

## O teatro como forma de atuação da educação ambiental para a emancipação política no quilombo de Mata Cavallo

### Theater as a performance form of environmental education for political emancipation in the Mata Cavallo quilombo

Rosana Manfrinate\*  
Michèle Sato\*\*  
Ivan Belém\*\*\*

**Resumo:** O presente texto busca demonstrar a luta política de um quilombo em Mato Grosso na reinvenção do teatro do Oprimido. Oferece algumas pistas sobre o racismo ambiental e as condições históricas dos negros, abarcando a arte-educação-ambiental como mediadora pedagógica para a interpretação dos fenômenos. Por meio da sociopoética, o grupo pesquisador constrói sentidos comunitários, permitindo que a leveza da arte teatral consiga expurgar as dores que incidem naquele lugar. A pesquisa é coordenada pelo Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, Comunicação e Arte (GPEA) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), sob o financiamento da Fundação de Amparo às Pesquisas de Mato Grosso (FAPEMAT) e também do Conselho Nacional de Pesquisa e Desenvolvimento Tecnológico (CNPq).

**Palavras-chave:** Educação ambiental. Arte. Teatro. Boal. Quilombola. Mata Cavallo.

**Abstract:** This paper discusses the political struggle of a quilombo in Mato Grosso in reinventing the 'Theater of the Oppressed'. It offers some clues about environmental racism and the historical conditions of black people, embracing art-environmental-education as a mediator for the interpretation of phenomena. Using sociopoetics, the research group builds a sense of community by allowing the lightness of theatrical art to purge the pain which is present in Mato Grosso. The research is coordinated by the Environmental Education, Communication and Art Research Group (GPEA) of the Federal University of Mato Grosso (UFMT) funded by the Fundação de Amparo às Pesquisas de Mato Grosso (FAPEMAT) and also by the Conselho Nacional de Pesquisa e Desenvolvimento Tecnológico (CNPq).

**Keywords:** Environmental education. Art. Theater. Boal. Quilombo. Mata Cavallo.

---

\* Mestre em Educação pela Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT). Analista de Meio Ambiente da Secretaria de Estado de Meio Ambiente (SEMA/MT). E-mail: <rosmanfrinate@gmail.com>.

\*\* Doutora pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). Professora da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT). E-mail: <michelesato@gmail.com>.

\*\*\* Técnico da Secretaria de Cultura de Cuiabá. Doutorando em Educação pela Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT). E-mail: <ivanbelem@gmail.com>.

A palavra *teatro*, no grego antigo, significava “o lugar de onde se vê”, era o espaço dedicado a Dionísio, determinando que tudo que ali adentrava se tornava sagrado; do mesmo modo, qualquer delito ali cometido tornava-se um sacrilégio (BARTHES, 2009, p.73). A circularidade do espaço cênico ao ar livre era sua marca existencial, mostrando que não havia rupturas entre os espectadores e o espetáculo.

Com o passar dos anos o teatro foi se modificando e, com o mundo moderno, ganhou os ares e moldes burgueses, com palco e plateia separados. Passou a ser um espetáculo para um público privilegiado, determinado. O teatro havia perdido o seu caráter de sagrado e, por isso, também de popular.

Entretanto, ainda hoje existem experiências de grandes teatrólogos que buscam não só a verdadeira essência do teatro popular dos tempos de Dionísio, mas inovam o teatro, para que ele seja não apenas um lugar de onde se vê, mas de onde nos revemos como sujeitos da história. Assim nos valem das teorias do *Teatro do Oprimido*, movimento teatral iniciado no Brasil por Augusto Boal na década de 60, para também comungar a ideia que todo “teatro é político, pois política é toda a ação humana, e o teatro é uma delas” (BOAL, 1983, p. 13).

O teatro do oprimido criado por Augusto Boal busca libertar o espectador de sua passividade, da sua condição de testemunha, convertendo-o em ser ativo, em protagonista. Nesse sentido, seus praticantes ganham visibilidade pela ação cênica. As questões que afligem determinadas comunidades podem chegar mais enfaticamente a um número maior de pessoas, inclusive de forma lúdica. Ganha-se audiência e, possivelmente, aliados às suas causas.

Assim, neste texto iremos apresentar uma experiência vivenciada

pelo Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, Comunicação e Arte – GPEA da Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT, que ofereceu uma oficina de Teatro para o Quilombo Mata Cavalo, em 2008, que teve como objetivo a representação, feita pelos próprios quilombolas, de um fato marcante ocorrido no lugar. A circularidade teatral teria a função da aprendizagem, a ressignificação da representatividade e a reflexão sobre o fato ocorrido, como ponto de partida para uma intervenção e mediação da aprendizagem coletiva. No desenho democrático do círculo, onde não há centro, ninguém se sente excluído. Todos participam, todos são autores e atores. Não há coadjuvantes, só protagonistas.

Antes de tudo, porém, como toda boa peça de teatro, devemos apresentar os atores que serão os interlocutores da história, para que juntos possamos interagir como narradores e leitores nessa construção epistemológica. Cada qual trazendo sua história pessoal, sendo que, em certos momentos, as diversas histórias se entrelaçam, sem, no entanto, perder suas especificidades.

Começaremos pelo espaço acadêmico do GPEA. Somos um grupo multirreferencial de pesquisadores (várias referências de conhecimento) que assume a pesquisa em conjunto, pois acreditamos que o aprendizado ocorre de forma coletiva. O GPEA é atuante na formação e extensão, mas tem uma forte tendência à pesquisa científica, alicerçada pela Sociopoética e pela Fenomenologia, mas que também atua intensamente na militância política (SATO e SENRA, 2009, p.141).

Uma outra característica marcante deste grupo pesquisador é a aliança entre o prazer acadêmico e a paixão da militância. Conjugando política com ciência, em espiral de um campo magnético, é capaz

de subir na árvore em protesto contra o desmatamento, na mesma medida que publica artigos qualificados nos padrões internacionais, da rígida avaliação que ora irradia de um buraco negro que suga as energias e sinergias das boas noites de sono. Conjugando sabedoria com táticas de luta, o controle social é um exercício cidadão na pedagogia participativa do GPEA. Uma mobilização social é uma ecologia de resistência contra o **produto instituído** a favor da pequena elite que mantém o *status quo*. É um **processo instituinte** da educação emergente contra as boaventurianas “sociologias das ausências” e que demarca o perfil de uma educação ambiental política e não-neutra.

Por essa característica, temos nos consolidado como um grupo que trabalha a Educação Popular nas comunidades, em vários projetos. Um deles é o projeto “Territórios e Temporalidades no Quilombo de Mata Cavalo”, que agrega várias pesquisas em áreas diferenciadas do conhecimento e tem como objetivo geral:

Conhecer e compreender a comunidade quilombola de Mata Cavalo, registrando e valorizando seus hábitos, cultura e modo de vida, suas expressões artístico-culturais, suas relações de gênero, sua espiritualidade, seus saberes que revelam aspectos de sensibilidade, de visões de mundo, de escolhas e possibilidades de vidas sustentáveis, envolvendo a comunidade em processos formativos e educacionais. A articulação em ouvir as inúmeras vozes, nos levará a um amplo diagnóstico dos conflitos ambientais na região. Aliando todas essas propostas na construção de indicadores de sustentabilidade, evidenciando a Educação Ambiental como uma das possibilidades para melhorar as condições de vida da biorregião, no marco dos cuidados ecológicos, na aliança indissociável da natureza e da cultura. (SATO, 2006, p.9)

Num grupo multirreferencial como o GPEA muitas são as possibilidades de atividades para se fazer, pensar, sentir e sonhar na pesquisa de campo. Alguns pesquisadores elegeram as oficinas de trabalho como o meio de intervenção e interação para o levantamento de registros e compreensão da comunidade e de sua relação com a natureza.

As oficinas pedagógicas nos ofereciam, dessa maneira, a possibilidade da mediação de saberes tradicionais com os saberes acadêmicos, possibilitando que nossos conhecimentos fossem ecoados, ao mesmo tempo em que aprendemos com a comunidade, num eterno movimento pesquisador no qual as dimensões axiológica, epistemológica e praxiológica comungam em todas as suas possibilidades, pois muito a academia tem a ensinar e muito a aprender no trabalho com as comunidades, porquanto:

Não há ensino sem pesquisa e pesquisa sem ensino. (...) Enquanto ensino, continuo buscando, reprocurando. Ensino porque busco, porque indaguei, porque indago e me indago. Pesquiso para constatar, constatando, intervenho, intervindo, educo e me educo. Pesquiso para conhecer o que ainda não conheço e comunicar ou anunciar a novidade. (FREIRE, 2009, p.29)

Acreditamos que as oficinas possibilitam, ainda, aos participantes a oportunidade de revelar-se por inteiro, reunindo aspectos racionais e emocionais, negados pela modernidade. O GPEA também tenta desfazer, com suas pesquisas, as amarras da rigidez do método científico da Modernidade, sem descuidar da seriedade e do respeito que a comunidade que o receberá merece. Teoricamente, nos fortalecemos em estudos e colóquios que versam pelos labirintos da pesquisa, da educação, do ambiente e da política, além de tantos temas

quantos forem necessários para nos fornecer um bom debate sobre o humano e a natureza como seres que se complementam. E as diversas comunidades negras, espalhadas pelo Brasil, têm muito a nos ensinar sobre esse assunto. Afinal, para elas o território é muito mais do que o espaço de onde se retira o sustento material do grupo, é também o lugar privilegiado que garante sua sobrevivência espiritual. Para Belém (2008, p. 68):

Assim como cultura e natureza se fundem para o grupo, a arte também se integra à cultura, à natureza, à religiosidade, à festividade, ao lazer e a todos os aspectos da vida cotidiana, o que nos leva a crer na urgência de uma revisão sobre os nossos conceitos de cultura.

É e nesse espaço de debate do GPEA que tecemos nossa rede pesquisadora com os fios da Educação Ambiental, pois temos o sentido de valorizar a união entre o ser e o meio, entendendo suas dimensões sociais, políticas e naturais. Assim, nos apoiamos em Loureiro, entendendo que:

A educação ambiental não se refere exclusivamente às relações vistas como naturais ou ecológicas como se as sociais fossem a negação direta destas, recaindo no dualismo, mas sim, a todas as relações que nos situam no planeta e que se dá em sociedade – dimensão inerente à nossa condição como espécie. (LOUREIRO, 2004, p. 79)

Quando pensamos em uma oficina para Mata Cavalo com esse olhar da Educação Ambiental, entendemos que é necessário que esteja presente nessa oficina a interligação da dimensão social, artística, política e natural.

E para melhor se compreender como o GPEA passou a fazer parte do contexto do território do Quilombo Mata Cavalo, é

necessário mostrarmos o que é o território de Mata Cavalo, sua História e temporalidade.

A história do Brasil está intimamente ligada à história da escravidão mundial. Desde o início de sua colonização até as vésperas da República, o Brasil teve como sua principal mão de obra o trabalho escravo: primeiro o do indígena; depois, maciçamente, o do negro. As elites brancas sempre subestimaram e desprezaram as contribuições culturais dos grupos negros — tratados pela história oficial apenas como mão de obra subalterna —, fazendo crer que eles eram seres bárbaros, incapazes de uma produção estética.

De acordo com o antropólogo Darcy Ribeiro (2000), aproximadamente cem milhões de africanos foram trazidos para o Brasil. Dentre os principais grupos estavam os sudaneses originários da Nigéria, Daomé e Costa do Ouro; os bantos, de Angola, Congo e Moçambique; e os maleses, sudaneses islamizados.

Essas pessoas eram arrancadas de suas terras, famílias, de suas vidas, como animais caçados. Eram embarcadas em porões de navios e despachadas para o novo continente, e o que os esperava eram alguns anos de trabalho árduo, intenso e uma vida de dor e sofrimento, ocasionada por castigos físicos, aprisionamento, falta de dignidade, e a constatação de que eram mercadorias e pertenciam a outras pessoas: os brancos. As inúmeras identidades do continente africano, de onde saíram milhares de homens e mulheres escravizados, diluíram-se no Novo Mundo. Todos, indistintamente, passaram a ser simplesmente escravos - meros objetos!

Entretanto, a população escravizada, apesar de toda a crueldade que lhe foi impingida, sempre tentou resistir à dominação, de várias formas. Uma delas era a fuga para os quilombos, também chamados “terras de pretos”, comunidades afastadas criadas por

escravos que fugiam, principalmente, das fazendas.

Um desses quilombos se denominava Mata Cavallo; e, ainda hoje, os descendentes dos fugitivos que lá se instalaram lutam para o reconhecimento e posse definitiva da terra. Mata Cavallo se localiza no estado de Mato Grosso, próximo à rodovia MT-06. Pertence ao município de Nossa Senhora do Livramento. Possui 11.722 hectares e é dividido em seis associações distintas, matriculadas em cartório: Mata Cavallo de Cima; Ponte da Estiva; Ventura Capim Verde; Mutuca; e Mata Cavallo de Baixo, formando o complexo Quilombo Boa Vida Mata Cavallo (SATO et al., 2008).

Por sua origem estar relacionada à doação de terras feita pela dona de uma antiga fazenda no ano de 1876 a alguns escravos, a comunidade não se enquadra na definição clássica de quilombo, alçada na ideia de fuga e isolamento geográfico, mas num conceito mais amplo usado contemporaneamente, que designa uma “herança cultural e material que os insere a um território e integra sua identidade” (CHAGAS, 1998, p.183). Juridicamente, o que garante a posse da terra a esses quilombolas é o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, da Constituição Federal:

Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. (BRASIL, 1988)

Mata Cavallo foi reconhecido por Decreto Presidencial de 5 de novembro de 2007, após ter sido elaborado o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) e lavrada a ata nº 24 da reunião do Comitê de Decisão Regional do Instituto de Colonização e Reforma Agrária-IN CRA/

MT, embasados em laudo antropológico financiado pela Fundação Palmares para o Mapeamento e Sistematização das Áreas de Comunidades Remanescentes de Quilombo. Mesmo com o direito à terra garantido juridicamente, ainda hoje os herdeiros lutam pelo seu reconhecimento e posse definitiva, pois existe uma forte contestação por parte dos fazendeiros da região em aceitá-los como verdadeiros donos da terra. Para espoliá-los variam os métodos com atos de intimidação e violência, usando-se até aparato policial para isso.

Parte da comunidade, no passado, já havia sido expulsa pelos fazendeiros e se espalhado pela periferia de Cuiabá, em condições desumanas, em áreas onde não há arborização, rede de esgoto, coleta de lixo e nem água encanada, reafirmando esse modelo perverso que dividiu o espaço das cidades entre ricos e pobres, impedindo a mobilidade espacial e social dos negros, reservando-lhes os piores lugares em nossa sociedade (BELÉM, 2008).

No entanto, durante a década de 90, após a criação da Associação Quilombo Mata Cavallo, aos poucos os descendentes e herdeiros do quilombo retornaram à comunidade para encampar uma luta mais forte e, dessa vez, definitiva pela posse das terras.

O quilombo sofreu durante anos com invasões, tanto de fazendeiros quanto de garimpeiros, o que acarretou desmatamento, erosão e escassez de água. O riacho que dá nome ao quilombo não serve para o abastecimento doméstico devido ao assoreamento ocorrido por causa da invasão do gado na mata ciliar, das constantes utilizações de mercúrio para a procura de ouro, e os poços perfurados são destruídos por tratores a cada despejo que ocorre. No quilombo não existe coleta pública de lixo, na maioria das vezes, faz-se uso do fogo como uma alternativa

para descarte dos resíduos, o que acarreta um ar mais poluído durante o período da seca, que vai de maio a outubro nessa região de cerrado.

Mas o que é relevante entender é que, ligada a essa degradação ambiental, há o histórico descaso por parte das autoridades em criar políticas públicas que melhorem as condições de vida da comunidade. “A desigualdade ambiental é uma das expressões da desigualdade social que marca a história do nosso país” (ACSELRAD, 2005.p.43).

Essa desigualdade pode ser entendida também com a expressão “racismo ambiental”, que foi cunhada através do ato corajoso do reverendo Benjamin Chavis, que, em 1982, tentou frear o descarregamento de uma substância tóxica, o PCB (polychlorinated-biphenyl), num bairro periférico do estado americano da Carolina do Norte, bairro onde a maioria da população era negra. Essa manifestação resultou nas prisões dos manifestantes. Entretanto, serviu para levantar a questão e um mapeamento foi feito nos Estados Unidos da América para localizar e explicitar como a camada menos favorecida da sociedade americana era atingida pelos danos ambientais causados tanto pela agricultura como pela industrialização (SATO et. al. 2008 p.03).

As discussões sobre esse assunto não se encerraram, e quase uma década mais tarde o conceito de “Racismo Ambiental” se comunga com o novo termo “Justiça Ambiental”, o que o transforma num conceito mais amplo, mostrando os riscos ambientais aos quais a comunidade mais vulnerável social e economicamente está exposta, formando uma rede

multicultural, multirracial e internacional, articulando entidades de direitos civis, grupos comunitários, organizações de trabalhadores e trabalhadoras, igrejas e intelectuais. (ACSELRAD, 2005, p.45)

No Brasil essa rede se materializa na Rede Brasileira de Justiça Ambiental (RBJA), que foi criada em 2001 e teve como um elo, em Mato Grosso, o GPEA (SATO et. al. 2008, p. 5). Longe de ser apenas mais uma disciplina jurídica, a Justiça Ambiental é construída na vida social, como considerado por Acsehrad (2003, p. 219):

A noção de justiça ambiental exprime um movimento de resignificação da questão ambiental. Ela resulta de uma apropriação singular da temática do meio ambiente por dinâmicas sociopolíticas tradicionalmente envolvidas com a construção da justiça social em sentido amplo. Este processo de resignificação está associado, por certo, a uma reconstituição das arenas onde se dão os embates sociais pela construção dos futuros possíveis.

O conceito de Justiça Ambiental apresenta ainda um conjunto de princípios e práticas que apontam caminhos por onde devem seguir os movimentos em defesa da equidade socioambiental. São vários os princípios e todos muito importantes, porém aqui serão tratados apenas dois deles, que são essenciais para este texto. Esses princípios demonstram que as lutas por justiça ambiental estão ligadas a:

Defesa dos direitos a ambientes culturalmente específicos – comunidades tradicionais situadas na fronteira da expansão das atividades capitalistas e de mercado.

Defesa dos direitos de acesso equânime aos recursos ambientais, contra a concentração das terras férteis, das águas e do solo seguro nas mãos dos interesses econômicos fortes no mercado.

Salientamos esses dois princípios por entender que eles refletem o que ocorre em Mata Cavalo. A comunidade tem dificuldade em conseguir água e o solo não é seguro no

sentido de que eles ainda não têm garantia total sobre a terra, o que os faz mudarem de lugar constantemente. O quilombo também sofre pressão por estar na fronteira da expansão capitalista representada pelos fazendeiros de gado que precisam das terras para a formação de pastos. Suas heranças, cultural e histórica, são constantemente ameaçadas com os despejos, pois o que os faz serem quilombolas é a memória do local em que vivem; o seu território de direito e pertencimento. E esse território deve estar em condições que oportunizem dignidade e cidadania a todos que lá habitam.

Por esses motivos, o GPEA entendeu que sua oficina deveria ser algo que fosse além de um instrumento de pesquisa: ela também deveria favorecer um momento de reflexão e liberação das angústias geradas pelas injustiças, fortalecendo o ânimo dos participantes. Alguns dias antes da oficina, ligamos para a comunidade e agendamos um horário em um sábado na parte da manhã. No dia combinado seguimos rumo ao Quilombo para oferecer a oficina.

A oficina em questão foi aplicada por Ivan Belém, teatrólogo, ator e produtor mato-grossense, com importantes trabalhos sobre a cultura regional, e também pesquisador do GPEA. A metodologia utilizada por Ivan foi a prática do Teatro do Oprimido como uma tática para libertar as histórias de opressão e conflitos ocorridos no quilombo e que estavam guardadas dentro de cada um dos participantes, sensibilizando-os para a consciência política da situação.

Os quilombolas deveriam encenar algo vivenciado por eles e relacionado à luta pela terra no Quilombo. A situação que foi encenada os remeteu a uma agressão verbal sofrida por algumas mulheres durante um encontro numa estrada no interior do quilombo com empregados do fazendeiro. Eles as ofenderam e ameaçaram correndo

atrás delas montados em seus cavalos. Com a mesma determinação dos cavaleiros, as mulheres pararam e os enfrentaram, delimitando o lugar onde eles poderiam chegar: a divisa entre a fazenda e as terras quilombolas. O Teatro do Oprimido tem o objetivo de humanizar. Ele é feito dos, por e para os oprimidos, buscando o cidadão dentro de cada um, “reinventando a sua vida no teatro numa descoberta de si mesmo e sua correlação com a identidade (BOAL,1983, p.13).

O resultado da encenação foi magnífico, as histórias afloraram e as mulheres, principalmente, atuaram representando as próprias vidas. Elas se representaram como mulheres fortes que enfrentam homens a cavalos, que são ofendidas e que devolvem a ofensa na mesma altura. Em nenhum momento da representação se mostraram fracas ou frágeis diante da situação. No quilombo da Mata Cavalo existe uma singularidade de lideranças femininas, são elas que brigam e discutem com os fazendeiros.

Foi proposto ao grupo que encenasse uma das técnicas do Teatro do Oprimido, em que se busca, primeiramente, encenar uma dada situação de opressão tal como ocorrida na realidade e, posteriormente, recriar essa mesma situação, desmontando a figura do opressor.

Na peça encenada, o papel da mulher no quilombo fica bem claro, é visto até como tática de “combate”, pois quando havia brigas e os homens quilombolas entravam na frente de batalha, os fazendeiros não tinham nenhum escrúpulo em partir para a agressão física. E, como contam com armas de fogo e empregados contratados justamente para esse fim, os quilombolas acabavam sofrendo muito. Porém, com as mulheres quilombolas tomando a frente da luta os fazendeiros relutavam um pouco em agredi-las e a discussão ficava só nas ofensas verbais. Para elas isso garantia um papel importante

no quilombo. E podemos perceber o quanto elas se emocionaram diante da reflexão coletiva sobre o ocorrido e, sobretudo, por descobrirem, através do teatro, que há outra alternativa de desfecho, favorável aos quilombolas. Além da vassoura e da enxada, utilizadas como armas contra seus opressores, ridicularizando-os, inclusive, passaram a contar, a partir daquele momento, com o teatro como tática, arma ideológica no enfrentamento da opressão.

Assim, as mulheres quilombolas garantiram na encenação o papel de mulher forte que elas também exercem na vida real em virtude de toda violência a que são submetidas. Nesse momento podemos perceber o desenvolvimento da identidade como forma de luta. Para Brandão (1986), os acontecimentos da vida de cada pessoa e as experiências com os outros constroem sobre ela, aos poucos, uma imagem de si mesma. Nesse sentido, Hall (2009) argumenta que as identidades construídas são reflexos das experiências vividas em comum, e apresentam um quadro de referência uno em uma comunidade. Simultaneamente, essas histórias partilhadas são responsáveis por construir o que realmente somos individualmente, num movimento de constante transformação.

A voz de todas elas no momento da encenação também era imponente, de um agudo forte, o que Bosi (2000, p.71) chama de “suplência da voz”, levando o ser à esfera da imagem, abrindo caminho para a “re-presentação dos seres, a voz produz a palavra, e a palavra as transformam nos seres da linguagem” (op.cit. p.72). Compreendemos que as mulheres de Mata Cavalo, ao responderem na mesma medida aos homens que as perseguiram, mesmo que com palavras de baixo calão, ou com gritos, buscavam sua suplência; agora elas falam com suas vozes agudas a favor de sua cidadania, pois a primeira coisa que a injustiça e dominação

retiram do povo é seu poder de fala e contestação. Como afirma Brandão (1985, p. 10), “na nossa sociedade o exercício da palavra se transformou no direito do poder”.

No espaço circular da oficina em Mata Cavalo, o PEA nunca trabalhou com a possibilidade arrogante de “dar voz aos quilombolas”, pois eles mostraram que suas vozes soam com facilidade, mas naquela representação foi privilegiada a audiência da comunidade no instante em que a academia ouve uma experiência de vida dos quilombolas. Para Barthes (2009), ouvir é apenas um fenômeno fisiológico, mas escutar é um ato psicológico - é a interação total de dois sujeitos pela voz; “escuta-me” significa “toca-me, saiba que eu existo”. O ato de escutar a linguagem, que é o inconsciente do outro, ajuda-o a reconstruir sua história. Ao escutarmos as histórias dos quilombolas e as registrarmos em relatórios de pesquisa, fomos mediadores da construção da memória histórica de Mata Cavalo, que vai ao poucos se delineando. “Fazer a história é estar presente nela e não simplesmente nela estar representado” (FREIRE, 2005, p.40).

As representações foram encenadas ora com emoção, ora com revolta e até com passagens engraçadas. Histórias que se misturaram entre o fato que ocorria naquele momento e os outros que já vinham ocorrendo, como memórias compartilhadas, como grupo, e que fazem parte da memória coletiva do quilombo. Memória essa tão cara à comunidade negra, pois foi graças a ela que os povos negros conseguiram manter suas identidades, com seus modos de ser, de fazer e de sentir sendo transmitidos oralmente, de geração à geração, preservando os laços com os seus antepassados. Daí a importância que a palavra adquire junto aos povos negros, ao ponto de considerá-la sagrada, fonte de axé, a energia vital que sustenta todos os seres vivos (BELÉM, 2008).

Montenegro (2008) atenta para o entendimento de que a memória é uma elaboração e não apenas um registro captado de um determinado acontecimento. Para ele as pessoas leem ou apreendem o mundo através da memória, usando seus sentidos e sentimentos, interagindo, por isso a memória é fruto de uma construção entre o que trazemos de lembrança e o que vemos no presente. Assim, a memória se transfigura num aprendizado contínuo e ininterrupto entre as marcas do passado e do presente.

Paul Ricouer (2007) apresenta a memória coletiva como um elemento agregador da identidade de um grupo. Nela são guardados momentos importantes, como situações que incitam a comoção ou a solidariedade. Essa experiência de violência pela qual passaram e passam essas mulheres no contexto do quilombo — e sob o olhar dos quilombolas — são situações de comoção, nas quais a violência sofrida cria um elo de solidariedade entre a comunidade.

Ao representar o enfrentamento com os cavaleiros, homens armados pagos para persegui-las, elas protegem o seu espaço, a sua casa, o seu território. Para Bachelard (1996), a casa é o espaço realmente habitado, “casa é o nosso canto no mundo. Ela é, como se diz amiúde, o nosso primeiro universo. É o verdadeiro cosmos” (op.cit. p. 24).

Proteger seu cosmos também significa restabelecer os laços com a cultura, tradição, parentesco, identidade e o pertencimento ao ambiente local. Essa noção de pertencimento utilizada aqui é a almejada pela Educação Ambiental, pois a relação entre os seres humanos e a natureza passa pelos diversos sentidos, construindo uma identidade do humano com o biológico, com posições humanísticas, referindo-se à ética e à sustentabilidade, transformando valores, comportamentos, atitudes com pessoas

capazes de dar um direcionamento ao planeta que vivemos (SÁ, 2003).

As mulheres de Mata Cavalo, ao assumirem, na frente dos cavaleiros, que aquelas terras eram suas e não iriam sair correndo ou fugindo, viram-se como quilombolas e, assim, fortaleceram sua identidade perante o grupo. Retornaram às suas origens, na condição de descendentes diretas dos primeiros escravos, tendo um referencial, uma nova importância a partir da qual elas reconstróem seu orgulho. Para elas, defender o quilombo representa construir novas identidades calcadas no passado. Para Haesbaert (2009), essa identidade do grupo e todos os símbolos que a sustentam são construídos através da própria luta pela terra.

Ancorando-nos em Alfredo Wagner de Almeida (2004), podemos entender a dinâmica que ocorre no quilombo de Mata Cavalo como *unidade de mobilização*, pois a comunidade não está ligada apenas à história local, mas incorpora a identidade coletiva, a qual se redefine como um critério político organizativo.

Uma unidade social [...] por seus desígnios peculiares, o acesso aos recursos naturais para os exercícios de atividades produtivas, se dá não apenas através das tradicionais estruturas intermediárias do grupo étnico, dos grupos de parentes, da família, do povoado ou da aldeia, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido em face de antagonistas e em situações de extrema adversidade e de conflito que reforçam politicamente as redes de relações sociais. Neste sentido, a noção de ‘tradicional’ não se reduz à história e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como *unidades de mobilização*. (ALMEIDA, 2004, p. 3).

Nas táticas de luta das unidades sociais às quais Almeida se refere, encontram-se diferentes planos de ação, de organização e de relações distintas com o poder. Para o autor (2004), essas unidades de mobilização não podem ser interpretadas apenas como simples resposta a problemas localizados, mas sim como alteradoras de padrões tradicionais de decisões políticas com o centro do poder, que anteriormente eram espaços barganhados apenas pelos grandes proprietários de terras (op. cit. p.21).

O lugar onde as mulheres quilombolas estavam representando é, ao mesmo tempo, “o lugar de onde se vê”, e o lugar onde elas se reconhecem e se representam, libertando a sua fala e atuação. E, concomitantemente, convocando suas companheiras para juntas lutarem, assumirem seus papéis, retomando a cena na qual estavam condenadas a serem espectadoras passivas, quando muito representadas por atrizes e atores profissionais. Agora eram elas as atrizes, as protagonistas. Enfim,

o povo oprimido se liberta. E outra vez conquista o teatro. É necessário derrubar muros! O espectador volta a representar, a atuar: o teatro invisível, teatro fórum, teatro imagem. (BOAL, 1983, p.135)

O GPEA acredita que o debate científico entre o saber acadêmico e o saber popular que ocorreu nessa oficina de teatro deve ser feito no entendimento das particularidades, considerando-se que existe mais de um saber cultural, observando sua subjetividade, desvencilhando-se de preconceitos e verdades preconcebidas.

[...] reivindicamos um texto à Educação Ambiental, circunscrito e referenciado ao contexto de seus sujeitos. [...] A vida, os trabalhos, a pesquisa, a fala, enquanto textos têm que ser um compromisso enfático

com o “outro”, com o cuidado de não cair na tentação de reduzi-lo a nós mesmos, fazendo-o ‘à nossa imagem e semelhança’. Admirá-lo enquanto outro: ele não é uma mesmice: uma extensão de nós mesmos. Respeitá-lo em sua singularidade, em sua temporalidade própria. Referir no texto escrito sua singularidade, é referi-lo em sua diferença e em alteridade sem fagocitá-lo a uma pretensa entidade monádica. Compreendê-lo como ser-no-mundo na densidade do vivido, na necessidade e no desejo. (PASSOS e SATO, 2005, p. 216)

Ignorar os saberes dessas mulheres de Mata Cavalo, a singularidade contida em suas narrativas, significa o mesmo que continuar relegando-as ao esquecimento. Impondo aos seus mundos o que Boaventura Santos (2007) entende como “a ausência de conhecimento”.

Em seu arcabouço teórico, Boaventura explicita que essa ausência de conhecimento é criada pela redução da diversidade da realidade, de que o que não existe na nossa realidade, no nosso mundo limite, é constituído como não existente, tornando-se uma alternativa não crível. Para ele existem cinco modos de produzir ausências em nossa racionalidade. Ele se utiliza da metáfora da monocultura para explicitá-los. A primeira é a “monocultura do saber e do rigor, e a ideia de que só o saber científico é o verdadeiro saber”, desprezando os conhecimentos alternativos dos camponeses, indígenas, e das diversas comunidades. A segunda forma é a “monocultura do Tempo Linear”, é a ideia de que a história tem um tempo, sentido e direção determinado, e que os países desenvolvidos é que estão à frente. A terceira monocultura é a da naturalização das diferenças, na qual se acredita que quem é inferior o é pela própria natureza das coisas. A quarta monocultura é a da “escala dominante”, que, historicamente, teve dois nomes (primeiro,

foi chamada de universalismo e, depois, de globalização), e que coloca o universal sobre o local. A última monocultura é a do “produtivismo capitalista”, é a ideia de crescimento econômico mensurado no ciclo de capitalização determinado pelo trabalho humano.

Para Boaventura Santos (2007), essas formas de criar ausências deixam de fora muitas experiências sociais, por meio do que ele chama de Sociologia das Ausências. Como procedimento transgressor, propõe uma substituição das “monoculturas nas ciências” pelas cinco “ecologias” nas quais ele acredita inverter a situação criando possibilidade de que os ausentes se tornem presentes.

Na “ecologia dos saberes”, Boaventura Santos não se mostra contra a ciência, mas sim contra o poder hegemônico das ciências, e propõe uma nova visão em que o saber científico possa dialogar com outros saberes: o saber laico, o popular, o místico, o das populações urbanas marginalizadas. A segunda proposta é a “ecologia das temporalidades”, entendendo-se aqui que, além do tempo linear, existem também outros tempos, como o sazonal, o dos antepassados, tempos que podem ser simultâneos, mas não contemporâneos. Ao referir-se à possibilidade de um encontro entre um camponês africano ou latino-americano e um executivo do Banco Mundial, Santos exemplifica tal situação, afirmando que esse seria um encontro simultâneo, mas não contemporâneo, porque o tempo desse camponês é residual e o do executivo é avançado. Contudo, o mais importante, segundo o eminente sociólogo,

é reconhecer que, à sua maneira, o camponês é tão contemporâneo como o executivo, e eliminar o conceito de residualidade. É preciso deixar que cada forma de sociabilidade tenha sua temporalidade. (SANTOS, 2007, p. 34)

A terceira ecologia é a do reconhecimento; nela se propõe uma descolonização das mentes entre o que é diferença ou apenas hierarquia. A quarta ecologia é a da transescala; é a articulação entre as escalas locais, nacionais e internacionais, muito importante nos trabalhos nas áreas sociais; e a quinta e última é a ecologia das produtividades, que consiste na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção e organização econômica como cooperativas operárias, economias populares que a ortodoxia capitalista ocultou ou desacreditou. As ecologias, para fazer presentes os que estão ausentes, tentam aterrissar num futuro com muitas experiências que sejam relevantes e com utopias que sejam suficientes para desafiar a realidade que existe, mas concretas para se manterem firmes. Nas próprias palavras de Boaventura:

Não se trata de um futuro abstrato, é um futuro do qual temos pistas e sinais; temos gente envolvida, dedicando sua vida – muitas vezes morrendo – a essas iniciativas [...] o que estou propondo é um duplo procedimento: ampliar o presente e contrair o futuro, por meio de procedimentos e ferramentas que estão sendo discutidas. Não estamos ainda abertos: hoje dizemos que outro mundo é possível, um mundo cheio de alternativas e possibilidades. (SANTOS, 2007, p. 38)

Nesse ponto compreendemos a ligação do Teatro do Oprimido com a Educação Ambiental, pois os dois tomam para si os princípios das cinco ecologias. No quilombo os diversos saberes convivem por meio da memória das pessoas, o tempo é o da luta, das festas de santos, mas também tem o tempo do mundo exterior. E as ecologias continuam, pois como pesquisadores devemos antes mudar nossas mentes de colonizadores, para que não sejam em nossas pesquisas

apenas projetadas de forma estereotipada, pois sofreram, mas a beleza do processo está na superação desse sofrimento através da sua luta. As ecologias da produtividade e da transescala se incluem na territorialidade e na forma de entendimento com o local onde essas mulheres vivem, com a terra que lhes pertence e à qual elas pertencem.

Ao longo de encenação ficou clara a teimosia dessas pessoas em lutar por seus territórios, aos poucos retomando o que é delas por herança.

Quem pode ser em contrapartida o portador de um território/país sustentável e democrático senão sua gente teimosa, agarrada ao chão e engenhosa em extrair dele e de sua situação a construção de seu futuro? (LEROY, 2010, p.52)

O GPEA, ao participar de uma oficina de teatro em um sábado, viveu uma experiência de aprendizagem magnífica, foi ao mesmo tempo educador e educando no sentido freireano mais puro que essa expressão possa trazer. Ao dividir a arena do teatro com a comunidade de Mata Cavalo, dividiram-se também suas angústias e o grupo tornou-se cúmplice em suas lutas. A comunidade, por sua vez, se fortaleceu, se reviu e se reconstruiu em sua luta, em seu território. O espaço de Dionísio estava mais do que consagrado na comunidade de Mata Cavalo.

Convém lembrar que muitas dessas comunidades têm dificuldade em narrar suas vidas a um grupo pesquisador nas primeiras visitas. Inibidas, as pessoas vão narrando aos poucos, como se a dose homeopática pudesse estreitar os laços para que um diálogo mais fluido tomasse conta do cenário das pesquisas. O teatro, em sua abordagem artística, e não meramente instrumental, oferece campo para que o corpo relaxe e se envolva. Ainda que sem saber ao certo quando se é artista, quando se é protagonista,

o diálogo é auxiliado pela arte do corpo. Diversas linguagens saem desse universo teatral, que conta com os olhares, os gestos, os silêncios e o próprio corpo expressando o que muitas vezes a linguagem escrita ou oral não consegue traduzir.

Não se trata de utilizar o teatro como ferramenta da Educação Ambiental, e nem o contrário: trata-se de reinventar uma nova arte-educação-ambiental que consiga trazer diversas linguagens, inclusive o silêncio. A mudez da ira, o olhar cansado atirado no chão, como se dali saísse uma fumaça de memória e o corpo pudesse dissipar as coisas ruins. Educação ambiental e teatro: porque a história acumulada dá sua pirueta na espiral de possibilidades, libertando o corpo nas expressões, para que a alma se enfeitice de prazer. E que tenha o tempero da cidadania, na força de lutar a favor das políticas afirmativas que promovam a inclusão social e a proteção ambiental como condição *sine qua non* da felicidade. E da esperança...

### Referências:

ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental. In: FERRARO, L. (Org.). **Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores**. Brasília: MMA, 2003. p.217-228.

\_\_\_\_\_. Novas articulações em prol da justiça ambiental. **Democracia Viva**, n.27, p.42-53, jun./jul. 2005.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos e uso comum. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, ANPUR, v.6, n.1. p.01-37, 2004.

- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- BARTHES, Roland. **O óbvio e o obtuso**. Lisboa: EDIÇÕES 70, 2009.
- BELÉM, Ivan César Correa do. **Mitos africanos e pantaneiros nos círculos de aprendizagens ambientais**. 125f. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, 2008.
- BOAL, Augusto. **Teatro do oprimido e outras poéticas políticas**. 4.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- BOSI, Alfredo. **O ser e o tempo da poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BRANDÃO, Carlos R. **A educação como cultura**. São Paulo: Brasiliense. 1985.
- \_\_\_\_\_. **Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.
- CHAGAS, Mirian de Fátima. A política de reconhecimento dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 182 - 198, junho de 1998.
- FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler: em três artigos que completam**. São Paulo: Cortez, 2005.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- HAESBAERT, Rogério. **Mito da desterritorialização: do fim dos territórios a multiterritorialidade**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- HALL, Stuart. **Da diáspora identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- LEROY, Jean Pierre. **Territórios do futuro: educação, meio ambiente e ação coletiva**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2010.
- LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. **Educação ambiental transformadora**. In: LAYRARGUES, Philippe Pomier (Org.). **Identidades da educação ambiental brasileira**. Brasília: MMA, 2004. p.28-42.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. História, percursos e reflexões. **Saeculum - Revista de História**, João Pessoa: UFPB, ano 14, n. 18 p.188-208 jan/jun. 2008.
- RIBEIRO, Darcy. **Povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- RICOEUR, Paul. **A memória a história o esquecimento**. Campinas: Unicamp. 2007.
- SÁ, Laís Mourão. Pertencimento. In: **Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores**. Brasília: MMA, 2003. v.1.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- SATO, Michèle; SENRA, Ronaldo. Estrelas e constelações aprendizes de um grupo pesquisador. In: **Ambiente & Educação**, v.14, n.2, p.139-145, 2009.
- \_\_\_\_\_. et al. Nossa palavra é sim. **Revista de Educação Pública**, Cuiabá: EdUFMT, v.17, n.33, p.159-174, 2008.
- \_\_\_\_\_. PASSOS, Luiz Augusto. De asas de jacarés e rabos de borboletas à construção fenomenológica de uma canoa. In: \_\_\_\_\_.; CARVALHO, I. **Educação ambiental: pesquisa e desafios**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

*O teatro como forma de atuação da educação ambiental para a emancipação política no quilombo de Mata Cavalo*

SATO, Michele (Coord.). **Territorialidade e temporalidade da comunidade Quilombo de Mata Cavalo**. Universidade Federal de Mato Grosso/FAPEMAT, 2006.

Enviado em: 20/09/2011

Aceito em: 03/11/2011