis Group, 2015. ISBN-13: 978-1-4987-2846-1.

GOMES, S. T. **Condicionantes da modernização do pequeno agricultor**. (Tese de Doutorado) Faculdade de Economia e Administração, Universidade de São Paulo, 1986. USP: São Paulo, 1986. 210p.

GRACE, S.C., HUDSON, D.A. Processing and visualization of metabolomics data using R, in: PRASAIN, J.K. (Ed.), **Metabolomics: Fundamentals and Applications**. InTech, Croatia, pp. 63–94, 2017

HILL, Rosemary; NATES-PARRA, Guiomar; QUEZADA-EUÁN, José Javier G.; BUCHORI, Damayanti; LEBUHN, Gretchen; MAUÉS, Marcia M.; PERT, Petina L.; KWAPONG, Peter K.; SAEED, Shafqat; BRESLOW, Sara J; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; DICKS, Lynn V.; GALETTO, Leonardo; GIKUNGU, Mary; HOWLETT, Brad G.; IMPERATRIZ-FONSECA, Vera L.; O'B. LYVER, Phil; MARTÍN-LÓPEZ, Berta; OTEROS-ROZA, Elisa; POTTS, Simon G.; ROUÉ, Marie (2019). Biocultural approaches to pollinator conservation. *Nature Sustainability*, 2(3), 214–222. doi:10.1038/s41893-019-0244-z

HILLENKAMP, Isabelle (org.) **Projeto GENgiBR**. “Relação com a natureza e igualdade de gênero. Uma contribuição à teoria crítica a partir de práticas e mobilizações feministas na agroecologia no Brasil”. Guia metodológico. ANR, 2022.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Agropecuário**, 2017.

JENNY, H. **Factors of soil formation**. New York: McGraw-Hill, 1941.

KERR, Warwick E. Agricultura e seleções genéticas de plantas. In: RIBEIRO, Berta G. (co-ord.). **Suma etnológica brasileira**. Vol 1 – Etnobiologia. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1986.

MACHÍN SOSA, M. B.; JAIME, A. M. R.; LOZANO, D. R. A; ROSSET, P. M. **Revolução Agroecológica: O Movimento Camponês a Camponês da ANAP em Cuba**. 1ª Ed. São Paulo: Outras Expressões, 2012.

LOPES, Angélica da Silva. **Diálogos sobre as funções dos solos: a especificidade dos olhares das agricultoras**. Dissertação (Mestrado em Solos e Nutrição de Plantas). Programa de Pós-Graduação em Solos e Nutrição de Plantas, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2018.

LOPES NETO, A. A. **Caderneta Agroecológica: Empoderando Mulheres, Fortalecendo a Agroecologia**. Viçosa: Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), 2018.

MAZOYER, M.; ROUDART, L. **História das agriculturas do mundo do neolítico à crise contemporânea**. Tradução José Luís Godinho. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. 520p.

OLIVEIRA, Rafael Monteiro; LOPES, Isabel de Luanda; CRUZ, Nina Abigail C.; Cardoso, Irene Maria. Quintais da agricultura familiar: Relíquias do passado, pérolas do presente, tesouros do futuro. RODY, T.; TELLES, L. (orgs). **Caderneta agroecológica: o saber e o fazer das mulheres do campo, das florestas e das águas**. Viçosa, MG: Editora Asa Pequena, 2021.

PETERSEN, Paulo; et al. **Lume: método de análise econômico-ecológica de agroecossistemas**. 1. ed. Rio de Janeiro: ASPTA - Agricultura Familiar e Agroecologia, 2021.

PLOEG, Jan Douwe van der. O modo de produção camponês revisitado. In: SCHNEIDER, Sérgio (Org.). **A diversidade da agricultura familiar**. Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 13-54.

_____. Dez qualidades da agricultura familiar. **Revista Agriculturas: experiências em agroecologia**, n. 1, fevereiro de 2014.

POSEY, Darrell A. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, Berta G. (coord.). **Suma etnológica brasileira**. Vol 1 – Etnobiologia. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1986.

R CORE TEAM. **R**: A language and environment for statistical computing. <http://www.R-project.org>. 2023

RIBEIRO, Darcy. Apresentação. In: RIBEIRO, Berta G. (coord.). **Suma etnológica brasileira**. Vol 1 – Etnobiologia. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1986.

SERTÃ, Ana Luísa; ALMEIDA, Sabrina. Ensaio sobre a dádiva. In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2016. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/obra/ensaio-sobre-dadiva>

SILVA, Fabio Cesar da. et al. (editores técnicos). **Manual de análises químicas de solos, plantas e fertilizantes**. 2. ed. rev. ampl. Brasília, DF: Embrapa Informação Tecnológica, 2009.

SIMAS, Diego.; BARBOSA, Yêda (coord). **Sistema agrícola tradicional do Rio Negro**. Brasília, DF : IPHAN, 2019. 190 p. (Dossiê Iphan ; 19) ISBN: 978-85-7334-351-9

SOARES, João Paulo Guimarães; et al. Manejo da fertilidade de solos em áreas de pastagem orgânica. In: CARDOSO, I.; FÁVERO, C. (editores técnicos). **Solos e Agroecologia**. Brasília: Embrapa, 2017.

TEIXEIRA, Heitor M. et al. Understanding Farm Diversity to Promote Agroecological Transitions. **Sustainability**, 10, 4337; doi:10.3390/su10124337, 2018.

TEIXEIRA, Paulo César. et al (editores técnicos). **Manual de métodos de análise de solo**. 3. ed. rev. e ampl. Brasília, DF: Embrapa, 2017.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **A Memória Biocultural**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

VENABLES, W.N., RIPLEY, B.D. **Modern applied statistics with S, Fourth**. New York, U.S.A.: ed. Springer, 2002.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O Campesinato Brasileiro: uma história de resistência. **RESR**, Piracicaba-SP, Vol. 52, Supl. 1, p. S025-S044, 2014.

WILSON, Alexandria Jeanne. **Sistemas de cultivos agroecológicos: decolonialidade e resistência**. Dissertação (Mestrado em Agroecologia), Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2021.

ZANELLI, F. V. **Agroecologia e construção de territorialidades: um estudo sobre a criação da Escola Família Agrícola Puris de Araponga - MG**. Monografia (Bacharelado em Geografia). Curso de Graduação em Geografia, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2009.

ZANELLI, F. V. et al. Intercâmbios Agroecológicos: encontros entre a Educação do Campo e a Agroecologia na Zona da Mata mineira. **Cadernos de Agroecologia**. v. 11, n. 1, p. 1–22, 2016. ISSN 2236-7934

CONCLUSÕES GERAIS

O objetivo desta pesquisa foi identificar e analisar possíveis marcadores da etnicidade Puri no processo de desenho e manejo de sistemas agroalimentares, de maneira a auxiliar nos processos de ressurgência étnica. A pesquisa promoveu momentos de reflexões e trocas importantes entre os participantes durante as visitas, reuniões, encontros, caminhadas e eventos com o povo Puri. As trocas de experiências, a narração de “causos” e as caminhadas se revelaram como instrumentos metodológicos de grande importância para a recuperação das memórias, para a compreensão do processo de ressignificação cultural e para a autoestima de se reconhecer Puri no presente. Combinadas a outras metodologias, como entrevistas, questionários, etnomapeamentos, imageamento com uso de drone, análises de solos, intercâmbio e a cartografia social, os resultados revelaram possíveis marcadores da etnicidade Puri no contexto de desenho e manejo de sistemas agroalimentares na Serra dos Puri.

Na Serra dos Puri essa etnicidade parece resistir e manifestar-se em processos de mobilização, participação e organização popular entre agricultores e agricultoras familiares em defesa de seus territórios e modos de vida. Histórias de violência e expropriação foram lembradas, assim como as expressões da resistência desse povo, por exemplo, no trabalho coletivo e na Conquista de Terras em Conjunto, um processo próprio de reterritorialização e realdeamento da população Puri. A resistência Puri na Serra se tece também em diálogo e tensão com a questão ambiental, atualmente relativa às ameaças da mineração na região, à possível revisão da área de amortecimento do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro (Serra dos Puri) e à necessidade de ampla participação popular no processo de revisão do Plano de Manejo do Parque, assim como houve importante envolvimento popular no seu histórico de criação. A resistência Puri cresce face à possibilidade de busca de direitos étnicos coletivos, por meio de seus movimentos específicos, e se mantém alerta diante das ameaças sobre seus territórios.

A resistência é, entretanto, silenciosa, cotidiana, mas sem enfrentamentos diretos e se mantém com ginga e persistência. Amorosidade, solidariedade e busca de consenso se mostram como princípios dessa resistência. A etnogênese vivida pelo povo Puri da Serra, em seus variados contextos e momentos desnudam marcadores dessa etnicidade que se confunde com a própria resistência silenciosa do povo Puri. Amor e cuidado com a terra e a mata, paciência, cooperação, busca de consenso e vida em comunidade parecem compor marcadores importantes na compreensão da etnicidade na Serra dos Puri.

Marcadores territoriais, como antigas aldeias, caminhos e matas, também puderam ser identificados na Serra dos Puri e indicam a necessidade de ampliar a compreensão sobre os

lugares históricos do povo Puri e sua importância cultural e simbólica no presente, como parte do processo de reconstrução da etnicidade Puri. Territórios atuais de resistência, como o sindicato, a Escola Família Agrícola Puris, o Centro de Pesquisa e Promoção Cultural (CEPEC), a aldeia Rochedo Puri e a conquista de terras também impulsionam e reconstrução da etnicidade Puri.

Outros marcadores se revelaram nas interações de agricultores e agricultoras Puri com animais, fungos e plantas, da mata ou manejadas nas roças. Seus usos alimentares, medicinais, cosmológicos e artesanais, antigos e atuais, sugerem uma ampla variedade de marcadores étnicos. Como exemplo de marcador étnico, identificou-se, dentre outros, o uso do bodoque feito com Arucanga, a viola de taquara, o consumo alimentar das palmeiras em suas variadas formas e dos cogumelos nativos, a farinha de jaracatiá e amendoim e o cultivo e o preparo de vários alimentos com milho, feijões e carás. Estas práticas e conhecimentos desenvolvidos por gerações de agricultores (as) Puri estão relacionadas à diversidade biológica, genética, linguística, cognitiva, agrícola e paisagística da Zona da Mata mineira. Esta diversidade biocultural pode ser considerada marcadora da cultura Puri nos sistemas agroalimentares camponeses da Zona da Mata, que integram os espaços da roça e da mata e sugerem uma ontologia Puri relacionada à existência de um *continuum* ecológico e imaterial entre os espaços da agricultura e da floresta, nos quais há uma diversidade de interações entre espécies humanas e não humanas.

Na análise pormenorizada de quatro agroecossistemas de famílias Puri observou-se complexas redes e fluxos mobilizados no ato de cultivar e cuidar da terra. Na linguagem Puri *Andókutxé* significa cultivar, plantar; e *utxé*, cuidar. Isso sugere que cuidar é um ato que constitui o ato de cultivar, que a agricultura é uma forma de cuidado. Agricultores (as) Puri demonstraram uma compreensão de terra para além do solo, substrato ou base física, mas como algo que precisa ser cuidado, pois a terra é lugar de morar, brincar, conviver e se conectar às histórias familiares, à memória afetiva e à ancestralidade. Ao mesmo tempo em que é cuidada, a terra cuida, alimenta e cura. A Etnopedologia, como um ramo das ciências do solo, busca essa compreensão holística do solo e da terra, a partir dos saberes dos povos.

O cuidado com a terra e o agroecossistema se revela também nas redes e fluxos que demonstraram o intenso movimento, a dinâmica de construção e reconstrução cotidiana da paisagem, composta por mosaicos de subagroecossistemas. Essa dinâmica demonstra como os agroecossistemas, apesar de terem uma paisagem onde muitas vezes o café se sobressai, pode

conter enorme diversidade de produtos e bens da natureza que circulam, se alimentam e geram benefícios para as famílias, principalmente nos quintais e nos cafezais agroecológicos.

A agroecologia possibilita autonomia e soberania das famílias agricultoras, fortalece as relações de parceria e cuidado com a natureza e demonstra resistência e resiliência de agricultores (as) Puri na construção de sistemas agroalimentares justos e saudáveis para atuais e futuras gerações. Na Serra dos Puri há uma conexão entre a prática da agroecologia e o fortalecimento da etnicidade Puri. Ora a agroecologia é defendida por movimentos Puri em busca de uma reconexão entre cultura e natureza, ora a cultura Puri é colocada, por agricultores (as) e seus movimentos como elementos importantes da construção da agroecologia. Ou seja, a ancestralidade Puri, que recupera a memória e a vivência de relações não antagônicas com a natureza, pode criar uma ancoragem para a compreensão e a prática da agroecologia e dos princípios agroecológicos de soberania alimentar, justiça ambiental, diversidade ecológica e cultural, autonomia, liberdade, organização e cooperação. Ao mesmo tempo, a agroecologia pode ajudar a recompor a etnicidade Puri ao abrir brechas para reconstruir a experiência étnica por meio da interação, da troca e do fortalecimento dos saberes e das práticas agroecológicas, que auxiliam na recuperação das memórias alimentares e das diversas interações com a natureza e o território, de cosmovisões arrancadas e negadas em séculos de genocídio, silenciamento, usurpação territorial e imposição cultural.

As análises dos fluxos internos e externos nas lavouras e nos quintais revelaram a coexistência de trocas ecológicas, com a natureza, e econômicas, com o mercado, além de relações de reciprocidade, que influenciam na qualidade dos solos. As análises químicas e participativas indicaram, de forma convergente, tendência de boas qualidades em cafés e quintais, embora avaliações participativas tenham ressaltado solos de melhor qualidade nos quintais, enquanto análises químicas indicaram solos de melhor qualidade nas lavouras de café. De forma geral, percebeu-se que a boa qualidade dos solos não é dependente do uso de insumos externos e se potencializa com a biodiversidade, o manejo de resíduos e a complexidade de fluxos internos dos agroecossistemas.

Os quintais variaram pouco em função da pedopaisagem e do manejo agroecológico ou convencional dos agroecossistemas. Diferentemente das lavouras, nos quintais o manejo é semelhante entre todos (as) agricultores (as). A diversidade, a forte conexão com os fluxos internos dos agroecossistemas e a importância alimentar, nutricional, medicinal e afetiva para as famílias revelaram a importância dos quintais como espaços contra-hegemônicos, mesmo dentro de propriedades mais convencionais. É na resistência dos quintais, muitas vezes

escondidos na paisagem, que a etnicidade Puri se revelou com mais força nos agroecossistemas de famílias agricultoras Puri.

Os usos e significados dos agroecossistemas Puri revelaram práticas de solidariedade, reciprocidade e manutenção de uma memória familiar e coletiva de grande importância na constituição dos conhecimentos tradicionais e no sentimento de pertencimento social e, possivelmente, étnico, em meio a uma multiplicidade cultural. Usos e significados dos agroecossistemas também são atravessados por lógicas capitalista e hegemônicas da agricultura, revelando que a agricultura Puri também é permeada de contradições. Isto é observado principalmente nos cafezais, onde estão mais evidentes e fortes as relações com o mercado.

Reconhecer a diversidade e a riqueza biocultural dos sistemas agroalimentares ancorados na etnicidade Puri e territorializados na Serra dos Puri, sem desconsiderar as contradições que revelam os tensionamentos entre a prática da agroecologia e a aceitação da lógica capitalista na agricultura, contribui para a retomada da existência deste povo agricultor e Puri, que aos poucos vem se reconhecendo indígena, mas que desde sempre resiste contra a invisibilidade, a subalternização e a produção de ausências.

A invisibilidade, nas palavras de um agricultor Puri, é como uma pedra, *ukuá*, colocada sobre o povo. A pedra oprime, oculta e dificulta a compreensão da etnicidade Puri. Para visibilizar a etnicidade Puri esta pedra não é retirada, mas rolada, devagar e aos poucos, pois a pedra é também escudo, símbolo de proteção e uma representação da resistência silenciosa que permitiu a sobrevivência dos Puri imersos em outras identidades. Essa resistência, para alguns, se traduz no termo “purizado”, que faz referência às miscigenações vividas pelo povo Puri.

Assim, na Zona da Mata mineira, por um lado, a cultura Puri se mescla à cultura camponesa e, por outro lado, a cultura camponesa revela suas raízes indígenas Puri. Na atualidade, para olhar para as memórias Puri e sua existência e para fortalecer a identidade Puri e seus movimentos de etnogênese é preciso *tlamum ukua*, ou seja, fazer andar, fazer rolar a pedra, sem retirar o escudo que ainda protege o povo. Identificar os marcadores da cultura Puri é uma forma de rolar a pedra e, ainda, uma estratégia para compreender as raízes, acolher os desafios e sustentar os caminhos da agroecologia na Zona da Mata.

Isto significa também reconhecer os redesenhos da cultura Puri no contexto da agricultura camponesa da Zona da Mata, com suas diferentes matrizes culturais. Romper com a lógica da colonialidade e da modernidade, produtora de ausências, é possível quando

visibilizamos essas experiências, saberes e fazeres, ao expandir o presente e contrair o futuro, construindo o futuro no presente e transformando a inexistência produzida em presença.

GLOSSÁRIO DE TERMOS EM PURI

Andókutxé (Pury, 2021): **cultivar**

Atxé (Pury, 2021): **solo**

Betamúm (Pury, 2021) ou *beht-amûm* (Torrezão, 1889): **sauá** (macaco)

Bodaqueh (Torrezão, 1889): **capivara**

Bután (Pury, 2021): **mel**

Chumbêna (Torrezão, 1889): **feijão**

Goára (Pury, 2021): **casa** da família, **habitação** permanente

Koára ou *koarí* (Pury, 2021) ou *cuari* (Debret, 1940): **abrigos temporários**

Krauá (Pury, 2021): **corda** de bodóke para lançar flecha

Lonke (Puri, 2018): **sapucaia**

Maki (Torrezão, 1889): **milho**

Matiátiá (Pury, 2021): **arara**

Mboré (Torrezão, 1889): **jaó**

Morké-rrión (Pury, 2021): **amendoim**

Mpó Putuhra: **ipê amarelo** (adaptado a partir de Torrezão, 1889)

Nhamaquê (Torrezão, 1889): **peixe**

Pahra (Torrezão, 1889): **mono** (mono carvoeiro)

Pahrahda (Torrezão, 1889): **café**

Pahtan (Torrezão, 1889): **brejaúba**

Pinhõnhã (Pury, 2021): **conta de lágrima**

Pittah (Torrezão, 1889): **jacutinga**

Pl'okeh (Torrezão, 1889): **flor**

Pon-an (Torrezão, 1889): **onça**

Ponãve (Pury, 2021): **marcar, desenhar**

Potã Tongona: **embaúba verde** (informação oral)

Potã Arujuã: **embaúba branca** (informação oral)

Prini (Pury, 2021): **corda** de bodóke para lançar pelotas

Putánge (Pury, 2021): **abelha**

Putú (Pury, 2021): **formiga**

Rosé (Pury, 2021): **goiaba**

- Shahmûm* (Torrezão, 1899): **cobra**
- Shaluh* (Torrezão, 1889): **sapo**
- Shi trohra* (Torrezão, 1889): **maritaca**
- Sotakon* (Torrezão, 1889): **caititu**
- Spongara* (Pury, 2021): **flora**
- Tanguá* (Pury, 2021) ou *tanguah* (Torrezão, 1889): **mico**
- Tarúnha* (Pury, 2021): **comida, pão**
- Tenké-parkúma* (Pury, 2021): **andorinha**
- Tipíma utxô* (Pury, 2021): “**vigor da terra**”, **natureza**
- Tistxóre* (Pury, 2021): **Floresta, mata virgem**
- Tlamum*: **andar**, aqui empregada como **rolar** (informação oral)
- Toké* (Pury, 2021) ou *tokeh* (Torrezão, 1889): **barbado** (macaco)
- Tsinô* (Pury, 2021): **caminho, trilha indígena Puri**
- Tutú* (Torrezão, 1889): **tatu**
- Txáma* (Pury, 2021): **animal**
- Txemín* (Pury, 2021): **indígena**
- Uchô* (Puri, 2018; Torrezão, 1889) ou *utxô* (Pury, 2021): **terra**
- Uk’huá* (Torrezão, 1889) ou *ukruá* (Pury, 2021) ou *ukuá* (informação oral): **pedra**
- Utlína* ou *utlã* (Pury, 2021): **taquara**
- Útxe* (Pury, 2021): **cuidar**
- Veijuh* (Torrezão, 1889): **mandioca**
- Xipara* (Pury, 2021): **macaco**

REFERÊNCIAS

- DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. São Paulo: Livraria Martins, 1940.
- PURI, Dauá. **Tempo de escuta**. Alkeh Poteh. Coleção Semear, MRP, 2018.
- PURY, Felismar M. N. S. **Falares e fazeres do povo Pury na tradição da comunidade rural da região de Guiricema/MG (1957)**. São Paulo: Editora Literando, 2021. 1ª edição. 126p. ISBN: 978-65-89960-70-6
- TORREZÃO, Alberto de Noronha. **Vocabulário Puri**. Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo LII, Parte 1a., p. 511-514. Rio de Janeiro, 1889.

ANEXOS

ANEXO A – Carta política do encontro de comunidades da Serra dos Puri



CARTA POLÍTICA DO ENCONTRO DE COMUNIDADES DA SERRA DOS PURI

Nós, agricultores e agricultoras familiares, moradores e moradoras das comunidades do entorno da Serra dos Puri e nossas organizações representativas, reunidos (as) no Encontro de Comunidades, realizado no dia **07 de outubro de 2023**, em São Pedro do Glória, distrito de Fervedouro, reivindicamos:

1. A alteração do nome da serra de Serra do Brigadeiro para Serra dos Puri.

A nossa Serra Mãe, é enxergada pelas comunidades do entorno como um conjunto de serras (Serra da Grama, Serra da Ermida, Serra das Cabeças, Serra das Aranhas, Serra do Careço, Serra do Boné, Serra da Ararica, Serra do Campestre, entre muitas outras), que formam juntas uma única serra, morada do nosso povo ancestral Puri, que marca no nosso presente uma cultura e um modo próprio de viver e produzir alimentos junto com a natureza. Por isso, nós nos reconhecemos como um só povo, o Povo da Serra. O nome "Brigadeiro" não representa a cultura da região, mas sim a imagem colonizadora daqueles que perseguiram e assassinaram nosso povo. Mudar o nome da Serra é reconhecer a quem ela pertence de fato, os agricultores familiares deste território, filhos e filhas dos antigos Puri-Arrepiados, nome específico dado aos Puri deste território. É também reconhecer a importância do povo Puri na história e no presente do nosso território. É também um passo para defender os direitos do nosso povo da Serra dos Puri.

2. Reafirmamos que somos contra o projeto regional de mineração de bauxita:

A nossa economia, o nosso modo de viver e celebrar a vida, o nosso modo de rezar e de nos relacionarmos com Deus, a nossa cultura e a nossa ancestralidade **SÃO INCOMPATÍVEIS** com o projeto sócio econômico da mineração de bauxita.

Sabemos que a mineração altera toda a dinâmica social, econômica e cultural dos territórios onde se instala, promovendo êxodo rural, reconversão econômica e, em médio e longo prazo, desemprego e desigualdade. Por isso, exercemos nosso direito legítimo à soberania afirmando a Serra dos Puri como um Território Livre da Mineração.

Entendemos que nossa Serra possui bens naturais que as comunidades camponesas e agricultoras ajudaram a preservar e que sustentam seus modos de vida. Ela apresenta um Parque que auxilia na preservação de seus bens, da sua fauna, sua flora e também para a garantia das águas para a nossa região. Além disso, essas águas abastecem duas importantes bacias para os estados de Minas Gerais e Rio de Janeiro, as bacias do Rio Doce e Rio Paraíba do Sul.



Além disso, nossa Região é um Polo Agroecológico e de Produção Orgânica, instituído por lei (n. 23207/2018), e que reconhece e ajuda a fomentar uma agricultura ecológica que preserva e restaura o meio ambiente e garante a soberania e segurança alimentar e nutricional do povo do campo e da cidade. Não há como haver mineração, onde tem agroecologia!

3. Reivindicamos ampla participação das comunidades da Serra dos Puri no processo de Revisão do Plano de Manejo do Parque:

O Plano de Manejo é o principal documento que dispõe sobre as normas e zoneamento do Parque e sua Zona de Amortecimento. O Plano será revisado por uma empresa a ser contratada via edital de licitação e que irá adotar a metodologia do ICMbio, metodologia diferente do processo de elaboração feito junto a Universidade Federal de Viçosa e que teve participação direta do povo da Serra. O processo histórico de construção do Parque e da elaboração de seu plano de manejo envolveu as comunidades, respeitando e ouvindo sua população, considerando-os como parte integrante e importante de seus territórios. O Parque foi considerado como a primeira Unidade de Conservação a ser construída de forma participativa com a população do entorno no estado de Minas Gerais. No atual processo de revisão do plano, está prevista apenas uma oficina para elaboração com 25 participantes representantes de todos os segmentos e povos e comunidades da Serra. Nesta oportunidade, diretrizes e normas fundamentais para o Parque e sua Zona de Amortecimento podem ser alterados. Por isso, entendemos ser de suma importância a garantia de uma AMPLA PARTICIPAÇÃO POPULAR dos povos e comunidades da Serra no processo de revisão do Plano de Manejo.

ANEXO B – Roteiro de Entrevista***Identidade e ancestralidade Puri***

Você se considera Puri? O que você acha de ser Puri (ou descendente Puri)? Você sempre pensou assim? O que mudou nesta forma de pensar? Como mudou? Por quê? Como eram os Puri de antigamente? Como são os Puri de hoje? O que mudou? O que não mudou? Existe algo que mudou e que você considera importante resgatar ou reaprender? Por que? Como isso pode ser ou já é feito?

Relação com os sistemas agroalimentares e o território

De onde veio e onde viveu sua família Puri? Como era esse lugar na época dos ancestrais Puri (pais, avós...)? Como eles viviam? Era diferente de hoje? Por quê? Que atividades faziam, o que plantavam, o que comiam? Como plantavam? Como preparavam os alimentos? O que usavam para preparar os alimentos? Por que faziam assim? O que mudou em relação aos Puri ou descendentes de hoje? O que permaneceu? Por quê? O que você aprendeu com eles? Você guarda alguma semente da sua família? Qual? Por quê? Quais os alimentos e plantas eram ou ainda são coletados na mata? Quais as finalidades além da alimentação (medicinal, moradia, utensílios)? Quais animais eram caçados? Com qual finalidade além da alimentação? Você conhece algum lugar de uma antiga aldeia, cemitério, algum local importante para os Puri?

ANEXO C – Roteiro de Caminhada Transversal

1. Organização dos cultivos

Como você cultiva – por exemplo, em linha, espalhado, misturado, em consórcio, em agrofloresta? Por que você organiza assim? Como escolhe o que vai plantar e onde vai plantar? Tem algo que gosta mais de plantar e cuidar? Porquê?

2. Manejo do solo

Como você conhece o solo? Como o descreve (ex. macio, argiloso, gostoso, seco, gordo...)? Como percebe se o solo é bom? Como você prepara o solo? O que você usa de adubação? De cobertura? Usa análise de solo?

3. Percepção e manejo das árvores

Quais são os conhecimentos sobre as árvores? Como é feito o manejo nas árvores, seja no pomar, na agrofloresta, na mata? Quais são os critérios? Como você percebe a influência das árvores/matras/capoeira na produção e no espaço de trabalho e vida?

4. Irrigação

Faz algum tipo de irrigação? Como? Da onde vem a água? Como que é a água aqui (quantidade e qualidade)? Qual quantidade de trabalho envolvida para manter a quantidade e qualidade da água necessária?

5. Criação animal

Que animais são criados e quantos? Como é a alimentação dos animais? E o cuidado com eles, em particular o controle de doenças? A produção animal se integra com a agrícola e de que forma?

6. Produção e uso de insumos agrícolas

Que tipo de sementes, mudas, adubos ou outros tipos de insumos você usa? São produzidos e guardados por quem?

7. Controle de doenças e infestações dos vegetais

Você tem algum problema de plantas que competem, insetos (ex. formigas)? Como você lida com isso?

8. Plantas medicinais, coleta e extração

Você cultiva ou coleta plantas medicinais? Coleta ou extrai alguns outros elementos (ex. sementes, argila, solo para substrato de mudas, casca de árvores, madeira)? Como você aproveita estes elementos (ex. tintura, chá, xarope, pomada, emplasto com plantas medicinais ou outros)?

9. Alimentação

Quais receitas você faz no dia e dia? E quando vem visita? Da onde tira os ingredientes?

Quando o alimenta dá muito, como faz para não estragar (doces, polpa congelada, conservas, farinhas, carne seca/de lata...)?

Em todos os temas questões sobre a ancestralidade foram feitas: sempre fizeram assim? Com quem aprenderam? Como era no tempo dos avós e bisavós Puri? O que mudou? O que permaneceu?

ANEXO D – Matriz de sistematização e análise: relatos etnográficos, teses e dissertações e entrevistas

1- Agricultura, extrativismo, caça, pesca

O que era/é cultivado, coletado ou manejado pelo povo Puri? Para quê? Como? Quem era/é envolvido nestes processos? Qual a importância econômica, ecológica, espiritual e cultural desses manejos para os Puri?

Quais os hábitos e técnicas relacionados a moradia?

Quais os alimentos consumidos pelo povo Puri? Como eram/são consumidos? Quais as técnicas e ferramentas empregadas?

Quais as plantas e outros elementos da natureza eram/são utilizados de forma medicinal? Como?

Quais as sementes (e outras formas de multiplicação dos vegetais) guardadas? Qual sua importância econômica, ecológica, espiritual e cultural?

Quais as atividades desenvolvidas pelas mulheres no manejo dos agroecossistemas?

2- Saberes e simbolismos sobre o solo

O que significa a terra para o povo Puri? Qual a relação deste povo com a terra? Como percebem e identificam a diversidade dos solos? Como cuidam dos solos? Como e por que o conhecimento sobre os solos influencia no manejo dos agroecossistemas?

3- Saberes e simbolismos sobre a água

O que significa a água para o povo Puri? Qual a relação deste povo com a água? Como cuidam das águas? Como e por que o conhecimento sobre as águas influencia no manejo dos agroecossistemas?

4- Solidariedade, cooperação e sinergia

Quais as relações de solidariedade, cooperação e sinergia do povo Puri em suas interações sociais e com a natureza? Como e por que estas relações estão presentes no manejo dos agroecossistemas?

5- Religiosidade e espiritualidade

Quais as expressões da religiosidade e da espiritualidade do povo Puri? Como e por que elas se relacionam às práticas de manejo dos agroecossistemas?

6- Organização social

Quais são as formas de organização e expressão social e política própria do povo Puri na ancestralidade e na atualidade? Quais as relações de gênero podem ser identificadas?

7- Relações interculturais

Como são as interações históricas do povo Puri com outros povos?

8- Territorialidade

Quais lugares foram habitados pelo povo Puri? Quais as dinâmicas territoriais próprias desse povo?

Quais são os espaços de vida do povo Puri na atualidade? Há correspondência entre os territórios ancestrais e da atualidade?

9- Autoidentificação

Como agricultores e agricultoras, com ancestralidade Puri, se identificam? Autodeclaram indígenas? Como fazem referência aos seus antepassados? Quais as categorias de identificação e autoidentificação aparecem? Como se diferenciam?

ANEXO E – Questionário socioeconômico

Identificação da agricultora

Pseudônimo (escolhido por ela):

Idade: _____

Identidade sociocultural:

- ()Agricultora familiar ()Pescadora ()Assentada ()Quilombola ()Indígena ()Puri
()Outra. Qual? _____

Ancestralidade Puri (Quem? Onde vivia? Era agricultora? Que atividades realizava?)

Outras ancestralidades conhecidas: _____

Trabalha fora? ()Sim ()Não

Se sim, qual a atividade? _____

- () Tempo integral () Parcial
() Trabalho fixo () Esporádico

Espaço de trabalho e vida

Localização

Estado: _____

Território: _____

Município: _____

Nome do Bairro/Distrito/ Comunidade/Assentamento/Acampamento: _____

Condição de posse da terra

- () Própria
() Arrendamento
() Meação
() Parceria
() Cessão
() Comodato
() Direito de uso
() Uso comunitário
() Em processo de legalização

- () Terras tradicionais. Qual? _____
- () Assentamento
- () Outra forma. Qual? _____
- () Não sabe

Forma de obtenção da terra pela agricultora

Obs. esta pergunta pode não se aplicar.

- () Herança
- () Doação particular
- () Compra de particular
- () Compra via crédito fundiário
- () Titulação via reforma agrária ou programa de reassentamento
- () Aguardando titulação via reforma agrária ou programa de reassentamento
- () Usucapião²⁹
- () Outra forma.
- Qual? _____
- () Não sabe

Informações complementares sobre a terra

Obs.: Cada quadro abaixo se refere a uma forma de acesso à terra. Se houver apenas uma forma de acesso à terra, preencher o primeiro quadro e deixar os demais em branco.

A qual tipo de acesso à terra se referem as perguntas abaixo? _____

A agricultora sabe o tamanho da terra? ()Sim ()Não Se sim, qual o tamanho? _____

A documentação da terra está em seu nome? ()Sim ()Não

Se não, está em nome de quem? _____

Qual o parentesco ou relação social? _____

A qual tipo de acesso à terra se referem as perguntas abaixo? _____

A agricultora sabe o tamanho da terra? ()Sim ()Não Se sim, qual o tamanho? _____

A documentação da terra está em seu nome? ()Sim ()Não

Se não, está em nome de quem? _____

Qual o parentesco ou relação social? _____

A qual tipo de acesso à terra se referem as perguntas abaixo? _____

A agricultora sabe o tamanho da terra? ()Sim ()Não Se sim, qual o tamanho? _____

A documentação da terra está em seu nome? ()Sim ()Não

Se não, está em nome de quem? _____

²⁹ “Obtidas, após transcorrido algum tempo de uso pacífico e sem contestação, conforme a Lei n. 6.969, de 10.12.1981” (definição do IBGE, Censo Agropecuário 2017).

Trabalho doméstico e de cuidado

Quem é a/o principal responsável pelo trabalho doméstico na residência? _____

Tem pessoas que necessitam de muitos cuidados ou de cuidados específicos?

() Sim - Quem? _____ () Não

Se sim, quem é responsável pelos cuidados? _____

Restrições de acesso a bens ou serviços naturais

Existe alguma limitação no acesso a bens naturais na UP por conta de:

- Restrições legais (ex. UC, RDS, APA, APP): Sim/não, tipo de restrição _____

Poluição: sim/não, que poluição, causada por que _____

Destruição: sim/não, que poluição, causada por que _____

Conflito: sim/não, que conflito, causado por que _____

Outro: _____

Fontes de renda da família

Quais as 3 principais fontes de renda da “família” (pessoas que moram no espaço de trabalho e vida)?

Número	Tipo
1	
2	
3	

Fontes de financiamento da família

A família usa financiamentos de bancos ou instituições financeiras? () sim () não

Caso positivo, identificar as principais fontes de financiamento e indicar para cada uma:

- A fonte (ex. nome do banco e/ou do Programa, como o PRONAF).
- Para que são usadas (ex. compra de insumos, contratação de mão de obra, construção de infraestruturas, pagar outra dívida...).
- Em nome de quem é este financiamento
- Qual a taxa de juros (pode ser um dado aproximado).
- Com que frequência o financiamento é usado (ex. cada ano, uma vez só).
- Se já atrasou o pagamento.

Temporalidade: ciclo anual com ampliação para anos anteriores caso houve uma variação importante. O nosso objetivo é avaliar se a família 1/ tem facilidade para ter acesso a financiamentos e 2/ se existe uma situação de sobre-endividamento.

Obs. caso a pessoa não souber algumas respostas, indicar NS (não sabe).

Fonte	Uso	Em nome de quem?	Taxa de juros	Frequência	Ja atrasou o pagamento?

ANEXO F – Roteiro de avaliação da qualidade do solo e da saúde dos cultivos

1. Qualidade/saúde das plantas: observação sobre o estado geral das plantas (cores, tamanhos, viçosidade das folhas, presença de doenças ou indícios de falta de nutrientes). A nota mínima foi de 1, dada para plantas não saudáveis e de 10 para plantas muito saudáveis. Considerou-se notas intermediárias entre 1 e 10, a depender da avaliação dos participantes.
2. Biodiversidade: observação sobre a diversidade de cultivos, plantas espontâneas e árvores. A pontuação considerou nota 1 para monocultivo sem presença de árvores; nota 5 para presença de plantas espontâneas, alimentares e medicinais, sem presença de árvores ou com poucas árvores; e nota 10 para presença de plantas espontâneas, alimentares, medicinais e árvores. Em situações intermediárias foram dadas outras pontuações.
3. Plantas indicadoras de qualidade do solo: observação sobre a presença de plantas que indicam, a partir do conhecimento dos (as) agricultores (as), solos considerados “fortes”, “fracos” ou “ácidos”. A pontuação considerou nota 1 para presença de plantas que indicam solos “fracos” e “ácidos”; e nota 10 para presença de plantas que indicam solo “forte”. Notas intermediárias foram consideradas.
4. Cobertura do solo: observação sobre a existência de cobertura do solo por vegetação ou palha. A pontuação considerou nota 1 para solos expostos e nota 10 para solos totalmente cobertos. Notas intermediárias foram consideradas.
5. Cor e cheiro do solo: a observação sobre cor e cheiro foram associadas à maior ou menor presença de matéria orgânica incorporada ao solo. Solos com cor clara e cheiro ruim foram associados a solos com menos matéria orgânica, com nota 1. Para solos mais escuros, com cheiro bom e mais matéria orgânica, foi considerada nota 10. Notas intermediárias foram consideradas.
6. Compactação do solo: observação sobre a “dureza” do solo ao ser cavado ou a partir do toque, o que pode variar com maior ou menor umidade. A pontuação considerou nota 1 para solos duros ou extremamente friáveis (poentos), pois tanto um quanto outro não são considerados como indicadores de boa qualidade do solo. Considerou-se nota 10 para solos macios e não muito friáveis, cavados com facilidade e com capacidade de formar estruturas firmes ao serem pressionados nas mãos. Notas intermediárias foram consideradas.

7. Encrostamento do solo: observação sobre a presença de crosta na superfície do solo. Trata-se de um efeito do impacto das gotas da chuva sobre o solo exposto, que gera destruição dos agregados, entupimento de poros e formação uma placa endurecida à superfície do solo, que dificulta a infiltração da água da chuva e favorece o escoamento superficial e a erosão. Para solos nos quais foi fácil observar a presença do encrostamento, foi considerada nota 1. Solos sem encrostamento, nota 10. Notas intermediárias foram consideradas.
8. Vida do solo: observação sobre a presença de animais pequenos, como anelídeos, insetos, aracnídeos e diplópodes, no solo revolvido. Também se relaciona à umidade do solo. Nota 1 foi considerada para solos com ausência de animais e nota 10 para solos com muitos animais. Notas intermediárias foram consideradas.
9. Matéria orgânica leve: observação sobre o material orgânico que fica em suspensão quando uma amostra do solo é misturada com água e deixada em repouso. Nota 1 foi considerada para solos com pouco material flutuando e nota 10 para solos com muito material flutuando. Notas intermediárias foram consideradas.
10. Microrganismos: Uma amostra do solo é misturada a um pouco de água oxigenada. A efervescência (liberação de oxigênio e aparente formação de bolhas) menor do material recebe nota 1 e a efervescência maior recebe nota 10. A efervescência indica a presença de microrganismos não visíveis a olho nu. Notas intermediárias foram consideradas.

ANEXO G – Gráficos da análise participativa do solo por agroecossistema e média geral

