



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS (FCS)
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS (PPGPC)

JONIELSON RIBEIRO DE SOUZA

Corpos e gritos de desencurramento:
Performances como expressão das territorialidades geraizeirinhas

Goiânia
2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Jonielson Ribeiro de Souza

3. Título do trabalho

Corpos e gritos de desencurralamento: Performances como expressão das territorialidades geraizeirinhas

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
 - b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
- O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Jonielson Ribeiro De Souza, Discente**, em 15/01/2024, às 10:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Luciana Hartmann, Usuário Externo**, em 15/01/2024, às 14:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4239913** e o código CRC **89366E81**.

JONIELSON RIBEIRO DE SOUZA

Corpos e gritos de desencurralamento:
Performances como expressão das territorialidades geraizeirinhas

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, da Faculdade de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para a obtenção do título de Doutor em Performances Culturais.

Área de concentração: Performances Culturais

Linha de pesquisa: Teorias e Práticas da Performance

Orientadora: Prof.^a Dra. Luciana Hartmann

Goiânia
2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Souza, Jonielson Ribeiro de
Corpos e gritos de desencurralamento [manuscrito] :
Performances como expressão das territorialidades geraizeirinhas /
Jonielson Ribeiro de Souza. - 2024.
226 f. : il.

Orientador: Profa. Luciana Hartmann.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Performances
Culturais, Goiânia, 2024.

Bibliografia. Anexos.

Inclui siglas, mapas, fotografias, lista de figuras.

1. Comunidades Geraizeiras. 2. Performances Culturais. 3.
Crianças. 4. Adolescentes. 5. Território. I. Hartmann, Luciana, orient. II.
Título.

CDU 3



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 10 da sessão de Defesa de Tese de Jonielson Ribeiro de Souza que confere o título de Doutor em Performances Culturais, na área de concentração em Performances Culturais.

Aos sete dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte e três, a partir das nove horas, através de webconferência, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada: *Corpos e gritos de desencurralamento: Performances como expressão das territorialidades geraizeirinhas*. Os trabalhos foram instalados pelo Orientadora, Professora Doutora Luciana Hartmann (UnB e PPGPC/UFG), com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Ricardo de Seça Alves Salgado (Universidade de Coimbra), membro titular externo; Professor Doutor Jader Janer Moreira Lopes (UFF), membro titular externo; Professor Doutor Jorge das Graças Veloso (UnB), membro titular externo; Professor Doutor Sebastião Rios Corrêa Júnior (UFG), membro titular interno. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão reservada a fim de concluir o julgamento da Tese tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Luciana Hartmann, Presidenta da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Luciana Hartmann, Usuário Externo**, em 07/03/2024, às 09:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **JORGE DAS GRAÇAS VELOSO, Usuário Externo**, em 07/03/2024, às 09:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jader Janer Moreira Lopes, Usuário Externo**, em 07/03/2024, às 12:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ricardo de Seça alves Salgado, Usuário Externo**, em 07/03/2024, às 13:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Sebastiao Rios Correa Junior, Professor do Magistério Superior**, em 08/03/2024, às 09:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4434141** e o código CRC **05EAA19C**.

À Luciana Santana, geraizeira e poetiza da comunidade Sobrado, que um dia, meses antes de ir fazer poesia no céu, me disse que estava ansiosa pra ver os resultados desse trabalho, que tinha certeza que ficaria lindo e que só não sabia se Deus iria permitir que ela estivesse entre nós quando o terminasse

Lu, não sei se foi por vontade de Deus que você não teve tal permissão e também não faço ideia se esse trabalho ficou tão lindo como você afirmava, pelo menos quanto à parte escrita. O que sei é que, como estão dizendo por aí, as performances das crianças surgidas com ele ficaram lindas mesmo. Você foi fonte motivadora para esta travessia o tempo todo.

Agradecimentos

À Deus, pela vida e pela natureza;

À minha mãe, Dona Geralda, geraizeira, reiseira, jogadora de versos e contadora de causos, fonte de inspiração, de força, de sabedoria, desde sempre e para sempre;

À minha esposa Andreia, pelo apoio, paciência e impaciências;

Aos meus filhos, Alice e Heitor, companheirinhos em diversas andanças pelos Gerais;

Aos meus irmãos e irmãs, por tanto apoio e atenção;

À minha orientadora, Luciana Hartmann, pelo aceite, pelo companherismo, pela sensibilidade;

À Mônica Nogueira e Ana Teresa Reis Silva, por tanto apoio e pela dedicação aos povos dos Gerais e comunidades tradicionais;

À Cristiane Portela e sua mãe Dulcena Portela, pelo acolhimento em sua casa, durante a estadia em Goiânia, sem o que não faço ideia de como iria conseguir cumprir o período presencial do curso;

Às lideranças comunitárias Lia, Ana Lúcia, Neusita, Almir, Zé Melo e Adeilson, por me puxar à mão em tantos caminhos, andanças e apoio nos trabalhos de campo;
Aos professores, professoras e colegas de turma de doutorado em Performances Culturais da UFG;

Aos colegas do MESPT, principalmente Andrea, Carol, Kátia e Maria Lídia;

À Dinei e à Moisés, pelas parcerias, incentivos e reflexões;

Ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Rio Pardo de Minas;

Aos integrantes do Grupo de pesquisa Imagem e(m) cena.

Aos professores membros da banca de qualificação, Rafael Litvin Villas Bôas e Sebastião Rios e da banca de defesa, Ricardo Seiza Salgado, Jader Janer Moreira Lopes e Graça Veloso, que tanto contribuíram para o desenvolvimento desse processo.

Resumo

Este trabalho apresenta uma reflexão sobre as relações entre performances teatrais de crianças e adolescentes gerazeiras e os modos de ser e viver de suas comunidades em contextos de conflitos socioambientais. A pesquisa foi realizada entre março de 2019 e outubro de 2023, nas comunidades Água Boa 2, Baixa Grande, Moreira e Sobrado, todas do município de Rio Pardo de Minas (norte do estado de Minas Gerais). Assim como estas, dezenas de outras comunidades rurais da região vivenciam processos de expropriação territorial desde os anos 1970, quando ali chegaram os monocultivos de eucalipto, o que as colocaram numa situação de encurralamento. A partir dos anos 2000 várias delas começaram a se organizar em prol da retomada de seus territórios e de seus modos de vida tradicionais, na busca pelo que estamos denominando aqui de desencurralamento. Tais processos de luta envolvem atos performáticos, sejam ritualísticos e/ou de resistência que, de alguma forma, envolvem corpos e vozes das crianças, adolescentes e jovens do lugar. Aliando etnografia e teatro, esta pesquisa busca entender como se dá o envolvimento das crianças e adolescentes nesses processos e como tais relações seriam expressas em performances teatrais executadas pelas mesmas, o que faz com que denominemos tal proposta metodológica como uma etnografia performativa. Para isso, a participação observante nas comunidades envolvidas, propiciada pela vivência do autor nos processos de luta ou eventos do cotidiano, aliada a práticas como caminhadas pelos seus territórios, soma-se às oficinas de iniciação teatral para crianças e adolescentes ministradas pelo autor. As bases teórico metodológicas dos trabalhos partem de perspectivas como a da “pesquisa guiada pela prática”, conforme sistematizada por Haseman (2015), e do etnoteatro, como o define Salgado (2013). O sentido de performance aqui desenvolvido vai ao encontro do que propõe autores como Schechner (2011), Turner (2008) e Langdon (2007), ao verem nos atos performáticos processos capazes de gerar transformações, sejam individuais ou sociais, transitórias ou permanentes, tanto em quem os executa como em quem os assiste. As análises constatam que as performances infantis e adolescentes, além de expressarem territorialidades próprias, demonstram capacidade de proporcionar aprofundamento dos vínculos com os processos de luta entre os envolvidos, fortalecendo suas relações com o território e identidade gerazeiras.

Palavras-chave: Comunidades Gerazeiras. Performances Culturais. Crianças e adolescentes. Território.

Abstract

This work presents a reflection on the relationships between theatrical performances by Gerazeiras children and adolescents and the ways of being and living in their communities in contexts of socio-environmental conflicts. The research was carried out between March 2019 and October 2023, in the municipality of Rio Pardo de Minas, state of Minas Gerais, Brazil, in the communities of Água Boa 2, Baixa Grande, Moreira, and Sobrado. Like these, dozens of other rural communities in the region have experienced processes of territorial expropriation with the arrival of eucalyptus monocultures, since the 1970s, placing them in a situation of isolated enclosure, known as “corralling”. From the 2000s onwards, some of these communities began to organize themselves for the reclaiming of their territories and traditional ways of life, aiming for “de-corralling”. These struggle processes include ritualistic and/or resistance performative acts from communities’ children, adolescents, and youth. Combining ethnography and theater, this research seeks to understand the involvement of children and adolescents in these processes and how such relationships are expressed in theatrical performances carried out by them, leading us to term this methodological approach as ‘performative ethnography’. For this purpose, the author conducted participant observation along with practices such as walks through the communities’ territories, complemented by theater initiation workshops for children and adolescents, processes that were facilitated by the author's personal experience in the communities’ struggle processes and everyday events. The theoretical and methodological foundations of this work draw from perspectives such as “practice-led research,” as proposed by Haseman (2015), and ethnotheatre, as defined by Salgado (2013). The performance approach is developed after what authors like Schechner (2011), Turner (2008), and Langdon (2007) propose, understanding performative acts as processes capable of generating transformations, whether individual or social, temporary or permanent, for both those who perform and those who witness them. The analyses reveal that the children and adolescents' performances, besides expressing their territorialities, may promote the deepening of the bonds with the communities’ struggle processes, strengthening their relationships with the territory and the “gerazeiro” identity.

Keywords: Gerazeiro Communities, Cultural performances, Children and teenagers, Territory.

Résumé

Ce travail présente une réflexion sur les relations entre les représentations théâtrales des enfants et adolescents Gerazeiras, à Minas Gerais, Brésil et les manières d'être et de vivre dans leurs communautés dans des contextes de conflits socio-environnementaux. La recherche a été réalisée entre mars 2019 et octobre 2023, dans les communautés d'Água Boa 2, Baixa Grande, Moreira et Sobrado, toutes situées dans la municipalité de Rio Pardo de Minas (au nord de l'État de Minas Gerais, Brésil). Comme celles-ci, des dizaines d'autres communautés rurales de la région ont connu des processus d'expropriation territoriale depuis les années 1970, lorsque les monocultures d'eucalyptus y sont arrivées, ce qui les a placées dans une situation de piègeage. À partir des années 2000, plusieurs d'entre eux ont commencé à s'organiser en faveur de la reconquête de leurs territoires et de leurs modes de vie traditionnels, à la recherche de ce que nous appelons comme un « déverrouillage ». De tels processus de lutte impliquent des actes performatifs, qu'ils soient rituels et/ou de résistance, qui, d'une manière ou d'une autre, impliquent les corps et les voix des enfants, des adolescents et des jeunes du lieu. Cette recherche veut comprendre, à partir de l'ethnographie et du théâtre, comment les enfants et les adolescents sont impliqués dans ces processus et comment ces relations s'exprimeraient dans les représentations théâtrales qu'ils jouent, ce qui nous amène à qualifier cette proposition méthodologique d'ethnographie performative. À cette fin, la participation observatrice des communautés impliquées, apportée par l'expérience de l'auteur dans les processus de lutte ou les événements quotidiens, combinée à des pratiques telles que des promenades à travers leurs territoires, s'ajoute aux ateliers d'initiation théâtrale pour enfants et adolescents ministrés par l'auteur. Les bases théoriques et méthodologiques des travaux proviennent de perspectives comme la « recherche guidée par la pratique », telle que systématisée par Haseman (2015), et l'ethnothéâtre, telle que définie par Salgado (2013). Le sens de la performance développé ici s'inscrit dans la lignée de ce que proposent des auteurs comme Schechner (2011), Turner (2008) ou Langdon (2007) qui voient dans les actes performatifs des processus capables de générer des transformations, soient-elles individuelles ou sociales, transitoires ou permanentes, tant pour ceux qui les exécutent que pour ceux qui les surveillent. Les analyses révèlent que les performances des enfants et des adolescents, en plus d'exprimer leurs propres territorialités, démontrent leur capacité à établir des liens plus profonds avec les processus de lutte entre les acteurs impliqués, renforçant ainsi leurs relations avec le territoire et l'identité du peuple Geraizeiro.

Mots-clés: Communautés Gerazeiras, Performances culturels, Enfants et adolescents, Territoire

Lista de imagens

Imagem 1 – Localização geográfica do município de Rio Pardo de Minas	16
Imagem 2 – Posição de Rio Pardo de Minas em relação aos biomas.....	17
Imagem 3 – Performance de teatro dança do autor: “Desterros”	29
Imagem 4 – Performance de teatro dança do autor: “Desterros”	30
Imagem 5 – Carrinho de pau feito pelo autor.....	34
Imagem 6 – Capa e contracapa de livro escrito como atividade escolar do autor.....	35
Imagem 7 – Placa de protesto afixada em pé de eucalipto	39
Imagem 8 – Assinando livro de presença durante reunião em Sobrado.....	40
Imagem 9 – Apresentação do grupo teatral Massa Lavada	42
Imagem 10 – Apresentação da peça “O grito do Cerrado”	43
Imagem 11 – Apresentação da peça “No Buraco do Tatu”	45
Imagem 12 – Localização geográfica das comunidades estudadas	55
Imagem 13 – Apresentação de estreia da peça “Salve, salve nossa terra!”	59
Imagem 14 – Peça “Salve, salve nossa terra!” na V Conferência Geraizeira	60
Imagem 15 – Reunião de apresentação da proposta de oficina em Sobrado.....	61
Imagem 16 – (esquerda) Geraizeiros de Vereda Funda constroem rancho em área ocupada. .	86
Imagem 17 – (direita) Geraizeiros de Vereda Funda em reunião no rancho.....	86
Imagem 18 – (esquerda) Parada de máquina na chapada do Areião	92
Imagem 19 – (direita) Parada de máquina na chapada do Areião	92
Imagem 20 – Parada de máquina na cabeceira do Córrego Santana	93
Imagem 21 – Geraizeirinho com imagem de São Francisco de Assis.....	117
Imagem 22 – Crianças no carro de boi durante a IX Romaria do Areião	118
Imagem 23 – Aniversário da RDS Nascentes Geraizeiras	123
Imagem 24 – Apresentação de coreografia durante a IX Romaria do Areião.....	128
Imagem 25 – Salão e igreja da comunidade Baixa Grande	134
Imagem 26 – Atividades da oficina em Baixa Grande	136
Imagem 27 – Bate papo com os participantes da oficina em Baixa Grande	138
Imagem 28 – Proposta de cena dos participantes da oficina em Baixa Grande	139
Imagem 29 – Cena do bar do esquete “Casos de Família” em Baixa Grande.....	145
Imagem 30 – Moradora de Baixa Grande fazendo Beijú	146

Imagem 31 – Igreja católica da comunidade de Água Boa 2	149
Imagem 32 – Participantes da oficina em Água Boa 2 brincam o jogo da Balsa.....	152
Imagem 33 – História da comunidade de Água Boa 2	153
Imagem 34 – Grupo de participantes da oficina na criação de proposta cênica.....	154
Imagem 35 – Crianças brincam em galho do pequizeiro	155
Imagem 36 – Crianças apreciam publicações da casa de sementes	155
Imagem 37 – Ensaio da peça em Água Boa 2.	157
Imagem 38 – (esquerda) Parada da Romaria em frente imagem do Cristo Redentor	159
Imagem 39 – (direita) Pousando para foto ao lado da imagem da Santa	159
Imagem 40 – Romeiros fazem círculo em torno do santuário.....	161
Imagem 41 – Apresentação da peça “O Cerrado é nosso lar”	163
Imagem 42 – Peça “O Cerrado é nosso lar”, na I Festa do Trabalhador Rural	164
Imagem 43 – Participantes da oficina disputam corrida em Moreira.....	166
Imagem 44 – Jogo da foto durante oficina em Moreira	168
Imagem 45 – Crianças e foliões de Moreira cantam músicas de reisado	169
Imagem 46 – (esquerda) Pesagem realizada pela Pastoral da Criança em Baixa Grande.....	174
Imagem 47 – (direita) Brincando durante evento da pesagem	174
Imagem 48 – Caminhada ecológica no território de Sobrado	189
Imagem 49 – Caminhada pela cabeceira da Mata dos Porcos.....	190
Imagem 50 – “Cachoeira das Raízes”: Leito do córrego Mata dos Porcos	191
Imagem 51 – Crianças mostram local de parada de passeio em Moreira.....	193
Imagem 52 – Chegando à barragem de Moreira	194
Imagem 53 – Banho no Nogueira.....	200

Imagens de abertura dos capítulos

Capítulo I – O autor, com 1 ano de idade. Fotografia de Anacleto Ribeiro.....	27
Capítulo II – Brincando de “Escravos de Jó”. Fotografia de Claudeni Reis.....	54
Capítulo III – No pequizeirão. Fotografia do autor.....	84
Capítulo IV – Público assistindo a peça teatral em Baixa Grande. Fotografia do autor.....	130
Capítulo V – O “Abraço da fonte”. Fotografia do autor.....	171

Lista de Abreviaturas

- AMA** – Articulação Mineira de Agroecologia
- CAA-NM** - Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas
- CDS** – Centro de Desenvolvimento Sustentável
- CEB's** - Comunidades Eclesiais de Base
- CEMIG** – Companhia Energética de Minas Gerais
- CNBB** – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- CONSEA-MG** – Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional de Minas Gerais
- COOPAV** – Cooperativa de Agricultores Agroextrativistas de Vereda Funda
- COOPAAB** – Cooperativa de Agricultores Familiares Agroextrativistas de Água Boa II
- COVID-19** - Coronavirus disease 2019 (doença por coronavírus 2019, em tradução livre)
- CPC** - Centro Popular de Cultura
- EEEM** – Escola Estadual de Ensino Médio
- EFA** – Escola Família Agrícola
- EMATER** – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
- EMBRAPA** – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
- FDP** – Firma Detrol Primos
- FLORESTAMINAS** – Florestamentos Minas Gerais
- ICM-BIO** - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
- IEF** - Instituto Estadual de Florestas
- LECAMPO** – Licenciatura e Educação do Campo
- MESPT** – Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais
- MCP** - Movimento de Cultura Popular
- MMA** – Ministério do Meio Ambiente
- MST** – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
- OMS** – Organização Mundial de Saúde
- ONG** – Organização Não Governamental
- PESNT** – Parque Estadual de Serra Nova e Talhado
- PNPBio** - Programa Nacional de Produção e Uso do Biodiesel
- PAE** – Projeto Agroextrativista
- PJ** – Pastoral da Juventude

PL – Projeto de Lei

PROAP/CAPES - Programa de Apoio à Pós-graduação / Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

RBJA – Rede Brasileira de Justiça Ambiental

RDS - Reserva de desenvolvimento sustentável

REPLASA – Reflorestamento e Planejamento Agroindustrial Sorocaba LTDA

RESEX – Reserva extrativista

RURALMINAS – Fundação Rural Mineira de Colonização e Desenvolvimento Agrário

SEDA – Secretaria de Estado e Desenvolvimento Agrário

STR - Sindicato de trabalhadores rurais

STTR/RPM - Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Assalariados e Agricultores Familiares do Município de Rio Pardo de Minas

TBC - Teatro Brasileiro de Comédia

TO – Teatro do Oprimido

TNT – Tecido Não Tecido

UC - Unidade de conservação

UFG – Universidade Federal de Goiás

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

UnB – Universidade de Brasília

UNE - União Nacional dos Estudantes

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
I – MEU LUGAR DE FALA: OS GERAIS DE RIO PARDO	27
1.1 – Dos colos e do que houve antes.....	28
1.2 – De aventuras que levam à topofilia.....	31
1.3 – Das andanças como pesquisador pelos caminhos de outras infâncias.....	37
1.4 – Ti Junielson, que dia vai ter teatro?	41
1.5 – Teorias ajudando a entender as crianças - crianças moldando teorias.....	46
II - TEATRO E COMUNIDADE.....	54
2.1 – O Sobrado pelos sobradeirinhos	55
2.2 – Teatro comunitário nos Gerais.....	65
2.3 – Nas trilhas de uma etnografia performativa.....	78
III – O DRAMA SOCIAL GERAIZEIRO: ADULTOS E CRIANÇAS (RE) SIGNIFICANDO OS GERAIS.....	84
3.1 – De quando vimos que tínhamos que lutar pelo que é nosso	85
3.1.1 – As mulheres e as máquinas em Água Boa 2.....	91
3.1.2 – Baixa Grande: de onde vem nossa água?	94
3.1.3 – Uma cerca como aguilhada em Moreira.....	96
3.2 – Quem não vai pelo amor vai pela dor	99
3.3 – Performances de desencurrallamento	113
IV – AS OFICINAS	130
4.1 – Oficina em Baixa Grande	133
4.1.1 – Onda roxa.....	135
4.1.2 – Já tem o texto pronto?.....	138
4.1.3 – Noite cultural no dia da família	144
4.2 – Oficina em Água Boa 2	148
4.2.1 – “A gente fica ‘toda toda’ com essas coisas”	158

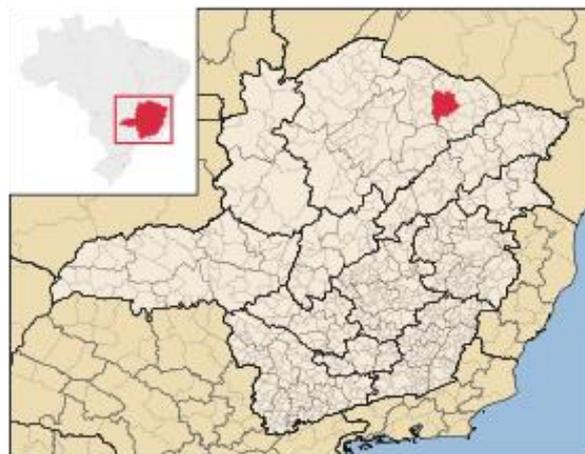
4.3 – Oficina em Moreira.....	165
V – PERFORMANCES COMO EXPRESSÃO DAS TERRITORIALIDADES GERAIZEIRINHAS.....	171
5.1 – Esboços da construção da criança geraizeira.....	172
5.2 – Territorialidades na escola.....	180
5.3 – Territorialidades geraizeirinhas através do teatro (e da fofoca)	183
5.4 – Performances das caminhadas	188
CONSIDERAÇÕES FINAIS	201
REFERÊNCIAS	208
ANEXOS	215

INTRODUÇÃO

Sou geraizeiro, o caçula dentre os doze filhos de Dona Geralda e Seu Ventura (*in memorian*), contando as duas anjinhas que partiram dessa vida poucos meses depois de nascer. Meus pais foram forçados a saírem da roça onde moravam, na comunidade Sobrado, pra vir pra cidade, Rio Pardo de Minas, onde vim a nascer anos depois. Apesar de nunca ter residido nessa comunidade, sempre mantive envolvimento com ela e outras do município. De todo modo nasci, vivi – e vivo – caminhei – e caminho – pelos Gerais. Caminho nos Gerais para sentir suas belezas, para desbravar e descobrir seus segredos e também por achar que posso contribuir na sua defesa e na luta dos povos que vivem dele e nele. Uma das formas que encontrei de fazer isso foi através da arte e da pesquisa. Esta tese representa uma parte deste esforço.

Com esta pesquisa busco realizar uma reflexão sobre as relações entre performances teatrais de crianças e adolescentes geraizeiras e os modos de ser e viver de suas comunidades em contextos de conflitos socioambientais. Esses modos de ser e viver, que têm por base as relações com seus territórios tradicionais, abrangem as práticas de sociabilidade e manifestações culturais como as festividades, a religiosidade, as narrativas, as práticas produtivas, as práticas tradicionais de extrativismo e os processos organizativos e de luta pelo reconhecimento identitário, retomada territorial e restauração da biodiversidade local. As comunidades geraizeiras foco deste trabalho são Água Boa II, Baixa Grande, Moreira e Sobrado, todas pertencentes ao município de Rio Pardo de Minas, situado na região norte de Minas Gerais.

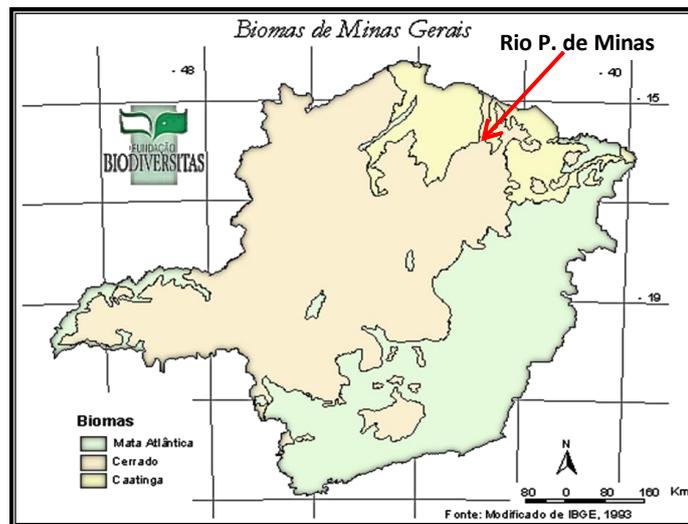
Imagem 1 – Localização geográfica do município de Rio Pardo de Minas



Fonte: Wikipédia

Os Geraizeiros são os camponeses habitantes da porção de cerrado daquela região, por onde se estende o ambiente denominado localmente de “Gerais”. Os Gerais são vastas regiões com relevo caracterizado por morros, serras, chapadas (altiplanos), grotas, veredas, etc., onde predomina o bioma Cerrado ou transição Cerrado-Caatinga, como é o caso de nosso município, como mostra a imagem abaixo:

Imagem 2 – Posição de Rio Pardo de Minas em relação aos biomas



Fonte: Arquivos do STTR/RPM

A denominação de Gerais também pode ser encontrada em outros locais, como oeste da Bahia e Goiás, como afirma Mônica Celeida Nogueira (2017). A formação das comunidades geraizeiras, no Norte de Minas Gerais, tem sua origem a partir do contato de diversos povos que ocuparam essa região, desde o início da colonização brasileira. Compreendida pelo Alto e Médio São Francisco, na localidade já viviam diversos povos indígenas que tiveram seus territórios invadidos e, quando não foram totalmente dizimados a partir da chegada das bandeiras (séculos XVI e XVII), foram cooptados e forçados a conviverem com os novos habitantes durante a formação de grandes fazendas de criação de gado (Nogueira, 2017; Brito, 2013) e dos primeiros povoados. Em Nogueira (2017), vemos que a ocupação da região ganha impulso mais expressivo a partir da decadência do ciclo do ouro, no final do século XVIII, quando se deu a chegada de levas de escravizados foragidos ou forros, agricultores e garimpeiros pobres e outras categorias de desclassificados sociais vindos de regiões minerárias que, juntamente com os ex-escravizados e ex-agregados de grandes fazendas, que passavam por um processo de desmembramento, foram ocupando áreas

cada vez mais adentro nas matas e serras, seguindo leitos de córregos e rios no sentido as suas nascentes.

A partir desse período, enquanto aos poucos se aumentava os números de moradores, os geraizeiros foram criando um modo de viver próprio, tendo como base a mistura entre as culturas portuguesa, africana e dos indígenas (Chaves, 2004; Brito, 2006). Adaptando-se as condições físicas do ambiente dos Gerais e, ainda que em situação de invisibilidade social, foram vivendo em relativo equilíbrio com a natureza até a segunda metade do século XX. Nesta época, tem-se a invasão dos vultosos monocultivos de eucalipto na região, que gerou profundas mudanças no seio das comunidades.

Seguindo a ótica desenvolvimentista que prevaleceu no Brasil pós 2ª Guerra Mundial e operando por meio de um processo invasor no ordenamento da natureza e das formas tradicionais de uso de seus recursos¹, a partir de meados da década de 1970 governos Federal e Estadual implantaram diversos programas de apoio a monocultivos de eucalipto na região norte de Minas Gerais. Esses plantios ocuparam predominantemente as áreas de chapada, que são os altiplanos das serras, que até então eram espaços de uso comum e tradicional de comunidades geraizeiras, impactando-as em diversos aspectos do tecido social e ambiental. Causaram desequilíbrios em seus modos de vida, nas formas de sociabilidade, nas práticas produtivas e econômicas, e principalmente no acesso aos recursos naturais e meios de subsistência, levando-as a uma situação de encurralamento (Nogueira, 2017; Brito, 2013).

O encurralamento dos geraizeiros é o confinamento das famílias nas partes baixas, veredas ou grotas, onde estabeleceram historicamente os espaços de morada, quintais e pequenos cultivos, sendo expropriados das chapadas, onde mantinham práticas como extrativismo e solta de gado (Nogueira, 2017). Em comunidades como Sobrado e Água Boa 2, tal situação foi agravada pela degradação causada por empresários locais, com a execução de empreendimentos diversos a partir de meados da década de 1990, após terem se apossado de imóveis situados em locais ambientalmente sensíveis, que continham as cabeceiras de córregos compreendidas pelas principais fontes de água dos seus territórios.

A partir do início dos anos 2000, diante da intensificação da crise hídrica na região com secamento de córregos, nascentes e rios, em grande medida causados pelos monocultivos

¹ É o *modus operandi* da chamada Revolução Verde, que significou a adoção de práticas de produção agrícola em larga escala. Além dos monocultivos, foi um processo que fez uso de tecnologias avançadas e insumos industriais externos, como os agrotóxicos, suplantando a complexidade ambiental, sua biodiversidade e autonomia produtiva de populações tradicionais ou pequenos produtores locais (Brito, 2013). A ideologia de desenvolvimento adotada, que obedece aos ditames dos países industrializados do norte, se baseia num racionalismo econômico que privilegia o aumento produtivo e a acumulação, secundariza ou menospreza questões como igualdade social e sustentabilidade ambiental, e contribui para perpetuar, para o Brasil, seu caráter de mero produtor de matéria prima (Brito, 2006).

desordenados, as comunidades resolvem intensificar o processo de organização para resistência e reivindicação de direitos. Nesta luta, realizada com apoio de diversas instituições, como sindicatos, ONGs, universidades, movimentos sociais e outros povos tradicionais, dezenas de comunidades pautaram o reconhecimento de sua identidade, a reapropriação territorial e a defesa do meio ambiente e formaram o Movimento Geraizeiro – Guardião do Cerrado.

Esse histórico de perdas, sofrimento, organização e resistência vêm à tona nas manifestações culturais e artísticas, nas expressões do cotidiano, nas narrativas das rupturas e das lutas, nos rituais e nos encontros das comunidades. Esse aspecto me sugeriu a ideia de analisar todo esse processo, desde a perda do território até sua tentativa de retomada, à luz da perspectiva do Drama Social, desenvolvida por Victor Turner, como veremos à frente. Diversas ações que surgem no processo de resistência são analisadas aqui pelo viés das performances culturais, a partir de uma visão também turneriana de suas possibilidades de transformação social. É também nesta perspectiva que são analisadas as performances teatrais infantis e adolescentes realizadas durante os trabalhos de campo.

O termo performance não é comumente utilizado pelas comunidades estudadas no seu dia a dia ao se referir as práticas socioculturais, artísticas ou quaisquer outras atividades do cotidiano. Para os fins desta tese, é um conceito que utilizo de modo operativo para tentar dar conta das análises das experiências em questão, devido suas possibilidades de interconexão de sentidos advindos da diversidade de camadas do universo social estudado (Camargo, 2013). Ao se inserirem num contexto de lutas socioambientais e territoriais de comunidades tradicionais, as performances aqui analisadas acabam por se envolver com questões de ordem cultural, política, territorial, ambiental, estética, dentre outras. São analisadas, portanto, enquanto performances culturais, termo este introduzido por Milton Singer (1972) em meados do século passado, como colocado por Camargo (2013). Para este autor, deve-se entender performances culturais não como a análise de uma performance específica ou uma forma específica de analisa-la, mas sim o estudo de suas relações com outros campos, tendo em vista sua manifestação complexa, múltipla, dinâmica e polissêmica.

A formulação desta pesquisa foi motivada pelas vivências proporcionadas por uma oficina de iniciação teatral, com crianças e adolescentes da comunidade geraizeira de Sobrado-MG², uma das que sofrem os impactos daquela planta exótica. O esquete chamado

² A oficina foi realizada em 2016, durante o curso de Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais – MESPT/CDS/UNB, cuja pesquisa focava em questões fundiárias do município e suas relações

“Salve, salve nossa terra!”, resultado cênico da oficina, conta a história de luta da própria comunidade e seus conflitos ambientais e territoriais. Suas apresentações foram capazes de gerar sensibilizações em seus moradores, incluindo alguns que até então eram contrários à luta e em pessoas de fora da comunidade.

A experiência em Sobrado deixou a suspeita também de que o teatro poderia contribuir no fortalecimento dos vínculos das crianças com o território e com a luta da comunidade ou se tornar algum canal de expressão das vozes e anseios das próprias crianças. E ainda, na esteira dessa interseção profícua, promissora e fértil que tem se dado entre antropologia e teatro, como colocado por Schechner (2011b), diversas questões de ordem etnográfica desabrocharam durante os trabalhos, sugerindo possibilidades de investigação no que tange as relações das crianças e adolescentes com a construção identitária e territorial do lugar. Como os corpos e vozes dessas crianças se expressam e/ou se deslocam nesses movimentos? Esses corpos e vozes estariam construindo territorialidades próprias? Se sim, como estaria se dando o diálogo das territorialidades das crianças com o território tradicional reivindicado pelas comunidades? Performances artísticas, sobretudo teatrais, de crianças e adolescentes dessas comunidades, seriam capazes de expressar essas possíveis relações, inclusive com os processos de organização e enfrentamento protagonizados por suas comunidades?

As relações que as comunidades estabelecem com seus territórios tradicionais não se fundamentam por questões apenas de ordens físicas, espaciais, produtivas, econômicas ou jurídicas, mas também simbólicas, sensoriais, sentimentais e sociopolíticas, referentes a “processos de territorialização” (Almeida, 2008), noção que seria mais afeita à ideia de construção de territorialidades. Corroboram com esta perspectiva autores como Little (2002) e Porto Gonçalves (2006), para quem a definição de território, ou seja, sua construção, se traduz pela ação histórica que cada grupo humano, da forma específica como ocupam, usam, controlam e se identificam com determinado espaço geográfico.

No que tange às territorialidades infantis, lanço mão de trabalhos como os de Jader Janer Moreira Lopes (2008). A partir do desenvolvimento de uma geografia da infância – ou geografias das infâncias – este autor considera que as crianças protagonizam a construção de territorialidades próprias a partir da forma e da afetividade com a qual vivenciam o espaço, fazendo deste um “lugar”. Essa relação afetiva com o espaço, capaz de gerar sentimentos de pertencimento, significados e identidade com o lugar, tem como base teórica o conceito de

com as lutas pela retomada territorial das comunidades geraizeiras. Os resultados dessa pesquisa constam de minha dissertação de Mestrado (Souza, 2017).

topofilia (Tuan, 1980). Já para processos de destruição das paisagens, como o ocorrido nos Gerais pelos grandes empreendimentos, é bem assertivo o conceito de topocídio (Porteous, 1988) que significa a degradação ou aniquilação deliberada dos lugares.

A partir dessas contraposições entre significados relativos aos lugares, veremos que os Gerais vivenciam também disputas por territórios estéticos. O contexto de conflitos territoriais da região pode ser visto também como disputas por paisagens, na qual não se deixa de lançar mão de práticas de sedução. No discurso de setores do empresariado, por exemplo, além da promessa do progresso e da renda, há a ideia de que a permanência do verde do eucaliptal, por ser perene durante todo o seu ciclo de cultivo, tenha uma estética mais apreciável que a do Cerrado. A aparência deste bioma em seu estado nativo, em especial em suas áreas de chapada, apresenta intermitências a depender das estações do ano. Hora está preponderantemente verde, ainda que em diversos tons, hora as árvores, com seus troncos distorcidos, perdem suas folhas ou estas ficam secas. Tal aspecto complementa a visão, por parte daqueles setores, de a área ser apreciada como um espaço vazio, pobre e improdutivo: feio, portanto.

Mas e as comunidades? Será que elas também não utilizam de técnicas sedutoras para realizar os enfrentamentos? Será que elas, em seus processos organizativos, não estariam oferecendo outras paisagens, outros territórios estéticos diante do estado de destruição? Algumas de suas performances não estariam alinhadas com uma tentativa sedutora de propor mundos alternativos? Acredito que as discussões a seguir possam trazer pistas para aprofundar estas reflexões. No que se refere aos percursos metodológicos trilhados, busquei aprofundar a experiência ocorrida em Sobrado lançando mão de diversas perspectivas que aqui culminam no que estamos chamando de etnografia performativa (Souza; Nogueira, 2021; Hartmann; Souza; Castro, 2020). Esta é uma proposta que surge a partir do desenvolvimento da compilação de pontos de vista metodológicos como a do etnoteatro (Salgado, 2011, 2013), da pesquisa performativa (Haseman, 2015) e da etnografia propositiva (Hartmann, 2017).

Quanto ao etnoteatro, Salgado (2011, 2013) propõe que a unificação entre etnografia e teatro pode acarretar em empoderamento de uma imaginação e de um ethos coletivo, que reforça e dinamiza laços comunitários ao desenvolver uma investigação tanto “sobre” o grupo ou comunidade, como também “com” os próprios membros da mesma, o que gera possibilidades de atuação/intervenção sociopolítica sobre o meio em que vivem. As possibilidades de utilização das práticas teatrais como instrumento de intervenção social também são analisadas em estudos como os de Boal (2014) e Vilas Boas (2013).

Contudo, procurei reservar a intencionalidade política dos trabalhos, no sentido de pensar as questões temáticas de construção de cenas ou de conversas ou reflexões, pelo menos num sentido mais direto, a ser algo desenvolvido junto e a partir do interesse do coletivo envolvido. Fez parte das investigações perceber de que maneira os temas das lutas e dos conflitos entrariam e se fariam presentes no escopo do trabalho, sem que eu o propusesse de maneira prévia. Em sintonia com essa perspectiva, em Hartmann (2017) vemos que a etnografia pode ter um caráter propositivo, visto que, para além da observação, é capaz de gerar situações criativas, mas a partir do desenvolvimento de uma escuta verdadeira e sensível, que corresponderia mais concretamente com o protagonismo infantil.

Como as reflexões teóricas surgem a partir de práticas artísticas e dos dados etnográficos, a proposta metodológica se baseia também na pesquisa performativa – ou pesquisa guiada pela prática – como define Haseman (2015). As performances teatrais estudadas foram desenvolvidas durante o processo da própria pesquisa, através de oficinas e encontros com moradores e lideranças. A experimentação de tal método visou a preparar um campo aberto a possibilidades de questionamentos, problemas, demandas, sentidos, códigos e pedagogias comunitárias que surgiram durante as práticas.

Esse viés metodológico se aproxima da perspectiva apontada por Scialom e Fernandes (2022). Para as autoras, tal vinculação entre prática e pesquisa contribui para viabilizar outra relação com os saberes orais e corporalizados de comunidades e povos tradicionais. Estes deixam de ser meros objetos de análises, como tradicionalmente era empreendido e passam a ter reconhecimento enquanto conhecimentos válidos, assim como o acadêmico/científico. Tal mudança de paradigma vem ocorrendo nas últimas décadas, quando as epistemologias de povos historicamente subalternizados vem sendo, de pouco a pouco, mais valorizadas pelos meios acadêmicos (Scialom; Fernandes, 2022)³.

No sentido estético, como afirmam Hartmann e Langdon (2020, p. 17), “Os processos artísticos podem proporcionar, portanto, formas alternativas, inovadoras, críticas e contra-hegemônicas de questionar os mecanismos de produção de conhecimento”. Em outras palavras, não deixo de encarar as práticas e processos artísticos desenvolvidos durante esta pesquisa como forma de me aventurar em possibilidades metodológicas e epistemológicas

³ Scialom e Fernandes (2022) colocam que tal perspectiva, de pesquisas baseadas na prática, possuiria em espaços acadêmicos a denominação de “PaR”, que advém de uma importação do termo em inglês, *Practice as Research*. Apontam as autoras que tal pressuposto metodológico vem sendo adotado no meio acadêmico brasileiro já há algumas décadas, por diversos pesquisadores, instituições e grupos. Aqui utilizo de maneira mais recorrente os apontamentos de Hasemann (2015) por sua útil e fértil sistematização que faz do conceito.

alternativas, que me “puxam ou tapete”, ou seja, me tiram de certa zona de conforto, pelo menos relativa ao que eu já estava mais acostumado no âmbito acadêmico.

Muitas das informações e análises aqui contidas, referentes às comunidades geraizeiras advém de um acúmulo de experiências anteriores ao período deste trabalho, não só das pesquisas do mestrado e da especialização⁴ como de outras vivências nas comunidades. Dessa forma, muito do “como” o processo desta pesquisa se desenvolveu guarda relações com minha trajetória pessoal, acadêmica e profissional. Por isso, em conjunto com a etnografia performativa, os trabalhos se caracterizaram pela prática reflexiva da *participação observante* (Souza; Sauer, 2020). Como minha origem familiar é da comunidade geraizeira de Sobrado e minha militância precedeu à pesquisa acadêmica, percebo como mais adequada a inversão das palavras da tradicional “observação participante”. Esta, mesmo sendo um olhar acadêmico ativo e comprometido, é externo. Já a metodologia de “participação observante”, expressa não só minha inserção enquanto pesquisador nos processos comunitários, como também a motivação dos estudos, advinda de minha autoidentificação como geraizeiro e as relações anteriores com as comunidades, cuja base de aproximação e afetividade – com as pessoas e com os lugares – fornecem pistas metodológicas, guiam processos e geram outras conexões com os interlocutores.

Esse aspecto de autoidentificação se demonstrou como um pilar no modo em que desenvolvi o envolvimento nos momentos reflexivos e de lazer. Esses momentos foram compostos por reuniões das associações, ações diretas, conferências, caminhadas ecológicas ou situações rotineiras de convívio coletivo como cultos religiosos e festividades e ainda visitas a moradores e lideranças, cujas observações foram registradas em caderno de campo.

Contudo, a parte propositiva do trabalho empírico apresenta uma centralidade nas atividades de criação cênica. Foi realizado basicamente por meio de oficinas de iniciação teatral em cada uma das comunidades estudadas. As oficinas foram compostas por atividades práticas e teóricas, voltadas a estudos sobre técnicas de interpretação cênica, sujeitas também a investigações que suscitaram questões etnográficas. Foram trabalhadas três áreas interligadas: expressão vocal, para potencialização do uso da voz; expressão corporal, para potencializar o uso do corpo; e jogos teatrais, para potencialização das relações criativas entre atores. A partir disso (e com isso), passamos a construção de personagens e de cenas com base nos conteúdos relacionados às vivências dos participantes com a comunidade e seus

⁴ Realizei o curso de Especialização em Direitos Sociais do Campo, pela UFG, de 2013 a 2015, no qual realizei uma discussão sobre identidade e religiosidade geraizeiras a partir de pesquisa na comunidade Sobrado.

conflitos. Parte dos conteúdos tiveram por base os registros e reflexões desenvolvidos com os outros moradores em diversos momentos de socialização.

Em duas das comunidades, Água Boa 2 e Baixa Grande, foi possível chegar a resultados cênicos, com a montagem de esquetes teatrais que foram apresentadas nas respectivas comunidades, sendo que o de Água Boa 2 foi reapresentado em outros espaços. Ocorridas entre fevereiro de 2021 a julho de 2022, as oficinas contaram com uma carga horária de aproximadamente 40 horas cada, atendendo um público que variava entre 10 a 15 pessoas, dentre crianças de 5 anos até adolescentes com 15 anos de idade.⁵ Toda essa parte do trabalho de campo ocorreu durante a pandemia do COVID-19⁶, o que levou a necessidade de adequações das atividades tendo em vista os protocolos de segurança. Reflexões sobre essas adaptações são melhores explicitadas no capítulo IV.

Além das oficinas, a pesquisa contou com diversas outras atividades, ora mais relacionadas à minha atuação como militante, ora voltadas a práticas profissionais, ou mesmo de convívio com as comunidades. Para citar algumas, em Baixa Grande e Moreira, a partir de janeiro de 2021, participei de reuniões para construção do Projeto de Lei de proteção e reconhecimento de seus territórios. Nessas duas comunidades e em Sobrado, participei de caminhadas pelos seus territórios com a presença de crianças e adolescentes, sendo muitos destes participantes das oficinas. Participei também de festejos, como os de São José, em Baixa Grande, padroeiro da comunidade, em março de 2022. Em Água Boa 2 acompanhei a Romaria do Areião – uma peregrinação que realizam anualmente, da qual falarei mais a frente – nos anos de 2014, 2021, 2022 e 2023.

Também coloco como importantes para as reflexões diversas análises surgidas de situações profissionais. Durante o ano de 2022 atuei como assessor metodológico em projeto voltado a implantação de políticas públicas agroecológicas no município⁷, o qual viabilizou

⁵ A participação das crianças nesta pesquisa obteve aval do comitê de ética, mediante apresentação de Termo de autorização para participação e de autorização de uso de imagens. Contudo, as imagens com crianças passaram por processo de alteração, a fim de evitar a identificação das mesmas. Quanto aos seus nomes, optei por usar apelidos fictícios.

⁶ "A pandemia de covid-19 foi assim classificada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) no mês de março de 2020, três meses após a identificação do primeiro caso da doença na cidade de Wuhan, no sudeste da China. Desde então, a covid-19, doença respiratória causada pelo vírus SARS-CoV-2, se fez presente em dezenas de países e contaminou mais de 655 milhões de pessoas, com o maior número de casos nos Estados Unidos. O país norte-americano registrou ainda 16% das vítimas fatais da doença, que causou a morte de 6,67 milhões de pessoas em escala global. O primeiro caso de covid-19 foi identificado no Brasil em fevereiro de 2020, e, quase três anos mais tarde, mais de 36 milhões de pessoas haviam sido infectadas, com 693 mil registros de óbito." Texto extraído de <<https://brasilecola.uol.com.br/geografia/pandemia-de-covid-19.htm>> (Acesso em 05/08/2023)

⁷ Projeto "Fortalecimento da capacidade de incidência em políticas públicas municipais de segurança alimentar e nutricional com ênfase na agroecologia", executada pela ONG Rede – agroecologia no campo e na cidade, com apoio da AMA (Articulação Mineira de Agroecologia) e do CONSEA-MG (Conselho de Segurança Alimentar e

certa frequência de diálogos com as comunidades. Desde o primeiro semestre de 2022, atuo também como colaborador local no projeto Enlaçando Experiências⁸, executado pelo CAA/NM na região do Alto Rio Pardo e outros locais, projeto este que lida diretamente com crianças e adolescentes de diversas comunidades rurais. E desde fevereiro de 2023 atuo como professor efetivo de sociologia no ensino médio em escola pública local⁹. Isto tornou oportuno o convívio com alunos oriundos de algumas comunidades foco deste trabalho, incluindo participantes de oficina ministrada dentro do escopo deste projeto, o que possibilitou observações relativas à apropriação identitária e atuação comunitária no ambiente escolar de alguns desses alunos, questão esta que também receberá reflexões mais a frente.

Necessário se faz considerar que as condições materiais de execução desta pesquisa foi realizada numa situação de dificuldades financeiras que implicaram em algumas limitações. Os trabalhos foram realizados com recursos próprios e com a ajuda de preciosíssimas doações financeiras de amigos e com um recurso específico disponibilizado pelo PROAP/CAPES (Programa de Apoio à Pós-graduação), para pesquisa de campo. Contudo, como os custos para uma pesquisa como esta são consideráveis, tendo em vista os constantes deslocamentos para cada comunidade, relativamente distantes de onde moro, nem sempre foi possível arcar com despesas inerentes ao processo, o que fez com que algumas experiências fossem privadas de continuidade, pelo menos até o momento. Abraçar uma pesquisa como essa tendo dois filhos pequenos e tendo que trabalhar, implica em limitações e dificuldades que acabam por impactar as performances – e isso transparece nos processos, metodologias e resultados. O programa não pode ofertar bolsas devido aos cortes orçamentários nos programas de pós graduação, ocorrido entre 2019 e 2022, que coaduna com a desmonte das políticas educacionais do governo federal do mesmo período¹⁰.

Nutricional de Minas Gerais). Dentre as principais atividades, ocorreram diversas reuniões de articulação com as lideranças e inserções e registros audiovisuais nas comunidades, além de uma audiência pública sobre o tema em setembro de 2022 e ainda a construção coletiva de um Projeto de Lei para o desenvolvimento da agroecologia e produção orgânica em Rio Pardo de Minas.

⁸O Projeto Enlaçando Experiências conta com o apoio da Actionaid, organização não governamental internacional, e atende aproximadamente 1500 crianças e adolescentes, e contribui também com a luta dos Povos e Comunidades Tradicionais em defesa de seus direitos. Atua em 13 municípios do Norte de Minas, contemplando 59 comunidades rurais. Tem como objetivo proporcionar condições e situações locais estimuladoras para crianças e adolescentes, partindo dos seus valores culturais e sua realidade. A prática ocorre por meio de encontros presenciais semestrais com as crianças e adolescentes dos lugares, nos quais se trabalha diversos temas relacionados a realidade local através de debates, jogos educativos, contação de histórias, imagens e textos.

⁹ Escola Estadual de Ensino Médio, do distrito de Serra Nova/Rio Pardo de Minas. Além de sociologia, leciono também os componentes curriculares do Novo Ensino Médio Introdução ao Mundo do Trabalho, Identidades e Juventudes, Projeto de Vida e Humanidades e Ciências Sociais.

¹⁰ O Programa voltou a disponibilizar bolsas em 2023, já no primeiro semestre de atuação do governo de Luís Inácio Lula da Silva. Porém, já não havia condições de solicitar a mesma, visto que havia acabado de tomar posse em cargo efetivo como professor pelo estado de Minas Gerais.

Quanto à estrutura desta tese, ela está organizada em cinco capítulos. No primeiro apresento algumas linhas autobiográficas sobre as origens de meu envolvimento com as comunidades estudadas, que estão localizadas na infância e que continuaram em minhas andanças na juventude e como militante e agente artístico cultural. As narrativas tratadas nessa sessão alcançam casos de injustiças e processos de desterritorialização no campo, sofridos por meus pais e avós, até relatos de como se desenvolveram minhas relações com as paisagens dos Gerais, que se deram – e se dão – por meio de aventuras, andanças e pesquisas. Perpasso ainda por experiências teatrais com crianças ocorridas anteriormente e termino o capítulo com uma sessão sobre perspectivas teóricas no campo dos estudos das infâncias, principalmente na área das ciências humanas.

No segundo capítulo, além de trazer um relato e reflexões sobre a experiência em Sobrado, explano sobre os campos da área teatral com os quais esse processo de pesquisa dialoga e se inspira, em especial com o teatro comunitário, conforme definição apontada por Márcia Pompeo Nogueira (2008, 2011). A partir disso desenvolvo, na última sessão, a perspectiva metodológica denominada aqui de etnografia performativa.

No intuito de trazer uma melhor contextualização quanto ao histórico dos conflitos e da construção e defesa da territorialidade e da identidade geraizeiras, faço uma análise desse processo no terceiro capítulo. À luz do conceito de “drama social”, desenvolvido por Victor Turner e da ideia de experiência, no sentido proposto pelo mesmo autor, procuro demonstrar como o sentido de performance está sendo adotado nesta tese, a partir da vivência geraizeira. O capítulo quatro é dedicado ao relato das oficinas em Água Boa 2, Baixa Grande e Moreira. No quinto capítulo, analiso como as performatividades das crianças se relacionam com a construção de territorialidades infantis e com a territorialidade geraizeira e como essa expressão performática dessas territorialidades se desenvolvem em diferentes espaços e situações.

I – MEU LUGAR DE FALA: OS GERAIS DE RIO PARDO



Nesta imagem, a criança sou eu, com um ano de idade, no colo de minha mãe e ao lado de meu pai, durante casamento de Marina e Geraldo, moradores da comunidade de Sobrado, ao centro. Fotografia tirada no ano de 1982, por meu tio, Anacleto Ribeiro.

I – MEU LUGAR DE FALA: OS GERAIS DE RIO PARDO

Não tenho certeza de nada, só desconfio mesmo de que meus vínculos com as comunidades geraizeiras são como são hoje devido a relações com fatos ocorridos antes mesmo de eu nascer. É daí que vem os relatos a seguir, de causos acontecidos com meus antepassados. Depois desses relatos, adentro em como eu, infante, adolescente e jovem, fui aprendendo a emergir nesse universo de gentes e paisagens dos Gerais.

Será que expressar como se deram minhas relações com esse lugar em minha trajetória, desde a infância, poderia trazer pistas de entendimento de como se dão as relações de outras crianças com seus lugares de morada? Em tópicos à frente, exponho breves narrativas de minha trajetória enquanto pesquisador, das práticas de oficinas anteriores com crianças e ainda reflexões sobre noções teóricas de estudos com crianças no campo das ciências humanas e sociais. Tudo isso levou a formulação e encorajamento de colocar a cabo as experiências que aqui recebem foco, sendo elementos que resvalam pelas performances aqui estudadas, influenciando-as em forma e conteúdo. Performances essas que são das crianças e de suas comunidades, mas que também são minhas. São nossas! Também sou performer nessa história.

1.1 – Dos colos e do que houve antes

Os caminhos tortuosos dos Gerais, trilhados por meus pais e avós, contém alguns fatos com os quais eu gostaria de iniciar esta história. São fatos feitos de desterros, que se deram antes de eu nascer. Quando eu ainda era jovem, minha mãe contava como se dera a expulsão de nossa família de uma terrinha que tinha no Sobrado, lá pelos idos de 1965. Mas o fato de que algo similar também ocorrera anteriormente com meus avós paternos, só fui descobrir em 2019, eu já beirando os 40 anos. Em minha performance de teatro-dança, “Desterros”, desenvolvida em 2019, como resultado de uma disciplina do doutorado, conto um pouco deste caso¹¹. “Desterros” foi construída a partir de possibilidades de criação em dança e de elementos da cultura popular brasileira, em articulação com pesquisas de campo, trajetórias de vida pessoal, familiar e a ancestralidade dos estudantes, como era o foco da disciplina em questão (ver nota de rodapé 1).

¹¹ Performance apresentada durante a mostra “Silêncios e Memórias”, como trabalho de conclusão de disciplina, “Tópicos em performances Culturais V – processo de criação em dança”, do programa de Pós Graduação em Performances Culturais da UFG, ministrada no primeiro semestre de 2019 pela professora Dra Renata Lima da Silva na Faculdade de Educação Física e Dança/UFG, no dia 26 de Junho de 2019.

Inspirado e motivado pela disciplina em construir um trabalho cênico tendo por base meus antepassados, percebi que não sabia nada de meus avós paternos. Isso talvez pelo fato de meu pai ter falecido muito cedo e, eu ainda criança, não tive oportunidade de ouvir dele histórias de seus pais. Mãe também sabia pouco sobre eles, então fomos até a casa de tia Peu, irmã de meu pai, para pedir a ela que nos contasse algo. Ela nos recebeu numa tarde de maio de 2019, surpresa por uma visita motivada por algo tão inesperado. Sempre sorrindo, contou o que se lembrava.

Imagem 3 – Performance de teatro dança do autor: “Desterros”



26 de junho de 2019. Fotografia de Flávia Honorato

Meu avô paterno era conhecido como Vêi Manel – ou Manel de Eliseu – por ter sido criado por um senhor chamado Eliseu, sendo filho biológico de um certo Sr. Francisco. Minha vó se chamava Guilhermina. Naquele tempo havia esse costume, como diz mãe, de conhecidos de uma família criarem seus filhos. Além de trabalhar na roça, ele era carpinteiro, ofício aprendido pelos seus quatro filhos homens, incluindo meu pai, Ventura. Vó Guilhermina se responsabilizava pelos trabalhos domésticos, pois, como disse minha tia, “alguém tinha que fazer comida pra tanta gente”, já que tiveram ainda dez filhas mulheres.

Vô Manel e vó Guilhermina eram feitos de andanças e desapegos, estavam sempre mudando de roça em roça. Depois de certo tempo estabelecido em algum lugar, “dava alguma coisa na cabeça dele”, como diz tia Peu, “de que ele tinha de mudar e largava tudo pra trás, ficando só com o que desse pra carregar.” Mas a última mudança não se deu por conta de coisa da cabeça dele não. Acompanhemos um pouco desta história pelo texto da performance abaixo:

Imagem 4 – Performance de teatro dança do autor: “Desterros”¹²

NARRADOR (*que seria um personagem de mim mesmo, arrastando uma banquetta de madeira e couro, carregando algumas folhas secas de árvores*): — Das lembranças que se tem é que vez e outra dava uma coisa na cabeça de vô Manel de que tinha de se mudar. É fato, chamava vô Guilhermina pra ajuntar as coisas, o que desse pra carregar, reunia a meninada toda e iam caçar rumo em outra roça. Foi assim do Traçadal pra Estiva, (*deposita uma folha ao chão a cada comunidade citada*) da Estiva pro Cedro, do Cedro pra Matrona, da Matrona pro Jacú. Tia Peu suspeita que já moraram em algum lugar das Caatinga também...

Certo baiano, morador lá do Sobrado, tendo notícia da fama de vô de bom carpinteiro o roçador, deu pra insistir com ele pra ir morar na sua terra, pra trabalhar mesmo, tocar roça, fazer cerca, e o que mais se precisasse. Diante de tanta insistência, vô e vô foram pro Sobrado.

(*O narrador realiza ações dançadas de fazer cerca e de ataques de algum “bicho ruim” até que se transforma em Vô Manel.*)

VÔ MANEL (*com trejeitos, voz, postura, etc. imaginados por mim, já que não o conheci pessoalmente. Senta-se na banquetta*): — Depois de um tempo estabelecido lá, de nós ter feito desmate, cerca, curral, roça tudo pronta, é que deu na ideia do baiano que não precisava de nós lá mais não. Queria nós morando ali mais não e dá de começar a perseguição. Ficou só na ameaça? Pôs fogo em roça, matou criação, quebrou cerca e que nós fosse embora o quanto antes, sem direito a nada. E fomo.

Dava pra ficar ali mais não... A fama de ruindade do homem corria os Gerais tudo. Preso em cadeia mesmo, ficou foi mais de dezoito anos, por crime de morte, não sei se cometido aqui nos Gerais ou lá pras banda da Bahia...

Ele criava um rapaz uma época, não era filho dele não, mas vivia com ele lá. O moço crescia assim espichado de magricelo, num sabe?, de acesso dificultado a comida, é que o dono escondia. Deu na ideia do rapaz um dia de pular a janela da despensa pra comer um pedaço de requeijão. Como é que o dito cujo não haveria de dar por fé? Deu por fé, pegou o rapaz e amarrou. Mas não ficou satisfeito só de capar ele não, não sei se ainda vivo ou já morto, deu de botar fogo nele também... Da memória que não se tem é o nome do moço, de quem era fi, de onde veio...

Sabendo dessas verdades de ação do homem, o mió que nós podia fazê era caçar sossego na cidade mesmo...

Mas num deu pra ficar sossegado de tudo não. É que lá no Sobrado ficou Venturinha, um de meus fi, que nessa época já tinha constituído família com a Geralda, fia de dona Constantina e seu Clemente, lá do Teiú. Ficaram lá com os fi, uns sete ou oito, a mercê do dito cujo, que já tava de olho na terrinha deles também, que começou dar de perseguir do mesmo modo.

(*Ações dançadas do Bicho ruim: tacar fogo, quebrar cerca, etc.*)

“Geralda, punhal de gente ruim não haverá de te furar. Espingarda de gente ruim não haverá de te alvejar...”

Era mais ou menos assim que seu Clemente, numa reza forte falava pra Geralda, pra aguentar as ameaça do bicho ruim. E ela creditava, tinha medo não. Saia da frente

¹² 26 de junho de 2019. Fotografia de Flávia Honorato

não, quando ele vinha esbravejando, no meio da estrada, montado a cavalo. Mas deu que nem no igual com nós...

Aí o jeito foi vender a terrinha e vir pra cidade também...

(Jinga de capoeira, leva coice e cai ao chão)

NARRADOR – Do destino, as ironias. Pouco tempo depois disso o dito cujo veio a falecer, por coice de vaca... justamente a vaca mais mansa que ele tinha.

Vai saber o que o dito cujo estava fazendo com uma vaca mansa, para ganhar da mesma um coice mortal... É lembrança – ou informação – que não se tem. Fato é que sua conduta, de práticas perseguidoras com os vizinhos, impediu tanto meus avós como meus pais a permanecerem na roça, tendo eles encontrado como saída a mudança para cidade, onde já moravam quando vim a nascer anos depois, em 1981.

No entanto, mesmo não tendo nascido em Sobrado, nem por isso meus pés, desde bem pequeno, não deixaram de se encardir em suas terras, nem deixei de ganhar colos de tantas mães que tive por lá. Mãe sempre me levava à casa de padrinho João e Dona Ana, de Tia Cacilda, de Dona Agripina e de Seu Delício, de Maria de Antônio, de Maria de Francisco e de Rosa. Rosa mesmo foi minha mãe uma vez que mãe foi pra Aparecida, em São Paulo. Na imagem que abre este capítulo (página 25), estou com 1 ano de idade, no colo de minha mãe, ao lado de meu pai, junto a conhecidos do Sobrado, durante o casamento de Marina e Geraldo, que até hoje, vez ou outra, ainda me recebem em sua casa.

1.2 – De aventuras que levam à topofilia

Contra a vontade dos olhos consegui abri-los, mas ainda estava escuro. As pálpebras insistiam em agarrar-se uma na outra enquanto eu procurava resistir e, naquele seu lento abre e fecha, tentava pensar nas horas. Não sabia se já estava atrasado. Da rua, as passadas de um burro puxando a carroça – era o açougueiro indo vender carne no mercado. Em seu ninho, numa árvore lá fora bem próxima à janela do quarto, um pardal balbuciava os primeiros pios, sendo aos poucos acompanhado pelos seus vizinhos de galhos e o coro se formava, anunciando a aurora.

Levantei-me e pela janela olhei para a rua à procura de Gustavo, quem sabe ele já não teria chegado, me chamado e, como eu não acordara, resolvera me esperar na calçada? Mas não, nada dele, calçada e rua vazias. Silêncio e breu. Sentei-me à beira da cama, pálpebras ainda pesadas, cabeça baixa, mãos preguiçosas entre as pernas. Algum tempo fiquei ali, nessa mesma posição, quase que resgatando restos de sonhos, na esperança de que ainda fosse muito cedo... Mas e os pardais...?! Não! Era hora de ir arrumar a mochila.

Enquanto na cozinha, ia ajeitando o pão com mortadela e um achocolatado, no outro quarto mãe também acordava. Acho que o meio sono ainda restante a impedia de me fazer a pergunta que tinha que me fazer. Naquele momento eu sentia que, assim como nas outras tentativas, a vontade de chegar ao paredão era forte sim, mas dessa vez era um querer mais sereno e desconfiado. Parecia não haver aquela ânsia de antes.

Ouçó então, vindo de fora:

– Ôh Ju!

Gustavo me chamava assim mesmo, bem curto, não tinha aquele “ÔÔÔh Juuu” dos outros, volto em direção à porta da rua com um sorriso de canto de boca, enquanto ele encostava sua bicicleta na calçada:

– E aí bicho? Entra aí. Só vou pegar a água e a gente vai... Resolvo levar também um facão e um pedaço de lona preta, o tempo parecia estar para chuva. À beira da calçada, em meio a claridade tímida que tem a alvorada, eu amarrava a mochila na garupa da bicicleta, uma de cor roza, de quadro rebaixado que dizem apropriada por sexo feminino, que fora da ex esposa de meu irmão.

– Ô de cumê que tá levân dá? Aparecia mãe então na porta fazendo a pergunta que tinha que fazer, com aquele rosto aberto a espera de resposta, mas que não escondia a preocupação que tinha por eu andar “naquês lugá perigôs, chei de pedra, mato, bicho...” como ela falava – lugares que ela tinha que ir um dia pra ver se acabava com esse medo. E respondi, dando a última esticada no xibiu:

– Dá mãe, é só pra hoje.

Olhando pra Gustavo, chamei:

– Vambora?

– Bora

– Bença mãe!

– DEEEUS que te abençoa!!!...

Em certas ocasiões, na benção, mãe faz mesmo questão de destacar a palavra Deus, falando assim, forte e um pouco mais longo.

– Tchau dona Geralda...

– Tchau, cês vão com Deus viu?...

– Amém, fica com Deus também.

Acho que fui eu quem falou esta última frase e mãe não esperou a gente sumir lá na frente para ela entrar...

O trecho acima seria o início de um conto que comecei a escrever há mais de quinze anos e que nunca terminei, no qual tento narrar uma das aventuras que tivemos, eu meu primo Gustavo, por esses recantos dos Gerais. Trata-se da ida a um paredão de pedras, na região de Serra Nova, distrito de Rio Pardo de Minas que fica a uns 25 quilômetros de distância da sede do município. Os arredores do distrito são recheados de cachoeiras e poços, já bastante visitados. Hoje em dia já virou parque estadual. Mas o paredão tinha mistérios a descobrir. Não conseguimos saber se alguém já teria ido até ele e assim tivemos que abrir caminho “no peito” mesmo. Desde muito pequeno, mas sem saber o que era, já reparava nele, da cidade, pois mesmo nesta distância é possível avistá-lo por diversos pontos, não em seus detalhes, mas se vê aquele tracinho reto na vertical, no rumo de onde o sol se põe, no alto da serra, interrompendo sua ondulação natural desse braço da Serra Geral, a serra que separa os Gerais da Caatinga.

Talvez um dia eu consiga terminar o conto, narrando mais detalhes dessa empreitada. Só relembro aqui os riscos que passamos, principalmente no retorno. Já em cima daquelas pedras, resolvemos não retornar por onde tínhamos subido e sim por cima do próprio paredão, pra ver melhor as coisas que poderiam haver por lá. Tínhamos a expectativa de que acharíamos um caminho mais a abaixo, principalmente numa grande fenda existente entre as rochas, que davam para a parte de baixo do morro. Não achamos tal caminho e fomos obrigados a continuar subindo e descendo pedras durante todo o resto de dia, pulando por

enormes brechas entre as rochas, por um rumo incerto. Quando escureceu e nós ainda pulando pedras, o desespero começou a aumentar assim como o cansaço. Algum alívio veio a surgir somente quando avistamos um brilho ao chão, sinalizando um curso d'água. Era de fato um pequeno córrego que nos guiaria até o rio abaixo, nos mostrando o caminho de volta. Eram mais de oito horas da noite e ainda tínhamos que pegar as bicicletas e retornar para a cidade. Na parada que fizemos no povoado, sentados ao meio fio de um dos casarões, de portas grandes e verdes de madeira, exaustos e pensativos, tentávamos reorganizar as ideias, enquanto buscávamos alguma energia pra viagem de volta. Víamos a serra à frente, que nos separava da cidade. Um escuro só, emendado com um céu sem estrelas! Até que começa a chover...

Essa aventura me fez pensar muito sobre o porquê de gostar tanto de subir nas coisas, essa coisa de querer ir sempre mais longe, ver as coisas por cima ou nas profundidades, quando se trata de mato, rio, cachoeiras, pedras, árvores... e se valeria a pena continuar com isso, considerando tamanhos riscos. Por outro lado, a memória dessas andanças me leva a perceber também que elas, ao proporcionarem um contato mais amplo e intenso com os Gerais, foram fundamentais para relação que estabeleci com esse território, que perpassa pelos sentidos de identificação, pertencimento e afetividade. Quando nasci, minha família já estava prestes a construir a casa que fica de frente pra praça e com o fundo pro rio, o rio Pardo, onde vivi toda minha infância e adolescência. Foi num cantinho do lado e à frente desta casa, entre um pé de romã e uma roseira, que meu umbigo foi enterrado. O quintal era grande, onde tinha o forno de tijolo e barro, no qual mãe fazia todo dia biscoito pra vender. Tinha também pé de goiaba, de ameixa, de corante, de laranja, parreira e espaço pra fazer cabanas. Tinha também o rancho onde meu pai fazia cadeiras, mesas e carro de boi e eu fazia carrinho de pau. Mas também era o lugar pra brincar de “Cemig”, de Circo – iluminado à luz de velas fixadas dentro de lata de óleo de soja, que naquele tempo eram metálicas – e era ainda uma espécie de “QG” do *Tititana*, nosso grupo de aventuras.

Quanto aos carrinhos de pau que fazia, não era coisa à toa. Chegamos a fundar, eu e meu primo Gil, por volta dos 13 ou 14 anos, a FDP – Firma Detrol Primos – onde tinha caminhões, carretas e patrolas, tudo feito com resto de madeira de carpintaria, usando serrote, martelo, torno, grossa e pregos – era só o que pai podia deixar eu usar – e alguns dos veículos com a sigla “FDP” pintadas a dedo, com tinta amarela. O “serviço” principal da firma era transportar o carvão que sobrava dos biscoitos que mãe fazia, após caídos do forno e já esfriados, para fora do quintal, lá pra beira do rio num terreno vago, que hoje virou

estacionamento de um posto de combustível. Abaixo, uma foto de um dos últimos carrinhos que fiz, com algumas peças quebradas, mas foi o único que conseguiu conservar:

Imagem 5 – Carrinho de pau feito pelo autor.



Julho de 2022. Fotografia do autor

Nos períodos da tarde pra noite, era a vez de ir pra praça, juntar com a molecada geral, pra brincar de esconder, polícia e ladrão, de enfinca, pirraçar os guardas, e de bola – pra eu brincar de bola tinha que ser escondido de mãe, que não deixava. Pra ela esse negócio de futebol “atrasava a pessoa”. Quanto a creche, que foi onde comecei a estudar, lá pelos 4 ou 5 anos, mãe diz que só resolveu me colocar lá porque eu ficava subindo em paredes da casa em construção, árvores, tudo, e não dava conta de me olhar. Um dia a creche foi derrubada, acho que por ser uma construção já bem antiga. Ficou só o piso, liso e de cimento queimado, serviu por um bom tempo como pista pra gente correr com carrinho de rolimã. Hoje nem o piso tem mais, é um lote vago à venda.

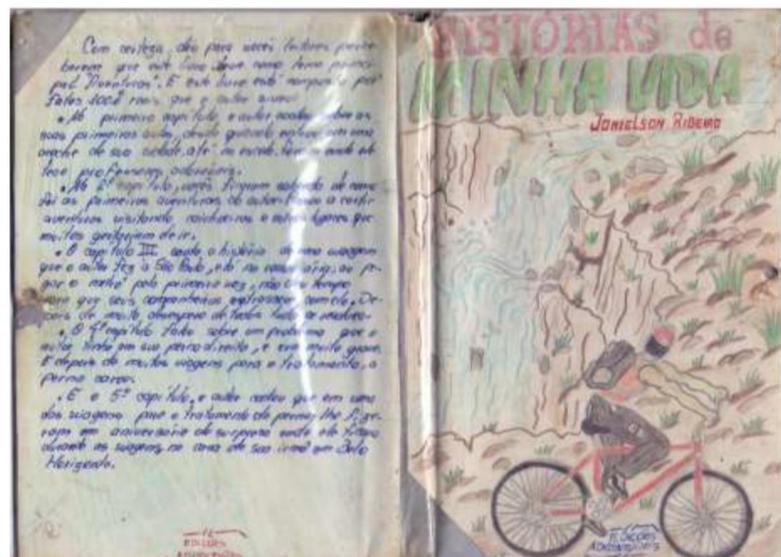
Quanto ao Tititana, agíamos nos finais de semana, em lotes vagos e prédios como da Emater e da Creche, que ficavam nos arredores da praça, em frente minha casa. Tempo depois começamos a desbravar o rio, tanto pra cima quanto pra baixo, pelos areiões e matas, tudo feito de forma planejada, após reuniões no rancho. Do outro lado do rio ficava a manga de padrinho Tom. Pra cima do rio, fica o Sadonana, é o encontro do rio Preto com o Pardo. Encobria e dava pra ficar trocando de água barrenta do Pardo pra água preta, do Preto, da água quente pra fria, dependendo da hora, e tinha um areiãozinho também com barrancos, bons pra pular salto mortal. Ainda hoje tem. Mas o Tititana gostava mesmo era de se embrenhar nas matas e outras beiras de rio que quase ninguém ia. Pra baixo do rio eram

sempre as maiores aventuras, muitos areiões, outros cheiros e caminhos desconhecidos, barrancos, o segundo encontro do Preto com o Pardo, que a gente ia descobrindo, assim, no desbravar mesmo, nas tardes de sol...

Só quando adolescente é que fui saber que no Sobrado tinha cachoeira. Quando ganhei uma bicicleta, daquelas de barra circular, me juntei com um dos membros do Tititana pra descobrir onde ficava. Nunca tinha ido a uma antes. Ah! O cheiro de mato!... Os assobios dos pássaros!... O som da água batendo nas pedras!... O silêncio!... Era minha primeira vez.

A centralidade que essa questão de “aventuras” tem desde cedo em minha vida, é representada por esta imagem da capa e contracapa de um livro escrito como atividade escolar, quando cursava a oitava série, lá pelos meus quatorze anos:

Imagem 6 – Capa e contracapa de livro escrito como atividade escolar do autor



Acervo do autor. S/D.

Na verdade, as primeiras cachoeiras que conheci não tinham quedas d'águas na vertical, nem eram tão volumosas, eu nem tinha uma bicicleta desse modelo, tipo *mountain bike*, nem tinha calça com bolsos nas laterais, como mostra o desenho. Provavelmente tal idealização seria influenciada por programas ou filmes de ação vistos na televisão. A contracapa, que contém um resumo, informa que o segundo capítulo, o qual denominei de “Um garoto aventureiro e sonhador”, foi dedicado às primeiras aventuras do autor.

Com o tempo, o Tititana foi se desfazendo, e as parcerias de aventuras se renovaram e os locais para desbravar também. Serra Nova mesmo era um lugar em que desde pequeno ansiava por conhecer suas cachoeiras e serras, mas só tive essa oportunidade lá pelos meus 17

anos, num passeio de grupo de jovens da Pastoral da Juventude - PJ, da qual fazia parte desde os 16 anos. A PJ é uma organização de grupos de jovens de igreja católica, alinhada a uma visão da Teologia da Libertação, própria de um catolicismo progressista, que denuncia e luta contra as injustiças sociais. O grupo se reunia semanalmente, todo fim de tarde de sábado, para além de fazer oração, refletir sobre questões sociais e articular ações. Mas o grupo, de vez em quando, também fazia passeios. Na ocasião da ida à Serra Nova, da estrada, na carroceria do caminhão que seguia rumo aquele tracinho reto na vertical no alto da serra, é que fui descobrir que ele se tratava de um paredão de pedras, que aumentava sua nitidez à medida que aproximávamos. No alto da cachoeira, acima do poço do Jacaré, dá pra avista-lo ainda mais nítido, no alto de uma montanha, com mais cores, formas e fendas mais definidas. Uma de suas pedras, no alto, pra mim lembra uma esfinge egípcia, pras outras pessoas, parecia outras coisas.

A parte de cima da serra, a direita do Paredão, é chamado de Gerais Santana, lugar grande de plano, cheio de sempre vivas e tinha gente morando lá: mais mundos por descobrir, portanto! Mundos que só fui descobrir que existiam já perto de ir embora, pra capital de Minas Gerais, o que fiz assim que terminei o ensino médio. Contudo, no tempo que morei fora, sempre dava um jeito vir a Rio Pardo e aproveitava pra andar em algum pedaço dos Gerais que não conhecia. Aos Gerais Santana fui alguns anos depois, com uma prima, Elci, outra parceira de caminhadas, com quem subi pela segunda vez naquele paredão. Aos poucos, outros mundos, a seu tempo, me eram revelados: Serra Talhada, Sete Quedas, a “Cidade de Pedra” –próxima as Sete quedas – São Gonçalo, Caiçara – a outra cachoeira do Sobrado – a Serra do Pau D’arco, em Montezuma, o Pico da Formosa, em Monte Azul, chapadas tantas... não dá pra listar tudo e os Gerais são sem fim.

Suspeito que algumas relações possam ser esboçadas entre essas minhas vivências e a tese que aqui proponho. Vir de uma família que sofreu expropriação territorial, mas mesmo assim, desde criança, manter os pés na terra, junto as gentes das comunidades, experimentar desde pequeno a liberdade de explorar territórios que se estendem do quintal à praça, ao rio, aos lotes vagos, às cachoeiras e serras, que, para o Jonielson criança, era o “seu território” – claro que não no sentido de apropriação privada, até porque eram explorações em coletivo – mas havia certa sensação de domínio, pela liberdade de circular e de atribuir sentidos aos lugares. Essas imersões se davam por meio de expressões, modificações, sentidos atribuídos pelo menino (ou pelos meninos) brincante(s) aos lugares (Fernandes; Lopes, 2018, p. 141), com a presença do corpo: um rancho de carpintaria que virava circo ou centro de distribuição de energia da CEMIG; um quintal floresta, espaço para firma de transportes; uma mata, do

outro lado do rio, onde procurávamos os desafios que víamos nos filmes de ação... Esse território que vai se expandindo, até as cachoeiras e serras, e significados vão mudando, passam a ser uma brincadeira séria, com o corpo e para o corpo: tem riscos físicos e simbólicos.

Assim, fica a pergunta: que performances são essas, que se dão a partir do entrelaçamento de crianças com os lugares? O território performa? A suspeita é a de que o território – que só existe porque há presença humana – performa porque os corpos performam nele e com ele. As concepções de territorialidades infantis, surgidas com base numa geografia da infância de Jader Janer Moreira Lopes e Maria Lídia Bueno Fernandes contribuem com essas reflexões. Para esses autores,

a vivência no território, o livre circular, a autonomia construída nas atividades cotidianas, permitem-nos afirmar que essa vivência constrói um sentido de pertencimento e de possibilidade de narrar sobre plantas, caminhos, grotões, morros, animais, remédios, tessituras múltiplas que configuram essa vida em unidade com o meio (Fernandes; Lopes, 2018, p. 141)

Nesse sentido, as liberdades da criança em sua vivência no – e com o – espaço permitem a construção e transformação do mesmo de forma protagônica, seja em sua produção física ou semiótica: corpos que modificam o lugar fazendo estradinhas de terra para passar com o carrinho de pau ou exploram matas vestidos de ninja, ou corpos que expressam dores e gritam pela liberdade, liberdade de poder simplesmente circular, existir, poder ser o que se é em qualquer lugar que seja. Os territórios das comunidades são territórios tradicionais porque sentidos e formas de apropriação foram sendo construídos, historicamente, de geração em geração, nas relações entre adultos e crianças.

1.3 – Das andanças como pesquisador pelos caminhos de outras infâncias

Meus primeiros trabalhos nas comunidades geraizeiras, enquanto pesquisador, começaram por volta de 2012, quando, pelo Ponto de Cultura Riguilido¹³ realizamos registros audiovisuais sobre o conflito em Sobrado. No dizer dos mais idosos de nossa região, riguilida seria a criança esperta, “pra frente”, “arteira”, ou seja, que faz “arte”, no sentido também de estripulias perigosas. Para realizar filmagens e fotografias, tendo como guia

¹³ Projeto sociocultural de Rio Pardo de Minas, executado pelo Grupo Trapizomba de Teatro, do qual faço parte. A partir de 2010, quando foi aprovado pelo Programa Cultura Viva do Ministério da Cultura, realizou oficinas de formação artística (teatro, música e audiovisual) para crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social, além de organizar cineclubes, encontros de folias de reis e registros de memórias do município.

algumas lideranças e moradores, fizemos uma caminhada pela área em disputa na comunidade, chamada Fazenda Caiçara. Este é o local em que um posseiro adquiriu um pequeno pedaço de terra, comprado de um morador local, porém ocupou uma área bem maior, utilizando-se de forma exploratória e causando intensas degradações ambientais. Fotografamos e filmamos as paisagens e depoimentos de lideranças sobre a história de luta da comunidade, trilhando os caminhos onde os fatos ocorreram, ou ocorriam, com o intuito de montar um vídeo documentário.

Acho que eu poderia afirmar que essa caminhada seria meio que um ponto de virada quanto a minha identificação enquanto geraizeiro, incluindo na perspectiva identitária a conduta de estar do lado das comunidades na luta pelos seus territórios. É a partir dela que percebo as reverberações no sentido de minhas trajetórias militante e acadêmica (não entendendo essas coisas como separadas entre si). Academicamente, até então, tinha vivenciado o período da graduação em Ciências Sociais e curso técnico de Ator (2002 a 2008), na cidade de Belo Horizonte ainda sem essas referências: até então nunca tinha ouvido a palavra geraizeiro. Na graduação, tive muito pouco contato com questões relativas a comunidades tradicionais, mesmo num sentido teórico, apesar de ter cursado algumas disciplinas relativas a questões do campo, brasileiro, de toda forma num sentido genérico. Em minha monografia mesmo, desenvolvi uma temática de certa forma distante deste universo, quanto ao foco das discussões.¹⁴

Foi na especialização em Direitos Sociais do Campo, da UFG, curso promovido pelo PRONERA (Programa Nacional de Educação e Reforma Agrária), cursado entre 2013 e 2015, que pude vivenciar essa virada, pelo menos no sentido acadêmico. Nesta pesquisa, busquei analisar as relações entre religiosidade e reafirmação identitária na comunidade Sobrado em seu processo de luta pela água e retomada territorial, para a qual os registros realizados na caminhada acima referida foram de fundamental importância. Ao fim do curso, em 2015, pude dar continuidade as pesquisas com os geraizeiros, pelo MESPT/UnB, no qual pude me aproximar de outras comunidades, como Raiz e Moreira, também de Rio Pardo de Minas, curso este finalizado em 2017. Entender como se davam os processos de organização, resistência e luta das comunidades pelo território era crucial nesse processo. Parte da pesquisa era feita por meio de caminhadas pelos territórios, várias delas com a presença de crianças.

Durante algumas dessas caminhadas pude vivenciar um pouco sobre como os geraizerinhos se relacionavam com o ambiente e com as histórias que iam sendo contadas –

¹⁴ Na monografia de conclusão do bacharelado em Ciências Sociais, pela UFMG, refleti sobre as transformações das atitudes diante da morte no decorrer da história, da antiguidade até os dias de hoje.

como por exemplo, conhecer ou não os caminhos, saber ou não o nome de frutos, árvores, animais, curiosidade ou não sobre os fatos relatados pelos adultos. Os espaços de discussões, como reuniões ou outros eventos das comunidades – cuja maioria contam com a presença de crianças e adolescentes, ao menos circulando pelos ambientes entre os adultos – também motivaram reflexões nesse sentido. Diversas vezes, ouvi de pais e mães que a luta pelo território era em grande parte motivada pela intenção de garanti-lo enquanto lugar de morada para os filhos, já que eles próprios o haviam recebido de seus antepassados.

A partir disso, começaram a surgir questões relativas à sucessão, ao sentimento de pertença, práticas de repasse de saberes e seu envolvimento em processos de conscientização: quais seriam e como se davam as práticas de repasse de saberes entre adultos e crianças que contribuía para manter ou desenvolver sentimentos de pertença territorial entre os pequenos? Estes tinham algum papel protagônico naqueles processos de luta?

Mesmo que aparentemente invisibilizadas, ouvia falar de casos de atitudes protagônicas das crianças nos processos de retomada. Na comunidade Moreira, durante o processo de insurgência, algumas delas tomaram a iniciativa de escrever, em placas metálicas, frases de protesto contra o monocultivo. Expressões e frases como “Território do Moreira”, “Se o eucalipto acabar, as águas vão jorrar”, “Não dependemos do eucalipto e sim da água” são alguns dos escritos que foram afixados nos pés de eucalipto, na área autodemarcada pela comunidade e, posteriormente, arrancados por representantes da empresa reflorestadora e devolvidos a lideranças da comunidade.

Imagem 7 – Placa de protesto afixada em pé de eucalipto



Fonte: Acervo da comunidade Moreira

Na comunidade de Sobrado, onde também é bastante comum a presença das crianças nas reuniões dos adultos, como me dissera Luciana, liderança local, aquelas solicitaram que fosse disponibilizado um caderno onde pudessem assinar, para registrarem suas presenças nas reuniões da associação assim como fazem os adultos. Esse relato da liderança me fora concedido em 2013, e hoje, dez anos depois, a prática se mantém ativa, como podemos ver pela imagem abaixo, assim como os adultos fazem, como ilustram a imagens abaixo:

Imagem 8 – Assinando livro de presença durante reunião em Sobrado



29 de outubro de 2023. Fotografia do autor

Pela segunda imagem, percebemos que a prática, de registrar a presença nas reuniões, permanece na comunidade depois de dez anos.

Na comunidade de Água Boa II, lideranças relataram que se sentiram motivadas a lutar a partir da afirmação das crianças da necessidade de proteção do território e da água para manter espaços de lazer como o de tomar banho de córrego. Por iniciativa das crianças, também propuseram levar a temática dos conflitos socioambientais da comunidade para discussão em suas escolas, mas a proposta foi rejeitada pela direção escolar.

Foi numa caminhada pela área de chapada desta mesma comunidade que, em meados de 2016, ainda durante as pesquisas do mestrado, guiada pelo Seu Antônio, geraizeiro de Água Boa 2, que, a beira de um córrego – o único com água corrente, salvo pela luta da comunidade – quando conversávamos sobre a necessidade de proteção do território e de suas belezas e sobre o envolvimento infantil nesses processos, que perguntei a Zé Melo, liderança geraizeira de Sobrado, o que ele achava de fazermos uma oficina teatral com os geraizeirinhos de sua comunidade. Ele aprovou a ideia e prontamente se colocou a disposição para mobilizar

o pessoal. Alguns dias depois, no mês de junho daquele ano, já estávamos reunidos com pais, mães, moradores e algumas crianças para uma conversa sobre a proposta de oficina. O relato dessa experiência está mais a frente, pois agora gostaria de contar um pouco dos antecedentes que me levaram a encorajar e encarar essa proposta em Sobrado.

1.4 – Ti Junielson, que dia vai ter teatro?

Em outubro de 2009, quando ainda morava em Belo Horizonte, mas já tendo concluído o bacharelado em Ciências Sociais e o curso técnico de ator pelo Teatro Universitário, ambos os cursos pela UFMG, tive a oportunidade de voltar para meu torrão natal. Foi a convite de uma cooperativa de Agricultores Familiares, para trabalhar como sociólogo pelo Programa Nacional de Produção e Uso do Biodiesel/PNPBio. O trabalho na cooperativa acabou por ajudar a fortalecer os vínculos com comunidades rurais do lugar e voltar pra Rio Pardo me daria mais condições de dar assistência na execução dos projetos do Trapizomba, nosso grupo de teatro, como o Enveredar-te I, Enveredar-te II e o Ponto de Cultura Riguilido.

Os Enveredar-tes I e II, executados entre 2009 e 2012, basearam-se na capacitação de grupos teatrais locais por meio de troca de experiência com diversos profissionais de Belo Horizonte. Além disso, realizamos oficinas de iniciação teatral e circulação de espetáculos em diversos municípios vizinhos de Rio Pardo de Minas, pertencentes à microrregião do Alto Rio Pardo. Com o Ponto de Cultura Riguilido, executado através de recursos federais pelo programa Cultura viva e inaugurado em 2010, realizamos oficinas de iniciação teatral para crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social de Rio Pardo de Minas, dentre outras ações.¹⁵

Esses projetos se situam num tempo impar em relação aos apoios governamentais a projetos culturais e artísticos do interior. É sempre válido lembrar da histórica dificuldade que os pequenos municípios possuem em relação a essas iniciativas. Rio Pardo de Minas, por exemplo, sempre teve pouco incentivo do poder público aos grupos, artistas e a projetos culturais de maneira geral. Arrisco a dizer que nunca teve um programa de política pública cultural local, o que não é muito diferente da imensa maioria dos municípios de nossa região. A níveis estadual e federal é somente por volta dos anos 2010 que grupos locais começam

¹⁵ Foram realizadas também oficinas de caracterização cênica (maquiagem e cenografia), iluminação cênica, música, artes plásticas e audiovisual, além de ações como cineclube e encontros de folia de reis e buscamos criar ainda um espaço de memória e registro da cultura local.

acessar recursos para implementação de projetos. Além do Trapizomba, nossa cidade possui o Grupo Teatral Próximo do Real (formalizado em 2005), parceiro daquele na execução de projetos, tendo também conseguido acessar outros programas. Os membros deste grupo são todos da cidade, tendo conseguido formação inicial no campo teatral principalmente por meio de oficinas ocorridas em eventos como o FESTIVALE e FESTEJE, festivais que ocorrem em municípios do Vale do Jequitinhonha, em vários dos quais tive a alegria de poder participar com eles, inclusive com apresentação de espetáculo. A linguagem do grupo permeia pelo popular e pela comédia, muitas vezes com temas políticos e assume, anualmente, a apresentação da Paixão de Cristo, na sexta feira da Paixão.

Em meados da década de 1980 até início da de 1990, Rio Pardo de Minas também contou com memoráveis atuações do grupo de teatro Renovação, composto por moradores da cidade, que além de apresentações teatrais, chegaram a gravar vídeos e novelas de forma caseira. Tiveram origem no meio escolar e faziam apresentações com temáticas diversas, como os referentes a datas comemorativas (dias dos pais, dias das mães, etc.) e escravidão¹⁶. Em Rio Pardo, vale lembrar também a breve atuação do grupo “Massa Lavada”, da comunidade rural Monte Alegre. O nome do coletivo já é uma referência a principal prática agrícola local, a produção da goma, um derivado do cultivo da mandioca.

Imagem 9 – Apresentação do grupo teatral Massa Lavada



07 de Abril de 2008. Arquivos do Grupo Trapizomba de Teatro

¹⁶ Estas informações eu obtive com um de meus irmãos, Jonisley Ribeiro Souza, que era integrante do grupo.

O grupo promovia a realização da Paixão de Cristo na comunidade e, como participante de uma oficina do Enveredar-te, chegou a produzir uma peça sobre o cultivo da mandioca. Infelizmente, por dificuldades dos membros de permanência em sua comunidade, não teve condições de manter os trabalhos.

Próximo de nós, no município de Fruta de Leite, tem o Pirraça em Praça, formado por membros também do meio urbano, mas com uma relação mais íntima com o meio rural. Adotando também uma linguagem popular em suas peças, com predominância do cômico, tem como destaque um forte engajamento político em causas sociais e políticas. O Pirraça, inclusive, tem história de parceria com os movimentos do campo local e com os Sindicatos Rurais. Pude apreciar uma de suas apresentações na IV Conferência Geraizeira¹⁷ de 2014, ocorrida na comunidade de Cutica (Fruta de Leite), na qual apresentaram a peça “O Grito do Cerrado”.

Imagem 10 – Apresentação da peça “O grito do Cerrado”



Agosto de 2014. Fotografia do autor

Esse trabalho e outros do Pirraça, assim como o do Massa Lavada, estão dentre as inspirações e motivações para a proposta desta pesquisa, que, dentre outras coisas, pretende contribuir para intensificar ou ampliar trabalhos como esses, com nossos artistas falando das coisas de nosso Gerais.

¹⁷ A Conferência Geraizeira é um evento que reúne dezenas de representantes de comunidades Geraizeiras em luta pela retomada territorial, autorreconhecimento e defesa do cerrado, além de instituições e agentes apoiadores (universidades, sindicatos, ONGs, etc.) para discussões, avaliações de percurso e estabelecimento de metas e reorganização para ações futuras. Ocorrem com regularidade média de 4 em 4 anos.

Acredito que a falta de políticas públicas para o setor é um dos principais fatores que dificultam a continuidade ou avanço de projetos, grupos e formação de novos artistas ou agentes culturais ligados a nossa identidade e nossas questões. Os projetos Enveredar-te e Ponto de Cultura estão na história de Rio Pardo como exceções. Deram um impulso enquanto duraram, mas sem uma estrutura local de apoio, esbarram em imensos desafios para continuidade ou outras iniciativas semelhantes.

De toda forma, com os exemplos citados de grupos e iniciativas existente na região (que não tiveram a intenção de esgotar, mas apenas referenciar as principais que tenho conhecimento) podemos dizer então que estamos numa região profícua, com gente que gosta de arte, com gente que gosta de ver teatro, com gente que quer falar das coisas daqui, com gente que até “pede” pra fazer teatro. Sobre isto, deixe-me eu falar de um caso de impulso, surgido a partir de um de nossos projetos.

Era com essa frase, “ti Junielson, que dia vai ter teatro?” (era assim mesmo, com a palavra tio sem o “o” e meu nome com “u”, ao invés do “o”), quase sempre aos gritos, que um grupo de meninas do Bairro JK, em Rio Pardo, andando pelas calçadas, me abordavam sempre que eu me adentrava no local, tendo eu de parar para dar alguma explicação. Já havia algum tempo que tínhamos parado com as apresentações da peça “No buraco do tatu”, estreada em junho de 2014, tendo sido apresentada quase uma dezena de vezes. A peça fora um resultado cênico de uma oficina de iniciação teatral, com as crianças e adolescentes do bairro pelo Ponto de Cultura Riguilido. Naquele período de abordagem das crianças, entre final de 2015 e até meados de 2017, além do trabalho, tinha que dividir minha atenção com a minha recém nascida Alice e o Mestrado em Brasília – só possível na ocasião porque era em alternância. Três coisas me encabulavam nessas horas: a vontade e energia da criançada de fazer teatro; o fato de eu, ao menos naquele momento, não poder corresponder e, por último, o fato de haver essa dependência “de alguém de fora do bairro”, para mediar ou contribuir na organização dos trabalhos. Vontade e “dependência”! Duas coisas que merecem reflexões a parte.

A peça “No buraco do tatu”, assim como todo seu processo, certamente mobilizou essa manifestação da “vontade” da criançada em querer continuar a fazer teatro. Disso, fico suspeitando que em todo lugar deve haver essa vontade latente nas crianças. No JK, fui o facilitador do segundo momento da oficina, no qual buscamos vivenciar dinâmicas para

criação de cenas¹⁸. “No buraco do tatu” surgiu de uma dinâmica de contação de histórias e foi a escolhida por eles para a transformarmos em uma peça.

Imagem 11 – Apresentação da peça “No Buraco do Tatu”



12 de outubro de 2014. Fotografia de Aldinei Leão

Com esta oficina, pude vivenciar de maneira mais completa as possibilidades criativas das crianças e suas visões de mundo. Era a primeira vez que vivenciava rerepresentações de uma peça criada como um resultado de oficina. Todas as outras oficinas que ministrei pararam numa apresentação final, ou, em alguns casos, algo mais para um ensaio aberto de cenas ainda não estruturadas em forma de espetáculo. Com as crianças do JK, vivenciamos rerepresentações e reelaborações da peça e incrementos de outros elementos cênicos, a partir da vivência de outras oficinas, como iluminação e maquiagem. Chegou-se até a formação de um grupo, que se deu o nome de “Vila Encantada” (O bairro JK é historicamente chamado de vila), e por fim a já vontade crescente de apresentar outra peça.

Ainda não foi possível dar continuidade aos trabalhos no JK ou montar outra peça, mas a experiência com as crianças de lá me fez perceber de forma mais clara as possibilidades de explorar as relações das crianças com o lugar em que vivem, o que inspirou, motivou e encorajou a realização da oficina em Sobrado. Mas como lidar com crianças no âmbito de uma pesquisa acadêmica? Como deixar acontecer seu protagonismo numa proposta que reúne investigações etnográficas, performances artísticas e relações com seus territórios de

¹⁸ A primeira parte foi mediada por membros do Grupo Teatral Próximo do Real, no qual foram realizados jogos, dinâmicas de interação, exercícios de expressão corporal e vocal.

moradas? Essas questões levam-me a fazer algumas reflexões sobre como andam as pesquisas com crianças no campo das ciências sociais e das artes.

1.5 – Teorias ajudando a entender as crianças - crianças moldando teorias.

Nas pesquisas anteriores, enquanto mergulhava num mundo predominantemente adulto das reuniões, dos documentos de terras e dos enfrentamentos, onde, no entanto, percebia vultos infantis se interagindo com esses espaços, timidamente iam surgindo questões sobre como se dava a participação infantil nesses processos e sobre sucessão nessa defesa ou luta pelo território, que demanda entrelaçamentos como sentimento de pertença territorial e identitária. Eu nunca havia trabalhado em oficinas com crianças numa perspectiva de intervenção política mais direta. Contudo, minhas experiências anteriores se baseavam nas vivências das crianças em seus lugares de morada e suas visões de mundo, o que foi demonstrando várias possibilidades. A estruturação de uma experiência teatral que falasse de temas como conflitos socioambientais, mas que fosse além de formatos estritamente didáticos e genéricos, ou mesmo infantilizados, como se não se pudesse falar do tema de forma séria, por serem crianças atuando, como costumam ocorrer em peças escolares ou similares ao falarem de meio ambiente, para mim, só se concretizou com a experiência de Sobrado. Ocorre que isso se deu devido, principalmente, a escolha das próprias crianças pelo tema e pela história a ser contada.

Diz Walter Benjamim (2009, p. 55) que “a criança possui senso aguçado para uma seriedade distante e grave, contanto que esta venha sincera e diretamente do coração”. O autor se refere à exigência que a criança tem do adulto quanto a representações claras e compreensíveis, mas não infantis, numa crítica já existente na virada entre os séculos XIX e XX sobre os livros educativos surgidos no iluminismo (época em que teria ocorrido a origem do livro infantil), que tendiam a adotar uma linguagem dita apropriada, de acordo a técnica usada pelos supostos “amigos” das crianças, com desenvolvida empatia a natureza infantil. O fato é que ainda hoje, para além dos livros, percebe-se em alguns espaços uma representação que se pretende dirigida ao público de tenra idade, que poderiam ser qualificadas como uma infantilização dos temas e da linguagem.

Minhas experiências iniciais enquanto oficinairo de teatro foram com público de idade jovem, cuja idade preponderante estava acima dos seus 16 anos de idade, tendo um ou outro de idade menor. Pelo projeto Enveredar-te, do qual já me referi antes, ministrei minha primeira oficina com crianças, alunos de uma escola municipal do município de Fruta de

Leite/MG no ano de 2010. Quando já transcorrida boa parte da oficina, percebi que tanto a linguagem, quanto os jogos ou dinâmicas que usava, em pouca coisa se diferenciavam das experiências anteriores. Ao que me parece, a única coisa em que me via um pouco mais flexível era relação a um nível de precisão técnica, visto que as ações só funcionavam quando as crianças tinham mais liberdade nesse sentido. Às vezes, uma redução do quantitativo de texto falado também se fazia necessário. No mais, até os temas de criação das cenas eram praticamente os mesmos de adolescentes em fases mais avançadas de idade e dos jovens. No geral, me sentia conversando com crianças de dez anos do mesmo jeito com que conversava com os de quinze, dezoito ou acima de vinte anos. E parecia que estava sendo compreendido ou correspondido.

Com essas experiências, somadas a da oficina no bairro JK, da qual também já me referi, surge com certa naturalidade a proposta de jogar com as crianças e pré-adolescentes de Sobrado sobre a história de luta de sua própria comunidade. Mesmo que compostas de tantos fatos doloridos, dramáticos ou trágicos, era possível pensar uma performance narrativa dessas histórias procurando não perder a espontaneidade própria dos participantes, sua jocosidade e prazer ao lidar com momentos cômicos. E também, desde o início dos trabalhos, já buscava não tratar as crianças como seres que teriam somente algo a aprender ou que fosse um público radicalmente diferente dos adultos ou jovens. Clarice Cohn (2005, p.7) alertara sobre a “*imagem em negativo*” (itálico da autora) que muito se tem feito sobre as crianças, quando se as considera como tábula rasa a ser preenchida com os ensinamentos morais dos adultos, ou o ser inerentemente voltado a estripulias a ser domesticado. Ou também quando se faz dela a imagem de um paraíso perdido ou do período da inocência, ao qual os adultos não mais poderão usufruir. Tal perspectiva embute uma clara divisão entre o mundo das crianças e o dos adultos, o mundo da inocência e da pureza versus o mundo da responsabilidade e da vida em sociedade.

Essa cisão teria surgido a partir de uma “formulação sobre a particularidade da infância” (Cohn, 2005, p. 22), desenvolvido dentro de um contexto histórico de uma Europa que se abria para a era moderna, conforme o fundante estudo de Philippe Ariès (Cohn, 2005). Para fugir dessa *imagem em negativo*, Cohn (2005, p.8), coloca que “Precisamos nos fazer capazes de entender a criança e seu mundo a partir do seu próprio ponto de vista”. Sendo que, ao assumir tal perspectiva, uma antropologia da criança teria grandes contribuições a oferecer. Nesse caso, ao refletir sobre as crianças de outros povos, por exemplo, antes de mais nada, é preciso apreender sobre como aquele povo entende o que é ser criança e qual seu papel naquela sociedade.

Apesar de que este estudo não tem a pretensão de realizar propriamente uma etnografia da infância ou adolescência geraizeira, com o escopo de tentar delinear ou definir quem são ou o que são os geraizeirinhos, busca partir do ponto de vista deles, a respeito de seus modos de vida em suas relações com a comunidade, para entender como se dão essas relações. Aqui práticas etnográficas e performáticas se unificam na tentativa de fazer transparecer ou expressar essas relações. Como diz Cohn (2005, p.28)

A criança atuante é aquela que tem um papel ativo na constituição das relações sociais em que se engaja, não sendo, portanto, passiva na incorporação de papéis e comportamentos sociais. Reconhecê-lo é assumir que ela não é um ‘adulto em miniatura’, ou alguém que treina para a vida adulta. É entender que, onde quer que esteja, ela interage ativamente com os adultos e as outras crianças, com o mundo, sendo parte importante na consolidação dos papéis que assume e de suas relações.

Ou seja, a criança não é um mero receptáculo das informações que lhe são repassadas pelos adultos, de acordo um sistema preestabelecido, que ela simplesmente segue reproduzindo. Há um processo de aprendizado vinculado a uma intervenção e invenção por parte das crianças nessas interações. É interessante quando a autora afirma que é pouco produtiva a distinção muitas vezes feita entre processos de aprendizagem, entre sistemas formais e informais, entre sociedades ágrafas ou orais e as de base escrita, entre sociedades modernas e as tradicionais (Cohn, 2005). Mesmo em sociedades tradicionais não é factível a tendência de se achar que há uma mera transmissão de um corpo de conhecimento fechado, pelo contrário, nessas sociedades, “as crianças e os jovens podem ser mais que meros receptores de conhecimentos, sendo ativos na construção de sentidos e de conhecimentos no processo de aprendizagem.” (Cohn, 2005, p. 38). O que a autora defende é que é necessário evitar uma ideia generalizante ou universalizante dos sistemas de aprendizagem e partir para uma análise contextual para cada caso. A cada lugar, poderá haver uma concepção de pessoa, de criança e de aprendizagem que configuram modelos específicos de transmissão e apropriação de saberes. Aos conhecimentos tradicionais, repassados de geração em geração, as crianças podem moldá-los a seu modo, sem deixar de aprender e sem deixar de criar. Como diz Emilene Sousa (2015, p.150),

Através da pesquisa com crianças a antropologia pode repensar os seus métodos tradicionais de pesquisa, e se deixar descrever pelos caminhos dos sentidos. O meu argumento é de que as crianças são sujeitos relativamente autônomos, com elaborações próprias a respeito do mundo e representações da sua infância, constituindo-se em importantes sujeitos de pesquisa. Todavia, a antropologia pouco tem se debruçado sobre os modos de investigação da infância, as limitações dos instrumentos e técnicas tradicionais nestes casos, e a dificuldade de etnografar (estando lá ou estando aqui) o universo infantil.

Para Cohn (2005, p. 45) a metodologia da observação participante contribui nesse processo, já que

permite uma abordagem dos universos das crianças em si. Para tanto, seu caráter dialógico, de interação, terá que ser enfatizado, permitindo ao pesquisador tratar as crianças em condições de igualdade e ouvir delas o que fazem e o que pensam sobre o que fazem, sobre o mundo que as rodeia e sobre ser criança, e evitando que imagens ‘adultocêntricas’ (aspas da autora) enviesem suas observações e reflexões.

Interessante ver como Cohn (2013, p. 225) achou esse caminho de conexão sobre o que seria ser criança em outras sociedades. Quando buscava inquirir a partir de um modo verbal, sempre obtinha respostas vagas:

À minha incessante pergunta, a mim mesma como para eles, sobre o que é uma criança, só tinha como resposta, claro, coisas vagas. Até que uma resposta, exatamente por não ser vaga, mas aparentemente contraditória, me surpreendeu: foi quando o velho Bep-Djoti me explicou que as crianças tudo sabem porque tudo veem e nada sabem porque são crianças. Assim, meus focos de pesquisa passaram a ser a corporalidade, o modo como se tratam olhos e ouvidos para aprender a ver, ouvir e aprender, a ornamentação corporal, a alimentação, os remédios; a mobilidade, a circulação, o movimento destes pequenos corpos. Foi então que percebi que tudo aquilo que se faz para as crianças faz seus corpos, assim como os brinquedos que elas fazem são parte de um todo mais amplo que, constituindo corpos e corporalidades, constitui estas pessoas.

Tal perspectiva nos remete ao fato de que, por mais que cheguemos ao campo com as perguntas elaboradas anteriormente, além de podermos obter respostas as mais diversas a partir de cada interlocutor (Cohn, 2013), são as próprias performances, cotidianas e extraordinárias, que vão revelar a apreensão mais precisa do entendimento do nativo sobre sua concepção de infância: as respostas estariam no seu comportamento, nos artefatos que produzem, em suas movimentações e que, no caso dos Xikrim, a sociedade estudada por Cohn (2005, 2013), tais performances se referem à construção do corpo, que também significa a construção da pessoa.

Em Nunes e Carvalho (2009) vemos uma problematização dessa centralidade da criança nos recentes estudos realizados sobre a infância. Para as autoras, nas últimas décadas houve uma consolidação dos estudos sobre a infância enquanto área interdisciplinar, com substancial aumento do número de produções teóricas e de eventos que tratam do conhecimento sobre a infância. A partir do final da década de 1980 tem-se alavancada a ideia da capacidade de agência infantil na participação social, tendo sido, a partir daí, deixado de lado o tipo adulto em miniatura que predominava até então. No entanto, apontam que ainda há

impasses no campo prático, colocando questões do tipo: como demonstrar essa agência e/ou como ela ocorre e ainda o que aprender de fato com as crianças? (Nunes; Carvalho, 2009). As autoras consideram “extremamente difícil identificar, na prática, o que é esse algo que as crianças adicionam e qual o impacto e as consequências da sua ação na vida em sociedade” (Nunes; Carvalho, 2009, p. 79).

As autoras propõem reflexões nesse sentido a partir de perguntas do tipo:

Como? Quem ou o que lhe confere a capacidade de agência? O que significa isso? Como se manifesta, concretiza? O que muda com o novo *status* que as crianças passaram a ter. Que noção elas têm da mudança? Que noção os adultos têm da mudança? Que impacto essa mudança tem na vida social? Quais as suas repercussões no campo interacional produzido pela pesquisa antropológica? Supomos dever considerar nesse ponto, dois aspectos: (1) Assim como cabe perguntar ‘quem ou o que confere à criança capacidade de agência’, cabe fazê-lo em relação ao suposto de que ela é um “adulto em miniatura, sem voz...”; (2) para as crianças, houve, de fato, mudança? Dito em outros termos, elas se autoapreendiam como adultos em miniatura, sem voz e sociabilidade plena? Em todas as culturas? (Nunes; Carvalho, 2009, p. 77)

No campo metodológico, as autoras apontam que não haveria diferenças entre a pesquisa com crianças e com a dos adultos. O método, seja qual for, deveria apenas se adequar ao contexto sociocultural do interlocutor. A evolução principal ocorreu no fato de que, em relação ao que se sabia sobre as crianças, era o que os adultos falavam sobre elas, para, agora, tê-las como informantes principais. No entanto, atentam para o fato de que são muitas as infâncias no mundo, sendo “específicas em suas manifestações concretas”, ainda que a categoria infância seja universal em termos de ocorrência (Nunes; Carvalho, 2009, p. 80).

Para as autoras, ainda permanece a questão do adultocentrismo no cerne das pesquisas: por exemplo, são os adultos que dão forma e expressão ao “ponto de vista das crianças”. Muitos dos pontos de vista, desejos e informações das crianças, mesmo tendo sido “respeitosamente” ouvidas, como em processos judiciais, por exemplo, ao final das contas, nas tomadas de decisões finais, não são consideradas. A partir da questão feita pelas autoras: “Será que a agência das crianças só é passível de se manifestar (ou de ser reconhecida) em ações que são típicas do universo dos adultos?” (Nunes; Carvalho, 2009, p. 82), torna-se plausível a seguinte reflexão: será que consideramos agência infantil apenas no âmbito do que as crianças interferem no mundo adulto? Ou seja, na ânsia de buscar considerar a agência das crianças, não estaríamos correndo o risco de as adultizar?

Vejamos agora como se estabelecem os vínculos entre etnografia e performance, tendo por base esse princípio do ponto de vista infantil. Ao discutir as possibilidades performáticas

das crianças, Machado (2010) propõe uma reflexão a partir do diálogo entre Fenomenologia da infância de Merleau-Ponty e Sociologia da infância, de Sarmiento. A autora pensa a criação artística das crianças a partir da etnografia e estudos das cenas de rua e criação de roteiros, tendo por base o teatro pós-dramático. O caminho percorrido foi da observação etnográfica à teoria: “tal como enuncia o método fenomenológico, os dados observacionais é que provocaram a reflexão e teorização *a posteriori*” (Machado, 2010, p. 117).

Para a autora, aumentam as possibilidades de expressividade e criatividade das crianças quando elas são expostas a ambientes sensíveis, vivos (tipo instalações) e quando o professor abandona seu papel pedagógico *stricto sensu* e assume o de “professor narrador: um professor *performer* (ou performador) de sua própria arte e de suas concepções” (Machado, 2010, p. 117). O modo que os adultos veem as crianças, que corresponde a um modo de ser e estar do adulto, emoldura a convivência com elas e “a criança compartilha o mesmo mundo do adulto: vê, percebe, vive o mundo em sua própria perspectiva, sim, mas nunca ensimesmada ou reclusa em um ‘mundo da criança’” (Machado, 2010, p. 117).

A autora aponta ainda aproximações entre o modo de ser da criança e a cena contemporânea, na qual não haveria preocupação com a lógica formal. No que se refere ao tempo e ao espaço, por exemplo, a criança não seguiria padrões predeterminados, modificando essas lógicas a todo tempo, espontaneamente e improvisadamente. Diz Machado (2010, p.118) que “Para Merleau-Ponty, o ponto de vista da criança pequena será sempre não-representacional, onírico (nas palavras do adulto) e polimorfo” (p. 118). Alinhando-se as proposições de Shechner (2011b), nesse ponto, haveria uma aproximação entre criação cênica e Antropologia, visto que

a criança é *performer* de sua vida cotidiana, suas ações presentificam algo de si, dos pais, da cultura ao redor, e também algo por vir [...] Também sua maneira própria de adequar-se ou não às condutas pré-estabelecidas, seus comportamentos adquiridos, seus referenciais iniciais, podem nos dar pistas acerca daquilo que se nomeou as culturas da infância. (Machado, 2010, p. 123)

Trazendo à tona a visão sociológica da infância de Sarmiento, a mesma autora reforça uma perspectiva de valorizar a experiência infantil ao modo como ela se apresenta, na busca pela significação que a própria criança dá as suas experiências e ao seu cotidiano. Segundo Machado (2010), para Sarmiento, a criança é um ator social portador de novidade, produtora de ações de não adequação, de “culturas de resistência”, ou contra-cultura, ou, numa visão turneriana, anti estruturas.

Aprendi a imergir pelos Gerais por meio das aventuras, interagi e me envolvi com as comunidades desde as andanças com minha mãe. Com as narrativas de minha gente, fui descobrindo as injustiças que meus familiares passaram. Hoje faço performances com bases nessas histórias. E as crianças geraizeiras andam fazendo performances das histórias de injustiças com suas famílias e comunidades. Olho para minhas experiências e dou significado pra elas agora enquanto adulto. Quando era criança, apenas fazia, e pronto. Vivia a liberdade do fazer sem saber, conscientemente, o que estava fazendo ou seus significados. Em toda essa teoria sobre “o ponto de vista infantil”, há que se ter em mente que muita coisa que as crianças fazem, sabem e vivem, só poderão expressá-las dando lhes algum significado quando crescerem. Seriam, portanto, produtoras de cultura – e de significados – sem o saberem que são.

Se a forma como interagi com o espaço, desde a infância, gerou vínculos afetivos e possivelmente influenciaram de alguma forma minhas relações de militância e engajamento na luta pelos territórios e proteção do cerrado, posso aproveitar dos trabalhos com as crianças e investigar de que forma elas tem se relacionado com o espaço em suas comunidades. Não que esteja buscando respostas relacionadas à causa e efeito, no intuito a saber se isso necessariamente vai trazer elementos para avaliar se elas serão mais ou menos engajadas nas lutas de suas comunidades. Mas é buscando assimilar como circulam, brincam e vivenciam seus territórios que poderão aparecer dados sobre a identificação que eles possuem com os lugares no presente, mesmo sabendo que tal identificação está sendo definida ou conceituada por nós adultos. Ou então, caso elas já tenham esses sentidos claros em suas mentes ou formas de expressões, sobre como entendem/vivenciam os territórios, resta investigar como isso é, ou possa ser, expresso por elas.

Para auxiliar nesse entendimento sobre relações entre as crianças e seus territórios, recorro então à geografia da infância, conforme nos apresenta Lopes e Fernandes (2018, p. 135), que busca o entendimento do mundo das crianças a partir de suas relações com o espaço geográfico e os sentidos e significados surgidos a partir dessas conexões das crianças com a paisagem, os lugares e seus territórios, reconhecendo que

o espaço geográfico é uma das dimensões centrais da infância das crianças. Desse modo, assumimos o argumento definitivo de que nascer aqui ou lá, neste canto do planeta ou em outro, faz toda diferença. Se falarmos das diferenças que constituem as diversas infâncias nas sociedades atuais, assumimos que o espaço é uma dessas marcas.

Para Lopes e Vasconcelos (2006), espaço e cultura também são dimensões entrelaçadas, sendo as crianças sujeitos co-produtores, de modo protagônico, de um e de outro. Daí o motivo de não se poder falar em uma única cultura infantil, mas sim de “culturas infantis”, enfatizando seu caráter plural. Produz-se cultura concomitantemente a produção do lugar. Nesse ponto, adentramos numa questão central desta tese, que se refere às relações da criança com o território de vivência: ao produzir o lugar, na construção de suas particularidades existenciais e culturais, a criança constrói seus próprios territórios. Essa

ancoragem territorial que não apenas emoldura o contexto no qual se edifica a infância, mas, para além disso, oferece o próprio substrato material a produção da existência. Esse processo faz emergir junto à idéia de culturas infantis a existência de territorialidades infantis que são a base da produção dessa cultura (Lopes; Vasconcelos, 2006, p. 110 - 111).

Em suas pesquisas, Jader Janer Lopes (2008, p. 77 – 78) observa que essa construção territorial feita pelas crianças surge a partir de uma vivência espacial de múltiplas dimensões, donde imbrica-se a fusão dos sentidos de lugar e de território: “para as crianças a prática espacial é uma prática de lugar-território, posto que apreendem o espaço em suas escalas vivenciais, a partir de seus pares, do mundo adulto, da sociedade em que estão inseridas”. No que se refere ao conceito de lugar, Lopes tem como base o sentido dado ao mesmo por Yi Fu Tuan, que tem como premissa, para sua construção, relações de afetividade com o mesmo, ou seja, relações baseadas em topofilia.

De fato, veremos que nas construções territoriais dos geraizeirinhos estão imbricadas as relações com a comunidade, expressas a partir de suas interações familiares, de parentesco, com a religiosidade, eventos comunitários – espaços esses cujas relações com os adultos, dariam a base para possibilidade de reprodução cultural – mas também as relações com os espaços de lazer, do brincar, do ajudar nos trabalhos em casa e na comunidade, donde emergem possibilidades de construção territorial e cultural próprias. Analisaremos como essas construções são performatizadas pelas próprias crianças, seja teatralmente, seja por narrativas, seja interagindo com o espaço. Parece que as performances dessas construções – que de algum modo seriam revivências das vivências – também são importantes para construção cultural e territorial, afetando os vínculos das crianças com a comunidade, seu território e seus processos organizativos.

II - TEATRO E COMUNIDADE



Brincando de “escravos de Jó”, durante oficina de iniciação teatral que ministrei em Sobrado. Fotografia de Claudeni Reis. Julho de 2016.

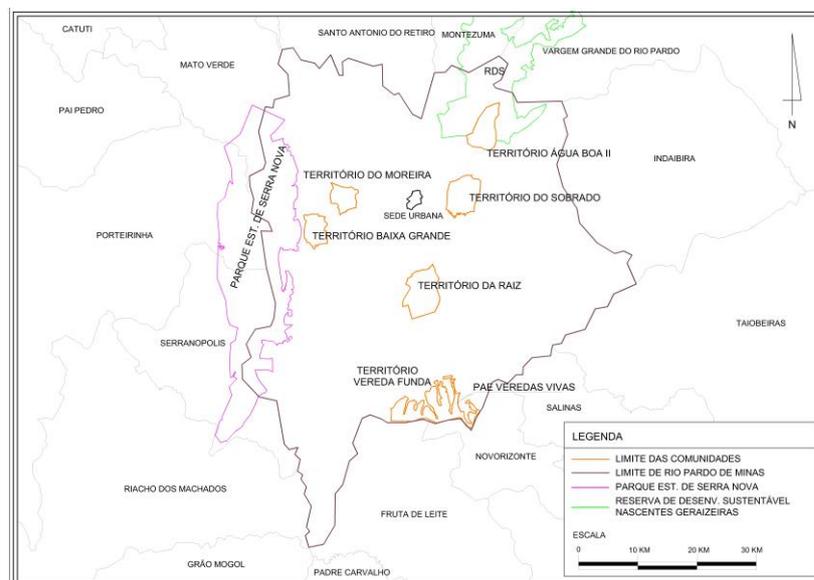
II – TEATRO E COMUNIDADE

Neste capítulo procuro situar a proposta metodológica desta pesquisa demonstrando onde busco inspirações e diálogos no campo teatral e antropológico. Pra começar, relato a experiência com a oficina em Sobrado, refletindo como ela forneceu as bases para as indagações aqui propostas e aponto aproximações do trabalho com o chamado teatro comunitário e suas relações com as territorialidades geraizeiras. Ao final discuto as bases metodológicas percorridas, que levam ao desenvolvimento do que estou chamando de etnografia performativa.

2.1 – O Sobrado pelos sobradeirinhos

No mapa abaixo, vemos o posicionamento das comunidades Água Boa 2, Baixa Grande, Moreira e Sobrado, em relação ao centro urbano de Rio Pardo de Minas, além de outras que também passam por conflitos relacionados aos impactos do monocultivo de eucalipto, como Vereda Funda e Raiz:

Imagem 12 – Localização geográfica das comunidades estudadas



Acervo do autor¹⁹

Para chegar a comunidade Sobrado, deixamos a cidade de Rio Pardo de Minas pelo sentido leste, atravessando uma ponte de concreto sobre o rio Pardo, próximo ao seu encontro

¹⁹ Mapa elaborado por Paulo Ferreira, a pedido do autor

com o Preto. Cerca de três quilômetros depois, nas proximidades da fazenda do Sr. Zé Alfredo e do Sr. Gerolino, não existe mais as ruínas do grande muro de adobe que observava na infância, quando ia passear na comunidade, que teria sido construído por escravizados para cercar o grande sobrado que existira por ali nos tempos coloniais. Em mais alguns quilômetros passamos pelo campo de futebol e chegamos ao salão comunitário e a igreja católica. Tem destaque nesse ponto uma vista privilegiada do horizonte, das áreas, baixas, com plantios e moradias e as encostas e morros ainda cobertos pelas matas nativas. Dali tem-se uma visão parcial do eucalipto das chapadas.

Existem duas versões sobre a origem do nome Sobrado, relatadas pelos moradores. Uma delas se baseia nas primeiras medições de terras ocorridas na região, quando a empresa contratada pelo governo não teria concluído a medição e ficou como sobra, assim teriam denominado a área sem medir de Sobrado. Outra versão, que parece ser a mais aceita pelos moradores antigos, conta que antigamente no local havia uma grande construção, de dois pavimentos, ao modelo colonial, a qual todos se referiam como “Sobrado”, o qual referi acima, de propriedade de um grande fazendeiro. Com o desmembramento da fazenda e dispersão de escravizados e agregados pelos arredores, foi se formando a comunidade, que até há alguns anos, ainda era chamada de Fazenda Sobrado.

A comunidade possui em torno de 65 famílias, cuja maioria vive da agricultura familiar, com produção diversificada de gêneros alimentícios, com predomínio do café sombreado, produzido em chácaras, e a mandioca.

Em Sobrado, além da exploração irregular de eucalipto em suas chapadas, a degradação ambiental local foi intensificada com os empreendimentos de um empresário, após o mesmo ter adquirido uma área nas proximidades da cabeceira do córrego caiçara, em meados dos anos 1990. Os moradores alegam que ele teria comprado um imóvel de aproximadamente 30 hectares, como demonstram documentos em cartório, no entanto, ele chegou a explorar de forma irregular em torno de mil hectares, nas proximidades da nascente do córrego Caiçara. Essa era uma área de uso comum dos moradores, tanto para extrativismo de frutos e plantas medicinais, como para coleta de água para as residências (Oliveira, 2017; Souza, 2017).

Dentre os empreendimentos irregulares executados pelo dito “posseiro”, como assim o chamavam os moradores, houve o desmate de extensa área nativa próxima aos leitos dos córregos para a produção de carvão, abertura de pastos e criação de porcos na nascente do Caiçara. Tudo isso gerou assoreamento e contaminação dos cursos hídricos, que eram utilizados pelas famílias, inclusive de comunidades vizinhas. Com a drástica diminuição no

fluxo hídrico nos córregos e nascentes, entupimento dos pontos de captação de água, sujeira e contaminação da água coletada nas torneiras, os moradores detectaram, em 2002, que a causa disso advinha das diversas atividades do “posseiro” (Oliveira, 2017).

A partir desta constatação, os moradores inicialmente tentaram resolver as questões por meio do diálogo, solicitando ao empresário a interrupção de atividades predatórias, o que não surtiu efeito. Seguidamente, partiram para denúncias por crime ambiental aos órgãos ambientais competentes, o que também não foi suficiente para frear a degradação. Após quase 10 anos desses embates, que resultaram em audiências judiciais e negociações, inclusive envolvendo a prefeitura local, conseguiu-se um acordo, envolvendo a permuta de uma área doada pelo estado de Minas Gerais ao Município de Rio Pardo de Minas, que teve como consequência a saída do dito posseiro do lugar (Oliveira, 2017). No entanto, essa negociação não chegou a uma formalização necessária, devido a irregularidades no processo. Assim, o “posseiro” prosseguiu com ameaças de retorno a área e até moveu processo pela reintegração de posse contra a comunidade que ainda não chegou a um veredicto.

Para contar essa história através do teatro, cinco sobradeirinhos iniciam a peça “Salve, salve nossa !” cantando os versos abaixo, em ritmo semelhante ao repente marcado pelo toque de pandeiro:

Meu senhor, minha senhora
Peço sua atenção
Para lhes contar um caso
Que não é de enrolação

Nós somos lá do Sobrado
Comunidade Geraizeira
Que teve os *corgo* ameaçado
O Caiçara e o Nogueira

Mas daí fomos pra luta
Sempre a reivindicar
Direito a água e a vida
E proteger nosso lugar

Já são mais de 15 anos
Numa sina de lascar
Mesmo com nossas conquista
Ainda não dá pra descansar

A peça foi resultado de uma oficina de iniciação teatral realizada em 2016, ministrada por mim, por ocasião da pesquisa de mestrado. As crianças e adolescentes entram marchando, erguendo com as mãos algumas bandeirolas coloridas de TNT, num gesto semelhante ao de

segurar faixas em protestos de rua. As bandeirolas foram reaproveitadas das comemorações de São João da comunidade, que foram deixadas em um canto num cômodo, no interior do salão comunitário. No centro do espaço de apresentação, quando terminam o canto e enquanto dão as falas iniciais, depositam as bandeirolas ao chão, formando com as mesmas um desenho em forma de “Y”. Começam falando de como os moradores de Sobrado “acordaram” tarde para a luta, pois só foram reagir às degradações ambientais ocorridas em seu território após os estragos terem atingido grandes proporções.

Os personagens narradores explicam ao público que as bandeirolas ao chão simbolizam o córrego Sobrado, com seus dois principais afluentes, o Caiçara e o Nogueira, que nascem na encosta da serra. Já disposta no local da cena antes da entrada dos atores, outra peça de TNT verde escuro – item reaproveitado da peça “No buraco do Tatu” – confeccionada em forma de uma espécie de rede na qual são afixadas flores plásticas coloridas, apoiada sobre duas cadeiras para propor a elevação do relevo, aguardam a colocação sobreposta das duas pontas das tiras de TNT, simbolizando a área de cabeceira daqueles córregos, paisagem e cenário de onde se deu o conflito na comunidade.

As cenas se desenrolam alternando-se entre momentos cômicos e trágicos, sendo narrados os principais fatos acontecidos. A chegada do empresário na comunidade, sua aquisição de um pequeno pedaço de terra, a promessa de gerar emprego, a devastação ambiental por ele realizada incluindo a criação dos porcos nas nascentes e as posteriores tentativas de diálogo por parte dos moradores são alguns dos momentos encenados que dão amarração a narrativa.

E tem a cena em que Ana, uma das personagens narradoras, tenta coletar água da torneira em um vasilhame para fazer café. Ela se assusta ao ver que sai uma água barrenta e com odor. Devagar e em silêncio, olha para Zé (nome fictício), seu esposo, e lhe mostra o interior do vasilhame. Zé, ao ver o líquido escuro se entristece. Ana, também triste, lentamente e com o olhar vago, avança em direção a plateia segurando o vasilhame. Já bem próximo ao público, ela pára e despeja no chão o líquido barrento. Nesse momento Zé exclama: “Esse negócio num tá certo... O córrego já tá quase seco e agora só sai lama da torneira! Temos que chamar o povo e ir ver o que tá acontecendo”. Com os moradores visitando a área, o que é representado pelos atores dando uma volta ao redor do cenário, tomam consciência de toda destruição realizada pelo empresário e resolvem reagir. O desdém do empresário com as tentativas de resolução de modo amigável, com a intervenção da polícia ambiental e até com as multas ambientais sofridas, também são representados de modo cômico.

A peça segue narrando os embates e os resultados da luta até aquele momento de realização da oficina, no ano de 2016, com destaque para o afastamento do posseiro da área, mesmo que não definitivo, mas já com sinais de recuperação ambiental da área alguns anos depois, reformulando sua paisagem e ainda a aprovação do projeto de lei municipal de reconhecimento do território tradicional da comunidade²⁰. As últimas falas reforçam o sentido da força da união entre os moradores, reconhecendo que a luta ainda não acabou e terminam cantando:

Essa terra é dos Gerais
 É do povo geraizeiro
 Que sempre cuidou dela
 Não vai ser de fazendeiro
 Que faz dela o que quiser
 Que faz dela o seu canteiro
 Salve o Sobrado! Salve o Sobrado! (*Bis*)

Imagem 13 – Apresentação de estreia da peça “Salve, salve nossa terra!”



30 de outubro de 2016. Fotografia do autor.

O esquete tem duração de aproximadamente quinze minutos, e sua estreia ocorreu no dia 30 de outubro de 2016, no salão da associação dos moradores de Sobrado, após uma reunião. Dentre os comentários do público, após a apresentação, lideranças destacaram a emoção causada pelas lembranças de momentos de dor que eles próprios vivenciaram na vida real. Outros defenderam que a peça deveria ser reapresentada em outros lugares, como forma de divulgar a história de luta da comunidade. E também me chamou a atenção o fato de que,

²⁰ Lei Municipal 1.629, de 10 de abril de 2015, chamada também de Lei João Tolentino, cujo processo de elaboração e articulação foi protagonizada pela própria comunidade Sobrado. O objetivo da lei é garantir a proteção e reconhecimento (formal e legal) de seu território geraizeiro (Oliveira, 2017).

dias depois, lideranças relataram que a apresentação foi capaz de sensibilizar moradores que até então não comungavam com o processo de luta, sendo até manifestamente contrários, mesmo depois de um longo trabalho anterior de tentativa de conscientização, por meio de diálogos, reuniões e palestras, por exemplo.

Após a apresentação da peça em Sobrado, seguiram-se outras, que foram permeadas pelo envolvimento direto de crianças e adolescentes em espaços preponderantemente destinados a adultos, como nas comunidades Raiz, Moreira e Catanduva (município de Vargem Grande do Rio Pardo)²¹. Nesta última, ilustrada pela imagem abaixo, os geraizeirinhos de Sobrado apresentaram num importante evento de organização das lutas das comunidades, a V Conferência Geraizeira:

Imagem 14 – Peça “Salve, salve nossa terra!” na V Conferência Geraizeira



Abril de 2018. Fotografia de Aldinei Leão

A partir da recepção do público de outras comunidades, que também vivenciam processos similares de luta pela retomada territorial, reconhecimento identitário e pela água, foi possível perceber a identificação e quase que uma autorepresentação, mesmo se tratando de uma história de outra comunidade, contada por pessoas de outro lugar. As apresentações

²¹ Em Moreira, a ocasião da apresentação foi por conta da entrega do laudo antropológico desta comunidade. A peça ainda foi apresentada no 2o Seminário de Educação do Campo, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (FAE/UFMG), em Belo Horizonte-MG (Dezembro de 2017), no Encontro de Cultura Popular do Alto Rio Pardo da Escola Família Agrícola (EFA) Nova Esperança, Taiobeiras-MG (outubro de 2017). Em maio de 2017 foi a vez de apresentar duas vezes na Universidade de Brasília, uma no campus Planaltina, no teatro Augusto Boal, e outra por ocasião de minha defesa de dissertação, no CDS (Campus Darcy Ribeiro). Outras apresentações ocorreram em praças, escolas e eventos do STTR de Rio Pardo de Minas.

seguintes, tanto em espaços públicos como em situações de discussão, organização ou luta, comumente utilizados pelo movimento, ou mesmo acadêmicos, ampliaram a concretude da experiência. Algumas dessas reverberações se deram de modo muito prático e concreto. Como exemplo, alguns jovens estudantes da Escola Família Agrícola Nova Esperança²², quando assistiram a peça nessa mesma escola, quando de sua apresentação em outubro de 2017, ficaram inspirados em realizar trabalho semelhante na comunidade de Baixa Grande, durante a execução de um projeto de pesquisa realizado por eles. O trabalho resultou em uma peça teatral com crianças do lugar, que também fala da questão identitária e conflitos ambientais da comunidade. Mas isso só passei a saber algum tempo depois, em ocasião que deixo para explicitar mais a frente.

Tais resultados me fizeram refletir sobre as possibilidades das artes enquanto meio de intervenção social de forma intencional e direta. Como já estava envolvido nos processos organizativos das comunidades geraizeiras, pela experiência de Sobrado percebi que o teatro poderia contribuir concretamente a favor dos interesses comunitários. Mas essas considerações foram feitas levando em conta também como se deu o processo de desenvolvimento da oficina, sobre o qual tecerei algumas reflexões. A imagem abaixo é da reunião que realizei com lideranças, mães, pais e crianças interessadas, para apresentação da proposta da oficina, em maio de 2016:

Imagem 15 – Reunião de apresentação da proposta de oficina em Sobrado



Maio de 2016. Arquivo do autor.

²² Situada no município de Taiobeiras, vizinho de Rio Pardo de Minas, onde estuda diversos jovens advindos de comunidades rurais de Rio Pardo de Minas

Após o aceite dos moradores quanto a realização da oficina, durante esta reunião, segui preparando cada momento de acordo com a bagagem anterior enquanto oficinairo. A diferença em relação as outras experiências que tive, é que agora o público se situava num contexto sócio cultural especial, ao qual eu estava envolvido enquanto pesquisador militante. Eu não sabia ao certo se tal contexto poderia trazer algo de diferente para o processo e resultados dos trabalhos. Tinha noção apenas de que deveria ficar atento ao surgimento de questões da luta territorial da comunidade, as quais poderiam ser tratadas tanto em momentos de reflexão, bate papos ou até criações de cenas e refletir como trabalhar com os mesmos.

De acordo a disponibilidade dos participantes, os encontros foram marcados para os finais de semana, sempre aos sábados ou domingos, não ininterruptos, no próprio salão comunitário, e durou de julho a outubro de 2016, perfazendo uma carga horária total de aproximadamente trinta e cinco horas, até a mostra de resultado. Cada encontro durava aproximadamente três horas, e chegou a contar com até quatorze participantes, sendo oito meninos e seis meninas, com faixa etária entre dez e quatorze anos. Nem todos participaram o tempo todo, ocorrendo uma alternância no número dos presentes que variava de cinco a onze pessoas por encontro. Nos últimos encontros, permaneceram os cinco que montaram a peça final, sendo uma menina e quatro meninos. Importa notar que alguns desses participantes já tinham residência na área urbana há algum tempo, mesmo tendo nascido e vivenciado seus primeiros anos de infância na comunidade. Dentre esses, três estavam dentre os que ficaram até o final dos trabalhos. Contudo, os vínculos de todos com a comunidade se mantinham no cotidiano, nas constantes visitas aos parentes, como tios, avós e primos, que mantinham morada no Sobrado, e a participação ativa nos eventos comunitários, como celebrações religiosas e festividades.

Nos primeiros encontros, procurei mediar dinâmicas de desinibição e entrosamento, aliada a atividades técnicas que treinam a atenção e desenvoltura na expressão vocal e corporal e jogos teatrais. Como ocorreu na maioria das oficinas que ministrei, alguns apresentaram mais desenvoltura que outros nos trabalhos corporais. Sendo novidade para maioria, senão para todos, algumas movimentações sempre davam motivos para risadas. Pedir para rebolar a cintura, por exemplo, é sempre gatilho pra gargalhadas, sendo que os meninos quase sempre apresentam mais dificuldade nessa parte.

Num dado momento, pedi que os presentes falassem o que gostavam e o que não gostavam na comunidade. Um dos meninos disse gostar das árvores, que tem bastante espaço pra brincar, mas que não gostava do desmatamento e da falta de movimento. Como ele mesmo disse, “o Sobrado é parado”.

Uma das meninas, já moradora da cidade, disse gostar de pescar, de dormir numa cama bem quentinha, de ir à igreja e fazer trilhas. Contudo, disse que não gostava da grande quantidade de pó na estrada nem do excesso de plantas que "fazem cócegas" e deixou de gostar de ir para a casa da avó depois que ela faleceu. Um dos adolescentes disse que o que mais gosta de fazer é "motocar" (pilotar motocicleta), mas também curte jogar futebol e cuidar das plantas e não conseguiu lembrar algo que não gostava. Uma criança de dez anos, uma das que moram na cidade, disse gostar de molhar as plantas, frequentar a casa da avó e ir à cachoeira, porém, não gostava da poeira e de ir à comunidade, que se sentia obrigado a isso. Outro rapazinho disse que gosta dos animais que olham a casa (cachorros).

No dia em que ocorreu essa dinâmica, eram somente esses os presentes e essas foram as menções mais diretas em suas relações com o território. Algumas referem-se as questões da paisagem, uma delas se referiu a questão do desmatamento, e é forte a questão da relação com os parentes. Percebe-se que, em relação aos que já moravam na cidade, há referências ao incômodo com coisas típicas do lugar, como o pó da terra ou plantas que pinicam.

Para tentar aprofundar o entendimento de como se davam as vivências dos participantes com a comunidade, depois de transcorrida a metade da carga horária prevista, propus aos participantes que trouxessem histórias ou causos da comunidade, antigos ou recentes. No encontro seguinte então, vários participantes contaram histórias, cujos temas se referiam principalmente a questões morais, de respeito aos mais velhos, sovinice, gula e assombrações, temas bastante recorrentes em causos populares tradicionais.

Teve a história da "pisadeira", um bicho com características monstruosas que aparece para crianças durante a noite, quando ela come além do que precisa e dorme com a cabeça no sentido contrário ao da cabeceira da cama. Outro caso foi o da assombração de um velho. Este aparecera para duas crianças que constantemente aprontavam contra ele ainda em vida, e que morrera inclusive em decorrência de uma dessas travessuras. Outro caso contado, de temática muito recorrente, é a de um velho que, por ser muito sovina em vida, ninguém conseguia carregá-lo para seu enterro no cemitério, pois o corpo estava muito pesado. O defunto só voltou ao peso normal depois que levou uma grande sova do padre.

Das histórias trazidas, nenhuma fez referência a algo diretamente relacionada a comunidade. Todas, de algum modo, tratam de causos ou lendas tradicionais já conhecidos pelo público em geral, e que vai sofrendo uma e outra adaptação ou alteração. Num dado momento, perguntei se sabiam algo a respeito das questões ambientais que aconteciam na comunidade, da luta em relação à água e ao desmatamento. Alguns responderam negativamente, outros apresentaram rostinhos de desentendidos. Deduzi que tal negativa

poderia ser um sinal de que ou não estariam envolvidos ou tendo contato com os processos de discussões sobre o tema na comunidade ou simplesmente não tinham segurança para se manifestarem a respeito. Naquele mesmo momento então, propus a leitura do poema “Nossa luta em verso e rima”, que conta a história de luta da comunidade desde a chegada do “posseiro” até sua saída. O poema é de autoria de Luciana Santana, liderança e poetisa de Sobrado. Solicitei então que cada um lesse um parágrafo, em voz alta, ao que atenderam prontamente. Foi perceptível a curiosidade estampada nos rostos a medida que iam lendo. Após a leitura, alguns se recordaram de que realmente tinham ouvido daquelas questões, referindo-se principalmente aos desmatamentos e da falta de água.

A partir daquele momento a ideia da oficina seria iniciar um processo mais consistente de construção de cenas com a intenção de montagem de alguma encenação, caso eles se interessassem em fazer uma apresentação final. Afirmaram que queriam sim apresentar algo e deixei que escolhessem um tema ou história para darmos início ao processo. Poderíamos partir, inclusive, das histórias já trazidas, citadas acima. No outro encontro então trouxeram cenas que tinham referência explícita a comunidade, cujos temas se referiram principalmente ao desmatamento, falta de água e falta de espaços para lazer.

O poema lido certamente contribuiu para despertar o interesse deles em falar sobre a comunidade de forma direta. Foi escrito por alguém da comunidade e sua narrativa é protagonizada pelos próprios moradores, que são parentes ou conhecidos dos participantes da oficina, e tudo isso motivou discussões sobre o tema posteriormente. Vi que cada uma das cenas trazidas tinha possibilidades de desenvolvimento, e deixei novamente que escolhessem alguma para servir como base. Não deixaram dúvidas de que queriam abordar as questões socioambientais vivenciadas pela comunidade. Uma das atrizes até se referiu ao poema, dizendo que poderíamos até fazer cenas baseadas nele. Desse momento em diante, a oficina já contava com os cinco participantes que permaneceram até o final.

Decidimos, então, contar a história de luta de Sobrado. A partir dali meu papel foi o de contribuir na organização das cenas, na dramaturgia e na criação de músicas. Chegamos então a uma narrativa concisa da história da comunidade, que retrata a chegada do posseiro, a aquisição do terreno, a devastação por ele causada no meio ambiente, incluindo a criação de porcos nas nascentes, as tentativas de diálogo por parte dos moradores, o desenvolvimento do conflito através de denúncias a órgãos ambientais competentes e outros enfrentamentos, a saída do “posseiro”, até menções a efetiva organização da comunidade pelo reconhecimento identitário e retomada territorial.

Detendo ao processo da oficina em si, me pergunto, tempos após a experiência ter se dado, como as crianças e adolescentes participantes manifestaram suas relações com o território da comunidade? Puderam as experimentações teatrais ocorridas demonstrar ou mesmo aprofundar essas conexões? Pude observar que tais ligações são apontadas de modo verbalizado, quando perguntadas. À pergunta “o que gostam na comunidade?” respondem de modo a demonstrar relações afetivas com as pessoas, principalmente parentes, em especial avós e tios, e com os lugares. Acredito que o diálogo deva ser aprofundado para que se consiga mais detalhes dessas relações, o que não pude fazer na ocasião, até porque não era o foco da pesquisa no momento. De toda forma, sempre que tentei fazê-lo nas oficinas posteriores, inclusas no escopo desta pesquisa, não obtive, de forma verbal, aprofundamento dessas questões nas respostas. Veremos os motivos dessa dificuldade mais a frente.

De todo modo, as escolhas que fizeram em relação aos temas da comunidade para elaboração de cenas demonstram uma preocupação e interesse com a comunidade e suas questões, possíveis talvez somente devido a uma autoidentificação com o lugar. Lugar este manifestado não só pelo espaço físico, mas também pelas pessoas que ali habitam. Gostar de ir a casa da avó, das cachoeiras, de participar dos eventos da comunidade – ou mesmo não gostar do pó da estrada, das plantas que fazem coçar – fazem parte dessas relações de afetividade com a comunidade imbricadas no sentido de território que ali se desenvolve. Tal sentido, percebo, está fortemente agarrado ao sentido de comunidade partilhado pelos moradores ao qual as crianças são envolvidas. Conscientemente ou não, elas acabam por partilhar ou expressar esses sentidos, demonstrando os laços de identificação com o lugar por meio de suas performances. Falarei mais a frente desses sentidos a partir das reflexões das oficinas realizadas nas outras comunidades. Por ora, penso ser oportuno lançar algumas linhas sobre o sentido de comunidade, existente entre os geraizeiros, pelo menos da forma em que o percebo.

2.2 – Teatro comunitário nos Gerais

Como já mencionado, a ideia de realização de uma oficina teatral surgiu em meio a realização da pesquisa de mestrado que tinha foco diverso tanto quanto ao tema, quanto ao público. Na pesquisa pelo MESPT, buscava entender as relações entre o monocultivo de eucalipto e a estrutura fundiária do município de Rio Pardo e como isso impactava as comunidades geraizeiras em seus modos de vida (Souza, 2017). Para chegar a isso, entender como se davam seus processos organizativos na luta por direitos territoriais e identitários

seriam fundamentais. Nesse processo intuitivo, ao propor a realização de uma oficina, a meu ver, não havia uma ligação definida e clara com o objeto de pesquisa de então. Mas que, assim o suspeitava, poderia fazer surgir elementos reflexivos sobre como os moradores se relacionam com o território e com as formas de organização da luta como um todo, a partir de uma relação mais efetiva com o mundo infantil. Sabe-se que nessa questão territorial estão implícitas questões sobre transmissão dos saberes e valores por um viés geracional.

Sendo assim, vejo necessidade de clarear o sentido político da proposta ao mesmo tempo em que busca estabelecer um diálogo com o público geral através de uma linguagem popular. Falemos um pouco então desses dois aspectos.

Ao propor a realização de oficinas de iniciação teatral em cada comunidade e explanar sobre seus objetivos, esclareci aos pais e mães que intencionava viabilizar um processo formativo no campo teatral, cujas metodologias e temáticas dialogassem com a realidade e com os modos de vida local, tendo em vista as dificuldades do público em questão de acessar tal experiência. Explanei que dentre os resultados possíveis do trabalho, poderia surgir, por exemplo, formação de grupos teatrais, peças para serem apresentadas em escolas ou eventos comunitários, práticas didáticas sobre temas de interesse da comunidade, ou mesmo contribuir na desinibição dos participantes no seio de processos comunitários.

Contudo, em nenhum caso percebi necessidade ou mesmo conveniência de estabelecer compromisso com algum desses possíveis resultados previamente. E isso por quê? Se por um lado tenho a intenção de resguardar o protagonismo comunitário, por outro não estavam claros pra mim, no início de cada processo, quais as condições materiais e humanas para continuidade dos trabalhos. Era fundamental saber se ia haver, por exemplo, interesse e/ou condições comunitárias para levar isso a cabo. Assim, optei por estabelecer primeiro a experiência frisando suas possibilidades técnicas e ficando atento a demandas comunitárias e as possibilidades e interesses expressivos dos participantes, para depois vermos para onde ou de que forma o processo se desencadearia. Com tal perspectiva, buscava manter uma escuta ativa e sensível (Hartmann, 2017) às possibilidades de manifestação da própria comunidade, segundo seus interesses, entendimentos e percepções do processo.

Contudo, atento as possibilidades políticas do teatro no sentido de engajamento com as causas comunitárias, não poderia deixar de situar aqui linhas históricas do teatro com as quais a experiência com os geraizeiros poderiam dialogar. Situo a proposta de realização de práticas teatrais junto a comunidades geraizeiras num contexto do desenvolvimento de certa perspectiva da produção artística brasileira, possível hoje em dia graças a uma picada aberta por movimentos que vem transformando o modo de fazer teatro no Brasil desde meados do

século XX. Esse processo se dá no sentido do desenvolvimento do alinhamento da arte produzida no Brasil com as questões sociais brasileiras. Pode se dizer que até os anos 1950, preponderava nas produções teatrais, por exemplo, temas, estéticas e modos de fazer tidos como europeizantes, como dizia Boal (1980).

Como a trajetória do diretor e teatrólogo Augusto Boal²³ e o Teatro do Oprimido, desenvolvido e sistematizado por ele, são uma importante referência para mim, abro aqui um espaço para uma breve contextualização sobre seu trabalho.

O Teatro de Arena, grupo teatral fundado na cidade de São Paulo em 1953, já no final da década de 1950, passa a desenvolver uma produção teatral enraizada nas questões sociais brasileiras. Peças como “Eles não usam *black-tie*”, de Gianfrancesco Guarnieri, e “Chapetuba Futebol Clube”, de Oduvaldo Viana Filho, expressam essa tendência, em contraposição a características mais europeias das produções anteriores. No início da década de 1960, a produção cultural brasileira já refletia o intenso debate político existente no país diante da presença de uma ideologia nacionalista, concomitante a uma crescente mobilização popular. Para estudiosos, nascia naquele momento uma espécie de arte engajada, mais ancorada na realidade brasileira e que procuraria dar outros matizes à cultura popular. Tal movimento tinha como princípio se afastar de certa “cultura alienada”, promovida pelas classes dominantes, ao mesmo tempo em que buscava valorizar, diversificar e aprofundar as manifestações populares, que até então teriam algum valor apenas no âmbito do folclore.

Nos primeiros anos da década de 1960 são criados movimentos como o CPC da UNE (Centro Popular de Cultura, da União Nacional dos Estudantes) e o MCP (Movimento de Cultura Popular), da cidade de Recife. O primeiro tinha o intuito de se tornar um movimento das massas, na produção de uma cultura popular revolucionária, a partir do combate ao hermetismo da arte alienada. O segundo tinha como eixo a aplicação do método de alfabetização de adultos criado por Paulo Freire (Villas Bôas, 2019).

Importa notar que fundadores do CPC como Oduvaldo Viana, reconheceram que o movimento não atingiu um de seus objetivos principais que seria se “juntar” com o trabalhador, tendo estabelecido uma adesão efetiva somente com a classe estudantil e intelectual. Outro ponto a considerar é que estava embutido no ideário cepecista a missão de “levar cultura ao povo interiorano”, como se estes estivessem numa situação de analfabetismo

²³ Augusto Pinto Boal, nasceu no Rio de Janeiro em 16 de março de 1931 e faleceu também no Rio de Janeiro, em 2 de maio de 2009. Foi teatrólogo, diretor de teatro e dramaturgo brasileiro. É fundador do Teatro do Oprimido, que alia o teatro à ação social, que se expandiu pelo mundo nas três últimas décadas do século XX, cujas técnicas e práticas foram largamente empregadas não como instrumento de emancipação política, mas também nas áreas de educação, saúde mental e no sistema prisional.

cultural e carente de propostas estéticas que pudessem fazer frente à hegemonia política das elites.

Vemos em Boal (2009) uma perspectiva crítica a esse caráter supostamente passivo das coletividades subalternas de algumas propostas estéticas. Ao propor uma estética do oprimido, o autor intenciona colocar

o oprimido como protagonista do processo estético, não simples fruidor de arte. (a estética do oprimido) Não *leva cultura ao povo*, mas oferece meios estéticos necessários para o desenvolvimento da sua própria cultura, com seus próprios meios e metas. Não apenas *educa* nos elementos essenciais do *como se pode fazer*, mas, *pedagogicamente*, estimula os participantes a buscarem seus caminhos. (Boal, 2009, p.166, Itálicos do autor)

Mas o que se leva então? Se para Boal (1980) a arte é algo pertencente a todos os seres humanos e não somente a alguns privilegiados, não seria algo que possa ser transferido como se fosse uma mercadoria. Se um grupo ou coletividade qualquer não tem a prática rotineira de produzir teatro, por exemplo, e tal experiência surge a partir de proposta de alguém externo ao grupo, alguma coisa se leva ao mesmo. Mas não seria a cultura o elemento transferido. Para Boal (1980, p. 127), a transferência seria dos meios de produção necessários para efetivação da experiência, o que historicamente ficou sempre nas mãos das elites burguesas: “Penso que todos os grupos verdadeiramente revolucionários devem transferir ao povo os meios de produção teatral, para que o próprio povo os utilize, à sua maneira e para seus fins. O teatro é uma arma e é o povo quem deve manejá-la!”

Boal (1980) analisa essa passagem da produção teatral brasileira, representada nos anos de 1950 pelo TBC (Teatro Brasileiro de Comédia), de seu caráter mais burguês e europeu, para a busca de um teatro brasileiro. Nos fins da década citada, começam a surgir temas e personagens tirados da realidade brasileira, ainda que em sua primeira fase o Arena utilizasse de técnicas mais realistas nas representações, a partir de concepções stanislawisquianas, na qual “os atores buscavam exaurir as minúcias psicológicas de cada personagem” (Boal, 1980, p. 189). A partir de 1963, em peças como “Arena conta Zumbi”, tem-se uma guinada a uma “interpretação coletiva” (Boal, 1980), na qual o espetáculo já não parte de pontos de vista de cada personagem, e sim, passa a ser narrado a partir do ponto de vista coletivo, ou seja, os atores passam a “interpretar a totalidade da peça” a partir da totalidade da visão do coletivo envolvido na produção, saindo de uma perspectiva individualizante. Para Julian Boal (2014), o apoderamento dos palcos pelos oprimidos faz com que os mesmos recuperem as possibilidades intelectuais e físicas, que lhes foram

subtraídas, de desenvolverem suas autorepresentações, evitando assim, ao menos em parte, identidades impostas por entes externos.

Não pretendo fazer da experiência teatral com os geraizeirinhos nenhum “ensaio para revolução”, como pretenderia Boal com o Teatro do Oprimido. Acredito que a revolução – ou seu ensaio – já está sendo feita por elas próprias comunidades, que a partir de uma perspectiva interna, vem causando transformações ou balançando as estruturas externas. As histórias escolhidas pelas crianças para serem contadas são histórias dessas revoluções em processo – que talvez poderiam ser traduzidas como ensaios para uma revolução maior. A investigação aqui é a de verificar se o teatro pode ser mais um instrumento que possa contribuir no desenvolvimento desse processo já em curso há muito.

No Teatro do Oprimido, o espectador torna-se espect-ator (Boal, 1980).²⁴ No teatro com os geraizeirinhos, crianças e adolescentes tornam-se atores na representação da história de suas próprias comunidades. Aqui haveria então certa difusão do protagonismo no processo teatral para além dos atores, só que filtrado pelo olhar das crianças. Em Sobrado, os Zés e Anas presentes são identificações genéricas, cujos personagens condensam visões e ações de uma coletividade. Na peça que produzimos em Água Boa 2, como veremos, os personagens não tem nem nome e suas ações não se referem a personagens da vida real específicos, são ações da comunidade.

O elemento que gostaria de frisar aqui, de algumas experiências teatrais contemporâneas, é o fato de primarem pelo encontro com o território onde vivem as pessoas que as produzem. No caso do Arena, que atuou diante de um território nacional multifacetado e diverso como o do Brasil, possibilitou que mais tarde pudessem surgir expressões, no campo teatral, que buscassem reverberar conexões com territórios mais específicos e imediatos, como é o caso de experiências com os camponeses e com povos e comunidades tradicionais. Tal vivência está presente em muitos grupos como manifestação não só de sua identidade, mas também como uma estratégia de intervenção social. Há por exemplo, o caso de acampamentos do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), que se utilizam do teatro como forma de atuação política, principalmente através do Teatro do Oprimido (Villas Boas, 2013). Outras experiências similares têm como base a cultura e a comunicação, que articulam a formação de jovens numa perspectiva identitária e de pertencimento territorial. Nelas são trabalhados conteúdos de recriação simbólica, esferas de sentido, saberes populares, valorização de experiências coletivas, dentre outras relativas aos modos de vida e visões de

²⁴ Vivenciei uma experiência com o T.O durante uma oficina no FESTEJE (Festival de Teatro do Vale do Jequitinhonha, em janeiro de 2009, ministrada pela atriz e encenadora Andreia Duarte.

mundo nos territórios aos quais pertencem. São experiências de caráter formativo, prático e de intencionalidades sócio políticas, presentes, por exemplo, em grupos formados por assentados da Reforma Agrária e Quilombolas como relatado em Rocha *et al* (2015).

Que os meios de produção teatral sejam transferidos ou criados no seio dessas comunidades, como as geraizeiras, para produzirem o seu teatro, se assim o quiserem!

Nesse aspecto, não preciso omitir que esta seria uma das intenções com as oficinas nas comunidades geraizeiras: contribuir com a construção, desenvolvimento e/ou acesso a esses meios de produção teatral. Tais experiências, não deixo de esperar, poderiam criar campos férteis para o desenvolvimento do que seria um teatro comunitário ou Teatro em Comunidades, como o define Marcia Pompeu Nogueira (2008, 2011). Gostaria de aprofundar esse sentido de comunitarismo apontado pela experiência, que guarda relações intrínsecas com a linguagem popular, com intencionalidades políticas. Mas antes, como a iniciativa também encontra proximidades conceituais como a de Ação Cultural ou Ação sociocultural (Coradi, 2017), ou ainda de ação artística (Carasso, 2012), vale a pena algumas linhas no intuito de clarear conceitualmente essas possibilidades.

A noção de “Ação cultural”, conforme trazida por Coradi (2017), se desenvolve a partir da definição de Teixeira Coelho (1997). Para esta, a Ação Cultural seria um

processo que, tendo um início claro, não tem um fim determinado nem etapas intermediárias previamente estabelecidas. Neste sentido, a ação cultural é, antes, uma aposta: dados certos pontos de partida e certos recursos, as pessoas envolvidas no processo chegarão a um fim não inteiramente especificado embora situado sobre certas balizas (Coelho, 1997, p. 33)

Diz Coradi (2017, p. 153) que

O agente ou mediador, neste caso, não controla os rumos da ação, uma vez que ela será resultado da atuação e das escolhas de todos os sujeitos envolvidos no processo. O agente atua como aquele que vai ‘acionar um processo no outro ou no grupo – processo que provavelmente não aconteceria sem aquele impulso exterior inicial’ (Coelho, 1989, p. 57), de modo a criar condições para que as pessoas possam se dirigir, criar ‘oportunidades para o uso dos recursos pessoais em seu potencial mais amplo como modo de expressão e inteligência do mundo’ (Coelho, 1989, p. 88-89). Vale ressaltar que a autonomia é uma conquista, uma construção, e não uma doação. Por isso o trabalho do agente não encerra em acionar o processo. Dizer que a ação cultural não tem etapas ou fins estabelecidos não significa dizer que o processo esteja abandonado a própria sorte.

Como o processo de realização das oficinas com os geraizeirinhos está inserido em um contexto que envolve questões de ordem social, como os conflitos e a identidade entre comunidades tradicionais, o termo ação sociocultural ajuda a definir as dimensões pretendidas

com o trabalho. A ação sociocultural propõe o estabelecimento de relações das pessoas para além da obra artística ou cultural, uma vez que, ao proporcionar o domínio dos procedimentos da expressão cultural, elas podem se expressar de forma autônoma e em diferentes níveis da vida, sobre suas próprias questões (Coradi, 2017). Como diz Coelho (1997, p.34),

A ação sociocultural propõe às pessoas, considerando seu momento e seu espaço próprios, bem como os meios à sua disposição, uma reflexão crítica sobre a obra cultural, sobre si mesmas e sobre a sociedade (o que pode também ser objeto da *ação cultural propriamente dita*, ou *ação cultural*), não lhe bastando, porém, desenvolver entre as pessoas um tipo de relacionamento *qualquer*, uma forma de aproximação qualquer, nem se contentando com oferecer-lhes apenas a fruição de um momento de lazer; será necessário que dessa ação resulte um benefício claramente caracterizado como social.

Ainda no âmbito da definição, o trabalho teatral nas comunidades parece cruzar a fronteira entre o que seria Ação Cultural e Ação Artística, de acordo a definição feita por Carasso (2012). Para este autor, a ação cultural teria um objetivo mais amplo, no sentido de buscar desenvolver nos indivíduos suas relações com as ideias, formas, símbolos e obras, desenvolvendo uma forma de pensamento, trabalhando formas de se situar no mundo das ideias e dos símbolos. Neste caso, não haveria a predileção ou destaque a um tipo de obra ou obra específica, mas diversas, de acordo o contexto ou alcance local. Já a ação artística perpassa pela experimentação prática de uma determinada linguagem artística, proporcionando certo efeito de ordem estética. Mas o próprio Carasso (2012) deixa claro a importância de conciliar estas duas dimensões, visto que se alimentam mutuamente.

Contudo, a expressão Teatro comunitário ou Teatro em comunidade parece traduzir de maneira mais profunda a ideia de autonomia ou protagonismo, conforme proposta neste trabalho. Venho agora tratar brevemente do segundo termo dessa expressão, “comunidade”, pelo menos no sentido que lhe é dado pelos moradores.

Grande parte das comunidades rurais em Rio Pardo de Minas contém em seus nomes o termo “Fazenda”. O termo advém do fato de ter existido grandes fazendas em seus territórios, cuja denominação passou a referenciar todo o lugar, mesmo com seu desmembramento posterior. Comumente, o termo sempre foi usado pelos moradores para nominar suas áreas de posse, inclusive na confecção de documentos, como recibos de compra e venda do imóvel, títulos ou registros de propriedade, que geralmente adotavam o codinome de um território maior, como demonstrei em Souza, 2017.

Contudo, hoje em dia esse termo é bem menos usado em vários lugares, tendo sido substituído pelo de “comunidade”, como é o caso de Sobrado e Raiz, por exemplo. Para Brito

e Carrara (2010), o termo comunidade surge a partir de um hibridismo entre a Fazenda ancestral e a comunidade religiosa. De fato, na região é muito forte o sentido de uma coletividade que partilha signos religiosos comuns. Quando ouvimos dos moradores histórias sobre o “surgimento” das comunidades, ocorrem fortes referências aos fundadores das atividades religiosas, no caso, os do catolicismo, através de cultos, inicialmente na casa de um ou outro morador, para posteriormente construírem uma capela ou uma pequena igreja. Como ouvi em Moreira e Baixa Grande, para os moradores, o surgimento da comunidade refere-se ao surgimento da organização das atividades religiosas e sua execução rotineira.

Quando se referem aos tempos atuais, a figura do coordenador ou da coordenadora de comunidade ganha distinções sendo ela “a pessoa que encaminha os ‘cultos’ e as providências relativas à agenda religiosa e social comum que inclui festejos e devoções” (Brito; Carrara, 2010, p. 8). Em Baixa Grande, mais de uma vez percebi a tentativa de deixar bem claro, quem coordena o quê: “olha, a coordenadora de comunidade é D. Brasilina, o presidente da Associação é Almir”. Contudo, notamos que a defesa da comunidade tradicional geraizeira referencia seus costumes não deixando de lado suas origens e valores religiosos, mas também associa sua assumpção enquanto identidade política, aportando elementos leigos que passam a fazer parte de modo estrutural no cotidiano. Especialmente isso é apresentado pela disposição dos elementos físicos na geografia da comunidade, cuja centralidade, tanto territorial, quanto simbólica, é representada por um salão comunitário – lugar para discutir e resolver coisas práticas do cotidiano – sempre construído ao lado da igreja – lugar para tratar das coisas sagradas – cuja construção é sempre mais antiga.

Vemos a importância da religiosidade para organização dessas comunidades, também na importância que essa dimensão carrega como vital para os enfrentamentos na defesa do território. Esse aspecto guarda suas origens nos trabalhos realizados pelas CEBs – Comunidades Eclesiais de Base²⁵ – conforme consideradas nas teses de Isabel Brito (2013) e Mônica Celeida Nogueira (2017). Na perspectiva religiosa cebiana, a questão espiritual não se

²⁵ “As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) são comunidades inclusivistas ligadas à Igreja Católica que, incentivadas pela Teologia da Libertação após o Concílio Vaticano II (1962-1965) se espalharam principalmente nos anos 1970 e 80 no Brasil e na América Latina. Consistem em comunidades reunidas geralmente em função da proximidade territorial e de carências e misérias em comum, compostas principalmente por membros insatisfeitos das classes populares e despossuídos, vinculadas a uma igreja ou a uma comunidade com fortes vínculos, cujo objetivo é a leitura bíblica em articulação com a vida, com a realidade política e social em que vivem e com as misérias cotidianas com que se deparam na matriz ordinária de suas vidas comunitárias. Através da hermenêutica do método ver-julgar-agir buscam olhar a realidade em que vivem (ver), julgá-la com os olhos da fé (julgar) buscando nunca perder de vista o dom da tolerância e o dom da caridade. Sem, no entanto, deixar que a razão fique obnubilada, e encontrar caminhos de ação e contemplação, mesmo que impulsionados por este mesmo juízo prático ou teórico à luz da fé (agir)”.

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Comunidades_Eclesiais_de_Base>. Acesso em 22/03/2017.

desenvolve de modo desconectado com reflexões e ações práticas direcionadas a transformações da realidade social dos povos, conforme preconiza a Teologia da Libertação. Isso tem como base uma ótica de Cristo como um ser que teve especial atenção aos mais necessitados e excluídos da sociedade. Essa linha de religiosidade ligada às questões sociopolíticas está articulada a uma gama diversificada de organizações no setor progressista da igreja católica, como as pastorais sociais²⁶, que buscam traçar meios de atuações nos mais diferentes setores da vida. O trabalho das CEBs aprofunda e intensifica o sentido de acolhimento e cuidado com os membros do coletivo, ainda mais quando se alinha a atividades de outras pastorais, como a Pastoral da Criança e Pastoral da Família, por exemplo.

Maria Lúcia Agostinho (2023, p. 82), geraizeira e pesquisadora da comunidade de Água Boa II, ao trazer à tona a experiência religiosa da localidade, apresenta as práticas de cuidado e proteção dispensados pela comunidade a seus membros.

A Semana Santa fechava o ciclo quaresmal. Na sexta-feira, os moradores saíam a pé para a celebração, procissão e adoração do senhor morto, na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição em Rio Pardo de Minas, andando mais de 20 km. Era um tempo forte de dedicação ao sagrado para todos os moradores que professam sua fé católica. Pegar uma flor do caixão com a imagem do senhor morto era um desafio e ao mesmo tempo um compromisso com os que ficaram em casa e aguardavam receber uma flor daquela procissão, trazida pelos que estiveram lá participando. Desse modo, considerava-se que a pessoa que não foi recebia a mesma graça daquela vivência e caminhada quaresmal.

A autora prossegue listando, por exemplo, as diversas situações tradicionais em que se dão os apadrinhamentos. Além dos batismos comuns, crismas e casamentos, havia os batizados das sextas-feiras santas e os das viagens á Bom Jesus da Lapa. Como diz a autora,

se alguém fosse fazer uma visita a outra pessoa e, ao chegar, esse visitante pedisse a benção como afilhado, a partir dali esse passaria a ser afilhado daquela pessoa visitada. (...) Quando uma pessoa ia em romaria pela primeira vez em Bom Jesus da Lapa - BA, que na época era de caminhão, quem primeiro avistasse o cruzeiro que fica em cima do morro da gruta do Bom Jesus, mostrava o cruzeiro a um calouro, esse ficava afilhado daquele que lhe mostrara o cruzeiro pela primeira vez (Agostinho, 2023, p. 83).

O que significa essa sistemática tão diversa de apadrinhamento no seio das comunidades se não práticas que fortalecem os vínculos comunitários entre seus membros, incluindo pessoas de gerações diferentes? Do que dizer então dos recorrentes mutirões para construção de casas e outros benefícios a pessoas necessitadas e ainda os leilões para arrecadação de fundos para tratamentos de saúde para pessoas também sem as condições

²⁶ Pastoral da Criança, Pastoral da Terra, Pastoral da Juventude, Pastoral da Família, etc.

financeiras para tal? São cuidados dispensados a pessoas que precisam ser acolhidas e protegidas pela comunidade, para poderem, assim que oportuno for, também ter condições acolher e cuidar de outros e da própria comunidade.

Contudo, esse sentido de proteção, cuidado e reciprocidade (Souza; Sauer, 2020) com os membros guarda muitas semelhanças com bases de sentidos de comunidade de outros povos tradicionais, como dos indígenas e africanos. Ou seja, sentidos que estariam para além de uma perspectiva religiosa cristã. Tiganá Santana Santos (2019), num esforço de reflexão sobre tradução das linguagens de povos Bantu, evoca a forte centralidade dada ao entendimento que esses povos tem do sentido de comunidade, em contraposição ao esvaziamento de seu sentido no mundo industrializado ocidental. Para isso ele traz uma listagem de dezenas de provérbios amplamente disseminados no seio dessas comunidades, no intuito de gerar ensinamentos sobre esse aspecto a todos os membros. Percebe-se nesses ensinamentos, aliada a força performativa da oralidade, um forte sentido de acolhimento e proteção de seus membros, apoio mútuo e partilha entre comunitários, os conflitos internos, a importância do sentido de coletividade em relação a terra dentre outros aspectos também perceptíveis em comunidades geraizeiras. Vejamos alguns desses provérbios colhidos por Santos (2019, p. 75 – 82):

8) Um kânda, babo longa ye longa.

Dentro da comunidade, todos têm direito de ensinar e serem ensinados. Educação é uma questão de reciprocidade. O verdadeiro conhecimento é adquirido através do compartilhamento.

[...]

22) Kânda diansânsa, kânda isânsa.

A comunidade cuidou de mim; eu cuidarei dessa comunidade. A vida da comunidade é um processo de receber e transmitir/passar [tâmbula ye tambikisa]. Ensine a uma criança, completa e cuidadosamente, sobre o que você é, enquanto comunidade, e o seu ensinamento vai continuar completa e cuidadosamente. A vida e viver é um processo de mudas.

23) Kiasôla kânda ko; kânda diansôla.

Eu não escolhi a minha comunidade (sociedade/raça); foi a comunidade que me escolheu, fazendo-me nascer/trazendo-me até onde estou. A comunidade tem responsabilidades para comigo, tanto quanto eu tenho responsabilidades cara a cara para consigo. A discriminação é uma doença.

[...]

26) Kânda nkasa ye nome/niosi.

A comunidade é, ao mesmo tempo, veneno e mel. A comunidade é bastante viscosa para os seus membros. É difícil, mesmo hostil para se viver nela, todavia é o melhor lugar para se “fixa” [nama], ou seja, para se viver e pertencer.

[...]

28) Um kânda ka mwena nzaku (za n'toto) ko.

Não existem limites de terra dentro do território da comunidade. A liberdade de uso da terra por todos os membros da comunidade é garantida na comunidade. Não há privacidade nas questões da terra; a sua propriedade é pública, pois ninguém veio a este mundo com um pedaço dela nas mãos. Portanto não pode ser vendida, comprada ou alienada.

[...]

33) Dièla dia kânda m'bikudi.

A sabedoria da comunidade profetiza. A comunidade enxerga mais longe do que pode um indivíduo. Qualquer um que aprende a enxergar por meio dos olhos (sabedoria) da comunidade é uma pessoa brilhante.

[...]

41) Mwîsi wa mbôngi a kânda wubote ke lusekeseke Iwa nim'a lônde ko.

É melhor a fumaça da casa pública da comunidade do que o calor de além das nossas fronteiras. Conflitos sociais dentro da comunidade são menos nocivos que o exílio.

42) kânda diakôndwa n'toto, bilesi bilaukidi/bimwângane.

Se a comunidade carecer da terra, a porta para a sobrevivência, os seus membros dispersar-se-ão. A disponibilidade da terra da comunidade a todos os seus membros é símbolo de segurança e união dentro da comunidade. Um líder de comunidade, bem como um líder nacional deve saber que a terra da comunidade/nacional é a primeira propriedade da sociedade que deve ser protegida, mesmo a preço de sangue. Um líder que vende ou aliena a terra da comunidade/sociedade é um assassino por impedir a comunidade/sociedade de ter acesso à sua primeira fonte de todas as possibilidades para a sobrevivência.

[...]

45) Wazangisa Kimvwâma zîmbisi n'swa ye niènzei um kânda.

Ao se adorar a própria riqueza, perdem-se direitos e o gozo social da comunidade. Mûntu, o ser humano, é, fundamentalmente, um ser social e, como tal, seus supostos direitos privados não possuem qualquer sentido antes dos direitos sociais e coletivos. Uma riqueza compartilhada traz mais felicidade interna.

O autor lembra ainda como que as invasões estrangeiras ignoraram os sistemas de organização e conhecimento próprios de diferentes povos africanos, a fim de garantir sua exploração, taxando-os de incivilizados. Em outras palavras, predomina a ideia de invisibilização de suas existências enquanto povos autônomos, interessando apenas as riquezas naturais de seus territórios e/ou sua força de trabalho de modo escravizado. A invasão sofrida pelos povos geraizeiros sobre seus territórios também ocorreu sobre o aspecto de sua invisibilidade, quando os poderes políticos e econômicos desconsideraram seus arranjos sociais e culturais, para explorar as riquezas naturais e sua força de trabalho, entendendo o espaço dos Gerais como um lugar “vazio”. Utilizam um tipo de sedução baseada na disseminação da ideia de que a paisagem e cultura local seriam inferiores. Como reação e enfrentamento a situação de opressão, as forças comunitárias lançaram mão dos elementos básicos na sustentação da resistência, que são os sentidos de compartilhamento, união e reciprocidade, impregnados no seio das comunidades (Souza; Sauer, 2020).

As experiências teatrais realizadas nesta pesquisa estão imbricadas com essa lógica, visto que acontecem com considerável participação da comunidade. Desse modo, as oficinas realizadas com as crianças geraizeiras sugerem a possibilidade do desenvolvimento da prática de um Teatro em Comunidades, conforme o sentido dado a atividades como essas por autoras como Márcia Pompeo Nogueira (2008, 2011). Organizei os trabalhos a partir de um diálogo com lideranças e moradores, tendo sua agenda construída a partir de uma conversa com os pais e mães dos participantes. Os moradores das comunidades, tanto lideranças, pais, mães e os próprios participantes são chamados a direcionarem os conteúdos dos trabalhos. São seus interesses, anseios e visões que devem ser centrais nos conteúdos tratados durante as oficinas, de acordo com o contexto sócio cultural ao qual estão inseridos (incluindo aqui os conflitos socioambientais).

Nesse sentido, as oficinas com os geraizeirinhos guardam uma intencionalidade política, assim como o teatro comunitário, já que permite a vazão da voz comunitária, de seus anseios, resguardando, portanto, seu protagonismo, da forma como coloca Nogueira (2011, p. 149):

Frequentemente circunscrito a uma condição periférica, o Teatro Comunitário pode constituir uma forma de resistência, que garante a expressão coletiva de um conjunto de ritos, tradições, manifestações populares e histórias próprias da comunidade, celebrando sua identidade, afirmando seus moradores como sujeitos de sua história, gerando a consciência de seus valores e uma consequente noção de cidadania.

A mesma autora complementa que,

Num contexto político de globalização e veiculação constante nas mídias de uma cultura hegemônica, a afirmação do teatro feito nos contextos comunitários adquire também um cunho político, uma vez que representa vínculos concretos, que são a expressão de valores de subsistência social e podem, dessa forma, se constituir em meios de transformação da realidade (Nogueira, 2011, p. 150).

Na busca de sistematizar uma conceituação mais precisa sobre Teatro Comunitário, Nogueira (2008, p.5) traz outros sentidos elencados por autores como Kershaw e Cohen-Cruz, com a ideia de que será Teatro em Comunidade quando “o ponto de partida de uma prática teatral for a natureza de seu público e sua comunidade”. Neste caso, a estética é talhada pela cultura e audiência da comunidade. A autora também enfatiza a noção de que as estéticas comunitárias dão ênfase as histórias pessoais ou locais, ao invés de usar peças prontas. A comunidade é a fonte principal do texto. Este é uma resposta ou reação a algo significativo para o grupo, que possui uma identidade primária compartilhada, baseada em elementos como

a localidade, etnicidade, classe, profissão, circunstâncias políticas, etc., o que o afasta do ego individualista.

Para Nogueira (2008, p. 4-5), o Teatro em Comunidades

Trata-se de um teatro criado coletivamente, através da colaboração entre artistas e comunidades específicas. Os processos criativos têm sua origem e seu destino voltados para realidades vividas em comunidades de local ou de interesse. De um modo geral, mesmo usando terminologias diferentes, esboça-se um método baseado em histórias pessoais e locais, desenvolvidas a partir de improvisação. Cada terminologia, a seu modo, guarda relações com um processo educativo entendido ou não como transformador.

É importante destacar dessas iniciativas o seu caráter de experiência realizada fora dos espaços tradicionais para realização do espetáculo e fora também do circuito comercial, como nos lembra Coradi (2017) ao realizar um estudo bibliográfico sobre práticas teatrais em comunidades. Dentre as experiências que apresentam esse fundamento (teatro na prisão ou na favela, por exemplo) e que assumem diversas nomenclaturas (teatro comunitário, performance comunitária, teatro para a mudança social, teatro popular, teatro de intervenção, teatro para o desenvolvimento, teatro para solução de conflitos, etc.) são condensadas nominalmente em duas vertentes: Teatro Aplicado e Teatro em Comunidades. Para Coradi (2017, p. 114) o ponto comum entre elas é a premissa “de que a linguagem teatral pode ser acessada por todo e qualquer indivíduo”, uma ideia (e prática) central na obra de Augusto Boal no desenvolvimento do Teatro do Oprimido.

Da tese de Nogueira, Coradi (2017) traz a problematização feita em relação a experiências teatrais em comunidades, consolidadas na Inglaterra, relacionadas ao chamado Teatro para o desenvolvimento, a qual se subdivide em três categorias. A primeira é a Campanha de desenvolvimento rural: teatro e a propaganda de desenvolvimento, que teve início na década de 1950. Foi utilizado pelo colonizador em países africanos para disseminar ideias de “imunização, política sanitária, produção agrícola, entre outras” (Coradi, 2017, p. 126), a partir de 1970. Tendo em vista os resultados não satisfatórios, a experiência passou a adotar estratégias de maior participação popular, abrindo para prática dos rituais locais, por exemplo, mas mantendo os objetivos do colonizador: convencer as populações locais ao consumo ou uso de novas técnicas. Uma segunda categoria é “Trazendo o teatro para o povo: a democratização do teatro”, que teria se popularizado na década de 1960 também na África. A proposta tinha o ideal de levar o teatro às pessoas que tinham dificuldade de acesso a bens culturais, como alternativa ao fato de o teatro ser um bem consumido apenas por uma elite.

Todas estas iniciativas são avaliadas como “abordagens de cima para baixo”, já que não partem dos interesses e visões dos povos aos quais eram destinados, tratando-os como objetos receptores de “algo bom”, trazido de fora. Já uma terceira categoria, “Abordagem dialógica do Teatro para o desenvolvimento”, desenvolvido a partir da década de 1970, tem como base perspectivas como a de Freire e Boal, que tratam os pobres não como receptores do que quer que seja, mas como sujeitos da história, denotando uma “abordagem de baixo para cima”.

Atentando-me a esta última perspectiva, na busca por desenvolver um trabalho de cunho dialógico, é que foram pensadas e articuladas as oficinas nas comunidades. Não que me arrisque a denominar a experiência com os geraizeirinhos de um Teatro comunitário, nos termos de Nogueira (2011), mas ela parte de alguns de seus princípios, como elencados acima. Apesar dessa potencialidade, ainda não foram desenvolvidas, ao longo do processo, certa autonomia comunitária para criação e produção teatral que se possa considerar como algo orgânico e de iniciativa da própria comunidade. Deixo claro que isto não é, necessariamente, uma intenção ou objetivo dos trabalhos desenvolvidos. Reafirmo que isto é apenas uma possibilidade, uma potencialidade que pode vir à tona com o desenrolar dos processos.

A predileção pela linguagem teatral, no caso dos geraizeirinhos, demonstra um caráter de ação artística, como apontado acima, mas tem como base de criação o contexto ao qual estão inseridos os participantes, buscando desenvolver uma síntese da visão de mundo compartilhada comunitariamente. Todavia, como o trabalho em si, além da criação artística, envolve intencionalidades de pesquisa, fica a busca por uma nomenclatura mais adequada para o processo, pelo menos ao circunscrito no âmbito desta tese, que englobe tanto a prática artística, a questão etnográfica e questões metodológicas, tendo como fio o campo das performances.

2.3 – Nas trilhas de uma etnografia performativa

Para esta pesquisa, busquei aprofundar metodologicamente a experiência ocorrida em Sobrado lançando mão de diversas perspectivas que aqui culminam no que estamos chamando de etnografia performativa (Souza e Nogueira, 2021; Hartmann; Souza; Castro, 2020). Esta é uma proposta que surge a partir do desenvolvimento da compilação de pontos de vista metodológicos como a do etnoteatro (Salgado, 2013), da pesquisa performativa (Haseman, 2015) e da etnografia propositiva (Hartmann, 2017).

Quanto ao etnoteatro, Salgado (2011, 2013) propõe que a unificação entre etnografia e teatro pode acarretar em empoderamento de uma imaginação e de um ethos coletivo, que reforça e dinamiza laços comunitários ao desenvolver uma investigação “sobre” o grupo ou comunidade, como também “com” os próprios membros da mesma, que são pertencentes a certa identidade ou uma dimensão de opressão social, o que gera possibilidades de atuação/intervenção sociopolítica sobre o meio em que vivem. O etnoteatro pode, “no processo e através da performance, ser uma maneira de se imaginarem mundos outros alternativos, uma experiência dialógica que tem a faculdade de conferir poder aos interlocutores” (Salgado, 2013, p. 35). A proposta de realização de práticas teatrais se nutre, portanto, das possibilidades desse tipo de ação na contribuição aos processos de lutas das comunidades, tendo em vista sua utilização como instrumento de intervenção social (Boal, 2014; Vilas Boas, 2013).

Contudo, procurei reservar a intencionalidade política dos trabalhos, no sentido de pensar as questões temáticas de construção de cenas ou de conversas ou reflexões, pelo menos num sentido mais direto, a ser algo desenvolvido junto e a partir do interesse do coletivo envolvido. Fez parte das investigações perceber de que maneira os temas das lutas e dos conflitos entrariam no escopo do trabalho, sem que eu o propusesse de maneira precipitada. Além do mais, “todo teatro é político”, como dizia Boal (1980). Os trabalhos de criação cênica aqui propostos, além de buscarem valorizar o ponto de vista das crianças e adolescentes, tem o objetivo de ampliar o conhecimento sobre como se dão as relações desse público com a vida na comunidade, em suas relações territoriais e identitárias, e o etnoteatro pode contribuir nesse processo. Sendo uma metodologia baseada na arte, ela é capaz de proporcionar a dramatização de observações de cunho pessoal, social e argumentos relacionados a determinado contexto, trabalhando com e sobre “os outros” (Salgado, 2019). Para este autor, o etnoteatro faz uso de métodos etnográficos de pesquisa, de conceitos teóricos da performance (enquanto ritual, drama social, estética etc.) e ainda de metodologias teatrais relacionadas à escrita dramática, construção de personagens e os mais variados estilos de encenação. Buscando me aproximar dessa perspectiva, a atuação em campo foi realizada através de diversas práticas etnográficas.

O etnoteatro é um meio de pesquisa capaz de traduzir e expressar culturalmente a dramatização de investigações sobre a vida social e cultural de um determinado grupo. Salgado (2013) problematiza as possibilidades de técnicas etnográficas como fundamentos para a criação cênica no seio do próprio coletivo, enquanto um sujeito da pesquisa, o que faz do etnoteatro um espelho cultural, que recria e redefine a identidade enquanto performances,

ao realizar uma “autobiografia coletiva”, renovando o sentido de si. Nesse sentido, a pesquisa do autor também adota uma perspectiva metodológica guiada pela prática, no dizer de Hasemann (2015), ao ponto de afirmar que sua investigação se tornou “objeto e sujeito de si mesmo” (Salgado, 2011, p.6).

No meu caso, atento ao fato de que não haveria um “outro” ao me colocar enquanto pesquisador geraizeiro, e ainda, desde quando iniciei pesquisas nas comunidades, aprofundou-se uma co-identificação com as mesmas, não deixa de haver alguma fronteira em relação a comunidades, principalmente com as quais tive menos convívio – até porque, nunca residi em nenhuma delas – havendo sempre algum nível de estranhamento. De todo modo, trabalhar com e sobre os geraizeirinhos não deixa de haver um “outro” envolvido, já que por serem crianças ou adolescentes, demarcam fronteiras com grupos diferenciados. Além do mais, o próprio fazer teatral é algo que extrapola o dia a dia das comunidades.

O trabalho de campo com os geraizeirinhos, ao se inspirar em alguns princípios do etnoteatro, é entendido aqui como processo colaborativo: um processo muito mais performativo que informativo, (Salgado, 2019). Tal perspectiva guarda relações com a mudança ocorrida no meio antropológico a partir dos anos 1960, chamada de “Virada antropológica”. Salgado (2019, p. 109) aponta o argumento de Gleen Hinson, de que em um processo colaborativo “está implicada uma constante e mútuo engajamento em todas as etapas do processo” (Tradução minha), diferente de certos entendimentos do aspecto da reciprocidade, os quais vêem esta modalidade de relação baseada na premissa da troca, no qual concede-se algo na condição de uma resposta apropriada. Como exemplo, o interlocutor pode conceder uma entrevista em troca de o pesquisador ajuda-lo com a plantação.

Esta mudança no sentido a uma maior colaboração no processo tem a ver com a decadência da autoridade autoral no texto dramático, sendo que o que vale mais seria atentar para as questões sociais vividas contemporaneamente pelo coletivo. No campo teatral, isso vai ao encontro do que propões Boal (1980) para o Teatro do Oprimido. A persona do etnógrafo é construída a partir dessa colaboração, que produz diversificação nos papéis ou funções da pesquisa e nos modos de documentação, construída no processo pela constante negociação. Aqui ocorreria a dissolução do papel do “especialista credenciado”. Para Salgado (2019), isso é consequência direta da observação participante. Resta ver, no meu caso, que parto do que seria uma “participação observante”, quais diferenças implicariam nesses aspectos.

Para Salgado (2019, p. 111) o etnoteatro é ao mesmo tempo metodologia e objeto de pesquisa etnográfica:

É uma metodologia quando o processo de construção da peça é, por si só, a metodologia da pesquisa, enfocando campos vernaculares específicos do conhecimento: é um objeto da etnografia quando fazemos uma etnografia ao processo teatral como tal. Em todo caso, a pesquisa etnográfica é um trabalho de campo preparatório para a produção teatral.

O etnoteatro visa pesquisar um aspecto particular da comunidade com o propósito de adaptar as observações do mesmo e o conhecimento para a construção de uma performance estética. Contudo, viabiliza um “fórum democrático” que se abre a discussões e reflexões a áreas confusas da realidade sociocultural, não só para os pesquisadores, mas também para os artistas (no caso, interlocutores da pesquisa) e o público. Para Salgado (2019), ele é capaz de fazer vir à tona elementos da cultura que possam estar sendo suprimidos e projeta o conhecimento do outro sem controlar sua experiência, além de democratizar o conhecimento ao trabalhar com um público não confinado nas academias.

A cena realizada pelos geraizeirinhos do Sobrado buscou trazer o sentido do território enquanto espaço coletivo, cujos recursos, em sua forma tradicional, deveriam ser usufruídos de maneira sustentável e como um bem comum. Vinculada a isso, está a questão da água, enquanto elemento básico para a existência de todos. Proteger e recuperar córregos e nascentes acabou por se tornar um elemento identitário geraizeiro, visto que é esse o principal fundamento na luta pela reapropriação territorial. A luta pelo retorno da água, hoje em dia, é marca profundamente o sentido de identidade geraizeira (Costa *et al*, 2017).

Com os trabalhos, busco articular investigação, criação e intervenção. Como as reflexões teóricas surgem a partir de práticas artísticas e dos dados etnográficos, que por sua vez são capazes de intervir ou contribuir nos processos organizativos das comunidades, a proposta metodológica se baseia também na pesquisa performativa – ou pesquisa guiada pela prática, como define Haseman (2015)²⁷ – As performances teatrais estudadas foram desenvolvidas durante o processo da própria pesquisa, através de oficinas e encontros com moradores e lideranças. A experimentação de tal método visa a preparar um campo aberto a possibilidades de questionamentos, problemas, demandas, sentidos, códigos e pedagogias comunitárias que possam surgir durante as práticas, considerando-a como a própria pesquisa. Nesse sentido, tal perspectiva abre espaço também para uma maior valorização de saberes e práticas de comunidades tradicionais, nas quais não se baseiam na separação entre mente e corpo ou entre saber/pesquisa e a prática, como aponta Scialom e Fernandes (2022).

²⁷ Scialom e Fernandes (2022), num levantamento sobre o desenvolvimento de pesquisas realizadas por meio das práticas, ou centradas nelas, as denominam com a abreviação “PaR”, que advém de uma importação do termo em inglês, *Practice as Research*.

O desenvolvimento de processos investigativos apontados pela pesquisa performativa (ou pesquisa guiada pela prática), como diz Haseman (2015), sugere a possibilidade de surgimento de questões, técnicas, signos e linguagens novas, a partir da focalização da prática como ponto de partida do processo de pesquisa. Outra possibilidade que se abre a partir da pesquisa performática é a de propor uma apresentação dos resultados para além do texto escrito, ou em conjunto com ele. Ou seja, fazem com que expressões simbólicas também se manifestem como parte desse corpo resultante do processo, podendo ser apresentadas, por exemplo, por uma apresentação teatral. Segundo o próprio Haseman (2015), tal modelo de pesquisa não exclui outras formas, como as técnicas já estabelecidas em práticas de pesquisa qualitativa ou a pesquisa-ação, por exemplo, mas pode atuar em conjunto com elas.

A proposta de realizar criações cênicas em sintonia com a realidade dos geraizeiros tem, dentre outros objetivos, o de abrir mais um canal de expressão dessas comunidades, nesse caso, com o protagonismo das crianças. As reflexões sobre a experiência no Sobrado levam ao entendimento de que pensar o protagonismo infantil em termos de performance requer uma “escuta sensível” da voz dos pequenos, como defendem Hartmann e Silva (2019), em contextos de pesquisas com infantes. Para as autoras, a autoria e participação das crianças, em todas as fases dos trabalhos (incluindo compra de materiais, por exemplo), entra nesse escopo, pois potencializa a partilha, estabelecendo no processo um senso de comunidade narrativa.

Ao trabalharmos com a perspectiva de “pedagogias performativas” (Pineau, 2010), entendemos a performance infantil protagônica como possibilidade de ação crítica e transformativa. Dessa forma, investigar as performances narrativas das crianças pode suscitar a emergência de resistências diante das manifestações de poder, qualificando tal método de pesquisa enquanto uma “etnografia propositiva”. Com o desenvolvimento de tal conceito, Hartmann (2017, p. 51) propõe a evocação de um trabalho de observação do cotidiano, aliado à ação direta da pesquisadora por meio de atividades lúdicas, por exemplo, “no sentido de gerar um ambiente favorável à manifestação expressiva das crianças e à escuta de sua produção narrativa”. Contudo, para o trabalho com os geraizeirinhos, propomos uma variação dessas denominações metodológicas para “etnografia performativa” (Hartmann, Souza, Castro, 2020), por expressar de maneira mais concreta situações de pesquisa nas quais a performance oferece não apenas um referencial teórico, como também um instrumental metodológico.

Creio que a experiência no Sobrado suscitou a possibilidade de desenvolvimento de tal protagonismo, a partir de uma metodologia de pesquisa propositiva, denominada aqui

etnografia performativa, baseada na aproximação das crianças, de forma direta, reflexiva, lúdica e criativa, com os temas relevantes da realidade comunitária, com sua cultura e com os mecanismos de reafirmação identitária acionados. Isso viabiliza a potencialização da autonomia de suas vozes enquanto sujeitos de direitos, que expressam, de modo particular, uma visão sobre o lugar onde moram e podem contribuir ativamente para sua transformação, desenvolvendo, portanto, uma “performance de desencurralamento”, ideia que será melhor explanada no próximo capítulo.

A vivência em Sobrado surge a partir da articulação entre comunidade e experiência teatral, sendo capaz de expressar sentidos tanto sobre a comunidade em si como sobre as crianças. Atenta ao jeito de ser dos moradores e a seus anseios, a própria linguagem adotada dialoga com os costumes locais, mantendo a aproximação com a realidade ao qual o grupo se insere, expressando de maneira direta um caráter político e popular. A partir da prática performática, manifestam-se diversas inferências sobre sentidos de pertencimento e identidade e relações de sociabilidade, inclusive entre adultos e crianças, concretizando a ideia de uma etnografia que performatiza ao mesmo tempo em que é a performance que produz dados etnográficos.

Ressignificações dos Gerais, dos sentidos das lutas e das comunidades poderiam surgir dessas aventuras performáticas? Antes de analisar mais detidamente essa questão, faz-se necessário analisar o processo de construção identitária e territorial geraizeiro. Dessa forma, é preciso alinhar: Quem são os geraizeiros? Quais implicações tiveram sobre suas vidas os grandes empreendimentos econômicos? Como ocorrem os processos de resistência? No capítulo a seguir falo destas questões, no intuito de situar os conflitos comunitários num contexto mais geral, sem o qual, acredito, o entendimento do significado do encurralamento para as comunidades e suas relações com o território – e das crianças com este – ficaria comprometido. Afinal, são nas relações com os adultos e suas performances que as crianças desenvolvem seu próprio sentido de ser geraizeiro e suas territorialidades.

III – O DRAMA SOCIAL GERAIZEIRO: ADULTOS E CRIANÇAS (RE) SIGNIFICANDO OS GERAIS



Geraizeiros e Geraizeiras de diversas comunidades formam círculo ao redor do Pequizeirão, que é considerado o maior pé de pequi do mundo e é símbolo de resistência do Cerrado e do Movimento Geraizeiro. Fica na comunidade de Roça do Mato, município de Montezuma/MG. Certa vez, o Pequizeirão fora alvo de tentativa de corte por pessoas que desmatavam a área para plantio de eucalipto. Para tentar corta-lo, tiveram que usar de moto serra, já que o correntão, usado por tratores para subtrair a mata, não conseguia arrancá-lo. O Pequizeirão também suportara os rasgos da moto serra, que enguiçava e não se conseguia aprofundar o corte. Isso se deu por tempo suficiente até a chegada de geraizeiros, que impediram a continuação do corte. A ocasião da fotografia, tirada por mim, refere-se a comemoração do segundo aniversário da RDS Nascentes Geraizeiras, em outubro de 2016.

III – O DRAMA SOCIAL GERAIZEIRO: ADULTOS E CRIANÇAS RESSIGNIFICANDO OS GERAIS

Neste capítulo, analiso os conflitos vivenciados pelas comunidades geraizeiras a partir dos conceitos de drama social, cunhado por Vitor Turner e de “experiência”, no sentido proposto por este mesmo autor. Essa análise se configura como base para entendimento do sentido de performance aqui adotado, que se alinha a proposições como as de Schechner, Langdon, Kaptchan, Fischer-Lichte e do próprio Turner. Através de relatos e eventos, dentre os quais alguns registrados em minha dissertação de mestrado (Souza, 2017), outras bibliografias e diversos outros momentos que pude vivenciar junto às comunidades, aqui analisados sob a perspectiva das performances culturais, faço um aprofundamento no sentido de encerramento para as comunidades e suas implicações sobre o desenvolvimento das noções de identidade e territorialidade entre os geraizeiros e como esses elementos são performatizados nesses processos.

Neste capítulo, vou me deter de maneira mais específica nas performances adultas, mas num esforço de pontuar a presença/participação das crianças nesses processos. Isso é importante para entender a infância geraizeira nesse contexto, afinal, as crianças estão sempre em contato com as performances das “pessoas grandes”, com as quais aprendem e se transformam no que se refere questão identitária e territorial. Já mencionamos atrás que o mundo das crianças não é isolado em relação ao dos adultos (Conh, 2005). Início o capítulo com breves relatos de como se deram – e se dão – os conflitos, tanto nas comunidades foco deste trabalho, como em outras que fazem parte deste mesmo contexto, como a de Vereda Funda, cujo processo é considerado pioneiro na resistência dos geraizeiros.

3.1 – De quando vimos que tínhamos que lutar pelo que é nosso

Era uma madrugada do dia 24 de novembro de 2004, quando agricultores familiares da comunidade Vereda Funda, de Rio Pardo de Minas, realizaram uma ocupação em uma área de eucalipto em posse da FLORESTAMINAS²⁸ (Carrara, 2007), que fora de uso tradicional desde os antepassados daqueles moradores. Após quase dez anos do que poderíamos chamar de um processo de conscientização, assimilação dos direitos, autorreconhecimento identitário – enquanto categoria de comunidade tradicional – e primeiras tentativas de reaver o território

²⁸ Empresa reflorestadora de silvicultura

usurpado, chegaram ao ponto de entender que por meio de tratativas ditas formais, seguindo ritos previstos em lei para resolução desses conflitos, não iriam conseguir atingir os objetivos.

Com os processos de formação e discussão, os moradores descobriram que as terras em posse da FLORESTAMINAS tratavam de arrendamentos concedidos pelo estado e que estavam prestes a finalizar o prazo dos mesmos ainda no início dos anos 2.000. Quando perceberam que as terras não seriam devolvidas à comunidade e que havia tratativas para outros interessados perpetuarem os monocultivos – e, enquanto isso, as fontes d’água secavam cada vez mais – os moradores decidiram se mobilizar. Chegaram até a formalizar um acordo entre a empresa e Estado. No entanto, com o tempo perceberam que o mesmo não estava sendo seguido e decidiram, por fim, realizar uma ocupação (Carrara, 2007). Optando pelo enfrentamento direto, acionam então a estratégia da presença corporal na área ocupada, como meio de protesto e reivindicação. Durante o feito, além de formarem um acampamento na área, construíram um rancho, usando eucalipto e folhas de pindoba, para realizar reuniões e diálogos entre os moradores e apoiadores, para organização dos enfrentamentos, como mostram as imagens abaixo:²⁹

Imagem 16 – (esquerda) Geraizeiros de Vereda Funda constroem rancho em área ocupada.

Imagem 17 – (direita) Geraizeiros de Vereda Funda em reunião no rancho.



Novembro de 2004. Fonte: arquivos do STTR/RPM

Com esse ato, que unifica corpo e território, estavam então consolidados os personagens, cenários e conflitos desse drama real, marco da assunção de uma identidade coletiva e tradicional e de reviravoltas e acirramentos nos processos de retomada territorial.

²⁹ Como reação da empresa à construção do rancho, incendiaram o mesmo assim que tiveram conhecimento dele, que era feito com a madeira do próprio eucalipto da área e coberto com folhas de pindoba. Não intimidados, os moradores o reconstruíram dias depois, dando continuidade a resistência.

Estavam consolidadas novas expressões de uma territorialidade em disputa, nas quais as crianças estavam envolvidas, como mostram as imagens acima. Em lugares onde, tempos atrás, os corpos transitavam à procura de um boi, ou para catar pequi, vivenciando uma territorialidade de liberdade e de sobrevivência, agora esses mesmos corpos se veem na necessidade de se juntarem, sentarem e conversarem, para tomada de consciência sobre que território é esse e porque e como devem retomá-lo e restaurá-lo.

Pode-se notar que os conflitos socioambientais travados pelas comunidades geraizeiras possuem uma vertente tríplice no que concerne a seus objetivos, motivações e estrutura de organização. Tal vertente pode ser identificada pelo trinômio identidade / meio ambiente / justiça social. Assim como ocorre com as populações indígenas, quilombolas e outras comunidades tradicionais, as comunidades geraizeiras se veem diante de um processo de degradação ambiental gerador de pobreza no seio dos territórios. Em todos esses povos, os impactos ambientais sobre seus territórios detonam uma pauta pelo reconhecimento identitário e cultural, como forma de proteção, retomada e restauração territorial. Também percebemos nesses processos as assimetrias de poder dos diferentes grupos envolvidos. Na comparação entre estes, são grandes as desigualdades no acesso aos recursos naturais, assim como o poder de impacto sobre a natureza, como cada grupo sofre as consequências desses processos e ainda como cada um usufrui das riquezas geradas nos mesmos processos (Souza, 2017).

A partir dessas disparidades, identificamos que o fenômeno da injustiça ambiental³⁰ fornece a tônica nesses processos. As grandes empresas monocultoras, representantes dos povos “do centro”, como denomina Silva (2009) cujas atividades têm capacidade de alto impacto sobre o meio, inclusive com poder de esgotamento dos recursos, detém a maior parte da riqueza gerada nos empreendimentos e ainda são as que menos sofrem com os efeitos desses mesmos impactos. Já as comunidades, ou “povos periféricos” (Silva, 2009), que tem baixo poder de entropia, são as menos beneficiadas com a riqueza gerada ao mesmo tempo em que são as mais prejudicadas com os impactos ambientais causados por aqueles.

Em grande medida, essa situação dos povos e comunidades tradicionais no Brasil decorre do mutismo jurídico do Estado brasileiro em suas relações com esses grupos, relegando-os a uma situação de invisibilidade histórica. É somente com a Constituição

³⁰ A Rede Brasileira de Justiça Ambiental (RBJA) define injustiça ambiental como um “mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos sociais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis” (<https://www.politize.com.br/racismo-e-injustica-ambiental>) Acesso em 20/12/2023.

Federal (CF) de 1988 que passa a haver possibilidades de reconhecimento da diversidade sociocultural e territorial brasileira, com a inclusão, na carta magna, dos grupos e categorias identitárias com territorialidades específicas (Shiraishi Neto, 2009). De modo mais direto e objetivo, isso ocorreu com os indígenas e quilombolas³¹, tendo estes, ao menos legalmente, mais respaldo no quesito territorial por exemplo.

É claro que ainda há muitos conflitos no que tange as questões indígenas e quilombolas, inclusive no âmbito jurídico. Os primeiros, por exemplo, atualmente se encontram numa árdua luta contra o Marco Temporal, uma tentativa de setores reacionários da política brasileira de alterar as condicionantes de demarcação territorial, querendo trazer para a letra da lei a possibilidade de demarcação de terra apenas para aqueles povos que ocupavam seus territórios no ano de 1988. Isso ocorre em paralelo aos intensos enfrentamentos contra garimpos ilegais, como entre os Yanomamis, o avanço de monocultivos de soja e criação de gado, como no Mato Grosso e outros estados, assassinatos de lideranças, dentre muitos outros conflitos. Entre os quilombolas, permanece a luta contra a morosidade na titulação de suas terras, afora, assim como entre os indígenas, enfrentamentos contra empreendimentos em seus territórios (monocultivos de eucalipto, mineração, etc.) e assassinatos de lideranças.

Desse modo, sem ignorar tantos conflitos, é fato que com a CF de 1988 houve avanços no tratamento com esses povos e, como diz Shiraishi Neto (2009, p.14) “Extensivamente, esse processo permitiu que outros grupos sociais, também, pudessem ser reconhecidos pelo Estado, como foi o caso dos seringueiros e das chamadas quebradeiras de coco babaçu, que emergiram de forma organizada se posicionando na arena política”. Nesta esteira, seguem outras comunidades como as geraizeiras que, a partir do disposto nos Artigos 205 e 216³² da CF de 1988, por exemplo, se vêem no direito ao reconhecimento de suas especificidades identitárias e culturais.

³¹ Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. Art.68. (ADCT)³¹ Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

³² Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afrobrasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Art. 216 - Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (...)

Contudo, para o caso dos Geraizeiros e diversas outras comunidades tradicionais, ainda existem diversas lacunas no âmbito legal. No aspecto fundiário, por exemplo, ainda não há uma jurisprudência condizente com as especificidades desses povos. Em termos de territórios coletivos, por exemplo, a CF de 88 só menciona os indígenas e quilombolas, e mantém o entendimento de apropriação territorial em apenas duas formas, ou a terra é um bem particular ou é público. É sobre essas lacunas que os movimentos populares dessas comunidades se mobilizam, no intuito a construção de leis mais específicas. Dentre diversos outros resultados nesse sentido, destaco o Decreto 6040/2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT). Nesse instrumento legal encontramos a definição de Povos e comunidades Tradicionais e de Territórios Tradicionais:

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

Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações (DECRETO Nº 6.040, de 7 de Fevereiro de 2007, art. 3º, incisos I e II).

Essas conquistas, tanto no âmbito jurídico, quanto na retomada territorial propriamente dita, como veremos, não se consegue sem luta. Tais avanços ocorrem somente a partir de longos processos de enfrentamentos, que se dão por meio de ocupações, paradas de máquinas³³ ou outras formas as quais os moradores utilizam da presença física em locais de embate. Ato como estes são, geralmente, o estopim para deflagração do conflito, com os quais as famílias passam a enfrentar perseguições e processos judiciais. Na comunidade Raiz,

³³ A parada de máquina geralmente é uma tática realizada por várias pessoas que tem o intuito de interromper o funcionamento de máquinas e veículos que estejam a serviço no cultivo do eucalipto. Normalmente isso se dá quando o fazem em áreas sensíveis ambientalmente, executando serviços como os de desmate, destocamento, transporte ou corte. Os militantes se dirigem aos operadores das máquinas e tentam um diálogo, explicando que devem parar os trabalhos, devido sua irregularidade, mas dispostos a entrarem na frente do veículo, caso não surtir o efeito desejado, o que obriga o maquinista a interromper o serviço. A partir disso, abre-se espaço para negociações com os mandantes, mas também podem ocorrer discussões e acirramentos. Às vezes, com a vinda de órgãos responsáveis, como a polícia ambiental, gera-se um boletim de ocorrência, que ora frisa o crime ambiental cometido pelo responsável, o que atende aos objetivos dos manifestantes, ora gera criminalização do próprio movimento, quando quem faz o registro entende que são os manifestantes que estão causando problemas à empresa.

por exemplo, que também usou estratégias similares para tentativa de retomada, dentre ocupações e inúmeras paradas de máquinas, até as crianças foram criminalizadas, sendo citadas em liminares judiciais (Souza, 2017). De toda forma, como ocorreu em Vereda Funda, foi diante da resistência dos moradores na ocupação que o conflito se desenvolveu a outros patamares judiciais, levando a avanços que melhor interessavam a comunidade. No ano de 2013, ela conquista em torno de cinco mil hectares da área reflorestada para implantação de um PAE – Projeto de Assentamento Agroextrativista, chamado PAE Veredas Vivas³⁴.

No momento atual, as comunidades geraizeiras de um modo geral enfrentam uma reação de setores ligados ao empresariado, que desenvolvem formas e discursos no intuito a minar suas conquistas e facilitar a implementação de empreendimentos. De um modo mais acirrado, é o que está acontecendo com a comunidade de Pindaíba, localizada ao sul de Rio Pardo de Minas, devido, sobretudo, as investidas de projetos minerários. Além do monocultivo de eucalipto, instaurado nas chapadas da comunidade há décadas, hoje a comunidade enfrenta as tentativas de avanço da mineração sobre seu território, que vem se dando sem a devida escuta aos moradores locais. Como a comunidade vem se organizando no sentido da autorreconhecimento identitário e de autodemarcação territorial, como reação, o empresariado local, em articulação com mineradoras, utilizam-se de instrumentos e ações, principalmente reuniões com moradores locais e publicidade, no intuito a minar ou enfraquecer tal possibilidade.

Ocorre no momento, por exemplo, uma campanha denominada “Diga não as ONGs”, numa tentativa de criminalizar ou obstruir ações de instituições de apoio às comunidades geraizeiras em luta pela demarcação territorial. Nessa campanha, são distribuídos *cards*, mensagens e vídeos com conteúdos contrários aos movimentos comunitários e territoriais dos geraizeiros³⁵, principalmente via redes sociais. Em alguns vídeos, principalmente os veiculados por um *youtuber* (nota de rodapé 35), prepondera a ideia de defesa do monocultivo como gerador de empregos e riquezas para o município. Em suas reportagens, observa-se o aspecto de nunca trazer o ponto de vista dos moradores ou comunidades atingidas pelos empreendimentos. Desse movimento empresarial, depreende-se a visão que possuem de desenvolvimento, sempre atrelada a ideia de progresso, produtivismo e rentabilidade, mas

³⁴ Além de área de reserva para reconversão da mata nativa, as famílias conseguiram desenvolver diversas atividades produtivas, conforme prevê o normativo desse tipo de unidade. Dentre os projetos, as famílias já implantaram uma Cooperativa, a COOPAV – Cooperativa de Agricultores Agroextrativistas de Vereda Funda, que lida com processamento de produtos com matéria prima extraído do cerrado local, possibilitando a retomada de algumas atividades tradicionais.

³⁵ Diversos desses conteúdos podem ser encontrados na página de Instagram <@aurelioidaloficial> Acesso em Dez. 2023. Nos anexos, contém a imagem de um desses *cards*.

sem considerar os impactos socioambientais e socialização de possíveis benefícios desses empreendimentos.

Voltando as comunidades foco deste trabalho, a título de contextualização, vou traçar agora breves linhas sobre os conflitos em Água Boa 2, Baixa Grande e Moreira, lembrando que de Sobrado, já falamos anteriormente. As informações a seguir foram levantadas tanto através de pesquisas anteriores, especialização e mestrado, e outras literaturas, quanto através de minha convivência com as comunidades e participações em eventos, como conferências³⁶ e reuniões nas comunidades, nos quais contribuía com os processos organizativos, reflexões e registros audiovisuais. As percepções nesses momentos comunitários indicam como a pesquisa guiada pela prática (Hasemann, 2015) fornecem as bases para as reflexões aqui expostas, principalmente tendo em vista o fato de que foi na observação das crianças – mesmo que ainda não sistemática – nesses processos é que alimentaram as investigações posteriores.

3.1.1 – As mulheres e as máquinas em Água Boa 2

A comunidade de Água Boa 2 está situada à 18 quilômetros da sede municipal e possui em torno de 102 famílias. No geral, seus moradores vivem do cultivo de espécies variadas de frutas, café, flores, ervas e plantas medicinais em quintais, além da criação de animais, como porcos, aves, equinos e bovinos (Agostinho *et al*, 2019) e do extrativismo de frutos nativos nas chapadas.

No início da década de 2000, moradores locais conseguiram barrar, ao menos temporariamente, o desmatamento de uma área muito sensível para a comunidade, chamada de chapada do Areião. No entanto, ameaças de outras empresas com interesse sobre a área para o plantio de eucalipto permaneceram.

No videodocumentário “Romaria do Areião” (Dayrell, C; Dayrell, L., 2012), mulheres da comunidade relatam um momento considerado um dos marcos da luta. Era agosto de 2011, quando, seu Antônio, uma das lideranças locais, acompanhava equipe da EMBRAPA que realizava uma pesquisa sobre as condições das árvores nativas. Nesta ocasião, o morador notou que uma grande área de coleta das famílias, principalmente de pequi e mangaba, já havia sido atingida pelas máquinas. Por meio de um telefonema, conseguiu avisar as demais moradoras que se encontravam em suas casas. Na ocasião, a maior parte dos homens da comunidade estava trabalhando fora, dessa forma restou somente as mulheres se juntarem e

³⁶ Participei de duas conferências geraizeiras, a setembro de 2014, na comunidade de Cutica, município de Fruta de Leite e de Abril de 2018, na comunidade de Catanduva, município de Vargem Grande do Rio Pardo.

subirem ao Areião, várias delas carregando seus filhos, para tentar barrar a o desmate. Maria Lúcia e outras autoras da comunidade relatam que:

As pessoas se reuniram na igreja local e fizeram orações. Esse ritual da comunidade é realizado a fim de ganhar força espiritual para o enfrentamento. Depois disso, elas caminharam 5 km até o alto da chapada e lá se depararam com duas máquinas que já desmatavam a área. (Agostinho *et al.*, 2019, p. 269),

Chegando ao local, elas conversaram com os maquinistas, momento registrado pelas imagens abaixo:

Imagem 18 – (esquerda) Parada de máquina na chapada do Areião

Imagem 19 – (direita) Parada de máquina na chapada do Areião



Agosto de 2011. Arquivos do STTR/RPM

Como os funcionários retrucaram dizendo que estavam cumprindo ordens, elas fizeram com que ligassem para o mandante, que logo chegou ao local. Este afirmou que tinha autorização para desmatar, já que estava em andamento a liberação da licença para tal. As militantes não se deram por satisfeitas e disseram que, se fosse necessário, iriam reunir muito mais pessoas para parar as máquinas, independente da licença. Recuado, o mandante interrompeu o desmate (Agostinho *et al.*, 2019; Dayrell, C.; e Dayrell, L., 2012). Observamos que as crianças presentes participam de perto desses enfrentamentos, inclusive uniformizadas com as camisetas do movimento, como demonstra a imagem 18.

Do outro lado da chapada do Areião, no sentido norte, na cabeceira do único córrego perene da comunidade, o Santana, os moradores enfrentaram, paralelamente ao primeiro, mais um empreendimento de outro empresário da cidade. Após adquirir uma área próxima a nascente do córrego – aquisição esta realizada de modo duvidoso, segundo os moradores, já que o dito proprietário não apresentou documentações comprobatórias de compra, condizentes

com a área ocupada – começou a realizar desmates e construção de tanques para criação de peixes, o que iria comprometer todo o fluxo hídrico do córrego. O fato gerou outros enfrentamentos, como a parada de máquina em setembro 2013, registrada pela imagem abaixo:

Imagem 20 – Parada de máquina na cabeceira do Córrego Santana



Setembro de 2013. Fonte: arquivos do STTR/RPM

Essas lutas se desenrolaram para outros fatos e desde o início os militantes já tinham consciência de que o único modo de proteger o local seria por meio da implementação de alguma unidade de conservação na área. Inicialmente, pensaram em criar uma RESEX, como explicado em videodocumentário Romaria do Areião (Dayrell, C. e Dayrell, L., 2012). Aqui estaria também parte dos motivos das inconformidades de alguns moradores da própria comunidade quanto ao processo de retomada. Muitos manifestaram receio quanto à destinação de suas terras de posse familiares, uma vez que a implantação de unidades de conservação na área gera desentendimentos nesse aspecto.

Das comunidades presentes neste estudo, Água Boa 2 é a que possui conflitos internos mais acentuados. A tensão existente dá a luta uma configuração dupla: uma resistência contra “os de fora” e enfrentamentos em relação aos “de dentro”. Para as lideranças ligadas a defesa e retomada do território, a discordância de muitos moradores quanto ao processo de retomada se deve ao fato de ainda não terem entendido o sentido da luta. A própria condição de existência de todos os moradores da localidade depende da proteção da biodiversidade do lugar, explicam os militantes. Nas outras comunidades também observamos enfrentamentos das lideranças contra vozes dissonantes em relação à resistência, porém, nestas,

aparentemente, as contraposições não são tão acirradas, tendo sido possível avançar nos diálogos.

Com o desenvolvimento das discussões, lideranças e apoiadores viram que outra modalidade de unidade de conservação, a de RDS (Reserva de Desenvolvimento Sustentável), poderia contemplar melhor as especificidades do modo de vida geraizeiro. Nesta modalidade, conseguiriam gerir o território protegendo o meio ambiente ao mesmo tempo em que poderiam manter diversas práticas tradicionais de uso sustentável. As negociações para sua instalação encontraram diversas barreiras, mesmo considerando que o período político daquele momento seria mais favorável que outros anteriores. Contudo, foi necessária a realização de uma greve de fome e sede de representantes da comunidade e de outras vizinhas. Ela ocorreu na praça dos Três Poderes em Brasília, no dia 4 de junho de 2014, que durou 36 horas, cujo resultado foi a decisão da presidenta Dilma assinar a decretação da RDS “Nascentes geraizeiras”. A RDS compreende não somente o território de Água Boa 2, como também dezenas de outras comunidades em redor, incluindo comunidades dos municípios vizinhos a Rio Pardo de Minas, que são Vargem Grande do Rio Pardo e Montezuma.

As peregrinações de mulheres, homens e crianças, na subida até o Areião e à cabeceira do Santana, feitas inicialmente como atos de resistência e enfrentamento, hoje são realizadas também como ritual, através da Romaria do Areião, evento realizado pelos moradores para celebrarem os marcos da luta pelo território, do qual traremos algumas reflexões um pouco mais à frente. Na última dessas Romarias, ocorrida em outubro deste ano (2023), o padre, durante a homilia em missa realizada no alto da chapada, ao perceber a presença das crianças no evento, defende que é preciso ‘plantar’ essa consciência nas crianças, para que elas um dia possam transmiti-las, já que “outros ventos, outras vozes sopram ideias diferentes, que podem cooptá-las”. Nesse momento foi interrompido por Dona Lúcia, liderança da comunidade (única pessoa que já vi interrompendo homilias ou falas de sacerdotes), que lá do fundo, junto aos outros assistentes, enfatiza apontando para as crianças presentes: “Essas crianças, padre, ajudaram a parar tratores nos colos de suas mães, essas aí que já tem 10 anos pra mais”.

3.1.2 – Baixa Grande: de onde vem nossa água?

O povoamento do território da comunidade Baixa Grande tem uma origem baseada nas famílias Reis e Martins de Melo, da Fazenda Imbiraçu, e Henrique e Assis, das Fazendas Baixa Grande e Mata dos Porcos, que ainda hoje guardam referências nas memórias dos moradores (Costa *et al*, 2019). Estas fazendas se agruparam para formar o que é hoje o

território de Baixa Grande. Atualmente, a comunidade conta com aproximadamente 50 núcleos familiares, cuja maioria tem no cultivo da mandioca para produção de goma (polvilho) sua principal fonte de renda. Em áreas menores são cultivados também o milho, feijão e a cana e criação de pequenos animais, com predominância das galinhas. As famílias fazem uso também do extrativismo, principalmente do pequi e plantas medicinais.

A comunidade sofreu a invasão da eucaliptocultura na década de 1980 no mesmo *modus operandi* que as outras comunidades geraizeiras, ou seja, através da concessão do estado de terras devolutas a empresas reflorestadoras. A área plantada é a da Mata dos porcos, onde persiste a principal nascente da comunidade, sendo ela a única fonte de água para os moradores até pouco tempo – há alguns anos, a comunidade passou a receber água vinda diretamente do Parque Estadual de Serra Nova. Almir, liderança local, relata que houve uma interrupção desse plantio por alguns anos, mas que foi retomado posteriormente (ano de 2006), desta vez por empresários locais. Nesta ocasião, houve uma tentativa da comunidade de barrar tal empreita, através de um abaixo assinado enviado ao IEF, solicitando o requerimento de licença ambiental, o que não foi atendido e deu-se prosseguimento ao cultivo.

Além do eucalipto e da restrição da água, outra ameaça que os moradores sofrem sobre seus modos tradicionais de vida é o avanço na região da atuação de órgãos ligados a segurança alimentar que passam a exigir certificação na produção de diversos produtos alimentares, mesmo artesanais como anda ocorrendo com a cachaça e a goma. Tais certificações são acompanhadas da necessidade de adequações dos modos de produzir que exigem novas tecnologias ou práticas muitas vezes desconectas dos modos tradicionais que podem, em alguns casos, comprometer a própria qualidade dos produtos, ou seja, desconhecem ou negam a qualidade gerada pelo próprio modo artesanal de produção. Assim, os moradores buscam meios de viabilizar o reconhecimento de seus modos próprios de produzir, sem perder o direito a certificação, pois, caso não consigam, como tendência, no futuro poderão sofrer restrições sobre as possibilidades de comercialização de seu principal produto, o polvilho.

Contudo, a questão da água é central no que se refere aos conflitos vivenciados, assim como nas outras comunidades geraizeiras. Até porque sem ela não é possível desenvolver as atividades produtivas. Se a mandioca é uma planta mais resistente a pouca água, se comparada a outras como arroz, feijão e cana, para produção dos derivados como a goma, necessita de grande quantidade de água. Outro fator que agrava essa questão é que o número de moradores na comunidade vem aumentando, ocorrendo a formação de novas famílias, ao

mesmo tempo em que vem diminuindo o volume de água disponível para coleta na comunidade.

Há alguns anos atrás, a cabeceira da Mata dos porcos, fornecia água suficiente para todos os moradores. Com a diminuição do volume d'água, visto que o córrego deixou de ser perene há vários anos, tiveram que começar a coletar água direto do rio Bibiú, num ponto de captação localizado dentro do Parque Estadual de Serra Nova. Essa dependência da água advinda dessa unidade de conservação configura-se como outra ameaça a ser enfrentada. Atualmente o parque é gerido pelo governo estadual, mas está em andamento pelo governo atual (Zema) um processo de terceirização de sua gestão para empresa privada, o que coloca em risco a disponibilidade de sua coleta, enquanto bem público, pelas comunidades em geral.

Como me contou Almir, a comunidade passou a se interessar em formalizar o autorreconhecimento identitário a partir da participação de lideranças em eventos de formação sobre direitos de comunidades tradicionais, tendo em vista as ameaças e problemas vivenciados, que comprometiam sua existência física e social no lugar.

No intuito de resguardar o direito a água, proteção dos recursos naturais e reconhecimento dos modos de ser e viver tradicionais, em 2021 foi entregue pela comunidade, em associação com a comunidade Moreira, um projeto de lei municipal para reconhecimento e proteção territorial das duas comunidades. Essa construção teve como inspiração a proposta de mesmo vigor da comunidade Sobrado, a lei 1629, aprovada em abril de 2015 (Lei João Tolentino). No momento, aquelas duas comunidades, aguardam a avaliação do setor jurídico do município sobre a minuta, para posterior envio a câmara de vereadores³⁷.

3.1.3 – Uma cerca como agulhada em Moreira

As terras da comunidade Moreira estão ocupadas pelos antigos moradores há no mínimo duzentos anos e suas chapadas sempre foram usadas para criação de gado à solta e coleta de frutos (Dayrell, L.; Dayrell, C., 2014). Outro costume muito falado pelos moradores, que existia no tempo de fartura de água, eram os *regos d'água*,

A regra d'água ou rego é uma forma de “canalização” das águas característica da região, no tempo em que não existiam canos e as águas eram fartas. São valas construídas no solo, desde próximo às nascentes, e conduzidas com pequenos declives, até o local onde a água se faz necessária. Existem os regos que pertencem

³⁷ Voltarei a esse evento de entrega do PL mais a frente. Mas para aprofundamentos no âmbito jurídico e sociopolítico sobre os processos de construção do PL de Sobrado, ver Oliveira (2017), e para os de Baixa Grande e Moreira, ver Leão (2021).

somente a uma família e aqueles que passam por mais de uma casa. A construção é realizada no solo sem a utilização de rejunte no entorno além de algumas pedras, sendo uma forma de manejo baseado principalmente na abundância de água e no baixo custo (Dayrell, L.; Dayrell, C., 2014, p. 12).

Os regos permitiam grande diversidade de cultivo nos quintais, para formação das chácaras, como diz dona Ormezina, moradora de Moreira, “na roça tinha muita coisa, plantava manaíba³⁸, plantava ‘mi’³⁹, plantava feijão, era muda de cana, de tudo plantava” (Souza, 2017, p. 90). Dona Ormezina relata também que antes havia muito mais “rezas” e festas, como a de São João, Santos Reis, que hoje. Para ela, a juventude atual não se interessa tanto por estes eventos “os jovem é mais devagar [...] de primeiro o povo tinha uma influência, oh meu Deus! [...] hoje virou desse modo” (Souza, 2017, p. 90).

Nas conversas, percebe-se grande ênfase nos relatos dessas mudanças. Não só nas expressões culturais, mas na questão produtiva e de comercialização, como vemos nessa fala de Adeilson,

As coisas vêm mudando muito rápido. Há uns quinze anos atrás, essa comunidade era muito diferente do que é hoje; se for observar o modo de produção e comercialização, mudou assim; fez assim oh (gestos de estralar os dedos) duma vez, né? Aqui [...] as famílias viviam basicamente da chácara. Cícero é prova viva; Lia é. Cícero tinha sua chácara aqui imensa; o pai dele ali tinha, todos tinha. Aí essa chácara produzia; todo sábado, o ônibus tinha que pegar o povo aqui e levar pra feira; a renda do povo era garantida (Souza, 2017, p. 160).

A abundância anterior de água possibilitava a existência de chácaras em todas as casas da comunidade, onde se cultivava uma diversidade imensa de frutos e leguminosas. Hoje a produção se concentra principalmente na mandioca, uma planta mais resistente à estiagem. Essa situação implica também nos laços de sociabilidade e reciprocidade, presentes nas relações com a feira local. Com a restrição produtiva, os moradores da cidade perderam parte de suas referências na obtenção de produtos vindos dos geraizeiros do Moreira, que conheciam e com quem já tinham estabelecidos laços de confiança mútua (Souza, 2017; Sabourin, 2011).

Foi numa madrugada de algum dia de setembro de 2013 que mais de cinquenta pessoas subiram as veredas em direção aos carregadores de eucalipto no intuito de barrarem a construção de uma cerca que fechava as estradas. Estas eram de uso antigo dos moradores para traslado entre comunidades vizinhas a Moreira, como São Camilo e Vereda da Onça.

³⁸ Manaíba é um pedaço de caule da mandioca, que é utilizado para muda.

³⁹ Nas transcrições de falas que seguem, optei por manter uma grafia o mais próxima possível da oralidade local, já que a mesma também traz signos de identidade. A palavra “mi”, por exemplo, é uma abreviação, conforme dialeto local, da palavra milho.

Durante uma roda de conversa, em 2016, pude registrar os relatos dos moradores sobre o caso:

Lia: Aí quando foi um dia, sem mais nem menos, chegaram assim; acho que foi até Dai [...] que tava passando na estrada aqui: “Oh, tá fechando estrada lá; [...] chegou uns lá que diz que é dono da chapada e tá fechando a estrada, já tá abrindo buraco [...]” Aí o povo [...] falou assim: “Ué, nós têm que fazer alguma coisa, porque nós num pode deixar cercar as estrada nossa. [...] Ué será que alguém que é dono do eucalipto?” Aí lembrou do que tinha sido conversado antes; porque a terra aí é nossa. E nós que tinha que lutar por ela e chega outro dizendo que é dono [...]
 Cícero: Foi até uma aguilhada que deu, também! Aquela cerca lá foi uma aguilhada que deu pra, pro povo [...]
 Adeilson: Acordar né, Cícero? [...]
 Lia: Decidimos fazer uma reunião pra ver o que o povo achava [...] Só que nós não sabia como; o que nós precisava fazer [...]. Aí fomos buscar apoio no Sindicato [STTR/RPM], que tem experiência nisso [...] Aí orientou: “Cês vai lá e tenta barrar a cerca; a partir daí nós vamo apoiar no que precisar [...]”. Aí foi quando nós reunimos aqui e convidamos Vereda da Onça e São Camilo [duas comunidades vizinhas de Moreira], que todo mundo dependia da estrada. No outro dia, cinco e meia da manhã, nós já tava aqui; nós juntamo aqui mais de cinquenta pessoa (Souza, 2017, p. 164-165).

As cercas estavam sendo feitas a mando de uma empresária que se dizia proprietária daquelas terras, com documento registrado e tudo. O que estranhou os moradores é que, segundo as informações que tinham, a área seria pertencente a Gerdau, que também possuía documento registrado. O fato acirrou ainda mais a desconfiança dos comunitários sobre a legitimidade de posse sobre a área da própria Gerdal. Como diz D. Maria do Carmo, liderança da comunidade, “Aí desse tempo pra cá, aí nós vimos que tinha que lutar pelo que era nosso né?” (Souza, 2017). A partir desse ato de obstrução da construção da cerca, a comunidade seguiu com processos organizativos e articulações na busca por alternativas, realizando, inclusive, a autodemarcação territorial e projetos de restauração ambiental e hídrica, como debato em minha dissertação de mestrado (Souza, 2017). Ela reivindica uma área de 230 hectares de chapada, toda ocupada pelo eucaliptal, com o objetivo de torna-la uma reserva, para recuperação da vegetação nativa e das fontes hídricas naturais, visto que circunda diversas nascentes que antes do plantio corriam água durante todo o ano, e para uso comum com o extrativismo, conforme faziam tradicionalmente (Souza, 2017).

Traçamos até aqui, no início deste capítulo, linhas gerais e bastante resumidas dos conflitos de cada uma das comunidades focos desta pesquisa. Percebe-se que o conflito por paisagens estão presentes o tempo todo, como podemos ver em Água Boa 2 e Moreira, por exemplo. Na primeira, as áreas que antes foram degradadas, agora são espaços de circulação e peregrinação, donde se percebe espaços sendo restaurados pela mata nativa e outras ainda com o eucalipto, em contraste com as áreas de cerrado, que foram “salvas”. Na segunda,

destacam-se falas saudosistas dos moradores, que relembram os tempos das grandes chácaras e dos regos, que perfaziam a paisagem local.

Situar os conflitos é importante por se configurar como o marco da assumpção identitária e territorial de cada comunidade, frente ao estado de opressão e de ameaça a sua existência física e cultural, nos seus locais de origem. Os conflitos demarcam transformações no seio das comunidades ao impulsionarem práticas sociais, discursos, rituais, símbolos, etc., que passam a vigorar a partir do desenvolvimento do processo de luta pelos direitos territoriais e de viver em seus espaços do modo como sempre viveram. Em outras palavras, os conflitos deflagram outras formas de apropriação, construção e representação territorial, manifestadas pelas mais diferentes práticas sociais, coletivas e individuais, que remetem ao sentido de drama social, como proposto por Victor Turner (2008), conforme veremos mais detidamente na próxima sessão.

3.2 – Quem não vai pelo amor vai pela dor

Quando as comunidades geraizeiras decidiram se organizar e reagir contra os monocultivos de eucalipto e outros empreendimentos degradantes ao meio em seus territórios, os enfrentamentos se deram (e se dão) sempre após, e como consequência, de um relativamente longo processo que envolve trocas, vivências, diálogos, denúncias e estudos das mais diferentes áreas como a social e antropológica, jurídica, ambiental, produtiva e geológica. Tudo isso leva a um gradual processo de tomada de consciência por parte de uma coletividade que vê aos poucos sendo modificados seu cotidiano por meio de encontros, reuniões, conferências, audiências públicas, dentre outros eventos coletivos, que tratam especificamente das relações com o território, a origem dos problemas relativos às questões socioambientais e formas de encontrar soluções para os mesmos.

Esse processo de conscientização sempre tem o apoio das mais diversas instituições e movimentos, como o CAA/NM – Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais, Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, CEB's – Comunidades Eclesiais de Base, MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, povos indígenas, Universidades e outras (Souza, 2017). Nessas comunidades, a atuação das CEB's em meados dos anos 1990 já mediava encontros com os moradores, nos quais tratavam a questão da religiosidade em suas relações com questões sociais (Carrara, 2007). A partir desses trabalhos, somou-se o já acumulado conhecimento sobre questão de luta pela terra do MST, pelo território por parte das comunidades indígenas e quilombolas e a contribuição técnica do CAA, por exemplo. A

articulação com essas outras instituições viabilizou a sistematização de um meio mais concreto e robusto, capaz de amparar técnica e juridicamente as reivindicações.

A partir dessa mescla de diferentes perspectivas do olhar coletivo sobre o social e o meio em que vivem, somadas ao sentimento de revolta e dor, as comunidades partem para performances de resistência diversas, como alternativa encontrada para superar as consequências do encurralamento. São atos manifestados tanto de modo individual, quando se observa uma postura, discursos, narrativas, atitudes de enfrentamento ou defesa do lugar e das causas, quanto de modo coletivo por meio de protestos, ocupações, processos de autorreconhecimento identitário, rituais, caminhadas, “paradas de máquinas”, autodemarcações territoriais⁴⁰, dentre outros. Essas práticas não surgem por meios formais ou estruturais, a partir de regras ou costumes anteriormente existentes no grupo. É a assunção de atitudes comportamentais e de um conteúdo discursivo que vai sendo assimilada de um modo processual no cotidiano das comunidades geraizeiras após a insurgência dos conflitos e que “surgem a partir do drama social, da constatação da situação de opressão, seguida do sentimento de revolta e insurgência” (Souza; Nogueira, 2021, p.339). Voltarei a reflexões sobre alguns desses atos adiante.

O conceito de drama social desenvolvido por Victor Turner (2008), assim como o sentido de experiência utilizado pelo mesmo autor (Turner, 2005), contribuem para elucidar esses aspectos transformativos surgidos a partir dos conflitos, sob a ótica das performances culturais. Quanto ao drama social, para formulá-lo, o autor inspira-se nas três fases do processo ritual formuladas por Van Gennep (separação, transição, reintegração), e desenvolve uma análise das situações de transformações que ocorrem nos processos sociais a partir de quatro fases: ruptura, crise e escalada da crise, reparação e reintegração ou reconhecimento da cisão (Turner, 2008).

Podemos identificar a chegada da eucaliptocultura nos territórios geraizeiros, a partir dos anos 1970, sendo representada pela primeira fase desse processo, o de ruptura, que demarca a cisão das comunidades com seus modos de vida anteriores, com seus territórios de

⁴⁰ Os processos de autodemarcação territorial são estratégias inauguradas pelos indígenas, que vem sendo acionada por outros povos e comunidades tradicionais. São instrumentos que podem possibilitar garantia de direitos, diante da morosidade estatal, sendo compostos por mecanismos de autorreconhecimento e construção identitária aliados a delimitação, caracterização territorial. O ato contém um processo formativo, baseado em princípios metodológicos horizontalizados e na participação protagônica de comunitários. Com apoio de equipes técnicas, é realizado um trabalho de mapeamento do território vinculado a questões históricas, simbólicas e culturais do grupo, para sua posterior demarcação e georreferenciamento (Rocha *et al*, 2016).⁴⁰ Entre os geraizeiros, é um momento em que a comunidade formaliza, por meio de aparatos técnicos, a reivindicação do território usurpado vinculado a questões de reprodução física, social e cultural. Nos instrumentos elaborados nesses processos, denunciam as violações ocorridas e expressam os choques de interesses da comunidade e os de empreendedores, manifestando relações de antagonismo aberto (Souza; Sauer, 2020).

uso coletivo e o início da aniquilação de suas paisagens, ou seja, do processo de topocídio (Porteous, 1988). Todas as consequências advindas do encurralamento e do manejo inadequado dos monocultivos, como a crise hídrica, a perda de espaço e práticas produtivas e as transformações das paisagens, compõem a etapa de crise e sua escalada. A reação organizada das comunidades com a manifesta deflagração dos conflitos se configuraria como a etapa de reparação. A última etapa, a de reintegração – ou sua tentativa – seria composta pelos resultados ou conquistas das comunidades nesses processos, por mais que os mesmos ainda não tenham chegado a desfecho definitivo.

Turner se interessava por esses momentos de interrupção do cotidiano, propiciado pelos ritos, ou, no caso de processos sociais, os conflitos, reconfigurando-os, portanto, como situações de liminaridade, em que as sociedades se desafiam, surpreendem-se a si próprias, o que faz emergir novos conhecimentos e situações com possibilidades transformadoras (Turner, 2008). O “drama social” configura-se como um tipo específico de unidade de experiência grupal, que se caracteriza justamente pela quebra da ordem cotidiana propiciada tanto pelos ritos como por conflitos sociais. Dado o seu caráter liminar, na fronteira do estabelecido, essas situações favorecem processos de incidência sobre a realidade, nas quais as sociedades se desafiam, surpreendem-se a si próprias, fazendo emergir novos conhecimentos e práticas. A liminaridade prevê uma suspensão das estruturas hierárquicas da sociedade, trazendo à tona o que não é revelado no cotidiano (Turner, 2008). O autor aponta características liminares nas fases de crise do drama, pois revelam uma situação de transição de “um antes” e “um depois” no grupo: “Cada crise pública possui o que eu agora chamo de características liminares, uma vez que se trata de um limiar entre fases relativamente estáveis do processo social, embora não seja um ‘límen’ sagrado, cercado por tabus”. (Turner, 2008, p. 34, grifo do autor).

Momentos críticos (como são os conflitos) geram então um espaço – fora ou nos interstícios das estruturas sociais e, por isso, liminares – que podem ensejar processos de transformação e mudança. A ideia de liminaridade é, portanto, fundamental para o modelo analítico de Turner e a articulação do drama social à performance. Se para o autor o drama social é um tipo de experiência, cabe à performance completá-la (2005). Dito de outro modo, a performance se realiza como o processo criativo de subjetivação, pelo qual se organiza o vivido, atribuindo-lhe significado e expressando-o.

Tendo em conta formulações teóricas de Wilhelm Dilthey, Turner (2005) enfatiza o caráter distinto dessas experiências de ruptura com o fluxo cotidiano, engendrando “iniciações em novos modos de vida” (p. 179). As transformações processuais, ocorridas a partir dos

conflitos, são entendidas então como a vivência de “uma experiência”, como queria Dilthey (Turner, 2005), distinguindo-a de mera experiência, porque é preñe de novas perspectivas expressas na ação simbólica. A situação liminar vivenciada pelas comunidades gerazeiras, em face da opressão exercida pelas empresas monocultoras de eucalipto, estabelece a arena para que a "estrutura de uma experiência" possa se consumir por meio da performance. A experiência “não tem um início ou um fim arbitrários, recortados do fluxo da temporalidade cronológica, mas tem o que Dewey chamou de 'uma iniciação e uma consumação'" (Turner, 2005, p. 179). Se o drama social, enquanto situação liminar, oferece oportunidades de iniciação no novo, de ruptura com a norma e o cotidiano, cabe reiterar: a experiência se consuma por meio da performance.

É, afinal, a partir da performance que as comunidades gerazeiras podem experimentar verem a si mesmas sob outros ângulos e, em um estado de subjuntividade, desenvolverem ações reparadoras em face da opressão sofrida. Toda a movimentação gerazeira mobiliza também uma rede de significados e ressignificações, de símbolos partilhados e produzidos historicamente que, além de contribuir na aglutinação coletiva, dão fundamento à reivindicação territorial e à afirmação identitária dessas comunidades. Revivem-se ou valorizam-se vivências, situações e símbolos comuns, construídos no passado das comunidades, que evocam todo um arcabouço cultural baseado nos costumes, saberes, festejos, enfim, modos de fazer e viver tradicionais que referem a identidade coletiva gerazeira vinculada intrinsecamente ao ambiente em que viviam, desde os antepassados (Souza, 2017).

A ocupação do norte de Minas – por povos além dos indígenas que já o habitavam – se deu ainda no período da colonização⁴¹. Com o passar do tempo, esses novos habitantes dos Gerais no norte de Minas foram estabelecendo uma identidade territorial apoiada na paisagem em que viviam e na contrastividade com outros territórios e identidades, como os povos da Caatinga, que se situam do outro lado da Serra Geral, sentido oeste. A identidade gerazeira estava então colocada quando confrontadas a grupos culturalmente distintos: “Historicamente,

⁴¹ Com a passagem dos bandeirantes a região passou a ser povoada por europeus e africanos escravizados, que se misturavam aos indígenas – quando estes não foram dizimados ou expulsos de seus territórios. Com o fim ciclo do ouro, no século XVIII, categorias de desprivilegiados socialmente, como por exemplo os ex escravizados e ex agregados, passaram a se distanciar das grandes fazendas e começaram a ocupar as chamadas “terras livres”, geralmente pelo trabalho e não pela compra, já que se tratavam de áreas desocupadas, ou pelo menos não vistoriadas pelos ditos “donos” das sesmarias. Os recém chegados foram estabelecendo como locais de morada as partes baixas do relevo, nas proximidades das fontes d’água, veredas e grotas, , onde sobreviviam do roçado e criações. Já os altos das serras e as chapadas passaram a ser usadas de forma comum, para criação de gado a solta, caça e extrativismos (Nogueira, 2017).

a alteridade para os Geraizeiros se fazia representar nos Caatingueiros – para quem trabalhavam na lavoura de algodão ou vendiam seus produtos nas feiras locais” (Nogueira, 2017, p. 129), principalmente nos municípios de Mato Verde, Porteirinha e Monte Azul.

É dessa alteridade que vem a alcunha “Geraizeiro Cacunda di librina”, como nos ensina o Sr. Arcilo Elias, geraizeiro da comunidade de Vereda Funda: “Cacunda di Librina [...] isso foi os catingueiro que pôs nos geraizeiros, porque aqui sempre librina, sabe? Aqui librina bem mais que do lado de lá da serra” (Rosa; Dayrell, 2007). Quando os tropeiros dos Gerais atravessam a Serra Geral – que demarca a fronteira entre os Gerais da Caatinga – chegam em seus destinos com as costas umedecidas, devido as constantes neblinas do alto da Serra. Para Adeilson, geraizeiro da comunidade Moreira, esse apelido era uma forma respeitosa de tratar quem vinha dos Gerais. Diz ele que “a única coisa que eles [os catingueiros] caçoavam é que nos Gerais não se abria a roça para criação de gado; na Caatinga deixam o campo limpo; cada lugar tem um sistema, né? [...] Mas um precisa do outro” (Souza, 2017, p. 168).

O senhor Antônio, de Moreira, em entrevista concedida em sua casa, em 06 de novembro de 2016, com sua voz de uma firmeza calma e leve fala das viagens de quando era tropeiro e lembra de como eram as relações com os catingueiros:

Quando era na quinta feira arrumava uma carguinha aí, botava no burro, e fundava pra Mato Verde [na sexta feira], pra vender as coisas [...] Pra enfrentar [...] aqui por dentro da serra aqui é oito légua⁴², [...] Nós era bem recebido, moço! [...] os geraizeiros lá tinha vez [...] tinha gente lá que tinha manga, chegava lá ‘oh, cê vai por o animal na minha manga’, o outro ‘não, hoje ele vai por na minha manga’ e era desse modo, nós tinha um conhecimento muito lá [...] As mercadoria que nós levava sempre nós trabaiô em riba da consciência também, as mercadoria de nós era boa, podia levar o tanto que fosse, que uma pessoa sozinha topava tudo [...] Nós vendia farinha, goma, [...] quando tinha mandioca mansa levava, pequi, óleo de pequi. Nós tinha muito conhecido assim, companheiros de viagem sabe? ‘em tal ponto nós te espera lá’, já marcava o ponto né? aí chegava lá, já tava lá todo mundo esperando, os conhecido daqui da comunidade aqui tudo, outros lugar também chegava lá no Corcunda, nós saia junto tinha a estrada que saia lá. Saia aquela frota de cargueiro moço, era até bonito pro cê oiá na estrada assim... Tem uma ladeirona assim, Riacho do Ouro, falava Riacho do Ouro, era base duns 2 km só de serra, só de ladeira né? Agora tem uma vajona assim, chegava na varge cê via os cargueiro subindo aquela ladeira assim, aquele tanto de gente. Quando chegava em Mato Verde as ruas enchia, moço! Enruava aquelas buraca assim, tudo enruadinha cada um em seu lugar, né? Já tinha o lugar marcado né?, do geraizeiro ficar. Naquele tempo a luz, a energia lumiava só até meia noite, meia noite em diante era tudo escuro as rua lá. Era desse modo (Souza, 2017, p. 169-170).

⁴² A distância de uma légua utilizada pelos geraizeiros do Norte de Minas, normalmente, equivale a aproximadamente 6 km. A distância percorrida pelos viajantes do Moreira até Mato Verde era, portanto, em torno de 48 km.

A fala de seu Antônio transmite o encantamento em relação às viagens dos tropeiros, compondo uma imagem reveladora das belezas que vem da unificação entre viajantes, suas camaradagens e a paisagem, entre os iguais e entre os diferentes, entre os geraizeiros nos Gerais, e entre os geraizeiros e catingueiros na caatinga. Belezas que se compõem de travessias e trocas – mercantis ou não – e do encontro com o outro, de outro lugar, que fazem reafirmar a identidade de ambos. Nesse âmbito, falo de situações agregadoras, como as práticas de sociabilidade e reciprocidade, que culminam na construção identitária que se reafirma principalmente por meio da memória (Souza; Sauer, 2020) e das performances narrativas. (Re) vivências e ressignificações do passado compartilhada no presente, portanto.

Esse é um aspecto particularmente importante, visto que no movimento de reação dessas comunidades estão inclusos processos de autorreconhecimento, pelos quais os geraizeiros passam a perceber e expressar sua identidade e modos de viver construídos historicamente, tendo como base as relações tradicionais estabelecidas com o território no qual se originaram e vivem⁴³. Nessas relações, estão implicadas questões referentes a “processos de territorialização” (Almeida, 2008). Assim, os processos organizativos de resistência das comunidades geraizeiras se baseiam em reflexões dos próprios comunitários sobre os elementos expressivos e simbólicos que manifestam a cultura e a identidade geraizeira em suas relações com o espaço ocupado historicamente por essas comunidades, e pela articulação do passado com o presente, na produção de significados e na criação expressiva, por meio das performances.

Dentre os elementos tradicionais e identitários, acionados nesses processos, observa-se a seleção de aspectos relativos à religiosidade popular, às relações de parentesco, às práticas produtivas e aos saberes associados à biodiversidade, como a medicina tradicional, dentre outros, que vêm sendo (re) vivenciados e valorizados nas suas interfaces com expressões de territorialidade. Em todas essas situações percebe-se o envolvimento das crianças. Como já mostramos, elas estão presentes nas reuniões de associações, circulando pelos salões durante as discussões dos mais diferentes temas, incluindo os que se referem à retomada territorial e também nos embates e enfrentamentos como em paradas de máquinas e manifestações em geral. Na religiosidade popular, ora os pequenos acompanham seus pais e parentes, ora participam ativamente em eventos como festividades de evocação de santos, como nas festas

⁴³ As reuniões e encontros ocorridos durante os processos de autoafirmação identitária contam com a participação de moradores da comunidade de diferentes faixas etárias, incluindo os anciões, que são convidados a expressarem, verbalmente ou na prática, essas informações e saberes relativos ao passado e ao presente do grupo, que são registrados em dossiês.

dos padroeiros das comunidades, as festas de São João, nas bandeiras roubadas, leilões, bingos, etc.

A atuação das crianças e adolescentes no meio escolar, quando encontram abertura para isso, e também sua participação nas atividades produtivas e domésticas, também se relaciona com o desenvolvimento dos vínculos com o território e com a identidade geraizeira, como veremos detalhadamente à frente. Em torno desses processos de organização e luta pelo território, gostaria agora de focar justamente nesse elemento apontado pelos jovens de Moreira (Costa *et al.*, 2017), que na verdade é o impulsionador central dos processos de resistência, que agrega significados do passado à realidade atual e que de alguma forma ordena ou articula diretrizes das ações geraizeiras na defesa do território: a água.

A insurgência do movimento das comunidades geraizeiras ocorre, de modo mais intenso, organizado e amplo, ao perceberem o secamento drástico das fontes hídricas. A fala de dona Clemência, geraizeira da comunidade Raiz, exemplifica essa ideia:

Antes dessa empresa chegar a gente tinha muita coisa, a gente tinha muita fruta, pequiizeiro, mangabeira, rufãozeiro, muita fruta nativa da chapada, depois que essa firma chegô, cabô tudo, hoje existe algum pé n'algum lugar. E sobretudo é a água, o que mais me deixa triste com a chegada dessa firma é a água, porque no tempo que não tinha essa firma aqui, todo lado que nós oiasse aqui tinha nascentezinha de água, inclusive aonde que eu moro era um lugar tão rico de água, tão rico, e hoje a gente óia [...] não tem nada de água, o lugar que era o rio pode plantar, inclusive tem um pedaço lá que eu plantei capim dentro do corgo, desse anapiê, tá lá a moitona de capim dentro do corgo, aonde o povo via água, tinha água, tinha peixe, nós pescava... e foi na devoração deles é que as água cabou, porque eles pego e desmatô, e gradeô terra, e aí veio a chuva, e as enxurrada desceu as barrancada de terra tudo pra dentro das nascente, que nunca mais nós vimo água, acabou com os pequiizeiro, cabou com as fruta natural que tinha, cabô tudo (Souza, 2017, p. 141).

Esta fala condensa diversos significados do drama vivenciado por dezenas de comunidades geraizeiras do norte do Estado de Minas Gerais. A entrevista foi concedida a mim dentro de uma capela construída por meio de mutirão dos moradores, que fica de frente ao salão de reuniões da associação. O Sr. Antônio, de Moreira, também relata sobre as consequências do desmate das plantas nativas do Cerrado:

Nós percebeu foi muita mudança desse eucalipto pra cá, moço, porque prá nós aqui era forte de água, sabe? Tudo quanto era cabeceira era forte de água,... aí depois que desmatou a chapada, que gradeô tudo eles não abriram aqueles buraco quês fala, as cacimba quês fala, na beira dos carreador né?, ês num abriu não, aí quando choveu, nesse tempo chovia bastante, aí veio uma enchente a enxurrada veio lá da chapada e arrastou aquela terra tudo e foi jogar na cabeceira da mineração (nascente), aí com o passar duns tempo veio outra, aí agora já virou foi quebrada, aí na beira do eucalipto, virou aquelas quebrada (voçorocas), cê pode por uma casa dessa dentro que num tapa, aí desse tempo pra cá a água foi mingando, foi enfraquecendo cada vez a mais, tem hora que a gente vai falar com o povo, o povo fala 'não, é que não tá

chovendo não sei o quê' muitos dê responde pra gente é assim, mas não é, porque se não tivesse desmatado a chapada, nós aqui tinha muita água, que foi só plantar o eucalipto que água foi fugindo, fugindo, numas cabeceira secava primeiro, essa beira que eu moro aqui tem mostra aqui, que o rego passava [...] eu regava esse quintal aqui tudo, essa terra aqui de baixo, regava tudo de água, plantava cana, plantava feijão, [...] dava bastante, no tempo que tinha água, com isso a água foi enfraquecendo, que só tem uma cabeceira aqui que tá fornecendo água pra comunidade toda⁴⁴. (Souza, 2017, p. 157-158)

A ênfase dada a questão da água nas falas de Dona Clemência e do Sr Antônio deixa claro como esse elemento se configura como motor dessas mobilizações. As falas direcionam também para o entendimento de que a luta pelo território entre os geraizeiros não se resume a reivindicação de um pedaço de terra para plantio e domínio particular. Além de pequenos cultivos e criações, os geraizeiros e geraizeiras viviam dos recursos que usufruíam do ambiente ao redor ao espaço de morada como a coleta de frutos do cerrado, criação de gado à solta e da liberdade de circular pelas encostas e chapadas.

As menções às causas da crise hídrica nas falas, direcionadas em grande medida à eucaliptocultura, revela também a importância dos aprendizados e a circulação desses conhecimentos, só possível após acúmulo da luta, ou seja, um processo avançado de tentativas de resolução dos problemas por meio de enfrentamentos, intensos trabalhos de discussão, pesquisas e registros para sua construção, sendo resultado da união entre os conhecimentos tradicionais dos próprios geraizeiros e do conhecimento técnico dos mais diferentes profissionais.

As falas remetem a um passado de fartura, tanto de água quanto de frutos nativos no território que, por sua vez, propiciavam a existência de práticas tradicionais voltadas à subsistência das famílias. As transformações se deram, por exemplo, nas práticas e espaços de cultivos dos moradores, como diz Dona Clemência, que são forçados a plantarem no leito de

⁴⁴ Como explica seu Antônio, o desmate das plantas nativas fazem com que o solo fique exposto, perdendo a proteção contra pancadas de chuvas. Isso gera o aumento do volume das enxurradas com carregamento das terras, provocando voçorocas (erosões) e o soterramento das nascentes (assoreamentos), em sua maioria existentes nas áreas de encostas dos morros. São fatos observados pelos mais velhos e que hoje em dia já tem maior respaldo pelos estudos técnicos ambientais e acadêmicos, (Dayrell, L. e Dayrell, C., 2014). Esse respaldo técnico contribui para que hoje em dia as narrativas locais tenham mais validade e reconhecimento ao serem encaminhados aos órgãos ambientais ou Ministério Público, para as devidas providências. As chapadas (locais onde predominaram os monocultivos) são também espaços de recarga hídrica, pois ao receberem água das chuvas, sua mata nativa, ao funcionar como uma esponja amortecedora, permite sua adequada infiltração nos solos, já que atrasa seu escoamento, evitando a formação das enxurradas e isso faz com que sejam alimentados os lençóis freáticos, que por sua vez formam as nascentes e córregos nas encostas. A substituição dessa vegetação por monocultivos exóticos, como é o caso do eucalipto, provoca desequilíbrios nesses balanços hídricos (Silva, 2009). Tais desordens nos fluxos hídricos são intensificados pela produção da biomassa, segundo cálculos apresentados por Silva (2009). O bioma Cerrado tem, comparativamente a outros, baixa produção de biomassa. Produz entre 10 e 40 toneladas por hectare e a da monocultura do eucalipto produz mais de 300 toneladas. De toda essa biomassa, 2/3 é constituída de água, assim, o que faz com que o eucalipto necessite de muito mais água para se desenvolver, retendo, portanto, maior quantidade de água que iria para os lençóis freáticos (Silva, 2009).

córregos, agora redutos de umidade, onde passam a correr água somente no tempo “das’água”⁴⁵. Em tal situação, podemos identificar elementos que articulam as necessidades e conflitos do presente com lembranças do passado, reforçando significados identitários. A água, como elemento vital para as sociedades humanas e para a biodiversidade como um todo, é também expressão simbólica e sagrada do ordenamento do modo de vida geraizeiro: além de matar a sede, permite a colheita, a coleta, a pesca, o banho de rio, a liberdade.

Se no início do movimento o elemento territorial comandava as intencionalidades e aspectos simbólicos e concretos de organização, a água e/ou a sua falta passou a se tornar elemento-chave, definidor nessas circunstâncias, de modo que a luta por sua recuperação passou gradualmente a ser confundida com a identidade geraizeira, como se pode observar no relatório antropológico da comunidade Moreira (Costa *et al.*, 2017), no registro da fala de um morador: “Ser geraizeiro é, atualmente, lutar pela volta da água”. O fato é que, para haver o acesso livre e irrestrito a esse “bem”, e uma gerência de modo autônomo e independente de forma satisfatória e que atenda a todas as demandas, no entendimento dos geraizeiros, isso só seria possível com a retomada territorial.

Para Turner (2005), todos os atos humanos possuem significados, mesmo que possam ser interpretados de forma ambígua ou fugaz. Os significados aparecem quando se estabelece uma relação entre o que a cultura e a língua cristalizaram do passado com o que pensamos, sentimos, desejamos no presente. Diz Turner (2005, p. 177) que,

retomamos as conclusões que nossos ancestrais estabeleceram como modos culturais que classificamos hoje, dentro da tradição ocidental, como “religiosos”, “morais”, “políticos”, “estéticos”, “proverbiais”, “aforísticos”, de “senso comum” etc., para ver como e em que medida essas conclusões iluminam ou se relacionam com as nossas questões, dificuldades, problemas, ou alegrias individuais do presente. (grifos do autor).

Para o autor, dessas fricções e contradições entre saberes e conclusões do passado com os do presente, surgem situações potencialmente dramáticas. Das fricções e contradições entre as comunidades geraizeiras, podemos depreender que surge um sujeito político coletivo, com identidade e voz próprias – o que, por sinal, seria um exemplo que atestaria a suspeita de Turner (2005) de que não haveria confronto absoluto entre um passado coletivo e o presente. Como nos diz Susan Langer (2003), o drama provém de um passado e cria uma experiência total e iminente, pois estabelece um presente prenhe de um futuro ou um destino que organiza a ação.

⁴⁵ No semiárido norte mineiro, o período chuvoso concentra-se entre os meses de novembro a março, sendo chamado pelos geraizeiros de “tempo das’água”.

O sujeito que a vivência não só se torna capaz de discernir o drama social em que vive – que é, no caso geraizeiro, resultado de um contexto político e econômico global, próprio do capitalismo moderno – como também se torna cômico de sua própria força para engendrar o seu futuro, enquanto protagonista na construção e acesso a direitos.

Nesse sentido, o conflito também é entendido como mola propulsora de significados e de identidades. A partir da década de 1970 os geraizeiros começam a se deparar com “um outro” não apenas diferente culturalmente, mas “um outro antagônico”, em conluio com o estado e dentro de um contexto de avanço do capitalismo moderno: as empresas monocultoras. Esse outro antagônico levou a um desmantelamento do *mundus* geraizeiro (Nogueira, 2017),

Diferentemente das relações de sociabilidade, o encurralamento expressa os antagonismos, desenvolvidos a partir dos desmantelamentos e do desenrolar dos conflitos suscitados pela expansão dos monocultivos (Souza; Sauer, 2020). Os processos de autodenominações dos Geraizeiros na contemporaneidade são compreendidos através dos “[...] mecanismos em ação na luta simbólica pela imposição dos critérios de reconhecimento coletivo da(s) identidade(s)” (Nogueira, 2017, p. 118). Simmel traz uma noção de conflito, entendendo-o como uma “interação vívida”, uma “força integradora”, capaz de agir como energia centrípeta entre comunidades afetadas que gera possibilidades de coesão social e autoidentificação, (re)construção identitária e sentido de pertencimento (Sauer, 2008, p. 253).

As dezenas de forças comunitárias, com origem identitária comum, que se juntam a partir de conflitos comuns, fazem do reconhecimento identitário e territorial sua força política na luta por direitos, o que faz com que a autodenominação Geraizeiro se torne uma identidade política e que os geraizeiros saiam do anonimato político (Souza, 2017). É esse movimento que promove a eficácia performativa da identidade (Nogueira, 2017), cuja reafirmação se dá, portanto, a partir de antagonismos e contraposições, manifestos pelos conflitos com os monocultivos de eucalipto e outros empreendimentos de empresários locais, ao mesmo tempo que combinam ou reforçam valores comuns partilhados anteriormente. Como dissemos em Souza e Sauer (2020, p. 688):

Alteridade e antagonismo se mostram como mecanismos de contraste reconstrutores da identidade geraizeira. O primeiro se refere à demarcação dos limites e sentidos territoriais e culturais construídos historicamente. O segundo gera, nos processos de disputas e resistências, coesão social e ressignificações, inclusive a descoberta de direitos.

À época em que os plantios começaram, por volta dos anos 1970 e início dos anos 1980, a consciência referente às consequências desse manejo desordenado, que ecoavam de vozes isoladas, em uma e outra comunidade não encontrava coro entre moradores, instituições, meios de comunicação, muito menos ganhava reverberação nos embates políticos (Souza, 2017). Isso se deve talvez, ao menos em parte, ao fato de que aquele período ainda se vivia as repressões da ditadura militar e havia menor acesso a educação e meios de comunicação. Temos o relato de um morador de Moreira, o Sr. Domingos Cantuária, que “em 1983, cravou um poste cercando o que restava das matas que divisavam as suas cabeceiras, enfrentando quase que sozinho a Embaúba Florestal” (Dayrell, L.; e Dayrell, C., 2014, p. 25). O Sr. Antônio, de Moreira, lembra também o caso do Sr. Osvaldo:

Teve um véi aí, já morreu, que morava aqui também, chamava Osvaldo, aí ele foi né?, tava prejudicando a área dele lá, ele pegou e foi mas ele foi depois de passado. Que ele havia de ter ido a hora que começou desmatar, aí ele não foi. Hora que a firma desmatou e gradeou que já tinha ajeitado a terra que tava plantando foi que ele foi recordar e foi. Mas chegou lá, mandou parar, mas a firma não parou não. Continuou plantando, e ele também só mandou parar, e num teve encrenca nem uma nem nada, ês num parou, aí plantou o eucalipto. [...] Mas o povo num recordava nesse assunto, né? Que ia acontecer isso. Povo num ligou não, quando o povo deu ponto de recordar aí já foi tarde, os trem já tudo esbanjado as cabeceira de água, afogado as cabeceira da terra, da chapada, aí agora já num teve jeito mais, foi tarde já. (Souza, 2017, p. 163-164)

De toda forma, essas reações isoladas permanecem na memória dos moradores hoje em dia, e reverbera-se nas performances narrativas dos moradores, cujas falas remetem as dificuldades do processo de conscientização. Durante caminhada na comunidade Sobrado, registrei as seguintes falas⁴⁶:

LUCIANA – Primeiro é o vislumbre do emprego [...], ele chegou começou oferecer trabalho pra todo mundo, pagava bem, né Zé? Muito trabalho, então todo mundo vislumbrou, todo mundo achava aquilo uma maravilha, ninguém se preocupou [...] Quando foi recuperar a consciência, recuperar não, ter um pouquinho, né? Que agora, agora todo mundo já tem, mas na época foi criar um pouco, a gente criou essa consciência, diz que quem não vai pelo amor vai pela dor, a gente foi a partir da dor mesmo.

ZÉ MELO – Teve gente aí que veio pela dor, meu fi, vei pela dor, que quando viu coando água...

LUCIANA – Cheia de areia...

ZÉ MELO – pra beber, pra pôr no arroz, na panela – que geralmente ês não tem reservatório de água, tem umas pessoa aí que não tem reservatório de água, vem direto da rede – Quanto ês sentiu na pele que ês tava coando água no coador pra pôr na panela, aí que vei ver ondê que nós tava lutando, mas antes era contra nós, xingava, achava que a gente tava correndo atrás...

⁴⁶ Registro audiovisual durante caminhada realizada pelo território da comunidade, em agosto de 2012, com algumas lideranças locais.

LUCIANA – Querendo tomar coisa que era dos outro, que a gente não tinha nada a ver [...] O que revolta a gente, que dói, é que essa briga que a gente faz aqui, não é uma briga minha, é uma briga pra todos, porque isso não vai beneficiar só a mim, vai beneficiar a todos, todo mundo tava prejudicado, [...] Eu fiquei com pena, fiquei chateada, mas quando eu vi a reação da mulher, foi que ela falou que, era contra essa briga da gente aqui, que se não quisesse deixar água pra ela, que ela ia pegar água no córrego. Eu falei ‘E que córrego que vai existir se a gente não preservar isso aqui?’ Olha pro cê vê a consciência onde é que tá, né? Então a gente tem que ir com calma, ir conversando aos poucos e continuar lutando. De maneira nenhuma, é tanto que ta aí a chácara, ninguém vem aqui colher nada⁴⁷, ninguém pega nada, porque a gente não quer ocupar o lugar, a gente quer preservar. Nós tomamos posse nisso aqui com intuito de preservar tanto pra nós quanto pras gerações futuras... É isso que a gente quer (Souza, 2017, p. 176).

Esse diálogo ocorreu aproximadamente dois anos após a saída do empresário do lugar, que se deu depois de mais de uma década de luta da comunidade pela recuperação da biodiversidade local. O parcial e lento retorno da fauna, flora e das fontes naturais de água após essa saída, fortalece o sentimento de que a luta tem valido a pena.

No drama do Sobrado, chama atenção a questão da água barrenta que sai das torneiras. A dor de não poder coar um café devido à sujeira da água – ou tendo, aliás, que coar a própria água primeiramente, para separar a sujeira, antes de qualquer outro uso – seria o momento ápice da performance de crianças e adolescentes da comunidade, o esquete teatral “Salve, Salve nossa Terra!”: é o momento em que uma das personagens avança atônita e lentamente em direção à plateia, segurando um vasilhame contendo a água que tirara da torneira para coar o café, para e despeja no chão o líquido grosso e amarronzado, quase pastoso.

As falas de dona Clemência e do Sr. Antônio e dos geraizeiros de Sobrado, não só remetem a um passado de fartura, como também revelam a visão de pessoas que viveram a ruptura com esse tempo, sendo capazes de sentir na pele, no dia a dia, as diferenças com os tempos atuais.

A partir da proposição de Turner (2005; 1986) de que as sociedades tradicionais (agrárias ou “tribais”, nos termos do autor) se distinguem das ditas sociedades complexas (marcadas pela Revolução Industrial), já que nas primeiras a atribuição de valores e significados é realizada preponderantemente pelo coletivo ao qual se pertence, enquanto nas sociedades complexas os sujeitos são instigados (ou obrigados) a atribuir valores por conta própria, ou individualmente, pode-se então depreender que há uma implicação política nesse aspecto. Fazer essa relação significativa entre passado e presente de modo coletivo não só fortalece sentimentos relativos à identidade histórica, como faz surgir ou demandar

⁴⁷ Referência à antiga sede da fazenda, onde foi registrado este trecho da entrevista, durante uma pausa da caminhada. O lugar contém uma casa e plantios de café e outros cultivos deixados pelo empresário. A ideia das lideranças é tornar o lugar um centro de referência para formação ambiental e pouso para visitantes, a ser implantado assim que tiverem a posse legal do lugar.

consequências em termos de formação e organização coletiva e, no caso de povos e comunidades tradicionais expropriados territorialmente, de acesso a direitos e a políticas públicas.

Uma “mera experiência” tem caráter de passividade, resignação e aceitação. Já “uma experiência” é caracterizada por etapas de iniciação e consumação. São formativas e transformativas: possuem sequências distinguíveis (por exemplo, em um rito como o casamento) e situações de “efervescência social” (como uma campanha política). Portanto, têm estrutura temporal e processual, com estágios distinguíveis. São situações que envolvem não somente “estruturação do pensamento humano, mas a totalidade do repertório vital humano que inclui pensamento, vontade, desejo e sentimento” (Turner, 2005, p. 179). Tais experiências formativas, que podem ser de caráter individual ou partilhadas em grupo, interrompem os comportamentos rotineiros e repetitivos, iniciam-se com choques de dor ou prazer, mas invocam experiências e sensações do passado, de forma consciente ou inconsciente, na forma de esboços revividos. De toda forma, resgatando a etimologia da palavra, experiência é um arriscar-se ao ir além dos eventos cotidianos, transportar-se numa situação de perigo (Turner, 2005).

Nesse sentido, a experiência geraizeira se aproxima da noção de *erfahrung* – tomada de empréstimo de Walter Benjamin por Dawsey (2005) – enquanto experiência coletiva e transmitida entre gerações, capaz de recriar um universo social e simbólico pleno de significado, distinta da vivência imediata – em contraste com *erlebnis*, noção acionada por Turner (2005) em diálogo com as proposições de Dilthey .

No que se refere as relações tradicionais, em processos conscientes e organizativos comunitários, tem-se em vista aquilo que tem significado para um grupo ou sociedade de modo atualizado, no presente. Essa busca por significados ocorre por meio da cognição: o cognitivo prevalece sobre as emoções no surgimento do significado (Turner, 2005) e, nesse sentido, não se trata de algo meramente relativo aos valores do grupo. A emoção e o desejo, guiados pelos valores, promovem o impulso no início, mas estão desconectados significativamente, só se transformando em significado após uma assimilação responsável pela razão. Segundo Turner (2005), também não entra em questão se as referências do passado são reais ou míticas, morais ou amorais, mas sim se significados são operados nesse encontro entre passado e presente.

Para Diana Taylor (2013), essa reinvenção do passado se dá a partir da interação dos presentes, no ato performático, com o repertório do grupo. Este, diferentemente do campo arquivado, que seria reproduzível e supostamente mais estável, “encena a memória incorporada

– performances, gestos, oralidade, movimento, dança, canto –, em suma, todos aqueles atos geralmente vistos como conhecimento efêmero, não reproduzível” (Taylor, 2013, p. 49). Ou seja, o contato do agente com o passado do grupo, enquanto memória incorporada, no dizer da própria autora, instaurado no campo do repertório, ao mesmo tempo em que permite a guarda de significados anteriores, viabiliza também suas ressignificações, transformações, atualizações, no presente.

Notadamente no caso geraizeiro, pode-se observar que, por meio do “drama social”, as comunidades concebem uma forma de autorrepresentação de si e da história coletiva, processo que contribui, afinal, para a atualização de sua identidade social, por meio da performance. O conflito deflagrado pela expropriação territorial e a escassez de água é, então, apropriado como um mecanismo produtor de unidade social entre comunidades geraizeiras e ao mesmo tempo, produtor de territorialidades. Neste ponto, a concepção de Turner (2005) no que se a refere a produção de significados por um grupo, dialoga com os apontamentos de Barroso (2018), para quem a atribuição de sentidos e significados, além de estarem alicerçados ao mundo real a qual o coletivo está inserido, é feita de modo representacional, ou seja, por meio de performances diversas. São ideias produzidas sobre “o real traduzidas em discursos, símbolos, imagens, rituais, enfim, práticas sociais” (Barroso, 2018, p. 153).

Esse aspecto da produção de territorialidades, que é permeada e manifestada por meio das performances, nos quais as crianças também atuam de modo protagônico nesses processos, receberão mais reflexões no capítulo V. Por ora, vale sinalizar que a construção das territorialidades, que é calcada na elaboração de significados sobre o espaço, a partir dos conflitos, reconfigura também o sentido de comunidade, ao proporcionar o fortalecimento dos vínculos coletivos e sentimento de pertença – pertença a um território e a uma coletividade. Assim, em alguma medida, a construção do território é a construção da comunidade. Como assinala Barroso (2018, p. 154)

As práticas sociais unem experiências comuns e compartilham memórias coletivas, possibilitam ao ser humano partilhar significados pertinentes a um universo comum. Isso faz com que as práticas sociais se tornem referências culturais capazes de imprimir marcas distintivas por sujeitos distintos.

Finalizo esta seção chamando a atenção para o fato de que os sentidos e significados da cultura e da tradição, manifestados ou representados pelas performances, não são

estanques. A performance presentifica reminiscências do passado, atualizando-as no presente, como aponta Barroso (2018, p. 172),

A performance acrescenta uma camada histórica ao palimpsesto patrimonial na medida em que ela permite a constante renovação dos sentidos e significados da cultura, subverte as estratégias de como se pensar sobre os comportamentos e práticas, a performance, enfim, redimensiona a perspectiva de standardização do patrimônio cultural cristalizado

Nesse ponto, de reconfigurações dos significados sobre o espaço e sobre sua identidade, veremos a seguir como as performances geraizeiras, em contexto de conflitos, se relacionam com as transformações ocorridas no seio das comunidades, como das tradições sendo ao mesmo tempo, (re) avivadas e atualizadas no presente, processo esse no qual as crianças estão diretamente envolvidas. Como veremos de modo mais detalhado a frente, as crianças dialogam com essas reminiscências, se atrelam a coisas do passado reconfigurando-as ao presente por meio de performances diversas.

3.3 – Performances de desencurrallamento⁴⁸

Schechner (2011) aponta que uma performance ocorre na interação humana, e que seu caráter de copresença física é capaz de gerar transformações em quem a executa ou dela participa, podendo demarcar identidades e reafirmar posições dos agentes diante dos confrontos em questão. Ao se referir ao teatro brechtiano, por exemplo, identificamos aqui a perspectiva de transformações individuais ou coletivas, movidas pelo ato performático, que levam o sujeito a uma consciência crítica de si mesmo e da realidade social (Schechner, 2011). Fischer-Lichte (2005) emenda que, além de se basear nessa interação física, a performance deve ser encarada também como um processo social e político, no qual atores e espectadores se envolvem numa relação de disputa por imposição de significados. Para ela,

Um tal processo torna-se político no preciso instante em que, durante a sua realização, se desencadeia uma luta pelo poder entre actores e espectadores, na medida em que um grupo tenta impor ao outro determinadas definições da situação ou formas de relação baseadas em ideias, valores, convicções e modos de comportamento (Fischer-Lichte, 2005, p. 74)

⁴⁸ As discussões a respeito de “Performances de desencurrallamento” em articulação com a noção de Drama Social aqui presentes geraram dois artigos: Drama social, experiência e a resistência geraizeira em performances de desencurrallamento, de autoria minha e de Mônica Celeida Nogueira, publicado pela Revista Interseções, em setembro de 2021 (Souza; Nogueira, 2021) e Performances de resistência comunitária: o grito de desencurrallamento dos geraizeirinhos de Sobrado, em co-autoria com Luciana Hartmann e Mônica Nogueira, publicado pela revista Educação Online, em janeiro de 2022 (Souza; Hartmann; Nogueira, 2021).

Nesse sentido, para a autora, a performance também teria esse aspecto liminar, demarcando um antes e um depois de sua realização atestando seu poder ou qualidade transformativa dentre os envolvidos. Como ela mesma afirma, ninguém participaria do ato performático de forma passiva, tendo cada indivíduo algum grau de poder de codeterminar o decurso de seu processo. Na perspectiva adotada por Débora Kapchan (1995), a performance se relaciona às práticas estéticas que envolvem padrões de comportamento, maneiras de falar, de se comportar corporalmente – cujas repetições situam os atores sociais no tempo e no espaço, estruturando identidades individuais e de grupo.

O caráter político da performance se apresenta tanto nas manifestações de cunho artístico como as relativas ao cotidiano, rituais, comícios, passeatas, etc. Boal (1980) trouxe a discussão sobre as relações entre arte e política, diante do debate, existente já na Grécia antiga, entre correntes de pensamento que defendiam que arte só teria uma função contemplativa e as que apregoavam que ela teria o poder de transformação. Para o autor,

A relação da arte com o espectador é algo suscetível de ser diversamente interpretado, ou, pelo contrário, obedece rigorosamente a certas leis que fazem da arte um fenômeno puramente contemplativo ou um fenômeno estranhamente político? É suficiente que o poeta declare suas intenções para que sua realização siga o curso previsto por ele? (Boal, 1980, p. 6)

Com base nesses sentidos de performance, discutiremos nesse tópico como esta possibilidade transformativa estaria presente nos atos performativos dentre os geraizeiros relacionados ao processo de resistência e luta pela retomada territorial e reconhecimento identitário. Dentre estes, me refiro a diversas de suas manifestações, como as ritualísticas, as narrativas, comportamentos do cotidiano, os protestos, enfrentamentos, discursos, eventos organizativos e apresentações culturais e artísticas. Dentre estas incluímos as apresentações teatrais das crianças, analisadas em capítulos e seções a parte.

O *status* de oposição dos geraizeiros a uma situação de opressão é demarcado por situações que deflagram ou expressam o conflito. É o que ocorre em momentos extracotidianos, como “paradas de máquinas”, ocupações, obstruções de rodovias, construção de projetos de leis, intercâmbios comunitários (para além da esfera religiosa, pois esses já ocorriam anteriormente) protestos e ações diretas diversas, valorização de práticas e simbologias tradicionais, dentre outras: ações como essas estão sendo denominadas aqui de performances de desencurramento (Souza; Nogueira, 2021), enfatizando assim seu caráter de busca para sair de uma situação opressiva. O movimento das comunidades geraizeiras

reivindica parte de seus territórios tradicionais na busca por formas coletivas e sustentáveis de usufruto do espaço, cujos recursos possam ser utilizados livremente pelas famílias em modelos comunitários de gestão territorial que promova, concomitantemente, a restauração e proteção dos bens naturais, tendo a água como elemento central.

O caráter de subalternidade das comunidades geraizeiras foi ocasionado por um processo de invisibilização histórica, que facilitou a implantação de políticas e empreendimentos que desestabilizaram seus modos de vida e aprofundaram os aspectos de pobreza e marginalidade (Souza, 2017). Tal aspecto só foi e é enfrentado estruturalmente quando uma atitude de aceitação se transforma em reações protagônicas contra a situação vivenciada. Essas transformações têm caráter diverso no seio comunitário, individual e coletivamente. Às vezes, tais reações são sinalizadas ou iniciadas por momentos de alta intensidade emocional, culminando em possibilidades potenciais de agressões físicas que não se efetivaram na prática⁴⁹. Como diria o Sr. Arcilo Elias, tentar prender um gato em um saco ou coisa semelhante que cerce seus movimentos, o animal, que normalmente tem uma postura serena e calma, vira outra coisa (Souza; Nogueira, 2021). Como vemos na fala de um morador da comunidade Raiz:

Dentro dessa opressão que a gente sentia da firma lá, tinha de toda modalidade que cê pensar, tinha um homem, por exemplo, de Taiobeiras, que morava dentro da sede da empresa, que criava uns gado na sede da REPLASA, e como a comunidade tinha o costume de criar as criação na solta, aí quando um gado da gente chegava lá ele pegava e fechava no curral, sabe? Inclusive meu tio, por exemplo, aconteceu duas ou foi três vezes, a vaca pariu lá no mato, na chapada, desceu pra beber água, e aí ele pegou e prendeu a vaca e aí o bezerro morreu de fome na chapada, porque a vaca ficou presa no curral não conseguiu ir lá dá de mamá ao bezerro néh? Três dias, o suficiente pro bezerro morrer. [...] Um dia esse véi (o funcionário da empresa, apelidado pelos moradores de Ravengar⁵⁰) tava passando (a cavalo), ele (o tio do entrevistado) segurou no cabresto dele e falou com ele ‘Ravengá dos inferno, cê num passa aqui mais não, que se não eu te dou um tiro e te mato’ (risos), é que tipo assim a raiva que o povo tinha era demais, [...], todo mundo tinha bronca, mas a gente não tem aquele negócio de brigar, aquele negócio de brigar não é do povo, não é tradicional da gente geraizeiro (Souza, 2017, p. 144).

A fala reforça a analogia com o gato, feita pelo senhor Arcílio, quanto ao temperamento normalmente pacífico do geraizeiro, mas que nas situações de opressão vê-se

⁴⁹ Durante as pesquisas, não foram registrados atos de agressões físicas ocorridas entre as partes nesses enfrentamentos, apesar da carga emotiva envolvida. Não obstante, estão contidas nos relatos ameaças à integridade física e de morte. Há relatos de lideranças de suas tentativas de colocar fogo em máquinas, tendo chegado a transportar o combustível necessário para tal, com alguns defendendo que o ato se cumprisse com o inimigo amarrado à referida máquina. O fato não se efetivou, por razões de abrandamento e diálogos, movidos pelos militantes mais “serenos” que conseguem convencer os mais “nervosos” a se conterem. No entanto, lideranças garantem que o algoz em questão só se livrou do fato por ter conseguido fugir pelo matagal.

⁵⁰ O nome Ravengar se refere a personagem da novela “Que rei sou eu”, exibido pela Rede Globo no ano de 1989, interpretado pelo ator Antonio Abujamra

alterado. Contudo, na continuidade de sua narrativa, o morador relata que o sentimento e as atitudes de revolta evoluíram para ações organizadas coletivamente: “O primeiro passo foi a gente demarcar o território, e aí começou o conflito cara: parar máquina, por exemplo, a gente foi parar máquina foi um monte de vez [...] foi umas 8 ou 10 vezes” (José G. Dias, entrevista concedida em 27 de abril de 2016).

Performances de resistência passam a ser corriqueiras nos processos de enfrentamento, portanto. Esses atos, comumente acionados por militantes como forma de demarcar oposição à situação vivenciada, deflagram o conflito e seus resultados, reavivados pela memória, seja cotidiana ou em outros momentos organizativos, reafirmam a situação liminar de possibilidades de transformação, além de demarcar uma identidade individual e coletiva de disposição ao enfrentamento, de contraponto à situação vivida e em defesa de modos de vida tradicionais. É o que acontece em atos como o de “parar máquina” ou de ocupação⁵¹. Um pouco de seu sentido está registrado em outra fala de José G. Dias:

nessa ocupação botou esse homem (funcionário da firma, apelidado de Ravengar) pra correr e correu com esse povo que tinha lá dentro tudo (sede da empresa REPLASA), aí o povo ficou numa alegria danada, [...] e tinha uma cerca lá eles abriu essa cerca tudo, os gado misturou tudo lá dentro que é o jeito que o pessoal gosta de ser, né?, misturado. A gente ficou vendo como é que funcionava, a luta pelo território aí fomos pra cima... (Souza, 2017, p. 151).

Nesse relato, o morador associa o ato de enfrentamento com a prática tradicional da criação à solta, pela qual o gado de todos ficava misturado, sem cercamentos, o que fortalece o simbolismo comunitário numa referência à identidade e ao modo de vida a ser defendido, que tem por princípio o uso coletivo daquele território.

Performances de resistência também ocorrem em situações religiosas, como na Romaria do Areião, evento anual que ocorre na comunidade de Água Boa 2. É uma peregrinação realizada pela comunidade, sempre numa data próxima a comemoração do dia de São Francisco de Assis, que é 04 de outubro, que tem o propósito de celebrar, rememorar e refletir sobre as lutas para conquista e proteção do território, hoje compreendido pela RDS (Reserva de Desenvolvimento Sustentável) Nascentes Geraizeiras, unidade da qual o referido Santo foi escolhido como padroeiro. Em um ato que reúne religiosidade e reafirmação identitária (Dayrell, C.; Dayrell, L., 2012), os moradores, juntamente com pessoas de outras comunidades, saem da igreja e seguem a pé por aproximadamente cinco quilômetros, subindo

⁵¹ As ocupações geralmente envolvem entrada e permanência, durante certo tempo, de um aglomerado de militantes em espaços estratégicos, em posse das empresas, reconfigurando o local como área de organização de enfrentamentos ou mesmo para cultivos de produtos alimentícios (Souza, 2017).

as encostas de uma serra, até o centro da chapada do Areião. As análises a seguir, apesar de se concentrarem na edição de 2014, fazem referências também as dos anos de 2021, 2022 e 2023, das quais também participei.

Era um domingo de uma manhã ensolarada de setembro de 2014, quando dezenas de pessoas se concentravam no salão comunitário de Água Boa 2, se preparando para a saída em caminhada para a IV Romaria do Areião., Durante a preparação para a saída, ocorre falas de lideranças que contam a história de luta da comunidade e da Romaria. Após esse momento – que poderia ser considerado mais “leigo” – se dirigem à igreja, que fica ao lado, para um momento mais “religioso”, onde rezam e executam cânticos escolhidos e preparados especialmente para a ocasião. No entanto, mesmo nesse momento em que ocupam um espaço sagrado, as letras de várias músicas, puxadas pelas lideranças e acompanhadas em coro pelos presentes, não escondem a opção dos comunitários por uma religiosidade que possa unir fé e política: “É por causa do meu povo machucado que acredito em religião libertadora...”⁵² Algumas denotam, por exemplo, a inversão de poderes entre opressores e oprimidos: “... Na nossa terra o fraco, o pobre e o injustiçado, serão juizes nesse mundo de pecado...”⁵³.

À saída da igreja, enquanto vão se formando pequenos grupos ou filas para darem início à caminhada, surge à frente a imagem de São Francisco de Assis, dessa vez segurada por um garoto de uns 10 anos de idade, trajado de uma túnica amarronzada, à semelhança da representação que se tem do santo.

Imagem 21 – Geraizeirinho com imagem de São Francisco de Assis



Setembro de 2014. Acervo do Autor

⁵² Domínio público.

⁵³ Domínio público.

O menino aguarda o sinal para começar, sendo responsável por carregar a imagem no trecho inicial. Para a subida até o destino, não há muita combinação sobre os procedimentos a serem adotados, podendo cada participante seguir de forma livre, individualmente ou em grupo, segundo seu ritmo. Assim, enquanto a imagem do Santo vai passando de mão em mão, segundo o desejo de quem queira carregá-lo, cada bloco de participante vai promovendo situações que se alternam entre momentos festivos e outros reflexivos. Ora ouvem-se cânticos de um bloco, ora proseiam. Enquanto outros contam causos diversos, ouvem-se memórias da luta e dos embates com empresários que degradaram o lugar. Essas memórias são reavivadas enquanto perpassam por trechos de um cerrado que se autoregenera, trechos com monocultivo de eucalipto e outros com mata nativa até o momento a salvo.

As crianças fazem essa subida de modos diversos. Em 2021, por exemplo, as mais jovens pegaram carona em motocicletas com adultos, até o ponto onde fica a imagem de Cristo redentor feito de massa de cimento, afixado numa rocha já no alto da chapada, onde ocorre uma das paradas dos romeiros, vencendo assim a parte mais “pesada” da caminhada. Depois seguem andando junto aos demais, por um trecho considerado mais leve por não ter mais subidas. Já em 2023, na IX Romaria do Areião, enquanto algumas crianças maiorzinhas partiram a pé, a frente dos demais romeiros adultos, outras delas, as menores, utilizaram um meio de transporte mais tradicional, o carro de boi, que era o primeiro que estava sendo usado na Romaria. O carro de boi subiu, atrás do grupo dos adultos, como mostra a imagem abaixo:

Imagem 22 – Crianças no carro de boi durante a IX Romaria do Areião



Quando todos chegam ao centro da chapada, em meio a dezenas de pequizeiros e outras plantas cerratenses, fazem um grande círculo com todos os presentes ao redor da “Pedra Fundamental”, um santuário feito de uma pequena base de concreto com uma cruz de madeira, instalado ali devido a uma revelação bíblica, como explica D. Lúcia, uma das líderes da comunidade, ao ler o capítulo 48 do livro de Ezequiel⁵⁴, a cada edição da Romaria. Para esta moradora (Dayrell, C.; Dayrell, L., 2012), a revelação bíblica se deu num momento de extremo cansaço e desânimo quanto aos rumos da luta, devido as dificuldades que enfrentaram até determinado momento, que já estavam quase levando as lideranças a desistência. Ao pedir uma orientação divina, se continuava com a luta ou não, resolve abrir a Bíblia em alguma página, sem marcação prévia. Como abriu no referido capítulo de Ezequiel, que fala de divisões de terras para diversas tribos de Israel, devendo ainda ser destacada uma área de reserva, onde deveria ser construído um templo de devoção a Deus, a militante assim se inspira e renova suas forças para continuidade da luta.

Tal forma de interpretação bíblica coaduna com um princípio cristão de uma perspectiva baseado na benfeitoria aos mais desfavorecidos, de forma coletiva e ainda tendo respeito a mãe natureza, tida religiosamente como criação divina. Tal entendimento é bem diferente com a de um Sinhô Badaró, como o descreve Jorge Amado (2008) no romance “Terras do Sem Fim”. Era um coronel que gostava de ouvir a leitura bíblica, também aberta assim ao acaso, mas apreciava as partes que falava de apropriação e dominação de terras, visto que entendia como desejo divino que ele se apropriasse de cada vez mais terras como domínio próprio, para o plantio de cacau, na florescente Ilhéus do início do século XX. Como o próprio personagem dissera, após a leitura de um trecho em que Josué toma para si diversas terras: “A Bíblia não mente nunca. Nunca me dei mal seguindo ela. Nós se toca pra essas matas do Sequeiro Grande, essa é a vontade de Deus. Hoje ainda tava com dúvida, agora não tenho mais” (Amado, 2008, p.101).

Hoje em dia o santuário teve sua estrutura ampliada, servindo como altar para posicionamento do sacerdote e auxiliares. Nesse local, o ritual se desenrola em cultos religiosos, manifestações culturais, palestras e falas em geral, que enaltecem, sobretudo, a importância do local como espaço em disputa e como centro biofísico de crucial importância

⁵⁴ Esta explanação foi feita por D. Lúcia, no salão comunitário, ainda no momento de preparação para a caminhada. Para mais detalhes, acessar o vídeo documentário “Romaria do Areião” (Dayrell, C.; Dayrell, L., 2012)

para o abastecimento dos lençóis freáticos, fazendo voltar à tona a centralidade da questão da água:

de lá da igreja até a hora que chegou aqui é obra do Criador e tudo que foi criado é pra poder dar continuidade a existência das pessoas daqui e às vezes o ser humano não consegue perceber isso e saber que ele faz parte dessa natureza tão bonita que Deus criou. Aqui tá a condição pra vida continuar né? Lá nas baixa, nas cabeceira... a água que brota ali ela vem daqui dessa área, é como se fosse o seio que amamenta a criança. (Elmy, liderança da comunidade Vereda Funda, Setembro de 2014).⁵⁵

É um momento em que a devoção a São Francisco é associada à proteção da biodiversidade local, dominada pelos pequizeiros e outras árvores do Cerrado, em que a comunidade conseguiu evitar o desmate por meio da reação que se iniciou com a “parada de máquina” (Dayrell, C.; Dayrell, L., 2012), para proteger suas fontes de água. Dessa forma, o ritual promove uma pedagogia baseada na interlocução entre sentidos espirituais de elementos da natureza – inclusive com fundamentação bíblica –, a religiosidade popular e aprendizagens também no âmbito geológico e sócio-histórico, que levam à uma transformação no modo de ver e de agir diante de aspectos relacionados à interação entre os humanos e o meio ambiente.

As performances presentes no ritual são formadas de memórias de outras situações. A fala anteriormente registrada foi seguida de um conversatório, no qual lideranças foram relembando outros momentos, considerados marcos da luta, desde o seu início até o momento atual. É o próprio Elmy quem lembra o ato das mulheres de Água Boa 2 que, ao subirem os morros lá pelos idos de 2002, percorrendo o trajeto hoje feito pela Romaria, em direção à chapada, interditar os trabalhos das máquinas que devastavam o lugar para o plantio de eucalipto. Relembra o primeiro protesto que fizeram nas ruas de Rio Pardo de Minas, o medo que tinham de enfrentar o Fórum, visto que não tinham familiaridade com um ambiente de poder como este: “era só falar a palavra Fórum...”, disse uma das presentes, remetendo ao sentimento de insegurança que sentiam a qualquer associação com tal estabelecimento. Em seguida, outros relembra a greve de sede e fome realizada em Brasília, há poucas semanas, em forma de protesto para pressionar a então presidente Dilma Rouseff a assinar do Decreto que instituiria a RDS. Uma das lideranças presentes na greve, em resposta a uma jornalista sobre o motivo por que estavam fazendo o protesto, responde que “se for pra morrer de sede lá, nos Gerais, a gente preferiu vir morrer aqui, porque talvez aqui alguém veja”⁵⁶.

⁵⁵ Gravação de áudio, registro pessoal do autor (SOUZA)

⁵⁶ <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2014-06/povos-tradicionais-de-mg-fazem-greve-de-fome-por-criacao-de-reserva>> Acesso em: 04 jun. 2021.

Nesta perspectiva, de lembranças de outros momentos, estão inclusas as performances teatrais das crianças, ocorridas em 2021 e 2022, resultado da oficina ministrada durante esta pesquisa, cujo relato e reflexões estão no capítulo IV. As apresentações das crianças colocam em evidência experiências passadas, cujas narrativas são ressignificadas no presente. O tema do esquete escolhido pelas próprias participantes, assim como ocorreu em Sobrado, foi a história de luta da comunidade pela proteção socioambiental do lugar.

Essas performances que lembram outras performances não guardariam um pouco o sentido de “comportamento restaurado” em Schechner (2011)? Como na performance a reflexividade é um aspecto central, Schechner reconhece nessas expressões sempre a restauração de uma performance anterior, como um “comportamento do comportamento”. Mas e quando, na performance, alguém relembra um caso acontecido por antecipação da dor e do drama de uma performance que estaria por vir? É o que relatou o Sr. Cido, um dos presentes no conversatório referido acima, após as falas anteriores, que dois anos antes, quando articulavam a greve de fome e sede, revirava-se na cama à noite, imaginando – e sentindo efetivamente – o que poderia ocorrer se a greve se efetivasse:

Falando na greve né? Se fosse naquela época, dois anos atrás, se nós faz, nós ia receber uma vaia, nós não estava nada preparado, parece que uma coisa que Deus mesmo já tava marcando: “deixa isso”. Naquela noite, eu mesmo, eu fiquei pensando a noite inteira e a boca seca, falei “meu Deus, eu não vou aguentar essa sede” (risos)⁵⁷

Essa última liderança dá continuidade às reflexões que fizeram sobre as articulações para realização do ato da greve. Avaliam que dois anos antes estavam despreparados (a contragosto de outras lideranças) e que acertaram em mudar a estratégia e realizar a greve num momento mais oportuno: durante a Copa do Mundo e nas proximidades das eleições presidenciais, etc., o que de fato funcionou. Os risos ao final da fala, que é tanto do falante quanto dos ouvintes, remetem ao fato de que lembranças dolorosas podem ser ressignificadas como atos cômicos. É um rir de experiências liminares, transformativas, de dores superadas. Em 2021, já na 11ª Romaria do Areião, enquanto eu acompanhava Dona Lúcia na subida da chapada, , ela lembrou detalhes referentes a essa greve de 2014, e a questão de Cido, seu esposo, que realmente ele falava que sentira a boca seca um dia antes. Contudo, afirmou Dona Lúcia que na hora mesmo, ninguém sentiu fome e sede, tendo o corpo sentido reações adversas, que ao final, quando já tinham finalizado a greve, ofereceram-lhes comida, e não

⁵⁷ Gravação de áudio, registro pessoal do autor.

sabiam como aceitar, havia a sensação de que o estômago não iria topar realizar o processo de digestão.

No entendimento de que uma performance ocorre na interação humana, sendo capaz de gerar transformações em quem as executa ou dela participa, como apontam Schechner (2011), Langdon (2007) e Fischer-Lichte (2005), destacamos o caráter de copresença física desses momentos, sejam de enfrentamentos diretos, ritualísticos, ou de processos de conscientização e formação sociopolítica, que demarcam identidades e reafirmam posições dos agentes diante dos confrontos em questão, como ocorre na Romaria do Areião. São situações extracotidianas, que deflagram e/ou expressam o conflito e demarcam, de forma consciente, o *status* de oposição dos geraizeiros em relação à situação de opressão vivenciada, elas enfatizam. O caráter transformativo de seus efeitos as configuram enquanto performances de desencurralamento, como já o dissemos.

Para Luciana Hartmann (2017), em diálogo com as proposições de Deborah Kapchan (1995), a noção de performance contribui para a investigação de possibilidades de estruturação de identidades individuais e coletivas, por meio de práticas estéticas. Afinal, essas práticas ensejam o desenvolvimento de padrões de comportamento e atitudes corporais (fala, postura, gestual), cuja repetição confere aos atores sociais envolvidos uma percepção própria quanto à sua posição no tempo e no espaço. No conjunto, essas experiências favorecem a estruturação de identidades individuais e de grupo (Hartmann, 2017, p. 4). É também com esse entendimento que abordamos aqui a experiência geraizeira.

Adicionalmente, identificamos, sob inspiração de Schechner (2011) como já mencionamos, a performance como vetor de transformações individuais ou coletivas. Em Langdon (2007), vemos as possibilidades transformativas dessa interação, que coloca a experiência em relevo em contexto de reafirmação identitária diante de conflitos político-sociais, como ocorre com povos autóctones, gerando, inclusive, reinvenções de tradições.

Essa noção vai ao encontro do sentido de drama social em Turner, como vimos, enquanto capacidade transformadora dos indivíduos, dos grupos e de suas realidades. Turner (2008, p. 36) chama atenção para a importância de análise dessas situações que ocorrem na terceira fase do drama, quanto ao nível de expressão alcançada, seja pelas “técnicas pragmáticas”, seja pela “ação simbólica”, pois nela, “seja qual for a unidade social, está em seu momento mais “autoconsciente” e pode atingir a clareza de pensamento de uma pessoa encurralada, lutando pela vida”.

As performances de resistência geraizeira manifestam a assunção de uma identidade social e política e de posicionamento diante da situação de opressão. Ocorrem alterações no

vocabulário dos moradores, deslocamentos e/ou ressignificações de manifestações culturais e execução recorrente de novas práticas coletivas, mobilizadas em encontros, reuniões, cultos religiosos etc. Tais performances são aqui consideradas como uma tentativa de dirimir ou amenizar as consequências do encurralamento, são manifestadas por meio de atos individuais e coletivos diversos que não faziam parte do cotidiano – regras, costumes, estruturas organizativas, etc. – das comunidades geraizeiras em épocas anteriores ao conflito. Esses atos algumas vezes têm como fim interpor-se sobre questões imediatas, por exemplo, a “parada de máquina”, para evitar, no momento mesmo em que o evento acontece, a degradação de uma área ambiental. Outras vezes têm o intuito de formação e organização coletiva de médio prazo, como os processos de autorreconhecimento ou autodemarcação territorial, ou mesmo, comemorações de conquistas, como o aniversário da RDS:

Imagem 23 – Aniversário da RDS Nascentes Geraizeiras



Outubro de 2016. Fotografia do autor

Na imagem acima, crianças, inclusive minha filha Alice, brincam ao centro de uma grande roda de geraizeiros e geraizeiras, enquanto outras se mantêm sentadas nos colos e troncos, junto aos adultos, ao pé do pequizeirão, durante evento de comemoração do aniversário de 2 anos de aniversário da RDS-Nascentes Geraizeiras. Momentos como esses são marcados pela rememoração dos passos das lutas, celebrações, avaliações e articulações. São momentos nos quais se preza por relações não hierarquizadas, baseadas em interesses comuns, concomitantemente ao fato de gerarem transformações, individuais ou coletivas, através das performances ocorridas nesses momentos. Na imagem que abre este capítulo,

registrada durante esse mesmo evento, além da bandeira do movimento sendo segurada por um militante ao tronco do pequiizeirão, numa clara demonstração de demarcação territorial, vemos outras mudanças, como a presença da polícia ambiental, participando do evento. Vale destacar essa situação amistosa da presença da polícia, por demarcar essas transformações no sentido das articulações institucionais com órgãos públicos, cujas relações anteriores eram mais caracterizadas de modo antagônico ou em situações de conflito.

A assunção de uma identidade nesses processos não remete somente a aspectos culturais, tradicionais e históricos, mas também de reivindicação de direitos. Falas do dia a dia passam a enfatizar termos como “luta” – que adquire sentidos relacionados ao território e ao coletivo –, “direitos territoriais”, “comunidades tradicionais”, “retomadas” etc., que não eram comuns antes do processo de resistência. As manifestações culturais, como Folia de Reis, passam a não ficar circunscritas somente a ocasiões e datas tradicionais, sendo deslocadas ou referenciadas também nos encontros com fins organizativo, formativo ou de conscientização. O próprio evento Missa católica, vivencia esses deslocamentos. Na Romaria do Areião, como já mencionado, ela ocorre no alto de uma chapada, onde, para altar, é utilizado um santuário construído pelos moradores da comunidade em luta, rodeada por pequiizeiros, e outras plantas do cerrado.

Outras comunidades geraizeiras seguem mobilizadas pela retomada e reconhecimento de seus territórios de ocupação tradicional, como Baixa Grande e Moreira. Como um dos passos dessa luta, essas duas comunidades realizaram a entrega da minuta dos Projetos de Lei de reconhecimento de seus territórios. É um momento em que as comunidades lançam mão de processos rituais que contam com a participação das crianças e adolescentes, o que as colocam numa situação de envolvimento com territorialidade e cultura geraizeira, permeada por vocabulários e performances afeitas a situação de militância e luta pela defesa dos modos de vida do lugar.

O evento da entrega da minuta foi protagonizado pelas duas comunidades proponentes do PL, Baixa Grande e Moreira, e ocorreu no pátio, em frente ao salão comunitário da primeira, numa tarde de sexta feira, do dia 17 de setembro de 2021. Foram convidados diversas autoridades e representantes de outras comunidades, inclusive a de Sobrado, que já havia passado por experiência similar e já tinha sua lei aprovada. O espaço já estava se enchendo de moradores de Baixa Grande, pessoas de todas as idades, inclusive os participantes da oficina que havia acabado de concluir naquela comunidade, quando iam chegando o pessoal de fora em seus carros e motocicletas. O pessoal de Moreira chegou em

ônibus fretado para a ocasião, todos usando uma camiseta nas cores verde e branca, onde estava escrito “Comunidade Geraizeira de Moreira”.

Cheguei na comunidade horas antes, para acompanhar preparativos do evento. Na casa do Seu Almir, participei de uma conversa em que estava presente o vice-prefeito do município, junto a outras lideranças. Fizemos uma caminhada até seu quintal e o pessoal do sindicato pediu ao Almir pra recontar – o que ele faz de modo incansável – sua experiência com a recuperação do córrego, pelo menos da parte em que o mesmo passa em seu terreno. Há uns dez anos aquele córrego havia secado, devido desmatamento ocorrido em seu leito por moradores. Seu Almir, há alguns anos, tem realizado o plantio de mudas nativas no leito do mesmo, além de ter retirado areia advindo de assoreamento. O resultado é que, hoje, o fluxo d’água do córrego corre de forma perene e forte durante todo o ano na parte de seu terreno, o que não ocorre onde o procedimento não foi feito. A ideia de fazê-lo contar a história para as autoridades tem o intuito claro de demonstrar que é possível recuperar diversas fontes d’água da região e o modo de fazê-lo e os geraizeiros já tem muitas respostas nesse sentido. Depois disso seguimos para dar início ao evento.

O evento teria também seu momento mais propriamente cultural, que ocorreria logo após as falas da mesa, e ficaria a cargo das duas comunidades. Baixa Grande contava com a apresentação teatral para compor esse momento, o que não foi possível, mas cumpriu seu papel na recepção e através da culinária, servindo comidas típicas geraizeiras. Moreira trouxe um balaio cheio de rapadurinhas, recheadas de amendoim, que só iriam servir após sua manifestação cultural. O balaio comporia a dança, que na verdade era uma grande roda onde quem quisesse poderia participar. E assim, enquanto se formava uma grande roda, que circulava em fila no centro do pátio, foram puxando diversas músicas:

Vou fazer uma garapinha pra nós bebê, ai
 Uma rapadurinha pra nós cumê, ai
 [...]
 O boi é meu, o engenho é seu
 A garapa minha e o bagaço é seu

O jovem Adeilson, liderança de Moreira que era um dos organizadores dessa apresentação, em conversa que tive com ele meses depois, durante uma visita a sua casa (20/11/2021), reclamou dessa performance, dizendo que “não ficou bom, foi tudo meio improvisado, não levamos os instrumentos”. Discordando dele em partes, eu disse que mesmo assim, foi um momento muito bacana, alegre e divertido e todo mundo gostou. Todavia reconheço que a visão de quem organiza uma performance é quase sempre – ou sempre –

diferente de quem a assiste ou interage com a mesma só momento da apresentação. Enfim, é deixar estar, foi como foi. Outra coisa que Adeilson explicou foi a mudança que fizeram na letra de um dos versos: “Vou fazer uma garapinha pra nós bebê, ai”. Tradicionalmente, o verso era “Vou fazer uma cachacinha pra nós bebê, ai”. A ideia da mudança segue, segundo Adeilson, ideais comunitários de evitar o incentivo ao alcoolismo, devido a problemas crônicos relativos a esse vício enfrentados por diversas famílias naquelas comunidades. É a tradição se mantendo e se transformando, num processo de adequação a novas demandas sociais.

São performances como essas, das crianças e dos adultos, que se relacionam com a própria construção e/ou reafirmação da territorialidade, a partir das representações que os indivíduos ou coletivos realizam sobre o espaço, como no sentido apontado por Barroso (2018, p. 154):

O processo de territorialização constrói experiências cotidianas, cria nos sujeitos o sentimento de pertencimento que compõe a busca pela singularidade de uma ação expressiva e por um pensamento no qual se partilha um mundo comum às subjetividades vividas, aos dramas individuais e coletivos... É por meio dele que nos construímos no tempo e no espaço como sujeitos de nossas histórias.

Foi por meio dessas transformações no seio das comunidades e pelo caráter de protagonismo a elas vinculado que o movimento dos geraizeiros chegou a alguns resultados positivos. Nesse ponto, faço novamente menção ao segundo termo da expressão título deste tópico, “desencurramento”. As práticas listadas, enquanto resistência, desencurralam na medida em que promovem formação sociopolítica e organizativa dos moradores, gerando empoderamento coletivo. Desencurralam também pelo fato de contribuírem com a permanência de um estado de animação, dinamismo e movimentação no cotidiano comunitário e mantêm a esperança de superação da situação da opressão, principalmente com base nas conquistas já alcançadas – que são, por si mesmas, concretamente desencurralantes (Souza, 2019b).

Como resultado de todo o movimento, recentemente os geraizeiros vêm sendo reconhecidos juridicamente. Como já mencionei, a Constituição Federal de 1988 favoreceu o surgimento de mecanismos jurídicos específicos⁵⁸ em referência a categorias identitárias –

⁵⁸ Exemplos: o decreto presidencial 6.040/2007 que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), a Lei 21.147/2014 do Estado de Minas Gerais relativa à política correspondente no nível dessa unidade federativa, bem como a adesão do Brasil à Convenção 169/OIT (Organização Internacional do Trabalho), que representa importantes avanços no reconhecimento internacional de direitos sociais, econômicos e culturais coletivos de povos indígenas e tribais.

como a dos geraizeiros –, ao reconhecer e comprometer o Estado com a valorização e proteção da pluralidade cultural brasileira, nos artigos 215 e 216. Como desdobramentos desse reconhecimento, novos mecanismos foram se estabelecendo nas décadas seguintes, destacando-se aqui, para o caso específico dos geraizeiros, a aprovação da Lei Municipal 1629/2015 (Lei João Tolentino), de proteção e reconhecimento do território geraizeiro de Sobrado, por iniciativa da própria comunidade em interlocução com o governo local. Esses dispositivos jurídicos já são acionados pelas comunidades em seus processos de resistência e retomada territorial, não obstante o fosso ainda existente entre os aparatos legais e a prática do direito.

Junto a essas conquistas no nível da legislação, cabe também mencionar o acionamento de outras diferentes categorias de ordenamento territorial para a retomada de parte das áreas de ocupação tradicional das comunidades geraizeiras expropriadas pela monocultura de eucalipto e outras frentes econômicas no Norte de Minas Gerais. Assim, essas categorias acionadas variaram de assentamentos da reforma agrária a unidades de conservação de uso sustentável, em um esforço de experimentação social por parte do Movimento Geraizeiro. A comunidade de Vereda Funda (Rio Pardo de Minas) retomou mais de 5.000 hectares de seu território, onde implantou um Projeto de Assentamento Agroextrativista, o PAE Veredas Vivas em 2013; a comunidade de Água Boa II, juntamente com dezenas de outras comunidades de municípios vizinhos conquistou, em 2014, a decretação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável – RDS “Nascentes Geraizeiras” em mais de 47.000 hectares.

É nesse estado de transformações que as crianças estão envolvidas, aprendendo, se transformando e se construindo enquanto geraizeiros, ao mesmo tempo que contribuem ativamente nesses processos. Na edição da Romaria deste ano, 2023, após a missa no alto da chapada, as crianças (algumas das mesmas que participaram da oficina teatral) apresentaram uma coreografia, acompanhada pela música “Canta Francisco”⁵⁹, que foi cantada ao vivo pelos presentes:

⁵⁹ Letra e música de Luiz Augusto Passos

Imagem 24 – Apresentação de coreografia durante a IX Romaria do Areião



8 de outubro de 2023. Fotografia do autor

Como vemos pela imagem, cada um dos atuentes representa um personagem, apresentado pela música: “É índio operário, é negro, é latino, jovem, mulher, lavrador e menor”. Antes da apresentação, percebi a movimentação das crianças, ao lado do santuário e me aproximei. Perguntei ao Del, de 10 anos, o que iriam apresentar e ele, sem demora respondeu: “É surpresa”. Pude perceber também como se deu a construção do trabalho, e conclui que partiu da ideia de um adulto. Porém, também constatei que uma das meninas participantes, Dan, de 10 anos, que não iria atuar, ficava de um lado pro outro resolvendo coisas a respeito da performance, sempre perguntando se todos já estavam prontos, procurando por quem não estava ali por perto, já que a apresentação já estava pra começar. É uma criança que, desde a oficina, demonstrava certo senso de liderança, algo que me parece fundamental para que as coisas aconteçam, ou pelo menos aconteçam com melhor fluxo.

Foi a mesma Dan que interpelei durante a parada em frente ao Cristo nesta Romaria de 2023, após eu ter ouvido de alguém que ela, juntamente com outras crianças, teriam feito a subida caminhando. Ao perguntar a ela se isso era verdade, ela me respondeu, com seu jeito direto e reto: “Sim, e correndo”. Com a dispersão das pessoas naquele momento, nossa conversa ficou interrompida, mas alguns minutos depois, ela me chama e manda: “Jonielson, que dia você vai dar teatro pra nós?”. Eu respondi: “Uai, só preciso mesmo é do recurso, pra pagar ao menos a gasolina”. Ela então retruca: “Ué, pede ao prefeito, gasolina pra você”. Desconfiado das dificuldades desse tipo de estratégia, eu disse: “Pois é, vamos ver né?”

Dan continuou, direta e reta como sempre, contorcendo seu rostinho, num gesto de franqueza: “Só não pode ser a mesma peça. Aquela já tá chata”. Ela se referia à peça que criamos durante a oficina, cujo relato se encontra no capítulo seguinte, e que foi apresentada algumas vezes. Como já mencionei anteriormente, quando as crianças apresentam a mesma peça várias vezes, não demora a aparecer sinais de desestímulos por parte delas e começam a cobrar a criação de uma peça nova. Continuando o diálogo, respondi que poderia ser outra peça mesmo, sem problemas. Nesse momento, ela de repente se distrai e vai ao encontro de outras pessoas. Eu então encontro o olhar de Ly, menina de 8 anos, que também participara da oficina e estava ali acompanhando a conversa: “Então Ly, se for pra fazermos outra peça, você tá animada? Ao que ela responde com aceno tímido de cabeça: “Sim”. Em seguida os romeiros começaram a sair, e prosseguimos com a caminhada.

O que assinalo dessas interpelações é que elas se configuram como uma manifestação clara de apropriação de um espaço reservado às crianças. Seja na organização de performances, seja na manifestação de desejos de como querem desenvolvê-las, seja na liberdade de correr na frente dos adultos durante uma Romaria, vão encontrando meios de se expressar, desenvolvendo senso de autonomia e de auto-organização.

Vimos neste capítulo como as performances geraizeiras de resistência se relacionam com a construção identitária e territorial nas comunidades. São com essas performances que as crianças se relacionam, nos mais diferentes espaços e situações, desde momentos do cotidiano, do dia a dia, até situações de enfrentamentos e ritualísticas. Como será que elas, que já nasceram com estas transformações consolidadas, recebem essas narrativas de outro tempo? Como se relacionam com as performances que se desenvolvem nesse tempo, que hora celebra conquistas alcançadas em algumas comunidades, ora se posiciona em estado de enfrentamento? Tal envolvimento seria capaz de mobilizar sentimentos e vontades de recuperar essa espécie de “paraíso perdido”? Estas questões, que de algum modo se referem de maneira mais direta aos objetos de investigação desta pesquisa, são contempladas nos capítulos à frente – de maneira mais direta, no capítulo V – senão enquanto respostas, pelo menos enquanto guia de reflexões em partes que tratam da infância geraizeira. No próximo, faço um relato de cada uma das oficinas desenvolvidas nesta pesquisa, as quais se configuram como uma das estratégias experimentadas na tentativa de investigar como as crianças e adolescentes geraizeiras se relacionam com seus territórios e como se deu o desenvolvimento de uma forma de expressão estética dessas relações.

IV – AS OFICINAS



Moradores da comunidade Baixa Grande, assistindo a mostra do resultado da oficina realizada na comunidade, em registro feito por mim na noite cultural do dia 16 de agosto de 2021.

IV – AS OFICINAS

Neste capítulo apresento relatos e reflexões das atividades de pesquisa dando atenção especial aos processos vivenciados durante as oficinas. Mas antes de trazer o relato de cada uma das oficinas realizadas, traço primeiramente alguns aspectos que são praticamente comuns a todos os processos, que seguem passos bastante semelhantes ao ocorrido em Sobrado.

Para apresentar a proposta, procuro aproveitar um momento oportuno em cada comunidade, geralmente alguma reunião da associação, que já estejam realizando e peço alguns minutos para expor o projeto em linhas gerais. Assim que os pais, mães e moradores presentes na ocasião, manifestam interesse e confirmam a possibilidade de realização do trabalho, agendamos um segundo momento com a participação das mães e pais de crianças e adolescentes interessadas. Nesse momento, fazemos uma discussão específica sobre a oficina, para adentrar em mais detalhes e sanar possíveis dúvidas, debater sugestões, discutir soluções para impasses que porventura existam e, por fim, elaborar um agendamento prévio para os próximos encontros, já com os participantes. Geralmente proponho uma carga horária total de 30 a 40 horas, com encontros que podem durar de duas a três horas, fora as apresentações, quando houver. O público alvo são crianças e adolescentes, cujas idades podem variar de 05 até 15 anos, dando início a oficina propriamente dita.

As oficinas fazem parte deste caminho metodológico ao qual estou chamando de etnografia performativa. Ao mesmo tempo em que se tratam de atividades propositivas, que visam construir performances, tem o objetivo de fazer emergir dados etnográficos sobre os participantes.

No primeiro dia de oficina fazemos uma rodada de apresentações, para conhecer melhor cada participante e suas relações com a comunidade e questões de saúde, para tomarmos precauções sobre possíveis limitações físicas dos participantes. Em roda, fazemos também exercícios de alongamento e aquecimento das articulações e ainda dinâmicas para treino da atenção e equilíbrio no uso do espaço, como o de trocar lugar na roda; o de andar pelo espaço procurando preenche-lo de forma equilibrada, mantendo equidistância entre um e outro participante e ainda o exercício da “balsa”. Este consiste em imaginarmos ou marcarmos no chão um grande retângulo ou quadrado como que se fosse uma balsa que flutua sobre água, sobre a qual os participantes devem se locomover, em pares, de modo equilibrado, tendo como referência um ponto imaginário central, com movimentos espelhados de modo a não deixar um lado pesar mais que o outro. Depois fazemos essas coisas em ritmos diferentes,

sempre prezando pela prontidão, atenção, visão do espaço e do outro. Outras dinâmicas para aquecimento são usadas como “escravos de jó”, usando inicialmente os calçados e depois com os próprios corpos.

Posteriormente, vamos adentrando em exercícios mais relacionados a composição de cenas, como a da “foto”: um voluntário vai à frente, imagina algum lugar no qual possa executar alguma ação, sem falas, congela-se num ponto específico, numa posição a qual seja possível identificar o que esteja fazendo e onde. Em seguida, outros participantes, um a um, vão compondo a cena baseando-se no que entenderam sobre o feito de seus antecessores. Uma variante desse exercício que sempre realizo também é provocar os participantes a imaginarem uma sequência de ação em três fotos distintas, na qual consiga demonstrar algum acontecimento ou conflito, através das três imagens, também sem nenhuma fala. Oriente geralmente que a primeira foto seja dedicada a mostrar o lugar em que os personagens estão e quem são; a segunda foto é a demonstração de algo acontecendo naquele espaço com aqueles personagens, de preferência algum problema ou conflito; a terceira e última foto seria a solução ou desfecho do caso. Outro exercício sempre usado, constante no arsenal do Teatro do Oprimido (Boal, 2014), é o da Máquina, no qual um voluntário vai a frente e propõe um movimento (com som ou não) corporal, repetitivo que faça alusão a algum tipo de engrenagem de uma máquina. Outros participantes entram em seguida tentando compor com outras engrenagens, formando uma grande máquina com o máximo de participantes possível.

Nos primeiros dias peço aos participantes que tragam de casa histórias ou casos que tenham vivenciado ou ouvido falar, recentes ou antigos, mas de preferência que tenham relação com a comunidade – uma história ou caso que tenha se passado no local ou algo contado por alguém de lá. Podem ser lendas ou histórias inventadas por alguém ou casos reais. Quando acontece de ninguém trazer nada referente aos conflitos territoriais, sempre tento puxar conversa sobre o assunto, trazendo elementos que eu conheça sobre a comunidade para impulsionar um diálogo sobre o tema. Em momentos mais avançados dos trabalhos, proponho também a contação de histórias improvisadas. Um dos exercícios que sempre uso é o de, em roda, preferencialmente sentados ao chão, um primeiro começa uma história e continua contando-a até que o interrompo e indico o colega ao lado para dar continuidade, sendo que este tem que dar prosseguimento a história do outro no ponto em que este parou. Uso muito também a contação de histórias improvisadas feita em grupos de quatro ou cinco pessoas, em pé, a frente do restante dos participantes, que ficam como plateia, onde um primeiro começa a história e os demais do grupo vão dando sequência.

Basicamente, são esses os exercícios realizados em cada oficina realizada. A partir deles ou variações dos mesmos, é possível que surjam materiais para desenvolver em termos de composição cênica, com possibilidades de apresentação em forma de peça, cenas curtas ou esquete. No entanto, nas experiências com os geraizeirinhos até o momento, como veremos, a cena montada para apresentação se deslocou desse processo e seguiu para uma escolha de temáticas a partir de discussões e interesses manifestos pelo grupo. Em duas comunidades foi possível realizar isto que estou chamando de um primeiro ciclo da oficina, que começa com a apresentação da proposta a comunidade, segue com os encontros práticos, montagem cênica e uma apresentação do trabalho.

Um segundo ciclo da oficina se daria com meu retorno as comunidades para articular reapresentações do trabalho. Esse momento é aberto a reelaborações do trabalho com ensaios e envolve articulações com parceiros para viabilizar apresentações em outros espaços, fora do território da comunidade. É uma fase que depende, portanto, do acesso a estrutura e logística que exigem muito mais recursos do que os disponíveis no momento. Neste caso, tanto a quantidade de reapresentações quanto aos espaços a serem utilizados são coisas a serem discutidas e planejadas com as crianças, as comunidades, e possíveis parceiros e apoiadores.

4.1 – Oficina em Baixa Grande

Das comunidades que participam deste projeto, Baixa Grande é a mais distante da cidade, tendo eu que percorrer vinte e cinco quilômetros, pegando a estrada em direção ao distrito de Serra Nova. Todavia, é justamente a vista da serra, por um bom pedaço do caminho, que torna a viagem mais leve. O quase sempre tom azul claro das montanhas da serra geral misteriosamente dispensa, a cada vez que a observo, convites a desbrava-la, como se guardasse segredos eternos para quem nela se arrisca a aventurar.

Imagem 25 – Salão e igreja da comunidade Baixa Grande



Fotografia do autor. Outubro de 2021

Em Baixa Grande o salão comunitário e a igreja têm a sua frente um grande pátio estucado, rodeado por uma grade metálica onde, no meio, um pé de castanhinha, mesmo com seus troncos e galhos afinados e folhas pequenas, oferece sua sombra àqueles que ficam do lado de fora do salão ou da igreja, durante os eventos que ali ocorrem. Entre a castanhinha e a igreja, um tronco de uns setenta centímetros, fixo ao chão, com a ponta cavada de maneira própria para encaixe do mastro da bandeira de algum santo, aguarda os momentos de festa para ser usado, como me explicou M., de 12 anos, uma das participantes da oficina. Esse conjunto arquitetônico fica numa posição central em relação ao território da comunidade e encontra-se a uma altura mais elevada que a estrada, fornecendo uma vista privilegiada para o território, onde se vê a sua frente, no sentido leste, a grande área de baixa onde ficam diversas casas rodeadas por árvores e plantações e, mais a frente as encostas dos morros, cobertas por um verde vivo das matas de Cerrado. É no alto desses morros que é cultivado o eucalipto, que não é tão visível daquele ponto.

A ideia de realizar uma oficina teatral em Baixa Grande surgiu durante uma apresentação do esquete “Salve salve nossa terra!”, com as crianças de Sobrado, no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Rio Pardo de Minas, em 2018. Após a apresentação, Maria, diretora do STR e esposa do Seu Almir, que são moradores de Baixa Grande, me disseram que precisavam de uma ajuda com as crianças lá, que tinham formado uma espécie de grupo cultural, que, dentre outras coisas, faziam apresentações teatrais na comunidade. Eu nunca tinha ido a Baixa Grande. Respondi a Maria que eu poderia conduzir uma oficina na

comunidade, dentro do escopo do projeto de pesquisa (naquele momento eu estava elaborando o projeto de pesquisa para o doutorado), caso uma oficina fosse de interesse do pessoal. Ela concordou que era uma boa ideia. Um tempo depois eu fui descobrir que quem organizou a elaboração de uma das apresentações das crianças, foram estudantes da EFA Nova Esperança, que haviam assistido a peça das crianças de Sobrado, quando a apresentamos nessa escola em outubro de 2017.

A proposta de realização da oficina foi feita efetivamente a comunidade em janeiro de 2021, durante uma reunião em que também estavam presentes representantes de Moreira. A discussão no momento era sobre a construção de projetos de lei de reconhecimento e proteção de seus territórios e modos de vida tradicionais. Remarcamos para fevereiro outra reunião com os pais, mães e crianças interessadas, dessa vez para discutir especificamente sobre a oficina. Compareceram nesta reunião quinze crianças e pré adolescentes, com idade entre 07 e 13 anos e dez adultos. Dentre estes, a maioria eram mães.

A questão mais central a ser discutida era como poderíamos proceder com os encontros, tendo em vista que, apesar do abrandamento da situação da pandemia do COVID-19 naquele momento, ainda eram necessário isolamento social. A possibilidade de iniciarmos os trabalhos por via remota foi descartada por várias mães ao afirmarem que, dentre as crianças interessadas, várias não tinham acesso ao aparelho de celular ou a internet. Depois surgiu a ideia de realizarmos encontros quinzenais e curtos, de modo que o meu papel, a cada dia de oficina, seria basicamente o de repassar atividades, para que, no encontro seguinte, pudéssemos apreciar a produção dos participantes e realizar outros encaminhamentos. Isso poderia ser feito com encontros de no máximo uma hora e meia de duração e com práticas o mais individualizadas possíveis e evitando o uso interno do salão. Foi esse o formato ao qual chegamos ao acordo.

4.1.1 – Onda roxa

Começamos a oficina propriamente dita no dia 20 de fevereiro, quando compareceram Son, menino de 9 anos, o Jael, menino de 9 anos, o Guto, menino de 11 anos, Kêua, menina de 15 anos, Kel, menina de 14 anos, San, menina de 11 anos, Ane, menina de 12 anos, Tata menina de 12 anos, Gice, menina de 12 anos, Nina, menina de 9 anos, Ju, menino de 13 anos, Pêu, 13 anos e Gael, menino de 10 anos.

Imagem 26 – Atividades da oficina em Baixa Grande



20 de fevereiro de 2021. Fotografia de Dinei Leão.

Considerando o segundo encontro, ocorrido quinze dias depois, realizamos dinâmicas de grupo, atividades de postura e aquecimento corporal e vocal, algumas dinâmicas de noção espacial (equilíbrio e preenchimento) e jogos teatrais, tudo em um formato adaptado que evitasse o contato físico entre os participantes, além da combinação de atividades para trazerem nos próximos encontros. Todavia, a partir desse segundo momento, tivemos uma interrupção de 54 dias, período no qual o município foi enquadrado na categoria de “Onda roxa”, a situação mais crítica de transmissão do coronavírus até aquele momento. Depois desses quase dois meses de pausa, retornamos com encontros quinzenais até julho, tendo realizado nesse formato um total de seis encontros.

À medida que realizávamos os encontros, me ocorria analisar quais tipos de dinâmicas poderiam ser executadas e que permitiriam a troca das atividades de forma segura em relação ao COVID-19. Não havia certeza de que ficar só no repasse de atividades iria funcionar, já que isso depende de certo grau de autonomia dos participantes, que eu não sabia se existia ou seria possível desenvolvê-lo ao longo dos trabalhos. Em um contexto com tantas pausas entre encontros, em meio a uma pandemia, o ritmo e o fluxo das atividades ficaram comprometidos.

Quando no primeiro encontro sugeri que trouxessem histórias ou casos da comunidade, ou qualquer outra coisa passível de apresentação, alguns participantes se comprometeram a trazer poesias e outros, músicas. Porém, na ocasião, apenas uma participante, Tata, de 12 anos, cumpriu tal compromisso. No encontro seguinte se apresentou

tocando violão e cantando, com sua voz de um agudo firme e potente, uma paródia da música “Vida boa”⁶⁰

Moro num lugar
onde o povo trabalha sem parar
onde a agricultura familiar
traz nossa renda ai aaa

Plantamos tudo aqui
na esperança da terra produzir
a próxima colheita que vai vir
pra seu sustento, ai aaa

Tenho que regar
cuidar da terra pra plantar
o ambiente preservar
pra germinar, pra germinar

(Refrão, 3X)
que coisa boa
uô uô u ô uô que coisa boa
o povo trabalha unido
trazendo recursos pra região

Tata explicou que para ela, a música tinha tudo a ver com a comunidade. Disse ela que a letra realça valores comunitários como o trabalho na terra, a produção do alimento e a questão da união e que a letra teria sido elaborada por jovens de uma universidade. Descobri depois que se tratava de estudantes do LECAMPO, da UFVJM⁶¹, dentre os quais, vários eram originários de diversas comunidades geraizeiras de Rio Pardo de Minas. Na ocasião, fizeram um trabalho de campo com as crianças em Baixa Grande, levando a criação e apresentação de performances musicais e teatrais.

A partir da apresentação de Tata comecei a me fazer algumas perguntas sobre o porquê de alguns participantes da oficina terem dito ter poesias, músicas e outras coisas produzidas por eles e que iriam trazê-las para apresenta-las, mas não o fizeram, mesmo diante de minha insistência posterior. Perguntados sobre isso, disseram ter vergonha e que eram coisas ruins. Naquele momento começava a suspeitar que somente com uma maior convivência com as crianças, inclusive fora do escopo das oficinas, é que me permitiria conhecer outras facetas e possibilidades performáticas locais, e assim poder pensar metodologicamente, meios que viabilizem sua expressão. É a prática, como dizia Haseman (2015) sobre pesquisa performativa, fornecendo rumos para a pesquisa, sugerindo outras metodologias a partir do desenrolar dos processos. São as performances das crianças – ou a negação da performance, que é feita performativamente – favorecendo uma melhor

⁶⁰ Composição da dupla sertaneja Vitor e Léo

⁶¹ Curso de Licenciatura e Educação do Campo, da Universidade Federal do Vale do Jequitinhonha e Mucuri.

compreensão das crianças por minha parte, que levam a mudanças nos rumos dos trabalhos, concretizando o que estou chamando aqui de etnografia performativa. Minha preocupação, no fundo, é a questão da valorização que dão ao que já fazem e/ou são. A interação com as crianças e adolescentes do lugar como veremos, perturbou o sentido que eu tinha de protagonismo e autonomia dessa faixa etária.

4.1.2 – Já tem o texto pronto?

Voltando ao desenrolar da oficina, percebendo certa dificuldade no sentido da autonomia de grande parte dos participantes, tendo em vista que poucos cumpriam os compromissos com as tarefas de casa, vi a necessidade de experimentar alternativas como trabalhos individuais e em pequenos grupos, atividades a céu aberto e pensar com eles na elaboração de algo para uma possível apresentação. No terceiro encontro, marcado para uma manhã de domingo do mês de maio, ocorrido após a pausa de cinquenta e quatro dias de “onda roxa”, propus essa conversa. Quando cheguei, havia três meninos esperando. Alguns minutos depois chegaram as meninas bem animadas em três motocicletas, fazendo uma algazarra danada. Eram duas por motocicleta, todas aos gritos e sem capacetes. Estavam dando voltas pela comunidade. Após estacionarem as motos no pátio, começaram a fazer selfies, aberturas de pernas, numa festa s! Os meninos permaneceram quietinhos onde estavam, olhando aquilo. Quando vi que já tinham festejado o suficiente, chamei para começarmos.

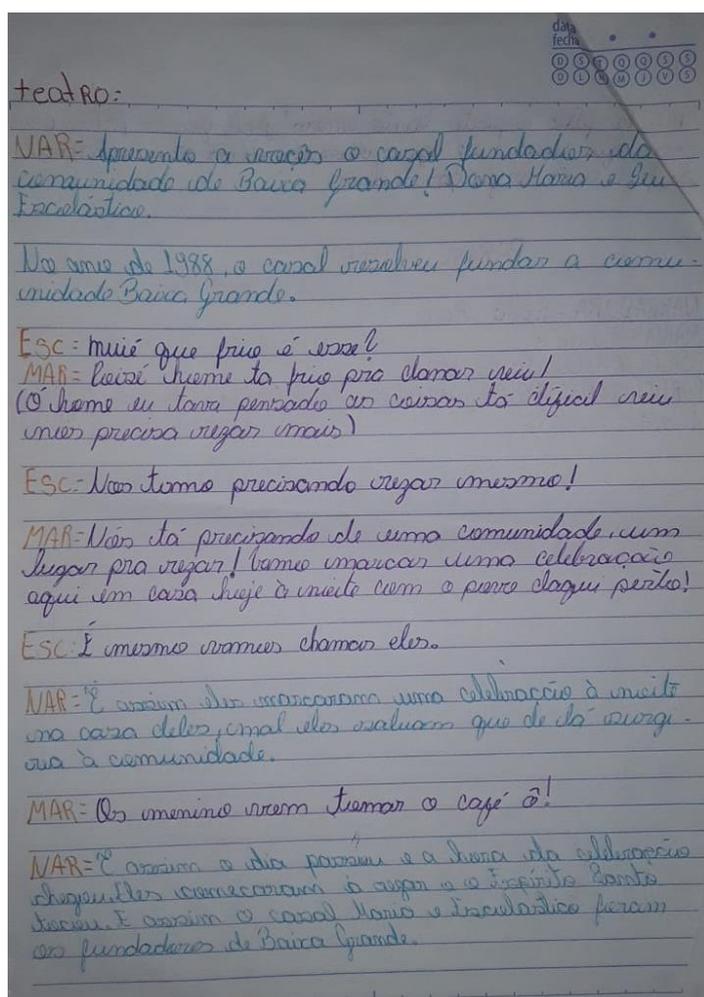
Imagem 27 – Bate papo com os participantes da oficina em Baixa Grande



A ideia de montar algo para apresentar foi bem recebida, no entanto, perguntaram se eu já teria o texto já pronto. Eu disse que seria interessante se criássemos juntos, e que fosse algo que partisse de um desejo ou ideia deles próprios, e que, de preferência, fosse algo a ver com a comunidade. Comprometeram-se a reunir, fora dos momentos da oficina para tentarem criar algo.

Alguns dias depois recebo mensagens, via whatsapp, informando sobre desentendimentos entre as participantes quanto as propostas levantadas, o que gerou interrupções no desenvolvimento da elaboração da proposta delas. Começaram a escrever algo relativo ao histórico de surgimento da comunidade, como mostra a imagem abaixo, de um escrito a caneta em folha de caderno:

Imagem 28 – Proposta de cena dos participantes da oficina em Baixa Grande⁶²



Acervo do autor

⁶² Foto enviada por T., de 12 anos, via Whatsapp

O texto narra o surgimento da comunidade, que teria ocorrido a partir da iniciativa de Dona Maria e do Senhor Escolástico, antigos moradores do lugar, a partir de um convite que fizeram aos demais moradores para uma reza em sua casa. Com esse encontro, iniciaram um movimento para construção de um espaço mais adequado para os eventos religiosos, dando início a organização católica no lugar. O trecho demonstra como as crianças e adolescentes se alinham a ideia de comunidade como algo propriamente religioso, como atesta o laudo antropológico de Baixa Grande (Costa *et al*, 2019). O linguajar expressa a tentativa de uma aproximação com o jeito próprio de falar das pessoas do lugar. Como exemplo, o termo “Muié” ao invés de Mulher, “home”, no lugar de homem. Isso é algo típico nas peças da região, que tem personagens da zona rural.

A contenda surgida entre participantes impediu a continuidade do desenvolvimento dessa proposta. Isso deu margem para que alguns deles, principalmente Tata, voltasse a insistir que eu deveria trazer o texto pronto. Eu sempre tentava explicar que isso queimaria uma etapa da oficina. A criação coletiva da dramaturgia fazia parte do processo. Contudo, vivenciamos esse embate – o da insistência das participantes para que eu trouxesse o texto pronto e eu tentando viabilizar uma metodologia para criação coletiva do mesmo – até os últimos ensaios, antes da apresentação que fizemos em agosto:

Até julho continuamos a realizar a oficina no mesmo formato (de 15 em 15 dias, com encontros de no máximo 01:30 h de duração). Na segunda quinzena de julho tivemos dificuldades em agendar encontros, e isso talvez fosse devido a um desânimo de boa parte dos participantes. Após a finalização do quinto encontro, assim que todos foram embora, três dos participantes, Kêu, Pêu, e Tata, permaneceram no salão por mais um tempo e resolveram desabafar comigo algumas questões relacionadas ao andamento dos trabalhos. Os dois primeiros falaram da falta de compromisso de muitos. Tata, demonstrando anseio em falar, se deteve na dinâmica das atividades: “Olha, eu não ia falar, mas eu quero falar uma coisa...”. “Fala criatura”, encorajei-a, e ela continuou: “Eu não entendo nada de teatro, quem sou eu? Mas eu acho que você (se dirigindo a mim) devia pular umas partes, tem gente desanimando com os exercícios...”. Ela se referia aos constantes alongamentos e outras atividades de aquecimento, que eu sempre propunha no início dos encontros. Analisei então a necessidade de reavaliar as dinâmicas. Talvez devesse ir mais direto às cenas ou criações de personagens – ou quem sabe, outros jogos – e não devesse ficar esperando tanto que eles criem ou tragam algo de casa. A escuta de crianças e adolescentes participantes desses processos se faz importante não só para compreendê-las melhor, mas também no sentido de propor mudanças

metodológicas para os trabalhos, correção de rumos, etc., reafirmando uma atitude protagonista das mesmas no seio da pesquisa.

De todo modo, continuamos com dificuldades de agenda até o final de julho, quando recebi uma mensagem pelo whatsapp de Dona Brasilina, liderança religiosa da comunidade, perguntando se seria possível uma apresentação para agosto. A apresentação comporia a noite cultural que fecharia a “Semana da Família”, um evento religioso organizado pela Pastoral Familiar. Respondi a Dona Brasilina que a ideia poderia até reanimar os participantes da oficina, e que, para mim, dependeria somente do interesse e disponibilidade deles.

Numa tarde de sábado, fui à Baixa Grande acompanhar a pesagem realizada pela Pastoral da Criança e também tentar conversar com as participantes da oficina sobre a proposta de Dona Brasilina. Após o lanche, conversei com os cinco participantes da oficina que se encontravam no local ajudando com as ações da pesagem. Perguntei sobre o que achavam da possibilidade de apresentação, conforme demandada por Dona Brasilina. Manifestaram interesse com a proposta, mas questionei sobre a dificuldade que eles estavam tendo com agendamentos. Nesse ponto, Pêu diz, “acho que você tem que impor a data e pronto, se não o povo vai ficar enrolando”, se referindo a minha constante prática de em quase tudo ficar propondo discussão, incluindo as datas para encontros. Na sua visão, na questão dos agendamentos, por exemplo, eu poderia ser mais impositivo.

Na mesma conversa, surgiu novamente a questão sobre qual peça iríamos apresentar. Mantive a ideia de construção coletiva. A isso, Tata, responde que: “com o Gean⁶³ fizemos uma peça em três dias, só que ele chegou com a peça pronta.” P. reforça “não damos conta de montar sozinhos”. Essas falas, ditas de forma tão firme pelos adolescentes, me fez pensar um pouco sobre a questão da autonomia e do protagonismo deles. Como agir de modo a não perder esses elementos de vista? Como garantir o desenvolvimento da autonomia, no sentido criativo diante de uma postura tão resistente ao processo de criação coletiva? Por outro lado, e se eu simplesmente atendesse ao que pediam (elaborar todo o texto sozinho e trazê-lo pronto), eu estaria resguardando pela autonomia e protagonismo deles?

Na ocasião, tentei deixar claro que a ideia não se tratava de eles criarem o texto sozinhos. Ele seria criado durante os próprios ensaios, bastando para isso, inicialmente, propostas, ideias e vontades deles sendo expressas, que o resto viria. Ainda assim, parecendo que eu não tinha sido bem entendido, Tata insistia, “e então, o que vamos fazer em relação a peça? Você (se dirigindo a mim) vai trazer ela pronta?” Para desenlaçar as coisas naquele

⁶³ Gean é estudante do Lecampo, que organizara com eles, há um tempo atrás, uma apresentação teatral durante um evento promovido pela UFVJM, cujo tema era a luta da comunidade pela preservação ambiental)

momento, eu disse que me comprometia a pensar em algo e esperava muito que todos também pensassem. Falei que pudessem ficar todos tranquilos quanto ao texto, que a peça iria surgir, mas que, com contribuições de todos, o trabalho ficaria bem mais interessante do que eu trazer tudo pronto. Ao final, Tata alertara que teria que ser algo a ver com o tema “família”, já que era um evento organizado pelo pessoal da pastoral familiar, ao que muitos concordaram.

O próximo encontro ficou para o dia cinco de agosto, a dez dias da apresentação, no qual deveríamos começar o processo de montagem. Resolvi fazê-lo com um trabalho de mesa e pedi que todas/os se sentassem para, inicialmente, conversarmos sobre as propostas que tínhamos. Apesar da insistência de alguns em quererem o texto pronto, vivenciamos momentos em que tiveram autonomia para propor temas, elaborar propostas cênicas e situações. Das possibilidades que tínhamos – o texto que já haviam apresentado (com o Gean); o que haviam começado a construir sobre o surgimento da comunidade e um terceiro, que deveria ter um tema mais diretamente ligado a questões de família – eles próprios decidiram pela última, mesmo com a noção de que, nesse caso, deveríamos começar do zero.

A partir dessa decisão, sugeri que falassem sobre os problemas familiares que observavam na comunidade. Expliquei que não necessariamente precisava ser algo referente a família deles, mas que, de toda forma, não precisava citar nomes. Pêu falou: “Na nossa tem muita mentira” Perguntei a ele sobre qual tipo de mentira, sobre o que trataria essas mentiras. Ele respondeu que “são intrometidos demais, tem muito fuxico, o povo é farrista demais”. “Muitas *fakes*”, completou outra. Depois continuaram a falar sobre outras questões como traições, alcoolismo, agressividade, desunião, briga sem reconciliação, falta de atenção, falta de Deus, desobediência, teimosia, falta de respeito e fofoca. Com esse leque de possibilidades de conflitos, pedi que, em duplas, escolhessem algumas dessas para elaborem situações, a partir das quais seriam criadas cenas.

As meninas não quiseram formar duplas com os meninos. Essa separação entre meninos e meninas no grupo é algo que já vinha observando em algumas situações. Na hora do lanche, por exemplo, os meninos sempre ficavam isolados, não sei se por vergonha, visto que nunca traziam algo, diferente das meninas, que formavam um bloco a parte e as vezes ofereciam algo pros meninos, mas sem deixar de reclamar do fato de não trazerem nada.

A equipe dos meninos, que tiveram que formar um trio, pois não tinham meninos a mais para formação de duplas, escolheu o tema do alcoolismo associado a agressividade. As outras duplas escolheram falta de atenção, fofocas e desavenças entre irmãs com as quais auxiliei na elaboração de situações a partir de cada temática. Após isso partiram para elaboração das cenas, para o que utilizaram tanto de improviso quanto a elaboração prévia de

falas. Mesmo diante do trabalho sendo desenrolando, Tata voltou a insistir no texto pronto já que teríamos tão pouco tempo. Eu disse que estava mais preocupado com postura em cena, já que alguns não estavam levando a sério, e que o texto poderia ser quase que praticamente o que saiu no improviso que fizeram. Perguntei a ela como estava o desenvolvimento do trabalho com sua dupla, a Ane, Tata responde de modo tímido que tinham conversado sobre algumas coisas, uma delas seria conflitos entre irmãs sobre herança. Respondi que gostei muito da ideia, mas que precisava ver algo na prática. Disse que precisava ensaiar mais, então dei mais alguns minutos. Quando fui ver o que tinham feito, perguntei a Tata. porque tanta resistência com a criação das próprias cenas e texto, já que o que fizeram era muito promissor. Ela não soube o que responder, mas deu pra ver em seu rosto o semblante de satisfação, assim como no de sua parceira, Ane.

Depois desse primeiro momento de criação, pudemos realizar somente mais três ensaios. Portanto, já era hora de realmente dar uma amarrada no texto, e ir fechando os diálogos, pois os participantes já estavam ficando muito ansiosos com a imprecisão do que era “necessário decorar”. No penúltimo ensaio consegui trazer o texto digitado, sendo uma cópia para cada atuante. A partir das situações cênicas propostas pelos participantes, organizei o texto em três cenas principais, que representam os blocos temáticos mais destacados pelas crianças e adolescentes. A primeira é a cena do bar, proposta pelos meninos, na qual mantive no texto final os aspectos do alcoolismo e da agressividade intrafamiliar, principalmente contra a mulher e contra crianças. Nesta cena, meu papel foi o de organizar as falas. Posteriormente, se juntaram a esta cenas outras duas meninas, que estiveram ausentes nos últimos encontros da oficina. Para uma delas tivemos que criar um novo papel e a outra substituiu um dos atores, que desistiu da oficina.

Em seguida, ocorrem a segunda e terceira cenas, nas quais são trabalhadas a dimensão da fofoca, mas de teor narrativo, cumprindo a função de fazer ligações com as outras cenas. Representar aspectos relacionados a fofoca partiu de uma sugestão minha, que fora acatada pelas meninas que participaram desta cena, visto que não estavam satisfeitas com a proposta inicial que estavam trabalhando (falta de atenção entre membros familiares) e me pediram ajuda para desenvolverem outro tema. Como esse grupo demonstrou menos desenvoltura para trazer propostas e situações, sugeri que o conteúdo das falas estivesse relacionado às tramas das outras cenas, ao que também acataram. A quarta e última cena é a das irmãs, na qual permaneceu a proposta trazida pelas atrizes sobre conflitos familiares motivados por desentendimentos em relação a divisões de herança e ausências nos cuidados com os pais, já

idosos, ao que tive o trabalho também apenas de organizar os diálogos. Consta nos anexos desta tese, o texto completo, conforme apresentação.

4.1.3 – Noite cultural no dia da família

Chegou o dia 14 de agosto, quando haveria a noite cultural da semana da família. Em casa, momentos antes de sair para Baixa Grande, juntei algum material que poderia precisar na apresentação como refletores, tecidos de brim pretos, tambor – materiais com os quais nem tivemos tempo de ensaiar – e câmera fotográfica. Minha companheira Andreia e meus dois filhos também puderam ir comigo. A apresentação seria após a janta, que ocorreria assim que terminasse o culto religioso.

Não consegui participar do culto, tanto por ansiedade, quanto por ter que preparar o espaço do salão, onde ocorreria a apresentação, com o que contei com a ajuda de Andreia. De fato, os tecidos foram úteis para improvisar uma coxia e os refletores contribuíram muito para a ambientação. Terminado o culto, aguardei os participantes jantarem, para as preparações. Mesmo ao insistente convite das lideranças para que eu jantasse, não consegui aceitá-lo. Esses momentos de pré apresentação, para mim, não são nada favoráveis a digestão devido a ansiedade enquanto não ver tudo pronto. E tudo, geralmente, só fica pronto, naquele momento em que a apresentação já vai começar. Após o jantar – que tinha farofa, arroz e frango cozido - e o local já preparado, reuni com os atrizes e atores para uma breve concentração a um canto mais sossegado do pátio. Fizemos uma oração do pai nosso e disse palavras de confiança, pois vi que alguns estavam preocupados por não terem conseguido decorar o texto: “Vocês estão ótimos, lembrem-se que é só um ensaio, se errarem, não identifiquem o erro, passem por cima e sigam, mas não é por ser ensaio que não devem dar tudo de si.” Depois, do grito, “um, dois, três, MEEERDAAAA!”, fomos para o salão, com algumas das meninas muito entusiasmadas, dizendo que a parte do “Merda” foi a melhor de tudo até ali.

Dentro do salão, anuncio a peça como um ensaio aberto. Como combinamos, a cena se iniciaria após o terceiro toque do tambor, com a cena do bar. A dona do bar, representada por Su, conversa sobre qualquer coisa com sua cliente, San, até que chega Tião⁶⁴, representado por Pêu, pedindo uma dose. A dona do bar inicialmente tenta evitar a comercialização da bebida para Tião, por já conhecê-lo, mas ele insiste e a cena se desenrola para outros goles do

⁶⁴ Nome fictício, assim como os demais personagens citados.

Tião e uma discussão e ataque a seu filho, Tiago, que viera chama-lo a pedido de sua mãe. Tião sai correndo atrás dele para lhe bater e ameaçando bater na esposa.

Imagem 29 – Cena do bar do esquete “Casos de Família” em Baixa Grande



14 de agosto de 2021. Fotografias do autor

Os acontecimentos seguintes em relação a Tião são narradas pelas fofoqueiras, que informam a violência sofrida pela esposa Ana e o filho. Em seguida abrem a cena das filhas dos Melquíades, que vivenciam um conflito por causa da herança. Juliana, representada por Ane, entra em cena e começa a cortar verdura, quando chega de viagem a Júlia, representada por Tata. Esta joga as malas ao chão e começam o diálogo. Julia questiona Juliana, que se acha no direito de ficar com a melhor parte da herança, por ter cuidado dos seus pais até a morte de ambos, enquanto Júlia não teria dado a menor atenção à família, tendo morado em cidade grande há vários anos, não tendo vindo nem mesmo visitar a família, nem no velório dos pais. As cenas não tem um desfecho, em parte porque não houve tempo para maiores elaborações ou mesmo porque apontar alguns problemas vivenciados pelas famílias da comunidade, de acordo o que apontaram os participantes da oficina, poderia ser suficiente para o momento.

Após a apresentação, abri para comentários. Dona Brasilina se entusiasmou, destacando o que ocorrera com E, que era sempre um menino calado, e muita gente pensava que era até mudo, mas falou suas frases na peça. Ao final da conversa fui abordado pela mãe de E, que emocionada me agradecia pelo ocorrido. O sentido da utilidade do teatro na questão

da desinibição das crianças também foi muito destacado por lideranças de Sobrado. Para eles, pois é muito importante que crianças e adolescentes percam o medo de se expressar. Mais de uma vez ouvi de lideranças de Sobrado enfatizarem que certo participante da oficina era muito tímido, e agora “tá pra frente, fazendo até leitura na hora do culto”. Os moradores dessas comunidades de fato têm grande apreço por crianças e jovens que possuam essa desenvoltura.

Outra liderança, após a apresentação em Baixa Grande, comentou que seria bom se houvesse uma apresentação da peça no dia da entrega do projeto de lei do território, durante o momento cultural, a acontecer nas próximas semanas. Após esse momento de bate papo com o público, os presentes deram continuidade as festividades, com realização de bingo, fogueiras, e comidas típicas, como o beiju. Na imagem abaixo, vemos uma moradora da comunidade fazendo o beiju de forma tradicional, utilizando uma pedra aquecida a fogo de lenha, enquanto os demais esperam para pegarem o seu pedaço.

Imagem 30 – Moradora de Baixa Grande fazendo Beijú



16 de agosto de 2021. Fotografia do autor

A reapresentação sugerida para o dia da entrega da minuta do PL de reconhecimento do território não foi possível porque somente quatro dos participantes manifestaram disponibilidade. Contudo, ainda tentamos montar algo novo, com os que poderiam participar. Combinamos então montar um cordel, que seria escrito pelas meninas Gice e Kel, que toparam fazê-lo a troco de uma caixa de bombom. Porém, conseguimos uma próxima agenda para os três dias antes da apresentação. O que nos restava era tentar algo o mais curto e

simples possível, talvez apenas fazer uma leitura do cordel. Abaixo, segue texto do cordel criado pelas meninas:

A nossa maior riqueza

Esse pequeno cordel,
Fala da mãe natureza,
De toda sua importância,
E também sua beleza.
Um tesouro valioso
A nossa maior riqueza!

As águas da correnteza,
Não podem ficar paradas
Com forças acorrentadas
Nas correntes da represa!

Devemos entender
Que não estamos sozinhos
Aqui existem rios,
Onde mora os peixinhos
E também as nossas matas
Lugar de outros bichinhos!

É presente que Deus deu
Que nós temos que cuidar
Com amor, com alegria
Que eu preciso respirar!!

O conteúdo do poema foi um esforço do coletivo para tentar criar algo relativo a questão do meio ambiente e a luta pela água na comunidade. Mas nem mesmo sua leitura foi possível organizar, visto dificuldades de participação nos poucos ensaios marcados, até por aqueles que manifestaram disponibilidade. No dia de entrega da minuta do projeto de Lei, que ocorreu em meados de setembro de 2021, várias pessoas me perguntaram sobre a apresentação que, infelizmente não pode ser realizada. O evento foi organizado de modo a ser caracterizar como um momento simbólico de reafirmação identitária e de defesa do território e de sensibilização dos poderes públicos sobre sua importância ambiental e social, além de ser um espaço cultural, através de apresentações das comunidades. Falarei um pouco mais desse evento no próximo capítulo. Nesse ínterim, eu também tive que começar os trabalhos com oficina em outra comunidade.

Falando um pouco sobre a oficina como um todo, em Baixa Grande, parece que o tempo de duração de cada encontro prejudicou o andamento dos trabalhos, o que era agravado com encontros com uma frequência de quinze em quinze dias. Os trabalhos parecem fluir melhor com encontros semanais, ao menos. O fato de alguns participantes terem dificuldades de concentração bem acima do que eu costumava presenciar sempre causava uma dispersão

geral no grupo, o que achei bem difícil de lidar naquelas condições. A conexão do grupo só era alcançada em raríssimos e curtos momentos.

Contudo, desenvolvemos um processo criativo por meio de performances teatrais, musicais e de contação de histórias, jogos, exercícios, conversas. Os encontros realizados também me proporcionaram um melhor conhecimento das crianças e do lugar. São crianças e adolescentes muito atarefados, hora com afazeres domésticos, ora (e principalmente) com tarefas religiosas. Alguns participam da catequese, outros da organização das missas, dos encontros da pastoral da criança e das festas religiosas: “são elas que fazem as festas”, me disse uma liderança certa vez, quando lhe perguntei como era a participação das crianças nesses eventos. Percebo que participar dessas atividades reforça os laços de pertencimento ao lugar, a comunidade e seus movimentos, e por que não dizer de sua identidade. Como diz Luciana Soares Cruz (2017, p. 32) sobre a participação das crianças nas atividades do quilombo Olhos d’água dos negros, no município de Esperantina, norte do estado do Piauí: “o *ajudar* é entendido pelas crianças como uma forma de participar das atividades que ocorrem na Comunidade. Ajudando, as crianças aprendem as responsabilidades e valores da família e do território, ou seja, elas incorporam as características próprias do *ser quilombola*” (grifos da autora).

Quanto a resistência que os participantes da oficina em Baixa Grande tinham em relação a elaboração dramatúrgica, foi interessante vivenciar esse desafio, com o qual puderam ver que realmente tinham plena capacidades nesse sentido. Se viram com a capacidade de apontar caminhos, propor cenas, situações e conflitos, com base na realidade em que vivem.

4.2 – Oficina em Água Boa 2

A comunidade de Água Boa 2 se situa a 18 quilômetros da sede do município de Rio Pardo de Minas, no sentido norte. Para se chegar lá, passa-se pela comunidade Alazão e, por um bom pedaço, a estrada vai beirando uma grande parte baixa à direita, onde ficam as moradias, seus roçados e currais a beira do córrego Água Boa, hoje em dia não mais perene. Do outro lado da baixa, avistamos as encostas da serra, e as chapadas tomadas pelo eucalipto em praticamente toda sua extensão. Do lado esquerdo da estrada, é o pé da serra, com suas encostas tomadas por plantas do cerrado.

Em frente a igreja da comunidade, afixaram recentemente uma imagem colorida de Cristo que deve ter uns três metros de altura. Ao lado da igreja contém o viveiro de mudas

nativas onde os moradores cultivam mudas de frutos nativos e outras plantas cerratenses, para replantio em áreas degradadas ou mesmo cultivos individuais⁶⁵,

Imagem 31 – Igreja católica da comunidade de Água Boa 2



Fotografia do autor. Outubro de 2021

Também ao lado da igreja, só que oposto ao do viveiro, fica o salão comunitário, onde ocorreria boa parte dos encontros da oficina. Alguns metros abaixo, seguindo pela estrada, foi instalada uma casa de sementes, que contém um salão com espaço aberto para reuniões, um cantinho de leitura com uma prateleira lotada de livros cujos conteúdos principais são manuais para cultivos sustentáveis apropriados para o cerrado, incluindo vários com conteúdos adaptados para a idade infantil e um cômodo onde são armazenadas as sementes crioulas. Alguns encontros com as crianças também foram realizados neste espaço.

A apresentação da proposta do trabalho com as crianças foi realizada em fevereiro de 2020 para parte dos moradores em uma reunião da COOPAAB (Cooperativa dos Agricultores Familiares Agroextrativistas de Água Boa), na qual fizemos algumas reflexões sobre o papel das crianças na comunidade. Durante o encontro, enquanto algumas crianças brincavam pelo salão, uma moradora comentou: “nossas reuniões são sempre assim, participativas e com a presença de crianças”. Em outro momento, um morador disse que: “se deixar as crianças como estão, daqui a pouco não vão saber de nada da comunidade, vão ficar só no vídeo”. Para o autor da última fala, as crianças estavam condenadas a aprender sobre a comunidade apenas

⁶⁵ Este projeto teve apoio da EMBRAPA Cerrados e foi realizado a partir da necessidade de se criar alternativas de fontes de renda para os jovens da comunidade (Correia *et al*, 2011).

aquilo que estiver registrado nos meios eletrônicos, sem o contato físico real, sem a tradição da oralidade – e eu emendo aqui, sem o corpo. Outra moradora, apoiando a proposta, defendeu a ideia de realizar projetos que façam sobressair a visão das crianças sobre as coisas e outra liderança completa que “as crianças perderam o lugar de fala, foram podadas de falar disso (da história de luta da comunidade) na escola”. Ela se refere ao fato de que, há algum tempo, as crianças propuseram discutir sobre os conflitos socioambientais vivenciados pela comunidade na escola da comunidade, o que foi rejeitado pela direção escolar, questão que já mencionei na introdução.

Em março do mesmo ano a pandemia do COVID-19 se instaurou no Brasil e impediu que eu retornasse à comunidade, onde realizaríamos uma conversa específica sobre a pesquisa e sua programação com os pais, mães e crianças interessadas. A partir daquele momento, uma quantidade mínima de eventos organizativos das comunidades estava passível de participação, já que suas reuniões cessaram completamente por certo período. Algumas comunidades insistiram, com certa rotina, apenas em alguns eventos religiosos, com o mínimo de pessoas presentes e buscando seguir os protocolos de segurança destinados ao controle de transmissão do coronavírus, como o uso de máscara, álcool em gel e distanciamento físico. A quantidade de casos confirmados de moradores de Água Boa 2, infectados com o COVID 19, ao longo de 2020, o que levou à morte de dois deles, abalou fortemente a comunidade.

No início de agosto, de 2021, com a situação um pouco mais branda em relação a pandemia na região, a comunidade já discutia junto a paróquia a possibilidade de realização da 11ª Romaria do Areião, que ocorreria no dia 03 de outubro. Tudo caminhava para que acontecesse, mas sem convite estendido a pessoas de outras comunidades, como sempre ocorrera. Foi isso o que me disse Dona Lúcia, liderança da comunidade, numa mensagem pelo Whatsapp, na qual perguntava também sobre a possibilidade de realizar uma apresentação teatral com as crianças do lugar, durante a Romaria. Eu estava finalizando o primeiro ciclo da oficina em Baixa Grande. A partir disso, agendamos uma conversa com os pais e mães para o início de setembro.

Nessa primeira conversa com os pais, assim como em Baixa Grande, também me surpreendi por ter aparecido mais crianças que adultos, já que seria uma conversa para tratar de agendamentos, discutir os melhores horários, quais procedimentos tomar em relação ao COVID-19, etc, que seria mais prudente tratar com mães e pais inicialmente.

Mas quando cheguei, haviam apenas quatro crianças, sentadas na mureta do salão. As cumprimentei e diante da timidez das mesmas, que não me conheciam, puxei conversa: “Os pais de vocês vão vir?”. Ao que responderam. “Sim, é que estão em outra reunião na casa de

sementes”. “Ah, então tá bom, vamos aguardar” respondi. Aos poucos, outras crianças foram participando, assim como suas mães.

Depois que chegaram duas mães e todas as crianças interessadas, resolvi pedi para fazermos uma roda, sentados ao chão do salão, para uma rodada de apresentações com as crianças, até a chegada das demais mães. Além do nome, pedi que dissessem o que gostam de fazer. Vieram Meri, uma menina de 5 anos, que disse gostar de jogar minecraft⁶⁶; Jo, menino de 8 anos, que gosta de jogar futebol e andar de bicicleta; Di, menino de 8 anos, que gosta de andar de bicicleta e de desenhar; Del, menino de 8 anos que gosta de futebol; Ly, menina de 7 anos, que gosta de andar de bicicleta; Sami, menina de 8 anos que gosta de brincar de pega pega; Dan, de 10 anos, que gosta de jogar peteca; Lene, de 14 anos, que gosta de música e bicicleta ; Joba, menino de 12 anos, que gosta de desenhar e os que não disseram o que gostam de fazer: Enzo, menino de 13 anos; Je, menino de 14 anos; Ni, menina de 9 anos; Ca, menina de 6 anos e Isa, menina de 9 anos. Em média, são participantes bem mais novos que em Baixa Grande. Quanto aos adultos, compareceram em torno de oito pessoas, sendo a maioria mães de participantes e alguns pais.

Depois da apresentação e com chegada de outras mães, tratamos das questões referentes ao COVID-19, que foram bem mais brandas, comparando com as de Baixa Grande. Acordamos que os encontros poderiam ter maior tempo de duração e com maior frequência, duas a três vezes por semana, mas com o uso de máscaras. Após as combinações quanto a programação dos próximos encontros, que foram bem breves, vi que havia tempo para alguma atividade própria da oficina, o que não estava previsto. Pedi para formarmos uma roda em pé. Os mais grandinhos tiveram resistência em entrar, inicialmente. Depois de alguns alongamentos e aquecimento das articulações, propus o jogo da balsa.

⁶⁶ Jogo eletrônico para aparelho de celular.

Imagem 32 – Participantes da oficina em Água Boa 2 brincam o jogo da Balsa



04 de Setembro de 2021. Fotografia do autor

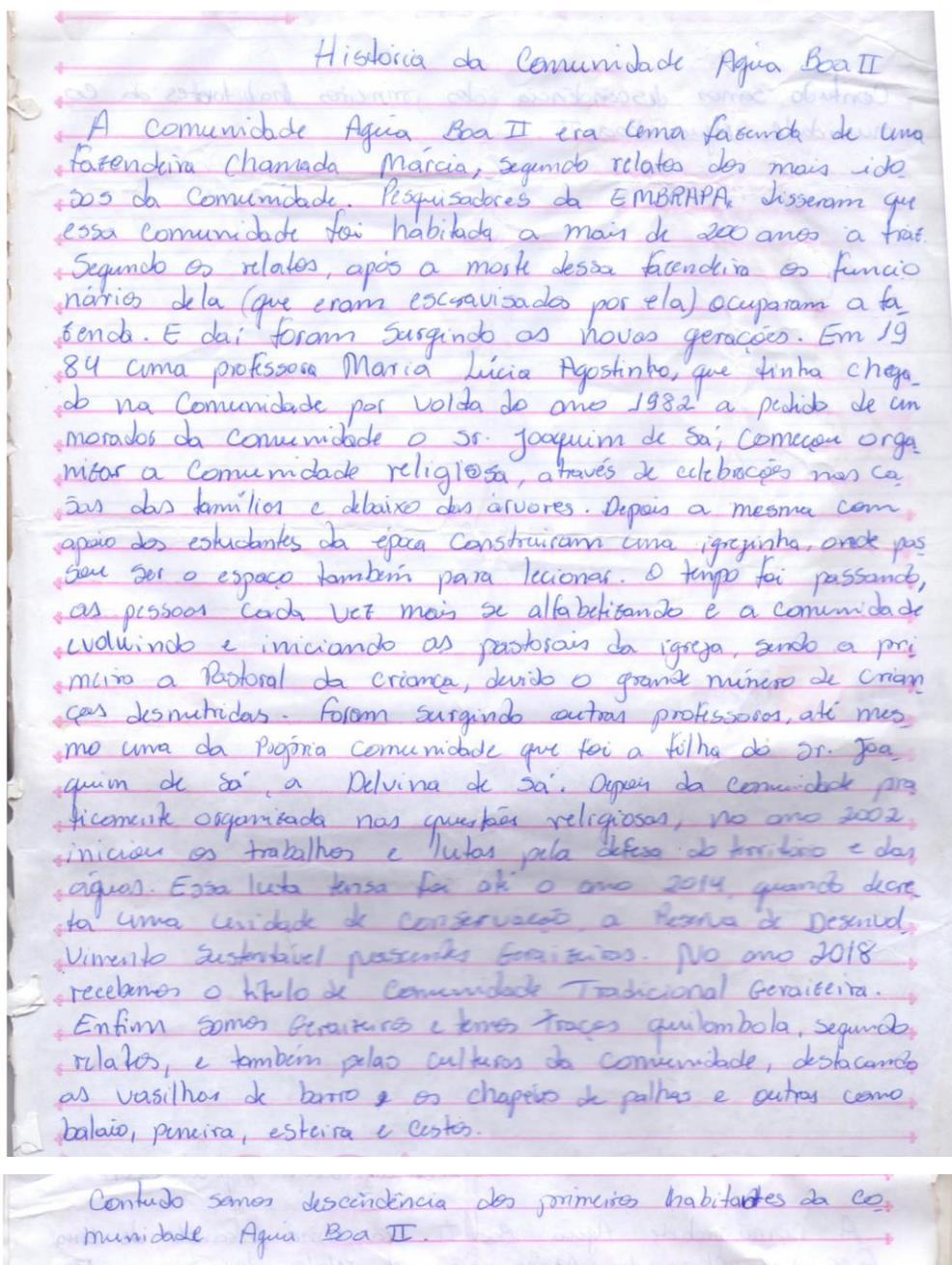
O resultado foi que as crianças gostaram tanto da brincadeira que foram pedindo para repetir. Várias delas queriam entrar jogo repetidamente, que até as mães, que também estavam se divertindo no início, começaram a pedir pra parar, quando viram que eu tentava encerrar dizendo que já estava bom para o dia.

Já decorridos dois ou três primeiros encontros, conversamos sobre as impressões quanto aos trabalhos até aquele momento. Fiz quatro perguntas principais para mobilizar o debate: O que acharam da oficina até o momento? Como é pra vocês viverem na comunidade? Do que gostam ou não gostam? E por último, se teriam alguma história que gostariam de contar em forma de teatro? À primeira pergunta sempre respondiam “muito bom”, “gostei”, “Achei legal...” e mesmo eu perguntando por quê achavam isso e aquilo, não conseguiam especificar. Quanto à segunda, alguns disseram que sentem falta de um parquinho, outros que faltam lojas (risos), outros, que faltam brinquedos (destacaram bonecos), outras que faltava academia (risos). Quanto as coisas boas existentes, destacaram a natureza, a família, os amigos, a comida, as frutas, e um falou da água, que é muito boa, e explicou “que é por isso que deram o nome ao lugar de Água Boa”.

À terceira pergunta, as mais novas responderam que poderia ser Chapeuzinho vermelho, ou histórias de princesa ou rainhas, de unicórnio, ou algo da Marvel. Destaquei que poderíamos sim contar qualquer uma dessas histórias, desde que todos topassem. Mas quanto a isso não havia unanimidade. Expliquei que não precisávamos decidir nada naquele momento, mas que já fossem pensando em algo, para depois escolhermos. Aproveitei para

pedir que não deixassem de pensar em algo relacionado a comunidade também, histórias ou causos. Mencionei a luta pela proteção do meio ambiente que ocorria ali e até perguntei se eles tomavam banho de córrego. Disseram que secava todo ano e, quando tem água, é suja. No encontro seguinte, Dan, filha de uma das lideranças da comunidade, me entregou uma folha de papel de caderno, com um texto escrito a caneta, provavelmente escrito por sua mãe, uma das lideranças locais, intitulado “História da comunidade de Água Boa 2”.

Imagem 33 – História da comunidade de Água Boa 2



O escrito resume a história da comunidade, desde suas primeiras lideranças, a origem da organização religiosa até os enfrentamentos contra a destruição ambiental e a conquista da área de reserva. Vemos escrito o grande apreço dado as questões religiosas, a questão da educação, tendo as primeiras professoras recebendo papel de destaque, sendo mencionados ainda os vínculos dos geraizeiros com outras categorias identitárias, como a dos quilombolas. Essas referências que surgem a partir da comunidade se relacionam com o etnoteatro na medida em que este se desenvolve a partir do fortalecimento de um ethos coletivo, tendo como mote a voz comunitária (Salgado, 2013).

Durante o processo, estiveram em questão tanto as investigações sobre como as crianças se relacionam com essas narrativas e memórias dos adultos, quanto suas inserções e fruições espontâneas com o lugar. Assim, interessa notar também como as crianças se envolviam com o ambiente usado para os encontros, por exemplo, que não ficou circunscrito ao salão. A proximidade com outros espaços, que também podiam ser utilizados, até mesmo em momentos de “descanso”, para brincadeiras que costumavam fazer, parece ter contribuído para fluidez e leveza durante os encontros. Merece destaque a proximidade com áreas verdes e com plantas do cerrado, nos arredores dos espaços construídos, como mostram as imagens abaixo. Na primeira, as participantes aproveitam a sombra de uma mangueira e do chão gramado, do lado da igreja, para criar cenas:

Imagem 34 – Grupo de participantes da oficina na criação de proposta cênica.



A imagem abaixo mostra momentos de pausa da oficina, em que crianças utilizam como gangorra um galho de pequizeiro que fica aos fundos da casa de semente.

Imagem 35 – Crianças brincam em galho do pequizeiro



18 de Setembro de 2021. Fotografia do autor.

Em momentos de pausa, meninas aproveitavam também para dar uma olhada nas publicações disponíveis casa de sementes, como mostra a imagem abaixo.

Imagem 36 – Crianças apreciam publicações da casa de sementes



02 de outubro de 2021. Fotografia do autor.

Percebo que estas variações de utilização do espaço contribuem para o dinamismo nos trabalhos, nos quais cada grupo que se formam, sejam espontaneamente para brincadeiras, sejam para executarem atividades propostas, possibilitam o contato mais profundo com espaços centrais na luta pelo território. Nesse sentido, relacionar com os espaços, é relacionar com a luta. Para Jader Janer (2008), essa relação da criança como o espaço aprofunda sentidos de pertencimento e de protagonismo na construção cultural, ressignificando sentidos de si próprio e do lugar que habita.

No quarto encontro, propus irmos direto pra tentativa de criação de cenas, sem nenhum trabalho corporal ou vocal prévio. Deixei todos à vontade para formarem grupos e escolhessem alguma proposta, dentre as surgidas até o momento para tentarem criar algo. Manifestaram claramente o desejo de contarem algo sobre a comunidade, só não conseguiam decidir por si próprias o que seria exatamente. Perguntei se a história de luta da comunidade, não seria uma boa, ao que respondiam: “Mas como?” Destaquei duas possibilidades cênicas. Uma delas refere-se à parada de máquinas realizadas pelas mulheres da comunidade, demarcando o início o conflito. A outra seria a tentativa das crianças em levar a discussão da luta da comunidade para a escola, mas que fora negada pela direção escolar.

Ao final de tentativas com a cena das crianças, que não estava dando certo, disseram que gostariam de fazer a das máquinas, mas que também não sabiam como começar. Tentei motivá-los dizendo que mulheres em marcha e tratores cortando árvores seriam coisas bem plausíveis para tentarem fazer, ao que concordaram. Peguei uma corda que trazia em meu carro e passei para dois adolescentes maiores e sugeri que fizessem dois tratores de esteira, e a corda seria o correntão, usado para arrancar as árvores, o chamado arrastão. As próprias crianças poderiam ser as árvores. As crianças se divertiam muito fazendo o papel de árvores caindo ao chão quando a corda passava pelos seus pés.

Imagem 37 – Ensaio da peça em Água Boa 2.



25 de Setembro de 2021. Fotografia do autor

No encontro seguinte, levei impressa uma prévia de texto, construído com base no ensaio anterior. Foi elaborado um poema rimado, para abertura, pelo qual tentamos em forma de canto inicialmente, ao que não se sentiram a vontade e resolveram declama-lo.

Meu senhor, minha senhora
 Peço licença pra contar
 Um tiquin de nossa história
 Da luta de nosso lugar

Somos comunidade gerazeira
 O cerrado é nosso lar
 Precisamos dele em pé
 Pra água poder rolar

Dele depende o nosso sustento
 Muita coisa tiramos daqui
 A cagaita, mangaba e rufão,
 lenha, planta medicinal e pequi

Mas aqui chegaram empresários
 Que não respeitam a natureza
 Pensam só no lucro
 Destroem tudo com presteza

Mas sem mata não tem água
 E sem água não dá pra viver
 Por isso seguimos na luta
 Pra nosso território proteger

Outras músicas, também foram inseridas como “Andorinhas”⁶⁷, e “Irá chegar”⁶⁸, as quais os pequenos estavam mais empolgados para cantá-las. A última faz parte do repertório de cantigas usadas pelos militantes durante momentos ritualísticos, que fazem menção as lutas, a qual as crianças já tem costume.

Surgiu ainda a ideia de cada atriz e ator entrar individualmente e, corporalmente, ao dar forma a algum “pé de árvore”⁶⁹ típico do local, ou seja, alguma árvore nativa do cerrado, dizer o nome da planta que representa. As próprias crianças iam lembrando os nomes de plantas que conheciam e iam escolhendo o que representar, como murici, araçá, veludo, mangaba, cagaita, pequi, rufão, conde, jatobá, morcegueira, gabioba, remetendo as relações espaciais conforme apontadas pelas geografias das infâncias (Janer, 2008). Depois disso seguem-se cenas que representam o desmatamento ocorrido na chapada do Areião e a subida das mulheres no intuito de pararem as máquinas. Mais detalhes destas cenas são descritas mais à frente.

4.2.1 – “A gente fica ‘toda toda’ com essas coisas”

A XI Romaria do Areião ocorreu no dia 3 de outubro, num domingo ensolarado. Na igreja, umas vinte pessoas participavam do culto que antecede a caminhada. Nos avisos finais, Dona Lúcia informa, conforme combinamos anteriormente, que a apresentação das crianças ficaria melhor no salão, após a caminhada, e não no alto da chapada, como prevíamos. Ela mesma estava receosa quanto ao espaço lá em cima, que não sabia se estaria adequado a apresentação e também quanto ao estado das crianças após a caminhada. Além do mais as atrizes e atores estavam acostumadas com o lugar em que ensaiaram. Estes argumentos foram apontados pela Dona Lúcia, ao que não me opus e apontei que a apresentação poderia ocorrer no local e ocasião que os organizadores do evento achassem mais apropriado. De fato, eu também não sabia como estava as condições do local, no Areião. O chão, por exemplo, deveria estar propício para que as crianças pudessem deitar e arrastar em segurança. Dona Lúcia avisou ainda que o cartaz bordado com a oração de São Francisco, um quadro com a imagem do Santo e a bandeira do movimento geraizeiro, estavam disponíveis para quem quiser carrega-los. Logo em seguida, iniciamos a subida. O pessoal a frente, já nos primeiros passos, puxavam cantos de caminhada: “Irá chegar, um novo dia”... “te amarei Senhor...”

⁶⁷ Letra e composição de Marcus Viana

⁶⁸ Domínio público

⁶⁹ Mantive a expressão “pé de árvore” por remeter ao linguajar local, de crianças e adultos ao se referirem as árvores em geral.

A primeira parada é há uns 2 quilômetros acima, em frente a uma placa de limite da RDS. Ali foram oportunas algumas falas para memória da luta. O Sr. Cido lembra que aquela placa é uma das duas únicas que restaram, porque as demais, em torno de dez, foram derrubadas por pessoas contrárias a RDS. Uma mestranda, da comunidade Ilha das Cabras, comparou a RDS com a situação de seu lugar, que fica na área de amortecimento do Parque Estadual de Serra Nova. Segundo ela, a instalação do parque foi de “cima pra baixo”, não houve conversa com as pessoas e até impediram-nas de usar a área, já que executavam práticas tradicionais no local, sem degradar. Outra jovem de Água Boa 2 completa que o Parque foi criado como compensação ambiental de outras áreas degradadas pelo Estado. Já a RDS foi o povo que pediu. A segunda parada foi de frente a imagem de um Cristo Redentor, feito de cimento em cima de uma grande rocha a beira da estrada.

Imagem 38 – (esquerda) Parada da Romaria em frente imagem do Cristo Redentor

Imagem 39 – (direita) Pousando para foto ao lado da imagem da Santa



03 de outubro de 2021. Fotografias do autor

Foi neste ponto que a maioria das crianças que participam da oficina nos alcançaram, sendo trazidas em motos por parentes ou conhecidos. Naquele momento, Dona Lúcia falou sobre a origem da Romaria. Ela mesma diz que sempre que se lembra disso, da revelação bíblica (Ezequiel 48) a emoção salta os olhos. Neusita completou dizendo que num momento de fraqueza, incerteza e ameaças de morte, também pediu ajuda a Deus. A partir daquele momento mais crítico, resolveram enfrentar os desafios e, se necessário, estavam dispostas a darem a vida pelo território, que assim outros poderiam dar continuidade. A terceira parada, mais curta e somente para oração, foi de frente a imagem de Santa Maria.

As imagens são referência de fé e devoção dos moradores, que diante delas tiram fotografias, rezam e fazem reflexões, tanto bíblicas, quanto sobre a luta. Mas estas imagens

também guardam outras funções – que não faço ideias se foram intencionais ou não, por parte dos moradores, que resolveram fixá-las ali, sobre as pedras, em meio a mata de cerrado. Elas incomodam àqueles que se opõem a proteção do território, aos que tentaram e ainda tentam usurpá-lo. Uma vez um desses empresários me disse, talvez sem saber que eu fazia parte do movimento: “você viu, até imagem de Santa eles colocaram lá...”, desaprovando com asco, o ato. É o que se tem: a mesma pessoa que promove a destruição de toda uma área de cabeceira e para fins somente pessoais, se incomoda com a afixação de uma imagem religiosa sobre uma rocha, no alto de uma chapada.⁷⁰

Nesse ponto, é possível falar de uma disputa em curso também pela paisagem. Os geraizeiros reconfiguram seus territórios de acordo suas crenças, o que imprime ao lugar também uma territorialidade estética, evocando uma paisagem que se apresenta em respeito a natureza, a proteção da biodiversidade e em conjugação com aspectos culturais. Esta é a alternativa frente a paisagem proposta pelo capital, voltado a transformação da natureza de modo exploratório, que veem os Gerais como espaço vazio e pobre, que deve ser modificado para aproveitar suas possibilidades de geração de riquezas.

Voltando a caminhada, á frente, encontro com Dona Sizinha e seu esposo. Este fala do tempo em que vinha da Água Boa, para as proximidades de onde estávamos, para casa de alguém ali por perto, para as festas de São João e bandeira roubada, e ficava durante toda a madrugada, e também das catas do pequi, para o qual dezenas de moradores se reuniam no local onde passavam vários dias catando e tirando o óleo do fruto. “Era uma festa”, disse ele, “que a gente nem se lembrava do tanto que era sofrido”.

Ao aproximarmos do santuário, junto a outros romeiros, percebemos galhos de árvores sem folhas, alguns pés com aparência de estarem mortos. De fato, a vegetação não estava tão densa de verde, como ano passado e parecia haver menos árvores. Sobre isso, ouço de caminhantes que se aproximavam: “é o que acontece quando se constrói igreja no meio do mato, morre quase tudo”. Eu nunca ouvi referência a tal fato em outra ocasião, nem mesmo nunca vi outra igreja no meio do mato para outra demonstração do mesmo fenômeno. Mas enfim, sigamos.

Chegamos enfim, ao santuário, quando começou os preparativos para a missa, que se iniciou após a formação de um círculo a sua frente, como mostra a imagem abaixo:

⁷⁰ Na ocasião dessa conversa (ano de 2018) eu trabalhava no escritório da SEDA (Secretaria de Estado de Desenvolvimento Agrário), em Rio P. de Minas (antiga RURALMINAS / ITER), onde o empresário fora ver questões documentais de imóveis rurais.

Imagem 40 – Romeiros fazem círculo em torno do santuário



03 de outubro de 2021. Fotografia do autor

O padre reforçou o sentido da igreja a favor da luta dos povos. O evangelho do dia falava daquela parte em que Cristo afirma que quem quiser entrar no reino dos céus deveria ser como as crianças. O padre chamou todas as crianças a frente e perguntou-lhes quem era Jesus para elas. Timidamente, cada uma dá sua resposta “É um homem bom”, “um homem de coragem”, “forte”. Ao final da missa, retornamos ao salão, pelo outro lado da chapada, que fica na direção da cabeceira do córrego Água Boa, local em que enfrentam a disputa com um empresário local, já referida acima.

Assim que chegamos ao salão, onde ocorreria a apresentação teatral após o almoço, este já se encontrava à mesa. Antes de começar, chamei a todos para uma concentração num quartinho recém construído ao fundo, entre o salão e a igreja. Fizemos a oração do Pai Nosso e gritamos um sonoro “MERDA”. Depois fomos para um canto do salão, e pedi que fizessem uma fila, seguindo a ordem de entrada em cena. Combinamos começar depois de uma breve fala minha de abertura e ao som com pandeiro, que acompanharia a entrada de cada atriz e ator, dizendo o nome correspondente ao da planta que representavam.

Quem entrou primeiro foi Sami, a cagaita, seguida de Ni e Ly, que esqueceram de dizer o nome de suas árvores. A quarta retoma, “Araticum”, seguida de “Veludo”, depois “Araçá”, “Murici” – esta sempre arranca risos a parte da plateia, por ser a menorzinha de todas – “Morcegueira”, “Conde” e “Pequi”. Depois entram os tratoristas segurando a corda. Em seguida declamam o poema de abertura para, ao toque do pandeiro, os tratoristas darem início ao corte das árvores: “TRATORISTA 1 – Bora lá, bora cortar isso tudo logo.

TRATORISTA 2 – Simbora. Não é pra ficar um pé de mangaba!”, e arrastam a corda de trás pra frente, derrubando todas as árvores. Em seguida, as árvores caídas se transformam em um grupo de mulheres que conversam sobre um assunto qualquer, até que chega outra apavorada:

MULHER 5 – (*entrando*) Gente, cês tão sabendo do que tá acontecendo lá na chapada?
 MULHER 3 – Não, o que é cumade?
 MULHER 5 – Estão desmatando tudo.
 MULHER 4 – Mas quem é que está fazendo isso?
 MULHER 5 – Aquele mesmo empresário da cidade.
 MULHER 1 – Mas na chapada não pode desmatar não, se não vai acabar de vez com nossa água.
 MULHER 2 – Precisamos fazer alguma coisa
 MULHER 5 – Vamos ter que subir lá e falar pra parar
 MULHER 1 – E se não parar, a gente entra na frente das máquinas.
 MULHER 3 – Minha Nossa Senhora! Isso é muito perigoso. Os homens deviam estar aqui.
 MULHER 4 – Não dá pra esperar eles chegarem, estão todos na panha de café.
 MULHER 1 – Então somos só nós mesmas, vamos?
 TODAS – Vamos, vamos...

Esta cena condensa diversos aspectos das relações territoriais locais, como as que tem base nas tradições, as relações de parentesco e o senso de coletividade, de cuidado, prontidão e coragem quanto aos problemas ambientais locais. Faz-se referência, inclusive, as migrações de moradores para outros locais, a partir da necessidade de complemento das rendas das famílias. Ou seja, como delineado pela perspectiva do etnoteatro (Salgado, 2013), é uma forma de ação dramática construída a partir de dados etnográficos, dos conflitos reais vivenciados pelas comunidades, seguindo uma ótica de valorização dos laços e dos interesses comunitários.

A cena continua com as meninas “mulheres” rodeando as outras árvores ainda caídas, cantando “Irá chegar, um novo dia, um novo céu, uma nova terra, um novo mar...” simbolizam a marcha das mulheres subindo as encostas da chapada em direção aos maquinistas. No local do destino, elas travam uma discussão com os funcionários da firma que, vendo a disposição das mulheres em não desistirem, ficam atônitos. A peça acaba com os atores cantando a música “Andorinhas”⁷¹

⁷¹ Letra e música do compositor Marcus Viana

Imagem 41 – Apresentação da peça “O Cerrado é nosso lar”



03 de outubro de 2021. Fotografia de Valdir Dias

Ao final, abro a palavra. Lágrimas nos olhos de algumas lideranças e do padre. Zé de Gracina e seu Antônio destacam a importância de crianças falarem da história da comunidade. Mães orgulhosas, uma chega a dizer: “a gente fica toda toda com essas coisas” e falam também da capacidade de sensibilização das crianças. O Padre fala que o trabalho das crianças já começou, que assim poderão de fato continuar a luta e o Sr. Cido chegou a perguntar “em que tempo que você (se referindo a mim) conseguiu ensinar isso tudo pras crianças?”

Dos comentários surgidos, que novamente ouvi dos moradores em momentos posteriores, destaco uma semelhança com o que ouvia de moradores de Sobrado. É sobre o encantamento causado pelo fato de crianças do lugar estarem contando histórias das comunidades. Essas performances, que rememoram outras performances, fazem o salto do cotidiano em relação ao passado, com pinceladas de ressignificações pelo olhar das crianças. Pistas de que possam ocorrer reconexões dos adultos com as crianças e destas com o território aparecem, intermediadas pela narrativa da luta pelo território. A partir das apresentações, os adultos passam a se referir as crianças em outro patamar, num lugar diferenciado do que estão acostumados. Não é um trabalho escolar voltado aquelas idades, não é um trabalho religioso, não é uma festa ou qualquer outro evento voltado as crianças. É sobre uma história que elas resolveram contar, de sofrimento e superação, vivenciada pelos adultos do lugar. Pelo lado das crianças, destaco a naturalidade com a qual assumem a narrativa de acontecimentos que

lhes são tão próximos. Alguns estavam nos braços das mães quando estas subiram as encostas da chapada do Areião para enfrentar o maquinário, demonstrando que se trata de revivências adultas e (re) vivências infantis, portanto.

Até o momento, as crianças de Água Boa 2 voltaram a apresentar a mesma peça, a qual passamos a dar o título de “O Cerrado é nosso lar”, em outras ocasiões, como em maio 2022, na Festa do Trabalhador Rural de Rio Pardo de Minas, organizada pela Prefeitura municipal em parceria com organizações locais; na romaria do Areião, em outubro daquele mesmo ano, em num evento sobre sementes crioulas, ocorrido no STTR/RPM, também em outubro do mesmo ano.

Imagem 42 – Peça “O Cerrado é nosso lar”, na I Festa do Trabalhador Rural



28 de maio de 2022. Fotografia do autor

Para finalizar as impressões da experiência em Água Boa 2, faço breves comparações com a de Baixa Grande. Parece que a questão da frequência menos espaçada do tempo entre os encontros, e tendo esses maior tempo de duração, possibilitados pela situação mais abrandada da pandemia, influenciou bastante o desenrolar do processo. O resultado foi que em Água Boa 2 os participantes mantiveram uma conexão mais constante com o trabalho. Surtiu bom efeito também a estratégia de começar mais cedo as tratativas com o processo de criação de cenas, voltadas a apresentação, como me alertara uma participante em Baixa Grande. Suspeito realmente que um tempo prolongado com preliminares (exercícios, treinamentos, alongamentos, dinâmicas, etc.) possa de fato comprometer o interesse do grupo, pelo menos de um modo geral – por mais que insistamos ou tentemos fazer com que estes elementos sejam voltados a criação cênica. Em certos casos, como ocorreu em Baixa Grande

e poderia ter ocorrido em Água Boa 2, há uma ansiedade pelo texto, ou pela cena, que revele e responda a pergunta “o que vamos apresentar?”, que os participantes sempre fazem desde o início dos trabalhos. Parece que quanto antes isso ficar claro, melhor para a coesão e adesão ao trabalho. Reflexões como estas, que surgem durante experiências concretas, demonstram como a prática em si podem proporcionar mudanças nos rumos e entendimentos do próprio trabalho, reorientando metodologias, significados, ações e possibilidades de resultados, conforme prevê uma pesquisa performativa, ou guiada pela prática (Hasemann, 2015)

4.3 – Oficina em Moreira

Para ir à Moreira, saindo da cidade de Rio Pardo de Minas, percorre-se a mesma estrada com sentido a Serra Nova. Na localidade chamada Ribeirão, onde o caminho se bifurca, atravessamos uma pequena ponte de madeira, sobre o córrego Ribeirão, que atualmente corre água somente no tempo das'água e entra-se à direita, numa estrada menos batida, para chegar em Moreira, depois de 18 quilômetros.

O nome Moreira advém da existência de muitas árvores dessa espécie, que dá nome também ao principal córrego da comunidade, como explicou Maria do Carmo, numa conversa em fevereiro de 2017. A comunidade se formou a partir da junção de diversas áreas, como Brejo do Meio e Ribeirão. Ao adentrarmos na comunidade, passamos por uma ou duas casas antes de chegar a igreja e ao salão comunitário.

Subindo as encostas, em direção as chapadas, existem diversas passagens para outras comunidades, contendo também trechos da Estrada Catingueira, caminho que era usado pelos tropeiros em direção a caatinga. Durante caminhadas que fiz com moradores da comunidade, inclusive crianças e adolescentes, Adeilson nos mostrou os resquícios dessa estrada, a partir de uma identificação precisa de leves depressões no solo, que não considero de fácil percepção, visto estar já desfigurada tanto pelo eucalipto, quanto pela mata de cerrado em algumas partes. A estrada demarca o limite territorial reivindicado pela comunidade pelo lado norte.

Outros resquícios de costumes antigos são as cercas de pedra construídas para proteção das roças contra o gado, que podem ser vistas ao adentrarmos na comunidade, como também, manchas esbranquiçadas no solo em alguns pontos da estrada, acusando a existência da tabatinga branca, que era usada para pintura das casas, antes feitas de adobe ou enchimento como explicou Adeilson.

Assim como nas outras comunidades, Moreira também possui um bom espaço destinado as oficinas, o salão comunitário. Tem piso azulejado, é arejado e ao redor, tem cobertura, formando uma ótima área para convivência.

Desde as primeiras conversas com lideranças da comunidade sobre a possibilidade de realização da oficina, me informaram que iriam participar poucas crianças, já que as que moram no território eram em quantidade reduzida, ao que sempre dizia que isso não seria problema, desde que o pequeno grupo fosse comprometido. Fizemos a conversa com pais, mães e moradores sobre proposta em meados de novembro de 2021, numa manhã de domingo após o culto da igreja católica. Na ocasião, ratificaram que iriam participar sete ou oito crianças. Contudo, os primeiros quatro encontros, que ocorreram entre novembro e dezembro de 2021, contaram com dois a cinco participantes.

No primeiro encontro, ocorrido em 20 de novembro daquele ano, compareceram os meninos Luquinha, de cinco anos, Gu, de oito anos, Bento, de oito anos, Duda, de dez anos, e Gil, também de dez anos. Os outros dias sempre contaram com desfalques de um a três destes. Começamos os trabalhos numa dinâmica semelhante a das outras oficinas: apresentação, alongamentos, exercícios de treino de atenção, expressão vocal e corporal, equilíbrio do espaço, jogo da máquina, da foto, etc. Sempre que chegava em frente ao salão, não via ninguém. Alguns segundos depois, após avistarem o carro em que usava, surgia pela rua de baixo as crianças disputando corrida e numa gritaria estridente, para verem quem chegava primeiro ao salão. Provavelmente se reuniam em algum, próximo a casa do Luan, que morava mais abaixo, esperando que eu chegasse.

Imagem 43 – Participantes da oficina disputam corrida em Moreira



Na apresentação, Bernardo disse gostar de brincar. À minha indagação sobre qual ou quais brincadeiras preferidas, não frisou nenhuma, reafirmou que brinca “de qualquer coisa”. Pablo disse gostar de ir à Missa, Luan disse gostar de jogar futebol – e já dando seus sinais de um inato contador de história, emenda que machuca demais, e contou histórias de várias de suas quedas, terminando com um “já sofri nessa vida!”, retirando risos de todos. Luis gosta de ir à igreja e Guilherme gosta das festividades da igreja, como a festa do Padroeiro da comunidade, no caso São José.

A oficina prosseguiu com muitas dificuldades para manter a regularidade de participação das crianças, o que comprometia o fluxo dos trabalhos. Os dois últimos encontros do ano de 2021, por exemplo, contaram apenas com dois participantes, e nem eram os mesmos, o que me fez perceber . que seria hora de mudar a estratégia de mobilização. Procurei saber se o problema da falta de participação de mais crianças ou regularidade dos que viam seria a questão de horários, por exemplo, mesmo que tivéssemos combinado, durante a conversa com os pais, os horários que eles achavam mais adequados para tal. Desta feita, em um desses momentos de oficina encontrei com o Vinícius, um jovem da comunidade que coordena a catequese e que apareceu no salão para cuidar das plantas que ficam ao redor. A partir de minhas indagações sobre como possibilitar melhor participação das crianças, ele sugeriu que realizássemos os encontros após as reuniões da catequese, que ocorriam aos sábados na parte da tarde e cuja duração não passava de quarenta e cinco minutos. Isso possibilitaria a realização da oficina com as mesmas crianças que frequentavam a programação religiosa já que não teriam que deslocar até o salão tantas vezes. Ficamos de articular esta estratégia para os próximos encontros, previstos para serem retomados alguns meses depois.

Retomamos os encontros em 14 de maio de 2022, com a ideia de trabalhar após a catequese. Dessa forma, até conseguimos o envolvimento de outros participantes em alguns encontros, como das meninas Ana, de 9 anos, Lina, de 9 anos, e Ceci, de 10 e do menino Saú, de 6 anos, e dos que participaram anteriormente, nesse dia veio o Bento.

Imagem 44 – Jogo da foto durante oficina em Moreira



02 de julho de 2022. Fotografia do autor.

Naquele período, a partir de maio de 2022, prosseguimos com a oficina com a tentativa de desenvolver uma ideia de iniciativa da comunidade. Dona Lia, liderança local, me comunicou certa vez a intenção que tinham de envolver as crianças em manifestações culturais da comunidade de maneira mais sistemática. Ou seja, trabalhar a participação delas de forma mais direta e constante nas práticas culturais da comunidade. Uma das alternativas pensadas foi a desenvolver o grupo de Folia de Reis⁷² da comunidade em trabalho conjunto com as atividades do teatro. Num dia de oficina, marcado para o mês de junho de 2022, sem mesmo eu o saber previamente, a presidente da associação havia articulado com os foliões para acompanharem a oficina. Propusemos fazer inicialmente uma roda e cantar algumas músicas, buscando estimular as crianças no acompanhamento.

⁷² Em diversas comunidades rurais de Rio Pardo de Minas existem grupos de Foliões, que praticam essa manifestação de origem portuguesa, mas que se popularizou pelo território nacional ainda durante a colonização como expressão da religiosidade popular católica. As Foliás de Reis são formas de celebrar o nascimento do menino Jesus, em forma de cantorias, geralmente executadas a partir do dia de Natal, 25 de dezembro até o dia 06 de Janeiro, dia de Santos Reis. Em Rio Pardo de Minas esses grupos costumam se manifestar em outras datas comemorativas do calendário religioso, como as de São João e São Pedro, nas quais são realizadas as levantadas de bandeiras.

Imagem 45 – Crianças e foliões de Moreira cantam músicas de reisado



04 de junho de 2022. Fotografia do autor

Seguem alguns versos de algumas das músicas cantadas:

Que bandeira é esta que vamos roubar?
Do Espírito Santo para festejar.
Para festejar com muita alegria
O Espírito Santo a luz que nos guia⁷³

Mas não cantamos somente músicas com temáticas relativas a folias e festejos, houve outras que também são do costume dos cantadores, como esta:

[...]
Não adianta uma roupa bonita
Se eu tiver com a alma manchada
Não adianta no dia dos finados
Me levar lírio, rosas e palmas
Não adianta rezar orações
Na intenção de salvar minha alma
Foi pra isso que Deus me deu vida
Eu que tenho que fazer por mim
Ajudar sempre os necessitados
Amar a Deus até a vida ter fim [...] ⁷⁴

Durante as cantorias, era perceptível que já havia um trabalho sendo desenvolvido, entre crianças e foliões, que faltava apenas uma organização e programação. Dentre as participantes da oficina, via-se que Ceci, com sua timidez serena, estava mais focada, sempre

⁷³ Domínio público

⁷⁴ Música “Não adianta no dia da morte”, de Nino Pasa.

acompanhando atenta cada música. As demais crianças cantavam partes ou balbuciavam as letras, quando permaneciam sentados na roda. Houve quem, das crianças, arriscassem tocar instrumentos também, como foi o caso de Saú, no cajón. Naquele momento com os foliões, iniciamos um diálogo na tentativa de articular uma forma de unir folia de reis e teatro no trabalho com as crianças. Analisamos possibilidades de montar uma apresentação para o final do ano, algo do tipo altos de natal, por exemplo.

Pelas possibilidades apontadas com a experiência em Moreira – pela qual chegamos a algumas construções como as conversas, as contação de histórias e as performances e o encontro entre foliões e crianças, tudo isso durante o pequeno tempo de oficina – sugerem a efetivação do que estamos chamando de Teatro Comunitário, mas como algo que surge a partir de unificação de propostas de pesquisador com as da própria comunidade. Contudo, as dificuldades de continuidade dos trabalhos, como já explanado acima, impossibilitaram o desenvolvimento das propostas até o momento, tendo realizado um total de três encontros no ano de 2022. A participação das crianças continuou de modo irregular, sem a presença constante tanto dos que iniciaram a oficina em 2021 quanto dos novos integrantes, sendo que nos encontros de Junho e Julho apareceram mais duas meninas novas.

A dificuldade que isso gera é que sempre tinha que voltar em algumas atividades e conteúdos básicos, já trabalhados com os outros participantes. O problema que vejo nisso não é tanto por gerar algum atraso no processo, mas sim porque causava desmotivação naqueles que já tinham vivenciado as situações e, mais importante, a medida que marcava encontros, nenhum participante demonstrava desenvolver uma participação mais regular. Desta feita, aliado as minhas dificuldades logísticas, horários de trabalho e a redação da tese, resolvi, junto as lideranças, interromper novamente os trabalhos e até o momento (meados de 2023) não houve condições de retomar.

Esses foram os relatos básicos de cada oficina, cujas experiências foram cruciais para as análises sobre como as crianças e adolescentes lidam e vivenciam questões relacionadas ao modo de vida local e as lutas. Outras reflexões desses processos deixo para seções à frente, nas quais busco relacionar com outras vivências das crianças no seio das comunidades para além das oficinas.

V – PERFORMANCES COMO EXPRESSÃO DAS TERRITORIALIDADES GERAIZEIRINHAS



Na imagem acima, a qual intitulo “O abraço da fonte”, crianças, adolescentes e adultos na Cabeceira do Caiçara, em Sobrado, diante da fonte de onde os moradores retiram água para as famílias locais. Este foi um dos locais mais afetados pela degradação ambiental ocorrida no território. É neste local que pelo menos uma a duas vezes ao ano, os moradores se juntam em mutirão para desassorear o leito do córrego, retirando enorme quantidade de areia que se acumula no fundo, entupindo os canos de captação da água. Na ocasião, 23 de julho de 2022, fazíamos uma caminhada pelo território da comunidade, quando os moradores me pediram para fazer esta fotografia.

V – PERFORMANCES COMO EXPRESSÃO DAS TERRITORIALIDADES GERAIZEIRINHAS

Neste capítulo discuto como se dão a expressão e o desenvolvimento das territorialidades de crianças, adolescentes e jovens geraizeiros, em diferentes espaços com os quais estão envolvidos, por meio das performances, incluindo as práticas teatrais relatadas acima.

Na primeira seção do capítulo, faço uma breve discussão sobre como se dá a inserção dos pequenos em alguns espaços e situações comunitárias que contribuem para sua formação e aprendizado do que eu poderia chamar aqui da construção da criança ou pessoa geraizeira. Na segunda seção, faço considerações sobre como essa construção, no sentido da assunção da identidade local, se difunde no meio escolar, fazendo deste espaço reduto de manifestações das territorialidades geraizeiras por parte das crianças e adolescentes. Em seguida, faço uma reflexão sobre como as experiências teatrais, relatadas no capítulo anterior, também dariam vazão a esse aspecto formativo e de fortalecimento dos vínculos territoriais das crianças. Finalizo o capítulo com reflexões sobre como as caminhadas contribuíram no processo desta pesquisa, sendo capazes de demonstrar que tal prática tem um potencial para fazer emergir, de forma performática, relações com o território que outras estratégias, como as próprias oficinas teatrais, não foram capazes de revelar.

5.1 – Esboços da construção da criança geraizeira

Emilene Leite de Sousa (2014) demonstra como se dá a produção da pessoa entre os Capuxu, povo camponês endogâmico do serão da Paraíba. Sua análise parte da reflexão de como ocorre a construção do corpo em interfaces com diversas práticas da comunidade relacionadas à identidade Capuxu. Uma dessas práticas é o enterro de umbigos de crianças recém nascidas. Diversas das praticas como esta, estudadas por ela, guardam semelhanças com as nossas, geraizeiras. Há poucos dias perguntei a minha mãe onde ela havia enterrado meu umbigo. Eu lembrava que ele havia sido enterrado em algum lugar na casa onde morei durante a infância, mas não sabia exatamente onde. À minha pergunta, ela fez um esforço de memória, até que se lembrou que foi na parte da frente da casa, próximo a um pé de romã e de uma roseira. Foi enterrado juntamente com o de uma irmãzinha que não cheguei a conhecer, pois nascera bem antes de mim e veio a falecer com poucos meses de vida.

Mãe me explicou que guardara os dois umbigos juntos, por algum tempo, dentro de uma caixa de madeira, mas sempre ficara com receio de ratos os roerem, se não daria coisa ruim. Havia a crença de que a criança pudesse virar ladrão, essas coisas. Como diz o narrador do conto “Campo Geral”, de Guimarães Rosa: “Ali no oratório, embrulhados e recosidos num saquinho de pano, eles guardavam os umbiguinhos secos de todos os meninos, os dos irmãozinhos, das irmãs, o de Miguilim também – rato nenhum pudesse roer, caso roendo o menino crescia pra ser só ladrão” (Rosa, 2001, p. 48).

Então, pra acabar com esse medo, mãe um dia resolveu enterrar os dois de uma vez. Disse também que havia esse costume de enterrar os umbigos próximos à cancela de curral do padrinho da criança, para que esta se tornasse uma grande criadora de gado. Igualmente em Sousa (2014), vemos que entre os Capuxo há a crença de que o enterro dentro do curral, perto do mourão, faz com que a criança se torne um próspero fazendeiro. No entanto, mãe não quis enterrar o meu dessa forma, explicando que, como isso não estava na Bíblia, não haveria de ter valência e o enterrou dentro de casa mesmo.

Vários destes aspectos também podem ser identificados nas relações entre adultos e crianças geraizeiras, no intuito de estabelecer a manutenção de um ethos comunitário de geração a geração. Não pretendo aqui fazer uma reflexão exaustiva a respeito de como se dá essa construção entre os geraizeiros, mas apontar aspectos gerais, relacionados a práticas que garantem a perpetuação de certos valores e costumes entre a população. Essas práticas, a meu ver, tem como consequência o fortalecimento dos vínculos com o lugar e sentimento de pertença comunitária entre os pequenos.

Em todas as comunidades aqui estudadas, há forte apreço pela inserção das crianças em atividades religiosas e comunitárias o quanto mais novas possível. Esta inserção acontece em momentos como batismos, catequese e festividades, dentre outros, nos quais se percebe fortes ligações e referências aos elementos do lugar. A Pastoral da Criança⁷⁵, durante os momentos de pesagens das crianças, por exemplo, indicam e repassam receitas de remédios caseiros vinculados, sempre que possível, a produtos e saberes encontrados no território das comunidades, como as ervas medicinais e receitas tradicionais, o que gera valorização do

⁷⁵ A Pastoral da Criança é um Organismo de Ação Social da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) conforme o decreto 05/2006 da CNBB. A entidade faz parte da Comissão Episcopal Ação Sociotransformadora. Alicerça sua atuação na organização da comunidade e na capacitação de líderes voluntários que ali vivem e assumem a tarefa de orientar e acompanhar as famílias vizinhas em ações básicas de saúde, educação, nutrição e cidadania tendo como objetivo o "desenvolvimento integral das crianças, promovendo, em função delas, também suas famílias e comunidades, sem distinção de raça, cor, profissão, nacionalidade, sexo, credo religioso ou político" (Artigo 2º do Estatuto). Trecho extraído de: <<https://www.pastoraldacrianca.org.br/quemsomos>>, acesso em 05/04/2023

lugar. A pesagem é um acompanhamento realizado por voluntários do lugar, integrantes do movimento, no qual registram o peso e tamanho das crianças de 0 a 5 anos, procedimento adotado para evitar a desnutrição. Nesses eventos ocorrem também orações, leituras e reflexões bíblicas e debates sobre temas correlacionados a saúde e bem estar da criança, da gestante e da lactante e repasse de receitas caseiras para combate a doenças infantis. As imagens a seguir registram um desses momentos que acompanhei na comunidade de Baixa Grande:

Imagem 46 – (esquerda) Pesagem realizada pela Pastoral da Criança em Baixa Grande

Imagem 47 – (direita) Brincando durante evento da pesagem



31 de julho de 2021. Fotografias do autor.

A imagem à esquerda mostra o momento da pesagem, para a qual é utilizada uma balança pendurada no teto do salão. A da direita mostra as crianças brincando em um cômodo anexo ao salão, enquanto neste ocorria momentos os quais as crianças ficam menos presentes, como o das reflexões e repasses de receitas. Na imagem, ao fundo, as meninas brincam de boneca, panelinhas de plástico e folheiam livretos e em primeiro plano, os meninos brincam principalmente com carrinhos de plástico. Ao fundo, à esquerda uma das integrantes da oficina, Kêu, auxilia no cuidado com as crianças menores.

Creio que esse trabalho junto às famílias, que tem por base o contato com a casa, com o quintal e com a roça – contato com a terra, portanto –, contribui para fortalecer os vínculos identitários e sentimento de pertença dos moradores com o lugar. Por parte das crianças, gera um sentimento de acolhimento, proteção e cuidado. Por parte dos adolescentes e jovens apoiadores, como no caso de Kêu e outras (cinco meninas e um menino, todos integrantes da oficina) que auxiliavam na limpeza dos espaços e na organização e distribuição dos lanches,

por exemplo, pude observar que esses vínculos se ligam a um sentimento de autoestima e reconhecimento social.

Outros momentos, nos quais a participação dos mais jovens é bastante ativa, são os processos de autorreconhecimento identitário, como ocorreu na comunidade Sobrado no ano de 2013. Naquele ano, tive a oportunidade de participar de um processo em que adolescentes, jovens, adultos e idosos, se juntaram para partilhar suas visões, conhecimentos e anseios sobre o território da comunidade, divididos em grupos por faixa etária. Em diversos encontros foi possível uma sistematização desses elementos acoplados por cada grupo de idade. No grupo dos jovens, no qual participaram adolescentes de 14 anos de idade até pessoas com 34, foi destacada a vontade de permanecer como moradores da comunidade, mesmo com tantos atrativos da cidade. É o que demonstra trechos do relatório produzido nessas reuniões, em registro feito por Silveira (2014, p. 128-129)

(Os jovens) Consideram que a chegada da energia elétrica, da água encanada, da substituição do transporte a cavalo pelo carro e moto facilitaram a vida na roça e contribuíram para a permanência do homem no campo. Salientaram também que vários jovens desta comunidade saíam para a cidade atraídos por essas facilidades e trabalhos, mas com a chegada dessas coisas no campo a vida na cidade tornou-se menos atrativa. Além disso, disseram que hoje o governo Federal tem destinado recursos para o pequeno agricultor, outro fator positivo que facilita a permanência na roça. Para acrescentar, apontaram o sentimento de segurança e felicidade que a vida em comunidade traz, outro fator marcante da comunidade geraizeira do Sobrado. Ficou evidente nas falas dos jovens o desejo de permanecer na comunidade, principalmente, por conta das relações de solidariedade estabelecidas dentro dos espaços comunitários, fator segundo eles impossível de se encontrar na cidade. No entanto, afirmaram que parte dos jovens ainda vão anualmente para as colheitas de café e de cana de açúcar nas regiões do Sul de Minas e São Paulo. Outra parte também vai para as cidades estudar, no entanto destacaram o desejo de retornar para trazer à comunidade o conhecimento adquirido lá fora. Falaram que o fato de se atualizarem e saírem para fora não muda o que eles são. Foi perguntado pela equipe de apoio o que é novo e o que é velho no jovem geraizeiro. Para eles o geraizeiro muda porque o tempo também muda, mas o que fica são os princípios que eles receberam desde pequenos. Os jovens também lembraram o conflito entre o “posseiro” e a comunidade e afirmaram que sem a preservação das áreas de nascentes, a vida na comunidade do Sobrado será inviável. Portanto, sem água e sem o cerrado preservado a comunidade não existirá no futuro.

Em Baixa Grande, o processo foi semelhante, como sempre me relata Tata, uma das participantes da oficina que ministrei na comunidade. Segundo ela, as crianças e jovens participaram de todo o processo, inclusive apresentando performances artísticas em noite cultural organizada em especial para o momento de culminância do processo de autorreconhecimento, com devolutiva do laudo antropológico.

Nesses processos que levam à identificação e sentimento de pertença dos pequenos com o lugar, as participações destes nas atividades produtivas também devem ser levado em

conta. Nessa comunidade, certo dia após finalizada a oficina, os pais de um dos adolescentes participantes, o Jai, com 14 anos à época, me pediram para dar carona a seu filho até a cidade, pois ele precisava ir à casa de sua tia, pra uma festa de aniversário. No caminho, conversando com Jai, ele explica que acompanha seu pai em diversos lugares, e que também lhe ajuda, eventualmente, no cultivo da mandioca.

Flávia Pires (2012, p. 549) reflete sobre o caráter de prazer e orgulho de crianças e adolescentes envolvidos em tarefas de ajuda a família. Segundo a autora, isso ocorreria principalmente em relação às tarefas que envolvem o acompanhamento dos pais ou irmãos mais velhos, consideradas mais importantes, ou seja, “coisas de gente grande”, relacionadas de forma mais direta ao sustento da família. A requisição para tarefas com tais responsabilidades afetaria positivamente a autoestima dos pequenos, pois lhes renderia status diferenciados ao serem considerados por familiares e comunidade em geral como boa/bom filha/o. Isto se relaciona com o aspecto educativo e moral atribuído à iniciação ao trabalho infantil e adolescente, ainda que somente em forma de auxílios pontuais, já que a preguiça ou o não saber fazer algo útil são coisas repudiadas pelos comunitários, algo que percebo também entre os geraizeiros.

É plausível supor a hipótese de estar ocorrendo atualmente certo afastamento, ou pelo menos uma diminuição, das tarefas desta categoria para crianças, principalmente das menores, se comparadas com tempos anteriores⁷⁶. Isso se deve a fatores como a própria legislação, que proíbe ou limita certas atividades para crianças. Mas o maior acesso a educação hoje em dia, que preenche de forma mais rotineira o dia a dia das crianças também estariam contribuindo neste aspecto. Contudo, se houve alguma diminuição, não há ausência completa, como podemos ver no caso do adolescente Jai. Vê-se crianças e adolescentes quase sempre dando algum tipo de apoio a suas famílias, seja em atividades como plantios, criações e extrativismo, sejam em tarefas domésticas. Ao longo de minha pesquisa e de minha experiência pessoal tenho constatado que fatores como “tirar sustento da própria terra”, o reconhecimento social, autoestima, aprendizados do como fazer, etc., fortalecem as raízes e sentimentos de afetividade com o lugar.

No entanto, nesse aspecto, de atividades de geração de renda, centenas de jovens do meio rural do município vivenciam o drama das migrações sazonais. Considerando somente a

⁷⁶ Em conversas corriqueiras com os adultos dessas comunidades e também como colaborador numa pesquisa realizada por Francisco da Silva Ferreira, pela Wageningen University, intitulada “Perceptions of climate change a case study of the geraizeiro communities within the Alto Rio Pardo territory, Brazil, on pequi (caryocar brasiliense) management practices”, na qual apliquei dezenas de questionários para agricultores adultos de Rio Pardo de Minas e outros municípios, uma das informações que obtive é que, em sua grande maioria, as atividades produtivas de ajuda a família se iniciavam bem cedo.

Escola Estadual de Serra Nova, onde atuo, são dezenas de meninos e meninas, de todas as séries do ensino médio, que migram para o sul de Minas ou outras regiões, no período de safra de produtos como o café, que ocorre entre junho a agosto, ficando afastados dos estudos entre dois a três meses⁷⁷. Isso virou até piada em sala de aula, quando pronunciamos seus nomes durante a chamada, por exemplo, os colegas que ficaram respondem “foi pra Espanha”, acompanhados de risos da turma, que sabem que quer dizer “panha de café”, ou seja, a colheita dos frutos para processamento e armazenamento⁷⁸. É a realidade que vivenciamos no ensino médio, não só onde atuo como também em outras escolas do meio rural do município. Para tentar “suprir” o prejuízo escolar desses alunos e repor suas notas, fornecemos atividades extras para desenvolverem em casa e provas de classificação⁷⁹.

Flávia Pires (2012) situa essa necessidade de migrações de jovens de uma pequena cidade do interior da Paraíba como um processo de desterritorialização, valendo-se da expressão “diáspora nordestina”. Nesse caso, a autora se refere principalmente a migrações permanentes, aos quais levam a algum nível de distinção em relação aos que ficam devido ao capital social acumulado e outros fatores. Contudo, do mesmo modo como aponto aqui sobre o que seriam as “diásporas geraizeiras”, se me permitem entrar na brincadeira com as palavras, tais migrações não significam desvinculamento total das raízes natais. Em nota de rodapé, a autora explica que o sentido de desterritorialização pode ser entendido como a busca por

traçar ‘linhas de fuga’ (aspas da autora) da realidade pouco atraente da sua cidade. A migração, no entanto, não encerra as relações sociais e familiares baseadas na terra natal, mas as reconfigura de modo positivo, através das visitas durante as festas da cidade e o envio de remessas financeiras (Pires, 2012, p. 555).

⁷⁷ Os valores que ganham são calculados por produção, e giram em torno de R\$ 10.000,00 (dez mil reais) por safra, ou seja, é um valor bastante atrativo para as famílias, que são de baixa renda.

⁷⁸ O processo de colheita se inicia quando a lavoura tem em torno de 80% do café já amadurecido. Nas grandes fazendas, a colheita ocorre de forma mecanizada ou semimecanizada. Após a colheita, os grãos seguem para o, para lavagem (retirada de folhas, galhos e sujeiras). Depois é feita a separação entre o café bom e o café “bóia”, que é aquele que vem com algum defeito ou inadequado para processamento. Depois é levado para o terreiro para a pré secagem (secagem ao sol), para depois ser levado ao secador (geralmente a lenha) para uma secagem mais completa, depois segue para a tulha, para armazenagem em côco (com a casca), para depois passar por um processo de beneficiamento (retirada da casca) para ser finalmente beneficiado e encaminhado para armazenamento.

⁷⁹ Tal realidade se apresenta como grande desafio para o meio escolar. Gera, muitas vezes, sentimentos de angústia ou sensação de sobrecarga entre professores e outros profissionais, que percebem que os alunos, em sua maioria, não conseguem recuperar o aprendizado perdido, ficando prejudicados no acompanhamento do restante do ano letivo. Tal realidade, a meu ver, necessita de reflexões sobre as necessidades materiais das famílias e a estrutura rígida da agenda e métodos escolares, que não conseguem se adequar as realidades locais.

Do mesmo modo, as migrações dos jovens geraizeiros – que nos casos aos quais me refiro são sazonais – viabilizam a reinserção social em seu ambiente nativo, ainda que traga aspectos de distinção em relação aos que não migram. É comum percebermos, inclusive, trocas de experiências, dos jovens revelando coisas que aprenderam fora para serem reaplicadas em seus locais de origem.

O tema me fez olhar um pouco pra minha própria trajetória, quando tive que ir embora para uma grande cidade para poder estudar, como contei no primeiro capítulo. Meu retorno se deu possibilitado por um programa de política pública (no caso o PNPB), que viabilizou a contratação de um profissional na minha área de formação, Ciências Sociais, coisa rara em se tratando de municípios do interior. Somente com esse retorno relativamente estável (pelo menos enquanto durasse o projeto, previsto para três anos) e em contato direto com as comunidades rurais, pude (re) encontrar com minhas raízes, fortalecer meu sentimento de pertença e identificação com o lugar e hoje poder contribuir com movimentos ou realizar projetos relacionados a proteção dos territórios e sua biodiversidade. É bem provável que eu não me auto reconheceria como geraizeiro se não fosse tal retorno.

Ouço de muitos jovens e de adultos por aqui que o bom mesmo seria se não houvesse necessidade desta saída⁸⁰, podendo permanecer na terra para estudar e trabalhar. Uma liderança de Baixa Grande, em várias conversas que tive com ele, cita com orgulho o fato de em sua comunidade praticamente não haver essa questão da migração temporária entre jovens, pelo menos para trabalho, dando a entender que o local tem ofertado as condições mínimas para sua permanência no lugar. As exceções se dão, como ele enfatiza, para complementos de estudos após o ensino médio, geralmente ao nível superior, para aqueles que chegam a essa etapa.

Todos esses processos formativos vem surtindo seus efeitos no sentido de fortalecer a conexão das crianças com a territorialidade geraizeira, sejam os que tenham essa intencionalidade ou não,. Pude perceber isso nos encontros com as crianças do Enlaçando Experiências, projeto no qual faço parte enquanto colaborador local, como referi na introdução. O projeto atende diversas comunidades geraizeiras, dentre as que se autorreconhecem enquanto tal e vivenciam os conflitos socioambientais aqui referidos e outras que não passaram por tal experiência. O tema trabalhado no segundo semestre de 2023

⁸⁰ Evito aqui qualquer romantização de um suposto “se pudesse, não sairia daqui”, principalmente dentre os jovens, já que muitos falam desta experiência de modo positivo, por conhecer outros lugares e pessoas e ainda ganharem algum dinheiro. Mas o fato é que, em termos gerais, percebe-se alguns traumas nesses deslocamentos, que ocorrem a partir de necessidades financeiras.

foi sementes crioulas⁸¹, elemento importante para a soberania alimentar da agricultura familiar e de comunidades tradicionais. Foram visíveis as diferenças nas formas de lidarem com a temática pelas crianças de comunidades que vivenciam os processos de luta e as que não vivenciam, mesmo que se trate da mesma categoria identitária.

Em um desses encontros, em comunidade do primeiro tipo⁸² (autorreconhecidas), assim que introduzi o tema, algumas das crianças já foram falando “aqui tem isso”, “aqui tem casa da semente”. Quando indagados se sabiam o que eram comunidades geraizeiras, logo respondiam “Nós somos, ué”, e o bate papo fluía sem necessidades de maiores explicações. Já em outra comunidade, inclusive muito próxima aquela, mas que não chegou ainda a desenvolver um processo de autorreconhecimento, as crianças faziam suas carinhas de desentendidos desses assuntos. Mas a partir da curiosidade manifestada por elas, eu encontrava brechas para explicações, cuja metodologia partia da própria realidade deles. Como eu próprio dizia: “Sabe aquelas sementes de milho ou feijão, que seus pais receberam de seus avós, e vai ficando na comunidade, que são cultivadas sem veneno...” e por aí vai, eles rapidamente iam assimilando.

Quando perguntados sobre comunidades tradicionais, pelo que disseram, nunca tinham ouvido falar a palavra geraizeiro. Nesse ponto eu perguntava: “Olha, vocês já ouviram seus pais ou avós chamarem essas serras aí que nos rodeiam de Gerais?”. Uns diziam que sim, outros não, mesmo assim, emendava, “pois é, todos nós que nascemos por estas bandas aqui, que são conhecidas como Gerais, podemos ser chamados de geraizeiros”. E assim continuava a falar da importância social e pra saúde desses alimentos tradicionais e era notório o interesse das crianças, visto que se identificam com aquilo tudo. Quando perguntei se achavam importantes essas coisas, uma das adultas presentes afirmou que “até pra nós (se referindo as pessoas adultas presentes na ocasião, as mães e tias das crianças participantes) é uma novidade e pras crianças também, porque elas não têm esses ensinamentos nas escolas”⁸³.

Por tantos espaços, meios e formas de manifestar a identidade e as relações territoriais por parte das crianças e adolescentes das comunidades geraizeiras, vejo que o campo performativo ao qual estão inseridas pede uma reflexão sistêmica e complexa. Vimos que, de maneira mais cotidiana, para além das expressões teatrais, manifestações performáticas desses

⁸¹ Sementes crioulas são aquelas que guardam a sabedoria e as riquezas naturais de nossas terras, as quais recebemos de nossos ancestrais. Possui rico material genético, cuja permanência ao longo dos plantios e replantios não comprometeram sua consistência natural, visto que ficou livre do uso de agrotóxico ou mudanças genéticas de laboratório, como as sementes transgênicas.

⁸² Evito aqui citar os nomes das comunidades trabalhadas no programa visto se tratar de um projeto estruturado com base em anonimato tanto das crianças quanto dos locais envolvidos.

⁸³ Essas crianças frequentam escolas da rede municipal de ensino na área urbana, onde se fornece grande parte da estrutura para o ensino fundamental local.

agentes sociais são desenvolvidas em situações do cotidiano e outros espaços e eventos os mais diversos no seio de suas comunidades. A partir de uma etnografia performativa, foi possível estabelecer essas relações com a territorialidade em situações propositivas, como nas oficinas teatrais e caminhadas, sobre as quais me deterei em tópicos a frente, mas também em momentos de manifestação espontânea, até mesmo fora do escopo previsto para esta pesquisa. Na próxima seção, me detendo com reflexões justamente sobre um ambiente o qual não contava previamente como espaço de pesquisa, a escola, com apontamentos sobre como este espaço também pode potencializar a expressão das territorialidades geraizeirinhas.

5.2 – Territorialidades na escola

Nesta seção, faço menção a como adolescentes moradores de comunidades tradicionais geraizeiras expressam sua identidade geraizeira e relações com seus territórios no dia a dia escolar. Para isso, aproveito observações feitas no ambiente onde leciono atualmente, a Escola Estadual de Ensino Médio, no Distrito de Serra Nova, que atende diversas comunidades das proximidades da Serra Geral, dentre elas, duas que fazem parte das pesquisas desta tese, Baixa Grande e Moreira.

Alguns de meus alunos no ano de 2023 participaram da oficina teatral em Baixa Grande, ocorrida em 2021, sendo dois do primeiro ano, Pêu e Tata, hoje com 16 e 15 anos, respectivamente; dois do segundo ano, Jai e Kel, hoje com 16 e 17 anos respectivamente; e uma do terceiro ano, Kêu, hoje com 18 anos. No primeiro ano ainda tem o Ró, de 15 anos, de Moreira, que não chegou a participar das oficinas. Outros participantes das oficinas ministradas por mim frequentam a mesmo prédio da escola, mas no nível fundamental, que é gerido pela rede municipal de educação, como Ane, hoje com 14 anos, de Baixa Grande e Ceci e Gil, ambos de Moreira e com 12 anos atualmente.

Alguns desses alunos, por diversas vezes e de maneira espontânea, fazem referências as suas comunidades associando-as a sua identidade geraizeira e defesa do território, de maneira consciente e orgulhosa. Tata, de Baixa Grande, por exemplo, sempre que surge alguma discussão relacionada a comunidades tradicionais ou questões socioambientais, faz questão de frisar para todos na turma: “Falou de comunidade tradicional, somos nós, de Baixa Grande. Lá somos geraizeiros, com certificado e tudo”. Ela participa ativamente das reuniões da associação, especialmente em ocasiões extraordinárias, quando se trata das questões envolvendo a luta pelo território, como me disse uma vez em sala de aula, e que contribui com a elaboração das atas desses encontros.

Para os alunos dos primeiros anos, do componente de Humanidades e Ciências Sociais⁸⁴, passei como atividade avaliativa o trabalho de elaboração e aplicação de um projeto de pesquisa, no qual estimei a todos os estudantes focar em temáticas concernentes as suas respectivas comunidades. Pêu, de Baixa Grande, junto a outro colega, estão pesquisando sobre os meios de transporte antigos utilizados pelos moradores de Baixa Grande em seus traslados para outros lugares. Tata e outras colegas de Baixa Grande estão pesquisando a respeito das motivações da comunidade para ser reconhecida sua identidade tradicional geraizeira. Ró, de Moreira (que não chegou a frequentar a oficina de teatro), pretende realizar uma pesquisa sobre os impactos do monocultivo de eucalipto na comunidade.

Refiro a esses exemplos para demonstrar como a questão da luta pelo território nas comunidades tem surtido efeito no sentido de ampliar junto aos moradores, incluindo os de mais tenra idade, o entendimento e assunção de sua origem identitária coletiva e consciência sobre os conflitos vivenciados ou, no mínimo, o interesse neles em entender melhor o assunto. Interessante perceber também que, no meio escolar, o fluxo de informações e discussões sobre esses temas também tem circulado com maior frequência, ao menos onde leciono, em Serra Nova. A própria escola tem feito um trabalho importante nesse sentido, ao tratar com certa naturalidade – ou mesmo estimular internamente – a adoção de temática que valorizam a cultura local sem restrições quanto à denominação identitária adotada⁸⁵. A cultura geraizeira tem sido tema de eventos promovidos pela escola, como a feira cultural, que ocorre, a cada ano, juntamente aos festejos do mês de agosto no distrito, a tradicional Festa de Nossa Senhora do Patrocínio.

Em Moreira tem ocorrido algo parecido. Como desdobramento da iniciativa da comunidade em fortalecer as relações das crianças com as tradições locais, o último evento cultural da comunidade se deu em parceria com a escola de ensino infantil situada no território. A citação foi extraída de uma postagem de moradores em canal de rede social da comunidade sobre o evento:

No último sábado 26/08/2023 aconteceu o 1º projeto cultural "Comunidade Unida" da Escola Estadual Elpidio Ribeiro Dos Santos com a parceria da Comunidade Geraizeira do Moreira, onde aconteceram apresentações da Comunidade Moreira, da equipe de funcionários da escola e dos alunos, como demonstração de entrega de bandeira, catira, roda de versos, danças, leilão e exposição de alguns objetos antigos, além de um café coletivo (publicação em canal de Instagram "comunidade.t.g.moreira" do dia 31 de agosto de 2023).

⁸⁴ Componente curricular do Novo Ensino Médio

⁸⁵ Vale notar que o diretor da escola atualmente, já em seu segundo mandato, é morador da comunidade de Baixa Grande, e se faz presente nos encontros de discussão sobre os conflitos.

Pelas imagens publicadas em mesma postagem, dentre vídeos e fotografias, registradas pelos próprios moradores, e também pelos relatos que obtive com lideranças que contribuíram na organização do evento, como o Adeilson, percebe-se intensa participação das crianças nas apresentações culturais, como coreografias, cantorias, entrega de bandeiras, dentre outras formas expressivas interligadas com a cultura tradicional local. “Teve até crianças jogando versos com os mais velhos, coisa bonita mesmo”, disse Adeilson⁸⁶. Percebo em Moreira, portanto, esse movimento em direção a cada vez maior destaque ou protagonismo de suas crianças em práticas culturais comunitárias, cujas performances expressam esses vínculos territoriais e identitários.

Não tenho informações se na escola de Moreira há algum aprofundamento sobre as questões socioambientais locais, mas de todo modo, a inserção programática de temas locais em seus eventos se torna um contraponto a escolas que, como no caso de Água Boa 2, a qual referimos atrás, a direção escolar teria impedido a discussão sobre questões locais em trabalhos de alunos. Acredito que a postura da gestão escolar tem grande importância nesse aspecto. Numa escola onde lecionei anteriormente, por exemplo, certa vez em que propus trabalhar, em evento extraclasse, a questão do meio ambiente relacionado aos conflitos locais, tendo as lutas geraizeiras certo destaque, escutei por parte de membro da gestão que a escola “não poderia se envolver com questões políticas”. Em tal resposta, avalio que haveria muitas incompreensões, para as quais não encontrei espaço ou ocasião para trabalhar na referida escola, na busca para melhores esclarecimentos. Não vou me deter nelas aqui, mas registro que parece haver certa confusão no entendimento do significado de movimento social, que é um movimento político, mas no sentido amplo que tem o termo Política (com “P maiúsculo” como dizemos). Para alguns, isso parece se confundir com movimento político partidário, que tem recebido nos últimos anos, forte carga negativa em nosso país.

Na primeira escola em que lecionei, no ano de 2020⁸⁷, uma escola rural do município,, também percebi certo distanciamento no que se refere à temática geraizeira . No primeiro dia de aula, em todas as turmas (total de 5 turmas), do primeiro ao terceiro ano do ensino médio, quando eu me apresentava como geraizeiro, nenhum dos alunos sabiam do que se tratava. Curiosos, me pediam explicações sobre seu significado. Em síntese, portanto, a questão

⁸⁶ Ovi esse comentário durante uma cavalgada que fizemos, Adeilson, seu irmão e eu, pelos Gerais Santana, entre os dias 13 a 15 de outubro de 2023, ocasião em que eu lamentava não ter podido atender ao convite da comunidade para acompanhar e ajudar a registrar o referido evento.

⁸⁷ Escola Estadual Norberto de Almeida Rocha, situada na zona rural de Rio Pardo de Minas, cujos alunos são oriundos de dezenas de comunidades rurais situadas mais à porção sul do município.

identitária em nosso município não é comum nos meios educacionais e ainda enfrenta muitas barreiras para sua difusão e melhor compreensão no meio social como um todo. A EEEM, de Serra Nova, e a Escola Estadual Elpidio Ribeiro Dos Santos, em Moreira, como referimos acima, estariam se comportando como exceções nesse aspecto.

Tem sido profícua a escuta dessas vozes nos mais diferentes espaços, fazendo com que essas assimilações por parte de crianças, adolescentes e jovens, que andam sendo desenvolvidas nos meios comunitários, resvalam em outros ambientes sociais. Isso não só favorece a devida valorização e reconhecimento da identidade local, mas também pode ajudar a abrir espaços para que os anseios desses grupos possam ser melhor compreendidos e terem maior alcance. Essa escuta retroalimenta a conexão das crianças e jovens com seu próprio território de morada e a questão do orgulho me parece importante nesse aspecto. Como vimos atrás, parte dos relatos dos adultos demonstram o tom pejorativo que havia, quando eram chamados “Geraizeiros” ou “Geraizeiros – cacunda di librina”, por pessoas de outros lugares, principalmente da Caatinga, gerando sentimentos de vergonha. Hoje, esses mesmos adultos assumem tal identidade com orgulho e consciência de suas implicações sociopolíticas. Quando crianças e adolescentes entram em contato com esse sentimento de aceitação, fica claro que isso facilita, para elas, essa assimilação.

São diversos os espaços, situações e formas através dos quais crianças e adolescentes aprendem e manifestam suas territorialidades. Quando os pequenos desenvolvem formas expressivas de autorreconhecimento e assunção da identidade local, essas questões se tornam mais fluidas e comuns, a partir do fato de que essas temáticas surgem dessas vozes, muitas vezes de forma espontânea e verbal. Como vimos, um bom desenvolvimento da expressão verbal por crianças e jovens das comunidades tem grande importância para os adultos – para o que, também como vimos, o teatro tem dado suas contribuições. Vejamos agora algumas reflexões sobre como se deram essas relações das territorialidades das crianças nas oficinas teatrais.

5.3 – Territorialidades geraizeirinhas através do teatro (e da fofoca)

Nas performances teatrais aqui analisadas, foi perceptível a predisposição das crianças e adolescentes para uma atitude artística comprometida politicamente, com contornos estéticos que podem oferecer perspectivas libertadoras. As narrativas escolhidas para virarem cenas demonstram interesse dos participantes com a realidade e as lutas no interior de seus territórios. Os processos de construção teatral permitiram as crianças e adolescentes o

desenvolvimento de territorialidades próprias, a partir do momento em que foi dada vasão para que prevalecesse a visão dos mesmos sobre a comunidade ou servisse de base para elaboração das cenas. Há que se considerar que, sempre que era oportuno, eu mesmo trazia temas concernentes à realidade de cada comunidade e quando via campo aberto para tal, potencializava o mesmo, buscando compreender melhor como se dão as relações dos participantes das oficinas com aspectos como o dos conflitos socioambientais ao qual estão envolvidos.

Em Moreira, como já demonstrado, ainda não foi possível à realização de um processo que levasse a montagem de um resultado cênico. No entanto, a convivência com as crianças, os jogos e conversas com os moradores apontaram possibilidades riquíssimas que ampliam o sentido de participação e envolvimento das crianças e da comunidade em gerla com o fazer artístico e teatral e com o território. É interesse da comunidade a intensificação a valorização, difusão e fortalecimento das manifestações culturais locais. Como exemplo disso, como já referenciei no capítulo anterior, os moradores estão desenvolvendo estratégias de fortalecer o envolvimento das crianças com o grupo de Folia de Reis de maneira mais programática. Dentre as diversas formas expressivas, o teatro, como a própria comunidade assim o vê, pode vir a agregar na diversificação e fortalecimento dessas experiências.

Em Água Boa 2, assim como ocorreu em Sobrado, os corpos e vozes dos pequenos se prestaram a narrativa dos conflitos vivenciados pelas pessoas do lugar onde moram. As crianças e adolescentes executaram performances de memórias locais que já guardavam em si o peso da dramaticidade, com base numa narrativa real, que por si só já configura as formas em que se dá o desenvolvimento da territorialidade dos moradores com seu local de morada e de vivência. Na interação com os adultos, estes atestam a importância da narrativa sendo contada pelas crianças do lugar, gerando outros significados para a luta. Para os adultos, o fato de as crianças conhecerem e contarem a história de luta da comunidade contribui para fortalecer e perpetuar o processo organizativo, visto que os pequenos, ao se envolverem diretamente com o tema, poderão crescer com a consciência da realidade opressora ao seu redor.

Em Baixa Grande, na busca por atender uma demanda comunitária, tivemos um protagonismo adolescente atento aos compromissos e valores religiosos. Tidos como de extrema importância para o modo de vida local e para a coesão coletiva e organização comunitária, esse aspecto recebeu destaque também no laudo antropológico da comunidade (Costa, 2019). Ser ativo e participativo na comunidade é frequentar e protagonizar eventos e espaços organizativos promovidos pela comunidade, incluindo os religiosos – no caso, um

evento proposto pela Pastoral Familiar. Seus corpos e vozes deram vazão para provocar questões a partir do que veem como problema na comunidade no âmbito familiar. Os participantes da oficina escolheram falar de temas que entendem como necessário no seio da comunidade: brigas por herança, agressividade, machismo, fofoca e alcoolismo, por exemplo. Foi com muita ênfase e certa indignação que vários dos participantes, no trabalho de criação da dramaturgia, manifestaram interesse também pela questão das mentiras – mentiras, no caso, tinham relação direta com a questão da fofoca, como eles me explicaram.

Esse caso sobre fofoca pede um parêntese. Chama a atenção o destaque dado a esse tema por adolescentes de comunidades rurais do município de Rio Pardo de Minas, algo que não sei se ocorre em outras regiões. Percebi esse fato inicialmente no âmbito escolar, assim que comecei a lecionar sociologia no ensino médio. No ano de 2020, nas primeiras aulas das turmas dos primeiros anos (duas turmas) e terceiro ano (uma turma)⁸⁸, durante momento de apresentação, sempre perguntava aos alunos o que mais gostavam e o que menos gostavam em suas comunidades. Em todas as turmas, mais de 60% por cento dos alunos colocavam como primeiro ponto negativo a questão das fofocas no interior de suas comunidades. O restante frisava questões sobre falta de manutenção das estradas ou outros problemas.

Um dado parecido se repetiu na Escola Estadual de Ensino Médio do distrito de Serra Nova, que também atende a dezenas de outras comunidades rurais, onde vim a lecionar em 2023. Os alunos de todas as turmas, primeiros anos (duas turmas), segundos anos (duas turmas) e terceiro ano (uma turma), também deram grande ênfase a questão da fofoca em suas comunidades. Esse tema não teve tanto destaque, de um modo geral, nas turmas de outra escola, situada na área urbana⁸⁹, onde lecionei em 2021 e 2022, que atende tanto alunos da cidade quanto da zona rural. Embora, nesse caso, por incrível que pareça, o tema fofoca apareceu de maneira mais frequente entre alunos que viam justamente da zona rural. Pelo que percebi, o que mais incomoda aos adolescentes é o sentido de “intromissão na vida dos outros”, “dar notícia de tudo que a pessoa faz”. No caso de Baixa Grande, recebeu mais destaque a associação da fofoca com causos não verdadeiros sobre as pessoas.

De toda forma, chama a atenção certo nível de revolta com a qual se referem ao tema, em grande medida relativa a pessoas adultas. Porquê os adolescentes se incomodam tanto com esses boatos? Seria por se sentirem vigiados pelos olhos dos outros? Por quererem fazer coisas não aprovadas pelos pais e demais adultos e, quem soubesse, comentaria o fato com os pais? Esta última suspeita se baseia em vagas respostas de algumas adolescentes que

⁸⁸ Na ocasião, não havia o componente de sociologia no segundo ano do ensino médio.

⁸⁹ Escola Estadual José Cristiano

mencionaram algo nesse sentido, quando lhes perguntei qual o teor ou conteúdo das fofocas que viam. Justino (2021) percebeu importante ênfase dada a questão da fofoca pelo seu guia, o menino Miguel, que ao caminhar pelas ruas de um bairro em Cabo Verde evitava caminhos onde haviam moradores vigilantes de suas atitudes, prontos para lhe delatar a seus pais caso percebessem algo anormal ou desapropriado para sua idade.

A questão da fofoca, como me fora apresentado pelos adolescentes, aparenta seguir padrões apontados por Norbert Elias e John Scotson (2000). Estes autores asseveram que a fofoca não é um fenômeno independente de uma estrutura maior, existente na comunidade, cujas normas, crenças e relações comunitárias é que vão fornecer as bases para sua manifestação. A fofoca estaria mais presente, ou pelo menos apresentaria um fluxo mais contínuo e mais intenso, em grupos mais coesos, que apresentam interligações mais próximas entre seus membros do que em grupos com relações mais “frouxas” (Elias; Scotson, 2000). Se em Winston Parva, nome fictício da pequena cidade estudada por Elias, a fofoca teria tanto a função integradora – ou pelo menos teria o poder de reforçar a integração já existente – como também a da rejeição contra aqueles que supostamente descumpriam as regras locais, nas comunidades geraizeiras ela cumpriria a função semelhante de vigiar e educar.

Nesse processo, inclui-se as pessoas de tenra idade, trazendo-as ao cumprimento dos valores e costumes locais, principalmente os relacionados a namoricos que, a depender de como ocorrem, são desaprovados pela comunidade em geral, como os que se dão com adolescentes muito jovens, em idade escolar e/ou os que não são do conhecimento dos pais. Levanto essas breves hipóteses com base na pouca informação que tive sobre o teor desses mexericos, transmitidos por duas ou três adolescentes. Por este motivo, não trato esse aspecto como conclusivo a esse aspecto, mas apenas apontamentos, que mereceriam pesquisas mais aprofundadas.

A vivência com o fato social “fofoca” é apenas um exemplo daquilo que as crianças e adolescentes comentaram na oficina, mas não tive oportunidade de ver como seria a experiência com a mesma em seu cotidiano. Até onde pude observar, não era algo que aparecia de modo concreto e recorrente durante as atividades teatrais. Ainda assim, achei oportuno trabalhar o tema no esquete teatral em Baixa Grande. O mesmo foi trazido pelas atrizes que, ao mesmo tempo em que cumpria uma função narrativa na peça, demonstravam como alguns fatos ocorridos com moradores, relacionados a questões familiares, ganhavam outras proporções a partir da curiosidade e do modo como se espalhava as notícias, muitas vezes tendendo a exagerar em sua dramaticidade ou aumentar os fatos, para simplesmente ganhar mais repercussão. Neste ponto, vemos uma das possibilidades apontadas pelo

etnoteatro ao fazer vir à tona elementos próprios dos sujeitos vinculados à pesquisa, que poderiam estar suprimidos (Salgado, 2019). Desconheço outros espaços nos quais crianças e adolescentes possam falar abertamente, por exemplo, da questão da fofoca, que é essencialmente algo que eles “denunciam” dos adultos.

Desta feita, além do teatro ter se mostrado como instrumento de empoderamento das crianças e adolescentes, a própria ocupação das crianças nos espaços de apresentação pode ser encarado como apropriação territorial. Os pequenos não só puderam expressar um pouco de sua visão sobre a comunidade e fortalecerem seus vínculos com os processos organizativos e de luta pela retomada territorial, como preconiza práticas etnoteatrais (Salgado, 2013), como demarcaram espaços próprios novos. Assumindo as histórias de suas comunidades a partir de um processo em que construíram de forma protagônica e sendo o foco de atenção, pelo menos durante os cerca de 30 minutos que duravam as apresentações e os bate papos posteriores, pode se falar em territórios conquistados por aquelas crianças. Mesmo tendo a oportunidade de realizar apenas uma apresentação, as crianças e adolescentes de Baixa Grande conseguiram cravar no local a memória coletiva de uma performance realizada por elas, circunscrito a determinado espaço – o salão – que se refere e se liga a um espaço maior: o território da comunidade.

As crianças de Água Boa II puderam se apresentar em outros locais, além do território da comunidade. As de Sobrado tiveram a chance de vivenciar tal experiência para além da comunidade e do município, se apresentando em outras cidades, universidades e eventos. Contudo, ao que penso, não importa a quantidade ou distâncias de suas comunidades, em que se deram essas apresentações. O que vale ressaltar é que todas ocuparam, ou se apropriaram, mesmo que temporariamente, de espaços e situações tidos como importantes socialmente, mas que tem, tradicionalmente, a predominância da participação do público adulto.

Em todas essas experiências, percebo a possibilidade da prática teatral, analisada enquanto performance cultural, sendo veículo propulsor de transformações ou mesmo contribuindo na intensificação de transformações em curso. Isso ocorre seja como espaço de fortalecimento do protagonismo das crianças e adolescentes no seio comunitário, seja como elemento alimentador dos processos de luta. Tais transformações ocorrem tanto em quem executa, quanto em quem assiste, a partir do acontecimento que se dão através da copresença física, como apontam autores como Schechner (2011a), Turner (2008) e Langdon (2007) em suas concepções de performance.

Vale ressaltar que tais transformações ocorrem por meio das performances em intrínseca relação com a comunidade e com seu território, já que tem como bases para seu

acontecimento os padrões e valores comunitários e sua identificação com os processos de defesa territorial. Entendo que as crianças e adolescentes estão vivenciando o território ao mesmo tempo em que o ressignificam e o modificam a partir de suas capacidades expressivas por diversas dessas formas. Isso ocorre seja interagindo com demandas e costumes existentes na comunidade, como por exemplo, na participação ativa em eventos religiosos e sociais, seja apontando questões que veem como pontos críticos desses próprios costumes, como a fofoca. Enfatizo que essas transformações permeadas pelas práticas teatrais nas comunidades geraizeiras não se dão de forma isolada. Pelo contrário, são deslocamentos que contribuem para fortalecer transformações já em curso ou ocorrem como consequência delas.

Para finalizar o capítulo, passo agora a uma análise de outra dessas situações, que se configurou também como estratégia de trabalho de campo que me permitiu uma percepção de outras nuances performáticas e das territorialidades das crianças: as caminhadas.

5.4 – Performances das caminhadas

Atento a dificuldades para observar elementos da vida cotidiana e outras possibilidades performáticas das crianças participantes das oficinas, para além do que ocorria nas atividades teatrais, notei que precisava sair das “quatro paredes” dos salões. No decorrer do processo, percebi certa lacuna nesse sentido, correspondente a observação de outras vivências e percepções das crianças sobre o território. Uma das alternativas que encontrei para buscar estas pistas das territorialidades geraizeirinhas foi através de caminhadas realizadas com as crianças e adolescentes das comunidades. Esta era uma prática que vivenciava há tempos nas comunidades, mas que até então não tinham o objetivo de realizar uma pesquisa com foco nas relações das crianças com os lugares.

Antes de falar das caminhadas voltadas propriamente a esta pesquisa, reforço aqui sua importância como elemento formador e integrador dos moradores em suas relações com os territórios. Elas têm sido adotadas como estratégia educativa em algumas comunidades pois, no entender dos militantes, contribuiriam para a inserção territorial das crianças. Como pude acompanhar em algumas dessas andanças, os moradores adultos, geralmente guias, aproveitam para trocar conhecimentos junto às crianças, tanto sobre os impasses socioambientais vividos quanto sobre diversos aspectos ligados ao meio físico local. É o que ocorre, por exemplo, em Água Boa 2, cuja participação das crianças em caminhadas fica por conta das Romarias do Areião, das quais já teci relatos e reflexões. Nelas as crianças acompanham o trajeto e ainda apresentam performances relativas aos temas tratados.

Outros aprendizados nessas ocasiões referem-se, por exemplo, as ervas medicinais, os frutos e árvores nativos, a fauna local, etc., das quais os territórios são ricos, como no caso de Sobrado. Zé Melo, liderança desta comunidade o qual já me referi anteriormente, durante as caminhadas, não dá muitos passos entre uma planta e outra que vai achando pelos caminhos. Apontando uma após outra, explana rapidamente para o que serve em termos de cuidados com a saúde. As plantas atendem aos mais diversos problemas: a quina de vara, pra reumatismo, a quina de veado, pra anemia, a umburana, pra dor de cabeça e febre, etc. Contudo, para ele, é importante não esconder que as matas também têm seus perigos e todos devem saber da existência, por exemplo, de animais peçonhentos no território e dos cuidados que se deve ter com os mesmos. Na imagem abaixo vemos olhos atentos das crianças diante de suas explanações, segurando o chocalho de uma cascavel que acharam morta pelo caminho, durante uma caminhada.

Imagem 48 – Caminhada ecológica no território de Sobrado



Fevereiro de 2016. Fotografia de Felicíssimo Tiago

Caminhadas com crianças, assim como outros eventos, também são importantes nos processos organizativos comunitários, diante da luta pela retomada territorial. Como diz Moisés Dias de Oliveira (2017, p. 129), pesquisador e militante de Sobrado:

A continuidade da luta da comunidade de Sobrado está sendo trabalhado junto às crianças, tendo como foco a água e os remanescentes de cerrado que estão localizados justamente nas cabeceiras da Caiçara e do Nogueira [...], a comunidade vem, a cada ano, realizando caminhadas, passeios e festas com as crianças, buscando passar à frente a necessidade de cuidado e manutenção daqueles ambientes vitais

para comunidade. [...] A continuidade da luta dos pais continua nos filhos e é esta continuidade que temos que assegurar.

Já como prática etnográfica, as caminhadas com crianças foram uma das opções adotadas por André Omisilê Justino (2021). O autor assim procedeu ao perceber que outros métodos tradicionais, como a dos desenhos, no seu caso, não estavam surtindo o efeito desejado. Foi o que, de maneira um pouco semelhante, ocorreu comigo. Assim, faço agora algumas reflexões de caminhadas realizadas especialmente com os participantes das oficinas, já no escopo desta pesquisa.

Em Baixa Grande o Sr. Almir, liderança local, três adolescentes da oficina, Ane, Kel e Gice e eu fizemos uma caminhada até a região da Mata dos Porcos, durante toda uma tarde de 23 de outubro de 2021. A Mata dos Porcos é uma área de nascente, cuja cabeceira, no alto de sua chapada, foi a mais impactada pelo plantio de eucalipto, como já mencionei, sendo ela a principal fonte de água pras famílias da comunidade. O Sr. Almir nos guiava pelo trajeto carregando seu embornal de um tecido de cor cinza, no qual trazia algumas coisas de comer. Para adentrar ao local, passamos por terrenos de sua família, onde seus pais moraram até falecerem. Perto dali, Almir nos levou a grutas e a uma pequena barragem, que é o que garante a água destinada a dezenas de famílias da comunidade.

Imagem 49 – Caminhada pela cabeceira da Mata dos Porcos.

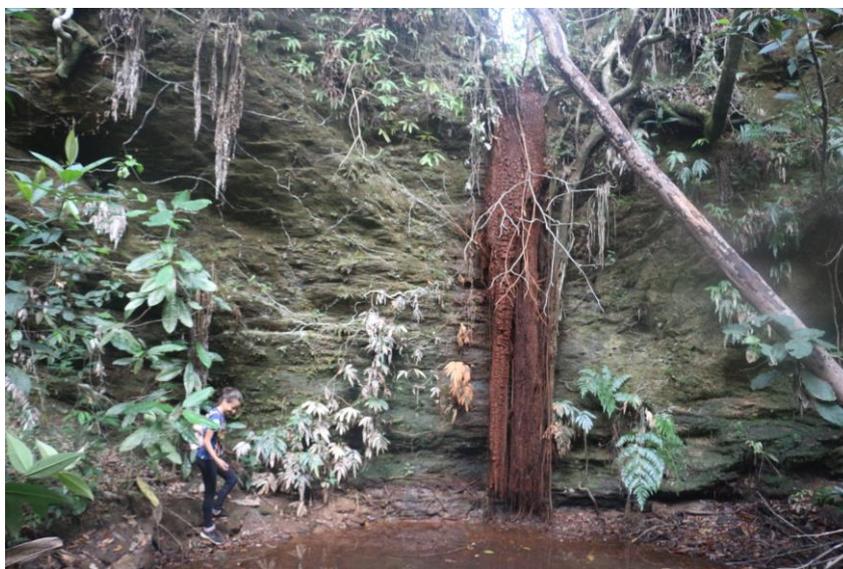


23 de outubro de 2021. Fotografia do autor

Durante o trajeto eu tentava observar as adolescentes se deslocando, que muitas vezes divertiam, vencendo trechos difíceis como este da imagem acima, por onde passávamos por

um caminho de ribanceiras até chegar às grutas. Contudo, minhas atenções tiveram mais foco especialmente nas histórias do Sr. Almir, que nos contava sobre a importância do lugar para a comunidade e para sua família. Diz que foi nesta área que tirara as madeiras pra construção de sua casa, há décadas atrás. Tal prática hoje em dia já não seria mais permitida devido à fragilidade ambiental do lugar. Percebe-se que o trabalho da comunidade tem surtido efeito na proteção da área, visto apresentar uma mata exuberante, com árvores frondosas e a barragem com bom volume de água. Na imagem abaixo, a inusitada imagem de uma cachoeira na qual, ao invés de água, pelo menos naquele momento, despenca uma raiz:

Imagem 50 – “Cachoeira das Raízes”: Leito do córrego Mata dos Porcos.



23 de outubro de 2021. Fotografia do autor

Confesso que, durante o trajeto, pouco pude apontar, de modo mais concreto, das relações das adolescentes com o lugar. Talvez por ser uma caminhada guiada por um adulto, que a cada passo explicava coisas sobre as plantas, contava causos de sua família e sobre a luta pela proteção do lugar. Assim, minha atenção talvez tenha se voltado demais para esses aspectos, sabendo de antemão da importância que têm estas questões para minhas observações.

No entanto, ao que parece, aspectos bastante diferentes surgem quando a caminhada é guiada pelas próprias crianças, como ocorreu em Moreira, ainda que de modo quase que acidental. No último encontro da oficina nesta comunidade, ocorrido no mês de dezembro de 2021, compareceram apenas os meninos Bento e Duda, de 8 e 10 anos, respectivamente. Aquele, assim que chegou, já foi justificando sua falta do último encontro, dizendo que teve

que ir pra casa da avó. Depois de alguns minutos, vimos que não iria comparecer mais ninguém. Então, ao invés de realizar o programado para a oficina, pedi a eles para me mostrarem os lugares da comunidade que mais gostam de visitar. Bento disse que não sabia de nenhum lugar para mostrar, já Duda falou que gostava muito de ver a barragem, e se animaram imediatamente em me guiar até lá. A barragem eu já conhecia, mas não havia sido mostrada por uma criança. No artigo “Caminhando com Miguel”, Justino (2021) demonstra como pode descobrir diversas facetas do bairro onde pesquisava, em Cabo Verde, como as relações de parentesco, redes de sociabilidade, a partir de caminhadas guiadas por uma criança moradora do local. As crianças, como coloca o autor, seguem lógicas próprias de circulação, diferente dos adultos que teriam um “senso mais prático”, ou seja, seguiriam por caminhos mais diretos em suas trajetórias.

Bento, que a princípio dissera que não tinha lugar para mostrar, explicou que para ir até a barragem, daria para cortar caminho por um terreno de um particular, ao invés de seguirmos pela estrada, que seria um pouco mais longe. Perguntei se o dono não se importaria e me espantei um pouco com a naturalidade com que Bento respondeu “pode ser que sim”, já que não fazia muito tempo que alguns ladrões invadiram aquela casa. Daí eu disse que não haveria problemas irmos pela estrada mesmo, já que nem era tão longe assim – a distância do salão até a barragem não chega a dois quilômetros. Duda não opinou e, por sua personalidade mais sossegada, parecia preferir ir pela estrada mesmo. Já o Bento, à medida que andávamos, fazia-me lembrar de mim mesmo, quando tinha idade próxima a sua, já que também era dado estripulias.

Seguimos com Bento contando suas histórias e mostrando os lugares que costuma explorar, sozinho ou em grupo, como no local de encontro da equipe de pedalada, um espaço semi aberto no meio da mata, há alguns metros da estrada, onde naquele momento havia um ajuntamento de objetos descartados ali.

Imagem 51 – Crianças mostram local de parada de passeio em Moreira



11 de dezembro de 2021. Fotografia do autor

Dentre os objetos descartados, estavam aparelhos eletrônicos, peças de computadores, brinquedos quebrados, etc. Perguntei o porquê daquelas coisas deixadas ali e se ninguém nunca havia reclamado, mas os meninos não souberam responder. Depois eles me mostraram uma cacimba onde o Bento contou a história de um tombo de bicicleta que levara ali. Seguimos para a barragem com Bento sempre procurando fazer caminhos alternativos. Enquanto eu e Duda andávamos pela estrada normal, de terra batida, por onde passam os veículos automotores, Bento avançava adentrando-se por trilhas do outro lado das cercas de arame que separam as mangas da estrada. Acabou furando o pé com espinho num deles, nada grave, apesar do grito de dor no momento, que logo se abrandou. Já de frente pra barragem, Bento resolveu subir a encosta do morro do outro lado da estrada, por onde, como dissera, teria uma visão melhor.

Imagem 52 – Chegando à barragem de Moreira



11 de dezembro de 2021. Fotografia do autor

Na volta, pelo mesmo caminho, fomos até o córrego, que Bento gostaria de mostrar, já que, enquanto caminhávamos, se lembrou que gostava daquele local, que é próximo a sua casa. Com esse exercício foi possível perceber outras dimensões das relações das crianças com o lugar, mesmo que em tão curto momento (não durou mais que 01:30 hr os dois trajetos). Para além de falar sobre os lugares que gostavam de ir ou coisas pra fazer, percorrer os espaços fez reviver memórias das crianças, suas aventuras, outros lugares que tem sentido pra elas. Percebo que a liberdade que têm para circular pelo território é fundamental nestas relações e vai gerando memórias e significados – “um cantinho escondido na mata, como local de encontro do grupo de pedalada”, “a cacimba onde tomei um tombo”, “o córrego onde gosto de tomar banho”, os caminhos alternativos pelos quais desviam das previsibilidades dos adultos, o silêncio e sossego contemplativo de Duda.

Enfim, a experiência me leva a pensar outros formatos para os encontros futuros, que possam mesclar momentos de oficina e outras vivências com as crianças em seus territórios. Isso poderá trazer outras nuances das relações criança-território, mas também criança-paisagens. Durante as oficinas, em Baixa Grande e Água Boa 2, e também na de Sobrado, percebia que de um modo geral, havia certa limitação ou vagueza quando pronunciavam fatos, causos, histórias ou situações que desvendassem melhor suas relações com os territórios. Concluo que as dinâmicas durante as oficinas, portanto, não estariam sendo capazes de engatilhar manifestações nesse sentido. As práticas sinalizavam que seria necessário sair dos salões e dos exercícios conduzidos por um oficinairo. Percebo, em todos esses lugares onde

propus oficinas, que as crianças necessitam, de certo modo, dessa liberdade de circular ao redor, explorar cantos além muros dos salões, muitas vezes fora dos olhos dos adultos. Como diz Justino (2021, p. 81) sobre crianças cabo verdianas,

Ficar em casa, ou ainda, ficar parada, não é uma característica comum nas crianças, principalmente nos meninos. [...] A observação do cotidiano das crianças permite estabelecer a infância como uma experiência que acontece “em movimento”, ou seja, a criança se faz circulando nos espaços, seja brincando, seja realizando *mandados* – e, nesta circulação, forjando relações sociais. (grifos do autor)

Há que se ter sempre em mente os perigos físicos que nós adultos sempre atribuímos a essa liberdade dada das crianças. Porém sem ela, às vezes, parece que as expressões ganham ares de artificialidade ou de coisa forçada. Há que se pensar, portanto, em algum equilíbrio dessas coisas.

Por mais que alguns exercícios busquem explorar outras possibilidades expressivas, para além da verbalização – buscando ativar todos os sentidos possíveis (visão, olfato, tato, audição, sons), as sensações, sentimentos, memórias, e porque não, racionalizações (um pouco de razão, em doses adequadas, sempre é necessário, inclusive na arte, e não parece fazer mal a ninguém) – esbarra em alguns limites. Esses limites, ao que parece, estão circunscritos ao fato de tal experiência estar se dando, quer queira ou não, com algum nível de artificialidade e controle de outro (de fora do grupo das crianças, no caso, um oficinairo) e sem os elementos cotidianos que efetivamente geram ou estão presentes na experiência real, vivenciada por cada um dos participantes. Emilene Sousa (2014, p. 49-50), ao propor uma etnografia dos sentidos, defende que as crianças aprendem e manifestam sobre o mundo através da experiência, e não da oralidade:

Se o dispositivo principal das crianças para narrar essa experiência não é a linguagem, concatenada, articulada e coesa, como a utilizam os adultos, a antropologia deve, talvez, utilizar-se em seu *metier* dos mesmos mecanismos de que se utilizam as crianças para apreender aquilo que sua cultura julga importante e legítima: dos dados e expressões da sensibilidade, da imaginação e da intuição, daquilo que só pode ser captado sensorialmente e só pode ser entendido pela experiência narrada através da vivência contínua dos modos de ser criança Capuxu que repousa, acima de tudo, no ambiente que os cercam.

Diz Sousa (2014, p. 50) que essa captura do mundo através da experiência gera uma narrativa dessa mesma experiência através de práticas. As crianças Capuxu

aprendem a se tornar crianças camponesas pelos sentidos, isto é, através do corpo. Pela experiência vivenciada pelos campos, com o ambiente e os animais, com a terra

e as plantações. Especialmente no caso das crianças pequenas o corpo é o principal instrumento de apreensão e comunicação, se não falam, apontam, mostram, tocam, evidenciam. Descobrem de si e do mundo através do corpo. Que sejam, pois, construídos textos etnográficos que tragam à tona a sensibilidade da infância sem palavras, dos diferentes modos de ser quando o fazer ainda não é dizer.

Foram vários os momentos nos quais, durante as oficinas, eu procurava estimular os participantes a narrarem fatos ou causos, ainda que banais, que tivessem vivenciado em suas comunidades. Era uma tentativa minha de depreender elementos que expressassem suas relações com seus territórios. Percebia que esses momentos eram sempre pouco frutíferos. De fato, não parece ser do mundo deles ficar verbalizando essas coisas. Apenas um ou outro menciona algo em dinâmicas de contação de histórias ou na proposição de cenas. Durante as oficinas, diversas dessas mensagens eram passadas em momentos de pausa, ou momentos antes ou após os encontros. Relembro aqui das meninas de Baixa Grande que circulavam de moto pelo território e chegavam pra oficina numa algazarra danada. Das crianças em Água Boa 2 que brincam de gangorra num galho de pequiueiro, etc. São momentos de vivência espontânea sobre o território, que vão gerando situações de afetividade e ressignificações. Tais elementos surgiam com mais dificuldades nas dinâmicas das oficinas, principalmente quando solicitados de modo direto. Já uma breve caminhada com os meninos de Moreira, conduzida por eles próprios, impulsionou, de forma mais viva e espontânea, repleta de detalhes, narrativas dessas memórias. Essas narrativas são contadas com o corpo em movimento, através da presença física em cada lugar. É contar uma história (re)vivenciando a experiência.

Essas vivências e (re)vivências das crianças através das narrativas demonstram a percepção que têm – ou produzem – dos territórios, o que fortalece a rede de significados e sentidos sobre o lugar em que vivem. Trazendo à tona as posições de Tim Ingold a respeito da aprendizagem infantil, Cruz (2017) aponta que o aprendizado intergeracional não se dá apenas por mecanismos mentais. Há um processo chamado por Ingold (2010) de educação da atenção, na qual ocorre a interdependência entre corpo, mente e ambiente, promovida através da experiência. Como diz a própria autora:

As considerações do autor são importantes para problematizar essa experiência de aprender das meninas e meninos quilombolas que ocorre, segundo pude observar, tanto através do aprendizado de forma intergeracional que acontece entre adultos e crianças, mas também de uma experiência na qual esse corpo infantil é acionado através da percepção e dos atos. As crianças quilombolas dão sentido ao que fazem em relação com os significados que produzem sobre o ambiente e isso implica diretamente na constituição de uma noção de pertencimento em relação ao território no qual vivem (Cruz, 2017, p. 35).

Contrapondo toda uma linha de pensamento, que coloca a cognição no centro da capacidade humana de aprendizado, Ingold (2010, p.7) assevera “que todo ser humano é um centro de percepções e agência em um campo de prática”. Nesse ponto, penso que seja possível relacionar o sentido de experiência em Ingold (2010) com o de vivência, de Vigotski, como trazido por Fernandes e Lopes (2018). Experiências e/ou vivências estas capazes de produção e reprodução cultural, surgidas a partir do próprio enraizamento cultural, que é o que forneceria as bases para a (re) interpretação ou (re) elaboração cultural, demonstrando o potencial criativo da pessoa, por meio do qual

fica evidente a forte vinculação entre território e cultura na configuração da localidade considerando um universo simbólico, ancorado nos campos de sentido e significado que os seres humanos constroem na e pela relação com seu espaço e com o universo material ali impregnado. Todas as dimensões sociais se interpenetram e criam a centralidade geográfica desse local, onde a vida se faz em seus espaços e tempos, renovando-se, a cada nascimento infantil, nas relações do cuidar e educar, em vivências coletivas, potenciais linhas de criação do novo (Fernandes; Lopes, 2018, p. 142).

Desde o início dissemos que a formação da identidade geraizeira está fortemente ancorada no espaço – paisagem – em que vivem os geraizeiros. É a partir do local – o bioma cerrado, nas áreas onde recebe a denominação de Gerais – que se tem a origem da cultura e territorialidade geraizeira. Num mesmo sentido, para Lopes, o espaço é central para a configuração das culturas e territorialidades infantis. No caso dos geraizeirinhos, vemos na relação com o ambiente os elementos concretos para definição dos sentidos e significados que vão estabelecendo com o lugar, gerando, portanto, territorialidades próprias.

Do analisado neste capítulo até aqui, podemos destacar três campos mais ou menos distintos de manifestação performática. Uma mais direcionada, advinda de uma metodologia propositiva, representada tanto pelas expressões teatrais. Outra, que também advém de uma escuta propositiva, representada por narrativas durante caminhadas ou outras situações dentro do escopo proposital de pesquisa. E, por último, manifestações em outros espaços, mais próprios de ocasiões espontâneas e fora do âmbito intencional da pesquisa, como no ambiente escolar. Em todas essas possibilidades, podemos delinear uma perspectiva expressiva ligada as transformações pessoais e sociais relacionadas à performance, conforme apontam os já citados Shechner (2011), Turner (2008) e Langdon (2007).

Como demonstrado, entendemos o teatro como ferramenta que tensiona ou provoca situações transformadoras em quem apresenta e em quem assiste. Da mesma forma, manifestações performáticas não tão direcionadas revelam não só aspectos de transformações

nos indivíduos, como também dos espaços as quais se relacionam, como no ambiente escolar. Este tem, por sua vez, um potencial de irradiar concepções, ideias, reivindicações, identidades e diversidade cultural para além de seus muros, como vimos com as experiências das escolas de Serra Nova e Moreira. Mas nesse emaranhado de situações transformadoras, a questão da memória se mostra crucial. Vemos nas situações performáticas de crianças e adolescentes a vivência de experiências que ressignificam, a seu modo, as articulações entre passado e presente, como assevera Turner (2008). As histórias narradas, em peças teatrais, em causos contados durante caminhadas, ao expressar questões territoriais no meio escolar ou mesmo as relações que estabelecem com certas práticas locais, como a fofoca, apresentam, inerentemente, uma conexão de elementos tradicionais de seus espaços de morada. Mas nas performances, esses elementos se apresentam, de forma consciente ou não, como de grande importância para questões do presente.

No que se refere às performances teatrais, ainda que imersas em dinâmicas, técnicas, conceitos, métodos muitas vezes estranhos aos costumes locais, pois vêm de fora, estão imersos a uma estrutura da própria comunidade. Esta envolve e abraça tal experiência, participando ativamente em quase todo o processo, fazendo-a se aproximar do que estamos chamando aqui de Teatro Comunitário (Nogueira, 2008, 2011). As peças se articulam com a comunidade no que diz respeito ao processo de desenvolvimento – conversas, combinações, atividades, ensaios, apresentações – e no que se refere a sua memória: as crianças tem gosto por contar coisas antepassadas, contudo ligadas a questões atuais, da realidade em que sentem na pele.

Nas caminhadas, a (re) vivência da memória vai se dando de maneira independente de direcionamentos, ou seja, mais espontânea. Ao mostrar caminhos e contar causos ocorridos naqueles espaços, surgem narrativas e demonstrações das relações com o espaço. Estas, por sua vez, são impulsionadas pelo fato de estarmos fisicamente em contato com cada espaço que se apresenta a cada passo.

Quanto às relações dos adolescentes com a fofoca, penso que elas se manifestam como uma espécie de pequenos dramas sociais. É possível fazer inferências sobre as fases em que esses boatos se desenvolvem, em paralelo com as fases do drama social, como vimos em Turner (2008): ruptura, crise e escalada da crise, reparação e reintegração ou reconhecimento da cisão. A ruptura eu colocaria como o acontecimento em si, que gera repulsa ou motivo para o boato, no momento de contato com quem está de fora do ato, mas dele teve conhecimento; a crise eu apontaria quando o boato é repassado a outras pessoas, iniciando um período de cisão; a escalada da crise pode se dar quando a fofoca vai ganhando outras dimensões e mais

alcance e remendos ou outras versões, intensificando tensões. Quando se atinge um clímax nessas tensões, começaria uma fase de reparação, quando a fofoca perde força, havendo aí certa acomodação social com o fato, gerando um processo de reintegração.

Eu diria também que seria possível apontar em todo esse processo da fofoca, assim como no conceito de drama social apresentado por Turner (2008), situações transformadoras entre os envolvidos, fazendo desses mexericos uma situação liminar. Entre os que supostamente cometeram algum ato gerador da polêmica, sendo verdade ou não, se colocam em situações de defesa, afastamento, novas posturas, ou sentimentos de revolta. Entre os que comentam e irradiam o ocorrido, ou o inventado do ocorrido, vê-se reforçados os valores locais, a ponto de dificultar a inércia social, ou seja, se acostumar, diante de fatos tradicionalmente repudiados pelos moradores.

Seja pelo teatro, pelas atividades produtivas, religiosas ou domésticas, na escola, nos eventos organizativos, nas caminhadas ou mesmo nas fofocas, vemos nessas categorias espaços e situações que demarcam a expressão das territorialidades por meio de performances diversas, executadas pelas crianças e adolescentes das comunidades. Como diz Barroso (2018, p.152):

O território, enquanto categoria de análise, permite à história inúmeras possibilidades, pois os grupos sociais criam diversas formas de apropriação do espaço em diferentes processos de territorialização. Como nos lembra Milton Santos (2002, p. 330), se o território é o espaço em uso, então o espaço é, ao mesmo tempo, “futuro imediato e passado imediato, um presente ao mesmo tempo concluído e inconcluso, num processo sempre renovado” pelas territorialidades ali impressas. Enfim, a sociedade produz territorialidades diversas, nas quais o espaço é apropriado de acordo com o imaginário social instituído sob diferentes representações.

Essas territorialidades se mostram então, dinâmicas, em constante processo de construção, a partir de articulações entre passado e presente, no mesmo sentido em que estes elementos se aplicam a categoria de “uma experiência”, como vimos em Turner (2005). O território se atualiza, portanto, de acordo os rumos da luta e de ressignificações dadas pelos agentes em processos sociais diversos nos quais os de terra idade estão envolvidos. As crianças, adolescentes e jovens são afetadas por estas transformações, ao mesmo tempo em que protagonizam situações transformadoras e ressignificadoras do lugar em que vivem.

Gostaria de finalizar o capítulo com a imagem abaixo, que foi registrada no poço da cachoeira do Nogueira, no território de Sobrado, durante a caminhada de julho, de 2022:

Imagem 53 – Banho no Nogueira



23 de Julho de 2022. Fotografia do autor.

Na imagem, vemos as silhuetas de meus filhos, Alice e Heitor, de roupinhas vermelhas e à direita, brincando nas águas da cachoeira junto a outras crianças da comunidade. Era a última parada daquela caminhada de julho, no entardecer de um sábado ensolarado. Comecei esta tese falando sobre minhas inserções pelas serras e cachoeiras dos Gerais e a cachoeira de Nogueira foi a primeira com a qual tive contato, lá pelos meus 15 anos, sem ter a menor ideia de tanta luta e história que teria que ocorrer para que o lugar continuasse a existir. Graças a essa luta, hoje meus filhos também brincam e caminham por estes lugares. Em alguns locais, portanto, as lutas geraizeiras vem garantindo a existência de córregos e fontes d'água, dentre diversos outros elementos da paisagem, que ajudam as crianças a desenvolverem suas afeições pelos lugares: suas topofilias. Quem sabe não serão essas mesmas crianças que um dia irão guiar outras crianças por estes lugares, contando histórias de como deram prosseguimento a uma luta de livramento de topocídios?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta tese, me propus a apontar as conexões entre as performances teatrais de crianças e adolescentes geraizeiras e os processos de construção de territorialidade de suas comunidades. Tendo por base as relações manifestas pelos pequenos com os territórios de suas comunidades, vimos que estão presentes em suas performances sentimentos de pertença, relações com as paisagens, autoidentificação e engajamento nos movimentos comunitários organizados em favor das lutas pelas retomadas territoriais e proteção da sociobiodiversidade de seus lugares. Num passado recente, dezenas de comunidades se viram em situação de “encurralamento” devido a diversos empreendimentos monocultores em seus territórios, vendo-se ameaçadas seus modos de vida e condições de existência no lugar de origem. Hoje em dia, a partir do desenvolvimento dos processos de luta, veem-se concretizarem diversas perspectivas que estamos considerando “desencurralantes”, nas quais moradores de mais tenra idade estão envolvidos de modo ativo.

Por meio de performances diversas percebe-se que há uma predisposição a deslocamentos corporais que surgem a partir dos conflitos, em reação ou defesa diante da opressão vivida. Isso se dá, por exemplo, na organização de atos de resistência, sejam de enfrentamentos, ritualísticos, culturais ou artísticos, todos vinculados a um processo de retomada territorial e na proposição de paisagens alternativas. São corpos que se deslocam para enfrentar máquinas, realizar protestos de rua, uma greve de fome e sede em Brasília, ou Folias de Reis no alto de uma chapada, etc. Os “gritos” emanados por esses corpos expressam, verbalmente ou não, a indignação, as necessidades, a reivindicação por direitos ou a mera vontade de continuar a poder morar nos lugares onde sempre moraram, de usufruírem das paisagens que sempre usufruíram, de viver da maneira que sempre viveram. Essas vozes ecoam por meio daqueles atos de protesto, ou mesmo ao conceder uma entrevista, ao contar um caso ou uma narrativa, ao gravar um audiovisual, ao escrever poemas, ao expor faixas ou placas de protesto, ou ainda apresentando teatro, dentre outras formas.

Diversas perspectivas teóricas das performances culturais contribuem na elucidação de como os vínculos com os territórios são manifestos, gerados ou fortalecidos por meio de diversas dessas performances entre as comunidades geraizeiras. No que se refere a questões mais conceituais, procurei dar destaque, nesta tese, a um olhar sobre as performances que se contrapusesse a uma visão dos povos como meros objetos de observação. Concepções de autores como Schechner (2011), Turner (2008), Langdon (2007) e Fischer-Lichte (2005),

como vimos, se alinham a um sentido de autonomia das comunidades, enquanto protagonistas dos processos e produtores de conhecimento e de transformações nos indivíduos e de suas práticas sociais e culturais. Nessa perspectiva, as performances das comunidades são entendidas enquanto produtoras de cultura, capazes de resguardar significados existentes na memória ao mesmo tempo em que geram ressignificações e atualizações no presente.

Num sentido tradicional, as performances comunitárias revelam símbolos e significados impregnados na memória e presentes enquanto repertório do grupo (Taylor, 2013). Estes símbolos e significados foram gerados através do desenvolvimento histórico do vínculo com o lugar e com as pessoas – vínculo este calcado também no aspecto da subsistência, já que é daquele lugar que se tira os principais meios de sobrevivência daqueles moradores. Por outro lado, vimos também que através da experiência de um drama social (Turner, 2008) foram geradas novas formas de conexão com o próprio lugar, fazendo surgir outras maneiras de lidar com o espaço e com as pessoas, tanto em situações cotidianas quanto extracotidianas. Esses corpos e vozes em deslocamentos expressam, portanto, nessas relações com o repertório, uma situação liminar, deixando transparecer que há em tal contexto um antes, um durante e um depois da crise. No antes, veem-se corpos e vozes em uma situação acomodada; no durante, corpos e vozes em situação sufocante, encurralante; no pós-crise – que aqui não significa o fim dos conflitos, mas já tendo instalado uma situação de busca por solução – veem-se corpos e vozes assumindo símbolos, códigos, narrativas e demonstrando uma postura desencurralante, fundamental para levar a superação da opressão vivenciada, pelo menos no entendimento dos militantes.

É nesse contexto, no qual se encontra instaurada toda uma perspectiva de desencurralamento e que implica em manifestações performáticas próprias de um povo na luta pelo seu território e por sua identidade que estão envolvidas as crianças e adolescentes desta pesquisa. Estas, ao verbalizarem e corporalizarem um discurso de defesa e assunção consciente da identidade coletiva, que se dá por meio de performances diversas, constroem também um jeito de ser desencurralante. Através de narrativas, causos e intervenções diversas nos mais diferentes espaços e situações como caminhadas, escolas e práticas teatrais, expressam além de afetos com o lugar, a consciência quanto aos problemas sociais e ambientais do seu entorno. Nessas interações com as performances dos adultos, as crianças vão aprendendo a ser aquilo que já são, no sentido de assimilar de forma mais consciente as implicações sócio políticas e culturais de pertencerem a um lugar, nesse misto de liberdade de circular e brincar pelo espaço, ressignificando-o no envolvimento com um cotidiano de luta.

Metodologicamente, adotamos perspectivas baseadas na prática (Hasemann, 2015), propositivas e com escuta sensível (Hartmann, 2017) e que alinham observação etnográfica e práticas teatrais (Salgado, 2011, 2013), visto que coadunam com premissas do protagonismo dos interlocutores. Tais perspectivas, compiladas no que estamos chamando de etnografia performativa, guiaram a vivência de uma experiência teatral de crianças e adolescentes que não só revelaram dados etnográficos, como estimularam o surgimento de processos ressignificadores de seus territórios.

O desenrolar da pesquisa foi capaz de promover a vivência de uma experiência teatral pelas crianças que, por mais que não seja uma prática comum do cotidiano das comunidades, obteve um retorno positivo de seus moradores, especialmente das crianças. Seu desenvolvimento perpassou por uma espécie de “filtro”, ou “convenções” próprias do ritmo e modo de ser comunitário, que exerce seu efeito sobre quase tudo que ocorre no interior de seus territórios. Em outras palavras, o desenvolvimento de um teatro comunitário, ou pelo menos das pistas de suas possibilidades práticas, não surgiu como ideia a priori, do tipo: “que tal fazermos um teatro comunitário aqui ou acolá?” Foi um processo comunitário porque a porta de entrada se fez pela comunidade, que abraça a “causa” e se envolve em um fluxo de práticas sociais que, no fundo, são resultantes de um processo de conflito já instaurado historicamente.

No caso das práticas teatrais, as crianças foram agentes no processo – pois tudo começa e se desenvolve a partir do interesse manifesto por elas em participar e continuar participando – mas com a comunidade impondo ou fornecendo, conscientemente ou não, ritmos, limites, sugestões, fontes narrativas, infraestrutura e afetos que levam o processo pra esse ou aquele caminho. Ou seja, da prática surgiu o conceito, levando ao desenvolvimento da perspectiva de uma etnografia performativa, que aponta caminhos operativos em contextos como esse, em que se preza pelo protagonismo das comunidades.

A prática ajudou a revelar também as próprias limitações da forma como ocorria o processo. Iniciadas com as oficinas teatrais, as atividades de pesquisa demonstraram que seria necessária a adoção de alternativas para verificar de modo mais detalhado as expressões das crianças e adolescentes em relação a seus territórios. Aos poucos fui percebendo que, quando saíamos dos momentos mais controlados da oficina ou das quatro paredes dos salões, os corpos e as vozes dos miúdos ganhavam outras dimensões e revelavam novas nuances – por vezes mais ricas – de sua convivência com o espaço.

O circular de moto, em gritarias; brincar de gangorra num galho de pequi; as narrativas de quedas, tombos e machucados resultantes de estripulias; etc., são exemplos de

situações e formas afetivas de relação com o lugar que dificilmente apareciam no decorrer das atividades programadas das oficinas. Da forma como as planejei, as oficinas parecem ter provocado o mesmo efeito de técnicas formais no trabalho com crianças, como colocado por Sousa (2015), ao referir-se a entrevista, ou a Justino, referente aos desenhos. Ou seja, demonstraram-se limitadas no sentido de revelar os elementos que estavam buscando naquele contexto específico. Como diz Sousa (2015, p. 161), no que se refere à escuta das crianças, “é muito mais fácil ouvi-las enquanto caminhamos, nadamos no rio, nos balançamos no cipoal. Especialmente porque são as circunstâncias que oferecem o *script* de perguntas possíveis ao invés de roteiros previamente formulados”.

A partir de minha experiência com os geraizeirinhos surgiram, portanto, algumas reflexões, no sentido de rever ou experimentar outras possibilidades metodológicas em pesquisas futuras. Uma é a necessidade de reformular questões técnicas no desenvolvimento das oficinas, adequando ou moldando as dinâmicas, jogos e exercícios, ou a forma de condução dos mesmos, ao contexto local. Isso poderá surgir, por exemplo, a partir de experimentos práticos com os próprios participantes, na busca por metodologias que possibilitem alternativas performáticas territorializadas. Outra possibilidade também poderia ser a simples inversão na ordem dos trabalhos: ao invés de ir direto às práticas e exercícios das oficinas, voltadas propriamente às técnicas de preparação e criação teatral, como eu fiz, experimentar primeiramente a vivência do dia a dia das crianças, com visitas a seus ambientes e acompanhando suas jornadas, em caminhadas ou práticas que permitam ou estimulem a manifestação de suas relações territoriais, de forma mais livre e espontânea.

Surgiram também, durante o processo da pesquisa, questões referentes às relações de minha autopercepção sobre minha trajetória pessoal com a forma em que conduzi as práticas e observações das crianças e adolescentes envolvidas. Perceber como outras crianças vivenciam seus lugares e sua convivência com os adultos, acabou motivando meu olhar sobre minha própria origem, desde os colos – aliás, desde antes dos colos, das histórias que ocorreram com meus antepassados – até as andanças e participações em processos organizativos pelos Gerais. Tudo isso reelabora, para mim, algum tipo de enraizamento territorial. Concomitantemente, ao mesmo tempo em que ia alimentando essas memórias autobiográficas – e o afeto por elas – iam acontecendo transformações no modo de olhar essas relações nas crianças de cada lugar estudado. Isso acabou induzindo, por exemplo, a um fortalecimento da projeção, comparando com a minha trajetória, que fiz sobre suas formas de lutarem pelo território, mas também de o vivenciarem, andarem, brincarem e *teatram* sobre o mesmo. Lembro aqui de Bento, menino de 8 anos de Moreira, sempre nos guiando por caminhos não recomendáveis (pelos

adultos), trepando encostas de morros, levando tombos de bicicletas nas cacimbas e revelando suas memórias sobre os lugares. Tais (re)vivências podem trazer o fortalecimento dos vínculos territoriais e identitários e até, porque não dizer, do próprio orgulho de serem de onde são, de serem o que são: geraizeiros.

Contribuir com esses processos comunitários através das práticas teatrais provocou um fortalecimento também de meus próprios vínculos com o território dos Gerais, abrindo caminhos que eu possa trilhar enquanto agente cultural, militante e professor nos diversos espaços que atuo. A pesquisa pontuou a necessidade de um olhar cada vez mais atento as demandas, expressões e outros sinais emitidos, sobretudo pelas crianças, que revelam uma vontade íntima de se perpetuarem enquanto geraizeiros em seus locais de morada e de verem o lugar superar seus conflitos a partir de um ponto de vista do desenvolvimento da sociobiodiversidade local. Isso perpassa pelo desenvolvimento da consciência e das capacidades expressivas dos próprios sujeitos. Nesse aspecto, me parece que ficou demonstrado como o teatro, assim como outras formas estéticas de criação e expressão das expressões objetivas e subjetivas humanas, contribui nesse processo. A partir do retorno dos moradores das comunidades, dentre adultos e crianças, percebo o fortalecimento do entendimento da importância de práticas como as teatrais para os processos organizativos locais.

O processo provocou reflexões também sobre minha atuação no meio escolar. Enquanto professor, percebi que não só é importante favorecer e interagir com as vozes de crianças e adolescentes, demonstrando suas relações com os territórios, mas também é preciso cada vez mais buscarmos espaços para que estas expressões e demandas locais possam pautar as agendas escolares. É preciso combater a perpetuação de uma estrutura imposta de cima para baixo, como ocorre hoje em dia, à qual os locais são obrigados a tentarem se adequar. Ao expressarem cotidianamente seus vínculos identitários e territoriais, os alunos, professores e funcionários em geral contribuem em processos que possam tornar o meio escolar cada vez mais aproximado dos contextos locais aos quais estão inseridos. Mas ainda são raras as instituições ou experiências escolares que dão vazão a essa perspectiva, tanto permitindo a vazão de vozes identitárias, tanto – e muito menos – revendo suas estruturas, agendas e grades curriculares no intuito a se adequarem aos meios os quais estão envolvidas.

Para finalizar, um último apontamento. Como cheguei a mencionar ainda na introdução, os recursos materiais que dispunha não foram suficientes para dar continuidade em algumas experiências ou me arriscar em outras, o que limitou o processo em vários aspectos. Além disso, saliento que, assim como no âmbito de pesquisas, nas ações ou projetos

de cunho cultural e artístico os recursos financeiros ou estruturais fazem grande diferença para os processos comunitários de grupos subalternizados, na defesa e valorização de sua identidade, reconhecimento social e luta por direitos. Esses povos ainda têm muitas dificuldades de acessar políticas públicas, especialmente as de âmbito cultural, ainda mais porque programas desta categoria ainda são bastante raros para comunidades tradicionais. Penso que seja importante considerar o fato de dezenas de crianças poderem ter tido um contato com uma experiência teatral que, ao menos por ora, dificilmente aconteceria por outra via. Foi uma vivência inédita para aquelas crianças, ainda que com tantas lacunas, tanto no sentido material ou em termos de diversidade de práticas e experimentos. Fico imaginando o quanto qualificaria ainda mais a experiência se uma proposta como esta pudesse contar, por exemplo, além de mais recursos materiais, com outros profissionais, especialistas de outras áreas do campo teatral como cenografia, canto, figurinos, etc.

Dói-me um pouco o fato de, a cada vez que me reencontrava com as crianças, de cada lugar onde fizemos oficina, ter que ouvir a pergunta, “Jonielson – ou ti Junielson – que dia vai ter teatro?” A resposta sempre saía com dificuldades, após alguns segundos nos quais eu tentava elaborar a fala. De um modo atrapalhado, explicava que só precisava de recursos para tal, ao menos pra pagar a gasolina. Acompanhando a fala, fazia aquele gesto de esfregar os dedos, polegar e indicador, significando dinheiro. Nunca tive ocasião de tratar com as crianças das oficinas, de modo mais detalhado, dessas questões referentes aos recursos para realização dos trabalhos, o que acho que seria algo importante a ser feito. Mas o fato é que, até para adultos, respondia com dificuldades. Com lideranças de outros lugares, que assistiam as apresentações e me perguntavam sobre a possibilidade de realizar o mesmo trabalho em suas comunidades, como ocorreu com lideranças de roça de Mato, do município de Montezuma, acontecia a mesma coisa. Nesses casos, tinha que desenvolver toda uma explicação do como realizei aqueles trabalhos com tão poucos recursos, emendando com a explanação das dificuldades de fazer assim novamente. Não preciso esconder o desgaste que processos como esses causam, apesar da satisfação em fazer algo que tanto gosto. De todo modo, sempre terminava a resposta, para os adultos, falando da possibilidade de inscrever um projeto em editais, ou coisas do tipo. Enfim, deixemos isso então para, quem sabe, histórias a serem contadas no futuro.

Termino lembrando o que me recomendara Dan, a menina de 10 anos de Água Boa 2, ao me retrucar quanto a minha resposta a sua indagação de quando ia ter teatro novamente, como relatei em capítulo anterior: “Ué, é só pedir gasolina ao prefeito” dizia ela. Será que

não deveríamos ouvir mais as respostas que próprias crianças têm para os problemas que elas e suas comunidades vivenciam?

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Maria Lúcia de Oliveira. **RDS Nascentes geraizeiras, estratégia de resistência ao eucalipto e à mineração**: “Esse trem não é daqui”. Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável / Universidade de Brasília. Brasília - DF. 2023
- AGOSTINHO, Maria Lúcia de Oliveira; AGOSTINHO, Neusita Ferreira; AGOSTINHO Cleidiana de Oliveira; PEREIRA, Neuza Maria Gonçalves, CREPALDE, Rodrigo dos Santos. Dos saberes à resistência – Comunidade Geraizeira de Água Boa II, MG. In: EIDT, Jane Simoni; UDRY, Consolacion (Editoras técnicas). *Sistemas Agrícolas Tradicionais no Brasil* (Coleção Povos e Comunidades Tradicionais, Vol.3). Brasília/DF, Embrapa. p. 259 – 273. 2019.
- AMADO, Jorge. **Terras do sem fim**. Companhia das Letras. São Paulo, 2008
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de Pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.
- BARROSO, Eloísa Pereira. Patrimônio e performance cultural: experiência e territorialidade na conquista do espaço. Anos 90, Porto Alegre, v. 25, n. 48, p. 151-180, dez. 2018
- BENJAMIM, Walter. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação**. Editora 34, São Paulo, 2009.
- BOAL, Augusto. **Jogos para atores e não atores**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. 2014.
- BOAL, Augusto. **A estética do oprimido**. Rio de Janeiro. Garamond, 2009.
- BOAL, Augusto. **Teatro do oprimido e outras poéticas políticas**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. 1980
- BOAL, Julian. Por una historia política del teatro del oprimido. *Literatura: teoría, historia, crítica*. Bogotá. Vol. 16, n.º 1, pp. 41-79. ene. - jun. 2014.
- BRITO, Isabel Cristina Barbosa de. **Ecologismo dos gerais**: conflitos socioambientais e comunidades tradicionais no norte de minas gerais. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável). Brasília, DF: UnB/CDS, 2013.
- BRITO, Isabel Cristina Barbosa de. **Comunidade, Território e Complexo Florestal Industrial**: o caso de Vereda Funda, Norte de Minas Gerais. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social). Montes Claros: Unimontes - PPGDS, 2006.
- CAMARGO, Robson Corrêa de. **Milton Singer e as Performances Culturais**: Um conceito interdisciplinar e uma metodologia de análise. Los Angeles, Revista Karpa (Califórnia State University), v. 6, 2013.

CARASSO, Jean-Gabriel. Ação Cultural, ação artística. Se há duas palavras... Há duas coisas. Sala Preta (USP), n. 1, vol. 12, 2012.

CHAVES, Edneila Rodrigues. **O sertão de Rio Pardo: sociedade, cultura material e justiça nas minas oitocentistas**. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. UFMG, 2004.

COHN, Clarice. **Antropologia da criança**. Zahar, Rio de Janeiro, 2005

CORADI, Terena Zamarioli. Teatro em comunidade: uma travessia em campo emaranhado. Dissertação de mestrado. São Paulo, USP. 2017.

COSTA, João-Batista de Almeida; **Nossas raízes, nossa cultura - a vida na comunidade geraizeira de baixa grande**: relatório antropológico de caracterização de identidade e territorialidade da comunidade de Baixa Grande. Rio Pardo de Minas, 101 f., 2019.

COSTA, João-Batista de Almeida; DAYRELL, Carlos Alberto; MARTINS, Dayana; FONSECA, Graziano Leal; DAYRELL, Luana Santos. **Ser geraizeiro é atualmente lutar pela volta da água**: relatório antropológico de caracterização de identidade étnica da comunidade do Moreira – Rio Pardo de Minas, Julho 2017.

CORREIA, João Roberto; BUSTAMANTE Patrícia Goulart; VILELA Marina de Fátima; SANO Sueli Matiko; CAVECHIA, Laura Altafin; LIMA, Herbert Cavalcante de; LIMA, Isabela Lustz Portela; Oliveira, Washington Luiz de; BRAGA, Ligier Modesto; FRANZ Claudio Alberto Bento; MACHADO, Cynthia Torres de Toledo; FERNANDES, Sueli Gomes. Um olhar sobre a relação “geraizeiros” e pesquisadores formais na busca de alternativas de uso sustentável dos recursos naturais no norte do estado de minas gerais, Brasil. Goiânia, *Ateliê Geográfico*, vol. 5, n.14, p.169-191. 2011.

CRUZ, Luciana Soares da. **“Eu disse!, aqui é bonito demais!”** – Ser criança quilombola na comunidade Olhos D’água dos Negros. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Piauí. Teresina/PI. 2017.

CUNHA, Euclides da. Os Sertões. Rio de Janeiro, Record, 2015.

DAWSEY, J. C. **Turner , Benjamin e Antropologia da Performance**: O lugar olhado (e ouvido) das coisas. CAMPOS - Revista de Antropologia Social, v. 7, n. 2, p. 17–25, 2006.

DAYRELL, Carlos Alberto. **Geraizeiros e biodiversidade no norte de minas**: a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agroecossistemas tradicionais. Dissertação (Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Sustentável Rural). Huelva: Universidade Internacional de Andalucia, 1998.

DAYRELL, Carlos Alberto; DAYRELL, Luciano. **Romaria do Areião**: luta pela sobrevivência étnica no Norte de Minas. Rio Pardo de Minas, AFTRAJ. Vídeo documentário. 30 min. 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wjBIC84zG9s>. Acesso em: 31 out. 2021.

DAYRELL, Luana Santos; DAYRELL, Carlos Alberto. (Resp. técnicos) **Relatório: Águas e terras na comunidade tradicional do Moreira**: demanda de regularização territorial e proteção ambiental. Rio Pardo de Minas, 2014.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 2000.

FERNANDES, Maria Lidia Bueno; LOPES, Jader Janer Moreira. Território, cultura e educação: a configuração da infância em tempo/espaço outro. Em Aberto, Brasília, v. 31, n. 101, p. 133-146, jan./abr. 2018.

FISCHER-LICHTE, Erika. A cultura como performance: Desenvolver um conceito. **Sinais de cena**, n.4. 2005.

HARTMANN, Luciana; SOUZA, Jonielson Ribeiro de.; CASTRO, Ana Carolina de Sousa. Luta pela Terra, Performance e Protagonismo Infantil no I Encontro Nacional das Crianças Sem Terrinha (Brasília – 2018). **TOMO (UFS)**. , v.1, p.253 - 286, 2020.

HARTMANN, Luciana; LANGDON, Esther Jean. Tem um corpo nessa alma: encruzilhadas da antropologia da performance no Brasil. **BIB – Revista Brasileira De Informação Bibliográfica Em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 91, 2020.

HARTMANN, Luciana; SILVA, Sonaly Torres. Pequenas resistências: contação de histórias, performance e protagonismo infantil na escola. **Urdimento**, Florianópolis, v.1, n.34, p. 19-35, mar./abr. 2019.

HARTMANN, Luciana. Desafios da diversidade em sala de aula: um estudo sobre performances narrativas de crianças imigrantes. **Caderno Cedes**, Campinas, v. 37, n. 101, p. 45 – 64. 2017.

HASEMAN, Brad. **Manifesto pela Pesquisa Performativa**. Resumos do 5º Seminário de Pesquisas em Andamento PPGAC/USP / organização: Charles Roberto Silva; Daina Felix; Danilo Silveira; Humberto Issao Sueyoshi; Marcello Amalfi; Sofia Boito; Umberto Cerasoli Jr; Victor de Seixas; – São Paulo: PPGAC-ECA/USP, v.3, n.1, 2015.

HIKIJ, R. S. G. **Etnografia da performance musical**: identidade, alteridade e transformação. *Horizontes Antropológicos*, v. 11, p. 155–184, 2005.

INGOLD, Tim. **Da transmissão de representações à educação da atenção**. Educação, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

JUSTINO, André Omisilê. Caminhando com miguel: estratégias para a pesquisa com crianças em cabo verde. **Áltera**, João Pessoa, v.2, n.13, p. 75-101, jul./dez. 2021.

KAPCHAN, Deborah A. Common Ground: keywords for the study of expressive culture - Performance. **Journal of American Folklore**. V. 108, n. 430. 1995.

LANGDON, Esther Jean. Performance e sua diversidade como paradigma analítico: a contribuição da abordagem de Bauman e Briggs. **Ilha** - Revista de Antropologia, Florianópolis, n. 94, p. 162 – 183. 2007.

LEÃO, Aldinei Sebastião Dias. **O direito forjado nas grotas e chapadas: os processos de construções legislativas pelas geraizeiras e geraizeiros do Alto Rio Pardo-MG**. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Ambiente e Território). Instituto de Ciências Agrárias – UFMG/UNIMONTES. 2021.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Brasília, DF. Série Antropologia: 2002.

LOPES, Jader Janer Moreira. **Geografia das Crianças, Geografias das Infâncias: as contribuições da Geografia para os estudos das crianças e suas infância**. Contexto e educação. Editora Unijuí. Ano 23. Nº 79. p. 65-82. Jan./Jun. 2008.

LOPES, Jader Janer Moreira; VASCONCELLOS, Tânia de. **Geografia da infância: Territorialidades Infantis**. Currículo sem Fronteiras, v.6, n.1, pp.103-127, Jan/Jun 2006.

MACHADO, Marina Marcondes. *A Criança é Performer*. Educação e Realidade, Nº 35. 2010. P. 115-137

NOGUEIRA, Marcia Pompeo. Teatro em comunidades – questões de terminologia. ANAIS DO V CONGRESSO DA ABRACE. 2008. Disponível em: <https://www.publionline.iar.unicamp.br/index.php/abrace/article/view/1417/1530>. Acesso em 17/05/2022

NOGUEIRA, Marcia Pompeo. Pontos de cultura: um espaço para o teatro comunitário nas políticas públicas. **DAPesquisa**, Florianópolis, v. 6, n. 8, p. 148–156, 2011.

NOGUEIRA, Mônica Celeida. **Gerais a dentro e a fora: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais**. Brasília, Mil Folhas, 2017.

NUNES, Angela; CARVALHO, Maria Rosário. Questões metodológicas e epistemológicas suscitadas pela Antropologia da Infância. **BIB**, São Paulo, Nº 68, p. 77-97, 2009.

OLIVEIRA, Moisés Dias de. **Autodefinição identitária e territorial entre os geraizeiros do norte de Minas Gerais: o caso da comunidade Sobrado**. 2017. 216 f. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

PAULINO, Rogério Lopes da Silva. **O ator e o folião no jogo das máscaras da Folia de Reis**. (Tese de Doutorado em Artes Cênicas). Campinas, SP, 2011.

PIRES, Flávia Ferreira. **Crescendo em catingueira: criança, família e organização social no semiárido nordestino**. MANA 18(3): 539-561, 2012

PORTEOUS, D. J. **Topocide: the annihilation of place**. In EYELES, J., & SMITH, D. (Orgs.) Quantitative Methods in Geography. Cambridge, EUA: Polity Press, 1988.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A Reinvenção dos Territórios**: a experiência latino-americana e caribenha. Buenos Aires: Clasco, 2006.

ROCHA, Deyvisson Felipe Batista; CÉSAR, Fabiano Cordeiro; FONSECA, Graziano Leal; DAYRELL, Carlos Aberto. **Estratégias modernas de reapropriação de territórios tradicionais**: o caso de vale das cancelas. In: V Congresso em Desenvolvimento Social – Estado, Meio Ambiente e Desenvolvimento. Montes Claros, p. 5-14, 2016.

ROCHA, Eliene; VILLAS BÔAS, Rafael Litvin; PEREIRA, Paola Masiero; BORGES, Rayssa Aguiar. (org). **Teatro político, formação e organização social**: avanços, limites e desafios da experiência dos anos 1960 ao tempo presente. São Paulo, Outras expressões, 2015.

ROSA, Helen Santa; DAYRELL, Carlos Alberto (Prod.). Videodocumentário **Cacunda di Librina**. Rio Pardo de Minas. CAA/NM. 2007. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=y64AtpevK-k>>; acesso em 26 de novembro de 2019.

ROSA, João Guimarães. **Manuelzão e Miguilim**: (Corpo de baile). Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001.

SALGADO, Ricardo Seiça. **Ethnotheatre: expanding participant observation**. In Lígia Ferro and David Poveda (eds.) Learning, arts and ethnography in a contemporary world. London: The Tufnell Press, Ethnography and Education Series, 109-125. 2019.

SALGADO, Ricardo Seiça. **Etnoteatro como performance da etnografia**: estudo de caso num grupo de teatro universitário português. Cadernos de Arte e Antropologia. V. 1, p. 31-52. 2013.

SALGADO, Ricardo Seiça. **A política do jogo dramático – CITAC**: Estudo de caso de um grupo de teatro universitário. Tese (Doutorado em Antropologia Social) apresentada ao Instituto Universitário de Lisboa - ISCTE-IUL. Lisboa, 2011.

SABOURIN, E. **Sociedades e Organizações Camponesas**: uma leitura através da reciprocidade. Porto Alegre, UFRG, 2011.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau**: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 233 f. 2019

SCIALOM Melina; FERNANDES Ciane. **Prática artística como pesquisa no Brasil**: Reflexões iniciais. Revista de Ciências Humanas, Viçosa, V.22. N. 2.2022.

SHECHNER, Richard. Performers e expectadores – transportados e transformados. Moringa, João Pessoa. V.2, n. 1, p. 155-185, 2011 a.

SHECHNER, Richard. Pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 20, p. 213-236, 2011 b.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. Redefinições em torno da propriedade privada na Amazônia: ecologismo e produtivismo no tempo do mercado. **Agrária**, São Paulo, n. 10/11, pp. 3-19, 2009.

SILVA, Carlos Eduardo Mazzeto. **O cerrado em disputa**: apropriação global e resistências locais. Brasília, DF: Confea, 2009.

SINGER, Milton Borah. **When a Great Tradition Modernizes**. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

SOLNIT, Rebeca. A história do caminhar. São Paulo, Martins Fontes, 2016.

SOUSA, Emilene Leite. **Umbigos enterrados**: corpo, pessoa e identidade Capuxu através da infância. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Florianópolis. 2014.

SOUSA, Emilene Leite. As crianças e a etnografia: criatividade e imaginação na pesquisa de campo com crianças. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 16, n. 38, p.140-164, jan./jul. 2015.

SOUZA, Jonielson Ribeiro de. **Terras geraizeiras em disputa**: os processos de autoafirmação identitária e retomada territorial de comunidades tradicionais de Rio Pardo de Minas frente à concentração fundiária. Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável / Universidade de Brasília. Brasília - DF 228 f. 2017.

SOUZA, Jonielson Ribeiro de; HARTMANN, Luciana; NOGUEIRA, Mônica C. Performances de resistência comunitária: o grito de desencurrimento dos geraizeirinhos de Sobrado. **Educação Online**, Rio de Janeiro, n. 38, set-dez 2021, p. 134-155

SOUZA, Jonielson Ribeiro de; NOGUEIRA, Mônica C. Drama social, experiência e a resistência geraizeira em performances de desencurrimento. **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 23 n. 2, p. 334-359, set. 2021.

SOUZA, Jonielson Ribeiro de; SAUER, Sérgio. Antagonismo e reciprocidade na (re)afirmação identitária dos geraizeiros: luta por território e água no norte de Minas Gerais. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 3, p. 676-699, out. 2020.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: Performance e memória cultural nas américas. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2013.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia** - um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo, Difel, 1980.

TURNER, Victor. Dramas sociais e metáforas rituais. In: **Dramas, campos e metáforas**: ação simbólica na sociedade humana. Niterói. EdUFF, 2008.

TURNER, Victor. Do ritual ao teatro: A sociedade humana de brincar. Rio de Janeiro. UFRJ, 2005.

Villas Bôas, Rafael Litvin. CPC e MST: formas e dinâmicas produtivas do teatro político brasileiro em dois tempos históricos. *Sala Preta*, vol.19, n. 1, 2019

Villas Bôas, Rafael Litvin. **MST conta Boal:** do diálogo das Ligas Camponesas com o Teatro de Arena à parceria do Centro do Teatro do Oprimido com o MST. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 57, p. 277-298, 2013.

Villas Bôas, Rafael Litvin. **Desafios do teatro político contemporâneo.** Revista Terceira Margem. PPCL-UFRJ, 2014.

ANEXOS

Anexo I

Texto da peça “Casos de família”, resultado cênico da oficina de iniciação teatral na comunidade de Baixa Grande:

CENA 1

Joana, a dona do bar, está atrás do balcão, conversando com uma cliente, enquanto varre o estabelecimento. Tião entra.

TIÃO – Me dá uma dose aí

JOANA – *(espera alguns segundos, pensando o que falar)* Cê num acha que já bebeu demais não Tião?

TIÃO – *(colocando dinheiro em cima do balcão)* Me dá esse negócio aí logo moço. Larga de prosa.

JOANA – Mas ocê já me arrumou problema demais Tião

TIÃO – *(em tom de ameaça, põe a mão no canivete)* Ocê ainda não sabe o que é problema, João.

Joana, amedrontada, resolve servi-lo. Tião bebe

Cliente – E a Ana Tião, como é que tá com o bebê?

Joana desaprova a pergunta do cliente. Tião olha pra cliente com raiva, esta abaixa a cabeça. Depois de alguns segundos, pede mais uma dose)

TIÃO – Mais uma *(bebe)* ...Eu vou esbagaçar aquela muié...

Chega Tiago

TIAGO – Pai, mãe tá precisando do senhor lá em casa.

Tião não responde nada por alguns segundos. Bate o copo no balcão pedindo mais uma. Joana serve. Tião bebe.

TIÃO – *(Indo pra cima de Tiago)* Eu vou esbagaçar aquela muié *(segura Tiago pelo braço)* Vem cá muleque...

Tião sai puxando Tiago

JOANA – Que isso Tião, faz isso não.

CLIENTE – Meu Deus ele vai bater no menino, ele vai bater, Vamo lá Joana...

JOANA – Oh meu Deus!...

As duas saem atrás

CENA 2

FOFOQUEIRA 1 – Amiga do céu, já ficou sabendo o que aconteceu com a Ana?

FOFOQUEIRA 2 – A que ganhou neném esses dias?

FOFOQUEIRA 1 – Isso mesmo

FOFOQUEIRA 2 – O Tião bateu nela de novo?

FOFOQUEIRA 1 – Isso mesmo, saiu bebinho do bar da Joana, bateu no Tiago e foi atrás de Ana, que nem uma onça. Saiu falando que ia matar, ela e o bebê.

FOFOQUEIRA 2 – Mas e aí...

FOFOQUEIRA 1 – Chegou na casa e encheu Ana de porrada, mas ela tava com uma colher de pau na mão, conseguiu dar uma no olho dele. Enquanto ele gemia de dor ela conseguiu pegar a criança e fugir.

FOFOQUEIRA 2 – E pra onde ela foi? E o Tiago, o que virou?

FOFOQUEIRA 1 – Ela eu não sei. O menino tá no hospital com a tia. Parece que o estado dele é grave. Agora o Tião, dizem que sumiu...

FOFOQUEIRA 2 – Deve tá de tocaia por aí...

FOFOQUEIRA 2 – Meu Deus, a coisa tá feia então...

FOFOQUEIRA 1 – E o outro babado é com as filhas do Melquíades, ficou sabendo?

FOFOQUEIRA 2 – Ai ai ai, não vai dizer que as filhas já estão brigando?

CENA 3

Entra Júnia, nervosa.

FOFOQUEIRA 1 – *(pede silencio a outra. Cochicha)* Falando nisso, olha quem vem ali? *(Para Júnia)* Que foi amiga?

JÚNIA – Aff, lá em casa tá de um jeito que não aguento mais. Depois que a Júlia chegou, perdi minha paz. Tá ela e Juliana só brigando por causa de herança.

FOFOQUEIRA 2 – Que pena Júnia!

JÚNIA – A Júlia aparece do nada, achando que manda em tudo, e a Juliana, coitada, só fica querendo fazer as vontades daquele noivo dela.

FOFOQUEIRA 1 – Coitada! Mas e você nesta história?

JÚNIA – Quero mais é que isso resolva logo, por mim eu fico com qualquer pedaço, tô nem aí, num vou morar na roça mesmo (*sai*)

FOFOQUEIRA 1 – Esse negócio de herança é complicado hem amiga?

FOFOQUEIRA 2 – Né?

CENA 4

Julia está cortando verdura sobre a mesa. Chega Juliana de viagem, deixa as malas no chão

JULIA – Eu já estava pressentindo que você chegaria

JULIANA – É, sabe como é, não deu pra eu vir antes

JULIA – Nem pro velório?

JULIANA – Eu liguei e informei minha situação, né? Muitos negócios pra resolver.

JULIA – Sei

JULIANA – Quer dizer que você e seu noivinho estão querendo ficar com a parte da casa e a da terra de plantio?

JULIA – Noivinho não viu, é noivo e não mete ele nesse história. E a terra lá de baixo também é boa pra plantio.

Juliana ri discretamente, acha Julia tola, pois sabe a situação dela com o noivo que a quer só por causa da herança.

JULIA – Por que você está rindo?

JULIANA – (ainda rindo) nada, vamos ao que interessa. A terra que você fala, a lá de baixo, é bem mais longe da estrada, né maninha?

JULIA – Mas dá pra dividir de acordo, é só compensar pelo tamanho.

JULIANA – Dividir de acordo? Mas não parece que é isso que você estava fazendo né? Ficar com a casa, com a terra de cultura... E pra nós, um restinho qualquer que não vale nada. Por que a Júnia não tá nem aí.

JULIA – Pra quem ficou quinze anos sem vir aqui. Praticamente nem ligava pra saber como o pai e mãe estavam... Ninguém achou que iria se importar com terra.

JULIANA – Você não vai vir com aquela história de que foi você que cuidou de nossos pais quando estavam doentes, ajudou eles na roça, e que eu sumi, nunca dei atenção, e que é você que tem direito a tudo, e não sei mais o que, né bebê?

JULIA – Mas essa é toda a verdade mesmo, ou não é?

JULIANA – É, eu dei uma sumidinha mesmo,

JULIA – E era essa a vontade de papai também, ele sabia que seria eu que iria continuar tocando isso aqui tudo...

JULIANA – Pois é, mas agora estou eu aqui né?

JULIA – (*ajoelhando aos pés de Juliana*) Por favor Juliana, deixa eu ficar com a casa, por favor, se não...

JULIANA – ...se não...

JULIA – ah, deixa quieto... Não sei o que faço.

JULIANA – Porque se não seu noivinho não vai te querer mais?

JULIA – O quê? Como assim? Quem te falou isso?

JULIANA – Isso importa? O que importa que é esse seu problema, não é?

JULIA – Não sei do que você está falando...

JULIANA – Julia, a fofoca rola solta aqui nessa comunidade. Será que eu que estava fora sei disso mais que você?... Se eu fosse você, arrumava outro marido viu. Começar assim, já errado, não vai dar nada que presta.

JULIA – Pra vocês, da cidade grande, é tudo fácil né? Até esse negócio de relacionamento, terminar a hora que quer...

JULIANA – Como é mesmo aquela musiquinha que você gostava de cantar?... “Que nenhuma família comece em qualquer de repente...” Acho é que mais ou menos assim né?... (*pegando as malas e saindo*) onde é mesmo que fica meu quarto hem? (*sai com as malas*)

Entra o personagem Tiago, na função de ator narrador, para fala final

TIAGO – (Se dirigindo a plateia) E vocês, qual é o problema de suas famílias?

Anexo II –

Texto da peça “O Cerrado é nosso lar”, resultado cênico da oficina de iniciação teatral na comunidade de Água Boa 2

ABERTURA

Meu senhor, minha senhora
 Peço licença pra contar
 Um tiquin de nossa história
 Da luta de nosso lugar

Somos comunidade gerazeira
 O cerrado é nosso lar
 Precisamos dele em pé
 Pra água poder rolar

Dele depende o nosso sustento
 Muita coisa tiramos daqui
 A cagaita, mangaba e rufão,
 lenha, planta medicinal e pequi

Mas aqui chegaram empresários
 Que não respeitam a natureza
 Pensam só no lucro
 Destroem tudo com presteza

Mas sem mata não tem água
 E sem água não dá pra viver
 Por isso seguimos na luta
 Pra nosso território proteger

CENA 1

Tratores retiram as árvores por meio do correntão.

TRATORISTA 1 – Bora lá, bora cortar isso tudo logo.

TRATORISTA 2 – Simbora. Não é pra ficar um pé de mangaba!

Arrastam as árvores. Algumas mulheres estão reunidas. Uma varre, outra faz um pote de barro, outras duas leem receitas

CENA 2

MULHER 1 – Ah como é difícil varrer essa casa, ocê varre, varre, varre e ainda continua sujo.

MULHER 2 – Trabalho mesmo é fazer um pote. Aí cê chega na feira e cobra vinte reais por um e povo ainda acha caro.

MULHER 3 – Trabalho mesmo é ficar lendo livro de receita

MULHER 4 – Isso mesmo.

Mulher 5 chega afobada e preocupada

MULHER 5 – Gente, cês tão sabendo do que tá acontecendo lá na chapada?

MULHER 3 – Não, o que é cumade?

MULHER 5 – Estão desmatando tudo.

MULHER 4 – Mas que é que está fazendo isso?

MULHER 5 – Aquele mesmo empresário da cidade.

MULHER 1 – Mas na chapada não pode desmatar não, se não vai acabar de vez com nossa água.

MULHER 2 – Precisamos fazer alguma coisa

MULHER 5 – Vamos ter que subir lá e falar pra parar

MULHER 1 – E se não parar, a gente entra na frente das máquinas.

MULHER 3 – Minha Nossa Senhora! Isso é muito perigoso. Os homens deviam estar aqui.

MULHER 4 – Não dá pra esperar eles chegarem, estão todos na panha de café.

MULHER 1 – Então somos só nós mesmas, vamos?

TODAS – Vamos, vamos...

Seguem em marcha cantando:

Irá chegar, um novo dia,
um novo céu, uma nova terra e novo mar,
e nesse dia, os oprimidos,
numa só voz a liberdade irão cantar

CENA 3

Os tratores continuam o corte, mas param em um pequizeiro

TRATORISTA 1 – Que danado de pequizeiro que não cai. Zé, pega o motosserra lá que eu quero ver

TRATORISTA 3 – Pode deixar

O tratorista 2 liga a motosserra e inicia o corte, mas as mulheres chegam e impedem de continuar

MULHERES – Podem parar com isso aí...

TRATORISTA 3 – Como assim parar? É o nosso trabalho.

MULHERES – Mas estão desmatando onde não pode.

TRATORISTA 3 – Desculpe minhas senhoras, mas estamos só cumprindo ordens.

MULHERES – Pode falar pro seu chefe que aqui não vamos deixar vocês desmatarem mais.

MÚSICA: (Andorinhas, de Marcus Viana)

Amo os peixes e os bichos da água
 Amo as aves e os bichos do céu
 Amo as flores e os seres da Terra
 Tudo o que vive e se move nela

As pessoas, plantas e os animais
 São canteiros do mesmo jardim
 Querem a alegria, o amor e a paz
 Ao beijo da vida todos dizem sim

Há sempre andorinhas por onde eu vou
 Brincam no vento, nas asas do amor
 Amo a vida em toda extensão
 Há um São Francisco no meu coração

Anexo III

Texto da peça *Salve salve nossa terra!* Resultado cênico da oficina de iniciação teatral em Sobrado

Cena 1

Todos entram cantando

Meu senhor, minha senhora
 Peço sua atenção
 Para lhes contar um caso
 Que não é de enrolação

Nós somos lá do Sobrado
 Comunidade Geraizeira
 Que teve os *corgo* ameaçado
 O Caiçara e o Nogueira

Mas daí fomos pra luta
 Sempre a reivindicar
 Direito a água e a vida
 E proteger nosso lugar

Já são mais de 15 anos
 Numa sina de lascar
 Mesmo com nossas conquista
 Ainda não dá pra descansar

TODOS – Fomos acordar...

TONE 1 – Bem depois que nosso cerrado foi quase todo destruído...

TODOS – Fomos acordar...

ZÉ 2 – Bem depois que nossa água já quase não dava pra beber nem regar...

TODOS – Fomos acordar...

MANEL 3 – Bem depois que o colorido e a vida da chapada deu lugar a monotonia e o silêncio de um deserto verde...

TODOS – Só depois que perdemos tudo isso que fomos acordar!

MANEL – Concordo gente, que acordamos muito tarde. Mas antes tarde do que nunca! E depois de tanto de tempo de luta, conseguimos muita coisa.

ANA – É verdade. Nosso povo está mais organizado e consciente. Conseguimos até criar uma Lei que reconhece nosso território e nosso modo de viver.

MANEL – Será porquê ainda não podemos sossegar, se a lei já foi até aprovada?

ANA – Porquê ela ainda foi regulamentada e o território ainda não é nosso de maneira formal.

MANEL 3 – De maneira o quê?

ANA 4 – De maneira formal, legal, assim passado no papel, no certo, entende?:

MANEL 3 – Ah! Entendi... Uai, a gente podia lembrar como tudo começou...

ANA – Sim. (Narrando) Um dia chegou na comunidade um empresário da cidade, bem afeiçoado, dizendo querer o bem pra todo mundo...

Cena 2

Empresário entra

EMPRESÁRIO – Bom dia !

MORADORES – Bom dia!

EMPRESÁRIO – Eu comprei uma terrinha ali, na cabeceira do caçara. E estou precisando de gente pra trabalhar pra mim. Vocês querem?

MORADOR 1 – Ué, bom demais, nós tava mesmo precisando de emprego!

EMPRESÁRIO – Vocês vão cortar todo o mato ao redor do córrego. Mas corta tudo, pra dar bastante carvão. Podem começar com aquele pequizeiro ali!

MORADORES 1 e 2 – Ta bom, pode deixar.

Empresário sai.

MORADOR 2 – (indo pro corte) Que beleza! O mês ta salvo.

Cortam o pequizeiro e depois o restante do mato. O fazem sussurrando uma música:

“Tirar toda a madeira pra fazer carvão...”

Colocam o “mato” arrancado em algum lugar que simbolize fornos (ex. embaixo de cadeiras). Empresário retorna com o porco.

EMPRESÁRIO – Agora, pra aproveitar a água da nascente, vou soltar um bocado de porco aqui, que eu não quero esses bicho fedorento perto de casa não. (Grita) Empregados!

MORADORES – Sim patrão.

EMPRESÁRIO – Depois de dar comida pros porco, já podem carregar o caminhão, que o carvão já ta pronto.

MORADORES – Sim sinhô.

EMPRESÁRIO – (olhando ao redor, no local do desmate) Agora já dá pra soltar gado nisso aqui tudo...

Os empregados carregam o caminhão e saem

ANA 4 – (Narrando) Além dessa devastação, nossa chapada já havia sido tomada pelo eucalipto de uma empresa, lá no início dos anos 80, o que também prejudicou nossas cabeceiras. A consequência disso tudo não demorou muito a chegar...

Cena 3

ZÉ – (capinando o quintal) – ...Eita chão duro... Ééé, hoje acho que num chove não... Oh Ana, tá na hora do cafezin, num tá?

ANA – Tô indo fazê Zé.

Ana tenta pegar água da torneira, mas sai apenas lama. Ela se volta para Zé tristemente e lhe mostra. Os dois ficam em silêncio por um momento.

ZÉ – ...Esse negócio num tá certo... o córrego já tá quase seco e agora só sai lama da torneira! Temos que chamar o povo e ir ver o que tá acontecendo.

ANA – Também acho viu Zé.

ZÉ – Oh gente, bora subir o corgo pra ver o que ta acontecendo.

MORADORES – Bora, bora...

Sobem o córrego, chegam próximo as nascentes

ANA – Meu Deus, quanta destruição! Assim não tem córrego que agüente! Tiraram toda a mata nativa e a nascente ta toda pisoteada por porco e gado.

ZÉ – Óia os tanques de ajuntar água! Tá tudo entupido de areia que desce da serra com as enxurrada...

TONI – Mas isso tudo não é crime ambiental?

ANA – Se não for crime ambiental, eu não sei mais o que é, mas eu sei o que eu vou fazer (*Pega o celular*) Alô, é da Polícia ambiental?...Dá uma chegadinha aqui no Sobrado, procês ver uma desgraceira...

POLICIAL – (*chegando*) Pois não senhores.

ANA – Dá uma olhada nesse negócio que um cidadão fez aqui, isso ta certo?

POLICIAL – Num tá certo não meu senhor. Vamos multar o responsável, pode deixar conosco. (*vê o fazendeiro ao fundo, tentando despistar*) Ops! O senhor aí, aonde pensa que vai?

EMPRESÁRIO – Eu?... eu?... Tava indo dar de comer meus porquinhos.

POLICIAL – (*escreve e entrega o papel*) Pois o senhor está sendo multado por degradação ambiental

EMPRESÁRIO – Sério?!

POLICIAL – E ainda vai ter que recuperar a mata nativa ao redor do leito do rio.

EMPRESÁRIO – Num brinca!

POLICIAL – É isso mesmo. E os senhores podem voltar pra suas casas, para evitar confusão.

MORADOR – Obrigado seu polícia

POLICIAL – É o nosso trabalho (*sai*)

EMPRESÁRIO – Até parece que isso me assusta.

ANA – (Narrando) E não assustou mesmo. O empresário, além de não pagar a multa, continuou degradando. Mas o povo não se acomodou, continuou na luta por seus direitos.

MORADORES – (andando apressadamente atrás do empresário) Vamos conversar.

EMPRESÁRIO – Não quero saber de conversa.

MORADORES – Vamos negociar.

EMPRESÁRIO – Não quero saber de negócio.

MORADORES – O senhor tem que parar com esse desmate.

EMPRESÁRIO – Não paro, a terra é minha e eu faço o que eu quiser... (*sai*)

ANA – Não tem jeito pessoal, com esse sujeito não tem conversa. Temos que tentar outra solução. Tô entendendo o seguinte: pra salvar a água, vamos ter que lutar pela terra.

ZÉ – Sempre moramos aqui, desde nossos antepassados essa terra sempre foi bem cuidada, sempre teve lugar pras pessoas, pra mata e pros animais...

TODOS – Não é agora que gente de fora vai fazer o povo ir embora!

MANEL – (narrando) E assim, então, seguimos na luta. Mas pra enfrentar o que passamos, foi preciso muita fé e união.

ANA – Passamos a lutar pelo território, não para possuir um simples pedaço de terra, mas porque entendemos que essa é a única forma de continuar vivendo nesse lugar, onde nossos antepassados viveram e deixaram pra nós.

TONE – Foram anos e anos de muita angústia e sofrimento. Mas com o apoio de muitos parceiros, aprendemos a nos organizar e fizemos o fazendeiro recuar.

MANEL – Hoje nosso cerrado se recupera, está voltando a ter o colorido e a vida de antes. Mas, como já falamos, a luta ainda não acabou, nosso território continua sendo ameaçado.

MORADORES – Mas no que de nós depender, essa terra nunca deixaremos de defender!

Música final

Essa terra é dos Gerais
 É do povo geraizeiro
 Que sempre cuidou dela
 Não vai ser de fazendeiro
 Que faz dela o que quiser
 Que faz dela o seu canteiro
SALVE O SOBRADO!, SALVE O SOBRADO (*Bis*)

FIM

Anexo IV

Imagem : Card campanha “Diga não as ONGs”

Fonte: Liderança de comunidade geraizeira⁹⁰

⁹⁰ Optei por não revelar a identidade da liderança, devido aos acirramentos do conflito na atualidade.