

Drama social, experiência e a resistência geraizeira em performances de desencurralamento

Jonielson Ribeiro de Souza ¹

Mônica Celeida Rabelo Nogueira ²

Resumo

Este artigo apresenta reflexões sobre performances culturais em comunidades geraizeiras em meio a processos de retomada territorial, proteção de bens naturais (com ênfase sobre a água) e afirmação identitária. Tais performances se desenvolvem em um contexto de resistência à situação de ameaça à existência física e social dessas comunidades, gerada pelos empreendimentos econômicos implantados em seus territórios a partir dos anos 1970, levando-as a uma situação de expropriação territorial e encurralamento. Na esteira dos conceitos de "drama social" e de "experiência", as performances aqui analisadas se configuram como um esforço para engendrar ações reparadoras ao drama vivenciado. Elas são redefinidas aqui como "performances de desencurralamento", em reconhecimento à sua capacidade formativa e transformativa da ação, da autorrepresentação e da realidade social geraizeira.

Palavras-chave

Comunidades geraizeiras. Performances culturais. Conflitos socioambientais.

Abstract

This article presents reflections on cultural performances in Geraizeiro communities in the context of the processes of territorial recovery, protection of natural assets (with an emphasis on water) and identity affirmation. Such performances are developed in a context of resistance to the situation of threat to the physical and social existence of these communities, generated by the economic enterprises implemented in their territories from the 1970s, leading them to a situation of territorial expropriation and corralling. In line of the concepts of "social drama" and "experience" evoked by Victor Turner, the performances analyzed here constitute an effort to engender reparative actions to the drama experienced. They are redefined here as "de-corralling performances", in recognition of their formative and transformative capacity for action, self-representation, and the Geraizeiro social reality.

Keywords

Geraizeiro Communities. Cultural performances. Socio-environmental conflicts.

¹ Dotorando em Performances Culturais (PPGPC/FCS/UFG). Mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT/CDS/UnB). *E-mail*: jonielsondesouza@gmail.com.

² Doutora em Antropologia Social e professora da Faculdade UnB Planaltina (FUP), da Universidade de Brasília. *E-mail*: celeida@unb.br.

Introdução

A leitora ou o leitor alguma vez já tentou prender um gato? Já se arriscou a capturá-lo em um saco ou confiná-lo em um lugar estreito, de modo a cercear seus movimentos e possibilidades de fuga? O que tende a acontecer nesses casos é uma transformação radical do comportamento do bichano, que pode levar seu algoz a sofrer uma experiência bastante desagradável com os golpes de unhas e dentes que o animal desferirá contra ele, se não estiver devidamente precavido. Era com essa imagem que o senhor Arcílio Elias³, geraizeiro da comunidade Vereda Funda (município de Rio Pardo de Minas, MG), falecido há alguns anos, se referia às atitudes de geraizeiros em reação à expropriação de seu território e deterioração das condições básicas de sobrevivência nos Gerais⁴, provocadas pelos monocultivos de eucalipto.

Diante dos impactos socioambientais advindos daqueles empreendimentos, incluindo a falta de água e o cerceamento da liberdade, surgiram, ao longo das últimas décadas, diversas reações desses moradores dos Gerais. Elas se caracterizam por atitudes comportamentais, física e emocionalmente alteradas, que expressam indignação e revolta, mas também desespero devido à falta de saídas para a resolução dos problemas que surgem após a chegada do eucalipto. É como se o geraizeiro – tal como o gato – se transformasse radicalmente nessas ocasiões. Tais alterações comportamentais se contrapõem ao modo de ser preponderantemente “calmo”, “pacífico” – ou em termos hoje correntes, “na dele” – atribuído aos geraizeiros em seu dia a dia, o que se assemelharia à serenidade do gato em situações normais, no entendimento do senhor Arcílio.

As transformações, individuais e coletivas, observadas entre os geraizeiros, a partir das performances mobilizadas diante do conflito com o monocultivo do eucalipto, constituem a matéria de interesse deste texto. Não obstante a analogia com o gato, cabe fazermos a ressalva de que as transformações aqui consideradas vão além das alterações emocionais e corporais que se dão, na maior parte das vezes, de modo repentino ou momentâneo. Buscamos analisar também as transformações duradouras – ainda que essas possam muitas vezes

³ Reproduzimos aqui o caso relatado por Aldinei Leão, geraizeiro e pesquisador da comunidade de Monte Alegre (Rio Pardo de Minas, MG), que o registrou em entrevista realizada com o senhor Arcílio Elias.

⁴ Categoria local para designar genericamente as paisagens de Cerrado na região do Norte de Minas Gerais, historicamente habitadas por comunidades geraizeiras. Por vezes, o termo gerais também se refere especificamente às áreas de chapada (NOGUEIRA, 2017).

ser impulsionadas ou influenciadas por aquelas – relacionadas ao cotidiano, à identidade e ao modo de vida das comunidades geraizeiras em reação à expansão dos monocultivos de eucalipto sobre seus territórios.

Os conflitos territoriais e socioambientais nos Gerais estão associados ao modelo econômico adotado pelo regime ditatorial militar (1964 – 1985), de orientação desenvolvimentista⁵, que acarretou fortes impactos em dezenas de comunidades geraizeiras, no norte do Estado de Minas Gerais. Durante a década de 1970, governos federal e estadual implantaram diversos programas de apoio a monocultivos de eucalipto nos territórios dessas comunidades, impedindo a continuidade de práticas tradicionais de subsistência e causando séria devastação ao meio ambiente local (DAYRELL, 1998; BRITO, 2013). Para os geraizeiros, tal situação foi caracterizada como sendo de *encurralamento* (NOGUEIRA, 2017).

O encurralamento é uma categoria própria dos geraizeiros para referir-se à experiência de confinamento vivenciada por suas comunidades, após a chegada do eucalipto na região. A força dessa categoria reside justamente no acionamento da ideia de que os geraizeiros, então, estariam na condição do gado, sendo tangidos para o confinamento pelo avanço da eucaliptocultura, uma experiência marcada, portanto, pela perda de espaço e liberdade e pelo exercício da força dessa monocultura sobre o cotidiano e modo de vida geraizeiro. Com a expropriação dos espaços de chapadas (altiplanos de serras e morros), em que preponderam os monocultivos, eles foram confinados nas partes baixas, veredas ou grotas, que eram usadas para moradia, quintais e pequenos cultivos. Tradicionalmente, as chapadas eram usadas de modo comum pelos geraizeiros, onde mantinham práticas extrativistas de frutos, lenha e solta de gado, fontes complementares de renda e subsistência, as quais perderam a liberdade de acessar (NOGUEIRA, 2017). Em diversas comunidades, como Sobrado e Água Boa 2 (município de Rio Pardo de Minas, MG), tal situação foi agravada pela degradação causada por empresários locais, a partir de meados da década de 1990, após terem se apossado de imóveis situados em locais ambientalmente sensíveis nos seus territórios geraizeiros (SOUZA, 2019 a).

⁵ O desenvolvimentismo no Brasil define-se, grosso modo, como modelo econômico e de ideologia, que postula a aceleração do crescimento econômico como via para o desenvolvimento, sob a promoção do Estado. Os governos militares implementaram uma agenda desenvolvimentista de moldes autoritários, apoiando a expansão de fronteiras econômicas e de infraestrutura associada (rodovias, hidrelétricas, portos etc.).

A consequência mais drástica dos impactos ambientais causados por esses empreendimentos foi a intensificação do processo de escasseamento da água vivenciada pelos geraizeiros no final dos anos 1990, com o secamento de nascentes, córregos e rios, fontes anteriormente perenes em seus territórios. Essa crise hídrica é considerada como estopim no desencadeamento da reação de diversas comunidades, quando iniciam um processo de organização e enfrentamentos a partir do ano 2000 (SOUZA, 2017). É um movimento motivado pela retomada territorial e restauração da biodiversidade local e das fontes naturais de água.

Este texto apresenta reflexões sobre ações de resistência e enfrentamentos de comunidades geraizeiras a tal situação, entendendo-as como *performances de desencurralamento*. As análises partem de leituras realizadas no primeiro ano do doutoramento em Performances Culturais⁶ de Jonielson Ribeiro de Souza, tendo como base dados de pesquisa realizada no Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT), concluído em 2017⁷. A pesquisa, que se deu por meio da participação observante⁸, mobilizou técnicas etnográficas e participativas, como rodas de conversas, entrevistas e caminhadas pelos territórios das comunidades, com moradores e lideranças, com a qual foi possível participar de momentos reflexivos e organizativos, como reuniões das associações, ações diretas, conferências, cultos religiosos e festividades, cujas observações foram registradas em caderno de campo. As discussões deste artigo referem-se a atos de resistência das comunidades Raiz, Água Boa 2 e Sobrado, todas do município de Rio Pardo de Minas, norte do Estado de Minas Gerais, que possuem, assim como dezenas de outras da

⁶ Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Performances Culturais, da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás (PPGIPC/FCS/UFG), em curso de 2019 a 2022.

⁷ Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável – Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT/CDS/UnB), sob orientação do Prof. Dr. Sérgio Sauer. Na ocasião do mestrado, o foco da pesquisa se circunscreveu à análise dos impactos socioambientais e fundiários do monocultivo de eucalipto sobre a realidade das comunidades geraizeiras (texto completo em SOUZA, 2017).

⁸ “Participação observante”, diferentemente de “observação participante”, visa demarcar a inserção de Jonielson Ribeiro de Souza nos processos comunitários pesquisados, seja pelo autorreconhecimento identitário do autor – como geraizeiro, cuja origem familiar é da comunidade Sobrado –, seja pela militância. Essas condições precedem a pesquisa realizada ao longo do mestrado, entre os anos 2015 e 2017. A pesquisa abrangeu a realização de duas rodas de conversas nas comunidades Moreira e Raiz; entrevistas gravadas com cinco pessoas das comunidades Moreira, Raiz e Sobrado; uma caminhada em Moreira e três em Sobrado; uma oficina de iniciação teatral em Sobrado além de participação em reuniões, festividades e processos formativos e organizativos das três comunidades. Em Sobrado, a pesquisa foi iniciada anteriormente, em 2012, durante a especialização em Direitos Sociais do Campo (UFG).

mesma região, quase vinte anos de luta contra empreendimentos econômicos degradantes sobre seus territórios.

Na primeira parte do artigo, analisamos as ações de auto-organização coletiva que, por meio de performances variadas, evocam sentidos de autorrepresentação com intencionalidade política de resistência. A trajetória das comunidades geraizeiras envolvidas nesse conflito socioambiental converge com a descrição de “drama social” formulada por Victor Turner (2005, 2008), configurando-se como “uma experiência”, também conforme os termos desse autor, para enfatizar a natureza aberta e processual da vida social e de como determinados eventos disruptivos, nos quais uma ação ou movimento antiestrutura se opõe ao *status quo*, podem abrir possibilidades de transformação efetiva. Na segunda parte, buscamos desenvolver a categoria analítica de “performances de desencurralamento”, partindo de reflexões sobre as relações entre atos performativos e as situações emancipatórias construídas pelas comunidades geraizeiras, no contexto de resistência e enfrentamentos pela retomada de seus territórios tradicionais.

O drama social geraizeiro como “uma experiência”

Os conflitos socioambientais vivenciados pelas comunidades geraizeiras, desde a década de 1970, podem ser analisados sob perspectivas apontadas pelo conceito de drama social, de Victor Turner. Inspirado nas três fases do processo ritual desenvolvidas por Van Gennep (separação, transição, reintegração), Turner (2008) complexifica a análise das situações desarmônicas que ocorrem no processo social e propõe um olhar sobre quatro fases distintas: ruptura, crise e escalada da crise, reparação e, por último, reintegração ou reconhecimento da cisão.

Desde a invasão da eucaliptocultura nos territórios das comunidades, nos anos 1970, até o desenvolvimento de atos e práticas de resistência e os mais recentes resultados alcançados pelo movimento geraizeiro, podemos identificar fases análogas àquelas definidas por Turner (2008) como constitutivas de um drama social: a ruptura do território e do modo de vida geraizeiro, como sendo a primeira etapa; as consequências socioambientais dos monocultivos, o encurralamento e escassez hídrica, perfazendo a etapa de crise e sua escalada; a manifestação dos conflitos com o movimento de reação e resistência como a etapa de reparação; e, por fim, algumas conquistas e resultados obtidos nesse processo, como sendo a última etapa – devendo se destacar aqui que esses conflitos ainda não chegaram a um desfecho definitivo.

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.

As performances de resistência, 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 das comunidades geraizeiras em épocas anteriores ao conflito e surgem não por meios estruturais, ou seja, formais, baseadas em regras ou costumes anteriormente acordadas no grupo. Surgem a partir do drama social, da constatação da situação de opressão, seguida do sentimento de revolta e insurgência. As comunidades em movimento realizam enfrentamentos, protestos, ocupações, “paradas de máquinas”, rituais, caminhadas, autodemarcações territoriais, processos de autorreconhecimento identitário, dentre outros. Essas movimentações algumas vezes têm como fim interpor-se sobre questões imediatas, por exemplo, a “parada de máquina”⁹, para evitar,

⁹ “Parar máquina” é uma tática, geralmente realizada por algumas dezenas de pessoas, com a finalidade de barrar, mesmo que temporariamente, o funcionamento de máquinas e veículos em serviço no cultivo do eucalipto, por exemplo, no desmate, destocamento, transporte, corte etc. As pessoas entram na frente do veículo, obrigando o maquinista a interromper o serviço, com o intuito

naquele momento, a degradação de uma área ambiental. Outras vezes têm o intuito de formação e organização coletiva de médio prazo, como os processos de autorreconhecimento. Mas em todos esses momentos 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.

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). Nesse sentido, não se trata de mera experiência, mas de "uma experiência", porque preenche de novas perspectivas expressas na ação simbólica. A situação liminar vivenciada pelas comunidades gerazeiras, em face da opressão exercida pelas empresas plantadoras de eucalipto, estabelece a arena para que a "estrutura de uma experiência" (termo que Turner toma de empréstimo de Dilthey) possa se consumir por meio da performance. 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. Referindo-se à experiência, Turner afirma: "ela 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'". (2005, p. 179).

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 (SOUZA, 2017).

Se tomarmos as considerações de John Dawsey (2005) sobre *erfahrung* em Walter Benjamin, em contraste com *erlebnis*, noção acionada por Turner (2005)

de forçar negociações com os representantes da empresa. O ato gera 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.

em diálogo com as proposições de Dilthey, então a experiência geraizeira aproxima-se mais da primeira noção, por distinguir-se da vivência imediata para se constituir como experiência coletivamente compartilhada, inclusive entre diferentes gerações de geraizeiros.

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 vivem¹⁰. Nessas relações, estão implicadas questões referentes a “processos de territorialização”¹¹, que implicam interposições de sentidos, para além dos aspectos concretos de ocupação física de um espaço, ou mesmo aspectos produtivos, econômicos e jurídicos, e alcançam níveis sensoriais, sentimentais ou simbólicos (NOGUEIRA, 2017). 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, os *Gerais*¹², e pela articulação do passado com o presente, na produção de significados e na criação expressiva, por meio das performances.

Dentre os elementos tradicionais 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. Não havendo espaço aqui para detalhar e analisar cada um desses aspectos, enfocaremos um elemento impulsionador dos processos de resistência, que

¹⁰ 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.

¹¹ Expressão usada por Almeida (2008), para quem o processo de formação territorial implica questões de ordem não somente físicas e espaciais, mas também simbólicas e sociopolíticas. Corroboram com esta perspectiva autores como Little (2002) e Porto Gonçalves (2006), para quem a definição de território se traduz pela ação histórica que cada grupo humano, da forma específica como ocupam, usam, controlam e se identificam com determinado espaço geográfico.

¹² Esta denominação pode ser encontrada também em outros locais, como Oeste da Bahia e norte de Goiás (NOGUEIRA, 2017).

agrega significados do passado à realidade atual e que de alguma forma ordena ou articula diretrizes das ações geraizeiras: 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 importância da água enquanto elemento movente e significativa para as comunidades pode ser percebida na fala de dona Clemência, geraizeira da comunidade Raiz:

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. 141-142)¹³.

A fala de dona Clemência remete 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, que são forçados a plantarem no leito de córregos, agora redutos de umidade, onde passam a correr água somente no tempo “das’água”¹⁴. 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 de ordenamento de um *modus vivendi* geraizeiro: além de matar a sede, permite a colheita, a coleta, a pesca, o banho de rio, a liberdade.

¹³ Entrevista concedida em 16 de outubro de 2016.

¹⁴ No semiárido norte mineiro, o período chuvoso concentra-se entre os meses de novembro a março, sendo chamado pelos geraizeiros de “tempo das’água”.

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 (CAA/NM, 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. E do processo de ressignificação do passado com o presente entre as comunidades geraizeiras – que também não deixaria de apontar suas fricções e contradições – 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.

As transformações processuais, ocorridas a partir dos conflitos, são entendidas então como a vivência de “uma experiência”, como queria Wilhelm Dilthey (TURNER, 2005). No caso geraizeiro, o sujeito que a vivência não só se torna capaz de discernir o drama social em que vive, 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. Na comunidade Sobrado, cujo conflito fora deflagrado em decorrência da contaminação e escassez das fontes de água gerenciadas por empresário local, foram registradas as seguintes falas¹⁵:

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, veio 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 veio ver ondê que nós tava lutando, mas antes era contra nós, xingava, achava que a gente tava correndo atrás...

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 tá aí a chácara, ninguém vem aqui colher nada¹⁶, ninguém pega nada, porque a gente não quer ocupar o lugar, a

¹⁵ Registro audiovisual durante caminhada realizada em agosto de 2012, com algumas lideranças locais.

¹⁶ 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

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).

Essas falas foram registradas aproximadamente dois anos após a saída do empresário do lugar, após 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 e que tem sido uma experiência capaz de associar elementos do passado, do presente e do futuro.

No drama do Sobrado, chama a 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 também de uma performance de crianças e adolescentes da comunidade, o esquete teatral “Salve, Salve nossa Terra!”¹⁷: 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.

Para Turner (2005), Dilthey realiza uma distinção entre “mera experiência” e “uma experiência”. A primeira tem caráter de passividade, resignação e aceitação. A segunda 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-

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.

¹⁷ O esquete é resultado cênico de uma oficina teatral ministrada por Jonielson Ribeiro de Souza, durante a pesquisa de mestrado referida, tendo estreado em novembro de 2016. Para mais detalhes do processo, ver SOUZA, 2017 e SOUZA, 2019 b.

se ao ir além dos eventos cotidianos, transportar-se numa situação de perigo (TURNER, 2005).

Se considerada a 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 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. 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.

Ao referir 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. Para o autor, 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. 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.

Performances de desencurralamento

O Brasil reproduziu historicamente uma lógica de ordenamento territorial que desconsidera sua diversidade cultural e fundiária e não leva em consideração as especificidades dos modos de vida dos mais diferentes povos e comunidades tradicionais que compõem sua população (LITTLE, 2002). Preponderou, desde a colonização, um modelo homogeneizante de controle e uso da terra, tratando-a especialmente como um bem mercadológico e/ou de exploração irresponsável de recursos. Tal mentalidade se sobrepôs aos modos coletivos de grupos autóctones e tradicionais de se relacionarem com a terra, gerando expropriações, expulsões, esgotamento de recursos nos territórios de diversos povos, como os indígenas, quilombolas e outras comunidades tradicionais (SOUZA, 2017).

O aparelhamento estatal hegemônico nacional até hoje dicotomiza as relações territoriais entre público ou privado, seguindo sua “razão instrumental”, como colocado por Little (2002). Em contraposição a tal ideologia, tem-se uma “razão histórica” dos movimentos emancipatórios de grupos tradicionais (LITTLE, 2002), que lutam pela retomada territorial cujo sentido político é reforçado por Almeida (2008), trazendo à tona sua conotação também enquanto “novos movimentos sociais”¹⁸. Nos termos do autor, as formas associativas desses coletivos,

[...] agrupam e estabelecem uma solidariedade ativa entre os sujeitos, delineando uma “política de identidades” e consolidando uma modalidade de existência coletiva [...], correspondem territorialidades específicas onde realizam sua maneira de ser e asseguram sua reprodução física e social. [...] Tal relação, de certa maneira, está refletida na diversidade de figuras jurídicas verificadas nos textos constitucionais, nas leis e nos decretos. (ALMEIDA, 2008, p. 72).

Porto-Gonçalves (2006) reafirma a importância de buscar territorialidades emancipatórias, que serão encontradas justamente nos grupos subalternos, como os indígenas e afrodescendentes. As performances aqui consideradas

¹⁸ O autor utiliza o termo “novos movimentos sociais”, anteriormente usado em Hobsbawm (1995), para nominar os movimentos por reapropriação territorial surgidos em meados dos anos 1980. Dentre esses movimentos, Almeida (2008) cita: Conselho Nacional dos Seringueiros, Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, Movimento Nacional dos Pescadores, Movimento dos Fundos de Pasto, dentre outros.

estão circunscritas justamente em processos de luta pela retomada territorial pautados por meio de uma lógica tradicional que se contrapõe ao sentido mercadológico e exploratório da terra. 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 prática¹⁹, 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 mamã ao bezerro néh? Três dias, o suficiente pro bezerro morrer (...) Um dia esse véi (o funcionário da empresa, apelidado pelos moradores de Ravengar) 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,

¹⁹ 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.

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. (José G. Dias, entrevista concedida em 27 de abril de 2016).

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 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).

No contexto de enfrentamentos e resistência de diversas comunidades em movimento, além da autodermarcação territorial e paradas de máquinas, são realizadas ocupações, processos de autorreconhecimento identitário, 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, que não faziam parte de sua rotina antes do movimento de resistência e passam a fazer parte das agendas das comunidades ou de suas organizações.

A autodermarcação territorial, por exemplo, uma estratégia cujos precursores no Brasil foram os povos indígenas e que surge como resposta à morosidade, lentidão, excesso de burocracia e ineficiência do Estado na demarcação de terras indígenas, tem sido acionada por outros povos e comunidades tradicionais, como os geraizeiros, com vistas a promover a formação sobre seus direitos, sobretudo territoriais, e sobre processos de autorreconhecimento e construção identitária. Com princípios metodológicos horizontais de participação, os processos de autodermarcação são baseados no protagonismo de comunitários, e, com apoio de equipes técnicas, é realizado um trabalho de mapeamento do território, relacionando a história e a identidade do grupo, para sua posterior demarcação e georreferenciamento (ROCHA *et al.*, 2016)²⁰.

Outras performances de resistência, como a “parada de máquina” e as ocupações, são corriqueiras nos processos de enfrentamento. Esses atos,

²⁰ Mais detalhes sobre os princípios metodológicos e formativos e os direitos reivindicados nesse processo estão contidos em Rocha *et al.* (2016).

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 contrariedade à situação vivida e em defesa de modos de vida tradicionais.

O ato de “parar máquina”, enquanto arma de combate à invisibilidade, por meio da presença física, num corpo a corpo em tensão diante do “opositor”, procura chamar a atenção de autoridades ao conflito existente e sobre a realidade das comunidades, possibilitando aos geraizeiros o registro formal de crimes ambientais e a reivindicação de direitos, quando há o comparecimento de órgãos responsáveis ou da imprensa. O mesmo ocorre com os atos de ocupação²¹. 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)²².

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 cercamento, 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. Em setembro de 2014, dezenas de pessoas se concentravam no salão comunitário de Água Boa 2, aguardando a saída em caminhada para a IV Romaria do Areião²³, uma peregrinação realizada anualmente pela comunidade. Em um ato que reúne religiosidade e reafirmação identitária (DAYRELL, C.;

²¹ 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).

²² Entrevista concedida em 27 de abril de 2016.

²³ Os autores acompanharam presencialmente o evento em questão.

DAYRELL, L., 2012), os moradores, juntamente com pessoas de outras comunidades, saem da igreja e seguem a pé por aproximadamente cinco quilômetros, subindo as encostas de uma serra, até o centro da chapada do Areião. Durante a preparação para a saída, ocorre um momento de concentração no salão comunitário, com 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...”²⁴ Algumas denotam, por exemplo, a inversão de poderes entre opressores e oprimidos: “... Na nossa terra o fraco, o pobre e o injustiçado, serão juízes nesse mundo de pecado...”²⁵.

À saída da igreja, enquanto vão se formando pequenos grupos ou filas para darem início à caminhada, surge à frente a imagem de São Francisco²⁶, 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. 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 regenera – devido aos desmates que sofrera no passado –, trechos com monocultivo de eucalipto e outros com mata nativa – até o momento a salvo. Ao chegarem ao centro da chapada, em meio a dezenas de pequizeiros e outras plantas cerratenses, circundam a “Pedra Fundamental”,

²⁴ Domínio público.

²⁵ Domínio público.

²⁶ Adotado como padroeiro da RDS “Nascentes Geraizeiras”.

um santuário feito de uma pequena base de concreto com uma cruz de madeira, instalado ali devido a uma revelação bíblica – explica D. Lúcia, uma das líderes da comunidade, ao ler o capítulo 48 do livro de Ezequiel²⁷. 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 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).²⁸

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 lembrando 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, interditam 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

²⁷ 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)

²⁸ Gravação de áudio, registro pessoal do autor (SOUZA)

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 relembram a greve de sede e fome realizada em Brasília, há poucas semanas, em forma de protesto para pressionar a então presidente Dilma Roussef 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”²⁹.

Essas performances que lembram outras performances não guardariam um pouco o sentido de “comportamento restaurado” em Schechner (1981, 2011)? Visto que 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 lembra um caso acontecido por antecipação da dor e do drama de uma performance que estaria por vir? É o que relatou um dos presentes, 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)...”³⁰

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.

²⁹ <<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.

³⁰ Gravação de áudio, registro pessoal do autor (SOUZA).

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) e Langdon (2007), 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. São ações dessa espécie que estamos denominando aqui de performances de desencurralamento, para enfatizar o caráter transformativo de seus efeitos.

Segundo Hartmann (2017), em diálogo com as proposições de Deborah Kapchan, 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 (KAPCHAN *apud* HARTMANN, 2017, p. 4). É também com esse entendimento que abordamos aqui a experiência geraizeira.

Adicionalmente, identificamos – sob inspiração de Schechner (2011), em sua análise sobre o teatro brechtiano –, a performance como vetor de transformações individuais ou coletivas, que levam o sujeito e a quem o assiste – ou de algum modo participa do ato performático – a uma consciência crítica de si mesmo e da realidade social. 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.

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.

Foi por meio dessas transformações e pelo caráter de protagonismo a elas vinculado que o movimento dos geraizeiros chegou a alguns resultados positivos, e aqui fazemos 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 – com o perdão do neologismo (SOUZA, 2019b).

Como resultado de todo o movimento, recentemente os geraizeiros vêm sendo reconhecidos juridicamente. A Constituição Federal de 1988 favoreceu o surgimento de mecanismos jurídicos específicos³¹ em referência a categorias identitárias – 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

³¹ 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.

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. Outras comunidades geraizeiras seguem mobilizadas pela retomada e reconhecimento de seus territórios de ocupação tradicional.

Considerações finais

Demonstramos neste texto que os conflitos socioambientais vivenciados pelos geraizeiros podem ser analisados a partir da base conceitual proposta por Victor Turner e que enfeixa noções como “drama social”, experiência e performance. O drama geraizeiro evoca o desenrolar de fases que vão da ruptura com os modos de vida tradicionais e com as relações territoriais estabelecidas historicamente, após a invasão da eucaliptocultura, e avança para crises e situações de ameaça à permanência das famílias em seus locais de origem, até chegar a um movimento organizado de resistência, em esforços de reparação à situação de opressão vivenciada pelas comunidades. É possível perceber que alguns dos resultados alcançados pelas lutas sociais ocorridas sinalizam em direção a uma reintegração, mesmo que parcial, do território e dos modos tradicionais de as comunidades geraizeiras se relacionarem com o mesmo.

Os conflitos sociais, para autores como Turner, são momentos geradores de transformações no seio dos grupos, sendo considerados como fases liminares, ocasionando a vivência de uma verdadeira “experiência” do coletivo. Significados e símbolos do passado são acionados nos momentos de crise, mas em correlação com demandas e sentidos da atualidade do grupo, que apontam para modificações de seu modo de ser, expressar e se relacionar com ambiente em volta.

No caso dos geraizeiros, a situação de crise fez surgir um comportamento coletivo vinculado à resistência e aos enfrentamentos à situação de opressão vivida, que opera significados e símbolos, do passado e do presente, definidores de uma identidade de defesa das águas, da restauração da biodiversidade e da retomada territorial. Na busca pela superação da situação de encurralamento, as performances geraizeiras surgidas no processo de luta demarcam aspectos das transformações ocorridas no cotidiano das comunidades e nos indivíduos. Isso se dá a partir da assunção de uma identidade desenvolvida historicamente, mas relacionada a uma atitude consciente, emancipatória e protagonista diante da realidade social enfrentada – ainda que, como ocorre às vezes, algumas dessas performances tenham sido engatilhadas em momentos de efervescência emotiva e corporal, à moda de um felino em situação de autodefesa, mas que geralmente evoluem para situações de um corpo a corpo mais brandas e dialogadas, não obstante a permanência do estado de revolta.

Referências

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. (2008). *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. 2. ed. Manaus: PGSCA–UFAM.
- BRITO, Isabel Cristina Barbosa de. (2013). *Ecologismo dos gerais: conflitos socioambientais e comunidades tradicionais no norte de minas gerais*. Tese de doutorado apresentada ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília.
- CENTRO DE AGRICULTURA ALTERNATIVA DO NORTE DE MINAS GERAIS (CAA/NM). (2017). *Relatório antropológico de caracterização de identidade étnica e de territorialidade da comunidade do Moreira – Rio Pardo de Minas*.
- DAYRELL, Carlos Alberto. (1998). *Geraizeiros e biodiversidade no norte de minas: a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agroecossistemas tradicionais*. Dissertação de mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Sustentável Rural apresentada à Universidade Internacional de Andalucía, Huelva, Espanha.

- DAYRELL, Carlos A; DAYRELL, Luciano.
(2012). *Romaria do Areião: luta pela sobrevivência étnica no Norte de Minas*. Rio Pardo de Minas, AFTRAJ. Vídeo documental. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wjBIC84zG9s>. Acesso em: 10 nov. 2019.
- DAWSEY, J. C.
(2005). Turner, Benjamin e Antropologia da Performance: o lugar olhado (e ouvido) das coisas. *Campes - Revista de Antropologia Social*, v. 7, n. 2, p. 17–25.
- HARTMANN, Luciana.
(2017). 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.
- LANGDON, Esther Jean.
(2007). 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.
- LANGER, Susanne.
(2003). *Sentimento e forma*. São Paulo: Perspectiva.
- LITTLE, Paul E.
(2002). Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia*. Brasília.
- NOGUEIRA, Mônica C.
(2017). *Gerais a dentro e a fora: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais*. Brasília, Mil Folhas.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter.
(2006). *A reinvenção dos territórios: a experiência latino-americana e caribenha*. Buenos Aires: Clasco.
- ROCHA, Deyvisson F. B.; CÉSAR, Fabiano C.; FONSECA, Graziano L.; DAYRELL, Carlos A.
(2016). Estratégias modernas de reapropriação de territórios tradicionais: o caso de vale das cancelas. In: *Anais do V Congresso em Desenvolvimento Social*. Montes Claros/MG, p. 5-14.
- SCHECHNER, Richard.
(1981). Restoration of Behavior. 7 (3), 2-45. Disponível em: <https://repository.upenn.edu/svc/vol7/iss3/2>. Acesso em: 8 jun. 2021.
- (2011). Performers e espectadores: transportados e transformados. *Revista Moringa Artes do Espetáculo*, v. 2, n. 1, p. 155-185.
- SOUZA, Jonielson Ribeiro de.
(2019a). O Sistema Agrícola Tradicional da Comunidade Sobrado, MG: ordenamento e uso coletivo de seu território. In: EIDT, Jane Simoni; UDRY, Consolacion (Editoras técnicas). *Sistemas Agrícolas Tradicionais no Brasil* (Coleção Povos e Comunidades Tradicionais, Vol.3). Brasília/DF, Embrapa. p. 319 – 332.
- (2019b). Gritos de desencurralamento: o teatro como instrumento de luta da comunidade geraizeira de sobrado. In: *Anais do 5º Simpósio da Faculdade de Ciências Sociais – Democracia e Direitos Humanos: crises e conquistas*. UFG. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/106/o/Jonielson_completo.pdf. Acesso em 01 set. de 2021.
- (2017). *Terras geraizeiras em disputa: os processos de autoafirmação identitária e retomada territorial de comunidades tradicionais de Rio Pardo de Minas frente à concentração fundiária*. 228 f. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília/DF.

TURNER, Victor.

(2005). Dewey, Dilthey e drama: um ensaio em Antropologia da Experiência. *Cadernos de Campo*, n.13, 177-185.

(1986). *The Anthropology of Experience*. Chicago: University of Illinois Press.

(2008). Dramas sociais e metáforas rituais. In: *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: EdUFF.

Recebido em
janeiro de 2020

Aprovado em
junho de 2021