

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**O REINO DA IMPURA SORTE: MULHERES E HOMENS,
GARIMPEIROS EM MINAS GERAIS**

Mestranda

BERNADETTE GROSSI DOS SANTOS

Orientadora

PROF.ª DR.ª MIRIAM PILLAR GROSSI

**Florianópolis – SC
2001**

BERNADETTE GROSSI DOS SANTOS

**O REINO DA IMPURA SORTE: MULHERES E HOMENS,
GARIMPEIROS EM MINAS GERAIS**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre. Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social, Centro de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

Orientadora: Prof.^a Dra. Miriam Pillar Grossi

**Florianópolis – SC
2001**

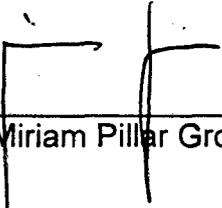
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**“O REINO DA IMPURA SORTE: MULHERES E HOMENS
GARIMPEIROS EM MINAS GERAIS”**

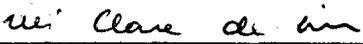
BERNADETTE GROSSI DOS SANTOS

Orientadora: Dra. Miriam Pillar Grossi

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos seguintes professores:



Dra. Miriam Pillar Grossi (UFSC-Orientadora)



Dra. Nei Clara de Lima (UFG)



Dra. Ilka Boaventura Leite (UFSC)

Florianópolis, 20 de fevereiro de 2001.

AGRADECIMENTOS

Nos vários anos em que estive envolvida com este trabalho, fui agraciada com o conhecimento, o apoio, a ajuda e o afeto de diversas pessoas às quais registro aqui minha profunda gratidão.

À minha prima Margarida e seu marido Saulo, que me apresentaram à cidade de Datas.

Aos professores Ellen e Klaas Woortmann, José Jorge de Carvalho e Rita Laura Segatto de Carvalho pelas discussões e incentivo por ocasião do primeiro projeto na UnB.

Ao professor Luiz Tarley Aragão meu primeiro orientador, quando me interessei em investigar os códigos de ética garimpeiros.

Às professoras Miréya Suárez de Soares e Lia Zanotta Machado, que me chamaram a atenção para as questões de Gênero e me orientaram no projeto e no relatório para a Fundação Carlos Chagas.

Aos colegas de Brasília: Selmo Norte, Francisco Alves, Paulo Neri, Simone Maldonado, Mariza Veloso, Jesana Batista, Celso, Elaine Amorim e especialmente Nei Clara Lima pelas inúmeras conversas, por me ter introduzido em Pilar de Goiás e por dividir comigo o fascínio pelo sertão e seus personagens.

À professora Miriam Pillar Grossi pelo incentivo a retomar o trabalho, pela paciência, atenção, generosidade e cuidadoso acompanhamento e orientação durante o curso como professora e orientadora.

Aos meus colegas do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividade (NIGS), onde eu me sinto em casa e cercada de irmãos: Ari Sartori, Rozeli Porto, Silvana Bittencourt, Flávio Tarnovski, Miriam Santin, Alinne Bonetti e especialmente a Flávia de Mattos Motta pelo zelo, pela amizade e generosas observações. Cada um deles marcou de forma definitiva a minha vida e este trabalho.

Não menos especiais, quero agradecer aos meus colegas de turma, Marco, Ana Cristina, Cláudio, Vitória, Flávia, Márcia e Beatriz pela solidariedade, amizade e apoio nestes dois anos de curso.

Aos meus professores na UFSC: Ilka Boaventura Leite, Maria Amélia Dickie (a quem agradeço também as observações quando da defesa do projeto), Oscar Calávia Saez, Mara Lago e Cristina Scheibe Wolff.

Aos funcionários da Secretaria do PPGAS e do Departamento de Antropologia Fátima e Luiz.

Aos meus colegas de Manaus que seguraram a “onda” para que eu me pudesse afastar, especialmente ao Ricardo Parente, Almir, Lilane, Maria Eugênia e Paulo. Às instituições que possibilitaram financeiramente a realização deste longo projeto: IV Concurso de Pesquisa sobre Mulher Fundação Carlos Chagas, Ford, CNPq, CAPES (através do PICD da Universidade do Amazonas); ainda neste item (finanças), aos meus pais e à minha irmã.

A Yonne Grossi, cujo apoio, incentivo, sugestões, poemas e alegria sempre me comovem e renovam.

Aos meus amigos de diversos lugares que me deram todo o tipo de apoio, Liliam, Tininha, Cláudia, Léo, Camargo, Marco Antônio (que me salvou a vida) Carla e, especialmente, à Lília e à Valkíria, amigas de todas as horas.

Muito especialmente agradeço a todos os informantes, principalmente à Dona Zaíde e “Seu” Pedro e os filhos, que tão bem me acolheram, confiando parte de suas vidas a mim.

Mas à minha família agradeço por muito mais do que este tipo de apoio: os cuidados, carinho, atenção, e solidariedade do meus pais, irmãos (irmãs), cunhados(as), e sobrinhos (e minhas preferidas Helenas) me alegraram a vida.

A mamãe, agradeço especialmente o empenho, o zelo, o incentivo, as orações e peço a bênção.

RESUMO

Esta pesquisa tem como ponto focal a análise das relações de gênero na comunidade garimpeira de Datas, localizada no Estado de Minas Gerais. A análise da divisão sexual do trabalho, dos conflitos envolvendo honra e gênero e da cosmologia característica da atividade garimpeira em Datas aponta para uma configuração das relações de gênero na qual a assimetria de poder entre os sexos apresenta uma maior flexibilidade, devido ao fato da mulher também garimpar, participando assim das possibilidades da sorte e de valores e atributos hegemonicamente atribuídos à masculinidade.

Palavras-Chaves: Garimpo – Gênero – Divisão Sexual de Trabalho – Honra e Conflito – Sorte.

ABSTRACT

The research has as its focal point the analysis of gender relations in the garimpo community of Datas, located in the state Minas Gerais. Through the analysis of the sexual division of labor and the conflicts involving honor and gender as well as the characteristic cosmology of this activity, Datas points to a pattern of gender relations where the power asymmetry between the sexes presents a larger flexibility, due to the fact that women are also allowed to pan, thus participating in the possibilities of chance, values and the attributes hegemonically related to masculinity.

Key-Words: Garimpo – Gender – Sexual Division of Labor – Honors and Conflict – Chance.

SUMÁRIO

RESUMO	vii
ABSTRACT	viii
1. INTRODUÇÃO	01
1.1 O Interesse pelo Tema.....	01
1.2 Conjuntura da Pesquisa	01
1.3 Apresentação da Dissertação.....	04
2. A ENTRADA NO CAMPO	07
2.1 Os Lugares do Campo	07
2.2 Vivendo na Família.....	11
2.3 Os Informantes	20
3. HISTÓRIAS DO GARIMPO: ENCONTRANDO O GARIMPO NO BRASIL E O GÊNERO NO GARIMPO	25
3.1 Os Informantes de Papel.....	25
3.2 Definindo “Garimpo”	26
3.3 Os Séculos XVIII e XIX.....	28
3.4 O Século XX.....	38
3.5 As Teses sobre Garimpo.....	43
3.6 Os Estereótipos	50
3.6.1 O garimpeiro aventureiro	51
3.6.2 O matriarcado mineiro	52
4. DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO NOS GARIMPOS ESTU- DADOS	57
4.1 A Garimpagem: um trabalho neutro?	57

4.2	Outros Extrativismos como Renda.....	63
4.3	Atividades Agrícolas.....	64
4.4	Tempo das Águas e Tempo das Secas	67
4.5	Quando o Gênero Estrutura o Tempo	68
4.6	A Garimpagem Feminina.....	72
4.7	Algumas Imagens.....	80
4.7.1	Imagens de Datas.....	80
4.7.2	Imagens de Pilar e Santa Terezinha	82
4.7.3	Garimpo de mulher em Datas.....	83
4.7.4	Garimpo de mulher em Santa Terezinha.....	85
4.7.5	Garimpo de homem em Datas	86
4.7.6	Garimpo de homem em Santa Terezinha	89
5.	HONRA, CONFLITO E GÊNERO	90
5.1	Gênero e Conflitos em Datas: um lugar “quente”	90
5.1.1	Quentes e bobos: as pessoas e os conflitos	91
5.1.2	Política	92
5.2	Honra e Gênero	94
5.3	A Honra das Mulheres.....	96
5.4	Honra e Masculinidade.....	100
5.4.1	O bar.....	100
5.4.2	A valentia masculina.....	103
5.4.3	Ofensas à masculinidade: laertes, viados e joga-foras	104
5.4.3.1	Viados	105
5.4.3.2	Joga-foras	106
5.4.4	Suicídios.....	107
5.5	Conflito e Conjugalidade	109
5.5.1	O conflito no casamento.....	112
6.	QUANDO A SORTE EMBARALHA O GÊNERO	118
6.1	Os Significados da Sorte	118
6.2	Cosmologia Garimpeira.....	124

6.2.1	Fantasmas de negros	128
6.2.2	Pactos com o demônio.....	129
6.2.3	Os sonhos	129
7.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	133
8.	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	138
9.	ANEXO	153

1. INTRODUÇÃO

1.1 O Interesse pelo Tema

Há muitos anos o universo garimpeiro me intriga.

O meu interesse por ele surgiu em 1985, quando fiz um projeto que tinha por objetivo levantar histórias de vida dos garimpeiros de Diamantina (MG). Era um projeto a ser realizado no Festival de Inverno da UFMG, que foi cancelado devido a uma greve. Já havia lido sobre a história da categoria e pesquisado no Arquivo Público Mineiro. Nessa pesquisa, interessou-me particularmente a existência de referências esporádicas á doação ou venda de áreas mineradoras a mulheres e também a menção a elas como proprietárias de escravos e terras mineráveis, assim como também gravuras de viajantes em que mulheres apareciam carregando carumbés¹.

1.2 Conjuntura da Pesquisa

A minha primeira estadia nas áreas de garimpo fazia parte de um projeto “guarda chuva”, pensado e articulado pela professora Miréya Suárez de Soares, e que pretendia mapear os diferentes perfis das mulheres que habitam o mundo rural brasileiro, mundo em que “*a mulher é personagem necessária mas não objeto de observação sistemática ou de atenção central*”². Em Brasília, em 1987, empenhei-me naquele projeto, cuja questão norteadora

¹ Recipientes em forma de bacia onde os garimpeiros carregam o material garimpável.

² SOARES, Miréya Suárez de. *A mulher rural*. Brasília: UnB/Mimeo, 1986. p. 03.

era: “como o pensamento social brasileiro situa a mulher na sociedade rural e de que modo ela habita no mundo que formula políticas e saberes sobre ela”³.

Se no universo rural a mulher, ou o mundo feminino, era tornado invisível, nos campos extrativistas (como seringais, comunidades pesqueiras e garimpeiras) o feminino habitava quase que somente o mundo ficcional e era esse último que informava o pensamento social brasileiro⁴.

O meus problemas começaram com o levantamento bibliográfico sobre garimpo. Em 87/88, eram raras as referências no campo das Ciências Sociais sobre o lugar das mulheres nos garimpos.

Busquei então construir um *corpus* de informações sobre garimpos e garimpeiros(as) a partir de diferentes fontes. Este *corpus* era composto de dicionários, códigos de mineração, romances, ensaios, artigos de jornal e revistas, filmes, folcloristas, relatórios de geólogos e duas teses de Antropologia sobre garimpos – uma de um garimpo tradicional, de Maria do Carmo G. Macedo (1985) em Sergipe, e outra do estadunidense David Cleary (1985), sobre Serra Pelada no Pará.

A leitura desse *corpus* deu-me a dimensão de um universo repleto de mitos, de incongruências e de estereótipos e me deixou ainda mais confusa, mas também curiosa, em relação à definição do que seria um *garimpo* e um *garimpeiro*. Por outro lado, saí da leitura na posse de diversos elementos preciosos, tais como os termos utilizados por garimpeiros, as grandes linhas da história da mineração e da garimpagem no Brasil e também a descoberta de que realidades por vezes muito díspares produziam um universo simbólico semelhante, principalmente no que se refere à linguagem e à cosmologia.

³ SOARES, *Op. cit.*, p. 04

⁴ Autores ficcionais como Jorge Amado, Márcio Souza, Herberto Sales e Guimarães Rosa são alguns dos principais autores que fornecem ao imaginário social as imagens desses sertões extrativistas.

Havia também, na época, um novo ciclo do ouro em andamento no Brasil. Imagens dos garimpos de Serra Pelada e Carajás⁵ freqüentavam cotidia-namente as telas da TV e a imprensa escrita. Naquele momento, as palavras *garimpo* e *garimpeiro* tomaram novos significados, ampliando bastante o seu sentido original, que se referia a pequenos mineradores que trabalhavam sós ou em pequenos grupos garimpendo pequenas quantidades de minérios ou pedras preciosas.

O campo dos estudos de gênero também estava nos seus inícios. Era recente a publicação no Brasil da coletânea de Michelle Rosaldo e Louise Lamphere (1979) “A mulher, a cultura, a Sociedade”⁶, que colocava ênfase na categoria “mulher”⁷, e na qual as autoras fazem um primeiro balanço do papel da mulher em diferentes sociedades. O conceito de gênero ainda não estava colocado como categoria de análise⁸; havia tão-somente um “campo de estudos sobre a mulher”. Dar visibilidade às mulheres – principalmente sobre o trabalho das mulheres – era algo então considerado fundamental para a minha pesquisa. Foi neste sentido que me propus a contribuir com a minha pesquisa.

Dentro da perspectiva da época, a de estudar as mulheres, propunha-me a identificar, no pensamento social brasileiro, as mulheres no meio extrativista minerador a partir de uma etnografia de um garimpo. Uma das minhas hipóteses dizia respeito à presença das mulheres no garimpo também como garimpeiras; a minha tarefa seria a de verificar a presença ou não de uma constante desse imaginário, a de que a prostituição seria a única, ou quase única, função de mulheres em garimpos.

⁵ Serra Pelada e Carajás, os maiores garimpos de ouro do mundo em atividade nos anos 80, foram transformados em “reservas garimpeiras” pelo Governo Federal. As suas imagens foram fartamente veiculadas pela imprensa. Foram feitos também dois filmes: um nacional, com produção de Renato Aragão, “Os Trapalhões em Serra Pelada” (1986); e “Koyaanisqatsi - A vida em desequilíbrio”, de 1983 (USA), diretor Godfrey Reggio. Estes garimpos também viajaram o mundo através de imagens fotográficas de Sebastião Salgado no livro *Trabalhadores* (São Paulo: Companhia das Letras, 1996).

⁶ ROSALDO, Michelle, e Louise Lamphere. *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

⁷ Sobre a mudança da categoria “Mulher” para “Gênero” ver Miriam P. Grossi e Sonia M. Miguel. *A trajetória dos conceitos de gênero nos estudos sobre a mulher no Brasil*. Florianópolis: ABA/Mimeo, 1990.

⁸ Esse texto foi editado em português no Brasil quando da publicação do artigo de Joan Scott “Gênero: Uma categoria de análise histórica”. *In: Educação e Realidade*, Porto Alegre, 16 (2): 5-22-jul.-dez./1990.

O meu primeiro problema foi decidir qual garimpo estudar. Como escolher um campo que fosse representativo do universo garimpeiro e adequar tudo isso às minhas disponibilidades de tempo e dinheiro? As minhas fontes de informação deixaram clara a existência de pelo menos dois tipos básicos de garimpo: os tradicionais, nos quais existiam famílias de garimpeiros que exerciam esta atividade há várias gerações, e os garimpos mais recentes, nos quais eu pressupunha que existissem mulheres trabalhando na atividade garimpeira. O garimpo era uma incógnita; reportagens de TV e jornais davam conta de universos extremamente violentos e inseguros. Não sabia o que era maior, o meu medo ou o medo das pessoas próximas a mim; reduzir ambos foi uma etapa difícil.

Percebi que para ter uma idéia do que era o universo garimpeiro eu tinha de conhecer os dois tipos de garimpos. Decidi então que começaria pelo garimpo tradicional, que me parecia menos perigoso para uma mulher desacompanhada. Estava pensando em Paracatu (MG), onde sabia existirem áreas de garimpo tradicional e havia notícias da descoberta de novas frentes de lavra. Desisti da idéia quando soube que primos meus tinham negócios lá. Eu desejava a maior neutralidade possível, influenciada pelas obras clássicas da Antropologia. Pensava que a “solidão” no campo era necessária, tanto para o meu aprendizado e formação, quanto para o bom andamento da pesquisa.

1.3 Apresentação da Dissertação

Este trabalho consiste fundamentalmente numa busca de elementos que expliquem e descrevam a modalidade da existência de mulheres num mundo eminentemente masculino.

Os pontos centrais de desenvolvimento foram:

- a análise da presença feminina na literatura (ficcional e acadêmica) sobre garimpo;
- a divisão sexual do trabalho nas comunidades garimpeiras estudadas;
- a caracterização de masculinidade e feminilidade, enfatizando-se episódios de tensão e conflito que envolvem honra; e finalmente
- o imponderável da sorte na cosmologia e a importância desse fenômeno na construção do gênero no universo garimpeiro.

O período estudado foi de março a maio de 1988 em Datas (MG), e junho em Pilar de Goiás e Santa Terezinha de Goiás (GO). O trabalho é mais centrado no primeiro campo; utilizo os dois últimos locais como recurso comparativo.

Quanto às fontes de pesquisa utilizadas, além da literatura pertinente ao tema, também utilizei fontes jornalísticas, fotografias, entrevistas abertas (pouco estruturadas) e as anotações do diário de campo resultante da observação participante.

Organizei os capítulos de forma a que a sua seqüência espelhasse a minha própria trajetória de entrada no campo.

O capítulo introdutório marca o interesse pelo tema da garimpagem e a conjuntura em que a pesquisa nasceu e se desenvolveu. Fica aqui um olhar sobre um universo social riquíssimo que no que me diz respeito ainda continua desconhecido e intrigante.

No segundo capítulo, descrevo os métodos dos quais lancei mão para ter acesso às informações que desejava, ou seja, a criação da minha rede de informantes, assim como a minha entrada nesse campo.

No terceiro capítulo, faço uma revisão bibliográfica da história da

garimpagem no Brasil, buscando pôr em relevo a forma como o pensamento social brasileiro constrói esse grupo social e como pensa o gênero dentro dele.

No quarto capítulo, descrevo a divisão sexual do trabalho em Datas, a sazonalidade, os outros tipos de extrativismos e principalmente marco a diferença entre garimpagem feminina e garimpagem masculina.

No quinto capítulo, descrevo os episódios conflituosos que envolvem honra, buscando enfatizar as representações do gênero ali explicitadas.

No sexto e conclusivo capítulo, discuto as teorias de gênero que envolvem dominação masculina e assimetria de poder, buscando compreender o pensamento da diferença em Datas. Para tanto, analiso aspectos da cosmologia garimpeira e elementos relacionais e éticos, tais como a reciprocidade, a complementaridade dos papéis e o conflito. Enfatizo aqui também a pluralidade e fluidez dos papéis de gênero, relacionando-os com a especificidade da condição garimpeira e com o imponderável da sorte.

Este trabalho é um esforço de desconstrução de estereótipos de gênero (construídos pelo pensamento social) através da perspectiva relacional de gênero, mediante o contraponto da pluralidade e fluidez de gênero que pude perceber na minha experiência de campo.

As etnografias e as relações sociais, principalmente as que envolvem trabalho, conjugalidade, família, honra, valores e conflitos de gênero, são os focos privilegiados de análise para alcançar meu objetivo, que é o de refletir sobre a construção do gênero no garimpo.

2. A ENTRADA NO CAMPO

2.1 Os Lugares do Campo

O caminho até à informação sobre um “objeto de pesquisa” pode, nalguns casos, ser bastante tortuoso. Quando o objeto de pesquisa está inserido no âmbito da vida privada, este caminho precisa ser aberto através de pessoas que, de alguma forma, já tenham algum vínculo com, ou acesso privilegiado ao meio que interessa ao pesquisador.

No plano metodológico, optei por construir uma rede de informantes iniciada através de parentes meus que me deram indicações de pessoas ligadas ao garimpo. Não foi uma “*network*” no sentido que Elisabeth Bott (1976) dá ao termo, pois canais institucionais para chegar até aos informantes não teriam sido eficazes nem rápidos, dado o tempo de que eu dispunha. A minha entrada no campo deu-se a partir de indicações que se assemelham mais às que Roseli Buffon (1992) e Gilberto Velho (1988) utilizaram. Apesar de os três autores lidarem com famílias e grupos de camadas médias e altas, a melhor forma de chegar até eles foi através de relações de parentesco e/ou amizade⁹.

Uma prima a quem eu falava sobre os meus planos de trabalho me apresentou o seu namorado, que entre outras atividades negociava com compra e venda de diamantes, além de ser sócio de algumas “bombas”¹⁰ de extração de diamantes em Datas. Ele conversou com o seu sócio e me

⁹ Ver Elisabeth Both. *Família e rede social*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. Roseli Buffon. *Encontrando o homem sensível*. Florianópolis: UFSC/PPGAS, 1992. (Dissertação de Mestrado/Gilberto Velho Nobres. *Anjos*. Rio de Janeiro: FGV, 1998).

¹⁰ ... é um termo êmico que designa um tipo de garimpo feito com uma draga que será descrito pormenorizadamente no 2º capítulo.

convidou a passar uma semana numa fazenda de ovelhas, jumentos e bois onde haviam seis garimpos em funcionamento.

Superei o medo de dirigir¹¹, tirei a minha carteira de motorista e tomei a estrada rumo a Datas (MG), para ver se o lugar realmente servia para a pesquisa. Através das conversas com garimpeiros da fazenda, soube que existiam mulheres garimpeiras na cidade, e fui apresentada a uma delas. Datas é um pequeno município distante 275 km de Belo Horizonte (pela BR-259), localizado ao norte de Minas Gerais.

Estando o seu território dentro da primeira demarcação do distrito diamantino, a história deste povoado se confunde com a história de Diamantina. Inicialmente, enquanto arraial, pertencia ao território de Gouveia, do qual foi desmembrado em 1891, sendo elevado à categoria de vila para construir a Paróquia do Espírito Santo de Datas D'El-Rey. Permaneceu como distrito de Diamantina até 1963, data em que obteve emancipação política.

Datas limita-se ao norte com Diamantina (30 km), ao sul com Presidente Kubitschek (23 km) e Conceição do Mato Dentro (102 km), a oeste com Gouveia (6 km) e a leste com Sêro (42 km), Milho Verde (57 km) e São Gonçalo do Rio das Pedras (62 km).

A cidade está localizada no início do Vale do Jequitinhonha, mas não possui rios caudalosos – apenas córregos e ribeirões.

Segundo os dados do IBGE, resultados do censo de 1980, o município de Datas tem 321 km² de área. Os principais aspectos econômicos são:

- Extração Vegetal: sempre viva;
- Extração Mineral: diamante;

¹¹ A idéia de estar num lugar perigoso sem poder sair quando bem desejasse me apavorava mais que os perigos do trânsito e das estradas que levaram até lá, a BR 040, campeã de acidentes no Estado.

- Pecuária: 3.380 cabeças;
- Área Agrícola: 292 hectares;
- Comércio: 15 estabelecimentos.

A população de Datas (3.506 habitantes) está também economicamente dividida em duas zonas: a urbana e a rural, distribuindo-se segundo o quadro abaixo:

Nº setor	Situação	Famílias				Total H + M
		Nº Prédios	Unidades	Homens	Mulheres	
01	Urbana	380	403	784	822	1.606
02	Rural	219	219	428	442	870
03	Rural	267	267	508	522	1.030
TOTAL		866	889	1.720	1.786	3.506

Na época da minha pesquisa, a prefeitura local e as escolas usavam recentes dados próprios, segundo os quais a população varia em torno de cinco mil habitantes. Os dados do censo de 1996 (data posterior à do meu campo) somam uma população de 5.063 pessoas e os de 2000, 5.037 pessoas, sendo 2.504 homens e 2.533 mulheres.

Existem em Datas duas grandes fazendas e algumas propriedades médias. Grande parte do gado e das áreas da plantação pertencem a estas fazendas, onde o pasto ocupa a maior parte das terras agrícolas. A maior das fazendas possui 3 sedes, pois na realidade foi fruto da compra de 3 fazendas de médio porte. Além de gado e ovelhas, bem como plantação, o seu dono também investe no garimpo, possuindo 25 das cerca de 100 bombas em funcionamento no município. Os garimpeiros ganham por jornada de trabalho.

“Seu” Luiz, secretário da prefeitura, explica a distribuição das riquezas e conseqüentemente das classes sociais em Datas:

[...] é um povo muito pobre. Procê vê isso que eu tô falando com cê, no meio de 5 mil habitantes hoje, ocê acha aí umas 100 pessoas independentes, classe média fraca, ocê acha uns 50 forte e uns 2 rico. Então é uma disproporção [...] isso é que causa o excesso de discussão na região [...] e a política fica quente. [...].

Esta *classe média fraca* de que fala “seu” Luiz é constituída de famílias que vivem na cidade. Possuem casa, sociedade em conjuntos de bombas ou mesmo um conjunto só seu, algum gado e alguns terrenos de flor e garimpo. Os *pobres* são os que trabalham de meia-praça, tendo para viver apenas o dinheiro da despesa ou da meia-praça¹². A classe forte, ou “folgada” no dizer dos garimpeiros, é composta por aqueles que têm comércio, ou são compradores de diamantes, e portanto não participam fisicamente do serviço pesado do garimpo. Enquadram-se nesta categoria igualmente alguns profissionais liberais, tais como médicos e advogados, que não têm residência permanente na cidade, apesar de ali possuírem casas que ficam fechadas grande parte do ano.

Através de um dos garimpeiros da fazenda em que fiquei hospedada na primeira visita, conheci Dona Zaíde, que se tornou a minha principal informante, além de minha hospedeira. Ela e o seu marido, “seu” Pedro, foram o meu vínculo com quase todos os informantes, servindo-me como uma espécie de passaporte carimbado para o acesso a várias casas e à prefeitura. Fiquei hospedada em casa dela durante os três meses em que permaneci em Datas; pude ali observar a vida familiar de um ponto de vista privilegiado, pelo menos a partir de certa altura¹³.

Privilegiada também foi a época da pesquisa, de março a maio de

¹² Meia-praça é um tipo de sócio que recebe pelo seu serviço uma porcentagem do lucro proveniente da venda de diamantes num serviço de garimpagem.

¹³ Durante as primeiras semanas em casa do casal de garimpeiros, era tratada de forma cerimonial e fazia as minhas refeições na sala de visita sempre acompanhada de uma das crianças menores, enquanto o resto da família fazia as suas refeições com o prato na mão, em volta do fogão a lenha que ficava numa peça separada da casa. Quando finalmente fui convidada a participar dessas refeições, senti que o trabalho tinha propriamente começado, pois nesta altura pude participar efetivamente da vida da família que se manifestava com mais intensidade nessas conversas ao pé do fogo.

1988, período das águas e das festas da Semana Santa. A Semana Santa é a festa mais importante do ano; neste período são feitas “as novenas mais poderosas”, são pedidas as graças mais impossíveis e são feitos acordos com o diabo.

Uma outra referência em Datas foi Dona Hermínia, irmã de um amigo e confrade¹⁴ do meu pai e que possibilitou as minhas visitas ao asilo e ao hospital para falar com os(as) velhos(as) ex-garimpeiros(as).

Aparentemente, as duas referências de entrada no campo não estavam relacionadas, mas durante a pesquisa tive de ouvir discursos encomendados de desafetos políticos relacionados com o fazendeiro e o confrade, pessoas que nem conheci, “fortes”¹⁵ e influentes na política local, e que representavam interesses opostos, sendo personagens de rixas políticas antigas.

Devido à ausência de pousadas e hotéis em Datas, o fato de Dona Zaide e “seu” Pedro me terem oferecido um quarto facilitou muito a minha pesquisa ali. Tive sorte, pois o casal, embora muito bem relacionado com todos, tinha uma posição relativamente neutra nas rixas políticas. Nesta primeira etapa da pesquisa de campo em Datas, entrevistei, conversei com e conheci 45 pessoas que se dispuseram a conversar, sendo 23 homens e 22 mulheres – e a maioria destas me foram apresentadas ou indicadas pelo casal.

2.2 Vivendo na Família

As pessoas que me hospedaram e a casa em que fiquei também

¹⁴ Confraria: espécie de sociedade secular com fins religiosos de ajuda mútua e filantropia. O meu pai faz parte da Sociedade São Vicente de Paula, que tinha ramificações de trabalho assistencial em várias cidades de Minas Gerais, inclusive em Datas, local da minha pesquisa. Muitas destas confrarias tiveram seu início em Ouro Preto, instalando ramificações nas demais cidades mineradoras e em Belo Horizonte, quando da transferência da capital. São exclusivamente masculinas e os filhos herdaram as obrigações dos pais confrades.

¹⁵ “Fortes” era a categoria nativa para pessoas economicamente privilegiadas, “os ricos” em contraposição os “fracos” eram os desprovidos economicamente e sem influência política. A categoria intermediária era denominada de “remediado”.

tiveram um papel importante para o andamento da Pesquisa. Em Datas não havia hospedarias, já que os pobres resultados da garimpagem já não geravam fluxo de hóspedes suficiente. O convite para a hospedagem partiu de Dona Zaíde (sem consulta prévia a “seu” Pedro). E essa hospedagem não foi paga em dinheiro. Eu procurava dar-lhe coisas de que necessitava e prestava pequenos serviços de transporte.

“Seu” Pedro era um homem branco, alto, calmo, calado, de mais ou menos 50 anos, bastante envelhecido pela lida diária sob o sol e a água gelada dos rios. Pouco ficava em casa, ficando *arranchado* perto do serviço de lavra, uma “bomba” da qual era proprietário com mais dois sócios, compadres seus. Findo este serviço, vai para os terrenos de flor, a “sempre viva”, vigiar para que as mudas não fossem roubadas enquanto, com Totó, primo e amigo, garimpava o material recolhido no tempo da seca, já que estávamos no tempo das águas. Durante o tempo em que permaneci em Datas, “seu” Pedro apareceu três fins de semana; quando ficava, era rodeado pelas filhas e se mostrava bastante carinhoso com elas, contando histórias do garimpo e ouvindo as suas novidades. Um desses fins de semana foi prolongado – era a Semana Santa –, e nessa altura pude conversar melhor com ele, fazer uma entrevista e ouvir casos de fantasmas dos garimpos, da mãe do ouro e outros mistérios. Tais eram, sem dúvida, os temas favoritos das conversas noturnas ao pé do fogão de lenha, na cozinha.

“Seu” Pedro, poder-se-ia dizer, quase não habitava a casa. Quando estava na cidade, para vender o resultado da apuração das catas, ficava no bar a beber. Quando chegava em casa, tarde da noite, geralmente eu já havia adormecido; numa dessas ocasiões, aconteceu uma briga entre o casal. A sua esposa havia ido buscá-lo ao bar e a briga aconteceu na rua, antes de chegarem em casa. Não obstante este desentendimento, a presença de uma imagem positiva de “seu” Pedro era constante nas conversas que mantive com Dona Zaíde, que falava dos “feitos” do marido com admiração, enfatizando as suas qualidades de bom marido e bom pai. Certo dia, ele

chegou em casa inesperadamente, por que havia sonhado que uma das filhas estava doente, o que de fato havia acontecido; depois de verificar a pouca gravidade do caso, voltou para a serra.

Dona Zaíde, por sua vez, também não passava muito tempo em casa. Acompanhou-me em muitas das minhas visitas. Quando não estava comigo, fazia visitas políticas, pois queria ser vereadora; ou então articulava e ia para garimpos com uma comadre dela, Dona Chica, ou com a prima, Dona Lília, ou ainda com um irmão, para olhar o terreno de sua mãe que havia sido invadido por uma outra garimpeira. Dona Zaíde é uma mulata de mais ou menos 40 anos, muito bem informada e relacionada em toda a cidade. Apresentou-me tanto às pessoas mais importantes, tais como o prefeito e o vice-prefeito, quanto aos(as) garimpeiros(as) mais humildes, com os quais conversava desenvoltamente, de igual para igual.

Os cuidados da casa e as refeições eram organizados por ela, mas havia uma espécie de rodízio na execução dos serviços entre ela e as filhas. Ela também determinava as reformas ou modificações na casa. O seu grande orgulho eram as janelas, a primeira coisa que me apontou em sua casa; eram de um tipo de vidro espelhado que, permitindo embora observar o que se passava na rua, impedia o olhar curioso de quem estivesse fora da casa.

O casal tinha 5 filhos – 4 mulheres e o menino caçula. A mais velha, que pouco vi, estudava em Diamantina, morando com o tio materno. As demais estudavam em Datas, em turnos diferentes, o que permitia o rodízio no serviço da casa. O menino brincava com petizes vizinhos, ou nos acompanhava em visitas.

A casa não tinha muitos enfeites, ao contrário das de outras mulheres que visitei e que não garimpavam como o faziam os maridos. Nestas últimas, havia muitos santos e retratos decorando paredes e móveis. Na sala de Dona Zaíde havia um sofá, uma poltrona e um *buffet* encostado na parede, sobre o qual ficava uma pequena imagem de Buda dentro de um

pires com arroz (uma “simpatia” para chamar dinheiro, ensinada por uma japonesa que passou por lá). A televisão (a preto-e-branco) ficava diante do sofá, perto da porta de entrada e pouco era acesa¹⁶.

Conjugada à sala havia uma copa com fogão a gás e mesa com seis cadeiras. O pessoal da casa pouco utilizava este espaço, pois fazia as suas refeições diárias na cozinha, uma peça separada, sem ligação direta com a casa, medindo mais ou menos 4x5m. A cozinha tinha um grande fogão a lenha, feito de pedra e barro, que ocupava grande parte da peça e ficava encostado à parede, ao lado da porta; sentávamos num banco comprido de madeira, mas também nas bordas do fogão e no espaço à frente do buraco da lenha. Na parede havia prateleiras onde brilhavam as tampas de panelas de alumínio e potes; as panelas de ferro permaneciam sempre sobre as bocas do fogão. Havia também uma pequena mesa onde eram preparados os alimentos para o cozimento.

A porta da cozinha (única abertura da peça) dava para um pequeno avarandado com frente para o quintal, onde estava uma pia e outra mesa. Ali eram tratados animais maiores, como porcos e caça (“seu” Pedro parou de caçar desde que uma espingarda explodiu no seu rosto).

O fogão a gás só foi utilizado quando houve uma festa em comemoração ao aniversário de Sandra, a filha do meio. A mesa da copa foi utilizada para as minhas refeições, feitas em companhia da filha mais nova por cerca de duas semanas, o período em que eles me estavam conhecendo; mais tarde, passei a fazer minhas refeições na cozinha, juntamente com o casal.

Dunga, de seis anos, era muito tímido e calado, contrastando visivelmente com o temperamento das mulheres da casa. A sua compleição frágil e caráter tibio podem ser verificadas por certa ocasião em que,

¹⁶ Vi a televisão ligada apenas uma vez, quando as crianças assistiam a um programa de comédia infantil do SBT, o “Chaves”.

havendo-se envolvido numa briga na escola, o menino teve de ser defendido pelas irmãs para que não apanhasse. Os “milagres” alcançados junto ao Espírito Santo, após grandes períodos durante os quais não se havia encontrado diamantes, eram atribuídos ao seu fervor católico, ou seja, às suas orações. Esta prática do menino era vista como particularmente útil face a um credo local: o de que os garimpeiros eles mesmos estavam impossibilitados de fazer promessas ou pedidos a santos ou a Deus para que estes ajudassem na extração de diamantes. Desenvolvo este tema mais adiante.

A menina mais nova, Alida, de 10 anos, me chamou muito a atenção, tendo sido a que ficou mais próxima a mim. Acompanhava-me durante as refeições no “período de teste”, e também a algumas visitas nas quais a mãe não me podia acompanhar. É uma das crianças – atrás referidas – que faziam desenhos alusivos aos assuntos ouvidos de conversas entre adultos, tais como a diferença entre garimpos de homem e de mulher, temas de sonhos e jogos de futebol. Acompanhei também algumas das suas brincadeiras, e nas suas representações sempre estava presente o contraste entre ricos e pobres. Certa vez, numa tarde de chuva, pude observá-la a brincar com cristais que representavam a mesa dos ricos e a dos pobres; pouco depois, a mesa deu lugar a um jogo de futebol. Ela explicou-me: “os ricos são poucos, não podem formar um time, aí tem que chamar os pobres para poder jogar”.

A casa de “seu” Pedro e Dona Zaíde, a minha convivência com a família, os compadres, os parentes e os companheiros de serviço, tudo isto me permitiu “entrar no campo” de maneira privilegiada, diria mesmo afortunada.

Quando voltei a Brasília, havia conseguido financiamento da Fundação Carlos Chagas¹⁷, e pude visitar mais dois garimpos. Pilar e Santa Terezinha eram relativamente próximos um do outro, embora com características distintas, inclusive no tipo de mineração. Pilar de Goiás (GO),

¹⁷ O financiamento veio através do IV Concurso de Pesquisa sobre Mulher, promovido pela Fundação em 1988, à qual agradeço.

cidade pertencente ao ciclo do ouro, presenciava uma nova corrida mineradora às suas terras já transformadas em pequenas e médias propriedades rurais destinadas à agricultura e à pecuária. Apenas alguns pilarenses se dedicavam ao garimpo quando lá cheguei¹⁸. A grande maioria dos(as) garimpeiros(as) eram forasteiros oriundos das mais diversas partes do país, ou peões de fazenda que haviam trocado a lida na roça pelo garimpo. A diária na roça era ínfima, o equivalente a dois ou três reais de hoje, ao passo que os serviços de garimpo davam comida e pagavam até um salário mínimo por dia conforme o apurado, além do reco (refugo do material), que podia ser ganho pelo peão e que, dando dois ou três gramas de ouro, chagava a aumentar significativamente o ganho mensal. Julgo que este fato tenha aumentado o nível de tensão entre agricultores e garimpeiros em Pilar.

Pilar de Goiás fica a 263 km de Goiânia. A população destas duas áreas variou muito na época da minha pesquisa, razão pela qual julgo que não faz sentido colocar os números do censo de 1980, e sequer os de 1996. O primeiro porque foi feito antes do surto de garimpo nas duas cidades, e o segundo porque os garimpos de Pilar de Goiás já haviam sido fechados, e a atividade garimpeira já era bastante esporádica em 1990.

Em Santa Terezinha de Goiás localizava-se a maior reserva garimpeira de esmeraldas em atividade do planeta. Sendo próxima de Pilar, eu podia ir e voltar no mesmo dia. Ficando em Pilar por um mês, resolvi dois problemas: o meu medo de ter de pernoitar em Santa Terezinha, que tinha fama de mais violenta, e a necessidade de conhecer uma “reserva garimpeira” (locais isolados e controlados pela Polícia Federal).

Em Pilar, a minha forma de entrada se deu através de uma colega de turma da UnB. Ela fazia pesquisa sobre festas tradicionais, e já havia feito um campo exploratório lá. Ficamos hospedadas em casa de uma das

¹⁸ Não apenas o garimpo era uma atividade abandonada como também havia uma disputa conflituosa no que tange ao gênero masculino, principalmente na fala dos informantes. Essa questão é parcialmente tratada no trabalho de Nei Clara Lima, *Narrativas orais e Alegorias. Uma poética da vida social* (Tese de Doutorado. UnB: Mimeo, 1999).

suas informantes, cujo filho já se havia aventurado no garimpo e desistido por considerá-lo demasiado perigoso. Ele foi a pessoa que me apresentou alguns garimpeiros antigos (*mansos*) e novos (*curau* ou *bravos*)¹⁹.

O outro método de engendramento de uma rede de informantes, que utilizei nos três garimpos e do qual não me chego a orgulhar, foi ficar algumas horas por dia na telefônica. Aprendi em Datas, por acaso, que ali eu teria mais informações “verdadeiras” do que as que eu estava obtendo com meu gravador. Estava extremamente frustrada com o tipo de respostas monossilábicas que vinha obtendo nos primeiros contatos. Ouvindo as conversas dos garimpeiros com suas famílias pelo telefone, comecei a conhecer melhor os seus problemas, e pude melhorar os meus contatos e entrevistas. Nada do que ouvi foi registrado nos cadernos de campo, mas apenas nos de notas. Contudo, percebi que estas “escutas” eram uma fonte de informação importante, e a partir delas pude desenvolver uma maior sensibilidade e atenção aos problemas dos garimpeiros. Isto facilitou os meus contatos, a escolha de informantes e as próprias entrevistas. Por outro lado, também eles, ao ouvirem na telefônica as minhas conversas com os meus pais, colegas, irmãos e amigos, se foram desfazendo da impressão de que eu era jornalista. Além disto, informações sobre um forasteiro correm rapidamente num garimpo ou numa cidade pequena como Datas, e creio que no meu caso elas me favoreceram.

Uma visita que meu pai e um grupo de amigos músicos me fizeram na Páscoa contribuiu para uma maior aproximação minha com a família que me hospedou, e com a comunidade. Levaram ovos de páscoa e fizeram serenatas. Fiquei apavorada quando os vi chegar, mas depois colhi os bons frutos dessa surpresa. A partir dela, houve um compartilhamento de vidas e histórias. Eu senti-me menos intrusa e menos estranha para eles, o que

¹⁹ Termos encontrados em vários garimpos e inclusive na literatura. Castro e Sales onde *mansos* são garimpeiros que conhecem profundamente o ofício da garimpagem e da descoberta de vários garimpos enquanto os “bravos” são os neófitos que pouco ou quase nada sabem.

facilitou entrevistas e tornou a convivência, principalmente com Seu Pedro (marido de Dona Zaíde), até ali muito limitada, bastante frutífera.

Mesmo com o pouco tempo – um mês – de permanência em Pilar, Santa Terezinha e Campos Verdes, consegui entrevistas bastante significativas com dezoito homens e nove mulheres.

Ainda com relação à coleta de dados, fotografei o que pude das festas, das casas e das pessoas com as quais falei. As fotos serviram inclusive como barganha nalguns episódios, como por um exemplo levar as minhas informantes a uma nova frente de garimpo em troca das fotos. Esta forma de “reciprocidade” foi proposta por uma delas.

Tive de barganhar também com as crianças; e neste caso as minhas miçangas eram canetas coloridas e papel. Conversar com as mães enquanto elas mexiam no meu cabelo e no meu gravador estava-me deixando profundamente irritada. No entanto, essa barganha me gerou mais benefícios do que eu supunha. Algumas crianças, principalmente duas delas, desenharam os temas da conversa que eu estava tendo com as suas mães, e isto me possibilitou recolher algumas representações gráficas sobre a diferença entre garimpos e sobre gênero através do olhar infantil.

Das entrevistas que pude fazer, poucas foram aquelas em que me encontrei a sós com o meu informante, seja por precisar de guias que me levassem até aonde estavam, e que portanto ficavam comigo, seja por situações em que me foi impossível pedir ou explicar a necessidade de privacidade. Por isto, parte do meu material gravado sofreu muita interferência de terceiros, que em algumas ocasiões tentaram e às vezes conseguiram mudar os assuntos, transformando a entrevista em conversas coletivas e debates.

Além destas entrevistas, procurei fazer duas histórias de vida com um garimpeiro e uma garimpeira em Datas, e com uma garimpeira migrante em Santa Terezinha e um garimpeiro de Pilar de Goiás, para ter uma idéia

dos percursos que os conduziram à atividade garimpeira.

Em Datas, esta história de vida foi feita com Dona Zaide e com o Sr. Eugênio, e em Santa Terezinha com Dona Maria, uma das tantas pessoas que migraram de Carnaúba (antigo maior garimpo de esmeraldas) para Goiás, “atrás das verdinhas”, como ela dizia. Em Pilar entrevistei Pitico, paulista, desempregado, que foi tentar a sorte no garimpo, e que mais tarde vim a saber que morreu numa briga de bar.

Neste intervalo de tempo, houve um avanço significativo no campo dos estudos de gênero. O meu *corpus* inicial ampliou-se durante o curso de pós-graduação, e principalmente no Núcleo de Identidade de Gênero e Subjetividades (NIGS), onde venho conhecendo e estudando os autores mais significativos neste campo. Houve uma grande ampliação dos debates nessa área, tanto no que tange à Antropologia quanto em outras matrizes disciplinares. Existem vários artigos que fazem um levantamento crítico das produções sobre “gênero” nas ciências humanas como as de Miréya Suárez (1997), Maria Luíza Heilborn e Bila Sorj (1999) e Marco Antônio Gonçalves (1999). “A mulher” como categoria, deu lugar ao “gênero”; com isto se procura analisar a diferença e assimetria de gênero nas culturas, mais do que enfatizar a opressão ou a invisibilidade das mulheres. No entanto, questões como a universalidade da dominação masculina, principalmente no que concerne aos poderes culturalmente conferidos aos sexos, ainda é uma questão central nos debates. Penso, como Gonçalves (1999)²⁰, que

gênero pode comportar e transportar os significados de ‘dominação’, exploração, subordinação, hierarquia, desigualdade, assimetria, assim como os de igualdade e semelhança, sem serem necessariamente, mutuamente exclusivos, visto que estes são temas relacionados aos sistemas que imprimem as diferenças no mundo e pelos quais se reflete o próprio significado da diferença.

²⁰ Ver Marco Antônio Gonçalves. *Algumas reflexões e críticas sobre os estudos de gênero na Antropologia*. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, Mimeo, 1999.

2.3 Os Informantes

Arrolo abaixo as pessoas com quem conversei, particularmente sobre as suas atividades relativas à garimpagem. Algumas delas, marcadas com asteriscos, se prontificaram a gravar entrevistas. Nestas, as pessoas falam sobre as suas vidas e – instadas por mim – sobre casamentos, prostituição, conflito, trabalho, relacionamentos, sociedades, as cidades etc.

Relação de Informantes

Pilar – Santa Terezinha

<i>Nome</i>	<i>Idade</i>	<i>Cor</i>	<i>Estado Civil</i>	<i>Profissão</i>
* Joaquim C.	±60	Branco	Casado	Agricultor
Vicente	±50	Branco	Casado	Agricultor
Luiz	19	Branco	Solteiro	Garimpeiro
* D. Angélica	±65	Branca	Viúva	Do lar
Natália	42	Branca	?	Dona de Venda
* Zezé	63	Branco	Viúvo	Garimpeiro
Zico	38	Mulato	Casado	Garimpeiro
Juracá	27	Branco	Solteiro	Ex-garimpeiro Vende Cach. Quente
* Nelson	38	Branco	Solteiro	Dono de Garimpo
Chico	±70	Branco	?	Lavrador
* Maria Batista	56	Negra	Casada	Garimpeira / Negocia Pedras
* Érico	23	Mulato	Solteiro	Garimpeiro
* Pitico	33	Negro	Solteiro	Garimpeiro
Benedito	48	Branco	?	Garimpeiro
* Fabinho	24	Negro	Solteiro	Garimpeiro
Manoel Santos	32	Mulato	?	Comerciante
Irene	28	Branca	Solteira	Cozinheira / Requeira no Garimpo
* Ana	±35	Branca	?	Dona de Pensão
“Gaúcho”	±40	Branco	Solteiro	D. Churrascaria e de Garimpo
* Edna	43	Branca	Casada	Garimpeira
Pedro do Carmo	±60	Branco	?	Curador
Antônio Pombinha	15	Negro	?	Garimpeiro
Ana	22	Negra	Casada	Garimpeira
Geraldo	24	Mulato	Solteiro	Garimpeiro
* Carlos	26	Negro	Casado	Garimpeiro
* Geralda	23	Negra	Casada	Garimpeira
Suzi	54	Branca	Viúva	Dona de Garimpo

Relação de Informantes

Datas				
<i>Nome</i>	<i>Idade</i>	<i>Cor</i>	<i>Estado Civil</i>	<i>Profissão</i>
* Zaíde	46	Mulata	Casada	Garimpo/casa
* Pedro	54	Branco	Casado	Garimpo
Sandra	13	Mulata	Solteira	Estudante
* José Ribas	65	Branco	Casado	Ex-prefeito
* Conceição	60	Mulata	Casada 2x	Ex-garip./Curadora
Cinval	53	Branco	Casado	Capangueiro
Meire	16	Branca	Solteira	Tapeçaria/estudante
Edvar	41	Branco	Solteiro	Lapidário/Ourives
Herminia	66	Branca	Casada	Do lar/Filantropia
Isaura	78	Negra	Viúva	Ex-garimp./aposent.
* Carmita	45	Branca	Solteira	Professora
* Eugênio	50	Branco	Viúvo	Garimpeiro
Manoel	85	Negro	Viúvo	Garimpeiro
* Chica	52	Branca	Viúva	Garimpeira
* Zulmira	68	Mulata	Viúva	Garimpeira
Luiz Ribas	57	Branco	Casado	Sócio de bombas / Secretário Prefeit.
* Matuzalém	46	Branco	Casado	Ex-padeiro / Feiticeiro
* Neli	30	Branca	Casada	Dona do bar
Luiz de Paula	70	Negro	Casado	Garimpeiro
* Maria Clarinda	60	Branca	Casada	Ex-garimp./Do lar
Motinha	28	Negra	Casada	Garimpeira
* João Redelvim	54	Branco	Casado	Garimpeiro
* Isaltina	50	Branca	Casada	Do lar/Garimpeira
* Joãozinho	30	Branco	Casado	Garimpeiro
* Totó	30	Branco	Solteiro	Garimpeiro
* Nenêga	24	Negra	Casada	Garimpeira
* João Antônio	35	Negro	Solteiro	Garimpeiro
Margarida	67	Branca	Solteira	Enfermeira
Tiãozinho	20	Branco	Solteiro	Garimpeiro
Seu José	80	Negro	Casado	Garimpeiro apos.
Neusa	39	Mulata	Casada	"Do lar"
Maria José	43	Branca	Casada	Do lar
Geraldinho	30	Mulato	Casado	Garimpeiro
Milene	28	Branca	Solteira	Vendedora (Avon)
Dunga	08	Branca	Solteiro	Estudante
* Lilia	42	Branca	Casada	Garimpeira
Leda	25	Mulata	Casada	Garimpeira
Jorge	32	Branco	Casado	Garimp. / Vendedor
Marcilei	20	Branco	Solteiro	Garimpeiro
Alida	10	Branca	Solteira	Estudante
* Zé Eugênio	68	Negro	Casado	Garimpeiro
Dalva	21	Branca	Solteira	Do lar
* Antônio Baiano	53	Mulato	Casado	Garimp. / Comerc.
Zé Luiz	28	Branco	Solteiro	Gerente dos Garimp. Fazenda Agrosol
* Afonso	28	Branco	Casado	Carpint. / Garimp.
Zeze	43	Negro	Solteiro	Garimpeiro

Voltando a Brasília e mal conseguindo sistematizar os dados relativos à questão do trabalho da mulher no garimpo [o que resultou em um relatório para a Fundação Carlos Chagas]²¹, adoeci. Quando recebi alta, fui chamada a ocupar o cargo de professora na Universidade do Amazonas. Assim, outra vez, o trabalho ficou inconcluso. Mas o trabalho de campo ainda continuaria, mesmo em Manaus.

A primeira impressão que tive do centro Manaus em 1991 era a de um grande “garimpão”²²: ruas esburacadas, sujeira, a sensação de provisoriidade, o burburinho da Zona Franca. Nas lojas se encontrava de tudo um pouco e tudo muito caro: jóias, anéis, perfumes, óculos, tênis, televisores, rádios etc. Era na Zona Franca que grande parte dos garimpeiros *bamburrados*²³ se vinham abastecer de instrumentos (para garimpo de rio como material de mergulho), jóias, víveres, e se divertir nas boates e zonas de prostituição, assim como fazer melhores vendas de seu ouro e pedras.

Conheci muitos desses homens e mulheres em bares, lojas e aeroportos. Encontrei filhos de garimpeiros nas salas de aula, e também como colegas na Universidade. Vi estátuas de garimpeiro, artesanato onde o garimpo era tema central, e encontrei matérias jornalísticas sobre o tema. Manaus era o grande centro comercial para os garimpos da Amazônia.

Os encontros mais significativos que tive aconteceram durante uma greve em que os professores decidiram levar o seu trabalho a praça pública. Fiz um painel das fotos que tirei nos garimpos que visitei e me surpreendi com a quantidade de pessoas que vinham conversar comigo para contar alguma história sobre garimpo ou para discutir as diferenças entre aqueles garimpos das fotos e os garimpos da Amazônia em que trabalhavam.

²¹ Neste relatório, descrevo as diferenças fundamentais entre trabalho feminino e masculino nos três garimpos. Bernadette G. Santos. *Mulheres no garimpo: mito e prática social*. FCC, 1989.

²² A cidade, em 1991, possuía mais problemas de infra-estrutura do que hoje, além de ser uma cidade feita por forasteiros, gente de várias etnias e dos mais diversos lugares do Brasil.

²³ Termo êmico que significa que alguém ficou rico com a lavra, que encontrou muito ouro ou pedras, ou seja, o que tirou a sorte grande.

Procurei no Departamento de Geologia da Universidade do Amazonas relatórios que me dessem conta dessas diferenças, mas nestes relatórios a parte sócio-econômica se limitava a quantificar e relatar a presença ou ausência de escolas, igrejas, hospitais ou postos de saúde. No entanto, conversando com alguns destes geólogos, ouvi alguns relatos interessantes sobre a prostituição nas “currutelas”²⁴ dos garimpos, e sobre tiroteios entre garimpeiros.

Durante os onze anos que se passaram desde então, a impressão que tenho é a de que a pesquisa de campo não havia terminado. Voltei a este tema na UFSC em 1999.

Todo esse “campo memorial” foi sendo escrito no “diário dos 11 Anos” que me foi sugerido pela minha orientadora quando retomei este trabalho. Nessa retomada, durante o primeiro ano do curso, revi a bibliografia sobre o tema, e constatei que havia sido escrita sobre ele mais uma tese na área da História e uma tese na área de Antropologia²⁵.

²⁴ Nome dado aos pequenos arraiais ou povoados que vão crescendo à margem dos garimpos, onde geralmente se instala um pequeno comércio, bares, às vezes uma farmácia ou posto de saúde e casas de prostituição, juntamente com as casas das famílias dos garimpeiros.

²⁵ OLIVEIRA, Maurides B. *Mito e sobrevivência no garimpo: a cidade de Baliza – Goiás [1922-1960]*. Tese de Doutorado – História. São Paulo, 1998 e Nei Clara Lima *op. cit.*

Mapa Copiado do Caderno de Dona Carmita (Professora)



3. HISTÓRIAS DO GARIMPO: ENCONTRANDO O GARIMPO NO BRASIL E O GÊNERO NO GARIMPO

Neste capítulo, inventario a produção acadêmica e literária sobre a evolução do garimpo no tempo, e recolho imagens dos espaços do trabalho e dos atores que os habitam. Especial atenção é dada à presença feminina, que me pareceu desde o início da minha investigação um tanto quanto estereotipada, quando não tornada invisível.

3.1 Os Informantes de Papel

Procuo encontrar nos informantes de papel um pouco do meu campo, ou melhor, investigar o que afirma Guimarães Rosa: “A existência da mulher (no garimpo) era uma não esboçada resposta. [...]. Tido por igual que mulheres povoavam pertencentemente o garimpo”²⁶.

Para analisar o material de informações que recolhi sobre garimpos, dividi-o em dois tipos de produção: a acadêmica e a ficcional. Por discurso acadêmico formal e/ou científico entendo os discursos formulados com rigor metodológico na pesquisa e na análise de dados (teses, livros de história, documentos do Arquivo Público Mineiro, artigos etc.). As fontes acadêmicas interessaram-me por dois motivos: primeiro, pela possibilidade de apreender a localização histórico-social do grupo aqui focado, e segundo, pelo arcabouço conceitual referente a ele. Por discurso ficcional entendo os discursos mais interpretativos, mais livres do rigor metodológico

²⁶ Ver Guimarães Rosa. “O dar das pedras brilhantes”. In: *Estas Estórias*. Rio de Janeiro : Livraria José Olympio, 1969. p. 214 e 230.

e do compromisso com o factual (romances, contos, poemas filmes, artigos de jornais e revistas). As fontes ficcionais interessam-me na medida em que constróem todo um arcabouço mítico e imagético que também perpassa os discursos acadêmicos. Além disto, essa literatura atinge mais fortemente o imaginário social, principalmente quando estes modelos míticos são veiculados em romances, jornais, telas de cinema e televisão.

Quem procura conhecer garimpos e garimpeiros a partir da literatura ficcional, jornais e vídeos, vai encontrar elementos um tanto paradoxais, principalmente no que concerne ao gênero, seja na divisão sexual do trabalho, seja na própria existência da mulher na vida desses garimpos. Paradoxais na medida em que ao mesmo tempo em que enfatizam a presença da mulher apenas como prostitutas, mostram fotos destas trabalhando na mineração. Reafirmam que o garimpeiro é um sonhador, aventureiro, homem desgarrado de tudo, ao mesmo tempo em que mostram famílias inteiras participando da mineração, ou migrando juntas para novos garimpos. Constróem mitos como: “O garimpo é um lugar a que se vai para se tornar homem”, “a atividade de garimpagem é provisória”, “o garimpeiro é um predador inimigo da ecologia, um bandido, um contrabandista”, e também apresentam velhas garimpeiras dizendo “o diamante está no meu sangue”, e filhos e netos de garimpeiros que nunca abandonam a profissão.

3.2 Definindo “Garimpo”

No senso comum, o conceito de garimpo (e garimpeiros, por extensão) é extremamente amplo e pouco definidor, tornando inoperantes os conceitos oficiais, ou seja, as definições em lei ou em dicionários. O Novo Dicionário da Língua Portuguesa Aurélio Buarque de Holanda, define que: “garimpo é (1) a mina de diamantes ou carbonatos; (2) lugar onde se encontram tais minas; (3) lugar onde existem explorações diamantinas e

auríferas; (4) mineração ou exploração clandestina de diamante e ouro; (5) povoação fundada e povoada por garimpeiros”²⁷. Tais definições não correspondem aos seguintes fatos: nem todo lugar onde se encontram tais minas são garimpos, pois pode ser apenas terrenos com formações diamantíferas; lugares onde existem explorações diamantinas e auríferas feitas por empresas não são garimpos, por definição; a mineração e a exploração clandestina de diamantes e ouro originou o aparecimento do garimpeiro, que minerava e se escondia nas grimpas das serras, vindo daí historicamente o nome do seu fazer: garimpar o local do seu trabalho, o garimpo.

Porém, até hoje, quando a mineração não é mais proibida, existindo uma legislação que o discrimina positivamente, o garimpo continua a ser relacionado com o local onde acontece o trabalho da garimpagem, clandestino ou não. O garimpo pode ou não estar no povoado, mas raramente é o povoado. Os garimpeiros referem-se ao garimpo como o local do fazer, do garimpar, que principalmente no caso da mineração de diamantes, está hoje num espaço físico e amanhã pode estar noutra.

A bibliografia apresenta dois tipos básicos de garimpos e, conseqüentemente, de garimpeiros atuando na atividade mineradora: o primeiro é constituído pelos herdeiros da atividade mineradora escrava e clandestina. São os garimpeiros que resistiram garimpendo depois da liberação das lavras, das terras, da escravatura, do processo de migração para centros urbanos e, como os caipiras²⁸, vistos como agentes de profissão e estilo de vida folclóricos ou tradicionais. Estes garimpeiros são encontrados em áreas de mineração centenárias, algumas inclusive convivendo harmoniosamente com as populações vizinhas. Vivem em pequenas cidades e/ou ranchos nos morros, havendo gerações consecutivas de pessoas que se ocupam desse fazer garimpeiro.

²⁷ Outros dicionários, como o Dicionário Ilustrado da Língua Portuguesa (Academia Brasileira de Letras. Antenor Nascente. Rio de Janeiro: Bloch, v. II, 1991) e o Michaelis (São Paulo: Melhoramentos, 1998) definem os termos *garimpo* de forma semelhante ao “Aurélio”.

²⁸ Ver Antonio Cândido. *Os Parceiros do Rio Bonito*.

O segundo tipo é aquele que não tem tradição mineradora e vai trabalhar em reservas ou frentes garimpeiras, lugares mistos onde garimpeiros experientes ou “mansos” convivem com inexperientes ou “bravos”, sendo o contingente de “bravos” bem maior. Isto ocorre, ao meu ver, devido a mudanças no decorrer da história do país no que diz respeito aos processos de trabalho propriamente ditos²⁹, à conjuntura econômica³⁰, aos processos de organização social³¹ e ainda aos diferentes graus de interferência dos aparelhos de Estado³².

3.3 Os Séculos XVIII e XIX

Garimpos e garimpeiros surgem para a historiografia com esta denominação a partir de 1801³³, apesar desse grupo social ter suas origens em 1731 no então Distrito Diamantino. É de março deste ano o decreto real que declara como monopólio da Coroa Portuguesa toda a atividade extrativa de diamantes e ouro no Distrito Diamantino³⁴, o que faz com que quase toda a população dessa região seja expulsa das lavras ali instaladas e comece a minerar clandestinamente, desenvolvendo estratégias de mineração nas serras e vivendo em acampamentos temporários³⁵.

²⁹ Os processos de trabalho variam de acordo com o desenvolvimento tecnológico, o poder aquisitivo dos garimpeiros, o tipo de ocorrência dos metais e pedras no solo ou nos rios, o número de pessoas envolvidas, e finalmente o gênero das pessoas envolvidas.

³⁰ A conjuntura econômica influencia na medida em que em fase de crises mais agudas da economia, um contingente significativo de mão-de-obra sub-empregada e/ou desempregada procura em garimpos uma forma de sobrevivência. Por exemplo, em 1988/89 a população estimada nos garimpos da Amazônia era de 1 milhão de pessoas. Em Santa Terezinha, Goiás, 17.000 pessoas.

³¹ Dependendo da área e da distância de origem em que se localiza os “descobertos” e começam as frentes de lavra, a família migra ou não para fundar novos povoados. Dependendo também de fatores de ordem organizacional, haverá prostitutas e/ou famílias nas novas “currutelas” que surgem.

³² Com a criação de Reservas garimpeiras a partir da década de 80, o Estado Brasileiro passa a controlar (ou pelo menos tentou em algumas áreas) tanto a saída de ouro e pedras pelos descaminhos do contrabando não oficial – ver escândalo Ministro Abi Akel – quanto a existência e permanência de mulheres e bebida.

³³ Ver Ana Luísa Martins, “Breve História dos Garimpos de Ouro no Brasil”. In: *Em Busca do Ouro*, Gerencio Albuquerque Rocha [Org.] (Rio de Janeiro : Marco Zero, 1984. p. 187).

³⁴ Nome dado pela Coroa Portuguesa às terras diamantíferas que, situadas na Comarca do Servo Frio (hoje Diamantina) compreendia “uma área quase circular, de cerca de 12 léguas de circunferência” – Saint-Hilaire, 1833 (1974, p. 13).

³⁵ O Decreto de D. João V mandava que se despejasse das lavras do distrito toda pessoa de qualquer condição que nelas minerasse, sob pena de degredo e confisco de bens. Apenas duas lavras menos produtivas foram leiloadas a particulares. O decreto mandava ainda que todos os negros e mulatos forros (de ambos os sexos) fossem despejados da Comarca sob pena de cadeia, açoite e degredo (Matta Machado Filho).

Esses grupos de pessoas eram acirradamente combatidos pelos “*Pedestres*” e “*Dragões*”³⁶, sendo ainda motivos de coibição através de “*Bandos*”.³⁷ Há autos de prisões e relatos de combates existentes entre esses garimpeiros e aquelas patrulhas. Motivo de coacção por “*Bandos*” também eram as mulheres quitadeiras ou vendeiras, acusadas de promover batuques, facilitar encontros amorosos e fazer o comércio clandestino de diamantes, além de se trajar de maneira inconveniente. Acusadas de prostituição e contrabando, eram vítimas de devassas e viviam ameaçadas de degredo, prisão e açoite, além do confisco de bens. Negras e mulatas (forras ou cativas) que praticavam comércio ambulante nas lavras tiveram as suas atividades restritas a uma rua no arraial do Tijuco.

Aqui cabe salientar o que uma das minhas informantes me descreveu como as mulheres escravas também trabalhavam em garimpos de “roda”, que antecederam os garimpos de bomba. Procurando por evidências disto nos cronistas viajantes e naturalistas que visitaram o Distrito Diamantino, não encontrei nenhum relato, mas vi uma gravura (ilustração) que confirma o que me dissera a minha informante: nela se representavam regras carregando carumbés na beira de um rio. Mawe³⁸ faz referência a isto nas lavras de Ouro Preto (Vila Rica): “Os trabalhos mais penosos na extração do ouro, são executados pelos negros, os mais fáceis, pelas negras. Os primeiros tiram o cascalho do fundo do poço, as mulheres os carregam em gamelas para ser lavado” (1944, p. 185).

A Coroa Portuguesa, através do Governador da Capitania de Minas, o Conde de Gouveias, além dos “*bandos*” de aumento de tributos também publica o de 2 de dezembro de 1733:

³⁶ Pedestre eram patrulhas a pé que juntamente com os Dragões (a Cavallo) formavam a força militar do Intendente e da Administração do Distrito Diamantino.

³⁷ Bandos eram espécies de decretos lidos ao povo que determinavam novas origens ou leis vinda da coroa ou da intendência.

³⁸ MAWE, John. *Viagem ao interior do Brasil*: principalmente aos distritos do ouro e dos diamantes. Rio de Janeiro: Valverde, 1944.

Devendo-se atender mais, que a nenhuma outra cousa, a evitar pelos meios possiveis as offensas de Deos e com especialidade os peccados públicos que com tanta soltura correm desenfreadamente no Arraial do Tijuco, pelo grande número de mulheres deshonestas, que habitão no mesmo arraial com vida tão dissoluta e escandalosa, que não se contentando de andarem com cadeiras e serpentinas acompanhadas de escravos, se atrevem a entrar na casa de Deos com vestidos ricos e pomposos, e totalmente alheios de sua condição; – E não se podendo dissimular por todas as leis divinas (humanas, sem um grave escrúpulo de consciência dos que governão, o castigo de gente tão abominável, que se deve reputar como contágio dos povos, e estrago dos bons costumes; – mando que seja, que viver escandalosamente, seja notificada, para que em oito dias saia da ... para fora de toda a comarca do Serro Frio; e quando o não execute no dito termo, será presa e confiscada em tudo quanto se lhe achar; e toda aquela pessoa, que por si ou por outrem, com conselho, com obra, ou com diligência alguma, intentar impedir o que determino neste bando, incorrerá na mesma pena e se remeterá presa a esta Vila [no caso Vila Rica, mais tarde Ouro Preto].

(Mello e Souza, 19??, p. 08).

O comportamento das mulheres nos centros de mineração, principalmente no que dizia respeito às uniões por afetos, a violências e a irregularidades, era motivo de preocupação da Coroa, que, não conseguindo controle sobre a situação, passa a tarefa à igreja (este ponto será retomado mais adiante).

É importante notar que na raiz da construção deste grupo – a mestiçagem e o comportamento distinto da origem moral vigente – marca também o início da caracterização do gênero nesse grupo: homens aventureiros, marginais intrépidos e mulheres escandalosas, prostitutas, que também compartilhavam com os homens as atividades clandestinas. No século XVIII, garimpeiros e quilombolas se unem na mesma atividade, e uma outra personagem também começa a delinear-se, completando o quadro de funcionamento do garimpo. Trata-se do *capangueiro*, elemento que fazia a ponte comercial entre o garimpo e o comércio das pedras³⁹.

³⁹ Capangueiros eram contrabandistas que comercializavam os produtos do garimpo ao mesmo tempo em que abasteciam os bandos das suas necessidades. Segundo o linguísta Aires da Matta Machado, a palavra é de origem africana; significa sovaco (é costume dos capangueiros carregarem uma bolsa embaixo do braço) e se conserva até hoje. É nesta bolsa que se costumam guardar as pedras compradas e a arma. É até hoje um elemento importante, responsável pela dinâmica ou fracasso de um garimpo.

Constrói-se então toda uma rede de mineração e comércio clandestinos. Devido ao constante patrulhamento, a recompensas por delação e a castigos severos a açoiteiros, os garimpeiros eram obrigados a se manter em constante e rápida mobilidade, promovendo com isso uma expansão da área de descobertos, ultrapassando as fronteiras do Distrito Diamantino e mesmo das Minas Gerais, alcançando a Bahia, Goiás e o Mato Grosso. Na mesma época em que se registra o aparecimento de grupos de garimpeiros, também se registra o aparecimento de grupos de bandidos. Estes atacam nos caminhos ou rotas de escoamento de produção tanto capangueiros quanto as tropas de carregamento da coroa.

Laura de Mello e Souza analisa a pobreza mineira do século XVIII e cita os garimpeiros como um dos grupos “*protagonistas da miséria*”. Ela classifica-os juntamente com ciganos e bandidos pelo aspecto grupal, mas destaca os garimpeiros como um dos grupos mais solidários de que se teve notícia no período colonial⁴⁰.

Mello e Souza mostra também a composição dessa camada da população. Os párias ou

a gente livre pobre que descambou com freqüência para a desclassificação social foi, no século XVIII, predominantemente negra e mestiça, bastarda e oriunda de casas dirigidas por mulheres sozinhas. Franja da sociedade organizada, apresentava uma mescla curiosa de crime e trabalho, liberdade e cativo, norma e infração [...]. Estava longe o tempo em que faltavam mulheres nas minas: a partir da metade do século XVIII, estas se tornaram numerosas - o que encorajou a promiscuidade e criou condições para a predominância de fogos femininos. Estas mulheres eram na sua grande maioria negras e mestiças pobres.

(1986, p. 144).

A camada livre e pobre da população não tinha lugar na estrutura econômica e social armada, legislada e controlada pela metrópole portuguesa.

⁴⁰ Laura Mello e Souza. *Os desclassificados do ouro*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1986. “Gerados pelo processo de desclassificação que o fiscalismo desvairado do despotismo tornou particularmente intenso, na demarcação diamantina, eles existem em vários pontos da capitania para onde muitos fugiam, dando início a novas descobertas”. p. 203.

Estes desclassificados tinham portanto no garimpo e no banditismo as únicas opções de sobrevivência.

Ilka B. Leite mostra, através de uma leitura relativizadora do olhar dos viajantes europeus à Minas Gerais no século XIX, que na percepção dos mesmos havia uma diferença nítida entre as mulheres, marcadas pela cor. As mulheres negras seriam utilizadas pelos homens e senhores fundamentalmente como reprodutoras e trabalhadoras (na mineração, na agricultura, no trabalho doméstico, na manufatura e no comércio) naqueles locais onde a proibição de entrada de mulheres nas áreas mineradoras não se estendia às negras. A mulher mulata era associada ao prazer sexual, ocupando uma posição de liminaridade entre as negras e as brancas, com quem os homens se casavam e que administravam as casas. Leite mostra ainda que no que diz respeito às mulheres negras há um “flagrante” desacordo entre as imagens que os viajantes homens deixaram e as imagens deixadas pelas raras mulheres viajantes, como Elizabeth Agassiz, que vê a mulher negra com “orgulho, distinção, elegância e independência indomável”, em contraste com a descrição de feiura e servilismo destacada pelos viajantes homens⁴¹.

Os autores consultados alertam para que não se confundam os garimpeiros com os bandidos, posto que os primeiros possuíam uma espécie de código de conduta, e o seu “crime” se limitava ao trabalho de mineração em terras vedadas.

Outro fato significativo é o de que muitos intendentos e contratadores eram “brandos” na aplicação das leis em relação aos garimpeiros. Não os prendiam, pois utilizavam-se deles para localizar e explorar novos “*descobertos*”⁴². Outros, porém, fizeram de alguns garimpeiros verdadeiros heróis. Com o intuito de desmontar as redes de exploração e comércio clandestino, os garimpeiros capturados eram submetidos a torturas e suplício e segundo consta

⁴¹ LEITE, Ilka B. *Antropologia da viagem*: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

⁴² ‘Descoberto’ é uma palavra utilizada tanto pelos pesquisadores do tema quanto nos documentos analisados, assim como pelos meus informantes; significa o descobrimento de uma lavra.

em autos de devassa e relatos dos cronistas raramente se conseguiu arrancar deles delações⁴³.

Uma das primeiras pessoas que escreve sobre o garimpo é José Vieira Couto. Ele usa a palavra garimpeiro, que seria o “nome que se apelida nesse país aos que mineram furtivamente as terras diamantinas e que assim são chamados por viverem nas grimpas das serras” (R.A.P.M.⁴⁴, v. X, 1905, p. 64). Couto esteve com um dos bandos mais famosos e o descreve da seguinte forma: “Esta gente compunha um magote de 60 para 70 pessoas, mui bem matizado de diferentes cores, as de branco, mulatos, cabras, pretos, tudo gente ínfima e de costumes tais como pedia seu péssimo e infeliz gênero de vida” (idem, *ibid.*)⁴⁵

A palavra *garimpeiro* já era utilizada em 1833, quando Saint-Hilaire faz menção a eles. Segundo este, garimpeiros eram um tipo de aventureiros contrabandistas que também mineravam quando os diamantes eram mais abundantes e menos difíceis de se extrair.

Depois que os diamantes se tornaram mais raros, sendo precisos trabalhos mais consideráveis para tirá-los, apenas alguns negros fugidos vão procurá-los à beira dos regatos. Mas se não existem mais garimpeiros, haverá sem dúvida contrabandistas propriamente ditos, aqueles que traficam diamantes roubados pelos escravos nos diferentes serviços.

(Saint-Hilaire, 1974, p. 154).

Porém, o que constatamos através da bibliografia é que o termo garimpeiro se manteve ao longo de dois séculos, denominando o indivíduo que pratica esta atividade solitária ou rústica não empresarial. E garimpo passou a significar qualquer local onde tal tipo de mineração fosse praticada, diferindo portanto da mineração propriamente dita, que designa

⁴³ Ver Joaquim Felício dos Santos. In: *Memórias do distrito diamantino*. 4. ed., Belo Horizonte: Itatiaia ; São Paulo: EDUSP, 1976.

⁴⁴ Revista do Arquivo Público Mineiro.

⁴⁵ Ver J. Vieira Couto, *Memórias sobre as Minas da Capitania de Minas Gerais*. (1801) R.A.P.M., v. X, 1905, p. 64, nota 4, e p. 95. Sobre os chefes de bandos mais famosos, ver também Aires da Matta Machado Filho, In: *Arraial do Tijuco, Cidade Diamantina*; Joaquim Felício dos Santos, In: *Memórias do Distrito Diamantino*.

a atividade mineradora empresarial, em minas ou com maquinário de grande porte.

De todos os cronistas do Distrito Diamantino, Joaquim Felício dos Santos é o mais minucioso, e talvez por isto o mais citado⁴⁶. Apesar da parcialidade com que narra as histórias dos garimpeiros e descreve a sua vida, é importante destacá-lo aqui. É principalmente através das suas descrições transcritas em livros escolares regionais, livros de história, folclore, poemas e mesmo livros técnicos, que uma imagem mítica se vai firmando dentro das representações brasileiras. Santos aventa que se tornavam garimpeiros os despossuídos proibidos de minerar, os degredados que conseguiam fugir e o “audaz intrépido e ambicioso aventureiro que ia buscar fortuna nessa vida cheia de riscos, perigos e emoções” (Santos, 1976, p. 80).

Santos afirma ainda que mulheres também garimpavam ou acompanhavam os homens em suas lutas contra as patrulhas; transcreve um “Auto de prisão, hábito e de tonsura” de 1742, onde consta a prisão de um ‘rapaz’ do bando de garimpeiros em luta, que mais tarde se verificou ser uma bela rapariga”. Essa moça teria sido presa quando travestida de homem num combate entre patrulha e garimpeiros. Santos também dá destaque à ausência de documentos que revelem os mistérios que cercam a sua fuga⁴⁷.

Segundo um informante, Datas e Gouveia (cidade vizinha) foram parte de duas fazendas que pertenciam a duas mulheres poderosas que as dirigiam e controlavam os garimpos lá existentes (retomarei esse ponto mais adiante).

Ainda com relação às mulheres, nesse período podem ser encontradas menções a outras mulheres, não havendo no entanto maiores detalhes sobre essa presença feminina na mineração garimpeira. Senão, vejamos.

⁴⁶ Nascido na região (filho de Vila do Príncipe, hoje Serro), historiador, político e jornalista, escreveu longa e detalhada obra sobre o Distrito Diamantino, baseando-se em documentos e casos contados por narradores locais.

⁴⁷ Na descrição da luta, Santos (*op. cit.*) destaca a moça como uma das mais valentes combatentes do bando. Esse episódio tem recorrência quase idêntica no romance *Banana Brava* (1972), de José Mauro de Vasconcelos, assim como descreve também outra personagem famosa dos Sertões de Guimarães Rosa: Diadorim.

Maria Antônia de Amorim, em 1851, foi a primeira mulher a descobrir diamantes no “barro mole” ou “terreno de massa”. Antes desse “descoberto”, o diamante só era procurado em terreno de cascalho. Há diferenças na exposição do fato. Numa versão⁴⁸, apenas mencionam o fato de que ela teria achado os diamantes por acaso. Outros, como Matta Machado Filho, a descrevem como uma sertaneja muito prática no serviço de mineração que, juntamente com seu marido e três escravos, “abriram uma faisqueira e encontraram uma argila mole e colorida onde encontraram diamantes azuis” (1985, p. 25). É interessante notar que todos os descobertos feitos por mulheres são referidos como sendo casuais, ainda que ela estivesse participando do serviço de faisqueira.

Da mesma forma, durante a minha estadia em Datas houve notícia de três descobertos, dois deles feitos por mulheres. Pode-se mencionar ainda a controvérsia sobre a origem da exploração do diamante em Diamantina, encetada por uma mulher em 1914, Violante de Souza. Mesmo não sabendo se se tratava de diamantes, garimpava as pedras enquanto ajudava o marido no serviço de faisqueira, e com elas fazia presentes. Outros nomes de descobridores vão aparecer a partir de 1725; a descoberta oficial foi creditada a Bernardo Fonseca Lobo, em 1929⁴⁹.

Em 1853, depois de extinta a Extração Real e abolida a proibição do garimpo, os “mineiros” ou garimpeiros ocuparam os terrenos diamantinos. A primeira lavra foi arrendada por Inês Perpétua de Araújo e Maria Aureliana de Meireles Magalhães⁵⁰. Ao todo, 24 mulheres possuíam concessão de “Datas” e terrenos diamantíferos⁵¹. É importante assinalar que o município de Datas (bem como o de Gouveia, que fica próximo) está situado numa área constituída por terras doadas por mulheres. Um dos últimos registros sobre a presença de mulheres no garimpo é o de Teixeira

⁴⁸ Ver R.APM, vol. XI, p. 365. Relatos de Descobertas.

⁴⁹ Ver Matta Machado Filho, *In: Arraial do Tijuco cidade Diamantina*. Belo Horizonte : Itatiaia ; São Paulo : EDUSP, 1980.

⁵⁰ Revista do Arquivo Público Mineiro (RAPM), v. X, p. 1905.

⁵¹ Revista do Arquivo Público Mineiro (RAPM) vol. XI, p. 365-377.

Duarte, que descreve as lavras do Pagão: “Tinha tanto (diamante) que uma mulher tocou uma pequena bateia de ‘gorgulho’ e tirou dois diamantes os quais barganhou por dois moleques sadios” (1920, p.35).

No decorrer do tempo em que as lavras diamantinas estiveram sob intervenção e exploração da Real Extração, também faziam parte da rede de relações dos garimpeiros alguns moradores mais abastados do Tijuco e da Vila do Príncipe (hoje Diamantina e Serro). Estes senhores abastados com freqüência também participavam das redes de contrabando, posto que também eram explorados pelo fisco de Portugal. A camada mais rica da população, com as dificuldades crescentes da extração e ameaçada pelo fisco de perder as suas posições, começa a engendrar revoltas e boicotes à fiscalização, apregoando uma luta pela liberdade que fazia extensiva ao garimpeiro.

Porém, os garimpeiros não tiveram participação na Inconfidência Mineira, nem em outras formas de afrontamento à coroa que não fosse a luta armada contra as patrulhas que vinham à sua procura. O nomadismo, como já foi sugerido, era, antes de um hábito adquirido, uma questão de sobrevivência dos grupos. A necessidade de fuga rápida e de lavras mais fáceis gerou um acúmulo, nos meios garimpeiros, de uma experiência maior no conhecimento geográfico e geológico da região do que em tecnologia de mineração⁵².

Outra característica dessa faixa de “desclassificados”⁵³ é o nomadismo e a precariedade de condições materiais de vida.

O século XIX é marcado por um decréscimo gradativo da atividade mineradora como um todo. A partir de 1824, foi permitida por lei a entrada de capital estrangeiro, principalmente inglês, no setor de mineração, até então sob

⁵² O fato da maioria dos descobertos terem sido feitos por garimpeiros e não por companhias mineradoras e pesquisadoras também é decorrente dessa característica.

⁵³ Termo utilizado por Mello e Souza, que considero mais expressivo para designar a faixa de população em questão. *Op. cit.*, p. 13.

domínio exclusivo de empresas nacionais. Com o declínio da produção mineral, os investimentos se dirigem para a lavoura e se verifica um êxodo da população mineira. Segundo Ana Luíza Martins, “muitos se dirigiram para o Vale do Paraíba, onde a nascente lavoura cafeeira não exigia a aplicação de vultuosos capitais, alguns transformaram-se em pequenos agricultores ou criadores de gado; aqueles que permaneceram no próprio território mineiro e não se agregaram às companhias, tornaram-se garimpeiros de sobrevivência incerta” (1984, p. 199).

Aires da Matta Machado Filho escreve sobre a influência negra na região de Diamantina: “Ao garimpeiro se aliou o quilombola, pois um e outro [estão] fora da lei, ainda que por motivos diversos. [Portanto, é natural que não tardassem a solidarizar-se], buscando a subsistência nas minerações furtivas” (1985, p. 20).

O autor também se refere à existência de negros livres, procedentes da África do Sul, senhores de escravaria que fundaram alguns povoados nos terrenos diamantinos. Ainda sobre a presença negra, Martins acrescenta que “cerca de meio milhão de negros trabalhavam na mineração em Minas Gerais durante os anos em que esta foi considerada rentável” (1984, p. 190).

É importante destacar aqui esta presença, na medida em que a influência negra na área em que estive pode ser notada não apenas no léxico do instrumental da mineração, como também em termos do cotidiano, do imaginário, da cosmologia garimpeira – os quais que serão destacados mais adiante – e ainda no fenótipo da população que pesquisei. Com a abolição da escravatura, o garimpo se torna também o único meio de sobrevivência dos negros libertos das companhias de mineração. Contudo, o fim da proibição da mineração em terrenos diamantinos em Minas e a decadência da atividade mineradora em todo o Estado não mata o personagem garimpeiro, nem o transforma em pequeno “minerador” ou “faiscador” – como era denominado antes da descoberta dos diamantes em Diamantina. Considero que aí foi criado o mito, o estereótipo do garimpeiro que chega aos nossos dias: um

misto de bandeirante⁵⁴ bandido e herói; na essência do mito estaria a aventura, o sonho e o jogo.

3.4 O Século XX

Caio Prado Júnior (1981), em pleno século XX, repete a mesma descrição de Santos (1976) de Euclides da Cunha⁵⁵, escritores do final do século XIX:

o monopólio da exploração de diamantes deu ensejo ao aparecimento desta figura que se tornaria semi-lendária: o garimpeiro [...] andava geralmente em grupos mais ou menos numerosos em que reinava disciplina férrea sob as ordens do mais audaz e inteligente. Bandos rebeldes, inimigos da lei, eles se aproximavam naturalmente dos humildes e dos oprimidos que protegem e defendem. Tudo isso cercou o garimpeiro de uma auréola de simpatia, de respeito e de glória; e suas façanhas transmitidas de geração em geração chegam até nós.

(Prado Júnior, 1981, p. 185).

A entrada no século XX diminui ainda mais a produção mineral do país. São pouquíssimas as minas então em funcionamento, e grande parte da produção de ouro é oriunda de garimpos. Apesar dos dados apontarem a existência de uma população razoável de garimpeiros, estes permanecem ignorados como categoria social produtiva até 1934, quando é definida a atividade da garimpagem⁵⁶.

⁵⁴ Sobre a denominação de garimpeiros como “bandeirantes mineradores” e o mito do ouro e do Diamante ver Cassiano Ricardo. In: *Marcha para o Oeste* (A influência da “Bandeira” na formação social e política do Brasil), v. 2, L. José Olympio, Ed. R. J., 1959. Veja-se ainda vários artigos da coluna denominada “O Sonho dos Bandeirantes”, do Jornal Correio Braziliense.

⁵⁵ Joaquim Felício dos Santos *op. cit.* e Euclides da Cunha. *Contrastes e confrontos*. In: *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1966. “Eles percorreram todas as escalas da escola formidável da força e da coragem [...]. Estendiam por toda a banda, até ao litoral, a agitação clandestina, heróica e formidável (p. 367)”.

⁵⁶ O decreto de 3 de maio de 1934 separa e define as atividades de faiscação e garimpagem, sendo que na prática o garimpeiro também é um faisgador. Porém, para efeito tanto da lei quanto de definição do Dicionário Aurélio, temos que faiscação é a lavra de ouro aluvionar praticada por uma ou mais pessoas, e garimpagem o trabalho de extração de pedras preciosas dos rios, córregos e chapadas, com instalações provisórias e aparelhos simples.

Nas décadas de 40 e 50, os recursos da política mineral estavam totalmente voltados para o petróleo; Prado Júnior escreve em *Formação do Brasil Contemporâneo* que

A indústria mineradora no Brasil nunca foi além, na verdade, dessa aventura passageira, [...] é unicamente devido à larga área em que se disseminava o ouro brasileiro que foi possível mantê-la [...] ainda hoje grande número de pessoas, nos antigos distritos mineradores de Minas Gerais e Goiás, sobretudo, vive exclusivamente dessa atividade. Vão se deslocando continuamente [...]. Quem viaja por esses lugares topa a cada passo com esses “faiscadores” (grifo meu) em grupos ou isolados, e que metidos nos rios ou revolvendo suas margens fazem rodar a bateia na ânsia de uma miserável pepita que lhes garanta pão daquele dia [...].

(Prado Júnior, 1981, p. 169)⁵⁷.

Há registro ainda neste período entre as décadas de 40 e 50 da existência de 160.000 garimpeiros “em considerável proporção, espalhados por nossas zonas fronteiriças, os quais vivem, em geral, ainda fora da ação assistencial e civilizadora do Estado” (Martins, 1984, p. 212).

Nesse período também se começa a ter notícia de conflitos de fronteiras, entre garimpeiros e camponeses, e entre garimpeiros e índios. O garimpeiro passa a ser aquele que também abre territórios e ocupa espaços sociais “vazios” da “ação civilizadora”, na medida em que também influencia o tipo de ocupação que estes territórios apresentarão.

Miréya S. Suárez⁵⁸ aponta que

As fontes históricas encontram na mineração (desorganizada, individual e intermitente) o principal obstáculo à fixação da população no Centro-Oeste. [...]. Porém, também apontam que, uma vez findo o período de máxima atividade, a população abandonava os centros de mineração, dispersando-se em grandes áreas e refugiando-se em atividades de subsistência [...] embora a mineração (e as atividades extrativistas em geral) fosse contribuir, grandemente, para essa fixação, na medida em que estimulou o

⁵⁷ Considero esta citação importante pela influência desta obra no pensamento social brasileiro e na formação do senso comum e do estereótipo do garimpeiro.

⁵⁸ Miréya Suárez. Agregados, parceiros e posseiros: a transformação do campesinato no Centro-Oeste. In: *Anuário antropológico/80 E. tempo brasileiro*. Rio de Janeiro: UFC/Fortaleza, 1980.

desenvolvimento da fazenda tradicional, que ao contrário daquela, poderia existir independentemente de qualquer outra atividade

(1980, p. 19).

Uma das poucas descrições de grupos garimpeiros dos anos 30 é feita nos relatos de viagem de Lévi-Strauss (1986). Ele define garimpo como uma colônia de pesquisadores de diamantes:

Esses homens dividem-se em duas categorias; aventureiros e fugitivos; este é o mais numeroso, o que explica que, uma vez dentro do garimpo, se saia dele dificilmente [...]. Os seus recursos seriam insuficientes para lhes permitir esperar o grande momento, que não se reproduz tantas vezes. Estão portanto organizados em bandos, cada um deles comandados por um chefe, que ostenta o título de capitão engenheiro: este deve dispor de capitais para armar seus homens, equipá-los com material indispensável [...] e por fim sobretudo para os abastecer regularmente.

(p. 204).

Lévi-Strauss (1986) também menciona um rígido código de regras não escritas que são muito bem observadas. A respeito das mulheres no garimpo, ele reafirma o estereótipo de que

apenas há no garimpo prostitutas camponesas [...]. Essas mulheres são atraídas pelas narrativas de golpes de sorte lendários; ficando rico de um dia para o outro, o pesquisador, prisioneiro do seu cadastro judicial, é obrigado a gastar tudo no próprio local.

(p. 206).

Quanto à relação destes grupos com a sociedade abrangente, Lévi-Strauss define-os como “*um Estado dentro do Estado; por vezes o primeiro em guerra aberta contra o segundo*”⁵⁹ (1986, p. 205). Convém lembrar que assim como Prado Júnior, Lévi-Strauss também parece inspirar-se noutros autores, já que quando da sua viagem ao Brasil frequentou o círculo de intelectuais paulistas, e que o seu livro, escrito na década de 50, é fruto da

⁵⁹ Os bandos de garimpeiros a que se refere Lévi-Strauss são principalmente da região diamantífera onde está localizado o garimpo de Poxoréu, ainda hoje um dos principais garimpos de diamante no País. O estado permanentemente belicoso em que se encontravam tais bandos, segundo L.-S., devia-se à rivalidade existente entre os bandos, e a que se impedisse o acesso da polícia de Mato Grosso aos garimpos. Ver Lévi-Strauss, Claude, *In: Tristes Trópicos*, 1986. p. 195-209.

sua viagem nos anos 30 e dos vinte anos posteriores em que certamente leu mais sobre os sertões brasileiros.

A partir de 1958, com as descobertas de ouro na bacia do Rio Tapajós e em Rondônia, verifica-se uma contínua e crescente atividade garimpeira na Região Amazônica. Os garimpeiros novamente se tornam alvo do interesse da imprensa e dos pesquisadores sociais. Se a princípio essas notícias são esporádicas, a partir do descobrimento de Serra Pelada, Carajás e Santa Terezinha de Goiás nas décadas de 70 e 80, garimpos e garimpeiros passam a ter espaço quase diário na imprensa e na televisão, até ao princípio do “Plano Real”, quando o Governo estabilizava a moeda. É necessário mencionar aqui alguns fatores que formam a conjuntura sócio-político espacial na qual está inserida a maior parte dos grandes garimpos. Tanto empresas privadas multinacionais como nacionais disputam com garimpeiros as mesmas áreas de garimpo e os mesmos tipos de depósito. A política mineral de Estado privilegia a tecnologia de ponta no que se refere às concessões de lavras e auxílios. As empresas são capazes de cumprir com a lei e com as exigências burocráticas, ao passo que o garimpeiro de um modo geral não as leva em consideração, ou não mostra adequação a elas. Um decreto do código de mineração suprime a prioridade da lavra, antes assegurada ao proprietário do solo, tornando livre o requerimento da pesquisa mineral. Este decreto continua a definir garimpagem e garimpeiro de uma forma inadequada face à realidade da atividade garimpeira no País. Os garimpeiros que anteriormente se entendiam com os donos das terras em questão passam a ter que entrar em acordo com as mineradoras, que por sua vez pretendem o mesmo espaço de trabalho e estão melhor aparelhadas para cumprir as exigências legais. Instaura-se uma situação de permanentes conflitos, a maior parte violentos, entre mineração e garimpagem; conflitos de menor porte também ocorrem por causa de invasão de terras indígenas ou fazendas por parte de grupos garimpeiros. Na prática, os garimpeiros continuam a manter entendimentos, quando os mantêm, com os donos das terras. A utilização do mercúrio a céu aberto e nas lamas fluviais torna-se

ameaça ecológica amplamente explorada pelos meios de comunicação de massa. O mercúrio também é fator responsável pelo aumento de doenças e morte prematura de garimpeiros, já muito atingidos por malária e outras doenças adquiridas devido à promiscuidade existente nos grandes acampamentos garimpeiros desprovidos de infra-estrutura mínima.

Outra característica dessas áreas é a vinculação da economia ao ouro. Se por um lado essa vinculação livra as comunidades garimpeiras da inflação galopante que assolava o país, por outro, desvinculada inteiramente do Estado e não recolhendo os impostos (1% sob a produção), deixa os Municípios em questão desprovidos de recursos para a prestação dos serviços de infra-estrutura. O contrabando de ouro e pedras para o exterior se avoluma, passando, segundo estimativas, de 60% da produção⁶⁰. Há ainda o agravante, denunciado em TVs e jornais, do envolvimento destes centros de produção de ouro ilegal com as máfias de drogas. O aumento da prostituição está relacionado diretamente com o aumento da produção no garimpo. A partir de 1980, foram demarcadas reservas garimpeiras para evitar conflitos entre Mineradores e Garimpeiros. Os garimpos de fronteira têm populações flutuantes; alguns tem existência efêmera, e atraem grande quantidade de mão de obra inexperiente. Há também o crescimento mais acelerado da apropriação tecnológica na garimpagem, principalmente o garimpo de balsas nos grandes rios, e o garimpo de desmontes. Isto aumenta em muito os níveis de produção, e torna ainda mais desfasadas as definições de garimpagem do código de mineração, o qual insiste em defini-la nos moldes dos primórdios da mineração no Brasil, quando o máximo de material extraído e tratado em 24 horas não passava de 50 m³ (ver Ana Luíza Martins, *Op. cit.*, p. 213). A partir daí, as notícias passam a ser esporádicas. A partir de meados dos anos 90, começam a aparecer coletâneas e teses relativas aos anos 80. Estes trabalhos debruçam-se sobre os processos de migração para áreas garimpeiras

⁶⁰ "O Uruguai não possui uma única mina de ouro em todo o seu território, mas, curiosamente vinha exportando desde o início da década de 80 nada menos de 40 toneladas anuais" (Jornal do Brasil, 22/05/1988).

de trabalhadores desempregados provindos de grandes centros urbanos, bem como de outras áreas mineradoras, em busca de uma alternativa de sobrevivência num contexto de crises econômicas.

A partir dos anos 70, com o *boom* do preço do Ouro, e dos anos 80 com os fenômenos Serra Pelada e Carajás, há uma maior preocupação em estudar mais detalhadamente as relações sociais em comunidades garimpeiras. Novos textos começam a ser produzidos: documentários na TV, ONGs, jornais e novas teses de sociólogos e historiadores. O enfoque principal destes materiais são as reservas garimpeiras e as políticas criadas para essas áreas e sua produção. Preocupam-se também em situar o garimpeiro como vítima excluída do sistema social brasileiro, e/ou como algoz da natureza. Nesse sentido, o foco analítico comum é a exclusão e a pobreza que faz do garimpo uma alternativa ao desemprego e à miséria.

A presença das mulheres e as relações do garimpeiro com elas é pouco analisada. Na medida em que algumas mulheres aparecem garimpendo, a impressão que fica é a de que também elas são garimpeiros, posto que socialmente vivem um papel social atribuído a tais figuras. Essas mulheres são como exceções que passam despercebidas a um olhar que apenas percebe as prostitutas.

3.5 As Teses sobre Garimpo

Maurides Oliveira⁶¹ apresenta uma tese de doutoramento em História sobre a cidade de Baliza (GO), fundada e sustentada pelo extrativismo de Diamantes no período de 1922 a 1960, e trabalhando com história oral. Sobre a divisão sexual do trabalho, a autora descreve uma

⁶¹ OLIVEIRA, Maurides B. de Mando. *In: Mito e sobrevivência no garimpo: a cidade de Baliza – Goiás (1922-1960)*. São Paulo: PUC, 1998. [Tese de Doutorado de História].

hierarquia muito forte, onde a dominação masculina é extremamente marcante, havendo uma submissão total das mulheres.

Estavam condicionadas apenas a darem conta dos afazeres domésticos, com uma obediência servil ao domínio do marido [...] a sujeição calou tão profundamente essas mulheres que, quando perguntamos sobre o trabalho da mulher em Baliza, a maioria das depoentes responderam que elas quase não trabalharam. Todavia, após alguns minutos, começaram a falar da dura realidade do trabalho feminino [...] mulheres que sustentavam a família com seu trabalho (costureiras, lavadeiras, domésticas, [...])

(p. 195-196.).

No entanto, percebe-se nas entrevistas que, além de empregadas domésticas, lavadeiras e cozinheiras do garimpo e costureiras de roupas de mergulho para garimpeiros, elas também são “fornecedoras de garimpeiros”, ou seja, sustentam garimpeiros trabalhando em lavras em troca de uma porcentagem dos lucros.

[...] muitas mulheres tornam-se fornecedoras. Não fornecedoras de grande porte ou nos moldes dos homens. Foram geralmente donas de pensão, que conheciam os garimpeiros que lá se hospedavam e colocavam um ou no máximo dois homens para garimpar, fornecendo-lhes comida, ferramentas, tudo que necessitavam. Alguns conseguiram pedras que davam pequenos lucros.

[...] contudo o que aproximou a mulher do garimpo foi seu trabalho de cozinheira.

[...] nessa ocupação elas recebiam como pagamento o mergulho do dia, ou seja, durante cada dia de trabalho um garimpeiro fazia um mergulho e 50% do que fosse encontrado era da cozinheira.

(1998. p. 212-213).

Outra atividade feminina freqüente foi a prostituição. A autora relata que as relações dos garimpeiros com essas prostitutas era bastante violenta, com notícias de várias mortes destas últimas, bem como de vários casamentos dos garimpeiros com prostitutas.

Aparecia muito no garimpo mulher da vida que queria juntar dinheiro e tal [...] chegava lá pegava um homem gostava de um.

Ai pronto, acabou a mulher. Ficava no ranchinho dela, sem nenhuma regalia, nada, nada. Nem mosquito macho posava na mulher do garimpeiro, senão morria.

(1998, p. 218).

Este fato recolhido por Oliveira também é encontrado na literatura⁶². O garimpeiro é um homem disposto a qualquer ato violento quando ofendido em sua honra. Não é previdente, gastando tudo que ganha com bebida, mulheres e jogo, e recoloca no garimpo todo o dinheiro que sobra das farras.

Outra dissertação sobre garimpo é a de Maria do Carmo Macedo.⁶³ Trata de garimpos do estado da Paraíba, mais precisamente o de Junco de Seridó em 1985. A autora procura compreender o significado da idéia de liberdade e de trabalho livre, que seus informantes atribuem ao trabalho da garimpagem. Conclui que o nomadismo (ou falta de lugar fixo para garimpagem) e o trabalho não assalariado associado ao *bamburro* (a chance de ficar rico repentinamente e se livrar da situação de penúria) são os principais alicerces dessa idéia de liberdade.

Macedo também registra a presença de crianças e mulheres na garimpagem, com a ressalva de que apenas conheceu velhas e solteiras, posto que as casadas – a maioria absoluta – são impedidas pelos maridos. Outra ressalva é a de que no Juco do Seridó a garimpagem havia começado há pouco mais de 50 anos, e não se havia ainda formado uma tradição, com apenas duas gerações no trabalho garimpeiro. Em relação à presença de mulheres e crianças no garimpo, considera estes como casos especiais, devido à urgência do minério e à pouca mão-de-obra disponível.

Esta autora não procurou por mulheres: encontrou-as “por acaso”. Soube de mulheres que trabalhavam na garimpagem, e afirma que “Nossa

⁶² Ver por exemplo o romance *Banana Brava* de José Mauro de Vasconcelos (1972) e o conto de Guimarães Rosa: “O dar das Pedras Brilhantes”. In: *Estas histórias* (1969).

⁶³ MACEDO, M. C. G. *O garimpeiro do Juco do Seridó*. Recife: Mimeo, 1985 [Dissertação em Antropologia]. UFPE. FUNDAJ.

atenção foi atraída pelo fato de que, por tradição, a atividade garimpeira é predominante e até, nalguns garimpos, exclusivamente masculina. Na mina de Morro Velho (MG), mulher não entra por que dá azar” (p. 56).

Não houve um olhar mais acurado por parte dessa pesquisadora sobre as especificidades do trabalho da mulher no garimpo, presa que estava dessa visão masculina da atividade. Isto fez com que ela incorresse no engano de comparar garimpos com a mineração na Mina de Morro Velho (MG), que não é um garimpo, e sim uma empresa estrangeira muito bem estruturada, e onde não se *contratam* mulheres. No parágrafo seguinte, paradoxalmente, Macedo nos revela que certa informante

[...] nascida e criada num ambiente de garimpo, se familiarizou, desde cedo, com esse tipo de trabalho. Escolheu a garimpagem porque, além de gostar, 'oferece melhor situação financeira' [...]. Apesar de ser mulher, acha que sua presença num ambiente predominantemente masculino não provoca constrangimento nos colegas.

(p. 56).

A autora atribui esta presença ao fato dessa mulher ser solteira e ao trabalho não ser constante. Quanto às outras duas mulheres que encontrou, uma tinha 60 anos e fazia serviços leves num garimpo familiar e a outra, casada, desenvolvia atividades no garimpo e na agricultura, conforme a necessidade.

No meu próprio campo, quando perguntava se mulheres garimpavam, a resposta prontamente era um não. No entanto, quando perguntava sobre os serviços de garimpo ou da qualidade do serviço de alguma mulher garimpeira, havia longos comentários e histórias.

Acredito que em áreas mais tradicionais haja uma forma de lidar com as ambigüidades que o confronto dos papéis sociais, da moralidade e das representações do gênero exigem; aspectos metodológicos podem favorecer determinadas percepções e prejudicar outras. Macedo fez a sua pesquisa lançando mão de questionários e visitas a vários garimpos; não

permaneceu efetivamente em nenhum e teve um guia, masculino, que lhe indicava lugares e pessoas. Portanto, penso que o trabalho de Macedo se ressentia da metodologia escolhida, atrelada ao recorte, tendo em vista o objeto escolhido: as representações sobre liberdade. Esta escolha favorece a apreensão do universo masculino no garimpo.

O outro olhar antropológico que se passeia pelos garimpeiros é o de David Cleary, americano que escreveu a sua tese de doutoramento sobre relações sociais no garimpo. Para Cleary “quase nada tem sido escrito sobre a extremamente longa e rica tradição do garimpo no Brasil”⁶⁴. As relações sociais que Cleary analisa são principalmente as que ocorrem entre os “donos” e os garimpeiros; são as proporções de lucro, as regras e porcentagens dos trabalhos nos barrancos. Analisa também as filosofias ambíguas que regem o comportamento e a ética no garimpo. A sua atenção é voltada, principalmente, para os grandes garimpos do Pará (Serra Pelada e Cumarú). Ele traça uma comparação entre os dois tipos de garimpeiros: o “*tradicional*”, que ele considera “verdadeiro” (“*manso*”, como dizem os garimpeiros) e “*bravo*”, que ele considera inexperiente – além de descrever os outros componentes humanos que fazem o garimpo funcionar.

O autor, a fim de distinguir os termos usados nas sociedades de trabalho que estudou, aponta que

The term meia-praça refers to the work relations that exist between the supplier and garimpeiro, but is also used to refer to the garimpeiro himself who works under this system. In this way his particular social definition is distinguished from the more global term garimpeiro, which can refer to the less common situation of the independent prospectors or indeed to all those who make their living in the garimpo.

(s./d., p. 03).

⁶⁴ CLEARY, David. Tese de Doutorado. *Social Relations in the Garimpo*. University of Florida. Fragmentos – Mimeo e o Artigo “Changing Social Relations in the Garimpo” – fruto de pesquisa financiada também pela CEDEPLAR (Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional) e UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais). O trabalho de campo que resultou em tese e artigo foi feito em 1976, 1978, 1980 e 1981, época do novo ciclo do ouro, com os garimpos do Tapajós e do Pará. Biblioteca do CEDEPLAR, tradução minha.

Curiosamente, Cleary pouco fala de mulheres no material que consegui (se ele menciona o tema em outro lugar, desconheço). Quando fala disto é para registrar a presença de prostitutas, seja por carregar “indevidamente” o nome de garimpeiras, seja como uma das formas com que o garimpeiro gasta rapidamente o seu dinheiro. Assim, lemos no final do seu texto: *For example, prostitutes in the garimpo are commonly referred to as garimpeiras.*

Aqui discordo em parte do autor, que em primeiro lugar diverge de uma concepção nativa do que é ser garimpeiro. Capangueiros (vendedores), donos (*suppliers*), prostitutas, cozinheiras, enfim, todos os elementos humanos necessários para o funcionamento de um garimpo se auto-denominam garimpeiros, com funções definidas na atividade de garimpagem. Até mesmo os pilotos de avião que transportam gêneros alimentícios e ouro são chamados e se auto-denominam pilotos garimpeiros⁶⁵. Os critérios do que é ser um garimpeiro variam muito, tanto historicamente, quanto nos códigos de mineração e mesmo de garimpo para garimpo.

Desta forma, o autor questiona o modo como os seus informantes nomeiam as mulheres e os outros homens que fazem parte da dinâmica garimpeira. Cleary também situa a liberdade individual, a aventura e a solidariedade como valores centrais da tradição garimpeira, marcando as relações entre os homens.

Cleary percebe que tanto a literatura sobre garimpo como os próprios garimpeiros oscilam entre duas explicações sobre as relações sociais no garimpo:

The way that garimpeiros represent social relations and social life in the garimpo to themselves is through two opposed and mutually exclusive philosophies, one Rousseaunian and the other Machiavellian.

(Op. cit., p. 02).

⁶⁵ Ver Revista Isto é, 10/11/1999, p. 76-83; e o romance de Álvaro Castro: *Blefo e Bamburro*. Itajaí: Visual, 1998; Correio Brasiliense, 11/10/1988, p. 08.

Para o autor, haveria de um lado uma visão rousseauiana, na medida em que enfatiza que nenhum homem é uma ilha e a estrutura mesma da atividade garimpeira exige e força uma interdependência entre os garimpeiros, além do suporte necessário para que a vida possa ser tolerável. Portanto, a natureza coletiva “amansa” os individualistas, demonstrando que cooperação e unidade são absolutamente essenciais para a sobrevivência. Por outro lado, a perspectiva maquiavélica diz que a vida no garimpo é selvagem, brava e anárquica, que os garimpeiros são essencialmente competidores e que ali sobrevive o mais forte. O ouro seria, nesta concepção, fundamentalmente corruptor, e todo garimpeiro age por interesse próprio; portanto, conflitos são inevitáveis, algo como o “estado natural” das relações. O autor tenta elucidar esta visão paradoxal estudando minuciosamente as relações de trabalho entre *donos, garimpeiros, diaristas e meias-praças*, formas de contrato, formas de trabalho e causas de conflitos entre homens.

Maria Salete Gonçalves pesquisou os garimpos de diamantes em Lençóis, na Bahia. Esta autora, que escreve sobre o casamento, o celibato e a viuvez, sugere que as atribuições de cada sexo são muito bem definidas. O homem trabalha para o sustento da casa, e a mulher faz serviços domésticos. Embora esta última possa igualmente ajudar no sustento da casa, conserva as obrigações domésticas. Quanto à divisão sexual do trabalho, os homens garimpam e as mulheres são rendeiras e cuidam dos serviços domésticos; o artesanato é uma atividade praticada por ambos os sexos. Esta autora não discute as relações entre os sexos, apenas se limita a descrever as atividades cotidianas. A mulher sai de dia para fazer compras e visitas. O homem sai à noite sozinho para encontrar amigos ou para festas. A fidelidade só é exigida realmente da mulher; o adultério para ela não tem perdão, ao passo que o homem só será condenado severamente quando deixar de sustentar a família. Também na viuvez a mulher se transforma na “mulher do finado”, ou seja, continua casada simbolicamente, enquanto o homem deve casar-se novamente, principalmente se tem filhos. Quanto aos celibatários, as mulheres são consideradas fracassadas e o homem é objeto de censura e suspeita; para

manter a “*figura de macho*”, deve então ser “farrista” e “mulherengo”, sob pena de perder prestígio junto aos colegas.

Nei Clara Lima (1999) faz um sensível estudo em Pilar de Goiás, e constrói, através da análise de narrativas, a trajetória de uma cidade fundada por mineradores, que se transforma em cidade de lavradores e se vê novamente às voltas com um novo ciclo do ouro e com a companhia de garimpeiros. Elabora comparações entre a atividade mineradora fundante e a atividade mineradora ameaçadora do *ethos* estabelecido. Os pilarenses explicitam os códigos de honra e moralidade que forjam duas tradições:

É então dessa equivalência virtual entre o produto da mineração e o produto agrícola que o lavrador extrai a noção de honra através da qual ele se pode ver como mais homem que o garimpeiro: 'o que resolvia eles terem o ouro na mão? Se estivesse o feijão na mão, eu era muito mais homem do que eles, não era? Eles podiam falar: – Vamos trocar. Eu falava – num troco'.

(1999, p. 179).

Forjam também duas masculinidades a partir do produto do trabalho que também recebe uma carga de valoração moral.

Ao longo da história da existência das categorias garimpo e garimpeiro no Brasil, muitas foram as formas como estas categorias foram pensadas e descritas. Existe uma profusão de perfis que ora se sobrepõe quase perfeitamente, ora se afastam, frutos que são de referências históricas, ficção regionalista, folclore e valores de época projetados sobre o objeto de descrição e transmitidos ao longo dos anos.

3.6 Os Estereótipos

O olhar acadêmico sobre a tradição garimpeira tem privilegiado algumas características em detrimento de outras, reforçando e construindo

estereótipos para realidades, a meu ver, extremamente díspares. No que se refere ao gênero, estes estereótipos estão ligados ao significante do garimpo. Os elementos definidores do garimpo revelam uma identidade ou justaposição quase perfeita com as representações sociais do garimpeiro, ou melhor, da masculinidade garimpeira. Talvez por isso torne invisível ou crie uma imagem distorcida da mulher garimpeira.

<i>Garimpo</i>	<i>Homem</i>	<i>Mulher</i>
Aventura	Aventureiro	Aventureira/Prostituta
Perigoso / Arriscado	Bandido – Audaz	Desclassificada
Difícil / Pesado	Forte	Fácil / “leve” (Trabalho)
Jogo / Sorte / Azar	Jogador	Jogadora
Sonho de Riqueza	Sonhador	Sonhadora
Masculino	Másculo	Matrona viril – Masculinizada
Precário / Provisório	Pobre	Pobre
Riqueza	Ambicioso	Ambiciosa
Vício	Vício	Vício

3.6.1 O garimpeiro aventureiro

O garimpo como aventura aparece em quase todos os trabalhos que pude ler. E o ser aventureiro está ligado ao estereótipo do garimpeiro/a como um dos mais fortes traços.

Em *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda distingue dois “princípios que regulam diversamente as atividades dos homens”, e escreve que estes dois princípios se encarnam em dois tipos humanos, a saber, o aventureiro e o trabalhador.

Nas sociedades rudimentares manifestaram-se eles, segundo sua predominância, na distinção fundamental entre os povos caçadores e coletores e os povos lavradores. Para uns, o objeto final, a mira de todo esforço, o ponto de chegada, assume relevância tão capital, que chega a dispensar, por secundários, quase supérfluos, todos os processos intermediários.

Seu ideal será colher o fruto sem plantar a árvore. Esse tipo humano ignora as fronteiras. No mundo tudo se apresenta a ele

em generosa amplitude e onde quer que se erija um obstáculo a seus propósitos ambiciosos, sabe transformar esse obstáculo em trampolim. Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes. O trabalhador ao contrário, é aquele que enxerga primeiro a dificuldade a vencer, Não o triunfo a alcançar (...). Seu campo visual é naturalmente restrito. A parte maior do que o todo.

Existe uma ética do trabalho, como existe uma ética da aventura. Assim o indivíduo trabalhador só atribuirá valor moral positivo às ações que surte ânimo de praticar e, inversamente, terá por imorais e detestáveis as qualidades próprias do aventureiro — audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem — Tudo enfim que se relacione com a concepção espaçosa do mundo, características desse tipo.

[1943 (1988, p. 13)].

Essa ética, ou princípios morais que nortearam bandeirantes e colonizadores, também encontra nos garimpeiros um representante típico.

3.6.2 O matriarcado mineiro

Comparando análises ensaísticas “clássicas” do pensamento social sobre a família brasileira, Candice V. Souza e Tarcísio R. Botelho (1999) contrapõem autores que estão “preocupados em interpretar a nação por meio de ocorrências particulares da família em regiões específicas, como a que aqui nos interessa, Minas Gerais.

No que se refere à família mineira e mais especificamente à localização da mulher, são analisadas duas Obras: “A Voz de Minas” (Ensaio de sociologia regional brasileira), de Alceu Amoroso Lima, e “Mineiridade: Ensaio de Caracterização”, de Sylvio de Vasconcelos⁶⁶. Este último refere-se especialmente à áreas de mineração.

“A família em Minas distingue tanto a sua sociologia quanto a sua moralidade em *Voz de Minas*.” Afinal, “a família é o centro da sociedade mineira e a hierarquia patriarcal o centro da vida doméstica mineira” (1946,

⁶⁶ Não tive acesso às obras citadas pelos autores.

p. 191). Na casa patriarcal mineira, os lugares de homens e mulheres são nítidos para Amoroso Lima. A lei do homem é a lei da vida mineira, afirma com segurança o autor. “Se houver exceções, é que há muita mineira varonil, embora muito poucos mineiros efeminados” (1946, p. 191).

As mulheres – patrimônio moral da civilização mineira – têm o poder discreto nessa ordem doméstica na qual “o homem manda, sem dúvida, mas a mulher é que quase sempre decide [...], mansamente, na sombra” (1946, p. 192). Ao mesmo tempo que reconhece a hierarquia doméstica como masculina, o autor observa, no lar mineiro, a mesma compensação de poderes que domina a vida social em geral. Nessa paisagem sociológica, “o papel das mulheres é capital, sem parecer que o é” (1946, p. 192). Foram as matronas mineiras, desde sempre na história de Minas, uma força civilizadora, continuada agora na sombra dos lares, na colméia das escolas ou na ascensão dos claustros, no dizer de Amoroso Lima (1946, p. 219-220)

Citando Vasconcelos, os autores apontam que: o paternalismo – essa é a expressão usada pelo autor – se dissolve nas Minas urbanas ou ruralizadas. Um cenário de desorganização e pulverização da autoridade e do patrimônio familiar ressalta a prevalência de *matriarcados* na região das minas. Os ditos matriarcados “não facilitam oligarquias, seccionadas pela inexistência de linha sucessória masculina rígida, pelas demandas infundáveis em torno de heranças e pelas descendências ilegítimas” (1981, p. 50). Na família rural, produzida no espaço de influência do ouro, a atuação da mulher é nuclear. Matriarca em um contexto de “fragilidade dos laços de parentesco”, à senhora cabe o comando de fato da propriedade: “a distribuição dos serviços, a atenção aos bichos, a economia doméstica, a educação dos filhos, os cuidados com os doentes e tudo mais”. Nesse matriarcado, possível pela inexistência de “estruturas clônicas patriarcalizadas”, “o marido, quando muito, orienta em última instância; a mulher executa” (1981, p. 54).

Embora diverjam sobre a composição racial dominante na população mineira – branca lusitana para Amoroso Lima, mulata para Vasconcelos – estes autores convergem para a identificação de uma família peculiar: O matriarcado mineiro. Para Vasconcelos, esse matriarcado é fruto do enfraquecimento e da dissolução em Minas do patriarcalismo anterior à decadência da mineração.

Para Amoroso Lima, a posição da mulher é ressaltada, sem contudo romper a hierarquia aparente da família. Em ambos porém esboça-se um perfil ainda não mencionado nas análises ensaísticas sobre a família brasileira.

(1999, p. 18)

Luciano Figueiredo⁶⁷ (1997) também estuda as mulheres e famílias nas Minas Gerais do século XVIII, e também encontra peculiaridades nas formações familiares em áreas mineradoras. O autor não fala em matriarcado, mas enfatiza o grande número de mulheres administrando comércios perto da mineração, e a constituição de famílias marcadas por uniões livres, sem oficialização da igreja:

A sociedade que nasceu nas Minas Gerais detinha traços de grande originalidade. Seu caráter urbano, concentrando enormes contingentes populacionais, a extrema diversificação de atividades e a presença maciça de desclassificados sociais, homens livres, mestiços e escravos por jornal afastaram a possibilidade da constituição de relações apoiadas na tradicional dicotomia senhor-escravo e, ainda, não permitiram o exercício do poder absoluto por senhores e patriarcas.

(1997, p. 167).

Quanto à atuação feminina nos domicílios o autor aponta que nas comunidades mineiradoras, havia uma necessidade vital da associação entre vida doméstica e trabalho produtivo:

Ao que tudo indica, entre as camadas empobrecidas, a divisão dos papéis obedeceu muito mais às necessidades econômicas que qualquer preconceito sexual na divisão de tarefas. A transferência da chefia dos domicílios para a mulher nos núcleos familiares simples tornou a atuação feminina tanto mais importante quanto mais íntima era a associação entre a vida doméstica e trabalho produtivo.

(op. cit., p. 180)

⁶⁷ Luciano Figueiredo. Mulheres nas Minas Gerais. In: *História das Mulheres no Brasil*. Mary Del Priore [Org.], Carla Bessanezi [Coord.]. São Paulo: Contexto, 1997.

Essas mulheres sofreram forte repressão, quer nas suas atividades as produtivas (negras do tabuleiro, prostitutas e concubinas, elos entre vendas, quilombolas e compradores de pedras e ouro) quer nas formas de relações afetivas mais livres, mais independentes, onde os laços de compadrio e outras alianças eram mais fortes que o programa normalizador da igreja cristã. O autor termina o seu texto afirmando que destes embates e tensões o cotidiano feminino saiu fortalecido: “Se pesadas e rigorosas foram as medidas para contratá-lo, hábeis e engenhosas foram as alternativas de sobrevivência encontradas para transgredi-las” (*op. cit.*, p. 185).

Françoise Héritier (1989), ainda que fazendo ressalvas quanto ao pouco esclarecimento de algumas etnografias, enfoca as exceções ao modelo de dominação masculina, “do discurso simbólico que legitima sempre o poder masculino [...]. Em todos os casos, o homem é a medida de todas as coisas” (p. 20). A autora cita as matronas iroquesas estudadas por Judith Brown e “aquelas a quem os índios Piegan Canadianos chamam de mulheres com “coração de homem”. São mulheres que têm poder e seu comportamento dista do comportamento feminino ideal esperado das mulheres:

Existe, no entanto, um tipo particular de mulheres que não se comportam com a reserva e a modéstia do seu sexo, mas com agressividade, arrogância e audácia. Não têm contenção nas palavras nem nos actos (algumas urinam publicamente como homens, cantam cantos de homens, intervêm nas conversas masculinas). Este comportamento existe pari passu com um domínio perfeito das tarefas tanto masculinas como femininas que elas executam. Fazem tudo mais depressa e melhor do que elas executam. Fazem tudo mais depressa e melhor do que as outras. Orientam os seus próprios assuntos sem o apoio dos homens e por vezes até nem deixam que o marido empreenda seja o que for sem o seu consentimento. Pensa-se que sejam activas sexualmente e não convencionais no amor, mas elas próprias aspiram a uma maior virtude do que as outras mulheres. Não temem, em caso de adultério, ser arrastadas na praça pública porque as acusam de estar prontas a defender-se através de feitiçaria. Não temem também as conseqüências místicas dos seus actos. Finalmente, têm direito, tal como os homens, a organizar danças do Sol e a participar nas ordálias. Elas têm a 'força'.

(p. 81).

Héritier arrola os requisitos necessários para que alguém seja reconhecida como uma mulher que tem características atribuídas socialmente ao sexo masculino. São elas: mulheres mais poderosas que outras, em caráter, em força de ânimo e em autoridade, que sejam ou tenham sido casadas e que não sejam pobres (Piegan). Porém, Héritier põe a ênfase na idade avançada destas mulheres, que já teriam ultrapassado ou atingido o período da menopausa.

Nalguma medida, as garimpeiras que conheci em Datas, se assemelham às mulheres “coração de homem” descritas acima. Mas gostaria de reter aqui que as “mulheres quentes” de Datas, as que garimpam e administram outros afazeres, dentro e fora da casa, não são percebidas como masculinizadas.

Neste sentido, o que os ensaístas percebem como “matriarcado” mineiro parece-me ser essa centralidade da mulher numa situação específica, onde as formas de produção e sobrevivência exigem da mulher um desdobramento de papéis e funções, tanto no núcleo familiar quanto nas atividades de garimpagem.

Se as tradições culturais criam “*habitus*” masculinos e femininos, como quer Bourdieu (1999), existe também uma noção de masculinidade e de feminilidade que impregna mais ou menos estes *habitus*. No caso de Datas, entendo que o *habitus* feminino das famílias de garimpeiros está fortemente impregnado de elementos hegemonicamente atribuídos à masculinidade.

4. DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO NOS GARIMPOS ESTUDADOS

Neste capítulo, descrevo os tipos de garimpos que observei, auxiliada pelas explicações de meus informantes. Procuro fazer uma descrição o mais “neutra” possível com o fim de evidenciar que o trabalho em si não tem gênero e que a atribuição de trabalhos específicos apropriado a um ou outro sexo é fruto das disposições específicas de cada cultura.

4.1 A Garimpagem: um trabalho neutro?

Em Datas, homens e mulheres acumulam serviços distintos além da garimpagem. Cabe aos homens serviços mais ligados à segurança dos paióis já retirados, das flores “sempre vivas” e do cuidado com os animais. Mulheres cuidam tanto de animais de pequeno como de grande porte. Os serviços domésticos são exclusividade delas, com raríssimas exceções⁶⁸, assim como há exceções nos serviços de bomba idealmente exclusivo de homens. Estas exceções estão sempre ligadas a arranjos familiares e são ocasionais; é importante sublinhar que não há um trabalho que seja tabu, cuja prática tornasse um homem menos viril ou uma mulher menos feminina.

Homens cozinham e cuidam dos filhos quando a necessidade assim exige, sem que sejam menosprezados pelos companheiros. Mulheres garimpam e cuidam do gado e da lavoura da mesma forma. Os homens cozinham nos

⁶⁸ As exceções encontradas foram em grande medida temporárias. Apenas Seu Chico, um ermitão que abandonou o povoado e mora numa lapa, lava sua roupa e cuida de si sozinho. Homens fazem o serviço doméstico quando suas mulheres estão impossibilitadas por doença e não há na família ainda nenhuma menina que possa assumir as tarefas.

longos períodos que passam em garimpos distantes e vigiando campos de flor, ou ainda nos curtos períodos pós-parto de suas mulheres. As mulheres cuidam do gado e da lavoura junto com o marido ou quando estes estão ausentes.

Em Datas, o serviço mais simples de garimpagem é o que os garimpeiros chamam de “*lavar peneiradas*”. É um serviço braçal no qual são utilizadas como ferramentas apenas uma enxada e três peneiras. É feito geralmente depois de chuvas fortes em locais onde há pequenas acumulações de gorgulho⁶⁹. As peneiras apresentam “calibres” diferenciados a fim de filtrar cascalhos de diferentes tamanhos. Cada peneira retém um tipo de material que é remexido e lavado com movimentos circulares, na flor da água, para que os diamantes, se houver, se depositem no fundo da peneira, que depois será virada no chão⁷⁰ e revista com um pequeno graveto. Pode ser feito (*e geralmente o é*) por uma pessoa.

O serviço de *faisqueira* é um pouco mais complexo. Trata-se do método mais característico do trabalho de garimpo familiar ou de duplas, geralmente utilizado em locais mais difíceis de colocar bombas e/ou na impossibilidade financeira de ter uma, sendo este o caso da maioria dos trabalhadores.

Os(as) garimpeiros(as) transportam ao local de serviço os instrumentos que em seu conjunto são denominados “*quicaia*”, indispensáveis para o serviço da *faisqueira*⁷¹.

⁶⁹ Gorgulho é um cascalho rolado acumulado pelas enchentes às margens dos riachos, córregos, rios e enxurradas.

⁷⁰ Esta é a operação que exige maior habilidade e força, caso contrário todo o serviço fica perdido, pois o material já peneirado se mistura novamente.

⁷¹ *Vara de sondar* → fina e comprida, geralmente de aço, é enfiada no chão e ultrapassa a camada de terra. Se o terreno é “virgem”, a vara encontra resistência; caso já seja lavrado, a vara continua a enterrar-se. Também pelo barulho da sonda no cascalho eles já “calculam” o tipo de cascalho e só então é determinado o local do serviço.

Alavancas → para soltar pedras grandes.

Cavadeiras → o nome já diz.

Picaretas → também para o desmonte.

Enxadas → também para o desmonte.

Carumbés → para carregar esmeril (cascalho).

Bateias → para a apuração final.

Peneiras → para a apuração final.

Ralos → para passar o material e evitar que um diamante que esteja numa “canga” (é um pedaço de rocha em que pode vir incrustado o diamante) passe despercebido.

Quando o serviço é distante, e geralmente o é, necessitando dias ou semanas para a apuração final, é hábito na região de Datas se construir um pequeno rancho de palha ou pau-a-pique próximo aos serviços ou nas *lapas de pedra*⁷². Nesta estrutura são guardadas as ferramentas, além de servir de abrigo nas horas de maior calor e à noite. Também faz parte do instrumental deste serviço o que os garimpeiros chamam de “*canoa*”, que consiste numa estrutura de madeira com mais ou menos um metro de largura, posta na água corrente num lugar mais alto de modo que pareça uma pequena corredeira. Quando o lugar é seco, esta água é levada até lá por meio de valetas cavadas no chão.

Embaixo da canoa faz-se uma escavação arredondada ou em forma de cone, o que eles chamam de *fervedor da canoa*⁷³. O fundo deste é denominado *olho*. Saindo do fervedor é escavado uma valeta de mais ou menos meio metro de profundidade por três (3) a quatro (4) metros de comprimento, que termina em outro fervedor mais raso. Os(as) garimpeiros (as) tiram o material da canoa e jogam no fervedor. Os(as) mais experientes fazem o serviço de “mexer a canoa”, que consiste em revolver o material do rego para o fervedor; a água leva este material, até que só fique o esmeril que será lavado nas peneiras.

O material que cai no fundo do segundo fervedor volta para ser “mexido” no primeiro, por segurança, sendo que do primeiro fervedor sai o cascalho de “maior esperança”.

O *serviço de bomba* é o mais complexo, exigindo um maquinário cujo motor é movido a óleo diesel. O maquinário é comprado pronto ou improvisado aproveitando peças de automóveis velhos. Este maquinário bombeia a água de dentro das *catas*⁷⁴, secando-a. Depois de seca a água, há a retirada de pedras e terras, processo denominado *desmonte*, e que é feito

⁷² *Lapas* são espécies de lages naturais, ou “dobras” rochosas como denominam os geólogos, que fazem com o chão um ângulo de ± 45 a 60 graus, onde os(as) garimpeiros(as) constroem abrigos temporários ou permanentes.

⁷³ O nome é devido ao movimento do cascalho no buraco; enquanto a água cai, e remexe o material levando consigo a terra e outros detritos mais leves, o movimento do cascalho roliço assemelha-se ao da água fervente.

⁷⁴ *Cata* é o nome que se dá ao local escolhido para retirar o material a ser garimpado.

pelos garimpeiros até encontrar o “cascalho de esperança”⁷⁵. Neste ponto, o maquinário suga a água que brota da terra ou cai do rio junto com o cascalho que vai se depositando nos degraus de madeira existentes numa bica, também geralmente de madeira. Um homem tem que ficar controlando a força da draga ou da sucção para que o diamante não seja jogado fora na hora que ela cair na bica.

Um ou dois homens ficam na ponta da draga para evitar que entupa com capim, dejetos ou pedras maiores. Conforme o serviço, um homem fica na beirada do barranco montando guarda no caso de haver perigo do barranco desmoronar e soterrar os outros que ficam dentro da cata retirando com as ferramentas pedras grandes ou revolvendo o cascalho para facilitar o serviço da draga. Terminada a retirada do cascalho de esperança começa a apuração ou lavação do cascalho que ficou nos degraus da bica. Há uma caixa de ferro, às vezes pode ser também de madeira, cheia d'água, uma espécie de poço raso onde os garimpeiros se revezam na lavagem do cascalho. Ele entra no poço onde a água dá geralmente na altura de seu joelho e mantém as peneiras ou bateia (conforme o serviço) à flor da água.

Em Datas não presenciei nenhum serviço usando bateias. Eram utilizadas somente peneiras, geralmente em número de três, feitas com arame de três calibres diferentes: um mais grosso, um médio e um mais fino, que retém diamantes também de diversos tamanhos, de acordo com o calibre da peneira.

Um trabalhador traz o cascalho em carumbés (uma espécie de bacia de madeira ou metal) e entrega ao que está no poço com as peneiras. É tarefa deste último fazer a apuração, com movimentos giratórios das peneiras e mexendo e espalhando o material com as mãos de vez em quando.

⁷⁵ Cascalho virgem, que ainda não foi garimpado, ou ainda aquele que só o foi por escravos, sendo que estes, segundo os(as) garimpeiros(as), não tinham condições tecnológicas, nem desejo e nem direito de garimpar diamantes, já que esta lavra foi proibida durante algum tempo. Sobre este período ver Santos (1976), Matta Machado Filho (1985) e Morley (1942).

“Aonde acha uma lavadeira dos antigo cê pode tirá sabeno, vô tirá diamante! [...]. Por que eles lavava e jogava fora, eles num tinha penêra, tinha era bateia. E a bateia era de pau, de pião, ai eles lavava ela rolando assim o diamante (mostra o gesto) e ia afundando no pião. Apurava no pião dela. Mais com certeza eles esforçava mais. trabalhava mais afobado, jogava muito diamante fora! Teve pedra até de 22 grão, 5 quilate e meio [...]”.

Este último processo repete os acima citados. Num serviço de bomba trabalham seis pessoas.

Há também um tipo de serviço chamado “*lavar rabo de bica*”. Tecnicamente não difere das peneiradas; o nome diferenciado se deve ao fato de neste serviço o(a) garimpeiro(a) não escolher nem retirar o material do rio ou da serra. Ele re-trabalha o material refugado do serviço de bomba ou da faisqueira. Este refugo muitas vezes será “preentado” a alguém (voltarei a falar sobre isso) e é geralmente feito por apenas uma pessoa.

Em alguns lugares de Datas faz-se também garimpo de ouro⁷⁶, empregando as técnicas de faisqueira com bateias. A diferença está no fato de que o ouro pode ser encontrado tanto em “*linhas*” ou veios que penetram no solo como também no cascalho, pode ser encontrado em pepitas, “*vinténs*”⁷⁷, e também em pó. No caso do ouro, a apuração final do material é feita em bateias e não em peneiras.

No serviço de esmeralda que observei em Santa Terezinha de Goiás, também há o equivalente ao reco e ao rabo da bica, chamado agora de bagulho ou bagaço. A quebra do xisto é feita com martelos, para depois ser colocada em uma máquina lavadora (que vai rolar mais e tirar a poeira e resto de xisto do material já quebrado).

Os garimpos dividem-se e organizam-se de acordo com o que as pessoas têm para investir. Os serviços que empregam máquinas geralmente são serviços maiores, de mais “esperança”; portanto, dizem ser compensador comprar, alugar ou dar porcentagem ao dono de um maquinário.

Estes são recursos utilizados por garimpeiros que já estejam há algum tempo no garimpo e já disponham de algum dinheiro. No caso de

⁷⁶ O garimpo predominante em Datas é o de diamante, porém há lugares em que o ouro é mais abundante, como no lugar denominado Cunha. O ouro é considerado “satélite” do Diamante, ou seja, onde há diamante sempre se encontra pequenas porções de ouro. Mas não vale o contrário: nem sempre onde há ouro existe diamantes.

⁷⁷ Vinténs é uma pepitinha de ouro e também é o peso. Dona Chica explicou-me assim:

“Uma grama é nove vintém, quer dizer que cinco vintém é quase uma grama e eu catei ele assim [...] em cima do calderão (de cascalho) no mei das pedras”.

Datas, onde não havia, na época da pesquisa, qualquer fluxo migratório, as bombas, em sua maioria, pertenciam a 2 ou 3 sócios que as sustentavam com os lucros auferidos nas apurações. O serviço que utiliza força animal, jumentos, burricos ou cavalos, só foi encontrado em Datas. Estes animais também podem ser conseguidos através de compra, aluguel ou porcentagem nos lucros, sendo a porcentagem o “negócio” favorito dos donos de animais ou maquinários: uma forma de participar da “sorte” envolvida no serviço. Os serviços que envolvem animal ou maquinário são serviços que ocupam de duas a seis pessoas, geralmente faisqueiras cujo local de retirada do esmeril fica longe da fonte de água onde o “paiol” vai ser apurado.

Em Pilar de Goiás, onde só há procura por ouro, encontrei três tipos de garimpagem deste material. O mais simples é a *bateada*, feito através da *lavação* e *decantação* do ouro em bateias. O material era retirado de minas⁷⁸, das margens da cachoeira, com explosão de algumas rochas e também havia o trabalho em lavras antigas de escravos que não tinham tecnologia para moer a rocha e extrair ouro em pó. Esse maquinário de moer a rocha e os mangotes para o desmonte de barrancos exigiam tecnologia mais sofisticada e um maior número de pessoas em um serviço, até seis pessoas pelo menos.

O último tipo era o *reco*, similar ao “*rabo da bica*” de Datas, que consiste em garimpar rejeitos dos serviços de motor.

Em garimpos de Esmeralda há uma diferença mais acentuada entre os processos de trabalho. Visitei a Reserva Garimpeira de Campos Verdes e lá havia basicamente dois tipos de processo. Um feito pelas empresas que obtinham permissão de lavra contanto que vendessem⁷⁹ parte do material

⁷⁸ Minas são túneis feitos nas encostas dos morros que penetram nestas seguindo a direção dos veios.

⁷⁹ Esta operação é um contra-senso e foi base do escândalo que envolveu o então Ministro das Minas e Energias Ibraim Abi Akel e seu filho, um dos principais exportadores de esmeraldas de Campos Verdes. Como reserva garimpeira, não deveria haver empresas mineradoras atuando. Campos Verdes iniciou com a descoberta de jazidas quase à flor da terra; com o tempo e o afluxo de garimpeiros (em 1988 o número estimado era 17.000), estas jazidas foram se aprofundando no solo, tornando muito caro o processo de garimpagem. Dessa forma não havia protesto por parte da grande maioria dos garimpeiros que compravam xisto para garimpo da instalação de empresas na reserva. Porém, a qualidade do xisto vendido estava sempre sob suspeita. Não me foi permitida a entrada nestas empresas. Colhi algumas informações sobre o rigor da revista na entrada e na saída das empresas, onde os mineradores passavam por inspeções humilhantes. No entanto, é dinheiro certo de salário, e também se multiplicavam histórias de garimpeiros que conseguiam sair dos túneis com pedras boas, através de estratégias mirabolantes.

extraído dos túneis escavados a até 20 ou 30 metros abaixo da superfície aos garimpeiros, já que no tempo de minha visita os “cortes” ou “trechos”⁸⁰ mais à flor de terra há estavam esgotados.

Então garimpeiros eram contratados por diárias de serviço nas empresas mineradoras e outros preferiam comprar carrinhos de mão ou caminhões de xisto, alugando ou cercando em um lugar onde trabalharia aquele xisto. O xisto é a rocha onde se encontram encrostadas as esmeraldas; ele deve ser quebrado com cuidado para não danificar as possíveis pedras, sendo posteriormente lavado e apurado.

4.2 Outros Extrativismos como Renda

*“Eu fico paralisado! A natureza é a mesma coisa.
É tudo da mesma natureza do lugar,
o diamante, a sempre viva e a erva
de rato, o campêro é o mesmo”.*
(Totó).

Outras fontes de renda convivem com, ou, melhor dizendo, tornam possível a atividade garimpeira. Em Datas coexistem outras atividades extrativistas que são fundamentais para a permanência das pessoas que habitam o lugar e que estejam atravessando uma fase ruim no garimpo, servindo também como base de sustento em períodos de seca. Uma dessas atividades era relacionada à “flor”.

A flor Sempre Viva é nativa nos pastos e morros, e estava sendo comprada na época por japoneses, segundo os garimpeiros, “por causa da sua capacidade de combustão rápida”. No período em que lá estive estas flores estavam sendo vendidas por um bom preço. Por isso elas eram seguidamente roubadas, o que fazia com que alguns garimpeiros se deslocassem de casa e passassem dias e noites em seus terrenos mais distantes no período de maturação das flores. A produção de flor caiu, e o preço também variou muito

⁸⁰ São chamados de “Cortes” ou “trechos” os locais onde estão os túneis de mineradoras ou garimpeiros “bamburrados” (que deram sorte e tiraram muito dinheiro).

com o Plano Cruzado, a inflação e a desvalorização da moeda. Dez quilos de flor bastavam para Dona Zaíde comprar um cavalo; Seu Pedro em 1987 colheu 312 quilos de flor seca e com a venda comprou “2 burros arreados de cangalha, ferramenta de garimpo, pagou contas, e revalidou o INPS atrasado e ainda sobrou dinheiro”. Em 1988 Seu Pedro esperava colher pelo menos 100 quilos, sendo que a cotação na praça era de 800 cruzados por 10 quilos. Um cavalo valia 2.500 cruzados. Em comparação com o serviço de garimpagem de bomba, segundo algumas notas de Seu Pedro de 31 de outubro de 1987, a venda dos diamantes que apurou somou 320.000 cruzados.

De menor rendimento econômico mas colaborando em alguma medida para o sustento básico, encontrei também uma atividade que eles denominam *carga de lenha*. Consiste em uma “braçada” de lenhas de paus escolhidos e não qualquer graveto. Alguns destes paus contêm resina e a combinação deles fornece um fogo de boa qualidade, duradouro, com pouca fumaça. Portanto, buscar lenha no mato e trazê-la até à cidade também é um serviço compensador. A maioria das casas possui fogão a gás, mas há preferência total pelo fogão à lenha, mais utilizado e em torno do qual se fazem as refeições e se conversa sobre os acontecimentos do dia. Como pude observar na casa em que me hospedei, o fogão a gás fica dentro de casa, enquanto que as cozinhas à lenha geralmente ficam numa peça pequena em separado, cuja porta dá para o quintal, sem janelas. Na casa em que me hospedei o fogão a gás ficava na sala e parecia parte do mobiliário. Durante todo o tempo em que estive lá, nunca foi utilizado. O mesmo foi observado por Carmen Rial (1988)⁸¹.

4.3 Atividades Agrícolas

De todas as plantas, o milho é a mais importante, por ser a base de quase todas as refeições. Uma pequena plantação de milho, cana-de-açúcar e

⁸¹ Ver RIAL, Carmen. Mar de dentro: a transformação do espaço social na Lagoa da Conceição. UFRGS, 1988. [Dissertação de Mestrado].

alguns pés de café são presença obrigatória em todos os quintais. As demais espécies de plantas e frutas variam de casa para casa.

A organização do trabalho familiar tenta conciliar o plantio da roça que ocorre mais ou menos à época em que se está amontoando paióis para garimpar na época das águas. Por isso, limitam as plantações aos quintais, pois poucos possuem uma extensão maior de “*terra de planta*”. Há também o cuidado de separar para “*terra de planta*” terrenos que foram lavrados há muito tempo, e que criaram terra nova em cima, geralmente terrenos de várzea. Na sede do município se utiliza apenas os próprios quintais. Os terrenos da cidade são distribuídos em lotes regulares, de mais ou menos 50 x 50m (2.000m²).

Ao contrário dos garimpos de ouro (Pilar de Goiás) e de esmeraldas (Campos Verdes e Santa Terezinha de Goiás) que visitei, a não ser por uma bomba de garimpo pouco distante da ponte do ribeirão de Datas que atravessa a frente da cidade e alguns poucos montes de cascalho na beira do rio, não se pode imaginar que a principal atividade econômica em Datas seja o garimpo. Todas as casas têm quintal e em todos os quintais há plantas e pequenas plantações. A medida em que se avança para áreas mais desabitadas, percebemos a vegetação de cerrado, solo extremamente pedregoso com várias serras, que os garimpeiros acreditam ser o lugar de “nascimento”⁸² dos diamantes.

A reciprocidade, a generosidade e a caridade são elementos fundamentais numa comunidade garimpeira pelo que eu pude vivenciar nas três comunidades que visitei. Ser generoso(a), trocar favores, agrados, alimentos, rabos de bica, parece-me ser a matéria-prima dos laços que tecem as relações entre as pessoas. Em contrapartida, a ambição e a usura são as características mais abominadas. Em Datas, produtos caseiros como leite, ovos, galinhas, porcos, verduras etc., são trocados por serviços ou favores

⁸² As crenças que antropomorfizam os diamantes serão desenvolvidas no capítulo sobre cosmologia garimpeira.

circulando mais como dádivas, que entremeiam reciprocidade e subsistência, do que pensadas como bens economicamente rentáveis.

Em comunidades garimpeiras, raro é a família que nunca “passou necessidades”. Isto vale mesmo para os donos de bomba, que às vezes perdem tudo em algum serviço que consideravam “*de esperança*”. Neste sentido, as trocas e favores me parecem ser uma condição *sine qua non* para a continuidade da comunidade. A reciprocidade funciona também como um termômetro de qualificação de forasteiros e estabelecimento de relações hierárquicas.

Marcel Maus (1974) nos ensina que:

Em todas as sociedades que nos prenderam imediatamente e que ainda nos cercam, e mesmo em numerosos costumes de nossa moralidade popular, não há meio termo: confia-se ou desconfia-se inteiramente, depor as armas e renunciar à magia, ou dar tudo; desde a hospitalidade fugaz até as filhas e bens [...]. As sociedades progrediram na medida em que elas mesmas, seus subgrupos e, enfim, seus indivíduos aprenderam a estabilizar suas relações, a dar, receber e, enfim, retribuir⁸³.

A reciprocidade em Datas é um valor muito caro que serve de amalgama social, estabelecendo, estreitando ou rompendo laços, em relações que vão da doação de um filho para apadrinhar até a repartição de animais. São considerados atos bastante desabonadores se recusar um afilhado, um empréstimo, um convite ou um favor. Ainda que eu não tenha presenciado pessoalmente conflitos por estes motivos, eles eram apontados nas conversas como causas de desavenças; eu só soube de um caso, no qual a recusa de apadrinhamento foi resposta a um ato da mãe da criança que desagradou o candidato a padrinho.

Assim, os homens fazem festa para repartir os frutos de um bom serviço e as mulheres repartem parte dos porcos que matam e que serviria de sustento por vários dias e assim por diante.

⁸³ MAUS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. V. II, São Paulo: EPV - EDUSP, 1974. p. 182-183.

Desta forma também se proporciona oportunidades de ter sorte ofertando um “*rabo de bica*” a um amigo ou amiga que passa necessidade.

Foi participando deste circuito de reciprocidade que a pesquisadora foi sendo aceita no campo, servindo de motorista, trocando coisas, informações, ovos de Páscoa e serenatas.

4.4 Tempo das Águas e Tempo das Secas

O ciclo de um ano para o trabalho de garimpagem revela a existência de dois tempos, a saber, o *tempo das águas*, quando se planta e se garimpa, e o *tempo da seca*, quando se amontoa paióis de cascalho e se prepara a terra, como nos conta Dona Zaíde:

Por que o garimpeiro num pode ficá só no garimpo. Por que se ele ficá só no garimpo, [...] às vêz dá certo mais muitas vezes não. Então Pedro fica assim, uma época no garimpo, uma época na lavôra, uma época na flor sempre viva e na época da sempre viva ele faz faisqueira lá [...]. Então ele costuma montoá as coisa, mês de agosto, setembro, outubro ele montoa, ele vem planta, faz as plantação, depois quando capina a roça começa aquele chuveiro, janeiro e fevereiro. Ele vai lá e resume, mexe aquilo pra podê apurá. Muitas vezes tira, muitas vezes não. Agora na época da Sempre-Viva torna a fazê assim. E vai amontoando. Se dá uma chuva ele aproveita a enxurrada. Se não ele deixa pra quando chovê, costuma ficar um ano lá, o paiol amontoado. Pra depois i lá e mexê.

Nesta fala a informante enfatiza a necessidade e a complementaridade dos produtos do extrativismo intercalado com a atividade da pequena agricultura. Como cada produto tem seu tempo, ela explica como seu marido divide esse tempo.

A flor sempre a época dela é de março do dia 15 de março a 20 de maio. Pedro fica lá. Mais esse ano, como ela deu menas flor e ficou mais tarde, ele começou a colher flor em abril, ele foi prá lá dia 6 de abril e agora vão vê até quando [...] fim de maio, até fim de maio. Ai ele termina de colhê a flor e vem pra fazê a colheita do milho, já é época de colhê o milho [...]. A planta do milho é novembro, dezembro, capina, que fala que dá a vira dai uns dias e

ele num tomba e dá mais força. Ai esses dois meses fica preso com roça, quando é janeiro, do dia 10 em diante ele tá livre e ai ele fica no garimpo o resto de janeiro, fevereiro até a 1ª quinzena de março ai ele já vai pra flor e no intervalo da sempre-viva ele garimpa também. Por que nem sempre a flor dá todo dia panha. Costuma dá até 5 dia fechada. Quando chove ela fecha toda. Ai vai pro garimpo ... Se ela tivé aberta e fechá e panhá ela fechada ela abre; mais se ela tivé fechadinha e panhá ela num dia frio ela murcha no pé e num abre mais.

É importante enfatizar aqui que o plantio e a colheita, que também têm época certa, são percebidos pelo informante como prisão (*ai esses dois meses ele fica preso*), necessária para o tempo de escassez, quando o garimpo não dá certo, ao passo que o garimpo é percebido como um tempo de liberdade (*quando é janeiro, do dia 10 em diante ele tá livre*).

4.5 Quando o Gênero Estrutura o Tempo

Existe em Datas, como na maior parte das sociedades conhecidas, uma diferença marcante entre o mundo das mulheres e o mundo dos homens, principalmente no que se refere à divisão sexual do trabalho. Em Datas, como nos outros garimpos visitados, homens e mulheres garimpam, vendem as pedras que encontraram e empregam parte dessa renda em garimpos.

Perguntei muitas vezes sobre as diferenças entre trabalho de homens e mulheres, sendo que as respostas mais freqüentes diziam respeito a questões de evitação quando fora das relações de parentesco e em relação ao tempo mais “*picado*” da mulher, e ao tempo mais “*livre*” do homem para o garimpo. Tempo picado é o tempo disponível sempre interrompido por solicitações domésticas ou outra coisa qualquer. No entanto não há uma depreciação do trabalho da mulher no garimpo, muitas vezes as falas demonstrando o contrário.

Seu Pedro, garimpeiro, sócio com mais dois em um serviço de bomba, perguntado se colocaria mulheres para trabalhar com ele, deu a seguinte resposta:

Ai, vai de acordo como é que seja o serviço né? Se é uma moça sozinha ela vai trabalhar acanhada, e vai tirar a liberdade deles. Entendeu? Então, se fosse uma cata só de seis moça ... melhor que certos home ai ... Tem demais! É o que mais tem! Mas é difícil arrumar seis que possa ir. Sempre uma não pode por quê tem que arranjá almoço, ôtra num pode por que tem que lavá roupa, ôtra já vai olhá menino [...] então num tem jeito né?

Dona Zaide, garimpeira também e mulher de Seu Pedro acrescenta à resposta:

É que a mulher tem vários motivos pra ela pará o serviço né? O homem não. Ele pega de 7:00 h às 5:00 h (17:00 horas) ou de 7 às 4 (16:00 horas) conforme o acordo. E a mulher não, às vez ela num pode trabalhar na parte da manhã, ou num pode na parte da tarde. Ou igual essa que nós fomo conhecê hoje, costura um dia, no outro dia ela vai pra garimpá, no outro dia ela tá buscando lenha [...].

Existem vários tipos de arranjos possíveis para se formar sociedades num serviço de garimpo. Quando há sociedade, tanto de mulheres quanto de homens, o sócio é chamado de “meia praça”. Nas bombas, o(s) dono(s) tem 50% do lucro e sustenta os outros sócios com alimentação durante o tempo em que dure o serviço, cabendo a esses “meia praça” a divisão dos restantes 50% resultantes do lucro da venda das pedras ou ouro. Na faisqueira, quando é serviço de mulher e elas não possuem animais de carga, há o pagamento de um “meia praça” para o dono do animal; neste caso a porcentagem é igualitária, ou seja, o lucro é dividido igualmente entre elas e o dono do animal. Este é serviço de um dia e elas não “sustentam” nem o dono nem o animal, apesar de reclamarem da partilha igualitária e assim que podem comprarem animais de carga.

No trabalho familiar, o resultado do serviço é investido em melhorias da casa, no pagamento de contas, e, quando sobra, o homem gasta o seu dinheiro no bar, com os amigos e a mulher compra enfeites⁸⁴ e roupas para si e para as crianças. Aparecem então necessidades simbólicas diferen-

⁸⁴ Há um tipo específico de brincos de côco e ouro, muito apreciado pelas mulheres, feitos por ourives de Diamantina, às vezes é vendido em caso de grande período de azar ou necessidades urgentes em Belo Horizonte, por bom preço. Pagou todo o tratamento de saúde do marido de uma informante.

tes ligadas ao feminino e ao masculino: bebida e homossociabilidade para os homens; enfeites e gastos com filhos para as mulheres.

Quando as crianças tiram alguma pedra ou ouro, ao ajudar no serviço lavando porções de cascalho, o produto é comprado pelo pai⁸⁵. O dinheiro pago às crianças é gasto por elas segundo seu desejo, constituindo uma forma de estimular o gosto pelo trabalho ao mesmo tempo em que individualiza a sorte no garimpo.

Fica evidenciado que o tipo de reciprocidade vigente não é aquela do casal igualitário. O ideal de homem não é o daquele que vive para a família: o homem tem que beber, fumar, freqüentar o bar etc., não se preocupando demais com a família.

A mulher tem que casar, tem que ter filhos e é invejada e respeitada quando demonstra coragem e força em todos os seus papéis:

[...] nada, nascia na época certa, cortava o embigo e jogava os trem pra lá e 'pode me dá a sopa ai que eu tô morrendo de fome'. Ele matava a galinha, fazia a sopa e eu comia aquele negócio ali e com treis dia tamém eu tava la no curral tirano leite. Uai com treis dia eu busquei um bezerro na cacunda, distância de uma légua, com treis dia do neném nascido e num tem probrema nenhum sô sadia que nem côco, cê já pensô?

(Dona Chica).

Nos relatos sobre os partos, principalmente os de Dona Chica, garimpeira de maior fama⁸⁶, ficou evidenciado que a especificidade feminina de gerar é mais um momento para demonstrar coragem e força. Dos sete filhos que teve, apenas no primeiro precisou da ajuda da mãe, nos outros teve os filhos sozinha. Ela emenda os relatos dizendo que se o marido não tivesse falecido estaria ainda tendo filhos (a casa dela era bastante retirada da cidade e isolada, não havia vizinhança).

⁸⁵ Elena Morley narra este costume em *Minha Vida de Menina*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. [Primeira edição em 1959].

⁸⁶ A "fama" de Dona Chica como garimpeira deve-se ao fato dela descobrir novas frentes de serviço e de saber trabalhar em todas as funções de um garimpo, inclusive "mexer a canoa", atividade que, por falta de habilidade, a maioria das mulheres paga um homem para fazer.

Homens sofrem sanções ou têm problemas com a sua masculinidade não pelo tipo de serviço que façam, na medida em que tem que cozinhar e lavar suas roupas enquanto passam dias nos ranchos⁸⁷ de capim quando o serviço é longe, mas por outros tipos de questões ligadas à honra que desenvolverei mais adiante. As mulheres, como presenciei na própria casa em que me hospedei, só vão até o serviço para levar mantimentos, retornando no mesmo dia.

Nas comunidades relativamente pequenas a vida privada das pessoas é extremamente controlada e o conhecimento e avaliação das pessoas pode lhes facilitar ou dificultar a sobrevivência. O valor trabalho, ou melhor, a “*coragem de trabalhar*” como é o termo nativo mais empregado, é o distintivo mais positivado para ambos os sexos na fala dos informantes.

No caso de Datas e também dos outros garimpos visitados, a participação de mulheres casadas e viúvas na atividade garimpeira, pensada e até assumida nos discursos nativos como eminentemente masculina (principalmente no discurso masculino), não é motivo para discriminação, nem evidencia qualquer restrição quanto à moral das garimpeiras. O que me parece relevante aqui é o fato de que em Datas os homens ficam ausentes por períodos que podem se estender por meses, e as mulheres assumem tarefas “idealmente” masculinas.

Sônia Maluf (1993)⁸⁸ encontra situação semelhante na comunidade pesqueira da Lagoa da Conceição: os homens daquela comunidade também passavam longos períodos ausentes, daí o poder que as mulheres adquiriam com esta situação, seja esse poder simbólico, explicitado nas narrativas (sobre as bruxas), seja no espaço comunitário, construído por elas através da manutenção e controle do espaço doméstico.

⁸⁷ Estes ranchos são construídos à beira do serviço, podem ser de pau a pique ou aproveitando lapas de pedra.

⁸⁸ MALUF, S. *Encontros noturnos, bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. Florianópolis: Rosa dos Tempos, 1993. p. 44.

Pude observar que viúvas e mulheres separadas e/ou independentes se incumbem do sustento de seus dependentes e/ou de si próprias. Porém, o que elas fazem não é significativamente diferente do que mulheres casadas e com filhos fazem. Aqui ainda, o diferenciador é o tempo disponível para umas e outras, que depende também de já terem filhos suficientemente grandes para se cuidarem sozinhos⁸⁹ ou uns aos outros.

4.6 A Garimpagem Feminina

Diferentemente do que afirma Macedo (1985), que analisou os garimpos do Juco do Seridó, em Datas não são apenas as mulheres sozinhas que garimpam.

Como a garimpagem feminina consiste basicamente na peneirada ou na faisqueira, que além de demorado é um serviço de renda incerta, as garimpeiras intercalam a garimpagem com outras atividades de renda imediata, como a coleta e venda de lenha, de flores, a venda de doces, a costura, serviços domésticos como lavagem de roupa para fora etc. Outra fonte de renda de mulheres chefes-de-família é colocar um “meia-praça” em uma bomba e assim participar do lucro da produção daquela bomba⁹⁰.

Dessa forma, temos basicamente dois tipos de participação feminina na atividade garimpeira em Datas. O primeiro tipo (grupo) é composto por mulheres casadas, cujos maridos trabalham praticamente o dia todo nas bombas. O trabalho dessas mulheres consiste basicamente no serviço doméstico, o cuidado das crianças e do marido. A garimpagem feita por este grupo é principalmente a de *peneirada* e ocorre com maior ou menor assiduidade de acordo com o que o marido consegue nos serviços de bomba. Depende também do seu próprio tempo disponível.

⁸⁹ Observei meninas de 7 anos mais ou menos assumindo os serviços da casa. Parece-me que a partir dessa idade as crianças começam a assumir esse tipo de responsabilidades. Os meninos também dessa idade já costumam viajar com o pai e cuidar de animais nos pastos. Ver também Helena Morley, 1998.

⁹⁰ Ver Maurides B. Oliveira. *Op. cit.*

Se o serviço do marido está muito ruim, elas garimpam com maior frequência para aumentar as chances de sorte e poder pagar as despesas e contas no armazém que se vão acumulando.

Como lavar peneiradas de cascalho no rio ou nos *rabos de bica* é um serviço mais rápido e que não ocupa muito tempo, algumas mulheres costumam pedir, ou ganhar dos donos de bomba, o *rejeito* do serviço. Homens e crianças também ganham os *rabos de bica*. Não é raro que estes rabos de bica façam famílias sair de apuros financeiros e/ou mesmo *levantar a vida*. Alguns destes casos me foram narrados com o objetivo de explicar que no garimpo às vezes vale mais a sorte do que o trabalho. E que a sorte não distingue sexo, como no exemplo abaixo.

Tem um home aqui, que trabalhando no garimpo, não conseguia, num guentô comprá nem um lote coitado. O garimpo ruim mesmo! A mulhé dele foi lavá peneirada no rabo da bica da bomba que ele trabalhô, que a bica dá aquele despejo. Ela tirô um diamante e deu pra fazê a casa. Aproveitando as coisa que ele já tinha jogado fora.

(Dona Nenêga).

Na conclusão deste trabalho voltarei a este tema. O que importa destacar aqui é que não faz diferença que a mulher em questão esteja garimpando o refugo do trabalho do marido. Apesar de penalizada pela falta de sorte do homem, ela também está dizendo que a mulher trabalha melhor do que ele, é mais atenta e/ou tem mais sorte.

No segundo tipo, predominam mulheres com maridos ausentes, temporária ou permanentemente, mulheres solteiras e ainda mulheres que tenham pelo menos uma filha em idade de assumir as tarefas domésticas.

Este segundo tipo pratica a *faiscação*, uma forma de garimpagem que exige muito mais assiduidade e sistematização do serviço que a peneirada, e que nem é considerada garimpo por muitos. Porém, diferentemente da bomba, o serviço de faisqueira permite interrupções de dias e até mesmo de semanas sem que isso acarrete prejuízo para o serviço iniciado.

Dessa forma, se a mulher em questão precisar de dinheiro com urgência, ela pára o garimpo um ou dois dias e vai à mata buscar cargas de lenha para vender ou alguma outra atividade de retorno rápido e certo, embora pequeno, como lavar roupa, costurar ou vender alguma guloseima.

É neste segundo tipo que se enquadram as 3 (três) únicas mulheres que trabalham num serviço de bomba. A bomba é do pai delas e elas trabalham com os irmãos. Quando os outros irmãos vêm de São Paulo, elas deixam a bomba com os homens e voltam para a faisqueira.

Seu Pedro explica que

Geralmente é homem que trabalha nas bombas. Mas é que eles são um povo danado pra trabalhá [muito bom]. Então, os rapaz perdero a mãe e foro embora pra São Paulo. Então, pra ele colocá pessoal sô de fora, ele mexe é com gado, ele é retirêro. Então é mais fácil ele pô as menina que tem coragem de trabalhá junto com os meninos, do que botá pessoa de fora. Porque ai, sempre todo mundo junto ele sai despreocupado; num tem roubo, num tem abuso, por que eles são irmãos. Pronto! E as menina trabalha prá daná. Mas agora chegô os outros irmãos e elas largaram a cata, mais elas continuam trabalhando com faisqueira cavoucando no lugar seco, penêra, puxa na canoa e mexe. Porquê botá uma pessoa só feminina com cinco pessoa ai [...] os home vai tê o maior acanho.

Em serviços de bomba, quem sempre tem prioridade é o homem, e não deve haver mistura de sexos nas catas a não ser que seja entre irmãos. A explicação que me foi dada é a de que a presença de mulheres tira a liberdade dos homens, que assim trabalhariam acanhados. Aqui aparece a idéia de abuso, que diz respeito tanto à mulher quanto ao trabalho ou à produtividade (e também ao roubo). Uma das vantagens de se trabalhar em garimpos, segundo vários dos meus informantes, é a liberdade e a alegria com que trabalham, contando piadas e brincando uns com os outros. A presença de mulheres inibiria estas brincadeiras de homens. Outro ponto que fica patente nessa última fala é que mesmo a garimpeira solteira, quando da ausência de irmãos ou pais, assume as funções dos homens e seu trabalho não é menos valorizado por serem mulheres. Não percebi que sofressem

qualquer restrição ou estigmatização por isso. Pelo contrário, como já foi dito, a “coragem de trabalhar” é um atributo muito valorizado nos dois sexos.

Como num jogo, os homens têm mais chances de ganhar porque jogam mais, investem mais dinheiro e tempo em garimpos, apuram mais material, apesar disso não lhes garantir a sorte. Mesmo assim, nestas “facilidades” sempre está embutido algum tipo de serviço ou esforço feminino: seja pelo apoio no suprimento de suas necessidades, seja na manutenção do núcleo familiar durante os períodos em que o garimpo “nega a sorte” e eles optam ou por continuar tentando, ou sair para trabalhar em outro lugar e/ou em outra coisa até a “fase ruim” passar.

Assim como existem algumas poucas mulheres trabalhando em bombas, um serviço considerado de homens, salvo raras exceções, também existem homens trabalhando em faisqueiras e peneiradas, tipo de serviço que a maioria das mulheres pratica. Em outras palavras, a prática habitual não constitui uma regra sem exceções.

Enquanto as mulheres praticam a faisqueira e peneiradas durante todo o ano, os homens só se dedicam a este tipo de garimpagem na época das águas, quando riachos, córregos e ribeirões encham demasiadamente e o risco de trabalhar com bombas aumenta muito.

A fim de explicar sobre a especificidade do serviço de mulher, que não agüenta cavar muito e por isso deve escolher muito bem os locais de mais esperança, Dona Zaíde narrou-me um episódio em que “deu muita sorte”:

Uai, eu mesma fui trabalhá num garimpo. Tirei aquela porcaria toda com capim, com tudo e fui colocando no burro levando lá pra beira de uma canoa, e falei com Pedro:

- 'Ocê podia passar pra mim na canoa'.

Quando ele chegou lá, ele xingou tanto!

- 'Que porcaria, tudo cheio de pedra grande cheio de capim! Ó procês vê, que serviço porco!

Quando bateu a quinta penerada, uma pedra de 7 grãos. Eu falei: - Agora xinga mais, me dá meu diamante e fica aí xingando (risos) ainda tirei mais e diamantes naquele serviço. E aí nesse lugar ele fez o serviço 'bonito', raspou a piçarra e nada! (mais risos).

Este relato em tom jocoso reforça uma certa competição e tensão nas relações de gênero dentro da conjugalidade que enfatiza o caráter conflituoso, mesmo em se tratando de uma atividade que envolvia um favor pautado na reciprocidade conjugal, que no garimpo se sustenta nesta troca de favores, através de pequenos trabalhos. No relato, o resultado da lavra pertence a ela, foi ela quem *teve sorte* na coleta do material garimpável. O outro par de oposições que aparece na narrativa é o de que no serviço *porco*, como os dois se referiram, vinha diamante, enquanto que no serviço limpo do homem não apareceu nenhum.

Na cosmologia garimpeira, o diamante é colocado do lado negativo, do demônio, do profano, do sujo. E, neste sentido, as oposições sujo/limpo, porco/bonito reificam as oposições atribuídas ao gênero em grande parte das culturas ocidentais. Hérítiér (1989) demonstra que há uma oposição binária classificatória de feminino e masculino que coloca o feminino no pólo negativo das valorações.

No relato o diamante é encontrado através do trabalho feminino, desorganizado, porco, poluidor, em oposição ao trabalho bonito, organizado, bem feito, masculino. Portanto, o trabalho feminino, porco e negativo, está em sintonia com características também negativas do diamante.

Mary Douglas, em *Pureza e Perigo*, diz que:

Não é difícil ver como as crenças em poluição podem ser usadas num diálogo reivindicatório e contra-reivindicatório de status [...]. Acredito que algumas poluições são usadas como analogias para expressar uma visão geral da ordem social.

(1976, p. 14).

Acredito que Dona Zaíde utiliza uma estratégia de auto-valorização aceitando os adjetivos desqualificadores ou negativos de seu trabalho, que são justamente os que lhe conferem a sorte e a posse dos diamantes.

No caso, a acusação que pesava sobre ela, a de ter feito um serviço porco, afeta a sua feminilidade mas não afeta a sorte no garimpo. E a

acusação que pesa sobre ele, caprichoso, bonito, bem feito, não afeta a sua masculinidade, mas a sua sorte. Ou seja, a sorte está para além do gênero.

Penso que a comunidade garimpeira de Datas apresenta uma organização formal do trabalho bastante específica. Parecem conviver nesta localidade características advindas dos paradigmas ocidentais racionalista e capitalista- onde a noção de *tempo de trabalho* exclui do seu conceito as atividades de reprodução social que passam a ser invisíveis e pensadas como “não trabalho”- com uma outra visão de mundo, que valoriza uma certa noção de trabalho comunitário, onde os *serviços de casa, de cuidar do filho, de garimpo, peneira e de faiscagem* são complementares e positivamente valorizados como trabalho. Esta especificidade é fundamental para se entender a divisão de trabalho e de gênero em Datas.

A maioria das culturas estabelece uma divisão sexual do trabalho que tende a atribuir à mulher o papel de reprodutora social, como se do fato biológico da concepção derivasse uma capacidade natural para a melhor organização do mundo doméstico. No entanto, sabemos que este processo é sempre cultural e, por isso, arbitrário e variável⁹¹. Ao focalizarmos o *serviço de bomba* torna-se claro que o tempo de trabalho concebido como contínuo (no caso das 07:00 às 16:00 horas) não inclui as atividades que possibilitam a sua reprodução, pensadas como *exteriores*. O perfil do agente de trabalho é somente *masculino*, já que *naturalmente* o homem não precisa cuidar da reprodução social, ou seja, dos afazeres ligados à gestação, amamentação e cuidados com os filhos menores, tendo disponibilidade de tempo necessária para o serviço. A naturalização do papel social da mulher como ligado ao âmbito doméstico e/ou às tarefas de reprodução e organização dos núcleos familiares é amplamente discutido por Rosaldo M. Z., Lanphere L. e Ortner S. B., em *A Mulher, A Cultura, A Sociedade* (1979). As autoras discutem a tendência universal desse fato, enquanto demonstram as especificidades culturais do mesmo apontando para diferentes níveis e tipos de assimetria de

⁹¹ Ver, por exemplo, Francheto Cavalcanti e Heilbom (1981); Machado (1981); Rosaldo (1981).

gênero nas culturas⁹².

Todas as modalidades de trabalho de garimpagem concebidos como adequados às mulheres não estão sustentados numa noção de tempo que exija uma continuidade, mas sim uma intermitência. Assim, podem ser combinados complementarmente com quaisquer outros tipos de serviço, como coleta, agricultura ou serviços domésticos relacionados à reprodução social.

Os serviços domésticos em casa são concebidos como naturalmente femininos. Somente o tempo adicional ao tempo mínimo necessário para o exercício das atividades domésticas é que pode ser dedicado aos serviços de “peneirada”, faiscagem, coleta e agricultura. É claro que a definição deste tempo mínimo se assenta sempre numa estratégia de reprodução grupal, a partir do ponto de vista feminino, dada uma situação determinada, sendo assim variável. Deste modo, em Datas há a identificação entre espaço doméstico e mulher, mas não há a polarização entre de um lado trabalho de mulher remetendo a espaço doméstico e trabalho não remunerado e de outro lado trabalho de homem, remetendo a espaço público e trabalho remunerado, como é encontrável nas formas capitalistas industriais. A noção de trabalho comunitário e familiar com complementaridade de serviços domésticos não remunerados e remunerados está presente, fazendo com que, do ponto de vista nativo, várias formas de serviços sejam necessários para a reprodução grupal e desta forma os serviços domésticos têm visibilidade e são combináveis com os serviços remunerados. A diferença, me parece, está grandemente assentada na peculiaridade do tipo de trabalho de garimpagem: o diamante e o ouro são encontráveis e geram renda a partir de diferentes formas de extração, sustentadas em variadas formas de associação e de organização do tempo, produzindo para o trabalhador a idéia de que a sorte e não o trabalho é o mais importante para o objetivo de toda a garimpagem, que consiste em encontrá-lo e extrai-lo.

Se a *sorte não distingue os sexos* e se há formas de garimpagem que podem ser praticadas durante o *tempo vago*, sem o necessário emprego

⁹² Estes textos já tem várias comentaristas e sofrem revisão de suas próprias autoras. Ver Rosaldo (1980).

de tempo contínuo, o mundo do garimpo em Datas é masculino e feminino, ainda que nas representações seja associado ao gênero masculino. Não é o horário capitalista que comanda totalmente a produtividade, que vai depender em grande medida da sorte dos trabalhadores. Formas diversas, das mais sofisticadas tecnologicamente às mais rústicas convivem e se complementam na comunidade garimpeira. Porque, afinal, tanto faz as formas que serão utilizadas para a busca do diamante ou ouro; quanto mais gente os procure e mais variadas forem as formas de procura, maiores as chances de achá-los. Essa flexibilidade na organização social contamina a ordem social de forma que a divisão sexual do trabalho também apresenta flexibilidade.

Apesar da polarização entre trabalho masculino e feminino (serviço de bomba versus serviços doméstico), a oposição dos papéis é perpassada por situações em que estes papéis se aproximam; o diamante exige sorte e o tempo intermitente pode substituir o tempo contínuo (peneirada e faiscagem).

Nas falas e nas vivências dos informantes há dissonâncias, variabilidades e intercambialidades na definição dos papéis masculino e feminino que muitas vezes passam despercebidas ao nosso olhar acostumado a estabelecer polaridades. Nos garimpos de Datas, parece-me, o gênero estrutura o tempo e a sorte desestrutura, ou melhor, ameniza a assimetria do gênero.

Antropólogos que se debruçaram sobre as culturas mediterrâneas (Pitt-Rivers⁹³; Peristiany⁹⁴; Bourdieu⁹⁵) já mostraram que nestas a honra aparece como um valor central na organização social, caracterizada por uma divisão bastante marcada entre os mundos masculino e feminino; as mesmas pesquisas mostram que as mulheres viúvas e separadas, ocupando uma posição fora do controle dos homens, assumem o estatuto social masculino. Nesta situação, na qual as mulheres passam a ser consideradas sexualmente agressivas e perigosas (bruxas), a divisão sexual do trabalho deixa de se

⁹³ PITT-RIVERS, J. Honra e posição social. In: PITT-RIVERS, J. (Org.). *Honra e vergonha, valores das sociedades mediterrânicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 11.

⁹⁴ PERISTIANY, J. G. Honra e vergonha numa aldeia cipriota da montanha. In: *Honra e vergonha, valores das sociedades mediterrânicas*. J. G. Peristiany (Org.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 141.

⁹⁵ BOURDIEU, P. O sentimento de honra na sociedade cabília. In: *Honra e vergonha, valores das sociedades mediterrânicas*. P. Bourdieu. (Org.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 159-195.

5. HONRA, CONFLITO E GÊNERO

5.1 Gênero e Conflitos em Datas: um lugar “quente”

Nos meses em que permaneci em Datas, a tônica dos discursos que ouvia e das anotações que fazia em meu diário de campo girava em torno de conflitos latentes ou explicitados em brigas, juras de morte, assassinatos, suicídios ou simples bate-bocas. Estes eram os assuntos preferidos nas conversas, mais até do que narrativas sobre descoberta de diamantes ou ouro.

Entendo como conflituoso o momento da ação social e do discurso no qual se confrontam poderes, vontades, valores e necessidades distintas. Estes conflitos estabelecem posições de poder e delineiam posições nas relações. As posições do gênero, seja no interior do mesmo gênero (*same sex*) seja inter-gênero (*cross-sex*), são negociadas, estabelecidas e/ou restabelecidas nos momentos de conflitos.

O *Dicionário do Pensamento Social do século XX*, entre outras definições, aponta que

o conflito é considerado uma das formas centrais de interação, Simmel (1955) (diz que) se toda interação de homens é uma sociação, o conflito deve ser considerado um sociação... O conflito visa solucionar dualismos divergentes, é um meio de alcançar uma espécie de unidade, mesmo que seja através da aniquilação de algumas partes conflitantes.

(p. 13)

Há que fazer também uma distinção entre conflito e competição, posto que a análise dos dados a seguir também remeterá a este último conceito. R. Park e E. Burgees (1921), representantes da Escola de Chicago

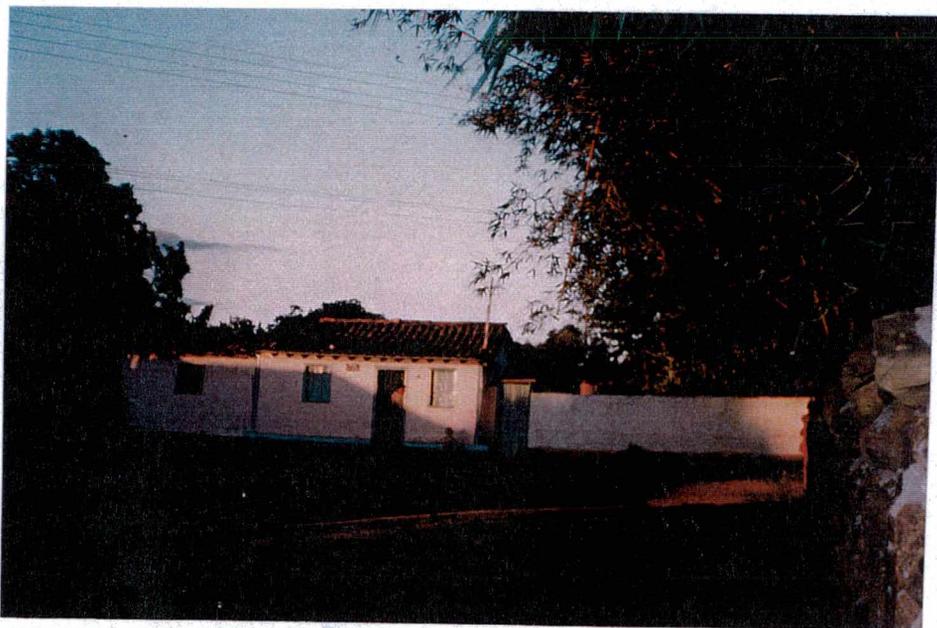
aplicar. Quando tal transformação de estatuto acontece, não pode haver honra ou vergonha em sua conduta em relação ao trabalho.

Segundo estas mesmas pesquisas realizadas entre as culturas mediterrâneas, a honra masculina está fundamentalmente ligada à conduta da esposa e/ou mãe, enquanto a honra feminina está ligada à sua própria capacidade de se manter fiel ao marido e aos filhos. Em termos mais genéricos, moralidade, honra e vergonha são valores que envolvem elementos de reciprocidade⁹⁶, de conjugalidade e de parentesco e religião, que implicam “possibilidades de escolhas dentro de uma hierarquia aceita de valores controlados por ideais que os classificam [...]. Um ideal possuído em comum por dois agentes fornece uma base para a valorização” (Peristiany, 1988, p.141).

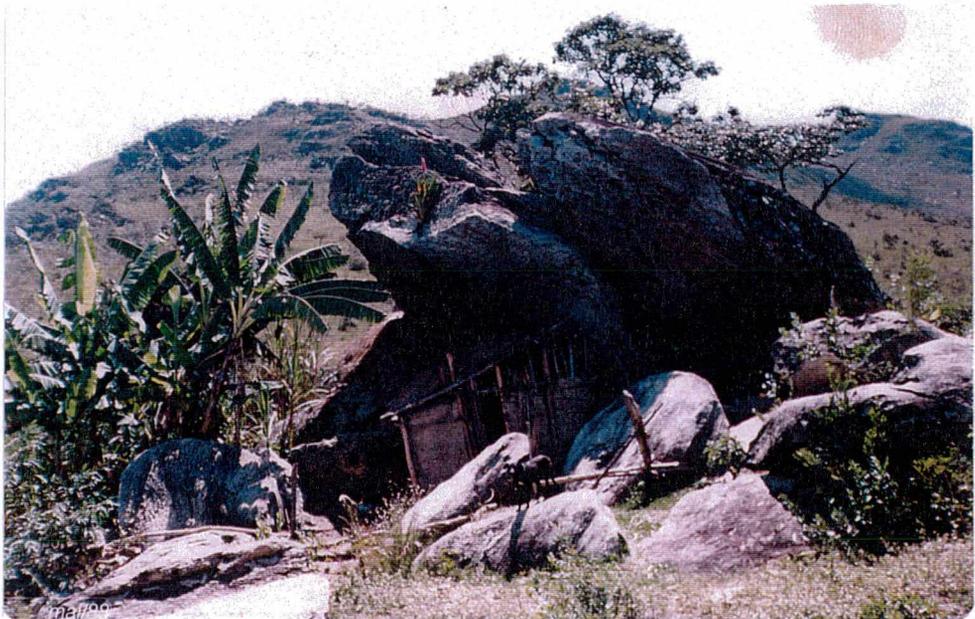
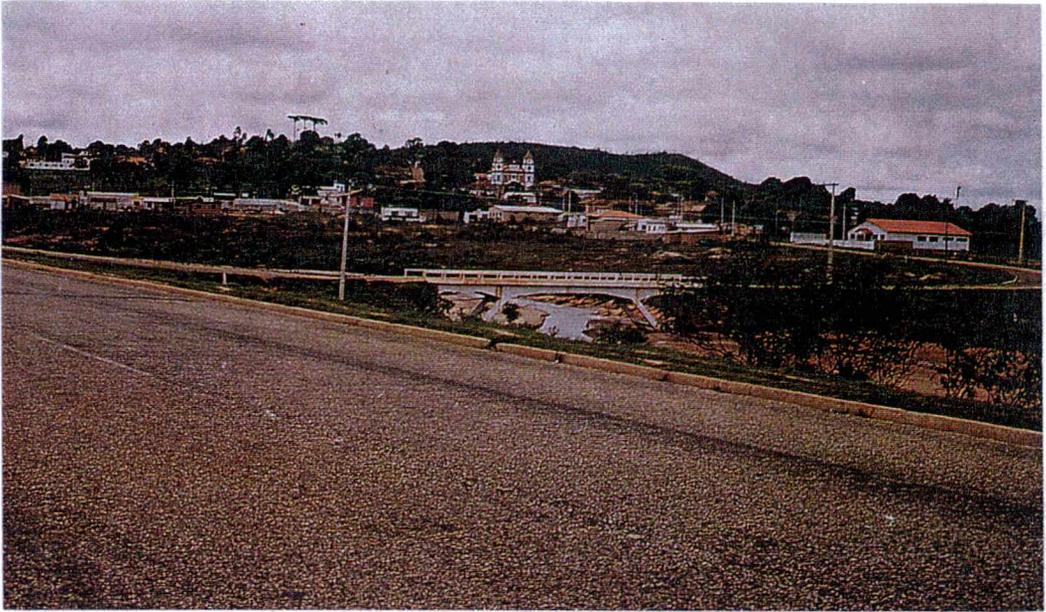
No próximo capítulo desenvolverei alguns aspectos dos valores ligados à honra, à sorte e aos conflitos que marcam o gênero em Datas.

4.7 Algumas Imagens

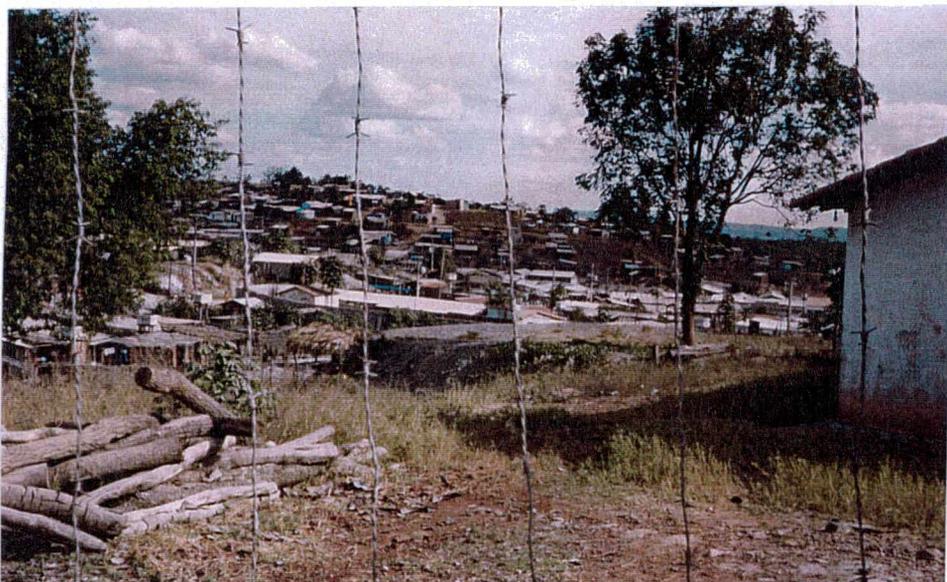
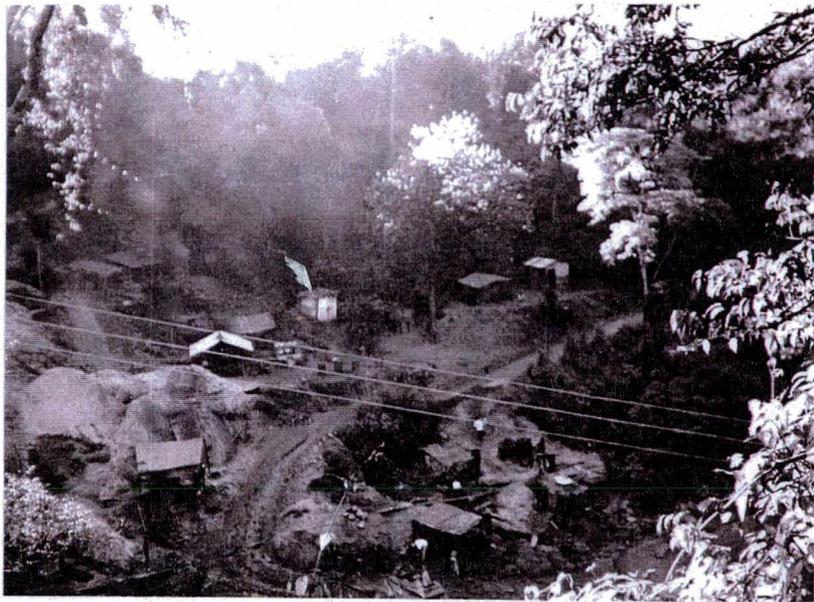
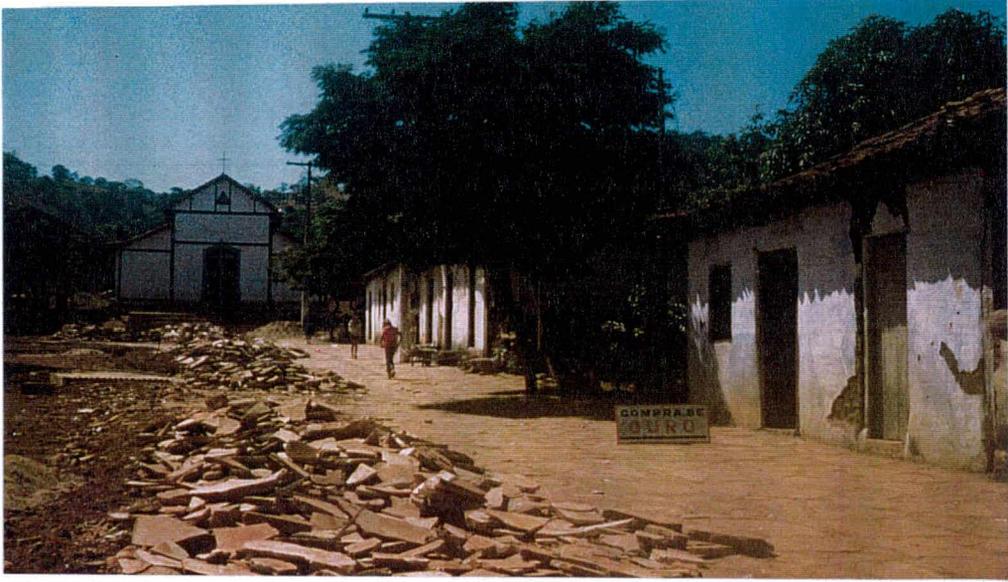
4.7.1 Imagens de Datas



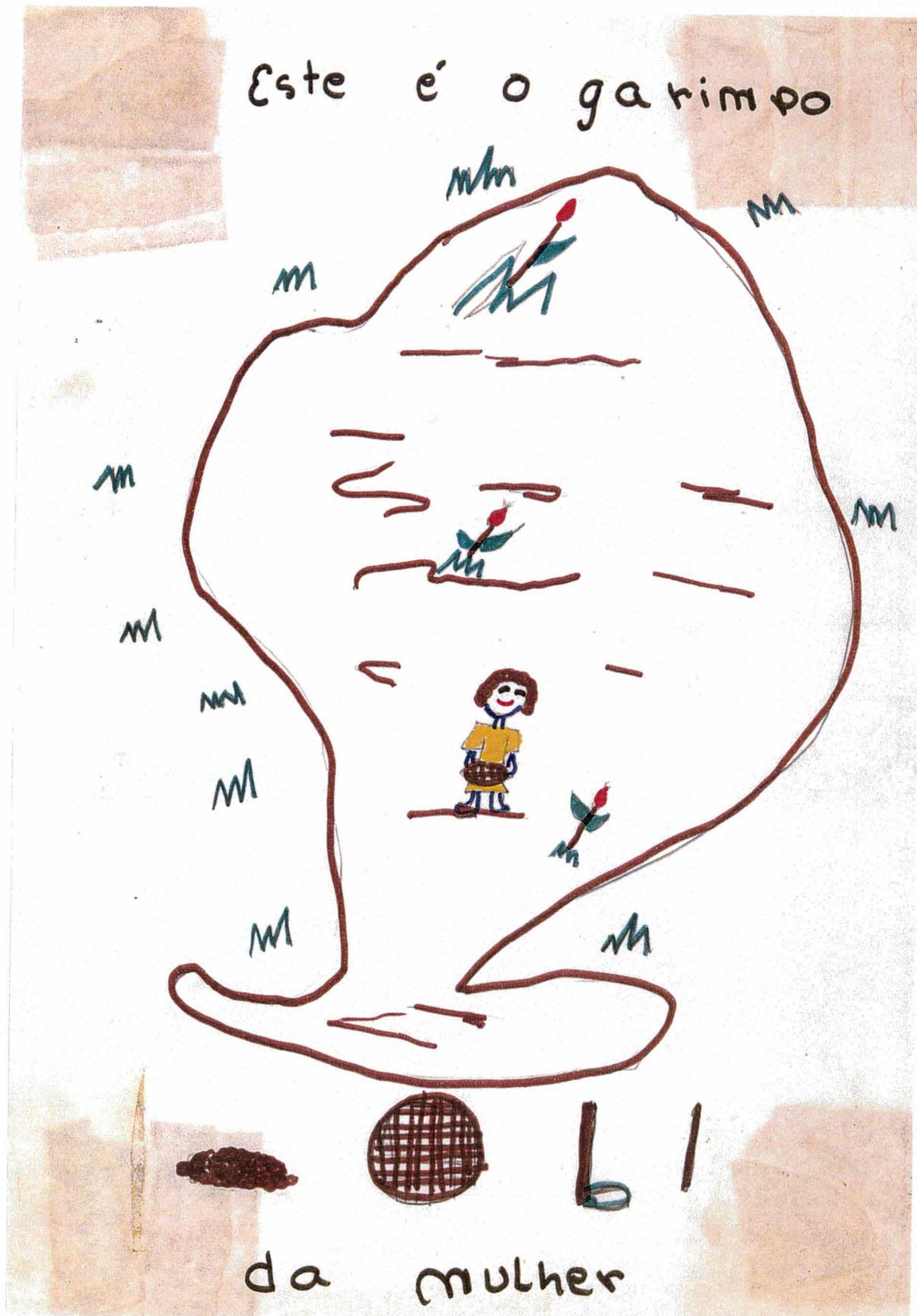
⁹⁶ MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. V. II, São Paulo: EPV – EDUSP, 1974. p. 182-183.



4.7.2 Imagens de Pilar e Santa Terezinha

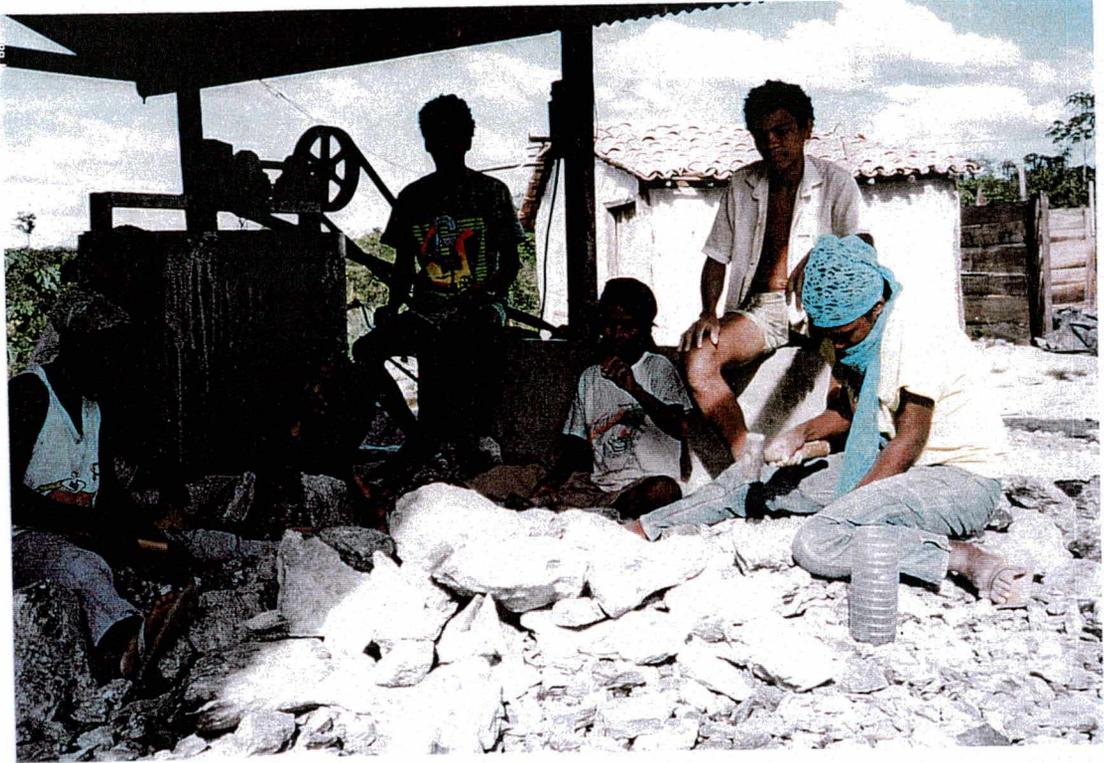


4.7.3 Garimpo da mulher em Datas

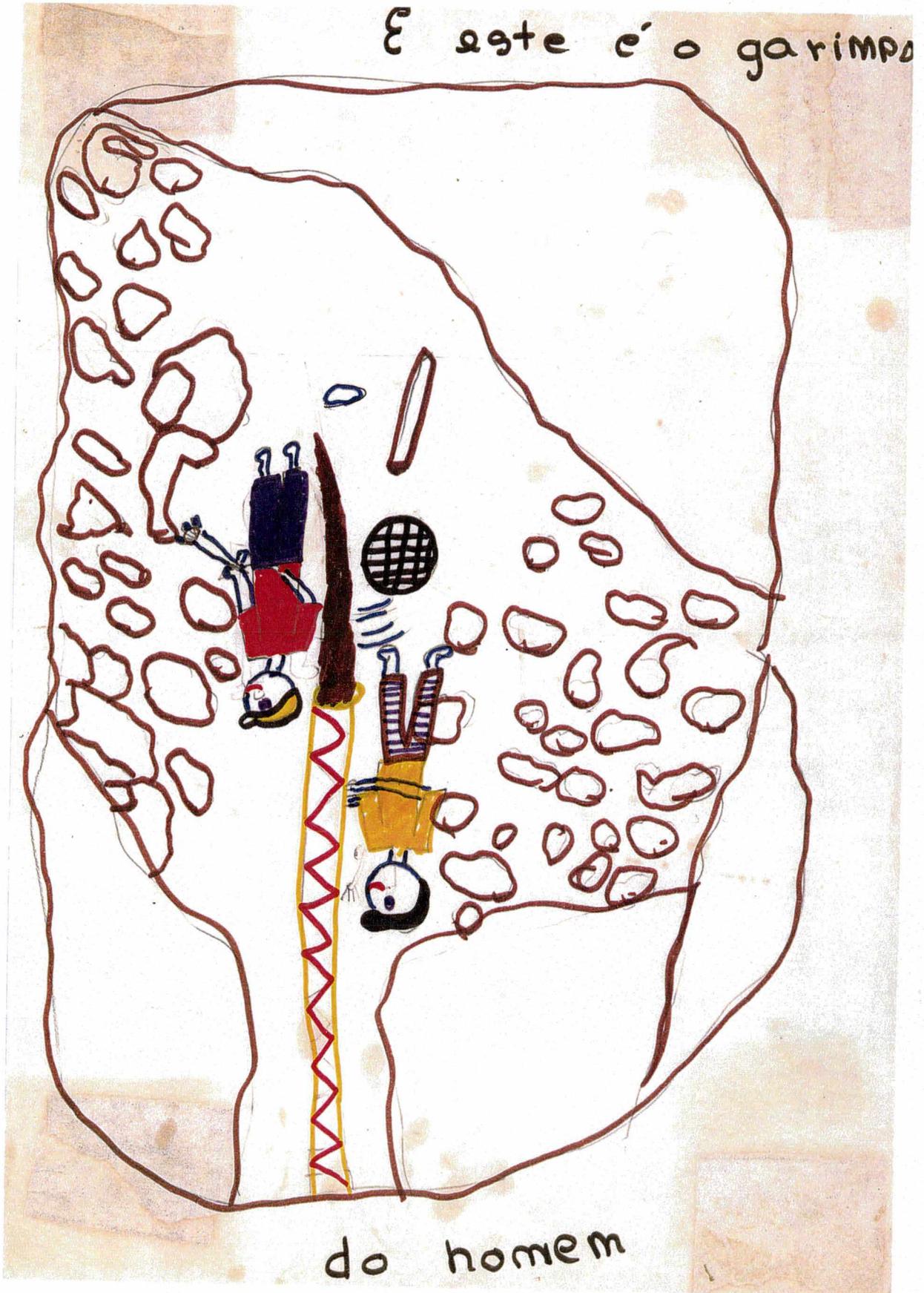


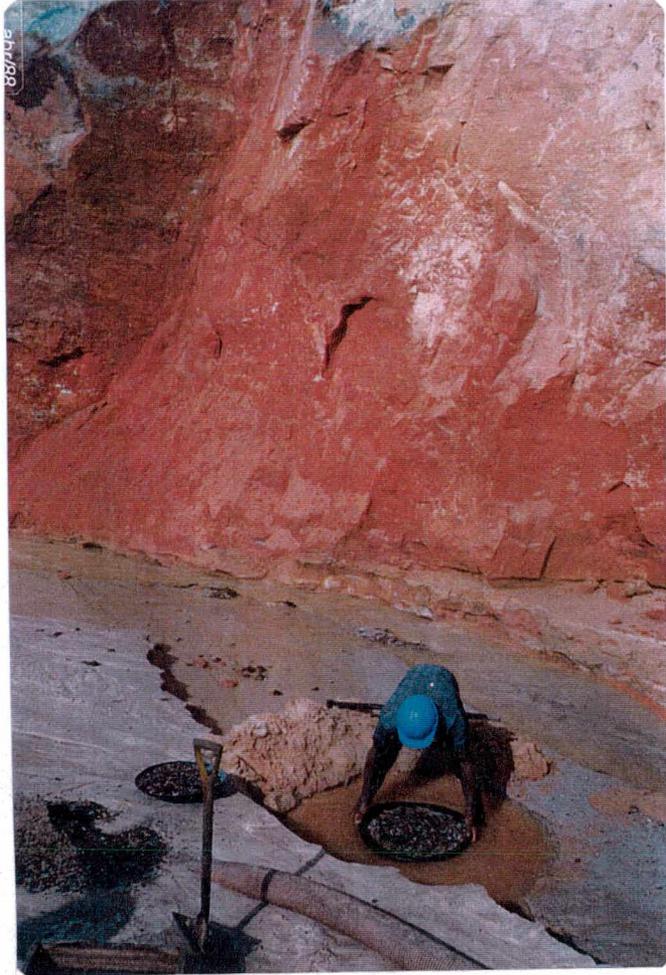


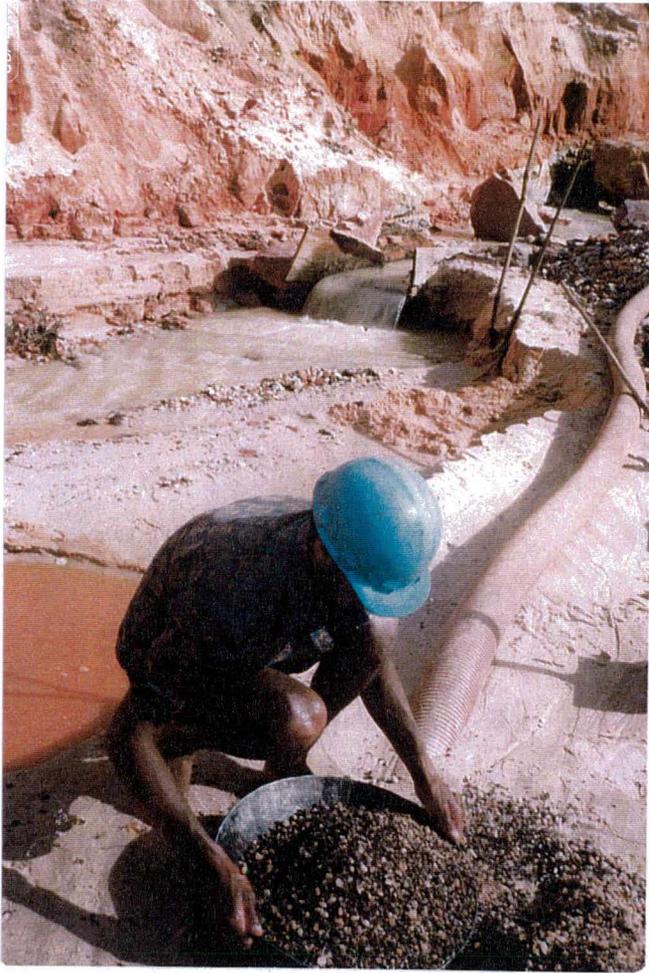
4.7.4 Garimpo de mulher em Santa Terezinha



4.7.5 Garimpo do homem em Datas

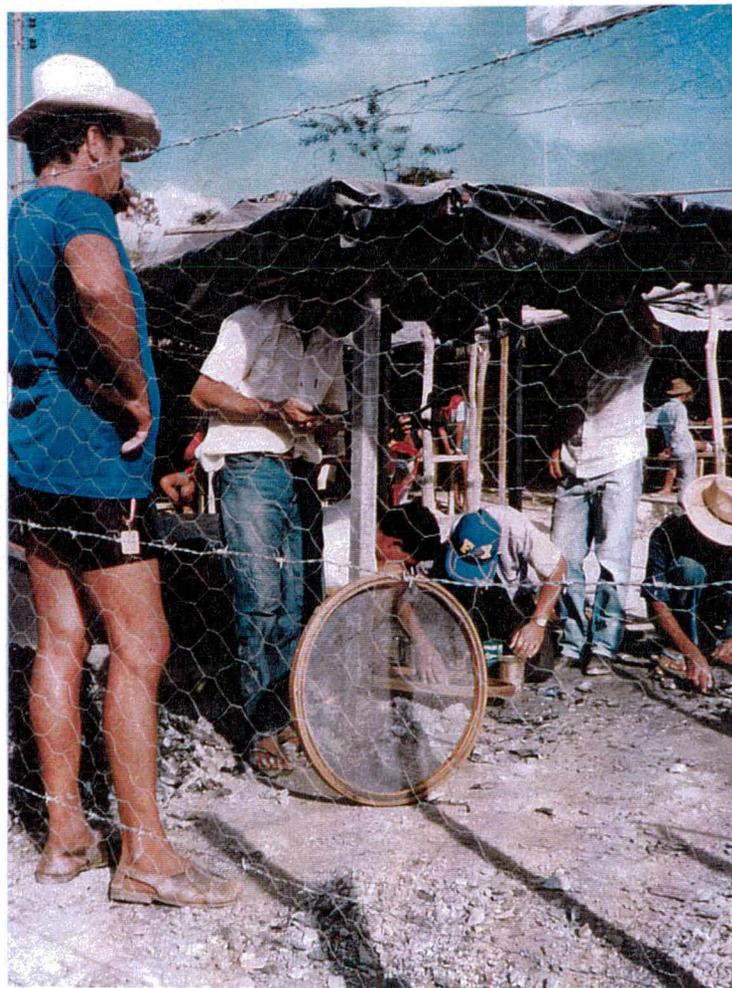








4.7.6 Garimpo do homem em Santa Terezinha



e referências já clássica nos estudos de relações interétnicas, distinguem da seguinte forma os dois conceitos:

Ambos são formas de interação mas a competição é uma luta entre indivíduos, ou grupos de indivíduos, que não se encontram forçosamente em contato e em comunicação, enquanto que o conflito é uma contenda na qual o contato é uma condição indispensável. A competição é inconsciente, o conflito é sempre consciente... Ambos, competição e conflito, são formas de luta. A competição, no entanto, é contínua e impessoal, enquanto o conflito é intermitente e pessoal.

(1921, p. 574).

Um dos aspectos privilegiados das etnografias que enfocam as relações de gênero são as relações conflituosas que aí existem.

George Balandier (1976), procura analisar e interpretar um *dossier* antropológico, buscando respostas principalmente nas teorias nativas africanas a questões tais como a de compreender como a oposição e a complementaridade dos sexos são, simultaneamente, geradoras de ordem e desordem social. Uma das considerações que faz é “a partir da constatação ‘de oposições estruturais’, simbólicas e reais das classes sexuais. O relacionamento dos sexos é teoricamente definido em termos de conflito, pois que este intervém, ao menos como componente, em todas as situações conflituosas”. (p. 32)

5.1.1 Quentes e bobas: as pessoas e os conflitos

Datas é um lugar percebido pelos seus próprios habitantes como um lugar “quente”, de um “povo brigador”, um lugar onde existem muitos conflitos. A categoria “quente” é usada para qualificar conflitos entre cidades, na política, no futebol, no bar, na família, na vizinhança, nas relações etc.

Mesmo que esses conflitos não se configurem claramente como de gênero (i.e., não envolvam homens x mulheres), eles são frequentemente perpassados pelo gênero. O futebol ou o bar, ou mesmo o garimpo de

bomba, mais que “arenas masculinas”, representam “arenas de gênero” ou “teatros de gênero” (Motta, 2000), nos quais os protagonistas são os homens, mas onde se descortinam conflitos de gênero entre feminilidades e masculinidades.

Em Datas, pessoas e/ou ocasiões geradoras de conflitos são categorizadas como “quentes”. As vezes em que ouvi ser utilizada esta categoria com referência a pessoas ou situações são inúmeras.

Um dos meus informantes, “seu” Pedro, ao contar-me que haviam pedido uma de suas filhas⁹⁷ em namoro, me disse o seguinte: “Se quiser casar lá em casa tem que ficar ‘quente’, porque o povo lá em casa é brigador”.

Não reagir a uma agressão física ou verbal é considerado uma prova de pouca esperteza, e negativamente valorizada para ambos os sexos. “Bobos” são passivos e preguiçosos que não tem coragem de enfrentar os perigos provenientes dos trabalhos e das relações. Ser “bobo” é algo que desvaloriza e envergonha ambos os sexos.

Quando “seu” Pedro diz que o “seu povo” (ou seja, as suas filhas) “é brigador é quente”, e que o rapaz “tem que ser quente” para que se case em casa dele, trata-se de um elogio às filhas. Põe-se uma condição de equivalência para que um homem possa casar-se com elas, ou seja, ele também deve necessariamente ser quente, ser brigador, ser ativo. No entanto, esta equivalência não implica numa igualdade ou simetria nos papéis de gênero, mas sim no poder de defender as suas posições e desejos.

5.1.2 Política

Os conflitos entre Datas e Gouveia remontam à Guerra do Paraguai. Segundo alguns relatos, como Gouveia produzia víveres e roupas,

⁹⁷ Ele tinha três filhas de 17, 15 e 10, e um filho de 7 anos.

era isto que ela mandava para a guerra. Em Datas, onde só havia garimpeiros e se produziam diamantes, os homens eram mandados para as frentes de batalha.

Luiz Ribas contou:

[...]. Então, a rivalidade era uma questã, Gouveia tinha o cobú, que é feito de fubá, e Datas tinha a broa que é feita de fubá – a mesma massa⁹⁸ –. Na época da Guerra do Brasil com o Paraguai, Gouveia criou uma junta, pra mandar voluntários e viveres pra guerra. Então, Gouveia toda vida foi mais pecuária, mais agricultura que garimpo ... naquela época Gouveia tinha menos habitantes que Datas. Porque Datas tinha surto de garimpo, tinha muito escravo, muita família importante. Ai Gouveia aplicou um golpe aqui em Datas. Eles estavam mandando os viveres de lá e o material humano daqui. Então os velhos daqui, reuniro a cavalo, foram lá e brigaram com a junta. Ai a briga perdura até hoje, muitas né? Cabú e broa porque é alimento de garimpeiro e lá é cabú, alimento de lá. Porque a Dona de lá do povoado chamava Maria Gouveia, tudo era dela, [...] mexia com tudo, com pecuária, com agricultura, com lapidação de diamante, ela tinha tudo lá, tudo era dela, fazenda, escravo, tudo era dela...

É significativa a menção, pelo informante, de que a origem de Gouveia está nas mãos de uma mulher. Um dos meus informantes mais velhos e considerado por muitos o de melhor memória e melhor contador de casos é “seu” Luiz de Paula. Pouco conversou comigo, já que me julgava uma repórter, mas ainda assim declarou:

Não tenho capacidade de te dar entrevista, mas só sei de uma coisa certa: Essa terra toda aqui pertencia a uma mulher de nome Joaquina, que vinha sempre, olhava tudo, e se achava alguém arranchado aqui procurando ouro ou diamante, mandava queimar o rancho, foi indo, ela ficou cansada de queimar rancho e deu a parte de cá do Ribeirão de Datas, onde fica a cidade que é dedicada ao Espírito Santo.

A similaridade de origens, doação de mulheres poderosas, e interdependências econômicas, além de relações de parentesco, fazem com

⁹⁸ A diferença entre as duas iguarias está nos temperos e na forma de fazer, principalmente porque o cabú leva sal. É interessante notar que o sal é um importante elemento da cosmologia garimpeira; isto será tratado mais adiante.

que as duas cidades permaneçam em contato constante. E as desavenças políticas, econômicas e históricas se atualizam, me parece, nos jogos de futebol. “Seu” Luiz Ribas conta que

A política aqui na região é ‘quente’ [...]. Sempre que os dois times de futebol das duas cidades vão jogar, porque o futebol é quente, é preciso trazer reforço do batalhão, 10, 15 soldados [...] toda vida o futebol é bom. Os grupo costuma ser formado de grupos políticos, um forma um time o outro forma outro. Nós ia jogá em Gouveia, levava um caminhão de jogadô e dois de briga, senão não podia i, senão apanhava. A torcida acompanha o time, todo mundo acompanha pra fazê confusão.

5.2 Honra e gênero

Honra é um valor que remete aos atributos de moral e conduta desejáveis pelo grupo e pelo indivíduo. Autores como J. Pitt Rivers (1992), Fonseca (1991), Peristiany (1977), Melhus (1990), Bourdieu (1977), Vale de Almeida (1995), Silva (1994), Strathern (1997), entre outros, buscam entender através de suas etnografias os mecanismos culturais dos códigos de honra, enfatizando o nexos com as relações de gênero. Segundo tais códigos, a honra, quando manchada, provoca no indivíduo vergonha e a conseqüente instabilidade deste dentro do seu grupo social, levando-o à violência e aos conflitos consigo mesmo e/ou com as pessoas de seu grupo. Códigos morais, especialmente os provenientes das esferas religiosas, políticas, sexuais e econômicas, geram códigos de honra, códigos de ação social e códigos de comportamento esperado. Neste sentido, a honra é individual e coletiva. É algo a se manter, sob pena da sanção coletiva.

Propondo-me a pensar a honra no garimpo, não pretendo atribuir traços da cultura mediterrânea ao garimpeiro do Brasil. Pina Cabral (1991) defende que a chamada “síndrome de honra e vergonha” não é um sistema moral exclusivo dos terrenos mediterrâneos, como querem fazer crer os etnógrafos destas áreas. Diz ele que “*A especificidade de gênero dos valores morais, isto é, a sua aplicação diferenciada a homens e mulheres, parece-*

*me ser aplicável a toda a Europa pré-moderna, continuando ainda a aplicar-se a largas áreas do mundo ocidental*⁹⁹ (1991: 78).

Melhus aponta três pontos básicos para a discussão e elaboração da moralidade:

Objetivos (motivos), ambigüedad y elección. La moralidad tiene que ver con lo que usted es y con lo que hace. En otras palabras, la moralidad se refleja en el identificar y elegir en las relaciones sociales e en los actos sociales, en tanto. Aceptemos que la experiencia de la vida de la mujer, siendo distinta de la del hombre, su 'experiencia moral' lo será también. En este sentido la moralidad es también sexualizada.

(p. 44).

A autora faz uma análise das especificidades da honra feminina em relação à honra masculina no México, aventando importância de atentarmos para a dimensão simbólica e portanto ambígua dos princípios e valores da organização social, bem como para regras explícitas e implícitas ou só simbolicamente manifestas que afetam a conduta do indivíduo de forma mais inconsciente:

[...] lo que es e lo que significa ser un hombre o una mujer en una sociedad determinada. A veces estos 'seres' y 'significados' son a un tiempo rígidos y ambivalentes. Y una lógica cultural puede apoyarse precisamente en este tipo de paradoja.

(1990, p. 45).

Existem alguns pontos que são trabalhados em vários textos que escolhem a honra como viés de análise para a compreensão das questões de gênero. Estes pontos são: as relações de parentesco e reprodução, a divisão dos trabalhos, espaço social público ou privado, conflitos, diferenças de classe social e faixa etária, poder, prestígio, religião, sexualidade e principalmente a duplicidade e ambigüidade dos critérios de moralidade sexual.

⁹⁹ Proponho que se ampliem as propostas de Pina Cabral para além do mundo ocidental. Etnografias como a de Ruth Benedict (O Crisântemo e a Espada) dão conta da existência da honra *generada* no mundo oriental também.

5.3 A Honra das Mulheres

As lógicas culturais tecem significados diferenciados para cada um desses elementos presentes em todos os grupos sociais. E entendo que, examinando os conflitos que emergem nas relações de parentesco, de trabalho, de religião etc., é possível delinear os códigos de moralidade que informam e influenciam a construção do gênero.

O valor da virgindade antes do casamento e do pudor feminino, assim como o recato, são enfatizados por autores como Peristiany (1977), Pitt Rivers (1992) e Melhus (1990). Todos marcam que o “comportamento sexual da mulher é vulnerabilidade do homem” e portanto o controle desse comportamento é um dos pontos centrais nos debates sobre honra.

Em Datas, as mulheres são ensinadas a defender-se de qualquer situação que as ameace, quer se trate de bichos do mato como onças, lobos e cobras ou homens bêbados, ou ainda o marido e outras mulheres. Contam com a proteção dos parentes consangüíneos para tanto, posto que estes são laços onde a reciprocidade e a solidariedade são mais fortes. Existem moças solteiras que são denominadas de “sem vergonhas” ou “escandalosas” ou ainda “avançadinhas”, por namorarem com namorados ou maridos alheios, armarem brigas, freqüentarem bares e construírem fofocas que culminam em novas brigas e juras de morte.

Fui convidada a assistir a uma dessas brigas, que tinha como objetivo “lavar a honra de uma moça que estava sendo alvo de uma fofoca”. Ela foi à casa de minha informante e hospedeira e anunciou que ia “bater na fofoqueira até tirar sangue para provar o contrário”. O conteúdo da fofoca era que a moça em questão estaria esperando um filho do irmão do noivo que se encontrava em São Paulo trabalhando, e que este não se iria casar com ela porque a mãe dele não iria deixar. Trata-se, segundo Dona Zaíde, de “um desses que só faz o que a mãe deixa”.

No caso em questão, a perda da virgindade não é o que afeta a honra da moça. O que atinge a sua honra são as relações com o futuro cunhado. Embora a categoria incesto não apareça no discurso nativo, era evidente que a consangüinidade dos dois parceiros sexuais da moça acrescentava especial gravidade ao delito do qual era acusada. Estaríamos assim diante do que Hérítier denomina um incesto de segundo tipo, ou seja, um ato condenável e tabu porque coloca em relação ou contato (contágio) através da mulher os fluidos de dois irmãos:

É verosimilmente através destas noções de curto-circuito e de contágios que deve ser compreendida a correlação incestuosa de dois consangüíneos através do mesmo parceiro sexual, o incesto do segundo tipo. [...] A visão simbólica do incesto, que assenta em pilares sólidos do idêntico e do diferente, não está necessariamente ligada com a consangüinidade real, propriamente genealógica; supõe pelo contrário uma relação lógica, sintática que une entre si diversas ordens de representações.

(1989, p. 120-121).

Nos comentários que ouvi de minha informante a respeito deste caso, dois fatos eram significativos para que o casamento não saísse, apesar da disposição da moça em “lavar a sua honra”.

A primeira foi o fato da moça não ter “fama boa” na cidade, tendo namorado muitos homens e já noivado anteriormente com outro. A segunda foi que, por causa disso, a mãe do rapaz não iria permitir o casamento. Essa força ou poder da mãe sobre a vontade de seus descendentes é muito forte em Datas, apesar de depor contra o rapaz. Ou seja, se ele está sob o poder de uma mulher, ele é fraco, bobo, não desenvolveu suficientemente sua independência ou liberdade, atributos necessários para o ideal garimpeiro de masculinidade.

O que pude perceber pelas informações e relatos de brigas é que, em casos que envolvem honra, a das mulheres pode ser lavada com uma briga em que corra algum sangue (se a briga é entre mulheres), mas a dos homens só se limpa com a morte, seja ela simbólica, como no caso de deixar

a cidade, seja sua própria morte (suicídio) ou a morte de quem ferir a sua honra. Um homem pode exigir separação, brigar e matar pela honra de suas irmãs, mãe ou filhas, mas não tive notícia de nenhuma mulher ter brigado pela honra de um homem, nem de um homem ter brigado pela honra de sua própria mulher. Das juras de morte de que tomei conhecimento através dos informantes, os homens jurados estão mortos, as mulheres, vivas.

Em Datas, a honra das mulheres, pelo que eu pude perceber, é preservada ou vigiada preferencialmente pelos seus irmãos do sexo masculino. Presenciei dois casos de conflito, um inclusive envolvendo violência física contra a moça que estava namorando o administrador de uma fazenda próxima. A moça estava no bar de Siminino, juntamente com o namorado, quando o seu irmão chegou e lhe ordenou que fosse para casa. Como ela se recusasse a ir, o irmão então a levou à força para casa depois de haver batido em seu rosto no bar mesmo. No outro caso, a irmã apareceu grávida e o irmão expulsou-a de casa, “negando a bênção”¹⁰⁰ à criança que veio a nascer. Essa última moça morava com o irmão em Diamantina, e se recusou a contar o nome do namorado que a engravidou. Depois da expulsão, ela voltou para a casa da mãe em Datas, onde a conheci.

Na literatura que se dedica à análise da honra, a honra feminina é responsabilidade do homem, principalmente de pais e maridos, os quais devem controlar o comportamento das mulheres.

Honra, como já disse, envolve elementos comportamentais e de valores que, quando feridos, atingem toda a família. Nestes dois casos de que trato acima, os pais das moças haviam morrido, cabendo aos irmãos homens zelar pela honra da família ameaçada pelo seu comportamento.

Presenciei uma discussão entre mulheres que coloca um elemento que não vi nem nas etnografias sobre honra, nem nos outros relatos sobre

¹⁰⁰ Tomar a bênção de pais, padrinhos e tios é um costume forte em Datas, sendo considerado um ato grave negar a bênção a uma criança – isto significa que para o irmão da moça aquela criança não existia.

moças que engravidam. Nos demais relatos de conflitos há algumas constantes:

- A moça engravida e quer casar.
- O rapaz recusa-se, sob a alegação de que não foi o primeiro (virgindade).
- A mãe do rapaz é contra e sempre acha que a moça não é boa.
- O pai ou irmãos da moça cobram o casamento (quando há ameaça ou jura de morte o casamento é realizado).

Acordei com uma discussão, que na realidade eram ânimos exaltados de Dona Zaide e Dona Maria José. Elas falavam sobre uma moça chamada Maia que 'apresentou barriga' e a mãe do noivo não quer o casamento. Todo mundo sabe que o noivo bebe muito e sai com muitas moças, a noiva vive brigando com ele e no último sábado chamou a polícia para ele, a polícia veio, bateu nele e o pôs mancando. A mãe do rapaz disse que 'se ela chamar a polícia pro noivo vai chamar pro marido também' e quando ela 'apresentou barriga', não presta mais. Dona Zaide e Dona Maria José ficaram conversando sobre essa situação e foi opinião unânime que o rapaz devia ser obrigado a casar, apesar de ser mais bonito e de terem certeza de que o casamento não ia dar certo. Porque se ela prestava antes deve prestar agora também apesar de ter uma mãe que não é direita.

(Dadas, Sábado, 09.04.88).

No caso acima, a desonra da mãe não compromete de todo a honra da filha nem esta parece ser censurada demais por “apresentar barriga”. A única censura acerca da qual havia acordo unânime era o fato dela ter chamado a polícia para interferir numa briga conjugal. A interferência de policiais ou de juízes em casos que envolvem sedução e/ou gravidez e violência conjugal, mesmo sendo a mulher menor de idade, não é uma atitude bem vista pelos meus informantes. O apelo à polícia é percebido como quebra de um pacto de reciprocidade implícito numa relação de namoro, e sobretudo de conjugalidade.

[...]. Aqui sabe pra ficá bom? Não pode entrá na justiça! Os pais tem que entrá prá agi com a ignorância! Se o pai entrá [...] porque mata [...] porque é bravo [...] ai casa. Quando eles num querem casá eles mandam: 'joga na lei'. E jogô na lei cabô. Num tem casamento mesmo.

Ou seja, quem defende a honra da filha é o pai, que deve agir com violência e/ou firmeza.

5.4 Honra e Masculinidade

5.4.1 O bar

Os espaços de sociabilidade preponderantemente masculinos são aqueles onde também ocorrem a maioria dos conflitos. Em Datas havia oito bares. Um deles, o bar da Neli, era pequeno e composto por dois ambientes ligados por uma porta larga. No ambiente principal ficavam as mesas e o balcão de atendimento dos fregueses; ao lado no anexo ficava uma mesa de bilhar. O outro bar, Siminino, era bem maior, tanto a sala de atendimento cotidiano de fregueses, quanto o salão de danças que ficava no fundo. Este era também muito enfeitado, com vários quadros na parede, além de uma imagem de Iemanjá acima da porta de entrada do salão. A frequência dos bares durante a semana é majoritariamente masculina. Nos fins de semana, as moças também vão, em grupos ou acompanhadas das mães quando estão namorando, ao bar de Siminino (o segundo bar descrito acima). No bar de Neli, mesmo nos fins de semana a frequência é masculina.

A bebida de consumo maior é a “pinga” (aguardente, cachaça), mesmo entre as mulheres, por ser mais barata. A cerveja só é consumida em caso de venda de diamante ou outro tipo de comemoração especial, ocasião na qual o que tem dinheiro paga para os outros beberem.

Neli explica a rotina:

Eles largam no sábado o serviço é depois das onze (horas), então não tem nada, então todo sábado e domingo aqui. Aqui não tem um cinema, num tem um meio de diversão, aqui não tem um circo, aqui não tem nada. Então a única coisa que tem aqui é bebê pinga e jogá sinuca, por quê nem pra mechê com mulher dos outro aqui não dá. Se ele olhá pra uma moça aqui tem que casá [...]. É. o

trem aqui é enfezado. Eles inventaram um jogo de truque (truco)¹⁰¹ lá no bar mas graças a Deus eu consegui cortá porque acho que não dá certo. É um jogo muito [...] soca a mesa, quando o outro fica com raiva vira a mesa no outro [...].

O bar é o lugar dos desabafos, das frustrações de uns e comemorações de outros. Trabalhei dois dias no bar de Neli, escutei conversas e consegui entrevistas; nalgumas, o entrevistado terminou bastante embriagado. Duas etnografias descrevem cafés (Vale de Almeida, 1995) e bares (Jardim, 1991)¹⁰² como espaços de sociabilidade eminentemente masculino onde a presença de mulheres é restrita a casos especiais ou horas especiais ou ainda a um tipo específico de mulheres, mas não é um lugar de interação social destas.

As mulheres vão aos cafés nas horas 'mortas' do horário masculino [...] e não é nele que convivem entre si. Nesse sentido os cafés continuam a cumprir a função da taberna: Locais para a interação de um grupo social específico, o dos homens da camada operária, aqui correspondente ao anterior grupo dos trabalhadores rurais.

(p. 183).

Se o homem sai muitas vezes acompanhado da mulher, aí sim recebe a “gozação” e o xingamento de *camisolão*¹⁰³. Como informa Dona Zaíde:

A vida aqui é diferente. Aqui chegô um rapaz, casô [...] ele não bebia, não fumava, andava arrumadinho, à tarde quando ele chegava do serviço, o tempo dele era pra esposa e pro filho [...] quando fez os noventa dias que ele tava aqui já começô fumando [...] e a turma: Ah, por que ocê é camisola, porque é freio de mão!! num sei mais o quê e ele já começô bebendo uma cerveja, quando fêz 5 meses eles dois tava brigano, ele já não tava mais ligano o filho, ele ficava na rua com a mochila, sujo, quando chegava em casa já era onze horas.

¹⁰¹ O truco é um jogo de cartas de baralho em que duas duplas se enfrentam; é permitido o blefe e até o “roubo”, contanto que os adversários não percebam. Existem vários bordões insultuosos que são ditos aos gritos na honra do desafio da mostragem das cartas, havendo uma forma exaltada de colocar as cartas na mesa, com tapas e até mesmo subindo-se na mesa.

¹⁰² Ver Miguel Vale de Almeida. *Senhores de si*.

¹⁰³ Camisolão é um termo regional, jocoso, que se aplica ao marido tido como submisso à esposa. Nesse sentido, se há uma reciprocidade entre o casal, há uma desvalorização do homem através deste termo, que evidencia um reconhecimento implícito da autoridade masculina na relação conjugal, fazendo pensar numa naturalização da dominação masculina.

Correlativamente, a mulher casada passa a ter o comportamento censurado pelas “*más línguas*” e chamadas de “putas” quando saem sozinhas à noite.

Os pontos de homosociabilidade masculina são o bar e o garimpo. Beber é parte dessa sociabilidade; não fazer parte de grupos para beber no bar ou não beber no garimpo faz com que esse homem seja excluído nos dois espaços. Conseqüentemente, há uma desmasculinização desse homem. Anátemas tais como *camisolão* e *freio de mão* indicam que o apodado em questão é considerado menos homem por estar subordinado à sua mulher.

Almeida e Jardim referem-se ainda ao café como espaço de lazer masculino, de risos e brincadeiras jocosas entre homens, por meio das quais estes se medem, se comparam e se constroem.

Neli conta:

Num bar cê sabe coisa do arco da véia. Até do marido que brigô com a mulher dentro de casa sai lá no buteco. Conversam muito a respeito de garimpo e inclusive ontem aconteceu até um caso engraçado. É um colega nosso, o Clóvis, é muito danado sabe? E então, ele tinha uma pedra de cristal esmerilhado, já tem uns cinco anos que ele tem essa pedra guardada. Então ele foi mais treis garimpá, na praia mesmo, no rio. Então ele pra sacaneá o pessoal jogou essa pedra de cristal na peneira, quando eles viram, batearam a peneira lê veio coroada essa pedrona de oitenta e tantos grãos, que se fosse um diamante seria isso, quase noventa. E a turma quase ficou doida né? E esse trem tá rolando até hoje [...] dos bobos [...]. Eles tão rico e a pedra é cristal [...]. Eles são aventureiro em tudo [...] se tira, pra eles foi uma aventura, se não tira eles inventa uma coisa e faz uma aventura.

Perguntados sobre a presença de mulheres no bar, meus informantes Neli e Matos (marido) respondem:

A conversa toda aqui gira em torno do garimpo, aquela pedra que tirô, a que pretende tirá, o garimpo que perdeu do tempo que tá trabalhando e não conseguiu tirá, das coisas que tá com vontade de dá prá muié e num dá [...] normalmente de muié nunca fala [...] coisa mínima e [...]. É muito difícil ter mulher no meio,

quando tem é uma dessas mais avançadinha que tanto faz como diz. Não é marido e mulher não, marido e mulher nunca que tem encontro em bar né?

5.4.2 A valentia masculina

Outras causas dos conflitos entre homens são geralmente disputas por terrenos, frentes de serviço ou roubo dissimulado ou denunciado de alguma pedra. No entanto, vários relatos dão ainda conta de provocações e disputas para se demonstrar valentia e se provar “quem é mais homem”.

“Seu” José narra assim uma de suas brigas que resultou em morte:

*A pessoa que nasce no mês de março tem a natureza longa, calma, paciente, num gosta de ficá brigano [...].
Eu matei um camarada valentão que queria fazê eu bebê pinga no cano do revólver dele, eu ranquei o 38 e matei ele e aí tive que fugi senão a policia me pegava. Eu fui obrigado a fazê o serviço nele uai! E fugi [...].*

No relato acima, fica uma vez mais evidente que a humilhação de um em consequência da valentia de outro geralmente escolhe canais que evidenciam uma proximidade da parte da vítima da valentia do comportamento passivo atribuído às mulheres.

Sales (1975), em seu romance *Casacalho*, narra a iniciação sexual de um garimpeiro que tenta fazer sexo com um colega de rua, face ao que este se defende com uma espingarda de chumbo:

Embora soubesse que a espingarda tinha uma boa carga de chumbo, o negrinho escancarou a boca.

- Atire fêmea!

- Viu que você não atira seu xibungo?

Agora passe a espingarda para ver como homem faz! Abra a boca! [...] o tiro espifava-lhe quase todos os dentes. [...] ouvia elogios:

- Quem havia de dizer que era tão valente? Ele sorria satisfeito da fama que ia criando.

(1975, p. 43).

O desafio a outro homem, a disputa de força, a valentia, geralmente são conseguidos a partir do domínio sobre outros homens. Um jogo de forças onde não pode haver empate. O valor de um, a fama, é acrescido com o desvalor e difamação de outro. Os bares ou boates são os lugares onde o ingrediente alcóolico unido aos temperamentos explosivos e à disputa de prestígio promovem o “aquecimento” da masculinidade, culminando nas juras de morte ou em ferimentos graves, ou mesmo nas mortes efetivas.

Perguntado sobre brigas com mulher, “seu” José responde:

Agora pra quê home briga com muié? Por que cê sabe, a mulhé é dominada pela lua, o dia que ela tá atrapalhada cê deixa pra lá, quando esse dia passa ela vem boa outra vez [...] muié é uma coisa tão boa na casa da gente, ela [...]. A mulher tem o dia certo da lua delas, venceu aquilo ali cabô!

Fica evidenciado aqui que “seu” José não vê motivos para ser violento com as mulheres; em outras palavras, as mulheres não têm poder de atingir a honra de um homem ou a sua masculinidade. Ele atribui os períodos difíceis de convivência com as mulheres aos períodos de menstruação (tensão pré-menstrual).

5.4.3 Ofensas à masculinidade: laertes, viados e joga-foras

O futebol é jogado apenas por homens. Não havia times femininos quando estive em Datas, e as mulheres que estavam na torcida eram jovens. Não as conhecia suficientemente para saber se eram casadas. Todas as que pude identificar eram solteiras, e gritavam e xingavam muito. Um dos xingamentos que elas gritavam era “Laerte”. Procurei saber do que se tratava, já que era impossível que vários tivessem esse nome, e fiquei sabendo que “Laerte” também é sinônimo de **bobo**, “um homem pateta de tudo, abobado sabe? que tem aí na rua”.

Então os conflitos, marcados por esses “quentes” e “bobos”, são temas de conversas e avaliações do desempenho dos homens no campo. Estes são avaliados, e também se auto-avaliam no sentido de que, a partir do seu desempenho na “defesa” da “honra” da cidade ou do seu partido político através do futebol, ganham maior ou menor prestígio e respeito. Além de quentes e bobos, outros tipos de ofensas foram dirigidas aos jogadores: “Viado” e “joga fora”.

5.4.3.1 Viados

Entendo que tanto o xingamento de “viado” quanto o de “joga fora” ofendem a honra do homem em Datas. O termo viado é utilizado não só em Datas como noutras partes do Brasil para depreciar um homem, atingindo a sua honra, na medida em que questiona a sua masculinidade. O recurso da alusão à homossexualidade é recorrente sempre que se está diante de disputas pela masculinidade.

Segundo Fry,

mais do que o sexo do parceiro, o que está em jogo é a dicotomia atividade/passividade na relação entre dois homens. Para o autor, no imaginário popular brasileiro, homem é aquele que ‘come’, ou seja, que penetra, que tem uma posição ‘ativa’ no ato sexual e mulher é aquela que é ‘comida’ é ‘penetrada’, tem uma posição considerada ‘passiva’ no ato sexual. O ‘viado’, segundo este modelo que configura o gênero em ativo/passivo, não seria considerado ‘homem’, pois a ele se atribuem características do gênero feminino. Enquanto o homem se deveria comportar de maneira ‘masculina’, a bicha tende a reproduzir comportamentos geralmente associados ao papel de gênero (Gender role) feminino.

(1982, p. 90).

Neste sentido, se o homem em questão cai, escorrega, não agüenta o “tranco” do adversário, ou seja, não apresenta as características masculinas de destreza e força, fatalmente será apodado de “viado”.

De *viado* também é xingado o juiz da partida quando “cede” à pressão da torcida ou de jogadores do time adversário quando de alguma decisão de penalidade desfavorável ao time da casa. É nesse embate, público, carregado de disputas, recentes e antigas, que os homens se medem, se avaliam, e adquirem respeito, prestígio ou vergonha.

Ainda com relação à força dessas ofensas em áreas de garimpo, encontramos em autores como Álvaro Castro (1998), Herberto Sales (1975), e José Mauro de Vasconcelos (1972), que ambientaram romances em áreas garimpeiras, a ênfase na temática da afirmação da masculinidade através de conflitos que enfatizam o perigo da aproximação de comportamentos, atributos físicos e emoções associados ao gênero feminino. Palavras como xibungo, bicha ou viado, fêmea etc., são largamente utilizadas em passagens em que são exigidos do protagonista da cena os atributos esperados de um bom homem garimpeiro: coragem, força, destemor, arrojo, destreza, violência e brutalidade.

5.4.3.2 Joga-foras

Quanto ao termo “joga-fora”, que em Datas também é sinônimo de bobo, a contrapartida de quente, ou seja, aquele que não tira diamantes, é um “*joga-fora*”, o que perde diamantes no trabalho da lavra. Ou seja, segundo meus informantes, “não é que haja diamantes”: é ele, o homem, “por bobeira, que o deixa ir”.

Nas partidas de futebol a que assisti, a cada vez que alguém errava um passe importante ou um chute a gol, o rapaz em questão era chamado de “joga-fora”, como fora de campo são denominados os que são incompetentes no serviço. Não presenciei, nenhuma vez, a utilização desse termo dirigido a alguma mulher. Penso que no serviço de bomba, ou seja, nos serviços de homem, a destreza no manejo da força da água dá mais azo a esse descuido.

De qualquer forma, fica evidente que essa categoria que desqualifica um homem no serviço também contamina outras áreas, tais como a do futebol, que além de lazer é palco de construção de masculinidade e eclosão de conflitos.

No capítulo sobre a divisão sexual do trabalho, empenhei-me em descrever as especialidades do trabalho masculino e feminino e as formas de associação de gênero no trabalho. Enfatizei que o imponderável da sorte atua no sentido de aproximar a valorização dos dois sexos. No entanto, há conflitos envolvendo o gênero nas formas de trabalho que unem na mesma lavra homem e mulher, principalmente quando se trata de marido e mulher.

5.4.4 Suicídios

Existem também casos em que conflitos são narrados com muita gravidade, sem o tom nem a conseqüência das narrativas tragicômicas, que provocam risos. São os relatos de assassinatos e suicídios.

Nos anos anteriores ao meu trabalho de campo em Datas, ocorreram quatro suicídios de homens, sendo que o último era vizinho e se enforcou no abacateiro de uma casa vizinha àquela em que me hospedei. As crianças tinham medo de lá ir. Dona Zaíde disse-me que várias mulheres também se tentam matar, mas com remédio, e que quase todas foram salvas (apenas uma, que tomou soda cáustica, morreu um ano depois do envenenamento, em conseqüência de seu ato), mas aqui também esta mulher não era garimpeira.

Conversando com Dona Maria Clarinda sobre os suicídios. ela me disse que todos tinham motivo justificado: a 'vergonha'. Todos eles tinham lama na cara do homem e homem mesmo, depois de ser envergonhado na cidade tem três saídas: 1ª - sair do lugar; 2ª - matar a mulher; e/ou 3ª matar o si próprio. Os outros que são 'chifrudos ou passam vergonha com a mulher e engole a revolta. enche a cara de pinga e a cachaça vira disfarce'.

As questões que envolvem honra são tratadas com seriedade, e a consequência da desonra é a vergonha.

Nos casos de suicídio ou assassinato por honra, existe uma incapacidade do indivíduo em conviver com o estigma da desonra e da vergonha imputado pelos seus iguais. Ondina Fachel Leal¹⁰⁴ (1997) sugere que suicídios de gaúchos do Rio Grande do Sul seriam uma prática corriqueira, por meio da qual se encontra uma saída honrosa para a perda dos atributos de masculinidade, centrados em capacidades físicas que entram em decadência com o passar dos anos. Estes suicídios também eram “justificados”, ou seja, consistiam num gesto bem aceito.

Um dos homens que se suicidaram foi o sogro de Dona Zaíde, o mesmo que teve o rancho incendiado por ela, e o único de quem tenho dados mais detalhados.

“Seu” Oscar (sogro de Dona Zaíde) suicidou-se e virou fantasma, com vários casos de aparições. Ele matou-se com um tiro na cabeça quando se viu traído pelo filho numa venda de diamantes (o filho não era o marido da informante), abandonado pela mulher, desprezado e mofado pela filha e proibido de brincar com o neto por estar “bicudo” (bêbado). A todos esses infortúnios eu acrescentaria também o fato de que seu Oscar é personagem constante dos narradores (*performers*) dos casos contados ao pé do fogo, casos de sorte no garimpo e de pactos com o capeta. A sua vida extraordinária e os seus vários conflitos o fazem “aparecer” para cobrar ou pagar as suas dívidas.

Ele é um caso típico de fracasso em elementos considerados centrais, valores para sua comunidade, como a relação com os filhos, a mulher e o trabalho; ele estava velho para tocar os seus garimpos, e por isto dependia do filho.

¹⁰⁴ LEAL, Ondina Fachel. *Suicídio y honor en la cultura gaucha*. Masculinidad/es, poder y crisis Teresa Vadés y José Olavarria (eds). Chile-Santiago: Ediciones de las Mujeres, n. 24, 1997.

Enquanto a explicação dos suicídios por Dona Maria Clarinda apresentou motivos de honra, para seu Manoel o motivo é o destino, ou melhor, predestinação: “O vivente é como o diamante, que tem dia e dono certo, ele tem dia, hora e minuto certo pra i, se não vai de natureza dele mesmo e não acha um pra fazê, ele mesmo faz o serviço”.

5.5 Conflito e Conjugalidade

O conflito, nas relações de gênero, aparece na Antropologia brasileira marcadamente feminista sob a rubrica da violência. Em trabalho recentemente publicado, Maria Luíza Heilborn e Bila Sorj (1999) agrupam os trabalhos arrolados sob essa rubrica em três linhas:

- (1) O modo como a justiça opera nos casos em que a classificação ‘violência contra a mulher’ pode ser acionada. Marisa Correia (1975) (*Os Atos e os Autos*, Dissertação de mestrado, UNICAMP, 1975 – Transformada no livro *Morte em família*, São Paulo : Brasiliense, 1983) representa o eco inaugural que poderia ter na academia a discussão empreendida no meio feminista [...]. A análise da justiça permite elucidar a maneira complexa pela qual as classificações de gênero podem atuar no benefício das mulheres ou no agravamento de sua avaliação moral, segundo a tipologia do crime.
- (2) Representações feministas acerca da violência – O debate entre cumplicidade para com a violência ou vitimização. As autoras citam Miriam Grossi (*Représentations de la Violence: discours sur la violence contre les femmes au Rio Grande do Sul*. Doutorado, Université de Paris V, 1988).
- (3) Enfoca as agências que atuam nesse campo: organizações não governamentais, delegacias e equipamentos sociais como os abrigos. Como exemplo desse grupo citam Maria Filomena

Gregori (*Cenas e queixas. Um estudo sobre mulheres, relações violentas e prática feminista*. São Paulo : Paz e Terra/ANPOCS, 1993).

Há no Brasil, dentro do campo de estudos de gênero, uma vasta literatura sobre violência conjugal. A maior parte desta literatura enfatiza o lugar da mulher como vítima (Safiotti, 1985; Almeida, 1997 e 1998). Outras autoras, como Grossi (1998), Gregori (1992) e Soares (1999), têm outra postura, preferindo situar as mulheres como co-participantes das situações de violência conjugal. Elas refletem sobre a ambigüidade das mulheres nos conflitos conjugais em que estas cenas violentas ocorrem, enfatizando o aspecto relacional da violência.

Grossi (1998) parte da hipótese de que

Toda relação afetiva entre dois parceiros se dá a partir de regras, compartilhadas por ambos, que fundam a relação. A transgressão de uma destas regras gera a violência e é, portanto, consequência do rompimento do diálogo que mantém a relação afetiva. Nesta perspectiva, creio que a violência é de alguma forma parte do diálogo estabelecido por duas pessoas.

Estas regras compartilhadas por parceiros são o cumprimento de papéis ou expectativas de comportamentos atribuídos ao gênero dos parceiros segundo padrões éticos e morais do grupo em questão. Gregori (1992) mostra como os cônjuges envolvidos nas “cenas de violência” conhecem e manipulam, não só essas regras de comportamento relativas ao gênero, mas o próprio mecanismo que desencadeia a violência. Mulheres – percebidas dentro dessa linha de análise não mais como “vítimas” – manipulam cenas e queixas em que se parecem com vítimas.

Sempre que eu indagava sobre as representações de casamento entre os garimpeiros, a resposta era sempre a mesma: Totó é que sabe explicar bem. Quando finalmente consegui entrevistar Totó, um garimpeiro

companheiro de “seu” Pedro, ele me presenteou com uma performática narrativa¹⁰⁵, e quando terminou, Dona Zaíde e outros presentes concordaram: “É isso mesmo”.

A narrativa conta a história de um celibatário, louco para casar, que nas horas de intervalo da garimpagem costuma representar com pedras de cascalho como seria o seu casamento. Nestas representações, ele conta as fases de sorte do casamento, onde há reciprocidade de funções e favores, até que a falta de sorte obriga o homem primeiro a contar com o trabalho da mulher no garimpo, e depois, com a continuidade do azar, a deixar a cidade e procurar emprego fixo numa cidade grande.

O casamento é visto na narrativa como uma saga que tem sempre como desfecho a separação do casal pelo fracasso na garimpagem. A ameaça da fome, o trabalho de garimpagem da mulher, o compadrio com o dono da venda, as fases de sorte e azar interferindo na vida do casal também fazem parte de outras narrativas de Totó, também ele um celibatário.

Perguntei a outro celibatário por que razão ele não se havia casado. Respondeu-me que tinha um defeito na perna, e ficou com “medo de não dar conta do recado”. Quanto às celibatárias, a resposta era: “não tive sorte”.

A falta de sorte do homem não traz desonra, mas afasta o casal, e a incapacidade ou deficiência física dele aumenta muito as possibilidades, já atingidas pela sorte, da separação do casal. A falta de sorte da mulher no garimpo não tem o peso que tem a do homem, não separa o casal; no entanto, a falta de sorte por não ter casado faz tanto do homem quanto da mulher alvos de chacota e pequenos conflitos.

¹⁰⁵ Em anexo a narrativa completa.

5.5.1 O conflito no casamento

As cenas de conflitos que me foram narradas não o foram como queixas (Gregori, 1992), antes pelo contrário: a maior parte delas foi narrada por mulheres, e o “troco” da violência era sempre enfatizado como um dever ou um atributo desejável a uma mulher que deve ser esperta, corajosa, valente. Quando a mulher não retruca ou não devolve na mesma moeda é considerada “boba” pelas companheiras.

Um episódio que por pouco não presenciei foi anotado em meu diário de campo e me parece emblemático para demonstrar o que quero dizer. “Seu” João, ensinou a mulher a atirar, e ela carrega seu 22 no sutiã. A casa deles esta cheia de buracos de bala no chão e nas paredes, resultado de discussão e rixas dos dois, como

no caso que escutei sobre uma briga de galos. Ao chegar em casa, após um dia de pesquisa, encontrei dois galos sendo assados. A história que me foi contada era a seguinte: Cada um tinha um galo e os dois galos brigaram. O galo do “seu” João perdeu a briga. “Seu” João ficou nervoso, atirou e matou o galo de Dona Isaltina, “Pra aprender a ser valentão”, como ele me disse. Dona Isaltina não satisfeita puxou o revólver e acertou o galo de “seu” João, segundo ela “Prá deixar de ser perrengue!”

(Diário de Datas 05.04.88).

O episódio aconteceu de manhã, pouco antes de chegarmos, e a sua narração foi motivada pela minha questão acerca do barulho dos tiros. A conversa com Dona Isaltina e “Seu” João, logo depois do almoço, transcorreu num ambiente de cordialidade entre os dois, e o episódio me foi narrado num tom de banalidade e entre risos.

No jogo relacional, atualizam-se os valores e os espaços de cada um. Em Datas, é comum que certos animais como galinhas, gatos, cavalos e/ou burros sejam de propriedade individual independentemente do gênero, e não familiar. São animais que geram renda ou facilitam o trabalho de cada

um dos cônjuges. No episódio narrado acima, aparecem dois valores masculinos, um positivo e outro negativo, associados ao gênero de quem possui o galo. Era considerado negativo que o galo de Dona Isaltina fosse “valentão”, e por isso ele foi sacrificado. No caso de “Seu” João, era péssimo que o seu galo fosse “perrengue” (fraco, bobo, doente), por este motivo o animal foi igualmente sacrificado.

Assim, percebo aqui dois movimentos distintos. Um no sentido dele para ela que, através do galo pune a vitória que o galo dela impõe ao dele (o significado da valentia de seu galo). Ela, por sua vez, pune-o pela fragilidade do galo perdedor. A disputa e a morte dos galos resulta em um equilíbrio temporário, mas evidencia, ao mesmo tempo, a tensão nas relações de gênero no espaço da conjugalidade.

Atributos femininos e masculinos, quando estão fora de lugar, são poluentes (Douglas, 1976). No caso citado, os tipos de mofas se referem às expectativas sociais dos papéis de gênero. Uma mulher, mesmo que se aprecie que seja “quente” e valente, não deve ser mais valente do que o marido, e o homem não pode ser “bobo”, perrengue ou fraco, sobretudo em relação à mulher. Este relato também nos demonstra como os atributos de gênero, naturalizadores, se deslocam de um ao outro membro do casal e dos humanos para os animais¹⁰⁶.

Ainda no que diz respeito ao conflito e à violência no âmbito da conjugalidade, diz uma informante:

Nunca vi caso de morte não, dá muito assim, acidente, pancada, mas morte não. Aqui dá muita pancada sabe? Mulher batendo no marido, marido batendo na mulher [...]. Mais de marido traindo a mulher, aqui quase que é geral e mulher traindo o marido. Tem demais esse caso aí [...].

(Dona Conceição).

¹⁰⁶ Sobre a analogia dos animais com o gênero, ver Flávia Motta. *In: Gênero e Reciprocidade numa ilha ao sul do Brasil. Exame de Qualificação, UNICAMP, 2000.*

Dona Conceição me conta isto muito simplesmente, de uma forma didática, mostrando que na comunidade de Datas a violência só é levada a sério quando há morte. Pancadas conjugais ou a traição feminina e masculina parecem ser consideradas banais, e são comentados com jocosidade.

No entanto, durante todo o tempo em que estive hospedada junto à família de Dona Zaíde, não presenciei nenhuma briga familiar. Ouvi apenas o relato de uma briga acontecida na rua durante a noite. Os comentários sobre essa briga de rua, anotei-os no diário de campo:

A conversa de manhã era sobre os 'homens que não prestam', dos casais que brigam e das brigas que Dona Zaíde teve com "seu" Pedro. Ele bate, ela se muda do quarto e espera uma oportunidade: quando a oportunidade vem, ela bate também. Assim, ele furou a cabeça dela e ela arrancou um pedaço da orelha dele. Meire, a filha, escutando a conversa, quase sufoca de tanto rir. E disse que tinha perdido a conta de tanta briga.

(Datas, sexta-feira, 22.04.88).

As relações conflituosas entre consangüíneos e afins, e particularmente nas relações de conjugalidade, estão descritas na literatura antropológica brasileira sobre populações urbanas. Cláudia Fonseca¹⁰⁷, refletindo sobre a questão da traição conjugal numa vila popular de Porto Alegre, sugere que se trata de uma “encenação cultural dos sentimentos”, a “ação simbólica” que permite a sua expressão. Segundo essa lógica, num grupo, o adultério é assunto para brincadeiras barulhentas, enquanto noutro o tema só aparece em conversas terapêuticas ou fofocas cochichadas. O estilo – nesse caso a forma jocosa de expressão –, longe de ser um mero acessório a um conteúdo independente, é um elemento intrínseco ao próprio valor, um elemento indispensável para a compreensão da cultura popular.

Em que pesem as especificidades regionais, as famílias de garimpeiros em Datas guardam algumas semelhanças com o *ethos* popular descrito

¹⁰⁷ FONSECA, Cláudia. Cavalo amarrado também pasta: honra e humor em um grupo popular brasileiro. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Ano 6, n. 15, São Paulo: Vértice, 1991.

por Fonseca, principalmente no que tange à forma jocosa de expressão que sugere características peculiares da cultura popular, principalmente a jocosidade que envolve as relações de gênero – não apenas nas que remetem às relações de conjugalidade, como também nas que envolvem consangüíneos e afins.

Dona Zaíde conta, entre risos, a forma como colocou fogo no rancho do sogro para que este se mudasse do seu terreno e saísse de perto do casal. No centro da questão sempre se encontra a sua iniciativa de resolver questões que se colocam como empecilhos aos seus desejos. Esse relato de violência, narrado com jocosidade, revela que as relações entre afins podem ser conflituosas e mesmo assim, tal como as relações conjugais, virem a ser elaboradas posteriormente sob o signo da jocosidade.

Alberti (1999), analisa e observa o caráter transgressor do riso como associado à desordem, enfatizando o seu caráter libertário, desvalorizador do *pattern* dominante, destruindo a hierarquia e a ordem.

Na Antropologia, por exemplo, alguns estudos salientam que o espaço de consentimento do riso é culturalmente marcado, quase como se ele tivesse uma função social. Guardando as diferenças de abordagem poder-se-ia citar Mauss (1926), Radcliffe-Brown (1952), Clastres (1967) e Seeger (1980), estudos em que o riso e o cômico aparecem, digamos, como fatos sociais, revelando que, em cada sociedade, haveria um espaço para a sua expressão, espaço que coincidiria com aquele onde é permitido experimentar a transgressão da ordem estabelecida. Por outro lado, a ligação do riso com o espaço da desordem tem como conseqüência o fato de a transgressão se tornar, ela também, uma norma.

(p. 30).

Ao meu ver, situações de brigas entre casais e parentes e vizinhos, narradas como tragicomédias, sugerem que, como demonstra Fonseca (1991), conflitos e tensões aliados à jocosidade são estruturais da cultura popular no Brasil. A mesma informante já havia ameaçado publicamente seu marido com uma surra de cabo de vassoura caso uma prima dele, que ela chamou de “sem vergonha”, sentasse em seu colo como fazia com outros

parentes cujas mulheres eram “bobas” – bobas porque deveriam controlar os maridos, e estes é que não deveriam permitir a “sem-vergonhice” da mulher (a prima). Aqui há um diferenciador de atitudes de mulheres de camadas populares analisadas por Fonseca (1991) e Bonetti (2000), cuja valentia consistia em eliminar, censurar e agredir a potencial ou efetiva rival. Neste sentido, há uma diferença de comportamento numa mesma comunidade, que atribuo ao fato da minha informante ser garimpeira e as outras, as bobas, não.

A naturalização dos papéis de gênero é um fato que, segundo Héritier,

no plano simbólico, é orientado pela tradição e pela educação dada aos filhos, [...] um conjunto de juízos de valor que põe em evidencia diferenças, apresentadas como naturais e irremediáveis tanto quanto irrecuperáveis por esse facto, no que respeita ao comportamento, às acções, às capacidades, a 'qualidades' ou 'defeitos', considerados como marcados por uma importância tipicamente sexual.

Na percepção de minha informante, é da “natureza” do homem ser agressivo, brigador, beberão e mulherengo, cabendo às suas mulheres controlá-los, sendo que, como já foi dito, há uma valorização das mulheres quentes, corajosas, ativas e uma desvalorização das “bobas” passivas e preguiçosas.

Segundo a mesma, a outra, a “sem vergonha, está no papel dela”, o marido, tendo feito um pacto de conjugalidade com ela é quem deveria apanhar:

Mercezinha atolô na cozinha minha filha tá fazendo caldo de costela quando ela chegô com a maior cara de pau Bernadette e falo assim: Ô Mercezinha cê fica feito boba atolada na cozinha trabalhando, eu tô lá em baixo pruveitando seu marido (ri muito enquanto fala). E estava deverá, bebendo muito, sentada na perna dele por que diz que as cadeira acabô. Ai Mercezinha abrigô muito foi aquela brigaiada, ela foi para casa de Lurdinha [...] e lá sentô no colo de Edmilson. Quando Mercezinha soube do caso xingo demais, brigô. Agora ela vem e num fica na casa de parente não. Ai João falô “Deus quisé Zaide quarqué dia ela vem prai sentá no colo de Pedro” (Risos). Esse aí que passô e me jurô (ri muito) e me jogô a praga!

Ela num gosta de parente? Vai sentá no colo de Pedro! [...] mais ela é o capeta num é gente, num é gente de jeito nenhum! Ai eu falei com João se Pedro aprontá uma dessa eu bato é nele num é nela não [...]. Esse trem ferveu uma briga a noite interirinha que Deus deu, Joa Nilson ia suicidá [...]. Mandô chamá o sogro em Diamantina, ele veio, foi uma bagunça feia! Esse proveito de marido? Ia dano difunto!

Aqui também se verificam dois tipos de comportamento de gênero, ou de relações intra-gênero (*same sex*). As mulheres, uma delas irmã da “sem vergonha”, queriam bater e expulsar aquela que as colocava numa posição humilhante, enquanto que Dona Zaíde percebe que quem a coloca em posição humilhante é o marido. As duas primeiras se comportam como as “mulheres valentes” (Fonseca, 1996; Bonetti, 2000) de classes populares, descritas através da agressão ou elisão do perigo de perder o marido, ou ainda da vergonha de ser traída – diferentemente da mulher “quente”, que também é valente, mas cuja valentia é dirigida ao cônjuge e não à rival.

6. QUANDO A SORTE EMBARALHA O GÊNERO

*“É assim que nem um barulho embaralhado
e cada um tem a sua sorte”.*
(Seu Pedro, Datas).

*“O garimpo como se sabia ser e ouvia-se contar não existia,
no pego do real [...] o garimpo era o reino da impura sorte”.*

Guimarães Rosa.

Algumas categorias nativas permearam os relatos *sobre* o trabalho tanto de homens quanto de mulheres, revelando a existência de uma cosmologia específica desse grupo social. A temática da sorte é central nessa cosmologia.

6.1 Os Significados da Sorte

A sorte é uma força imponderável. O dicionário Aurélio (1985) define-a como uma “Força que determina ou regula tudo quanto ocorre e cuja causa se atribui ao acaso das circunstâncias ou a uma suposta predestinação: destino, fado, sina” (p. 1614). Nos garimpos por mim visitados, esta palavra era uma presença constante nos relatos dos informantes, assim como nas conversas informais, sempre com variações em seu significado: ora sinônimo de destino, ora de fortuna, ora adjetivando alguém, homem ou mulher.

Os relatos dos informantes sobre pessoas ricas e poderosas passam sempre por um episódio no qual golpes de sorte marcam a vida dessas pessoas, conferindo-lhes poder e fama; também surgiram relatos sobre situações opostas, nas quais golpes de azar sacrificavam tudo o que havia sido adquirido no garimpo.

Eu acredito na sorte também, Zé de Souza bateu naquele túnel, 3. 4 mês, num tirô nada, ficô blefado. Jurandir, entrô lá, com 3 dia muntô no ouro, já tem caminhão e fazenda cheia de gado. É sorte uai, tira dois quilos de ouro por semana¹⁰⁸.

Os romances também exploram este enredo, colocando, no entanto, o garimpo não como uma tradição específica, mas como uma espécie de recurso ao desespero diante da pobreza, da desonra, da importância, da feminização, enfim, da desclassificação pré-existente em seu meio de origem. A passagem pelo garimpo e a busca da sorte ou do “bamburro” tem o poder de “reclassificar” o personagem na ordem social de origem (Ver Castro (1998), Sales (1975), Vasconcelos (1972), Guimarães Rosa (1969), Bernardo Guimarães (1971)); em outras palavras, a honra pode ser encontrada através do dinheiro (Baroja, 1988)¹⁰⁹.

O dinheiro traz honra, prestígio e poder, enquanto a pobreza e a submissão desclassificam e marginalizam. O garimpo seria um lugar apropriado para, através de um golpe de sorte, homens (sub-assalariados, desempregados etc.) e mulheres (prostitutas, viúvas, mães solteiras etc.) conseguirem “melhorar de vida”.

Por ser um espaço marginal, fora das regras e da sociedade abrangente, e por abrigar indivíduos marginais, o garimpo é visto como um espaço eminentemente perigoso¹¹⁰.

Na percepção dos(as) garimpeiros(as) a sorte também está dividida em tempos: tempo de sorte e tempo de azar. Todos estão sujeitos a ela de uma forma ou de outra, sendo que a única maneira de se interromper este ciclo (que é da ordem do sobrenatural) é através de uma graça alcançada por

¹⁰⁸ O ouro estava sendo vendido na época por 3.000 cruzados o grama. Correspondia ao valor de um salário mínimo.

¹⁰⁹ As classes populares, por sua vez, vivem obcecadas pela idéia da onipotência do dinheiro e aceitam como boa a velha afirmação dos “cristãos novos” de que, nesse mundo, só há duas linhagens: ter dum lado e não ter do outro. Aquele que não tem está exposto a tudo, incluindo desonra: “Assim se supõe que a sua filha se pode mais facilmente prostituir ou que a sua mulher o pode enganar [...]. BAROJA, Caro. *Caso, honra e vergonha, valores das sociedades mediterrânicas*. Peristiany, J. G. [Org.]. Lisboa: F. Calouste Gulbenkian, 1988.

¹¹⁰ Sobre marginalidade e perigo ver Mary Douglas, *op. cit.*

merecimento ou virtude junto ao Espírito Santo, ao padroeiro de Datas ou fazer um pacto com o demônio. “Negócio de ficar rico é dessa gente que toma parte com o capeta né? Isso num presta não. Raimundo meu irmão mesmo tomô parte com o demônio, ficô rico, ele pegou a fruta do capeta” (Dona Conceição, Datas).

Nas fases de azar, a grande maioria de meus entrevistados sai da cidade para procurar emprego, geralmente em São Paulo ou no Rio de Janeiro, retornando à cidade nos períodos de férias quando testam novamente a sua sorte. Alguns poucos (encontrei apenas dois) vão em busca de outros garimpos fora de Datas; de qualquer forma, estas duas exceções eram homens celibatários. Como relata Seu Pedro:

Deus sabe o que faz, se garimpo fosse coisa certa, só existia garimpo nesse mundo, e todo mundo morria de fome e não ia ter médico nem nada. Mas é assim que nem baralho embaralhado, e cada um tem sua sorte. Um garimpeiro que tira uma pedra boa não esquece dela mais nunca! E mesmo que ele esteja velhinho, que tenha ido trabalhar em São Paulo ou no Rio ele volta com aquilo na idéia, com aquela esperança e enquanto ele tiver força pra carregar um carumbezinho na cabeça ele vai garimpar.

Poucas mulheres casadas deixam a cidade em busca de trabalho nos períodos de azar, geralmente quando saem são viúvas ou solteiras. Destas encontrei algumas que voltaram e tornaram a se casar com garimpeiros¹¹¹.

Apesar de depender em grande medida da vontade do “diamante ou do ouro”, e/ou do aparecimento da mãe do ouro (envolta em luz amarela para indicar ouro e em luz verde para indicar diamantes), a sorte também depende dos conhecimentos e habilidades no manejo dos instrumentos, da coragem para o trabalho, do comportamento na lavra, da relação com seus companheiros, e ainda do controle sobre sua ambição. “Se entra com ambi-

¹¹¹ Nos garimpos visitados em Goiás, a maioria dos garimpeiros(as) eram de fora e migram de garimpo em garimpo independentemente do gênero.

ção o diamante foge [...]” (Dona Maria, Datas). “A luz também influi, tem que trabalhar direito, satisfeito, se ocê trabalhá revoltado o ouro some, cê tem que trabalhá displicente. Fazê compromisso com o ouro só dá azar! Ele vai vim no dia que ocê merecer” (Dona Edna, Pilar).

Fado, fortuna, sorte e destino são temas de reflexão para vários autores da Idade Média e do Renascimento. A “Deusa da Fortuna” foi tema de vários poemas, ensaios e gravuras, como relata Agnes Helles (1982).

Durante a Idade Média, “a fortuna era descrita como uma mulher com uma roda, uma roda que arrastava consigo para longe uma figura humana desamparada. Pelo contrário, durante os primeiros tempos do Renascimento a fortuna era uma mulher que controlava, com a mão, a vela de um barco; mas o leme estava nas mãos do homem” (p. 297).

Mais próximo da concepção renascentista, Maquiavel (1982) conclui que:

[...] como a sorte varia e os homens permanecem fiéis a seus caminhos, só conseguem ter êxito na medida em que tais caminhos se ajustam às circunstâncias; quando se opõe à elas, o resultado é infeliz. Acredito seguramente que é melhor ser impetuoso do que cauteloso, pois a sorte é uma mulher, sendo necessário, para dominá-la, empregar a força; pode-se ver que ela se deixa vencer pelos que ousam, e não pelos que agem friamente. Como mulher, é sempre amiga dos jovens mais bravos, menos cuidadosos, prontos a dominá-la com maior audácia.

(p. 129).

Os relatos dos garimpeiros contêm elementos paradoxais no que se refere á sorte. Ela pode ser boa para com os que fazem pacto com o diabo e conseguem fortuna material e infortúnio na vida social; também pode sorrir para pessoas que seguem a “boa” conduta garimpeira, ou seja, tem coragem para trabalhar e cumprem seus compromissos; também podem ter sorte pessoas que desprezam os códigos da moralidade garimpeira; pode desfavorecer pessoas que seguem tais preceitos de moralidade. Neste último caso, a culpa do infortúnio é creditada a feitiço e/ou inveja de outrem.

Neste sentido, Douglas (1976) nos diz que

Noções teutônicas da sorte, e algumas formas de baraka e mana são crenças orientadas para o sucesso enquanto a feitiçaria é orientada para o fracasso [...] algumas vezes a baraka pode ser um poder benigno que opera independentemente da distribuição formal do poder e fidelidade na sociedade. Se encontrarmos tal estágio benigno e autônomo a desempenhar um importante papel nas crenças das pessoas, podemos esperar que, ou a autoridade formal é fraca, ou mal definida, ou que, por uma razão ou outra a estrutura política tem sido mentalizada [...].

[...] a sorte [...] também parece ter operado livremente numa estrutura política competitiva, fluida, com pequeno poder hereditário. Tais crenças podem sofrer mudanças rápidas nas linhas de fidelidade e mudar juízos de certo e errado.

(p. 135-138).

Este parece-me ser o caso dos meus informantes em Datas. Como já foi demonstrado nos capítulos anteriores, a competitividade e a fluidez nos papéis de gênero fazem da sorte um elemento que iguala poderes, já que o trabalho em si não garante fortuna. Quanto aos infortúnios e feitiços, em Datas não é um privilégio de mulheres: encontrei tanto curadores quanto acusados de feiticeiros de ambos os sexos, além de serem também tanto brancos como negros.

De qualquer forma, a sorte para eles pode emanar de fora, das lavras, de maneira que enterrar o umbigo das crianças no cascalho das lavras é uma simpatia para trazer boa sorte¹¹².

Ainda que alguns autores creditem à casualidade ou à abundância de ouro ou diamante nos garimpos o fato das mulheres encontrarem o produto, os informantes masculinos que entrevistei atribuem estes *descobertos* à esperteza e coragem de trabalhar aliada à sorte e à vontade de Deus, ou seja, os mesmos atributos requeridos de um homem.

Acontece as diferenças de sorte, a veis a pedra tá quereno outros e não a gente. A pessoa puxa aquele imã de achá. A gente lava

¹¹² Essa "simpatia" pode ser encontrada também em Morley (*op. cit.*) "Quando o embigo caiu, ele enterrou-o na cascalho da mineração, a mandado de mamãe, para eu ter sorte" (p. 217).

aquilo bem lavado, quando pensa que não chega alguém e bamburra nas costa da gente. Aquela menina ali já bamburrô nas minhas costa. Então o que vale é a sorte né? A gente teno sorte Deus ajuda, porque a pedra cega as vista da gente se ela num fô da gente. A gente tem que vê o quê que Deus vai fazê, se ele vai abençoã que a gente ache uma pedra boa!

(Maria Batista, Santa Terezinha).

Simone Maldonado (1994)¹¹³, analisando a noção de sorte entre pescadores da Paraíba, vê entre eles um processo social semelhante ao que Cleary (1985) percebe nos garimpos do Pará e que, por sua vez, também guarda semelhanças com os garimpos visitados por mim, no que diz respeito à tensão existente entre cooperação (indispensável à garimpagem e à pesca) e competição. Cleary faz um paralelo entre esta tensão e a relação entre duas filosofias mutuamente excludentes: a Maquiaveliana e a Rouseanniana.

Maldonado coloca que:

Usada para servir de critério de explicação para as diferenças no desempenho e na venda dos botes, a sorte é certamente fundamental na ideologia da mestrança. As etnografias sobre culturas pesqueiras identificam a ordenação social da sorte no paradoxo vivenciado pelos pescadores, a tensão entre cooperação e competição [...] se por um lado a competição é antagonística à cooperação, está por sua vez é um princípio vital diante da indivisibilidade do meio e das incertezas da produção. É nessa tensão que a sorte se constrói em termos de austeridade, trabalho árduo e disposição em administrar o perigo e o conflito [...].

(p. 164).

Como também a pescaria é uma atividade extrativista dependente de sorte e habilidade pessoal, Maldonado aponta outros fatores que seus informantes associam à sorte, como a territorialidade, e “aos poderes de Deus”: “Os pescadores nordestinos atribuem aos ‘poderes de Deus’ o que lhes possa acontecer na pescaria. O saber pecador, as capacidades da mestrança e da marcação são presididos pelos poderes divinos” (p. 165).

¹¹³ MALDONADO, Simone. *Mestres e mares, espaço e indivisão na pesca marítima*. São Paulo: Annablume, 1994.

Em Datas, cheguei a indagar por diversas vezes ‘quem é seu companheiro?’, interessada pelas sociedades nas bombas. Obtive respostas como:

O primeiro companheiro é o Divino, é Deus, depois os colega, a companheirada do serviço. Até a metade do serviço a gente pede. Ô meu Deus me dá um diamante, ele num dano, a gente pede pro capeta. O cariá ..., o pemba¹¹⁴ [...]. ‘Ô meu pemba, me dá um diamante [...]. Ai num sabe se foi Deus que deu ou se foi o capeta. Tem isso tudo!

(João Antônio, Datas).

6.2 Cosmologia Garimpeira

O diamante e o ouro foram elementos retratados como entidades vivas e diabólicas. No plano do sobrenatural, os fantasmas dos negros escravos aparecem para indicar ou confundir garimpeiros(as) que buscam tesouros enterrados, litros de diamantes e/ou ouro escondidos por eles para comprar sua *liberdade*. Os canais privilegiados de acesso e fechamento ao mundo dos mistérios e à sorte são principalmente o sonho e o feitiço.

Encontrei três versões sobre a origem do diamante. Uma delas na obra romanceada de Joaquim Felício dos Santos (1886), citada por Aires da Matta Machado Filho (1980), recolhida e adaptada por Santos, que narra a história da destruição da tribo dos Puris, primeiros habitantes da região diamantina.

Após sofrer uma traição de um mameluco entra em guerra com os perós (brancos) e também uma guerra fratricida. O segredo da proteção da tribo era a Acayaca, árvore sagrada dos Puris, que é derrubada pelos brancos. Houve desacordo entre os Puris que entraram em guerra fratricida. Quando o pajé chegou e encontrou todos mortos lançou fogo à árvore e amaldiçoou os que destruíram sua tribo. E das cinzas da acaiaca surgiram os diamantes para a desgraça do perós que haveriam de ter riquezas mas a ‘cobiça haveria de devorar-lhes as entranhas’.

(p. 14).

¹¹⁴ Nomes dados ao demônio.

A segunda versão é de uma informante, Dona Conceição:

É, o diamante é pagão, se a pessoa rezá muito ele num tem sorte pra diamante não [...]. Nosso Senhor amaldiçoô os home que tava jogando pedra nele, os judeu. Nosso Senhor foi e amaldiçoô as pedras deles. Quando o diamante bateu ni Nosso Senhor ele conheceu que era o diamante. Ele foi e amaldiçoô o diamante, porque o diamante pareceu com o pacto do capeta né? É, mais ele serve [...]. O diamante é sorrateiro. Ele vem sorrateiro sem essa pessoa pensá. Agora o santissimo, se essa pessoa tem devoção com o santissimo, ele vê diamante mesmo. Ele apresenta o diamante pra pessoa. O santissimo é o corpo de Deus né? [...]. Ele, tem que se devojo ~~me dá uma esmola~~ me dá uma esmola ~~mais num pode jura~~ no diamante não. — Ma dá uma esmola que eu vô dá vós um maço de vela, vô lá rezá e tal, mais não fala de diamante não.

Lévi-Straus mostra-nos como a análise estrutural de narrativas míticas pode ser esclarecedora, evidenciando oposições e clareando as estruturas do pensamento nativo. Aqui podemos ver que a estrutura das narrativas é semelhante nos dois mitos: o diamante é fruto da maldição divina, conseqüência de uma ação condenável.



Neste quadro, os personagens em conflito opostos por ambição e poder, através de um ser híbrido pertencente aos dois opostos e portanto tendo que optar e trair um deles, é castigado pela divindade que utiliza um ser conectado com essa divindade como instrumento que opera a transformação de algo do mundo natural em diamante que portanto também é híbrido em seu nascimento, fruto de forças divinas e naturais.

Ambos os mitos nos dizem que o diamante é ambíguo, pois é fruto de maldição e conflito e de uma criação divina que pune a ambição, ao mesmo tempo em que liberta da pobreza ou necessidades. Pode estar a serviço de Deus como prêmio e pode estar a serviço do diabo como castigo. Tudo depende, segundo meus informantes, do equilíbrio que a pessoa consiga estabelecer entre a necessidade e o pecado, ou seja, entre a obrigação do sustento e a avareza e ambição por riquezas.

A terceira versão sobre a origem do diamante é citada também por Matta Machado Filho (1980): “Segundo a crença ingênua de mineiros antigos, que resolve de uma vez só os problemas da origem e do descobridor (dos garimpos) ‘jazida, caprichosa divinda de feminina, andou a espalhar diamantes, dadivosamente, um pouco por toda a parte’ ” (p. 16).

A ambigüidade do diamante também está em suas características femininas: a beleza que seduz, o brilho, a força que mantém cativas outras pedras e os próprios garimpeiros.

Certo dia, observei uma conversa entre dois garimpeiros que “aquilatavam” as mulheres que estavam na praça e as que passavam por lá, como no trecho a seguir:

“Essa é um diamante de 2 quilates, essa de 90 grãos, essa de 20 pontos [...]”¹¹⁵

Fiquei pensando se ele se referia às mulheres como diamantes, ou aos tipos de diamantes que ele teria que conseguir para conquistá-las. Estou mais inclinada a ficar com a primeira hipótese.

Em todos os garimpos que visitei, sonhar com mulheres, principalmente as “alegres”, as “prostitutas”, é certamente um sinal de diamante ou ouro a caminho. E estes sonhos me foram relatados tanto por homens

¹¹⁵ 1 grão equivale a 25 pontos, 100 pontos ou 4 grãos equivale a um quilate. Estas são as medidas de peso de diamantes usadas pelos garimpeiros.

quanto por mulheres. O que demonstra que também no imaginário garimpeiro, essas mulheres são ícones que representam sorte e pertencimento à atividade garimpeira.

Junto aos mitos relatados também há concepções sobre a gestação dos minerais pela terra; no caso específico de Datas, nas grimpas das serras. Fala-se do seu amadurecimento em preciosos metais, assim como através de uma chuva de granizo (no caso do diamante) mandada por Deus na época do grande dilúvio e que se esconderam dentro das serras.

No entanto, quando trabalhando no garimpo, o comportamento masculino deve estar de acordo com os padrões estabelecidos. Espera-se que um homem conte piadas e tome cachaça para atrair o diamante, por exemplo, sendo que estas são características do comportamento masculino.

Eu acho mais interessante é ele sê vivo, dele (o diamante) sê invisível [...]. Porquê cê vê, ele muda sem a gente vê né? E ocê escuta, ele dá tiro, ele soca, ele grita, diz que onde sai sangue aí que eles gosta; cachaça ... Eles gosta muito de cachaça, diamante, ouro, eles gosta de cachaça. Todo cachacêro é feliz, a pessoa também muito católica não é feliz não, num tira nada ni garimpo.

No mito cristão, e na fala acima, fica evidenciado que o diamante é atraído por características que pertencem à ordem do comportamento transgressor, poluidor da ordem hegemônica cristã.

O mundo do garimpo é percebido como um mundo ao contrário do mundo da norma. O ritual para segurar um diamante, exorcizar ou fazer um diamante desaparecer de uma cata, está ligado ao batismo, que é a entrada no mundo das regras, no mundo de Deus. Quando alguém deseja prejudicar o serviço do outro, basta jogar água ou sal bento na cata para que os diamantes e/ou o ouro fujam.

Uma das formas de fazer com que o ouro ou diamante voltem ao serviço enfeitado é cobri-lo com lenha e capim e colocar fogo, à meia-

noite, um tempo neutro, no limite entre dois dias. Outra forma é o batismo de sangue:

Eu num vô atrás de diamante mais não, só de ouro, diamante ele queima, ele teima, ele some, ele dá um sinal aqui e vai dá mais lá longe, espionário. O ouro num renega, e o diamante renega a gente. E foge. Se ocê num batizá ele, num regá nele, num cortá o dedo e jogá um pouquinho de sangua, ele foge.

(Seu Zezé, Datas).

6.2.1 Fantasmas de negros

Influenciam também de certa forma o trabalho de garimpagem as histórias da escravatura, o tempo da “Extração”, como era chamado o serviço controlado pela Coroa Portuguesa que fechou o distrito diamantino às famílias. Grande parte dos tesouros enterrados e dos fantasmas das narrativas são almas atormentadas pelo demônio, presos que estão aos diamantes e ouro em litros que enterraram, e que agora aguardam seu *dono legítimo merecedor da sorte*, para ser entregue e alcançar liberdade e paz.

“Quem enterra ele fica com a alma presa ali, e só liberta quando entregá pra alguém” (Seu Eugênio).

Segundo meus informantes, esses tesouros eram guardados pelos negros para comprar sua *liberdade*, ou ainda pelos garimpeiros que poderiam ser presos caso aparecessem com diamantes. A forma de comunicação escolhida pelos fantasmas são os sonhos, os feiticeiros, os ciganos, os espíritos, fenômenos como o barulho de pilão batendo, tiros, barulho de chicotadas, árvores que choram, ou ainda o comportamento de animais, principalmente cavalos e burros que têm capacidade de perceber a presença deles antes dos humanos, como explica Dona Zaíde:

Diz que o animal é o que mais vê as ‘coisas’. Quando [...] por que a mula tem medo né? Diz que animal tem muito medo de assombração [...]. Quando ocê enxerga alguma coisa, o animal já viu. Ele anda assim truncando as orelha, quando acontece alguma

coisa eles para, ranca depressa e se ocê não tivé segura mesmo, vai no chão.

6.2.2 Pactos com o demônio

Todos os relatos sobre homens que fizeram pactos com o demônio para enriquecer têm um final trágico. Diz-se que conseguiram o desejado, mas tiveram vida curta ou alguma outra tragédia os afligiu. Segundo meus informantes, a despreocupação com o resultado do trabalho é fundamental para atrair a boa sorte. No entanto, as simpatias para atrair fortuna circulam de mão em mão e a cada dia surgia uma nova, assim como fórmulas para adquirir elementos da natureza que fogem às regras normais, sendo por isso cobiçados pelo demônio (como, por exemplo, frutos de plantas que não cozinham, flores da meia-noite, flores de árvores que não dão flor). Neste caso, enganando o demônio ou obtendo algo cobiçado por ele, a pessoa poderia negociar a sorte sem ofender a vontade divina.

Na perspectiva nativa, o diamante tem vida própria, faz escolhas, faz acordos no mundo dos mortos, escolhe o seu dono. Tudo isso tem conexão com o mundo dos vivos através de sonhos, simpatias, feitiços, oráculos, ou ainda o merecimento da pessoa.

6.2.3 Os sonhos

Na medida em que a “coragem” ou o “ânimo” para trabalhar está ligado a crença na sorte, sonhos de mau ou de bom agouro em momentos de crise ou de má sorte definem a escolha entre continuar garimpando, migrar ou arranjar outro trabalho temporário, no caso dos homens. No caso de mulheres, os sonhos têm o poder de interromper completamente o serviço doméstico ou o serviço do garimpo, conforme o caso. “Sonhar com padre é o

pior sonho pra garimpo, num dá (sorte) memo não, o padre geralmente a gente vê falá de vera, que qualqué fechado no garimpo é por causo disso né?”¹¹⁶. O padre representa a normatização cristã, algo que afugenta o diamante.

Neste sentido, há sonhos que “fecham” a sorte e sonhos que “abrem” a sorte para o garimpo. Os sonhos que fecham geralmente estão ligados ao mundo do sofrimento, da norma, do infortúnio.

A imagem de negros sérios, de olhos e bocas fechadas, remetem à época da escravidão, freqüentemente rememorada através de casos contados à noite ao pé do fogão à lenha, e próximo aos vestígios dos trabalhos dos escravos encontrados cotidianamente nos garimpos. Padre e polícia também remetem ao “cativeiro” da norma da vida regrada do mundo abrangente e são considerados péssimos para o garimpo.

Sonhá com padre e com santo né bom não, é trabalho, né bom não, é penação.

O sonho dá uma direção muito pro garimpeiro ... Cum padre fica ai treis, quatro meis sem tirá nada! Ele fecha mesmo! Né só padre não. Ah, uns fala de nêgo ... se sonhá c'oele vino ... aquela coisa é ... até tem sorte né? Mas se sonhá com puro nêgo tudo escuro num tem sorte, tá fechado.

Puliça e padre num presta não, só dá desacerto no garimpo pode contá também, na certeza.

(Dona Maria, Datas).

Os sonhos de bom agouro para o garimpo são os sonhos com água suja, mulheres bonitas, mulheres sem-vergonha, negros sorrindo, gado, milharal (bom sinal de ouro) e também vermes embaixo de pedras, brigas, facadas, morte e animais de caça ou peçonhentos. Todos estes elementos fazem parte do imaginário garimpeiro, e portanto são benfazejos: os riscos, os conflitos, as mulheres prostitutas, os prazeres, o negro feliz e livre.

¹¹⁶ Várias histórias narradas pelos informantes trazem padres que roubaram igrejas e diamantes, e que enganaram garimpeiros. Laura de Mello e Souza (1992) destaca-os como um grupo desclassificador: acrescento a isso a política da igreja de interferir e reprimir censurando e acusando judicialmente uniões ilícitas de casais.

Analisando a função cultural do sonho no islamismo, G. E. Von Grunebaum (1987:11) indica algumas características de mentalidades “pré-modernas”, dentre elas a de que

os fenômenos psicológicos (como o sonho) tendem a ser interpretados como representativos de uma realidade objetiva, não psicológica, externa; constituem um meio de obter informação objetiva, factual, sobre essa realidade externa, e, até certo ponto, de controlá-la. [...]. O universo e a vida individual estão centrados em Deus e no destino; a meta do homem está localizada fora de si mesmo, como o estão também a origem e a razão dos incidentes que compõem a vida [...] essa mentalidade cria inevitavelmente grande interesse pelo sonho, que é experimentado e visto como indicativo, na maioria das vezes, de fatos e condições não-subjetivos e não psicológicos (isto é, suprapessoais e objetivos) quando não desempenha a função de um meio de comunicação entre o sonhador e os poderes sobrenaturais. Em outras palavras, o sonho é olhado como se fosse possuído por uma força cognitiva em relação a outros setores de outra forma inacessível da realidade objetiva, especialmente o futuro e o Além [...].

Meus informantes sempre me diziam que o diamante tem muitos “Dês”: Diamante, Destino, Dono(a), Diabo, Dia ou Data para aparecer, Deus. O mesmo vale para todos os homens e todas as coisas vivas. Guimarães Rosa (1969), escritor dos sertões por excelência, escreve em seu conto “O Dar das Pedras Brilhantes”:

Deduz-se que o diamante perfaz a esquisita invenção, o esmerado sucinto. Dele a gente não vê é a nenhuma necessidade! Pois o diamante é o mesmo carvão, carbono. Seja talvez o verdadeiro senhor desse mundo. Tendo que existe matéria de natureza de animais e plantas – exige de conter carbono. Compõe até o ar que obrigados respiramos [...].

(p. 213).

Dão má sorte só os de ilegítima pertença – e pessoas exaltadas convindo também não os trouxessem porquanto o diamante desmede e esperta as paixões em ardência [...] – mulheres, por eles, negam, renegam [...].

(p. 214-215)

Em “Ferreiros e Alquimistas”, Mircea Eliade analisa ritos e mitos mineiros em várias sociedades, inclusive na Europa pré-moderna¹¹⁷. Este autor descreve a crença na sexualidade da terra e dos minerais, na presença de enxofre (associado ao demônio) na composição de pedras (carbono) e metais preciosos e, principalmente, na ligação destes últimos com espíritos:

Salientamos de passagem o comportamento ‘animal’ do mineral: está vivo, movimenta-se à vontade, esconde-se, mostra simpatia ou antipatia para com os seres humanos – conduta que se assemelha à da caça em relação ao caçador [...]. Todas as mitologias das minas e das montanhas, esses enumeráveis gênios, fadas, elfos, fantasmas e espíritos, são as múltiplas epifanias da presença sagrada que se enfrenta ao penetrar nos níveis geológicos da vida.

(1979, p. 45-46).

Esta atribuição anímica ao comportamento do ouro e das pedras (diamante e esmeralda) e os cuidados e contratos com as entidades maléficas e/ou espíritos atormentados, encontrei nos três garimpos em que estive, variando, no entanto, as histórias de sua origem.

Eliade também encontra estas concepções que antropomorfizam os minerais em textos de alquimistas e manuais de lapidadores, que inclusive conferem um sexo às pedras de acordo com sua forma.

A dimensão simbólica destas crenças, trazidas pelos técnicos mineiros, espanhóis e alemães (segundo hipótese de Cassiano Ricardo) que acompanhavam as Bandeiras, amalgamadas ao catolicismo popular da população mineradora, mereceriam um estudo mais minucioso que me afastaria do meu foco de análise (o gênero). Meu objetivo era apenas apontar a existência de uma cosmologia cuja complexidade nem de longe consegui explicar.

¹¹⁷ Sobre comunidades mineradoras européias, ver também Peter Burke. *In: A cultura popular na idade moderna*. Europa – 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho procurei desenvolver elementos que colocassem em relevo características que considero centrais para o conhecimento da especificidade dos grupos garimpeiros, mais especificamente dos garimpeiros de Datas-MG, assim como das relações de gênero ali construídas.

Ao fazer uso dos “informantes de papel” para me aproximar desse *ethos* garimpeiro, descobri estereótipos que contaminaram também a mim, mas que continham pistas importantes para o desvendamento das ambigüidades em que viviam meus informantes de carne e osso.

A observação do trabalho em suas dimensões material e humana, o acompanhamento das diferenças de gênero nas atividades produtivas foi o ponto nevrálgico de onde partiram as outras “descobertas”: a de que a sorte e a coragem de enfrentar o trabalho da garimpagem é o que aproxima e valoriza os indivíduos, sejam eles homem ou mulher.

Procurando pelos pontos de tensão e conflito que envolvem a honra masculina e feminina, encontrei espaços de sociabilidade geralmente marcados, além dos atributos e valorações de cada gênero. Constatei que alguns atributos hegemonicamente tidos como masculinos, como a atividade (contraposta à passividade) e a agressividade (os quentes), são positivamente valorizados nos dois sexos.

Finalmente me aventurei pelos meandros da sorte e da cosmologia garimpeira. A primeira aparece na pesquisa como um apanágio dos bons(oas) garimpeiros(as), rendendo-lhes convites e boa fama; no caso dos homens, principalmente, sua falta os leva a abandonar a garimpagem em

Datas. Por sua vez, a análise da cosmologia garimpeira revela como os meus informantes concebem e lidam com a natureza de onde garimpam seu sustento, principalmente no que diz respeito às concepções que relacionam as oposições Deus/ Diabo.

Michelle Rosaldo (1985), apesar de reconhecer que “as formas culturais e sociais humanas sempre têm sido subjugadas pela dominação masculina” (p. 16), argumenta que “assimetria sexual, assim como o parentesco, parecem existir em todos os lugares, todavia não sem ser constante desafio em suas quase infinitas variações de conteúdo e forma” (p. 18). Neste sentido, Rosaldo insiste em que se interprete as formas que o gênero assume em termos específicos, localizados política e socialmente, através da análise dos processos sociais particulares. “A assimetria sexual é um fato social e político menos relacionado a recursos e habilidades individuais do que às relações e demandas que guiam as maneiras como as pessoas agem e moldam suas formas de entendimento”.

Isso posto, podemos tecer algumas considerações gerais. Na comunidade garimpeira de Datas, o garimpo não é um trabalho primitivo, desprovido de regras e controle. Trata-se de um processo que exige organização de tempo, e que muitas vezes comunga com várias acepções capitalistas do trabalho, como a divisão racional de tempo e de tarefas.

Por outro lado, não é o horário capitalista que comanda totalmente a produtividade, que depende muito da sorte dos trabalhadores, coisa impensável nos moldes capitalistas.

É assim que formas diversas, das mais sofisticadas tecnologicamente às mais simples, convivem e se complementam na comunidade garimpeira. Como disse antes, tanto faz as formas que serão utilizadas para a busca do diamante: quanto mais gente o procure, quanto mais variados forem as formas de procura, mais chances haverá de achá-lo.

Esta flexibilidade na organização do trabalho contamina a ordem social de forma que a divisão sexual do trabalho e sua subsequente valoração também apresentem flexibilidade.

No entanto, esta flexibilidade convive no trabalho de garimpagem com noções mais rígidas e mais polarizadas em termos de construção e definição dos papéis sexuais. A maioria das culturas fundamenta as suas construções em questões biológicas, atribuindo sempre à mulher o papel de reprodutora social e poupando o homem desta função, liberando-o assim para o trabalho fora de casa.

A comunidade garimpeira de Datas em parte participa desse pressuposto ocidental naturalizado que, a partir de uma ordenação biológica arbitrária, define para a mulher um tempo de trabalho necessário à reprodução social; e para o homem, um tempo todo voltado para o trabalho no garimpo e/ou atividades de subsistência e sustentação da atividade garimpeira nas fases em que esta não for produtiva.

A participação diferenciada da mulher na atividade garimpeira, tanto nas formas de garimpagem quanto no tempo dispensado ao trabalho, demonstra a mobilidade tanto da desigualdade entre os sexos no que se refere ao trabalho, quanto no que diz respeito aos dispositivos culturais que “aprisionam”, ou melhor, motivam a mulher a priorizar o trabalho doméstico. Assim, à medida em que este papel vai sendo cumprido, aumenta o tempo disponível para o garimpo e para uma maior diversificação de atividades fora de casa.

O garimpo tem prioridade para quem já trabalhou nele. Tanto os homens quanto as mulheres compartilham ativamente do mesmo imaginário, do qual fazem parte símbolos oníricos, histórias de escravos e de tesouros. Neste imaginário, acredita-se que a sorte é revelada no cotidiano através de avisos, sonhos, simpatias, acontecimentos inusitados ou mesmo um aguçar

do desejo de riqueza alimentado pelas necessidades diárias que se acumulam quando “o garimpo nega” por muito tempo.

Ao mesmo tempo em que a divisão sexual do trabalho no garimpo reserva diferentes técnicas de trabalho para os diferentes sexos, ela os comunga num imaginário e visão de mundo comuns a uma *pessoa* garimpeira.

A assimetria de poder nas relações de gênero do grupo estudado apresenta uma pluralidade de posições no que tange os aspectos relacionais que envolvem reciprocidade, complementaridade e conflito; onde a luta pela sobrevivência, o imponderável da sorte e a valorização de atributos masculinos em corpos femininos conferem autonomia e poder às mulheres nas relações familiares e conjugais.

No pensamento social brasileiro a garimpagem é vista como uma atividade que prescinde da existência de famílias; quando estas existem, formam um mundo à parte, não participando em grande medida da visão de mundo e da própria construção da realidade social garimpeira.

As comunidades garimpeiras descritas aproximam-se muito das comunidades mineradoras européias descritas por Burke (1989), nas quais o mundo do trabalho e o mundo simbólico da mina era totalmente interdito às mulheres.

Aqui no Brasil a garimpagem marca sua diferença com a mineração também nesse aspecto. Na mineração, atividade eminentemente masculina e assalariada, o elemento sorte (que não distingue sexos) não é tão relevante quanto na garimpagem, apesar do trabalho ser basicamente o mesmo, a extração mineral.

Isso não quer dizer que no Brasil não existam garimpos exclusivamente (ou quase) masculinos. Porém, esta situação existe principalmente em reservas garimpeiras onde a presença física de mulheres é proibida e/ou

controlada pela Polícia Federal. Em termos de quantidade numérica de indivíduos garimpeiros, estas áreas são até bastante expressivas, mas em termos de quantidade de comunidades garimpeiras, antigas ou recentes, a presença feminina se faz perceber para quem estiver disposto a enxergá-la.

A garimpagem no Brasil é percebida como composta por grupos eminentemente masculinos, nos quais o papel da mulher, quando esta presença é permitida, limita-se aos serviços sexuais de prostitutas. Para exercer o serviço de garimpagem, a mulher tende então a se travestir, masculinizando-se.

A especificidade de Datas é a de não haver essa necessidade de travestismo, posto que lá existe uma tradição de trabalho feminino paralelo ao trabalho masculino e igualmente valorizado, na medida em que a sorte não distingue sexo.

Existem vários pontos os quais eu gostaria de aprofundar mais, já que tornariam mais claras as questões levantadas nesta dissertação. Pelos motivos apresentados no início deste trabalho e ainda pela impossibilidade de tempo e recursos para fazer um novo campo, um trabalho de ainda maior fôlego foi inviabilizado.

Questões relativas à prostituição, à sociabilidade e à divisão de tarefas entre os grupos de homens que ficam afastados durante grandes períodos de tempo do núcleo familiar; questões de ordem simbólica referentes à cosmologia; e ainda as próprias representações mais explicitamente dirigidas à construção do gênero são problemas que aqui ficaram sem aprofundamento aguardando nova oportunidade de pesquisa.

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. *O riso e o risível: na história do pensamento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; FGV, 1999. [BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Raízes do Brasil].

ALBUQUERQUE NETO, A. S., PONTES, A. P. Cooperativa de Garimpeiros: uma solução? In.: ROCHA, G. A. [Org.] *Em busca do ouro*. Ed. Marco Zero, 1984.

ALMEIDA, Alfredo W. B. Cidadania e conflitos sociais no campo. *Revista Humanidades*. Brasília: UnB, n. 12, 1986.

AZIZ FILHO, C., MELO, Liana. No país do vil metal. *Revista Isto É*. São Paulo, 10/11/1999.

BALANDIER, Georges. Homens e mulheres ou a metade perigosa. In: *Antropológicas*. São Paulo: Cultris, Universidade de São Paulo, 1976.

BAROJA, Caro. Idéia de honra e vergonha. In: *Honra e vergonha, valores de sociedades mediterrânicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. [J. G. Peristiany – Org.].

BARROSO, João Carlos. *Trajatória, memória e história dos garimpeiros*. Florianópolis: UFSC/Comunicação/ANPHU, 1999.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. São Paulo: Bertrand Brasil-DIFEL, 1987.

BONETTI, Alinne L. *Entre feministas e mulheristas: uma etnografia sobre novas configurações da participação política feminina popular em Porto Alegre*. Dissertação [Mestrado em Antropologia Social]. Florianópolis: UFSC/PPGAS, 2000.

BOTH, Elisabeth. *Família e rede social*. Rio de Janeiro: L. Francisco Alves, 1976.

BOURDIEU, Pierre. Le mort saisit le vif. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Paris, 1980.

_____. O sentimento de honra na sociedade Cabila. In: *Honra e vergonha, valores de sociedade mediterrânicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. [J. G. Peristiany – Org.].

_____. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BUFFON, Roseli. *Encontrando o homem sensível: reconstrução da imagem masculina em um grupo de camadas médias intelectualizadas*. Dissertação [Mestrado em Antropologia Social]. Florianópolis: UFSC/PPGAS, 1992.

BURKE, Peter. *A cultura popular na idade moderna – Europa 1500-1800*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CÂNDIDO, Antônio. A personagem do romance. In.: *A personagem de ficção*. Coleção Debates, Literatura. São Paulo: Perspectiva, 1987.

_____. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1982.

CASTRO, Álvaro. *Blefo e bamburro: emoções e perigos nos garimpos de ouro no Brasil*. Itajaí: Visual, 1998.

CHAER, Márcio. A nova febre dourada. *Revista Veja*, 18/11/89.

CLEARY, David. Social relations. In: *The garimpo*. University of Florida: Mimeo, 1985. [Tese de Doutorado].

_____. Changing social relations. In: *The garimpo*. CEDEPLAR [Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional] e UFMG: Mimeo, 1982. [Relatório].

CORREIO BRASILIENSE. Pioneiro garimpa por prazer. Brasília, 03/05/86.

_____. Fascinante como mulher bonita. Brasília, 03/08/86.

_____. Magia hipnotiza recém chegado. Brasília, 05/08/86.

_____. Os vilarejos nascidos do ouro. Brasília, 11/10/88.

_____. Ouro sem taxaço deixa Roraima sem verba. Brasília, 14/07/89.

_____. Três mil trabalham duro a céu aberto. Brasília, 15/07/89.

COUTO, José Vieira. Memórias sobre as minas da capitania de Minas Gerais. *Revista do Arquivo Público Mineiro/RAPM*, v. X, 1905.

CUNHA, Euclides da. Contrastes e confrontos. In.: *Obra completa*. Rio de Janeiro: Com. José Aguilar. 1966.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DURHAM, E. R. Família e reprodução humana. In.: *Perspectivas antropológicas da mulher*. V. 3. Rio Janeiro: Zahar, 1983.

DUARTE, A. Teixeira. *Garimpeiros do Tijuco*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1915.

ELIADE, Mircea. *Ferreiros e alquimistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

EQUIPES Pastorais da Prelazia de São Félix do Araguaia e da Diocese de Conceição do Araguaia: fogo do ouro. In: *Relatório da Diocese de Conceição do Araguaia*. 1983.

ESTERCI, Neide. A questão da terra. In: *Relatório da Diocese de Conceição do Araguaia*. 1983.

FERREIRA, Afonso H. B. Sobre o garimpo de ouro. Notas acerca da evolução recente da atividade no Brasil e um estudo de caso no sul do Pará. *Estudos Econômicos*. São Paulo, v. 18, n. 2, 1988.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

FIGUEIREDO, B. R. Garimpos e mineração no Brasil. In.: ROCHA, G. A. [Org.]. *Em busca do ouro*. Marco Zero, 1984.

FIGUEIREDO, Luciano. Mulheres nas Minas Gerais. In: *História das mulheres no Brasil*. Mary del Priori [Org.], Carla Bazanessi [Coord.]. São Paulo: Contexto, 1977.

FOLHA DE SÃO PAULO. Draga é o método mais utilizado para extração do metal. São Paulo, 02/10/88. [Enviado especial à Amazônia].

_____. Garimpeiro é ameaça. São Paulo, 09/10/88.

FONSECA, Claudia. Aliados e rivais na família: o conflito entre consangüíneos e afins em uma vila porto-alegrense. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 2, n. 4, 1987.

_____. Cavalo amarrado também pasta: honra e humor em um grupo popular brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vértice, ano 6, n. 15, 1991.

_____. A mulher valente: gêneros e narrativas. *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre: UFRGS/PPGAS, n. 1 (Gênero), 1995. p. 113-130.

FRANCHETTO, B., CAVALCANTI, M. L. V. C., HEILBORN, M. L. Antropologia e feminismo. In: FRANCHETTO, B., HEILBORN, M. L. [Orgs.]. *Perspectivas antropológicas da mulher 1*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: *Pra inglês ver*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GALEAZI, Marlene. *Prostituição no garimpo*. Brasília: Campus, nov./1986.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GONÇALVES, Maria Salete P. C. *Garimpo, devoção e festa em Lençóis, B.A.* São Paulo, Coleção Pesquisa, Escola de Folclore, 1984.

GOFFMAN, I. *Estigma*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

GREGORI, Maria F. *Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e prática feminista*. São Paulo: Paz e Terra/ANPOCS, 1993.

GROSSI, Miriam Pillar. Na busca do 'outro' encontra-se a si mesmo. In.: *Trabalho de campo & subjetividade*. Florianópolis: UFSC/PPGAS, 1992.

GROSSI, Miriam Pillar. Rimando amor e dor: reflexões sobre a violência no vínculo afetivo conjugal. In: PEDRO, Joana M., GROSSI, Miriam P. [Orgs.]. *Masculino, feminino, plural* Florianópolis: Mulheres, 1998.

_____; MIGUEL, Sônia M. *A trajetória dos conceitos de gênero nos estudos sobre mulher no Brasil*. Florianópolis: ABA, 1990.

GUERREIRO, G. Garimpagem de ouro na Amazônia: reflexos econômicos sociais e políticos. In: ROCHA, G. A. [Org.]. *Em busca do ouro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1984.

GUIMARÃES, Bernardo. *O garimpeiro*. São Paulo: Ática, 1971.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *Mineração e fronteiras*. Florianópolis: UFSC/Comunicação/ANPHU, 1999.

_____. *Cidades da fronteira*. Florianópolis: UFSC/Comunicação/ANPHU, 1999.

GUIMARÃES ROSA, João. O dar das pedras brilhantes. In: *Estas estórias*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

HEILBORN, Maria Luíza, SORJ, Bila. Estudos de gênero no Brasil. In: *O que ler na ciência social brasileira [1970-1995]*. São Paulo: Sumaré, ANPOCS; Brasília-DF: CAPES, v. II [Sociologia], 1999.

HELLER, Agnes. *O homem do renascimento*. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

HÉRITIÉR, Françoise. Masculino/feminino. In: *Parentesco*. Enciclopédia Einaudi, v. 2. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1989.

HÉRITIÉR, Françoise. *Masculino/feminino*: o pensamento da diferença. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

HERTZ, Roberto. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In: *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, n. 6, 1980.

JARDIM, Denise F. *De bar em bar*: identidade masculina e auto-agregação entre homens de classes populares. Dissertação [Mestrado em Antropologia Social]. Porto Alegre: UFRGS/PPGAS, 1991.

JORNAL DO BRASIL. BC autoriza que turista compre dólares com ouro (env. S.P.). Rio de Janeiro, 22/05/1988.

_____. Censo pesquisa garimpeiros. 300 mil homens procuram ouro e pedras. Rio de Janeiro, 08/12/91.

LAGROU, Elsje M. *Uma etnografia da cultura kaxinawá*. Entre a cobra e o Inca. Cap. 11, 12 e 13. [19--]. [Tese de Mestrado].

LEAL, Ondina Fachel. Suicídio e horror en la cultura gaucha. In: *Masculinidades poder y crisi*. VADÉS, Tereza y OLAVARRIA, José [eds]. Chile-Santiago: Ediciones de las Muyeres, n. 24, 1997.

LEFEBRE, Bruno. O dinheiro e o segredo: degradações e recomposições. In: CZCHOWOSKY, Nicole [Org.]. *A honra*: imagem de si ou sou de si. Porto Alegre: L&PM, 1992.

LEITE, Ilka Boaventura. *Antropologia da viagem*: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

LEITE, Miriam L. M. Apenas uma é Capitú. *Revista de Estudos Feministas*, v. 5, n. 2-/97, UFRJ, 1997. [Resenha].

LÉVI-STRAUSS, Claude. A estrutura dos mitos. In: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

_____. A gesta de Asdival. In: *Antropologia estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.

_____. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIMA, Alceu A. *Voz de Minas*. Rio de Janeiro, 1946.

LIMA, Nei Clara. *Narrativas orais e alegorias*. Uma poética da vida social. Tese [Doutorado em Antropologia Social]. Brasília: UnB- Mimeo, 1999.

MACEDO, Maria do Carmo G. *O garimpeiro do Juco do Seridó*. Dissertação [Mestrado em Antropologia]. UFPE, FUNDAJ. Recife: Mimeo. 1985.

MACHADO, Lia Z. *Família, honra e individualismo*. Brasília: UnB, n. 47, 1985. [Série Antropológica].

_____. Diálogo sobre a mulher. In: *Anuário Antropológico/81*. Roberto C. de Oliveira e outros [Org.]. Fortaleza: UFC; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

MALDONADO, Simone C. *Mestres e mares: espaço e indivisão na Pesca marítima*. 2. ed. São Paulo: ANNA BLUME, 1994.

MALINOWSKI, Bronislaw. *A vida sexual dos selvagens*. 1922.

MALUF, Sônia. *Encontros noturnos, bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. Florianópolis: Rosa dos Tempos, 1993.

MAQUIAVEL, N. *A arte da guerra*. A vida de Castruccio Castracani Belfagor, o arquidiabo. O príncipe – Pensamento político. 2. ed., Tradução de Sergio Bath, Brasília: UnB, 1982.

MARTINS, Ana Luíza. Breve história dos garimpos de ouro no Brasil. In: *Em Busca do Ouro*. Rocha, Gerônimo A. [Org.]. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1984.

MARTINS, J. S. *Capitalismo e tradicionalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1975.

MARTINS, J. S. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: USP/HUCITEC, 1997.

MATTA MACHADO FILHO, A. *Arraial do Tijuco, cidade Diamantina*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976.

_____. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1985.

MATHIS, Armin, REHAAG, Regine. [Orgs.]. *Conseqüências da garimpagem no âmbito social e ambiental da Amazônia*. Belém: Fase, Buntst. Fte.V e Katalyse, 1993.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPV-EDUSP, v. 2, 1974.

MAWE, John. *Viagem ao interior do Brasil, principalmente aos distritos do ouro e dos diamantes*. Rio de Janeiro: Valverde, 1994.

MEAD, Margareth. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 1969 [1922].

MEIRELES, Cecília. *O romanceiro da inconfidência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

MELHUS, Marit. Una verguenza para el honor, una verguenza para el sufrimiento. In: PALMA, M. [Org.]. *Simbólica de la feminilidade*. Quito: Abya-Yala, 1990.

MELLO E SOUZA, Laura. *Desclassificados do ouro* – a pobreza mineira do século XVIII. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

MORLEY, Helena. *Minha vida de menina*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 [1959].

MOTTA, Flávia M. *O sexo do anjos: gênero nas representações sobre animais no litoral catarinense*. Mimeo, 2000. [Qualificação para Doutorado].

MOURÃO, Leonardo. Dourado além das fronteiras. *Revista Isto É*. São Paulo: 13/08/86.

NOGUEIRA, Mauro R. [Pres.]. Garimpo – Uma tragédia sócio- econômica. In: *Carta mineral*. Curitiba: Biblioteca do Desenvolvimento Econômico do Brasil/Mimeo, 1988.

NORONHA, Aldenice. DPF expulsa invasor de reserva Yanomami.

OLIVEIRA, Maurides B. *Mito e sobrevivência no garimpo: a cidade de Baliza-Goiás [1922-1960]*. Tese [Doutorado em História]. São Paulo, 1998.

PARK, R., BURGEES, E. *Introduction to the science of sociology*. [Chicago, University of Chicago Press, 1921, p. 574] *apud* Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1986.

PERISTIANI, John G. Honra e vergonha numa aldeia cipriota da montanha. In: *Honra e vergonha, valores das sociedades mediterrâneas*. J. G. Peristiani [Org.]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

- PINA CABRAL, João. *Os contextos da antropologia*. Lisboa: DIFEL, 1991.
- PINTO, Fernando. Vida vale pouco na maior jazida de esmeraldas. Brasília: *Correio Brasiliense*, 03/08/86.
- _____. País perde bilhões com contrabando de pedras. In: *Correio Brasiliense*. Brasília, 05/08/1986.
- _____. Garimpeiro condena saída ilegal. In: *Correio Brasiliense*. Brasília, 05/08/86.
- PITT-RIVERS, Julian. Honra e posição social. In: *Honra e vergonha, valores das sociedades mediterrâneas*. J. G. Peristiany [Org.]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.
- PORTO, Sergio Daryell. Maria de Adorina: a guardiã da esperança em Grande Sertão Veredas. *Comunicarte*. Vol. 3 e 4, Campinas 1985/86.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo, 1981.
- PROCÓPIO FILHO, Argemiro. A miséria do colono e o ouro no Araguaia e Amazônia. In: *Em busca do ouro*. ROCHA, G. A. [Org.]. Marco Zero, 1984.
- REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Volume X (1897, 1901, 1902 e 1903) ; Volume XI (1924). Belo Horizonte.
- REVISTA VEJA. Guerra na floresta. 03/02/88.
- RIAL, Carmen. *Mar de dentro: a transformação do espaço social na Lagoa da Conceição*. Dissertação [Mestrado em Antropologia Social]. Porto Alegre: UFRGS/PPGAS, 1988.

RIAL, Carmen. Contatos fotográficos. *In.: Imagens e ciências sociais*. Koury, Mauro [Org.]. João Pessoa: UFPB. 1998.

RICARDO, Cassiano. *Marcha para o Oeste*. Rio de Janeiro: José Olympio e EDUSP. 1970.

ROCHA, Gerônimo A. *Em busca do ouro*. Garimpos e Garimpeiros no Brasil. Apresentação. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1984.

ROCHA, Lindolfo. *Maria Duzá*. São Paulo: Ática, 1978. [Série Bom Livro – Edição Didática].

ROMANO, J. O. As mediações na produção das práticas. O conceito de *habitus* na Obra de Pierre Bourdieu. *In.: Família e valores*. Ribeiro, J. [Org.]. São Paulo: Loyola, 1987.

ROSA, J. G. O dar das pedras brilhantes. *In.: Estas estórias*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

ROSALDO, Michele, LAMPHERE, Louise. *In.: A mulher, a cultura, a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1979.

_____. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. *Horizontes antropológicos, gênero*. Claudia Fonseca e Maria Noemi Brito [Orgs.]. Porto Alegre: UFRGS/PPGAS, n. 1, 1995.

SALES, Herberto. *Cascalho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

SALOMÃO, E. P. O ofício e a condição de garimpar. *In.: Em busca do ouro*. Rocha, G. A. [Org.]. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1984.

SALOMÃO, E. P. *Garimpos do Tapajós: uma análise da morfologia e dinâmica de produção* - Ciências da Terra, v. I, p. 38-45. [1985].

SAINT-HILAIRE, A. *Viagem pelo distrito dos diamantes e o litoral do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

SANTOS, Bernadette G. *A mulher no garimpo: mito e prática social*. Fundação Carlos Chagas, 1989. [Relatório].

SANTOS, Gabi. Garimpeiros aguardam respostas – volta do garimpo no rio Jequitinhonha (Diamantina). Belo Horizonte: *Estado de Minas*, 20/08/89.

SANTOS, Joaquina Felício. *Memórias do distrito Diamantino*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976.

SCHWARZ, Roberto. *Dois meninas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SCHMALTZ, Walter H., GUIMARÃES, Gerobal. *Garimpos do Brasil*. Brasília: Divisão de Fomento da Produção Mineral, 1993.

SCOTT, Joan. Gênero uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação e Realidade*, v. 16, n. 2, p. 5-22. Porto Alegre: Jul.-dez./1990.

SEGATO, Rita L. Inventando a natureza: família, sexo e gênero no Xangô do Recife. *Anuário Antropológico/85*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

SIMMEL, Georg [1908/1955]. *Conflict and the web of group affiliations apud Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. William Outhwaite, Toun Boltomore. Editora da Versão Brasileira, Renato Lessa, Wanderley Guilherme dos Santos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

SILVA, Eliane. Idosos buscam últimos diamantes de MG. São Paulo: *Folha de São Paulo*, 18/06/2000.

SOUZA, Candice V., BOTELHO, Tarcísio R. *Modelos nacionais e regionais de família no pensamento social*. Caxambu: ANPOCS, 1999.

STRATHERN, Marilyn. Double standards. In: *The ethnography of moralities*. London and New York: Routledge, 1997.

SUÁREZ, Miréya S. Agregados, parceiros e posseiros: a transformação do campesinato no centro-oeste. In: *Anuário/80*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro e UFC-Fortaleza, 1980.

_____; BANDEIRA, Lourdes. A problematização das diferenças de gênero e a antropologia. In: Aguiar Neuma [Org.]. *Gênero e ciências humanas*. Rio de Janeiro: Record / Rosa dos Tempos, 1997.

TEIXEIRA, Ariosto. Caça às esmeraldas. São Paulo: *Revista Isto É*. 21/10/87.

TURNER, V. W. *O processo ritual – estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

UCHÔA, Marco. Mulheres do garimpo. *Revista Marie Claire*. São Paulo, Abr./1994.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.

VASCONCELOS, AGRIPA. *Chica que manda*. Belo Horizonte, 1976.

VASCONCELOS, José Mauro. *Banana brava*. São Paulo: Melhoramentos, 1972.

VELHO, Gilberto. *Nobres e anjos: um estudo de tóxicos e hierarquia*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

VELHO, Otávio. *Capitalismo autoritário e campesinato*. São Paulo: DIFEL, 1979.

_____. O cativo da besta fera. In: *Besta Fera: recriação do mundo: ensaios críticos de antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

VON GRUNEBaum, G. E. Função cultural do sonho no islamismo clássico. In: *O sonho e as sociedades humanas*. Roger Caillois e G. E. Von Grunebaum [Org.]. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

ZAFALON, Mauro. Na região do garimpo ouro toma lugar do cruzado. São Paulo: *Folha de São Paulo*, 02/10/88.

WOORTAMNN, E. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do sul e sitiante do nordeste*. Brasília: EDUMB; São Paulo: HUCITEC, 1995.

WOLF, Cristina. *Mulheres da floresta*. São Paulo: HUCITEC, 1999.

9. ANEXO

NARRATIVA SOBRE O CASAMENTO

Totó → O negócio é esse, cê sabe o quê que é? E por que tem um rapaz solteiro véio aqui né? É um sorterão véio então ele é iludido prá podê casá né? Então ele pegô e conta o caso né? Então tem uma tal de Nitinha ela é filha de Mané Firmino, um home que mora aqui em baixo. Então ele pega e conta o caso, eu custumo tá aí no boteco, aí eu falo com ele assim: “Ô Salvador conta o caso aí prá nós, comê que é o casamento”, ele é doido prá casá e véve sem casa. Então ele falo: “Totó muda a voz para mais grave imitando o outro” — O palavreado do casamento: O casamento menino eu vô espricá ocês cumé que é a coisa. O palavreado do casamento é assim: Cês tá pensando que casá hoje em dia é brincadeira num é não. Faz de conta que eu tô nomorano com a Nitinha né? Aí eu tô namonarno com a Nitinha a vida tá muito boa, o casamento tá uma beleza. Aí eu... a vida lá vai bem, aí eu pego e tiro um diamantim, um diamantim de oito grão, aí tá tudo bão né? A vida lá vai boa, aí quando chega no dia de fazê o saco de bóia...

Zaide → Aí já tá casada né?

Totó → “Aí nós faz de conta que nós casa né?” Aí Nitinha fala assim: “Ô benzim...” me dá aquele saco branquim e me fala assim. “Cê traz queijo viu benzim”. Aí eu pego o saco branquim e levo lá pra venda de Itamar, aí eu mais Itamar num somo cumpadre ainda não, aí eu vô lá pra venda de Itamar, chego lá, fico pensando e falo, “Ô Itamar mim fazê outro saco de bóia”, aí ela fala pra mim “Cê traz quêjo viu benzim” aí eu vô, eu chego Lá e vô passáuma surpresa ni Nitinha. Primeiro que eu chego na venda eu peço o queijo, o queijo vem primeiro, eu ponho o queijo bem no fundo do saco, aquela rodela branca lá no fundo do saco, depois aí eu vô embora pra casa. Chego

em casa Nitinha fala: "Ocê trouxe queijo benzinho?" Eu num falo nada, fico calado, e falo: "Ocê arruma aí as coisa na latrinha". Ela pega vai lá na partelêra, pega a ladrinha, triste coitadinha, aí ela pensa que eu num trouxe o queijo não. Aí ela vai reparte as coisa de latrinha em latrinha, depois quando ela chega no fundo do saco ela fala: "Cê trouxe queijo em danado". Aí ela fala assim, ô benzim, ocê num vai tomá banho não? Aí eu falo "Vô lavá só meus pezim" (Totó muda a vô e mostra com as mãos): Ó o tamanho dos pézim dele ó. Aí ni eu sento na berada do fogão, ni linha traz água, lava meus pézinho, depois ela vai fazê um mingauzinho quente prá mim. Aí no que ela vai fazê o mingauzim quente eu sento no fogão, faço um cambito de prumo de rolo, um Caetano desse tamanho bem forte, travesso no canto da boca e fico lá quentano fogo, esperano ela fazê o mingauzim. Ela faz o mingauzim, iên tô esperano né? Ei ela fala "Ô benzim eu vô pô o mingauzim pro cê". Eu tomo aquele mingauzim quente. Aí ela vai deitá. E falá "Ocê num vai deitá não benzim?" eu falo: "Ah eu vô daqui a pouco Nitinha", aí eu fico doido que chega a hora de í mais eu vô esquentá meus pezim, cabo de tirá umas fumaça, depois falo: "Agora eu vô deitá", aí eu sai pé, ante pé e vô ino, aí eu chego assim atrás da porta e fico alhano, quando eu olho ela tá lá com aquela carinhazinha sem vergonha, e dano aquela rizadinha pra mim, tá aquela pipoquinha quente lá no canto da cama. Aí bom, passa né? Aí as coisa vai apertano, as coisa vai apertano, aí eu vô tirá uma passoquinha lá no arto do surrão, aí, a coisa aberta, a passoquinha tá pobre, num dá diamante, é, tá danado. Eu vô... aí eu já passo a trazê mei queijo. A coisa vai pertano, é sim menino cê tá pensano que a coisa é brinquêdo? A coisa vai apertano. Aí depois eu passo a trazê um quarto, é, depois eu já passo a trazê mei quarto. "É Nitinha a coisa tá feia, eu com esse diamantim de oito grão eu tinha comprado uma vaquinha". Aí eu falei "Tá danado, eu vô lá na venda de cumpadre, eu já tem um

mininim, dei pra cumpadre Itamar batizá. Aí cumpadre Itamar, chego lá na venda dele, a venda tá cheia de gente, eu vô esperá esvaziá, pra podê propô ele varre a venda, eu fico por ali, coço a cabeça, passo a mão na barba, triste! Nitinha também já tá magrinha coitada. “É a coisa tá feia”, aí quando a venda esvazeia eu chego e falo: “É cumpadre Itamar, o senhor podia me vendê um saco de bóia fiado”. Mais ele fiado na minha vaquinha, ele pega e me vende o saco de boia fiado. Agora eu vô mudá o itinerário, eu vô tocá um gorgulhim lá na lapa de Lourival calado, lá na chácara. Aí eu levo Nitinha pra ajudá a carregá as bateada, aí ela já vai trabalhá coitadinha, triste, vai me ajudá. Aí eu tiro quase mil carga de paiol. Resumo, nem prá vê cor. “Tá danado Nitinha, é, vô lá ni cumpadre Itamar”. “Vende a vaquinha é o jeito”. Aí eu vendo a vaquinha pego a metade do dinheiro, faço um saco de bóia. Pego a outra metade e guardo. Falo o Nitinha, nô esprementá mais uma cata boa, aí eu tiro mais mil carga de paiol. Quando eu resumo outro vez, nem prá vê cor eu falô: “É Nitinha agora num vai tê jeito, eu vô tê que dá um jeito na minha vida, cê vai lê que ficá sem o seu benzinho (quase chorando). Pelo menos por uma temporada. Aí eu vô lá compro outro quarto de bóia, e deixo pra Nitinha, e pego a outra metade, pego a minha malinha e vô embora pra São Paulo. Aí cabô o caso.