

maria elizabete sobral paiva de aquino

**em cada canto,
um conto,
uma canção:**

**o velho, a tradição oral e a
educação no Mato Grande/RN**



IFRN
Editora

**Em cada canto,
um conto, uma canção:
o velho, a tradição oral e a educação
no Mato Grande/RN**

Maria Elizabete Sobral Paiva de Aquino

**Em cada canto,
um conto, uma canção:
o velho, a tradição oral e a educação
no Mato Grande/RN**

Prefácio

Karenine de Oliveira Porpino

IFRN
Editora ■■■■

Natal, 2016



Revisão *A autora*

Capa *Cris B (Cristiana Barbosa)*

Diagramação Eletrônica *Caule de Papiro*

Divisão de Serviços Técnicos
Seção de Processamento Técnico da Biblioteca do IFRN – Campus Avançado Lajes
Bibliotecária: Bruna Lais Campos do Nascimento CRB15/554

A657e

Aquino, Maria Elizabete Sobral Paiva de.

Em cada canto, um conto, uma canção: o velho, a tradição oral e a educação no Mato Grande/
RN / Maria Elizabete Sobral Paiva de Aquino. – Natal: Editora do IFRN, 2016.

192 p. : il

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-8333-227-5

1. Etnografia – Mato Grande/RN. 2. História - Mato Grande/RN. 3. Cultura popular. I. Título.

RN

CDU 398.1(813.2)

A minha mãe Regina Maria Sobral Paiva
(*in memoriam*).

Agradecimentos

A Deus, pelo viver e pela oportunidade de estar rodeada pelos familiares e amigos.

A meus pais, por terem compartilhado o sabor pela simplicidade da vida.

A Ricardo, Afonso e Rebeca, pelo sentimento mais sublime, o amor!

A Karenine Porpino, por ser mais que uma orientadora...O seu convívio me proporcionou reflexões sobre a arte da aprendizagem na educação; com ética, amor, rigor e respeito. O seu exemplo é guia nas minhas práticas pedagógicas e na vida.

Aos Mestres das brincadeiras de todo o Mato Grande, em especial a D. Maria Teixeira, a Diana do Pastoril de São Miguel do Gostoso, que sem eles esse trabalho não existiria.

Ao grupo de estudos Estesia (UFRN) pelos diálogos e afetos, no qual homenageio em nome de todos, a coordenadora do grupo, a professora doutora Terezinha Petrucia da Nóbrega.

Ao Instituto Federal do Rio Grande do Norte (IFRN), campus João Câmara, pelo apoio recebido e aos bolsistas que me acompanharam nesse percurso, em especial a Maria Auxiliadora Ribeiro.

Ao projeto “Era uma vez, uma história contada outra vez: Educação, memória, criação e imaginação”, financiado pelo Edital pró-cultura 2008 CAPES/MINC, do qual fui bolsista por dois anos. Projeto interinstitucional entre UFRN, UNICAMP e UFG.

Aos professores doutores, Marcia Strazzacappa (UNICAMP) e Jefferson Alves (UFRN) pela leitura atenta e pelas contribuições por meio de sugestões e reflexões.

A Editora do IFRN, que possibilitou a publicação dessa obra.

A coleção Corpo & Educação por ter acolhido esse trabalho.

A Cris B, pela bela produção artística da capa.

Sumário

| | |
|--------------------------------------------------------------------|-----|
| Prefácio..... | 11 |
| Introdução..... | 15 |
| Capítulo 1 – Medir a extensão da colcha e escolher os retalhos.... | 29 |
| Capítulo 2 – A costura dos saberes..... | 77 |
| Capítulo 3 – Arremate final..... | 125 |
| Considerações finais..... | 153 |
| Referências..... | 161 |
| Glossário | 167 |
| Toponímico geral | 181 |
| Anexos | 187 |

Prefácio

Velhos modos de educar, novos modos de envelhecer... O Mato Grande na cena educativa

Narrar... cantar... dançar... modos de envelhecer... modos de educar... É o Mato Grande que se faz texto, lá onde um jeito de expressar o mundo se faz educação ao modo dos velhos brincantes. Viagens, muitas viagens... de Natal à João Câmara, à Poço Branco, à Ceará-Mirim, à Caiçara do Norte e à Gostoso, cidades do Mato Grande, região do Rio Grande do Norte. No retorno, uma vontade de volta, uma nova história a compartilhar, muitos registros a remoer o pensamento. Paulatinamente, um texto ia sendo tecido, ao modo das velhas colchas de retalhos. As falas dos velhos brincantes matograndenses iam encontrando eco nas leituras de uma pesquisadora atenta e sensível, autora desse texto que agora se torna livro.

Durante as idas e vindas ao Mato Grande uma pesquisa foi se desenvolvendo, já nos primeiros contatos com velhos brincantes foram se descortinando muitos modos de expressão da região a serem pensados como educação. Ao mesmo tempo uma educação institucionalizada ia sendo nutrida pelos registros produzidos, pois estes eram paulatinamente compartilhados com os alunos do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de João Câmara, Campus no qual a autora atuava como professora de Educação Física durante a realização da pesquisa.

Escrevo essas palavras ao recordar do tempo em que compartilhei com Maria Elizabete, ou simplesmente Bete, alguns trajetos à João Câmara, muitos retornos de suas idas ao campo de pesquisa e um sem número de reflexões que possibilitaram a escrita desse texto acadêmico, que se transformou livro. Entre risos e lágrimas, me tornei cúmplice dos olhares, das escutas e dos diversos modos de fazer visíveis às expressões das falas, das cantigas e das danças dos velhos do Mato Grande.

Dar visibilidade a esse patrimônio imaterial, que ainda se faz distante de nossas escolas, talvez seja a primeira contribuição desse texto-pesquisa, que agora se dá a ler em novo formato. Indissociável desta, e não menos importante, soma-se a contribuição de dar reconhecimento aos diversos modos de expressão dessa produção cultural como uma educação enredada por modos sensíveis de habitar o mundo, nem sempre reconhecidos como importantes nos contextos acadêmicos e escolares.

Dessa forma o livro se constitui um convite para vislumbrar uma educação que ainda se dá às margens, ou melhor, que é colocada às margens em favor de uma compreensão de educação que ainda aposta no racionalismo, no eurocentrismo, na fragmentação do conhecimento e na redução dos espaços educacionais à sala de aula. Fazendo jus ao tema discutido no livro, faz-se inevitável lembrar, do termo Folclore, instituído ainda na modernidade, para designar as formas culturais do povo marcadas pela oralidade, pela tradição e pela localidade. Termo marcado pelo forte caráter de segregação cultural e valorização de uma cultura erudita. A necessidade de contextualizar o Folclore parece não ser necessária, se considerarmos a profusão de trabalhos acadêmicos e publicações diversas nos últimos 50 anos, as quais fizeram críticas ao legado que ele deixa rastro, ou seja, a visão romântica, descontextualizada e acrítica com que são tratadas as produções culturais sob sua denominação. As ações que primam pelos diálogos interculturais no campo das práticas educativas já foram amplamente beneficiadas por discussões de longo alcance, a exemplo daquelas propostas por autores como Edgar Morin ou Boaventura de Souza Santos, dentre tantos outros. No entanto, nunca é demais lembrar assuntos que supostamente foram esgotados ou demasiadamente discutidos, quando carecem ser abordados em contextos sociais que ainda os desconhecem ou os ignoram. Refiro-me a contextos escolares em nosso Estado, e ao lugar indevido e reduzido que por vezes é dado às produções culturais da tradição local, a exemplo das comemorações descontextualizadas do Dia do Folclore.

O texto que aqui se apresenta se junta a outras produções do mesmo contexto acadêmico, para descrever e compreender a existência de modos preciosos de educar, em contextos não escolares, lá onde os brincantes compartilham modos de narrar, cantar e dançar, aprendidos de geração em geração na convivência com familiares e amigos. Trata-se de outros modos de enxergar produções culturais a exemplo dos Pastorais, Boi de Reis, Mamulengos, e tantas outras produções culturais que nos

ensinam modos próprios de compreender e expressar o mundo por vias estéticas e simbólicas.

As páginas que compõem esse texto nos mostram presenças desse fenômeno educativo de forte caráter sensível e agregador. Ele se mostra nos relatos de vida dos velhos matograndenses, mas também nos modos pelos quais alguns deles refizeram suas experiências durante a pesquisa e nos modos como os alunos de uma educação institucionalizada perceberam como familiar e relevante uma cultura que parecia menos importante, menos divulgada e menos necessária. Trata-se, portanto de modos de narrar, cantar e dançar, de uma localidade, que podem dialogar com o mundo. Elas estão à margem não por serem menos importantes para aqueles que habitam o mesmo espaço social (os quais muitas vezes a desconhecem), mas porque faltam a essas produções culturais olhares que as tornem vivas através da criação de políticas públicas adequadas e suficientes para a sua manutenção, ampliação, renovação e difusão.

As páginas que o leitor desfrutará a seguir é fruto de um desejo e uma iniciativa de dar visibilidade a esses modos de educar. Envolvida pelas experiências de ver sua avó tecendo colchas de retalhos, ao modo da tradição familiar do Mato Grande, a autora nos leva, inicialmente, a percorrer as cidades daquela região. Trata-se de “medir a extensão da colcha e escolher os retalhos”, para em seguida convidar o leitor à “costura dos saberes”. Assim, já tendo conhecido as paisagens e as pessoas que configuram alguns lugares do Mato Grande, é possível entender como uma educação pelo narrar, pelo cantar e pelo dançar se fez presente pelo tempo afora e se atualiza constantemente como jeito de envelhecer.

Embora a educação necessite constantemente de renovação de suas referências e de suas práticas, podemos pensar, a partir dessa leitura, que é também no envelhecimento que ela pode se fazer plena e atualizada, pois envelhecer não significa aqui necrosar, parar o movimento da vida, mas admitir que se tenha muito a compartilhar, que é possível sempre refazer de novas maneiras o que já foi vivido e lançar mão de novos olhares e atitudes que façam valer a pena viver. Que o livro de Elizabete possa incentivar outras tessituras, novos modos de envelhecer e sobretudo, educar.

Karenine de Oliveira Porpino

Natal, setembro de 2016.

introdução

Este livro é o resultado da dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Propomos neste livro uma Educação que se concretiza na oralidade e na gestualidade dos velhos mestres brincantes do território do Mato Grande/RN e uma reflexão sobre o trânsito entre esses saberes e a educação escolar. Por meio de um estudo etnográfico no território do Mato Grande/RN¹, buscamos esses brincantes e, entramos em contato com uma diversidade de contos, cantos e danças, que se fizeram presentes na forma de vozes e gestos. Essas referências fazem parte e constituem a memória social e cultural da região, nas experiências de vida dos velhos brincantes que perpassam processos de trocas e transformações culturais significativas. A intenção de registrar as produções culturais advindas da experiência de vida dos brincantes foi o primeiro passo dado para propor ações educativas que pudessem religar os saberes da tradição do Mato Grande aos conteúdos e procedimentos instituídos pelas escolas dessa região, a fim de que tais saberes não fiquem apenas na oralidade e no espaço de moradia dos mais velhos, mas também transitem nos espaços educativos formais.

O interesse nesse tema de pesquisa originou-se da experiência docente no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN), campus João Câmara. Ao abordar a temática da dança e cultura de movimento nas aulas de Educação Física, percebemos que os jovens de diversos municípios que constituem a região do Mato Grande desconheciam ou ignoravam

1 O território do Mato Grande integra a mesorregião do agreste potiguar. Possui um aglomerado de 16 municípios, abrangendo uma área de 5.758,60 Km² e uma população de 226.540 habitantes.

completamente as danças da tradição de sua região que, outrora, faziam-se presentes nas suas comunidades.

Consideramos as danças da tradição, como danças que se mantêm ao longo do tempo na memória do povo, como afirma Medeiros (2010). Elas permanecem mesmo quando seus sentidos mudam com o tempo. Porém, percebemos, antes mesmo de iniciar a pesquisa, que as danças da tradição observadas no Mato Grande não se resumiam aos gestos coreografados, mas traziam consigo uma diversidade de narrativas de vida, contos, melodias, encenações, personagens, além da gestualidade da própria dança. O termo folguedo, colocado por Cascudo (1988), ou danças dramáticas, por Andrade (2002), mostram essa mescla de formas expressivas que são as danças tradicionais. Segundo Cascudo (1988), o folguedo é uma manifestação folclórica que reúne as características de um bailado, com músicas, figuras, enredos e temática. Para Andrade (2002), as danças dramáticas são manifestações populares, como espetáculos que associam música, drama e manifestação corporal.

Ao iniciarmos nosso contato mais direto com os mestres brincantes, durante a pesquisa, essa reunião de personagens, canções, narrativas, encenações e coreografias se confirmou. Eram denominadas de brincadeiras pelos velhos brincantes, e, assim, resolvemos assumir esse termo também na dissertação. O Pastoril, o Boi de Reis, o Coco de Roda, os Congos de Guerra, as Baianas, a Capelinha, o João Redondo foram brincadeiras vividas pelos velhos moradores do Mato Grande a partir das quais podemos ter acesso a várias formas de contar, cantar e dançar.

Nesse contexto, compreendemos, a partir de autores como Zumthor (2005), que é pela tradição oral que essas pessoas produziram esses conhecimentos e que se utilizaram da voz e da performance para compartilhar essas sabedorias que foram e vão sendo transmitidas de geração em geração. Entendemos como ações educativas essas experiências vividas pelos velhos brincantes, assim como Vieira (2013) e Viana (2006) o fizeram. Através dos contos, cantos e danças são vividas experiências de

criatividade, coletividade e união, aspectos observados como raros na educação atualmente. Destituídos da escrita, os velhos brincantes carregam nas suas memórias corporais a capacidade de reconstruir as brincadeiras, elencando as letras das canções, a sequência dos passos e todos os detalhes das apresentações que suas lembranças permitiram descrever; ritos, signos e símbolos que transcendem o tempo e a história. Assim, ficamos frente à outra ação importante de suas vidas: envelhecer.

Partimos de algumas questões de investigação: como as experiências dos velhos brincantes do Mato Grande podem ser valorizadas como conhecimento necessário à educação institucionalizada? Na condição de professores, como podemos agir para que, na velhice, o brincante da tradição oral possa ainda ser reconhecido como imprescindível na educação dos jovens? De quais projetos educacionais os velhos do Mato Grande podem participar?

Para responder a essas questões, primeiro fomos conhecer de perto os velhos brincantes e suas experiências, para que fosse possível um registro de suas produções culturais a serem utilizadas no contexto escolar. Concomitantemente, passamos a vivenciar experiências de ensino em que essas referências pudessem estar presentes. Dessa forma, a pesquisa se desenvolveu a partir de duas constatações: a de que vivemos numa sociedade que valoriza a escrita como saber hegemônico e a do jovem como produtor desse conhecimento. Na contramão desses pensamentos, passamos a refletir sobre uma educação capaz de fazer dialogar o novo e o velho, a escrita e a oralidade, a tradição e a contemporaneidade. Assim, a pesquisa se concretizou a partir dos seguintes objetivos: identificar os velhos brincantes da região do Mato Grande, registrar suas experiências de vida relacionadas às brincadeiras da tradição e o modo como eles percebem essas referências na atualidade, investigar e registrar práticas educativas que considerem as brincadeiras dos velhos na educação atual.

Numa visão crítica, Beauvoir (1990) afirma que a velhice é sobrevivência, sem produção; os velhos são uma categoria estrangeira, assim como a sua própria imagem, sendo impossível concebê-la como é para os outros, bem diferente da criança, por exemplo, que sente voltar para si os reflexos de amor que sua imagem desperta. Vivemos em uma sociedade que sobrevive da imagem corporal. Para Le Breton (2003), o homem contemporâneo é convidado a construir o corpo e conservar a forma, modelar a sua aparência e ocultar o envelhecimento. Conviver com essas dicotomias entre a oralidade e a escrita, o novo e o velho, fez-nos buscar em Morin (2011) um Pensamento do Sul, outras formas de pensar, ser e viver, possibilidades de compartilhar ideias que não sejam compreendidas apenas pelo desenvolvimento da técnica e do cálculo, da capacidade de gerar rendimentos e da velocidade e quantidade de informações veiculadas, como o Norte é compreendido.

Compreendemos o Pensamento do Sul, a partir das inferências de Morin (2011), como uma problematização do mundo, da razão. Esse autor propõe que é necessário reconhecermos a herança cultural do Renascimento, pela necessidade de questionarmos o mundo, ou seja, questionarmos conceitos dominantes que devoram a modernidade. Ele suscita uma mistura entre as heranças culturais mediterrâneas e as heranças culturais africanas e sul africanas. Se pensarmos no Brasil pela diversidade cultural que apresenta, pois somos frutos dela, há um desafio em descobrirmos as nossas origens e passarmos a respeitá-las.

Reconhecer as ações educativas dos velhos pelas brincadeiras e religar esses conhecimentos aos saberes instituídos na escola é uma ousadia perante a sociedade ocidental contemporânea. Para Almeida (2012), que considera o Pensamento do Sul como reserva antropológica, seriam espaços criativos que poderiam propor a discussão sobre a diversidade de saberes e modos de viver nas escolas e universidades.

Para organização das nossas ideias e estruturação do texto, fizemos uso da metáfora como um recurso metodológico. Costurar uma colcha de retalhos é um processo que reúne várias ações. Como recursos metafóricos, nos restringimos a quatro ações referentes a essa confecção da colcha: medir, escolher, costurar e arrematar. A primeira ação do processo é medir a extensão da colcha, que tamanho, dimensão, largura e comprimento ela deve ter. A segunda ação é a escolha dos retalhos, escolha feita pela textura, forma, cores, tamanhos e formas geométricas. A terceira ação é a composição e costura dos retalhos. O arremate, última ação, é poder ver a colcha finalizada.

A primeira ação para a confecção dessa colcha foi medir o território do Mato Grande, área de 5.758,60 Km², que seria impossível de desbravar em apenas dois anos de estudos. Foi necessário mapear a região investigada, analisar o percurso que precisava ser realizado. Com dezesseis municípios no seu entorno, teríamos que escolher quais municípios iríamos enveredar. Apesar de amplo, o campo ficou delimitado por cinco municípios; Ceará-Mirim, João Câmara, Poço Branco, São Miguel do Gostoso e Caiçara do Norte.

O ponto de partida era sempre de João Câmara. De lá, acompanhavam-nos na trajetória percorrida alunos bolsistas e moradores das cidades pesquisadas. Fizemos várias viagens, sempre munidos de cadernos, canetas, máquinas digitais, filmadoras, gravadores e celulares. Assim, íamos fazendo os registros do que víamos nas cidades, mobilidades urbanas, aspectos do cotidiano, espaços de lazer. Chegando aos municípios, observávamos quais eram as suas particularidades e/ou divergências, a sua principal economia e história, como encontrávamos os brincantes; seu estado de humor, condição de moradia, seus arranjos familiares, seus objetos de uso, seu estado de saúde, sua memória, sua oralidade, suas atividades laborais e de lazer.

A segunda ação da confecção da colcha se deu com a seleção dos retalhos; os retalhos, referimo-nos aos velhos brincantes e suas experiências narradas. Entrevistamos muitos, porém, selecionamos

17 brincantes, seja pela disponibilidade em compartilhar os conhecimentos e/ou pela afinidade que foi selada entre o entrevistado e a entrevistadora. Para identificar e registrar as vozes dos mestres brincantes na região, traçamos um percurso de visita a campo que perdurou de agosto de 2011 a novembro de 2012. Deambulamos entre João Câmara, Poço Branco, Ceará-Mirim, Caiçara do Norte e São Miguel do Gostoso. Em relação aos entrevistados, algumas informações iniciais foram importantes, como: nome, idade, naturalidade, profissão, como era constituída sua família, com quem morava atualmente. Depois desses dados iniciais, conversávamos sobre como haviam aprendido a brincadeira, o que sentiam quando brincavam, como se caracterizava a brincadeira, quem fazia parte dela, quais adereços e figurinos eram utilizados, como ensinavam a brincadeira para os mais jovens, se havia alguém da família que brincava também.

Nesses encontros, conhecemos 11 mulheres e 6 homens, pessoas com algumas características diversas: moradores do território do Mato Grande, faixa etária entre 60 e 98 anos de idade, descendentes de negros e/ou negros quilombolas, descendentes de indígenas, pessoas de estatura baixa, média e alta, negros, mulatos ou caboclos, viúvos ou separados, com baixa escolaridade ou sem escolaridade, agricultores, pescadores, artesãos, aposentados. Alguns que vivem em arranjos familiares, nos quais filhos, noras, genros e netos compartilham a mesma moradia e sobrevivem da aposentadoria do velho.

Alguns ociosos e depressivos, pessoas sofridas por terem passado fome, por terem perdido filhos e marido, por viverem em condições socioeconômicas desfavorecidas. A maioria devota do Padre Cícero, muitos relataram já terem participado de romarias a Juazeiro do Norte. Quase todos aprenderam as brincadeiras (do Coco de Roda, do Boi de Reis, do Pastoril, das Baianas, da Capelinha, dos Congos de Guerra) através da tradição oral com os mais velhos da sua família e por terem participado desde a infância das brincadeiras, falam com pertencimento e propriedade sobre

elas. Eles alimentam a esperança de dar continuidade a essas brincadeiras, pelas suas qualidades e por ainda acreditarem encontrar novos mestres na comunidade. Essas pessoas encontraram vida, cultura e arte através das brincadeiras narradas.

Os brincantes pesquisados se encontram desmotivados, desvalorizados e preocupados com a fragilidade com que as brincadeiras se encontram na região, tais como: inexistência de grupos infantis, falta de apoio público (logístico e financeiro), desmotivação do próprio grupo, entre outros motivos. Favorecer o espaço da pesquisa para escutá-los, dialogar com eles sobre a importância da visibilidade dos seus conhecimentos adquiridos para a educação institucionalizada, propor momentos de socialização intergeracional foram algumas das propostas efetivadas durante esta trajetória nos últimos dois anos de pesquisa. Nas falas dos brincantes, geralmente dispostos a colaborar com o diálogo, percebemos o desabrochar de muita sensibilidade, esta expressa pelo corpo que recuava, que alterava o timbre da voz, que passava a mão no rosto, que desatava a rir, que chorava, enfim, percebemos existir uma memória que ali se expressava, que constituía os ossos, o ventre, a alma, a carne dessas pessoas.

A partir dos primeiros encontros, fomos tendo acesso aos fios de lembranças que foram, paulatinamente, sendo tecidos, por meio de fotografias, CDs, DVDs, livros, figurinos, adereços e principalmente pelo interesse em reconstruir os fragmentos das brincadeiras que se constituíam ainda muito vivas nos corpos brincantes, nas suas falas, nos seus gestos, rimas, inclinações. Foram dois anos de muita escuta e aprendizado. A história de vida se imbricava com a vivência nas brincadeiras.

Os brincantes aproveitavam cada momento para poder compartilhar conosco aspectos vividos por eles; aqueles instantes tornavam-se um trabalho interativo, sendo perceptível o prazer em tecer cada detalhe, em exemplificar com o corpo todos os gestos, todos os passos, em entoar cada canção, ações que também encontramos nas palavras de Eclea Bosi, ao se apropriar de Halbwachs:

“lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado” (BOSI, 1994, p. 55). O que o sociólogo chama a atenção é que ninguém lembra sozinho, é preciso que outros o provoquem.

“A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora a consciência na forma de imagens-lembrança” (BOSI, 1994, p.53). O velho, ao lembrar-se do passado, não está descansando, e sim realizando um trabalho intenso e atento da essência da sua vida. “A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, revolta, resignação pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desapareção dos entes amados...” (BOSI, 1994, p.82). Bosi ainda chama a atenção para que, no século XX, fala-se tanto em criatividade, e que a riqueza contemplada nas brincadeiras de outrora estão surpreendentemente na memória dos velhos; eles são os verdadeiros guardiões de um passado que se perde no tempo contemporâneo. Assim como as danças da tradição, a arte de contar histórias e trocar experiências está decaindo com a invasão de recursos tecnológicos, apelos midiáticos, jogos eletrônicos, tempo gasto nas redes sociais, entre outros encontros virtuais da chamada unificação tecnoeconômica.

É importante salientar que investigamos uma classe menos favorecida, sem prestígio social, com poucos recursos financeiros. Eram moradores da zona rural, de uma faixa etária avançada, acima dos 60 anos, apresentando-se, na sua maioria, como negros, mulatos, caboclos e que, pertencentes ao Rio Grande do Norte, compõem uma fatia da população brasileira sujeita ao esquecimento.

Assim se configuram as populações rurais e tradicionais, que, ao longo de suas histórias, têm desenvolvido e sistematizado saberes múltiplos que compõem a compreensão dos símbolos e mitos dos fenômenos do mundo, como ressalta Almeida (2010). Entre tantos guardiões da tradição oral do território do Mato Grande, elegemos alguns com suas narrativas, seus modos de ser e viver as brincadeiras. As memórias registradas durante as

entrevistas são experiências pessoais que, articuladas, compõem um painel coletivo da história do Mato Grande. São testemunhas que têm um compromisso com a cultura da tradição e oferecem uma contribuição no processo de construção da identidade do nosso povo. As memórias dos velhos brincantes foram nos revelando, cada uma a seu modo, uma trajetória de acontecimentos que marcaram as últimas oito décadas da história daquele povo.

Os mestres das brincadeiras da tradição, Seu Tião, Seu Luis Chico, D. Emilia, D. Francisca, Seu Chico Cosme, D. Maria Teixeira, D. Maria do Carmo, D. Francisca Gerônimo, Seu Madureira, Seu Francisco, D. Baiquinha, D. Mocinha, D. Socorro, D. Neném de Lala, D. Paulinha, Seu Zé Marciano, S. Chico Felipe e D. Nazaré possuem algumas particularidades semelhantes, entre elas, podemos destacar: a capacidade de lembrar de todos os passos das danças, sua formação e organização, a sequência dos cantos, a entonação das vozes de acordo com os ritmos, a criatividade em adequar as músicas aprendidas à realidade sócio-histórica do lugar, a estética nas apresentações (figurino, maquiagem, adereços). Enfim, são pessoas que se distinguem pela maneira de apreender com mais atenção e por criar sistematizações que sejam capazes de se perpetuar por várias gerações.

As ações de medir a extensão da colcha e escolher os retalhos deram fruto ao primeiro capítulo do texto no qual se pode encontrar a caracterização do Mato Grande e dos velhos brincantes com os quais mantivemos contato durante a pesquisa. A terceira ação referente à confecção da colcha foi à costura dos retalhos. Após entrevistarmos os velhos, fotografá-los, filmá-los e, em alguns momentos, acompanhá-los em apresentações, reunimos um material escrito e imagético sonoro diversificado. A pluralidade das brincadeiras, comumente desconhecidas e omitidas pelos moradores do Mato Grande, tornou-se viva pelas lentes de seus brincantes. Consideramos essas experiências educativas, nas quais se podem perceber os conhecimentos dos velhos brincantes, presentes na tradição oral e gestual. Esses conhecimentos foram

organizados e delimitados a partir de três ações que fortemente marcaram as experiências dos velhos brincantes: narrar, cantar e dançar. Essas ações caracterizam e constituem as brincadeiras e podem ser reconhecidas como ações educativas na vida dos velhos brincantes. Estão presentes de forma significativa em suas experiências passadas e dão significado hoje a outra ação: o envelhecer, que também consideramos como categoria de análise nesta pesquisa.

A costura desse material foi sendo elaborada a partir da minha própria experiência como pesquisadora. Lancei mão das agulhas para passar o ponto e unir as experiências dos velhos brincantes, organizadas a partir das ações de narrar, cantar, dançar e envelhecer, das minhas leituras de autores como Benjamin (1996), Zumthor (2005), Le Breton (2003), Garaudy (1980), entre outros. Essa costura de categorias/ações e referências advindas da revisão de literatura da pesquisa em um único tecido deu origem ao segundo capítulo.

A quarta ação da confecção da colcha foi o arremate. Nessa parte demos os pontos finais para que a costura não se desfizesse e a colcha pudesse ser manuseada por outras pessoas. Essa ação, que constitui o terceiro capítulo, originou-se de nosso olhar para a relação entre o velho, o conhecimento da tradição e a educação sistematizada. Descrevemos e articulamos ações educativas dos velhos aos conhecimentos abordados na escola. O esteio para esse arremate se deu a partir do Pensamento do Sul, como propõe Morin (2011), e pela religação dos saberes científicos aos saberes da tradição, como ressalta Almeida (2010). Intencionamos, nessa parte do texto, com esse arrematar, apontar caminhos que possam reconhecer e dar visibilidade às sabedorias dos velhos brincantes no território do Mato Grande, compreendendo que essa ação significa romper com dicotomias ainda vigentes em nossa cultura e aproximar a oralidade e a escrita, o novo e o velho, a ciência e a tradição.

Registrar, transcrever e reunir os saberes da tradição oral do Mato Grande constituíram-se numa meta durante a tessitura deste trabalho. Outra ação consequente é a disponibilização desse material, principalmente pelas escolas da região do Mato Grande, para que os saberes possam circular, fazerem-se presentes, serem problematizados, e os velhos do Mato Grande possam ser reconhecidos perante as suas comunidades. A experiência com as brincadeiras da tradição oral do Mato Grande torna-se relevante para a Educação, visto que os mestres e brincantes afirmam ser através da participação nas brincadeiras que as pessoas podem compreender alguns valores importantes elencados por eles, como a coletividade, a criatividade, a união e a liderança.

Por ora, convido você, leitor, a compartilhar comigo sobre as brincadeiras do Mato Grande pelas lentes dos sábios mestres da tradição oral.

capítulo 1

**medir a extensão
da colcha e
escolher os
retalhos**

“Aqui o sertão abraça o mar, mas volta pro leito de seu chão. Seco e rasteiro, coberto por mato verde e valente. Como agradecimento, o mar sopra o sertão com ventos suaves e sorrateiros, que movem esperança e desenvolvimento, num bailar de dança de dar inveja a quem vem de passagem e acaba ficando por lá.”

Cristiano Soares

Essa epígrafe consegue retratar com maestria a profusão de cenários, panoramas e imagens observadas na região do Mato Grande. Esse sertão que muito se assemelha ao sertão do Seridó, descrito por Oswaldo Lamartine (2001) no livro “Em alpendres d’Acauã”; que nos meses de seca se mostra com o belo-horrível-cinzentos dos chãos esturricados e no anunciar do inverno, o verde da babugem transforma a paisagem em tons degradês de verdes, mas já no florescer da primavera, presenciamos a explosão das craibeiras e ipês em flor. Com um litoral de encher os olhos e sensibilizar a alma, descobrem-se em cada canto inúmeras histórias.

Este capítulo apresenta um mapeamento dos municípios do Território do Mato Grande selecionados e uma cartografia dos brincantes deste Território. A região do Mato Grande ou Território do Mato Grande², não faz parte da divisão administrativa estabelecida pelo governo do estado do Rio Grande do Norte. Na verdade, o Mato Grande é uma identidade reconhecida pelos habitantes dos municípios que se dizem pertencer a essa região, ou seja, é um exemplo prático do que foi denominado de território. Situa-se em

2 SOUZA, Washington José (coord.) Projeto de gestão de políticas públicas e controle social em território da cidadania. Natal, setembro de 2011. Edital MDA/SDT/CNPq – gestão de territórios rurais N° 05/2009.

uma posição geopolítica estratégica no ponto mais próximo ao continente europeu e é servido através de três rodovias (BR-101, BR-304, e BR-406). Possui um aglomerado de 16 municípios no seu entorno, entre eles encontramos municípios litorâneos (Touros, São Bento do Norte, Pedra Grande, Caiçara do Norte, São Miguel do Gostoso, Maxaranguape, Rio do Fogo) e interioranos (João Câmara, Parazinho, Pureza, Taipu, Poço Branco, Ceará-Mirim, Bento Fernandes, Jandaíra, Jardim de Angicos). Possui uma área de 5.758,60 Km², com uma população de aproximadamente 226.540 habitantes, 109.921 na zona urbana, 116.420 na zona rural, agregando 6.665 agricultores, 5.161 famílias assentadas. A taxa de analfabetos acima de 15 anos é de 35,9% da população e 66,8% das pessoas responsáveis por domicílios têm menos de quatro anos de estudo. Na região existe também uma comunidade quilombola (Acauã) e uma comunidade indígena (Amarelão). O seu bioma característico é a caatinga, apresentando, ainda, uma faixa da mata atlântica. Essa área está com uma grande expansão no setor turístico, da agroindústria, do comércio pesqueiro, da energia eólica e das riquezas naturais.

Imagem 1 – Ipê em flor, BR 406, entre Poço Branco e João Câmara, 2011



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Apesar dos dados apresentados, a região possui o menor Índice de Desenvolvimento Humano do Rio Grande do Norte (IDH), 0,61, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2010). Porém, há perspectiva de aumento desse índice, devido à instalação, em 2009, no município de João Câmara, de uma unidade do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN), de uma Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN), além de empresas de energia eólica instaladas entre 2011 e 2012. Por essa razão, espera-se, em um futuro próximo, a inserção de novos profissionais no mercado de trabalho oriundos do território do Mato Grande e a melhoria do IDH, inaugurando um novo ciclo de prosperidade para a localidade. No tocante ao âmbito da cultura, todas as variáveis estão num patamar crítico. Pouquíssimas são as instituições que priorizam a área da cultura popular (da tradição), e os municípios não investem nela nem oferecem condições para o desenvolvimento e criação de produtos/serviços advindos de atividades culturais.

Desbravamos alguns municípios do território: Ceará-Mirim, Poço Branco, João Câmara, Caiçara do Norte e São Miguel do Gostoso, onde as histórias se entrelaçavam com os ciclos econômicos, com os fenômenos da natureza, com as características do povo que habita essas cidades, com a memória dos mais velhos. Segundo Cascudo, “todos os povos dançaram e dançam. Indígenas, africanas e portuguesas, essas três raças bailadoras são responsáveis pela imensidade das danças brasileiras, seja para pedir chuva, caça, referenciar os deuses, louvar os santos, danças sagradas ou profanas” (CASCUDO, 1988, p. 279), são reminiscências da história de um povo, afirmando a sua identidade cultural, expressa pelo corpo. Será através das expressões do corpo que dança, canta e conta que construiremos as relações entre a cultura e a educação deste território.

O vale do Ceará-Mirim

“O engenho Carnaubal moía muito ligeiro,
o engenho de União dava açúcar de primeiro
e Joca Sobral foi o dono do engenho Laranjeiras”

Seu Luis Chico

(Mestre do Boi de Reis de Matas – Ceará-Mirim/RN)

Os primeiros engenhos de Ceará-Mirim são posteriores a 1840, só que, em 1858, havia notável desenvolvimento industrial e pecuário, assim afirma Cascudo (2002). Há registros de que, nesse período, existiam mais de 50 engenhos em funcionamento, produzindo açúcar, rapadura, mel e aguardente de cana. A fundação da cidade se entrelaça com o nascimento da igreja matriz no ano de 1858, quando o papa Pio IX proclama solenemente o dogma da Imaculada Conceição. Há registros de que a imagem da Nossa Senhora da Conceição foi comprada através de doações do povo da vila em 1858 na Bahia, mas a imagem mais antiga da matriz, a de Santa Águeda, foi doação da família Sobral, também fundadores do município, como detalha o escritor Inácio Magalhães Sena no livro Ceará-Mirim, tradição, engenho e arte (SEBRAE, 2005). Família esta de que faço parte, integrando-me como a quarta geração dos descendentes de João Xavier Pereira Sobral (Joca Sobral), que nos idos do séc. XIX ajudou a povoar a cidade com seus 20 filhos, frutos de dois casamentos com duas irmãs. Dono de engenho, criou a família na zona rural, cercado de plantações de cana de açúcar, do aroma do melaço, do sabor da rapadura e da comercialização desses produtos. Atividade econômica semelhante à de tantas outras famílias que habitavam Ceará-Mirim nessa época.

Apesar de só ter conhecido o engenho Laranjeiras por fotografias e pelas memórias narradas pelo meu avô Paulo, há uma aproximação de pertencimento a esse espaço, a essa geografia, a uma dinâmica de movimento, a uma atmosfera que possivelmente habitava aquele lugar. Essas considerações ganharam realce quando, em fevereiro de 2013, ministrando um módulo do curso

“Dança e Pluralidade cultural³” em Ceará-Mirim, tive o prazer, juntamente com os 35 alunos do curso, de conhecer Seu Tião, o mestre dos Congos de Guerra de Tabuão (distrito de Ceará-Mirim). Um senhor de 98 anos de idade, de voz firme, memória invejável, locomoção assessorada apenas por uma bengala devido a sua dificuldade visual, bem-humorado, todo arrumado, vestindo calça e camisa de mangas compridas. Teceu detalhes das suas andanças pelo RN e Brasil, dançando e falando sobre os Congos de Guerra e da importância que ele almeja que a brincadeira alcance, principalmente na sua comunidade. Relata que ainda não encontrou um mestre que o substitua. Durante a conversa, descobrimos que Seu Tião conviveu na infância com o meu avô, pois ele e seu pai trabalharam no engenho Laranjeiras. Confesso que essa tarde teve um sabor especial, um saber imbricado de ancestralidade.

A 32 Km de Natal, localiza-se o município de Ceará-Mirim, sendo o acesso mais rápido pela BR-406. A rodovia apresenta ainda vastas plantações de cana-de-açúcar nas margens da BR e uma faixa da mata atlântica. Constata-se também um intenso tráfego entre essa cidade e a capital do RN. Essa cidade se evidencia como uma cidade-satélite, onde um percentual considerável dos seus moradores trabalha em Natal. Mas, atualmente, Ceará-Mirim vem passando por mobilidades na sua estrutura sociopolítica, com a inclusão de faculdades, com a inserção de um Instituto Federal do Rio Grande do Norte a ser inaugurado no segundo semestre de 2013, com a explosão de conjuntos residenciais horizontais e condomínios fechados, com a movimentação sazonal do comércio da feira (aos sábados), pela descaracterização do mercado público (do comércio de mantimentos para restaurantes) e com a inauguração, em fevereiro de 2013, do estádio de futebol arena Barretão. Através dessa movimentação observada em Ceará-Mirim, recorreremos aos pensamentos de Augé (2010), sobre mobilidade urbana, que afirma ser a urbanização do mundo a extensão do tecido urbano ao longo das costas litorâneas

3 Programa Continuum de formação continuada para professores da educação básica, UFRN.

ou ribeirinhas. Mobilidade intitulada por Augé como sobremoderna, que é expressa nos movimentos de população (migrações, turismo, mobilidade profissional), na comunicação geral e na circulação dos produtos, das imagens e das informações.

Há de se referenciar, também nesse cenário, a existência de um aeroporto para pequenos aviões. E, no setor turístico, o roteiro dos engenhos (acompanhado pelo barão do engenho, um personagem que se veste a caráter e conta a história da cidade), a festa da padroeira (Nossa senhora da Conceição) entre o final do mês de novembro e o início do mês de dezembro, que perdura por uma semana com shows, barracas, novenas e parques infantis, e o trem do forró (percurso entre Natal e Ceará-Mirim) na época das festas juninas. Outro registro a ser verificado é a uniformidade nas atrações de diversão para a população nos finais de semana, véspera de feriado ou nas comemorações de dias santos, com a exposição excessiva de faixas na BR-406, principalmente nas vias de acesso aos distritos ou municípios. A publicidade informa a presença de bandas de forró eletrônico ou outros estilos musicais difundidos pela mídia, num cenário comum observado entre os lugarejos e cidades do interior do RN.

Ceará-Mirim é emoldurada pelos casarões dos antigos senhores de engenho, tanto na zona urbana, quanto na zona rural, alguns em ruínas, sendo absorvidos pela deterioração do tempo, e outros abrigando órgãos públicos, como o Solar dos Antunes, atual sede da prefeitura, a biblioteca da cidade, entre outros. Cidade de transição e passagem para outros municípios que adentram o território do Mato Grande, ficou famosa pelas iguarias que são oferecidas na beira da estrada, como os beijus, os sequilhos, os grudes que podem ser acompanhadas pela água de coco gelada, café ou pelo doce e calórico caldo de cana. A história de Ceará-Mirim é contada, também, pelos mestres das inúmeras brincadeiras que compõem esse universo, como o Boi de Reis de Matas do mestre Luis Chico, os Congos de Guerra de Tabuão do mestre Tião, a Capoeira do mestre Pequeno, o Pastoril, os Caboclinhos, entre outras.

Precisamente no distrito de Tabuão, a 15 minutos do centro da cidade, encontramos Seu Sebastião João da Rocha, mais conhecido como Seu Tião, mestre dos Congos de Guerra. Negro, estatura mediana, de olhos claros, apresentando pouca visão e audição, utilizava a bengala apenas como um apoio, mas com autonomia no seu caminhar. Nascido naquela localidade, em 14 de maio de 1914, Seu Tião fazia parte de uma família numerosa, 15 irmãos. Sem titubear, afirmou que seu pai, João Sebastião da Rocha, filho de Currais Novos, conheceu a sua mãe, Maria Joana da Conceição, em Ceará-Mirim e casaram-se em 1901, iniciando a prole logo em seguida.

Imagem 2 – S. Tião, Mestre dos Congos de Guerra de Tabuão. Na Escola Municipal Joaquim Fernandes Sobral, em Tabuão, 2013



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Aprendeu a arte dos Congos com seu pai, iniciou a brincar com 10 anos de idade e nunca parou. Em 1934, o grupo continha

18 componentes que brincavam em todos os lugares onde eram chamados. A dança é composta apenas por homens que se distribuem em dois cordões, o vermelho e o azul, e são acompanhados por rabeca, ganzá, pandeiro, violão, cavaquinho e surdo. Na brincadeira existe o mestre, o rei, o embaixador, o 1º guia, o 2º guia e os marujos. O rei não dança, fica sentado. As músicas são chamadas por jornadas e remetem à libertação, à juventude, aos soldados que foram para a guerra. Sobre essas temáticas Seu Tião fez um comentário: “algumas jornadas eu preparei direito, para homenagear os soldados brasileiros que foram para a guerra de 1939 e não voltaram”. Vaidoso, Seu Tião relembra que fazia tudo direito, e guarda na memória, como comenta: “a natureza era eu e os outros. Eu era exigente, não permitia que bebessem e fumassem durante a brincadeira. Quando íamos brincar num canto, a gente ia porque gostava, o dinheiro que recebia era pouquinho”. Vale ressaltar que a brincadeira passou por transformações; quando Seu Tião era criança, a roupa eram uns saíotes, eram chamados Congos de Saiotes. Depois criaram as roupas com calças e denominaram de Congos de Guerra. Seu Tião teme pela descontinuidade da manifestação, visto que, o seu aprendiz, o embaixador Seu José Baracho, faleceu em 2011 e deixou um grupo encaminhado de jovens na brincadeira, mas ainda sem um mestre que liderasse o grupo. Mesmo assim, ainda comunga esperança e se dispõe a ensinar tudo o que aprendeu, pois segundo ele “está tudo guardado na memória; as jornadas, os passos, a hierarquia, os ritos”.

Poço Branco

Desmembrado do município de Taipu, Poço Branco foi criado em 26 de julho de 1963. Pequeno município da região do Mato Grande, atualmente conta com uma população de 12.261 habitantes (IBGE,2010) e está a uma distância de 58 km da capital do RN, Natal. Da BR-406 (na entrada do município) até a sua sede, percorremos uma distância de 6 Km, sendo emoldurada por uma estrada sinuosa, asfaltada, onde vemos as principais características

geográficas do lugar: pedras grandes juntas, separadas, lisas, rugosas, brancas, pretas, altas, baixas, extensas, sobrepostas.

Fazer o percurso até Poço Branco e enveredar pela estrada de rodagem com destino ao Inhandú é esmiuçar na saudade, é recordar os bons momentos da infância ao passar férias na fazenda (Inhandú) dos meus avós maternos. Apesar de uns 30 anos nos separarem (período entre as décadas de 70 e 80 do século XX), as marcas ficaram impregnadas pelo cheiro da terra, pela vegetação, pelo cantar dos pássaros, pelo acolhimento dos moradores, pela presença amorosa dos meus avós, Paulo e Abigail, pela culinária de D. Didú, pela sisudez de Seu Cícero (gerente da fazenda), pela presença de tio Damião (irmão do meu avô), pelas contações de histórias à luz do candeeiro, pelos atoleiros dos carros em dias de chuva, pelos galopes nos cavalos pampos, pelos banhos nos açudes de pedras, pelas brincadeiras ao redor da fogueira, pelo cheiro de telha molhada, pelo mugido do gado, pelas adivinhações na véspera de Santo Antônio, ao saborear o leite aos pés da vaca no curral de madrugada, pelo cheiro do estrume que exalava do curral, pelo temor em passar na frente da casa da velha Rita, pela procissão de Nossa Senhora de Lourdes (imagem achada nos açudes e posteriormente agraciada com um santuário na fazenda) e pela festa de São Pedro (29/06), data em que também era comemorado o aniversário do meu avô. O soar da sanfona, do triângulo e do pandeiro banhava o cenário de danças como o forró, o xote e o baião, em uma cumplicidade de ritmos e sonoridades de que todos participavam; do morador mais antigo ao dono da fazenda, crianças, homens, mulheres, tudo regado aos quitutes da minha avó (buchada, picado, panelada, canjica, pamonha, umbuzada), são lembranças significativas, que ao mesmo tempo se entrelaçam comigo. Falar nelas é ao mesmo tempo falar em mim e nas pessoas que conviveram naquele lugar e naquele tempo. Esse retorno a esse lugar me faz lembrar as palavras de De Certeau: “partir para o alto-mar da experiência comum que envolve, penetra e acaba vencendo os discursos... Retornam lembranças pessoais, lugares desses mutismos na memória” (DE CERTEAU, 2012, p. 71).

Foi relatado por moradores antigos da cidade de Poço Branco que, entre as décadas de 50 e 60 do século XX, algumas brincadeiras se constituíam as atrações de diversão da cidade, entre elas, a Cavalhada ou Argolinha, o João Redondo, o Boi de Reis, o Pastoril e o forró da concertina, que era chamado de fole. A alguns quilômetros do centro de Poço Branco, passando por uma estrada de rodagem, avistando cercados com mangueiras, coqueiros e cajueiros, encontramos uma placa com a denominação Quilombo do Acauã. Logo na entrada, avistamos uma família debulhando feijão verde na sombra de um umbuzeiro. Esse Quilombo consiste em uma porção de terra recentemente conquistada (junho de 2011) por uma comunidade de aproximadamente 50 famílias. Um grupo marcado pelo preconceito e discriminação. A atividade econômica de subsistência é a agricultura com plantações de milho, feijão, mandioca, batata e jerimum. Outro tipo de rendimento econômico dá-se através dos programas de bolsa-família e trabalho dos jovens no mercado informal, como cortadores de cana-de-açúcar, no mês de agosto, nas fazendas e usinas da região, nos roçados das fazendas e também como mão-de-obra na construção civil em Natal.

Imagem 3 – Entrada do Quilombo do Acauã em Poço Branco, 2011



Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora.

Assim, relatou Francisca Catarina da Silva, descendente de quilombolas, nascida em 1969, no Acauã, atualmente presidente da associação dos moradores do quilombo do Acauã. Uma mulher que luta pelos direitos do seu povo, atitude que diz ter aprendido com seus pais, estudou até concluir o nível médio em uma comunidade onde a maioria é analfabeta. Para estudar, Francisca relata que tinha que andar a pé muitos quilômetros do quilombo a Poço Branco e vice-versa, pois o motorista do carro dos estudantes, além de não parar para levá-la, fazia-lhe muitos xingamentos, como “nega do cabelo duro”, entre outros, e ainda dizia: “Vá a pé, que no carro não entra”. Vale salientar que outros quilombolas, após sofrerem tanto preconceito, abandonaram os estudos.

Apesar de muitos anos se passarem e temas como inclusão, preconceito racial e cultura Afro-brasileira serem abordados nos contextos sociais e pedagógicos, ela comentou que, em 2007, teve um problema muito grande com as crianças do quilombo semelhante ao que ela sofreu. Ela procurou a direção da escola, a prefeitura, a secretaria de assistência social e, depois de acordos e parcerias firmadas, o transporte escolar passou a transportar as crianças do quilombo para a escola. Ressalta que as crianças do quilombo participam de encontros semanais na associação dos moradores do quilombo do Acauã (AMQA), para conhecerem sua história, suas conquistas e costumes.

Outras vitórias foram conquistadas e se consagraram como motivo de orgulho para a comunidade, entre elas, o reconhecimento da associação em 1994 e a posse da terra, cujo termo concedendo a terra aos quilombolas do Acauã, após 10 anos de discussões e audiências, foi lavrado em 2011. Divide uma parte dessas vitórias obtidas pelo diálogo travado

com outros quilombolas que, apesar de serem escassos, são esclarecedores.

Questionada sobre os hábitos e costumes do seu povo, a senhora Francisca citou as maneiras de falar, de ser, de cozinhar, de fazer artesanato (colares e brincos), de fazer cerâmica (potes de barro). Citou exemplos: como o uso do fogão à lenha, mesmo dispondo de fogão a gás, a utilização de códigos verbais para a manutenção de modos tradicionais de falar, como o uso da expressão “bote aí”, em vez de “coloque aí”, como é exigido na escola. Francisca comentou: “Nós sabemos o jeito certo de falar, mas para os brancos falamos errado de propósito, entre outras coisas que ficam só para nós.” Artimanhas que foram aprendidas com o tempo, costumes que são passados de geração em geração, devido ao preconceito e à discriminação sofridos.

As palavras da quilombola remetem ao pensamento de De Certeau, que já chamava a atenção quando afirmava a existência de “um movimento browniano de microrresistências, as quais fundam por sua vez microliberdades, mobilizam recursos insuspeitos, e assim deslocam as fronteiras verdadeiras da dominação dos poderes sobre a multidão anônima” (DE CERTEAU, 2012, p. 17). Esse autor alerta que há uma metaforização da ordem dominante, o que, na realidade, leva-nos a perceber o predomínio, nessa comunidade quilombola, das suas leis e suas representações no quadro de sua própria tradição. Falando sobre as manifestações da cultura na sua comunidade, ela relata que até os idos dos anos 80 e 90, presenciava a Capoeira, os Caboclinhos, o Boi de Reis, o Pastoril (do qual ela fazia parte) e o João Redondo. Atualmente não se reúnem mais para essas brincadeiras, principalmente depois da morte do seu pai e do seu tio, que desempenhavam a função do Mestre e Mateu no Boi de Reis.

Mesmo assim, demonstrou vontade de liderar o grupo para essas brincadeiras.

Em Poço Branco, conhecemos o Sr. João Santana, agora com 64 anos de idade, filho de quilombolas do Acauã. Negro forte, de estatura mediana, é guarda noturno de profissão e calungueiro por afeição. Agora está aposentado. Quando criança, anunciou as apresentações aos seus irmãos e aos pais, que acharam interessante e o apoiaram. A partir daí, foi recebendo convites para apresentar seus bonecos em residências, sítios, fazendas e escolas. Chegou a trabalhar com 25 bonecos, cada um tendo uma fala e um comportamento peculiar. Confessa que tomava um pouco de aguardente para ficar mais “calibrado e ativo”, segundo sua fala. No primeiro momento, apresentava o boneco “capitão”, que pedia ordem, perguntando ao dono da casa se tinha licença para se apresentar, e apresentava uma embolada para a plateia se animar. O segundo boneco que se apresenta é o “Baltazar”, principal personagem que movimenta toda a história criada. No elenco, não pode faltar uma mulher com característica de bruxa. Essa se encarrega de atrair a atenção dos homens casados que estão na plateia.

Também é comum aparecer uma boneca conhecida por “alma seca”. Ela é grande, magra e feia. Só quem a vê é Baltazar, que fica todo eufórico. Seu João relata tristeza na sua fala, por não mais promover a diversão através dos bonecos. Ele relatou que ganhava muito pouco por apresentação, mal dava para comprar um par de sapatos. “O meu melhor momento foi na gestão do prefeito Sr. José Carneiro, que me adotou como acervo cultural da cidade”. Com o passar do tempo e sem a devida manutenção, os bonecos se quebraram e, devido à desmotivação em continuar sua brincadeira, jogou os bonecos fora. Ao final da conversa, ele pediu para deixar

uma mensagem: “Resgate esta cultura, que muitos jovens também serão salvos dessas coisas, que eles chamam de divertimento”. Nessa fala, Seu João se remete ao tráfico de drogas, que está invadindo a cidade. Recentemente, em março de 2013, houve uma chacina em que cinco pessoas foram assassinadas, todas envolvidas com o tráfico de drogas.

João Câmara

Recorrendo à história desse município, encontramos várias denominações a partir do seu surgimento como povoado. Assunção, Matas, Baixa-Verde e finalmente João Câmara. Segundo Cascudo (1968), o surgimento deste povoado deveu-se a construção da estrada de ferro, inaugurada em 1910 dentro de um simples vagão. Lá era a residência do engenheiro Antonio Proença que instituiu: a capela Nossa Senhora Mãe dos Homens em 1915. O policiamento e, o alinhamento residencial, lançaram os fundamentos da vila e esboçaram o indício de uma povoação. As plantações de algodão multiplicavam-se e o local se transformou no principal centro de escoamento deste produto para Natal. Esse povoado tornou-se referência de desenvolvimento econômico da região. A posteriori, se tornou município de Baixa-Verde em 29 de outubro de 1928 e cidade em 11 de junho de 1935.

Devido ao seu crescimento, atraiu a vinda do Sr. João Severiano da Câmara, natural de Taipu, a Baixa-Verde. Esse senhor fundou o seu domínio econômico, principalmente pela exploração do algodão, ele foi o primeiro prefeito de Baixa-Verde, deputado e senador e era pela ascensão de Baixa-Verde que ele trabalhava; através das indústrias, estradas, ampliações de áreas produtivas, assistência social. Após a sua morte, a cidade perdeu um pouco do seu fascínio. Em 19 de novembro de 1953, Baixa-Verde substituiu a sua denominação por João Câmara, como forma de render homenagem ao grande político e empresário da região. Ainda existe a edificação da estação ferroviária com a linha férrea desativada que apesar de constituir-se como marco histórico da

cidade de João Câmara, encontra-se abandonada, servindo de moradia para os sem teto.

Imagem 4 – Estação ferroviária de João Câmara/RN, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Esse é um local que poderia ser palco para eventos culturais (exposições, saraus, peças teatrais), para a realização de oficinas corporais e artísticas, biblioteca, museu, ponto de memória ou outros fins que a população tivesse o hábito de frequentar e contar a história da cidade.

João Câmara se situa distante da capital do Rio Grande do Norte (Natal) a 80 km pela BR-406, e a 90 km pela BR-304. No trajeto entre Natal e João Câmara pela BR-406, passamos pelos municípios de Ceará-Mirim, Taipu e Poço Branco e por vários distritos desses municípios como; Massaranduba, Guajirú, Matão, Arisco das Gameleiras e Lagoa do Serrote. A economia atualmente é movimentada pelos parques eólicos e pelo comércio, a feira de João Câmara (única cidade do interior do RN que mantém a feira diariamente, tendo o seu apogeu no sábado) e o comércio

que atraem moradores de vários municípios pela diversidade dos produtos oferecidos. João Câmara almeja ser novamente ícone de desenvolvimento do estado, principalmente pela instalação de empresas multinacionais como a General Eletric, a Woben, entre outras. O ritmo da cidade mudou com a construção de pousadas, restaurantes, supermercados, ofertas de casas para alugar, com a diversidade de prestação de serviços, exigindo da população uma melhor comunicação com os estrangeiros através da aprendizagem de outros idiomas e o aperfeiçoamento em qualificações técnicas.

Também em João Câmara localiza-se a comunidade do Amarelão. Nessa comunidade encontram-se os “Mendonças”, que vivem na zona rural desse município em regime de coletividade. A particularidade desse grupo é que são de origem indígena. Vale ressaltar que essa comunidade se localiza um pouco afastada do centro da cidade de João Câmara e que sofre preconceito pelos moradores da cidade, que os denominam de mal educados e violentos. Sobrevivem economicamente do processo rudimentar de assar castanhas: faz o fogo a lenha atrás das suas casas e queimam as castanhas, depois as quebram e colocam em sacos de 50 Kg, vendendo para o atravessador. Essas castanhas chegam até eles por produtores do Maranhão e do Piauí, eles executam o trabalho braçal e entregam para empresas que irão industrializar o produto. Em visita a comunidade impressionei-me pela precária condição em que executam este trabalho, pois a fumaça do fogo que assam as castanhas penetra nas casas, podendo comprometer a saúde dos que ali se encontram.

Outra característica peculiar da região são os tremores de terra que amedrontaram os moradores da cidade, já registrados alguns na década de 50 e constituindo-se o maior o que aconteceu na década de 80, que atingiu 5.3 da escala Richter (conhecida como escala de magnitude local). Na época, 86 famílias ficaram desabrigadas, o tremor também foi sentido nos municípios e estados vizinhos como a Paraíba e Pernambuco. Nesse período registra-se uma migração da população para outras cidades, retornando

a João Câmara alguns anos depois. Esses tremores habitavam o imaginário das pessoas, pensando que a cidade iria afundar, fazendo com que alguns contos tenham surgido a partir daí. Vale salientar que a cada estrondo, os habitantes de baixa-verde se aterrorizavam com o universo imaginário dos contos. Após estudos realizados na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, os geólogos constataram que o subsolo era formado de rochas calcárias e, portanto, frágeis, contendo cavernas gigantescas, o que provocava acomodações das camadas mais profundas do subsolo. Conservando os motivos originais, cada história nos oferece alguma coisa do espírito peculiar de cada povo, a sugestão do ambiente, as referências às plantas, animais e costumes característicos.

Entre os contadores de histórias de João Câmara, ressaltamos D. Maria Emilia Reis, uma senhora baixinha, com 86 anos de idade. O contato com D. Emilia existe há três anos devido a sua participação no projeto “vida saudável na melhor idade”⁴. Já trabalhou lavando roupa e na agricultura, já frequentou as rodas de candomblé e já foi brincante do Pastoril. Mas era lá, no espaço do roçado, onde as histórias ganhavam forma, cores e volumes.

Caiçara do Norte

“São Bento é terra santa
Galinhos é do amor
Caiçara é pequenina
Está mostrando o seu valor...”

D. Baiquinha (mestra do Pastoril de Caiçara do Norte)

Realizando o percurso de João Câmara a Caiçara do Norte, transitamos na rodovia RN 120, pelas ruas principais que fazem a sua ligação com outros municípios como; Parazinho, Pedra Grande e São Bento do Norte. Contabilizando uma distância de 86 Km

4 Projeto de extensão realizado no IFRN, campus João Câmara. Projeto no qual a autora deste livro coordenou por três anos consecutivos possibilitando novas aprendizagens aos trinta velhos participantes do projeto.

partindo de João Câmara, presenciamos inúmeras instalações de parques eólicos, que estão se constituindo como novo vetor da economia da região, como também avistamos vestígios de plantação de carnaubais e de algodão de seda, sendo rodeados pela vegetação característica da jurema preta.

Ao chegarmos a Caiçara, percebemos que, na atualidade, a exploração da pesca é a principal economia desta cidade litorânea. Em registros feitos por Cascudo (1968), no séc. XVIII, já havia salinas, pesca, criação de gado e lavoura como atividades econômicas. São Bento do Norte e Caiçara do Norte são dois municípios que se limitam através de uma placa, inclusive, há um bar que está nos dois municípios ao mesmo tempo. Caiçara aparentemente parece uma cidade menor do que é, mas, ao desvendar aspectos do local e por transitarmos por vários bairros como as Rocas, Nova Caiçara, entre outros, percebemos que a cidade vive um crescimento desordenado.

Com aproximadamente 6.016 habitantes e 1.200 associados na colônia de pescadores, a cidade é movida pela pesca. A rua principal, paralela à beira-mar, é arborizada, com canteiros largos, com academia para a terceira idade, com praças, mas em outras ruas adjacentes. A falta de planejamento é observada em ruas estreitas e mal alinhadas. Outra percepção foi no bairro da Nova Caiçara, cujas construções são feitas em cima das dunas, não respeitando o movimento da areia de acordo com os ventos.

No dia 16 de julho de 1993, pela lei nº 6.451, Caiçara desmembrou-se de São Bento do Norte, tornando-se município do Rio Grande do Norte, com a denominação de Caiçara do Norte. Segundo Cascudo (1988), na língua indígena, a palavra Caiçara significa “curral de gado”. Apesar de ter essa denominação na língua indígena, a criação de gado nunca se constatou como atividade econômica principal. É na pesca onde os moradores dessa cidade encontram o seu sustento. Entre os meses de abril e junho, configura-se um fenômeno da pesca do peixe-voador, ou “avoador”, como a população local o chama. Nesse período, os

pescadores, utilizando-se da pesca artesanal, navegam em mar aberto por mais de seis horas, podendo passar de 2 a 3 dias em alto mar, visando obter uma grande pescaria, podendo alcançar o montante de 3 a 4.000 peixes voadores, além de dourados ou atuns que são peixes mais valorizados economicamente. Vale elencar, também, que a ova do peixe-voador depois de passar por um processo de tratamento, se transforma em caviar equiparado ao caviar do esturjão que é um peixe raro que nada nas águas da Rússia e do Irã, um dos mais caros do mundo.

Imagem 5 – Beira mar em Caiçara do Norte/RN, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Caiçara do Norte é uma cidade que tem São Pedro como padroeiro e, nos dias que antecedem e sucedem 29 de junho, há uma movimentação peculiar pela cidade com pessoas vindas de outros municípios para prestigiar a festa que se compõe de procissão marítima e terrestre, missas, novenas e festas na praça. No final do ano, geralmente no mês de novembro, há o circuito

de regatas de vela que tem o apoio da Petrobrás, como também o campeonato de vôlei de areia, de surf e apresentações culturais.

Essa cidade já sofreu invasão pelas dunas em 1912, e nos meses de julho de 2012 e março de 2013, a maré avançou e derrubou parte de casas à beira-mar, e uma escola,amedrontando os moradores. Nesse universo, encontramos e conversamos com mulheres brincantes, D. Maria do Carmo, D. Baiquinha, D. Mocinha e D. Socorro Tenório, mestras do Coco de Roda e do Pastoril, que relataram as suas vivências e seus modos de pensar sobre as brincadeiras na sociedade atual.

Em um cenário de cidade pequena e aconchegante, primitiva e destemida, há vestígios não muito distantes da presença de brincantes do Coco de Roda e do Pastoril, que se utilizavam dessas brincadeiras para festejar uma boa pescaria, para louvar os dias santos e para brincar entre amigos nos finais de semana. Em meados de outubro de 2011, fomos ao encontro de D. Maria do Carmo, a mestra do Coco, D. Maria Fidelis, mais conhecida como D. Mocinha, aprendiz do Coco de D. Maria do Carmo, D. Marilene Siqueira ou D. Baiquinha (mestra do Pastoril) e Maria do Socorro. Mulheres que se assemelham pelo envolvimento com a pesca e a agricultura, que compartilharam dos mesmos anseios, angústias e incertezas. Que passaram fome, rezaram para que o pai ou o marido voltassem do mar, cuidaram dos irmãos menores, trabalharam com a pesca, prepararam a terra, plantaram e colheram, venderam na feira, perderam seus filhos devido à mortalidade infantil, e que tinham como única diversão brincar no Coco ou no Pastoril.

Imagem 6 – D. Maria do Carmo, a mestra do Coco de Roda, em Caiçara do Norte/RN, em sua casa, 2011



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Nesse lugar, no bairro das Rocas, acompanhada pelo bolsista Matheus, que mora em Caiçara, chegamos à casa de D. Maria do Carmo. A casa fica em frente à capela, pequena e modesta, com poucos cômodos. Ela, uma senhora de baixa estatura, olhos azuis e cabelos brancos presos a um coque. Estava deitada em uma rede, existiam restos de fumo no chão do seu quarto. Sem poder levantar-se devido às dores no corpo, ela, apesar de ouvir pouco, respondia com presteza o que lhe era perguntado. Pelo que percebemos, mora com sua filha e com os netos. Nascida aos 9 de abril de 1920, em Jacaré, distrito que fica próximo a Morrinhos e Casa Forte, todos pertencentes a Caiçara do Norte, D. Maria, aos 92 anos de idade e com a saúde bastante comprometida, passa seus dias vendo o tempo se esvaír.

Cega de um olho e com problemas respiratórios, apresentava cansaço e dificuldade na locomoção, mas quando falamos no seu Coco de Roda, esboçou um sorriso na face, levantou-se com bastante dificuldade para arrastar os pés, mostrando como se dançava, cantarolou, mesmo com a voz branda e rouca, trechos dos cantos e tentou, a seu modo, vasculhar nos confins das suas lembranças, o que tinha ficado de mais importante. E começou a falar: “Naquele tempo, em 40, o povo vivia de trabalho, no sábado e domingo, os moradores daqueles povoados se reuniam e dançavam o Coco para se divertir”. “Meus pais não me deixavam dançar, eu fugia para dançar”. “Dançava mulher e homem, entre eles; Manoel Justino, Manoel Jorge, Pedro de Ná, Antonio mestre, Minelvino, Maria Martins, Elita Martins, Natalia Martins, Angelita Martins, Nazaré Cacho, Angelina Bernardo e eu”. “Lugar bom para dançar era na casa de João Pipoca, era só para Coco. Todo sábado e domingo tinha Coco. Umas 15 a 20 pessoas baixavam por lá, de todas as idades, novo, casado, mulher, homem, maduros, velhos. Os velhos iam para dentro e faziam era graça”.

As mulheres vestiam saias rodadas para que, no ato da umbigada e do giro, a saia pudesse inflar e ficasse parecendo um guarda-chuva. O salão onde se realizava a dança era de barro batido e aguado, a sua cobertura era revestida de palha. Para iniciar a dança, os participantes formam a roda, enquanto outros ficam ao centro com os instrumentos, embolando o Coco. Todos dançam e respondem as músicas cantadas. D. Maria do Carmo cantou um trecho de duas músicas e logo parou, relatando que fica muito cansada. “Quando casei, foi a minha liberdade, pois eu e meu marido dançávamos juntos”. Para complementar a dança, ela relata que eles utilizavam como instrumentos musicais duas quengas de coco, duas colheres, uma garrafa e duas palhetas de pau. Essas palhetas eram friccionadas para produzir o som do reco-reco, e o bombo era simplesmente um “caixão de gás” (supomos serem caixas de querosene vazias). Raramente apareciam outros grupos de fora, e alguns eram acompanhados por fole e bombo. Eles dançavam até raiar o dia. O chão era de barro batido e

aguado para não levantar poeira. Ela afirma que o povo de Caiçara sabe cantar o Coco; “eles cantam muito por aqui”. “Eu não posso mais cantar não, tô muito cansada, muito doente”. Hoje ela diz ter vergonha quando vê mulheres nuas, as moças andam quase sem roupa. “Na época, as meninas não chamavam nome feio, a diversão era um terço”.

Aprendiz de D. Maria do Carmo, encontramos D. Maria de Fátima Fidelis Lopes, mais conhecida como D. Mocinha. Morena alta, com cabelos pretos compridos, bem-humorada, professora de duas escolas nos municípios de Caiçara do Norte e de São Bento do Norte, moradora do bairro das Rocas, mora com seu marido e filhos. O irmão de D. Maria do Carmo era o seu sogro. Diferentemente da primeira, que fugia para dançar o Coco, D. Mocinha aprendeu essas danças em casa. Seu pai era quem organizava o Pastoril e a Lapinha todos os anos em Caiçara, após o término do período da quaresma e da safra do voador, pois seu pai era pescador. O seu marido tocava o bombo e a acompanhava no Coco. Em uma época não tão distante, as pessoas de Caiçara cantam muito Coco e sabem dançar.

Maria do Socorro Tenório da Silva nasceu em Caiçara, em 1953. Uma morena alta, forte, com cabelos pretos, que iniciou a brincar com 10 anos de idade. Relatou que, entre as décadas de 60 e 70 do século passado, existiam três Pastoris na cidade. Um na casa de Seu Firmino, outro na casa de Seu Antônio dos Santos e outro na casa de D. Maria dos Morros. Ela comentou que participava do Pastoril na casa de D. Maria e de Seu Firmino. Este era muito organizado; após a noitada, ele prestava contas com o grupo, pois o apurado da noite era do dono da casa, e as partes eram de quem tivesse dançado melhor. Era um verdadeiro leilão de quem colocasse mais dinheiro. Naquela época, as ruas da cidade eram todas de areia, não havia água encanada e a energia era a motor. Às dez horas da noite, as luzes se apagavam e ficava acesa apenas as luzes dos candeeiros.

Em cada canto, um conto, uma canção

Já D. Marilene Siqueira Veloso, mais conhecida como D. Baiquinha, também revela uma vivência, desde criança, com as brincadeiras na sua cidade. Encontramo-la (eu e Matheus) na sua casa recém-construída no bairro da Nova Caiçara, bairro novo, loteamento feito pela prefeitura no meio das dunas, um pouco afastado da beira-mar. Ela fala com orgulho: “é toda de piso e forrada, e a cozinha é toda azulejada. Bem diferente da casa em que morava com meus pais, que era de palha, a porta era um pedaço de papelão encostada por um cabo de vassoura. Quando meu pai voltava do mar sem pesca, não tinha comer não”. Ela reconhece que isso só foi possível devido a um projeto da prefeitura, que doou o terreno e eles construíram a casa como sonhavam. Também cita como indispensável a aposentadoria dela e do seu marido, sendo possível, assim, construir a nova moradia. Filha de Caiçara, D. Baiquinha veio ao mundo em 11 de janeiro de 1939, no auge da 2ª guerra mundial.

Imagem 7 – D. Marilene (Baiquinha), mestra do Pastoril de Caiçara do Norte/RN, em sua casa, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Fomos ao seu encontro por indicação de D. Mocinha (mestra do Coco de Roda, aprendiz de D. Maria do Carmo), que atestou que de Pastoril quem mais entendia na cidade era ela. Quando nos viu, puxou logo as cadeiras para sentarmos no seu terraço. Eram 10 horas da manhã e esse dia estava muito quente. Ao sentarmos, ela foi logo oferecendo água. Uma senhora de baixa estatura, pele clara, cabelos longos pintados de loiro, olhos castanhos e muito bem-humorada. Quando a indaguei sobre como tudo começou, ela deu boas risadas e iniciou uma boa e animada prosa que se estendeu até meio-dia e meia. Ela relatou que seu avô (Seu Manoel Besouro) era o mestre de Boi de Reis mais animado da cidade e quando menina assistia ao povo dançando e achava muito bonito. “Dançavam na casa dos meus avós e dentro de outras casas, sempre aos sábados e domingos. Era quando as pessoas tinham o apurado da venda do peixe e podiam se divertir”.

Quando ela ficou mocinha, fez parte de um grupo de Pastoril e, aos poucos, foi aprendendo as jornadas, como eram os passos. Para montar o figurino, relata: “com 15, 16 anos, pedia a roupa ao prefeito ou comprava fiado no comércio, de acordo com o apurado, pagava ao dono da loja. O vestido do Pastoril tinha babados na sua blusa e era de alças, a saia tinha que ser bem curta, de diadema na cabeça e com flores de papel crepom perfumadas, arrancávamos o dinheiro dos homens que estavam na plateia. Bom mesmo era se apresentar para os marinheiros, eles gostavam muito e pagavam bem”. Na sua narrativa, sente saudades desse tempo, das apresentações, das pessoas, da brincadeira. Como teve oportunidade de estudar, revela que tinha todas as jornadas escritas, mas uma goteira na sua antiga casa molhou todo o seu caderno com as anotações, mas revela: “sei todas de cabeça, canto agora, se você quiser”.

São Miguel do Gostoso

“Gostoso, terra santa
terra cheia de amor
aqui em Gostoso é um primor
eu gosto dele seja de qual jeito for
porque ele eu adoro e imploro
tem muita cultura
uma delas viemos apresentar
as pastorinhas são bonitinhas...”

D. Maria Teixeira (a Diana do Pastoril Rozenista de Gostoso)

A história da fundação do povoado que deu origem à comunidade remonta ao século XIX. Existem controvérsias entre a população e historiadores sobre o local onde a vila de pescadores começou. Duas versões são contadas pelos moradores mais antigos, de geração em geração, mas não há provas oficialmente registradas para nenhuma delas, nem mesmo sobre a origem do nome dado à cidade. Uma das versões contadas por antigos moradores em relação ao nome se deve ao arcanjo São Miguel, que se tornou o padroeiro e protetor do lugar. Isso aconteceu após um dos seus primeiros moradores, o Sr. Miguel Félix Martins, ter construído uma capela e colocado uma imagem do santo nela como pagamento de uma graça alcançada no dia 29 de setembro de 1899 (dia de São Miguel). A capela é a atual igreja católica da cidade, após ter passado por várias reformas. Encontra-se nela a imagem original do santo, doada pelo Sr. Miguel Félix. Nos arredores da capela, na década de 30, assim como descreveu Seu José Marciano, “existiam poucas casas e quase todas eram feitas de taipa e palha”. Com a emancipação da cidade de Touros, em 27 de março de 1835, o povoado passou a ser distrito e a se chamar São Miguel de Touros.

Imagem 8 – Capela de São Miguel Arcanjo em São Miguel do Gostoso/RN, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Com o passar do tempo, o distrito foi crescendo, assim como o desejo dos moradores pela autonomia política, como a mudança do nome pois, para os nativos, o lugar sempre se chamou “Gostoso”. Após a emancipação, em 1997, foi feito um plebiscito no clube de mães, no dia 19 de novembro de 2000, no qual a população pôde votar pela mudança do nome, de São Miguel de Touros para São Miguel do Gostoso. Oficialmente⁵ foi publicada em diário oficial do estado e, a partir de 4 de maio de 2001, todos os moradores passaram a ser chamados de “gostosenses”.

Com um litoral extenso e histórico, chegamos a Gostoso, uma cidade que inspira curiosidades, acolhedora pela amabilidade das pessoas que ali moram e de uma beleza indescritível. Existem rumores sobre uma provável versão do descobrimento do Brasil: ele aconteceu na praia do Marco (Gostoso) onde as caravelas comandadas por Gaspar de Lemos aportaram nos anos de 1500, deixando um marco da posse do Rei de Portugal em terras potiguares. Esse marco atualmente se encontra na Fortaleza dos Reis

5 ARAGÃO, Wilson Honorato (Org.). *São Miguel do Gostoso: um município construído a muitas mãos e uma história contada a muitas vozes.* – Natal (RN): Natal Editora, 2001.

Magos, na cidade de Natal, como assinala Santos (2010). Outro registro interessante foi à instalação do exército brasileiro nessas terras, durante a 2ª guerra mundial, mais precisamente em maio de 1940, com a intenção de proteger a costa litorânea de possíveis invasões.

Por que Gostoso? Uma indagação que todos fazem ao chegar lá. Segundo D. Paulinha, uma das moradoras contadoras de histórias, “quando Seu Pacífico (vendedor de fumo) chegou nesse lugar, por tudo ele ria, os amigos então colocaram o nome dele de Gostoso, e depois o lugar passou a se chamar São Miguel do Gostoso”. D. Paulinha diz ter aprendido tudo com sua mãe e sua avó, além das atividades laborais de pescadora, caçueira e labirinteira, a arte de contar as histórias de Gostoso. “De São Miguel sei tudo, pois ouvia as histórias da minha avó Vicenza Martins, e ficou tudo encasquetado no juízo e nunca esqueci. A minha avó contava às histórias que ouvia do seu avô Miguel Felix Martins, quem fundou São Miguel”.

A região é marcada por estradas estreitas e sinuosas, com diversos quebra-molas, casas coloridas moldadas por antenas parabólicas, emolduradas por flores coloridas como os boas-noites e cercadas por caprichadas faxinas. Presenciamos nesse trajeto vendedores de utensílios do lar, motorizados por carros e motos abarrotados de produtos: colchões, colchas, lençóis, tapetes e tantos outros que fica difícil mencionar.

Ao transitarmos pelas diversas praias do seu litoral (do Cardeiro, da Xepa, do Maceió, Ponta do Santo Cristo, do Tourinho), avistamos o mar que se descortina por trás das dunas, constatamos a presença de lagoas entrelaçadas por sítios, *resorts*, pousadas, empresas de camarão, casas ornamentadas por frondosos *buganvílias* e placas com ofertas de terrenos que vão da beira da estrada à beira-mar, com preços inflacionados. Distante 7 km do centro de Gostoso, no seu percurso, passamos por dois distritos, entre eles o Reduto (famoso pelas labirinteiras que residem lá) e a Tabua (onde funciona uma fábrica de doces e a agência do banco solidário),

encontramos um paraíso virgem, uma enseada com um banho de ondas calmas que aos domingos recebe os banhistas que ficam se deliciando, tomando água de coco e comendo peixe frito em apenas duas barracas improvisadas com estrutura de cipó e cobertura de lona, refrigerando os insumos em isopores, acondicionando os alimentos em panelas e bacias.

Um visual de praia selvagem, com pedras grandes incrustadas de corais, com grupos batendo pelada, com crianças tomando banho em pocinhos. Os *folders* distribuídos nas pousadas informam como principal atração desse lugar “O suspiro da baleia”. Trata-se de uma rocha à beira-mar que, na maré cheia, quando atingida pelas ondas, lança, através de uma fenda, um jato de água para cima, assemelhando-se ao borrifo de uma baleia. Essa formação rochosa com esse mesmo apelo midiático também é encontrada em outros paraísos ambientais, como nas praias de Fortim e Lagoinha (CE) e no Cabo de Santo Agostinho (PE).

A plasticidade do lugar imbrica-se com os moradores nativos e os gringos que adotaram esse município como lugar para descanso, para investir no turismo, para aventuras (circuitos de quadriciclos, trilhas de *off Road*, campeonatos de *kite surf* e *Wind surf*) e até de moradia. Município novo, só conseguiu sua emancipação no dia 1º de janeiro de 1997. “Se constituía por uma pacata vila de pescadores, que guarda histórias do descobrimento do Brasil e de submarinos alemães da Segunda Guerra Mundial. Um paraíso ambiental no Rio Grande do Norte descoberto por turistas e cobiçado por empreendedores imobiliários”. Assim é o texto da chamada do documentário “São Miguel do gostoso: o filme”. Foi o único filme nacional selecionado para a competição de longas do festival Filmambiente 2011. A história da fundação do povoado, que deu origem à comunidade, remonta ao século XIX. Existem controvérsias entre a população e historiadores sobre o local onde a vila de pescadores começou. Atualmente, Gostoso conta com uma população de 9.093 habitantes (IBGE/2010), distribuídos

Em cada canto, um conto, uma canção

em 15 distritos e 10 assentamentos que ocupam uma área total de 341 Km².

Uma particularidade do município foi a criação da própria moeda (o Gostoso) que circula em alguns estabelecimentos da economia local. A agência do banco solidário situa-se em Tabua, um distrito de Gostoso. A criação dessa moeda foi para atender a comunidade que encontrava dificuldade em obter crédito nos bancos convencionais. Uma empresa contratada pelo Banco Central foi a responsável pela emissão das notas, disponibilizando-as em cédulas de cinquenta centavos de gostosos, um gostoso, dois gostosos, cinco gostosos e dez gostosos. Tem o mesmo valor do real e circula por quarenta estabelecimentos da cidade. Em um mês de funcionamento, o banco colocou em circulação mil e trinta e cinco gostosos e, segundo o depoimento de agricultores que moram na zona rural, essa ideia só veio ajudá-los.

Imagem 9 – Moeda do Gostoso, 2013



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Em conversas com garçons nos restaurantes, com vendedoras de lojas, com recepcionistas da pousada e com pescadores na praia, entrelaçávamos as histórias e vida desse lugar. Transitando pela cidade, observamos vestígios da vila de pescadores e o crescente apelo turístico. Ainda constatamos redes penduradas na frente

das casas à espera da hora de serem lançadas ao mar, pescadores arrematando suas redes, labirinteadas tecendo suas obras de arte, crianças brincando de biloca, de tica, outras pedalando livremente pelas ruas, homens jogando (dominó, baralho) na praça. À beira-mar, no final da tarde e com a maré cheia, encontramos crianças e adolescentes disputando as ondas, pegando jacaré ou dando saltos mortais, e pescadores em conversas nos ranchos ou sentados nas jangadas aportadas na areia. Contrapondo esse cenário, observamos a presença avassaladora do turismo explorado por estrangeiros, com suas ofertas de pousadas, *resorts*, bares, lojas, restaurantes, creperias e pizzarias disputando a preferência dos turistas, mudando o ritmo de vida e interesses nesse lugar, que se assemelha a outros paraísos ambientais na costa do Rio Grande do Norte.

Imagem 10 – Casa de pescador na Avenida dos Arrecifes em São Miguel do Gostoso/RN, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Outra observação interessante é que, a partir de 2011, percebemos que os nativos (que ainda não venderam suas casas na rua principal – na Avenida dos Arrecifes) estão tornando as suas moradas em espaços comerciais (lojas, *lan houses*, restaurantes), buscando disputar com os estrangeiros uma parcela dessa economia empregada no turismo. A astúcia que os nutre é oferecer um serviço com menor requinte, cobrar um preço mais barato e oferecer dicas sobre a cidade, ganhando assim a clientela e a preferência dos turistas. Como exemplo dessas artimanhas, citamos a casa de D. Paulinha, na referida avenida. Recentemente, (fev/2013) pintou-a de roxo, transformou um quarto em *lan house*, abrindo uma porta para a rua, e ao mesmo tempo em que oferece esse serviço, vende suas toalhas de labirinto e conta a história de Gostoso. Outro exemplo é a casa de D. Neném de Lala que, apesar de não ser na rua principal, transformou-a em restaurante e este tem um cardápio variado, bom preço e se mantém com uma boa rotatividade de clientes durante a semana com os engenheiros, empresários e trabalhadores das empresas de energias eólicas. Vale salientar que D. Neném é uma brincante apaixonada pelo Boi de Reis, já organizou o Boi e o Coco de Roda nesse lugar.

Só Alegria, Pousada dos Amores, Pousada de Gostoso, Enseada do Gostoso, Porto do Trapiá, Pousada Chantily, Mar de Estrelas, Mi secreto, Rancho Gostoso, Arte do Velejo, Das Caravelas, Casa de Taipa, Urca do Tubarão, Lagoa Mar, Albergue da Jangada, Vivenda da Terra. Esses são os nomes de alguns hotéis e pousadas que disputam a preferência dos turistas pelo conforto ou simplicidade, pelo aconchego e beleza, pelo requinte ou rusticidade, fornecendo opções para todos os gostos e bolsos. Os restaurantes das pousadas têm nomenclaturas convidativas para o deleite das iguarias que lá oferecem e sugestões de pratos que atendem a demanda dos seus hóspedes. Por exemplo, o restaurante Malagueta, onde há pratos especiais para crianças com todo o cuidado com a estética: bolinhos de arroz enfeitados com passas, amendoim e tomates formando uma fisionomia, batatas fritas que têm formato de sorrisos e outras iguarias.

Imagem 11 – Placas indicando pousadas e restaurantes em Gostoso/RN, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Vale salientar a existência da parceria do espaço TEAR (ação da igreja católica para a efetivação da cidadania) com a ONG CDHEC (Coletivo de direitos humanos ecologia e cultura), que atuava no município com cursos profissionalizantes de informática, pedreiro, encanador e electricista, técnico em turismo, camareira, recepcionista e garçons. Além das oficinas culturais de Pastoril, Boi de Reis, teatro popular, música, dança, arte circense, fotografia, biblioteca, artesanato, rodas de leituras e da oficina de criação de textos jornalísticos e literários que culminou com a publicação da revista Guajirú em 2008. Desse incentivo à população, foi criado o grupo de teatro “Nós na rua”, um grupo de dança *hip hop*, aulas de balé e capoeira. Até 2010, no final do ano, apresentavam o “Auto do Natal”, espetáculo que contava a história de Gostoso reunindo todas as manifestações presentes na comunidade.

A sustentabilidade do TEAR era mantida por doações, apoio da prefeitura, trabalhos voluntários e principalmente pela instalação do ponto de cultura, edital do Ministério da Cultura, entre os anos de 2008 a 2010. Esse espaço era liderado pelo padre Fábio e por Dominique Losh, suíça radicada em Gostoso. Em 2007, esse trabalho já foi capa da imprensa potiguar em manchetes nos dois maiores jornais de circulação do Rio Grande do Norte (Tribuna do Norte e Diário de Natal). As reportagens enfatizaram o resgate cultural e histórico da comunidade, processo que envolveu jovens, adultos e velhos de Gostoso. Com a saída do padre da comunidade, em 2010, as oficinas, principalmente do Pastoril e do Boi de Reis, foram encerradas. Em outubro de 2012, um novo repasse do Ministério da Cultura e da fundação José Augusto reativou o ponto de cultura do TEAR, com a missão de dar continuidade às oficinas que ali funcionavam.

Em relação ao grupo de teatro “Nós na rua”, revelam-se outras implicações, ligações de parceria e responsabilidade social. O grupo, no biênio 2008-2010, foi agraciado por oficinas ministradas com professores de teatro de Natal por três meses. Esses professores lançaram uma semente e, mesmo após a descontinuidade das oficinas, esse grupo seguiu com os encontros, ensaios, discussões e apresentações. Convidamos esse grupo, juntamente com o Pastoril Rozenista, de D. Maria Teixeira, para uma apresentação em junho de 2012, no auditório Tomé de Souza do IFRN/JC, na aula inaugural do projeto de extensão “vida saudável na melhor idade” e eles apresentaram a peça “Será que hoje meu boi não sai?”. Essa peça traz um viés que também procuramos discutir neste trabalho, pois procura alertar para a população da contemporaneidade que há história, sabedoria e beleza na brincadeira do Boi de Reis; apesar de a população absorver a mídia e ressaltar a cultura erudita, é na cultura popular que se encontra a identidade de um povo desconhecedor da cultura da tradição oral.

Em relação a essa dinâmica de refletir sobre a tradição oral, Augé (2010), tratando sobre a antropologia da mobilidade e

realçando a cegueira dos olhares presentes nas sociedades contemporâneas, afirma:

Descobrimos no decorrer do século XX a riqueza das culturas ditas “orais” ou “sem escrita”. Os etnólogos mostraram que essas culturas puderam desenvolver modos de conhecimento e formas extremamente refinadas de adaptação ao meio ambiente. Um dos dramas de nossa época é que muitos indivíduos, devido a fatos como colonização, a globalização, o êxodo rural, guerras, fomes e a migração, foram despossuídos de seus saberes tradicionais sem ter acesso, no entanto, aos modos de conhecimento modernos (AUGÉ, 2010, p. 57).

Esse autor ainda chama a atenção para que atualmente se fala muito em identidade e cultura, porém são problemáticos quando se associam os efeitos do analfabetismo e da desculturação. Sem o conhecimento da leitura e da escrita, as crianças e os jovens de hoje não possuem referência de quem são, onde vivem nem de onde vêm. Isso é reflexo de uma sociedade que não valoriza a sua história nem os seus costumes. Ainda remetendo ao pensamento de Augé (2010), ele complementa sobre os perigos a que estão submetidas as crianças de hoje: “elas estão expostas a todos os perigos, as imagens invasoras das mídias como as mensagens mais perversas de todos os ideólogos, a todas as derivas, a todas as alienações e a todas as recuperações” (AUGÉ, 2010, p. 60).

Região abençoada por ventos fortes, sorrateiros e constantes, onde se constata a presença de empresas estrangeiras explorando a energia eólica, mudando a configuração estética do lugar, através da instalação dos parques eólicos, da inflação do mercado imobiliário e do setor da gastronomia, entre outros serviços. Local que já foi palco e referência de brincadeiras organizadas nos terreiros de chão batido, nos pátios das casas, na sala da casa do “presidente”, nas praças, nas calçadas das igrejas. Brincadeiras que passaram por mudanças da reunião para festejar a espetacularização. De Certeau (1995) chama a atenção para o surgimento da sociedade do espetáculo e assinala:

Uma vez que a capacidade de produzir é na realidade organizada segundo racionalidades ou poderes econômicos, as representações sociais se folclorizam. As instâncias ideológicas se metamorfoseiam em espetáculos. Excluem-se das festas tanto o risco como a criação (a aposta pelo menos mantém o risco). As fábulas para expectadores sentados proliferam nos espaços de lazer que tornaram possível e necessário um trabalho concentrado e “forçado”. Em compensação, as possibilidades de ação acumulam-se onde se concentram meios financeiros e competências técnicas. Sob esse aspecto, o crescimento do “cultural” é a indexação do movimento que transforma o “povo” em “público” (DE CERTEAU, 1995, p. 198).

Pode-se pensar numa passividade cultural que é desenvolvida pela cultura de consumo aos espectadores. “Ela representa o setor onde se acelera, mais do que em qualquer outro lugar da nação, o movimento que reduz o número dos atuantes e multiplica o dos passivos” (DE CERTEAU, 1995, p. 202). Essas reflexões coadunam com a realidade encontrada nos municípios pesquisados; os brincantes não se reúnem mais para brincar e delegam essa omissão à falta de apoio da esfera pública. Como contraponto a esse discurso, encontramos em todas as moradias visitadas televisões novas, grandes (telas acima de 20 polegadas) e todos reunidos em volta dela, tanto pela manhã, como à tarde e à noite. Ainda fazendo referência a De Certeau, ele complementa: “parece que quanto mais aumenta o tempo concedido ao lazer (e é um progresso), menos o lazer é escolhido” (DE CERTEAU, 1995, p. 202).

Nesse cenário descrito, conhecemos brincantes que tiveram na pesca suas inspirações, sua sobrevivência, suas histórias de vida. As brincadeiras se constituíram por conhecimentos que foram transmitidos pela oralidade de geração em geração. Nos registros coletados em entrevistas com os velhos brincantes, mestres das brincadeiras, podemos referenciar a musicalidade das jornadas no Pastoril, alternando do samba, rumba, marcha e valsa, como também a composição das jornadas de acordo com o contexto histórico, social e econômico do lugar. A composição do Boi de

Gostoso, com suas marujas sujas, seus galantes, seu ser fantástico (o Jaraguá), o boi, a burrinha, o Mateu, entre outros alimentava o panorama simbólico daquele grupo que, reunidos, adaptavam a tradição através de um processo ininterrupto.

Entre os entrevistados em Gostoso, podemos destacar Seu Zé Marciano e Seu Chico Felipe (mestres do Boi de Reis), Seu Chico Cosme, D. Maria Teixeira, D. Maria do Carmo e D. Nazaré (a Diana, a contramestra e a mestra do Pastoril), D. Neném de Lala e D. Paulinha (com os Contos), entre outros brincantes. Essas brincadeiras eram as mais almejadas, cujos sentimentos de união, respeito, criatividade, segurança, coletividade, responsabilidade e liberdade se encontravam, faziam parte desse mundo vivido, onde o sagrado e o profano comungavam, repartiam seus limites, espaços e movimentos corporais.

D. Francisca Gomes Pinheiro ou D. Neném de Lala foi a primeira brincante pesquisada em Gostoso. Uma morena baixa, de cabelos pretos, de boa conversa e conhecida na cidade como a organizadora do Boi de Gostoso. Fomos a sua casa, que também é o restaurante “Praia Mar”. Nas idas a Gostoso, encontrávamos D. Neném no seu restaurante, para saborear o cardápio que ela oferece e conversar sobre as brincadeiras. Iniciou-se a sua fala assim: “Lala era a minha mãe, e assim me chamam desde criança e ficou até hoje. Nesta vida já fiz de tudo um pouco, fui labirinteira, pescadora, professora formada e brincante do Boi. Já fui vereadora por dois mandatos, secretária da saúde e ministra da cultura do município”. Atualmente, D. Neném é diretora do Estadinho, a primeira escola de Gostoso e mantém com a família (marido, irmãs e filhos) o restaurante. Nasceu em Gostoso, no final da década de 50, mas já morou em Areia Branca e Touros. Declara que é apaixonada pelo Boi e era na sua casa que aconteciam os encontros do grupo, os ensaios, a confecção dos figurinos e adereços.

O grupo desintegrou-se após o mestre Zé Marciano ter participado de um edital nacional e ser agraciado com o título de melhor mestre e receber um prêmio em dinheiro, feito que o

beneficiou economicamente. O grupo interpretou que o prêmio era para ser dividido com os outros participantes e como isso não aconteceu, o grupo encerrou suas atividades. Em conversa com outros galantes e tocando neste assunto, eles comentaram que sabiam que o prêmio era para o mestre mas que, sem os galantes, as marujas, o boi, entre outros personagens, o mestre não existia. D. Neném afirma que ainda não desistiu e quer ter o Boi de volta.

Natural de Gostoso, nascido aos 3 de junho de 1929, Seu José Marciano Gomes, o mestre do Boi de Reis de Gostoso, afirma que brinca desde os 10 anos de idade, quando assistia aos grupos se apresentarem. A partir do que via, ia criando as músicas e os passos. Os passos, segundo esse brincante, caracterizam-se pelos pulos, e é preciso muita energia para brincar o Boi. Relata que, para a apresentação ficar bonita, além das roupas que dão o colorido e dos adereços, como as máscaras, perucas e maquiagem que caracterizam os personagens, o grupo todo precisa saber cantar. Ele disse que o grupo era composto por Chico Felipe, Mané de Bela, Miguel Teixeira, Chico Cosme, Pedro Martim, Lauro Tijeba, Luis Coxo, Luis Pequeno, Jairo, Madureira, Eusébio e ele, o mestre Marciano.

Em relação à transmissão da brincadeira para os jovens, Seu Marciano diz que os jovens não têm interesse, porque não se ganha dinheiro brincando. Ele relata que já ganhou três prêmios, já gravou várias entrevistas. Ele mesmo criava as músicas, de acordo com cada figura apresentada, como a música *do gigante, da cabocla, da burrinha e do Jaraguá*, por exemplo. Seu Marciano disse que, no início, quando começou a dançar, ficou doente dos pés e sua mãe fez uma promessa: se ele ficasse bom, levaria a brincadeira adiante. Para Seu Marciano, “brincar o Boi é uma coisa sagrada”.

Seu Francisco Faustino Pereira, conhecido por Chico Felipe, nascido no dia 16 de Março de 1934, em 1957 mudou-se para a cidade de Jardim de Angico/RN e lá fez parte de um grupo de Boi de Reis. Em 1965, voltou para Gostoso e, fazendo o birico, integrou-se ao grupo de Gostoso. Relata que os passos característicos são os pulos, mas os brincantes formam filas, fazem círculos e saem

rodando no meio do povo. Ele diz que a brincadeira lhe faz muito bem. Ele acha que essa brincadeira pode, sim, ser atrativa para os jovens, porque bem organizada todo mundo gosta.

D. Maria Nazaré Martins foi agricultora, pescadora, mestra do Pastoril e responsável por tocar o sino da igreja em Gostoso. Quanto a esta última atividade, ela comenta com a maior responsabilidade: “é um sinal com a terra para o povo compreender”. E D. Nazaré nos fornece uma verdadeira aula sobre a relação dos toques do sino com a comunidade: “bato o sino para o povo que morre. Se o toque for um repicado bem ligeiro, é quando um menino morre, que a gente chama de anjo. Se for uma pancada e depois bate duas pancadas em seguida, é para um defunto. Toco também o sino para avisar da missa: bate duas vezes, mais 2, mais 2, depois bate direto. Para rezar a ave Maria, bate uma vez. Acontece às 6 da manhã e às 6 da noite”.

Imagem 12 – D. Nazaré, mestra do Pastoril de São Miguel do Gostoso/RN, em sua casa, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Uma senhora branca, nascida na comunidade de Campo de Baixo (Reduto, distrito de Gostoso) em 1935, possui baixa estatura, tem olhos castanhos, cabelos compridos pintados de loiros, com a pele bem massacrada pela exposição ao sol devido aos longos anos do trabalho no roçado, onde plantava mandioca, batata, macaxeira, jerimum, melancia, milho e feijão. E ainda comenta: “agô os pés de pau tudinho, todo dia, passo o ciscador, o terreiro fica bem limpinho. Nessa casa mora só eu, Nossa Senhora, Deus e um facão”. Relata que sofreu muito na vida; a sua mãe morreu com 37 anos de idade, passou fome, foi maltratada pelo marido que bebia, separou-se dele, criou os filhos trabalhando muito, lavando e passando roupa. Quanto à pesca, ela relata: “a gente comia muito peixe, siri, camurupim, camurim, tainha, curimã, pitu, maria doce. A gente pegava de tarrafa, que é igual a uma saia godê”. Também trabalhou em casa de farinha, ralando a mandioca, peneirando-a e vendendo-a na feira, fazendo a medição através das cuias. No quintal da sua casa, mantém dois pés do pé de cuia (*crescentia cujete*), e quando as cuias ficam bem grandes, ela as amarra aos galhos da árvore com um pedaço de pano e cordas, para que não caiam no chão e não se quebrem. Uma cuia equivale a 5 litros de farinha.

Mas, era brincando no Pastoril que D. Nazaré relembra os melhores momentos da sua infância e adolescência em Gostoso:

“Comecei a brincar com 4 anos de idade, aprendi tudo com as moças daqui. Ensaivamos um mês todinho com as portas fechadas antes do São João e do São Pedro. A gente fazia um palco de caixão amparado pelas forquilhas e dançávamos na frente da igreja e na casa de tio Doquinha. A gente brincava para ganhar dinheiro. Eu fazia as rosas de papel crepom e o velho era quem oferecia as partes. Na época que os militares estavam aqui, a gente ganhou muito dinheiro. Quem mais gostava era o tenente Geneci e o sargento Álvaro, o soldado S. Elias e os cabos Nunes e Daniel” (D. Nazaré de Gostoso/RN).

Sentada em uma cadeira, tecendo o seu labirinto sob a extensa sombra de uma castanhola, em frente à sua casa, na Av. dos Arrecifes, em Gostoso, encontramos D. Paulinha Martins, uma senhora negra, alta, forte, olhos castanhos, possuindo cabelos longos brancos presos a um coque, 74 anos de idade, aposentada. Teve nove filhos, cinco mulheres e quatro homens. Seu filho, Paulo Martins, fez faculdade e um outro filho mora em Goiás. Relatou que criou seus filhos sem a ajuda do marido, mas tinha a mãe e a avó que a ajudavam. Atualmente moram com ela sua filha adotiva, o genro e o neto. A sua casa passou por adaptações recentes, em 2013, para a instalação de uma *lan house*.

Enquanto tecia a sua arte, contava histórias sobre Gostoso e suas experiências vividas nas brincadeiras da Capelinha, das Baianas e do Pastoril. Conhecida por todos de Gostoso, D. Paulinha é um arquivo vivo da cidade. Os nossos encontros foram pautados por Contos e histórias dos moradores, histórias essas sobre as brincadeiras e também sobre as suas observações do mundo atual. Em relação à sua infância, relatou que, apesar de trabalhar na pesca e no roçado, teve a oportunidade de estudar e comenta: “na escola, era água no pote e palmatória na mão”.

Apesar de andar com certa dificuldade, devido à artrose nos joelhos, fato que ela atribui aos anos em que trabalhou na pesca e na arte de caçar. D. Paulinha, todos os dias, coloca a sua cadeira na calçada para fazer o labirinto e ver o movimento. Ela relatou que a primeira casa do povoado é a que se situa até hoje em frente da igreja de São Miguel Arcanjo. As pessoas da cidade, quando passam em frente a sua casa, acenam para ela e a chamam carinhosamente de vovó.

Seu Chico Cosme, como prefere ser chamado, é um homem de pele branca, olhos azuis, aparentando ter menos idade do que a possui e é aposentado. Pescador desde os 10 anos de idade e brincante do Boi, aprendeu a brincar com seu pai. No Boi já se apresentou como galante, burrinha e como o boieiro. Com 72 anos de idade, comenta que dispõe de muita motivação para brincar o

Boi. Na nossa conversa comentou que aprendeu a fazer a armação do boi com o seu pai e complementa: “a armação é feita de cipó, com uns pedaços de pau para fazer a carcaça. A gente procurava uns chifres grandes de boi para ficar bonito”. Ficou em pé para fazer a demonstração de como se brinca embaixo do boi. Com movimentos de baixo para cima, de um lado para o outro, com giros e rodopios, o boi, ao mesmo tempo em que diverte, pode assustar as pessoas.

Nascida em Gostoso, em 1952, D. Maria do Carmo da Silva, a contramestra do Pastoril Rozenista, iniciou na brincadeira aos 12 anos de idade, através dos ensinamentos da sua mãe, que considerava importante que esses conhecimentos fossem transmitidos para outras gerações. Com a sua mãe, aprendeu a brincar e a fazer labirinto, arte que seu pai achava que ela fosse incapaz, devido ao seu estrabismo. Juntamente com D. Maria Teixeira, era uma das oficineiras do Pastoril na cidade para as crianças, ofício que a deixa orgulhosa. Atualmente, além de trabalhar na casa e na pesca, é funcionária pública municipal concursada. Moradora da Av. dos Arrecifes, D. Maria do Carmo possui as letras das canções escritas em um caderno, DVD's com as apresentações do grupo, fotografias e, nas suas lembranças, histórias do Pastoril para contar.

Entre um brincante e outro, conhecemos D. Maria Teixeira, mais conhecida como a Diana do Pastoril Rozenista. Uma senhora alta, negra, forte, muito parecida com a descrição dos tapuias que habitavam o Nordeste no século XVII, descrita por Assunção *apud* Nieuhof (2006): “Os tapuias são altos e fortes, ultrapassando brasileiros e holandeses, tanto em força quanto em estatura. Sua cor é morena escura, tem cabelos pretos pendentes sobre as espáduas”. (ASSUNÇÃO, 2006, p. 44). Nasceu em Gostoso nos idos de 1955 e aprendeu a dançar com a mãe, que também lhe ensinava as jornadas, e diz: “cada jornada tem uma música, ao todo são 25 jornadas”. Na sua mocidade, o grupo do qual ela participava era composto por 17 pastoras. Ensaiavam uns três meses antes da festa de São João, no salão da casa do Sr. Zé Mota a partir do mês de março, e a cada baile que marcavam iam arrecadando o dinheiro para a

confecção da roupa (toda de seda) e para os arranjos da cabeça. Na frente da casa desse senhor, era construído um palco de caixas de madeira de uso exclusivo do grupo do Pastoril. Esses bailes eram de total responsabilidade de um presidente que cuidava das finanças arrecadadas e da segurança do grupo. Os músicos que as acompanhavam tocavam a sanfona, o pandeiro e o bombo.

Com relação aos ensaios, ela disse que é muito exigente pois, no Pastoril, para se ter uma boa apresentação, os passos precisam ser todos iguais. Ela afirmou: “no meu tempo de mocinha, era essa a brincadeira que a gente formava”. Quando indagada se lembrava de alguma jornada, ela começou a cantar e nos pareceu que, a cada jornada, ela lembrava-se de tantas outras que a inquietavam nas ouças da saudade.

Imagem 13 – D. Maria Teixeira, a Diana do Pastoril de São Miguel do Gostoso/RN, em sua casa, 2011



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

O tempo foi caindo, chegando às 18h da sexta-feira, tive que voltar para a minha estada e combinamos que nos veríamos no outro dia. No sábado pela manhã, encontro D. Maria ajudando os pedreiros na reforma da sua casa. Carregando o cimento e contando os tijolos. Marcamos para conversarmos à tarde, e então ela disse: “ontem, depois que você foi embora, me lembrei de muitas jornadas”. Às 15h, quando retornei, D. Maria já estava ansiosa, pegou as cadeiras e sentamos no terreiro da sua morada. “foi ótimo a sua chegada, ocupo minha cabeça de coisas boas, pois os meus pensamentos não estavam bons.” Desprendida, D. Maria não cansava de entoar as jornadas, transitando pela valsa, marcha ou samba, a sua voz não desafinava. Filmei-a cantando, a cada vez que ela lembrava, “matutava” na sua memória, de acordo com a sequência das apresentações. Esse encontro se estendeu pela tarde toda, sempre bem-humorada, a cada jornada, uma boa risada e, mesmo estando sentada, as suas pernas não paravam de balançar. Disse-me: “As pessoas gostavam mais das jornadas mais quentes, principalmente dos sambas, pois era quando as pastoras requebravam mais”.

D. Maria Teixeira viveu o Pastoril desde que nasceu, observando a sua mãe se apresentar com o grupo do qual fazia parte e sendo embalada muitas vezes pelas canções com que sua mãe lhe ninava. Começou a fazer parte de um grupo de Pastoril aos 13 anos, por dominar as sequências das jornadas, as entonações de voz, os passos, a denominação das pastoras em cada cordão. Logo foi escolhida para ser a Diana desse grupo, feito igual ao da sua mãe. Até o ano de 2010, na cidade de Gostoso, havia o incentivo na continuidade dessa tradição através das oficinas do Pastoril oferecidas à população pela ONG CDHEC (coletivo de direitos humanos, de educação e cultura) no espaço TEAR. D. Maria foi a oficinaira do Pastoril e conseguiu formar o Pastoril das crianças, um grupo formado por 13 meninas apresentando faixa etária entre 8 e 12 anos. Vale salientar que a sua neta, Débora, também começou a se destacar no grupo. Ela relatou: “até os 10 anos de idade, a aprendizagem é possível; depois dessa idade,

as meninas têm outros interesses”. Em várias idas e vindas a Gostoso, encontramos D. Maria Teixeira, seja em sua casa, seja na igreja, seja na praia. Em todos esses momentos, D. Maria nos embeveceu com o seu conhecimento sobre o Pastoril, teceu detalhes da formação dessa brincadeira e nos proporcionou um acervo de mais de 30 jornadas. Aprendizagem adquirida pela oralidade e pela memória vista, ouvida e percebida pelo seu próprio corpo. Na sua fala, D. Maria transita entre aspectos históricos e culturais dessa brincadeira na cidade: “Nos anos 50, existiam dois grupos de Pastoril na cidade: o “Cruzeirista” e o “Rozenista”. O primeiro tinha sede na antiga Rua do Maceió e o outro, na extremidade da cidade. Quando se apresentavam, os dois grupos discutiam em forma de músicas, com cada um se valorizando e rebaixando o outro. Naquela época, os componentes mandavam fazer as suas roupas no maior sigilo, pois o outro grupo não podia ver antes da apresentação. O palco também era ornamentado com muitos adereços, todos confeccionados por eles. Era uma suspeita danada”.

capítulo 2
a costura
dos saberes

Entre vozes, gestos, linguagens e sons, fomos tecendo a costura de uma colcha de saberes do Mato Grande. Entre pontos, alinhavos e arremates, as agulhas e linhas iam pespontando o colorido das brincadeiras que estavam tão vivas para os brincantes e que a cada encontro com eles, essas brincadeiras já se constituíam parte de mim. Encontramos na *performance* elencada por Zumthor (1993) esse movimento sensorial entre o intérprete e o ouvinte. Assim, apresentamos neste capítulo as narrativas, canções e danças como saberes encontrados no Mato Grande pelas experiências dos brincantes que no envelhecimento encontram sabor em compartilhar seus saberes por meio da oralidade.

Narrar

Falando sobre a arte de narrar, Benjamin (1996), em seu ensaio “O narrador”, já alertava que “são cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente” (BENJAMIN, 1996, p. 197). Ele atribui que esse declínio das narrativas se dá em decorrência da falta de experiências, que estão inscritas em uma tradição em extinção. Ele já observava que essa arte estava em processo de decadência e que as melhores narrativas são aquelas que mais se aproximavam das histórias orais contadas pelos indivíduos que se encontravam no anonimato. Esse autor faz essa reflexão após constatar que a arte de narrar perdeu o lugar com o surgimento do romance na era moderna. Segundo ele, o romance está ligado ao livro, ele não remete à oralidade. Outro indício da evolução para o autor é a informação, pois ela é mais ameaçadora e provoca uma crise no próprio romance. Na narrativa o saber deveria vir de longe, diferentemente da informação, que pode ser imediata. Em relação à narrativa, ele complementa: “Ela não se

entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver” (IDEM, p. 204).

Tecendo referência a Benjamin, encontramos Vaz (2004), que em seu texto “memória e progresso” analisa a procura dos gestos e sentidos possivelmente encontrados em uma narrativa histórica do corpo e suas expressões no mundo contemporâneo. Colocando-se como interlocutor de Benjamin, esse autor aponta a narrativa como comunicação de experiências entre quem narra e quem ouve. Nessa relação estão presentes, além das palavras, os gestos imbuídos de sentimentos. Narrar é reelaborar a história, é o relato de uma experiência corporalmente vivida, mesmo que seja a de ouvir a narração. Para Vaz,

Memória e história se recolocam também no corpo. Seja nos gestos miméticos que nos inscrevem numa tradição, seja nas marcas pessoais e intransferíveis que carregamos em nossos corpos. Questão fundamental, se lembrarmos que estamos numa civilização que despreza os rastros, sobretudo se forem eles portadores de dor e sofrimento. Civilização da novidade, do rejuvenescimento, da cirurgia plástica. (VAZ, 2004, p. 59).

Pensando nessas proposições suscitadas por Benjamin e, posteriormente, por Vaz, faço a ponte com as narrativas de D. Paulinha, de Gostoso, que, aos 74 anos, aposentada, sentada em uma cadeira embaixo da castanhola em frente a sua casa, afirma: “De São Miguel sei tudo, pois ouvia as histórias da minha avó e ficou tudo encasquetado no juízo e nunca esqueci”. Nos entremeios das suas narrativas, D. Paulinha as recheava com gestos e cantorias, numa mistura que pode suscitar encanto ou compaixão.

Imagem 14 – D. Paulinha, contadora de histórias e brincante de Gostoso/RN, em sua casa, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

D. Paulinha conta histórias e tece o seu labirinto. Assim se configura o dia a dia dessa artesã e brincante de Gostoso. A sua casa fica na rua principal da cidade, na Avenida dos Arrecifes, que é passagem para quem entra na cidade e dela sai. Assim, expõe as suas toalhas de labirinto e fica à espera de quem pare e as compre. Geralmente os turistas, além de comprarem o labirinto, são agraciados com a história da cidade, pois assim que chegam, ela conta a história de como o povoado começou. Descendente do provável fundador do povoado, Seu Miguel Félix Martins, ela conta às histórias que ouvia sua avó contar sobre ele, que era avô da sua avó. E assim ela inicia a sua narrativa:

Ele morava num tapuío (povoado), perto de Parazinho, foi acometido pela febre amarela muito forte, onde as pessoas morriam. Ele trabalhava no roçado, ficou sem plantar, sem ter o que comer. Fez uma promessa, se ficasse bom, ele ia procurar uma praia. Chegou em São Miguel de Touros, fez a capela e a cobertura era de tábua, as paredes de taipa. Devoto de São Miguel, ele trocou uma novilha por uma imagem do santo e colocou na capela. O sino foi achado por Rita Belém nas pedras, em uma barçaça, que ela doou para a capela. O povoado começou a partir da capela, que era toda de taipa. Depois foi crescendo até virar município, o que a gente vê hoje (D. Paulinha, Gostoso/RN).

Como o município suscita algumas curiosidades em relação às denominações das suas praias (Xepa, Ponta do Santo Cristo, Maceió, Tourinho), D. Paulinha agrega mais narrativas:

Também lembro o porquê do nome da praia “Ponta de Santo Cristo”. Minha mãe contava que os índios canibais eram os primeiros habitantes, e quando um frade aportou na praia, os índios o mataram, comeram mesmo. Acharam um livrinho nos seus pertences e tinha o nome dele “Valentino”; logo após foi enterrado e colocado uma cruz no lugar. Antes da energia chegar aqui, em 1982, muitas outras histórias faziam parte das nossas vidas (D. Paulinha, Gostoso/RN).

Ao ouvir as narrativas de D. Paulinha e de outras moradoras de Gostoso, como D. Neném de Lala, D. Maria do Carmo, D. Maria Teixeira e de D. Nazaré e fazer as relações entre os narradores e quem ouve as narrativas, nos apoiamos em Benjamin (1996) que, no decorrer de sua obra, baseou-se nas narrativas do russo Nikolai Leskov e afirma que só quem viaja pode ter experiências para narrar. Segundo ele, o mundo cada vez mais instantâneo e imediatista em que vivemos não tem deixado espaço para esse personagem. O narrador, nas suas palavras, “figura entre os mestres e os sábios”.

Na tessitura deste trabalho, consideramos os mestres como sábios que socializam as suas sabedorias de um mundo da tradição oral. Achamos pertinente, assim, dialogarmos com Porpino (2012):

O ato de contar histórias pelos mais velhos ou por aqueles que almejam socializar as histórias orais de seus contextos, mesmo nas sociedades já tradicionalmente marcadas pela escrita, pode desempenhar uma referência importante para o reconhecimento de que a educação se faz pela articulação de realidades múltiplas, institucionalizadas ou não. Nesse sentido, reconhecemos que o ato de educar se constitui de uma amplitude de ações em espaços sociais diversos que podem se articular e se complementar (PORPINO, 2012).

E assim a tradição oral se faz presente, transita por várias gerações, habita inúmeros espaços, cria relações entre a cultura e a educação, provoca o imaginário, não se perde com o tempo, porque é emitida, encantada, representada pela voz. Para Zumthor:

Dentro da existência da sociedade humana, a voz é verdadeiramente um objeto central, um poder, representa um conjunto de valores que não são comparáveis verdadeiramente a nenhum outro, valores fundadores de uma cultura, criadores de inumeráveis formas de arte (ZUMTHOR, 2005, p. 61).

Ainda remetendo ao pensamento de Zumthor (2005), este refere-se à voz como uma coisa imbricada de simbologias, fácil de reconhecer e que se define em termos de tom, timbre, alcance, altura, registro. Ela também emerge do silêncio, assumindo valores que irão proporcionar o colorido a tudo o que se diz, canta, conta. Para esse autor, a voz ultrapassa a língua escrita, por ser mais ampla e rica. Ela é presença. Um fator interessante que ele assinala é que a voz pode também trair aquele que fala. Há também uma relação de complementaridade com quem escuta. Nesse aspecto, Zumthor (2005) percebe que o corpo do receptor se move de forma sincrônica durante o processo de recepção da palavra, da mesma forma que o locutor a emite.

As compreensões sobre o ato de narrar, assim como a simbologia e aproximação entre o narrador e o ouvinte por meio da voz, são bastante significativas para que possamos transitar no mundo das histórias dos moradores do território do Mato Grande. Por meio das narrativas e da voz desses habitantes, entramos em seus mundos, um mundo de histórias a serem contadas.

Assim, observamos que contar histórias é trazer à tona, é emergir, é produzir um encontro, não só com o intuito da diversão, da arte medicinal, mas também do descobrimento interior e em profundidade de todas as partes que se harmonizam. Para Estés (1994), em uma visão psicanalítica, ao lidarmos com as histórias, mexemos e somos mexidos com os nossos arquétipos, que ao mesmo tempo podem ser iluminados e/ou desanimados, dependendo da transmissão e responsabilidade de quem conta a história.

A formação dos mestres, contadores de histórias e, curandeiros dá-se nessa perspectiva. Essa formação resulta na leitura atenta dessas “sementes”, na tatuagem que é marcada nos seus corpos, no desenvolvimento e cuidado com os saberes. Esses saberes também possuem pais, avós e, às vezes, padrinhos, que foram as pessoas que deram de presente as histórias, a arte das brincadeiras, das curas. Essa genealogia fortalece a relação das histórias que com o tempo vão criando formas, cores, ruídos, raízes. Estés (1994) afirma que as histórias são bálsamos medicinais; são a cura para qualquer dano ou para resgatar algum impulso psíquico perdido. Até mesmo nelas se encontram instruções que servem como orientações para as complexidades da vida. Sob “análise dos arquétipos da mulher selvagem”, ela chama a atenção para o fato de que muitos mitos e contos encobriram, omitiram e transformaram explicações antiquíssimas dos mistérios das mulheres.

Já De Certeau (2012) amplia a análise dos contos fazendo referência também a quem conta as histórias e ressalta as estratégias utilizadas por indivíduos socialmente excluídos do discurso científico, alertando que os;

Contos e lendas se desdobram como o jogo, num espaço excetuado e isolado das competições cotidianas e do maravilhoso, do passado, das origens. Ali podem então expor-se vestígios como deuses ou heróis, os modelos dos gestos bons ou maus, utilizáveis a cada dia. Aí se narram lances, golpes, não verdades (DE CERTEAU, 2012, p. 79-80).

Os discursos e as estratégias do povo são reconhecidos nas leituras dos contos. “Uma formalidade das práticas cotidianas” (DE CERTEAU, 2012) que rompe com a linearidade e racionalidade da dominância dos fortes sobre os fracos. Um espaço é conquistado pelos “fracos” contra a realidade da ordem estabelecida.

Ações relativas a situações conflituais, estão implícitas nos contos as táticas narradas por palavras que exprimem a astúcia e esperteza no modo de driblar os termos dos acordos sociais. De Certeau atribui a “mil maneiras de jogar, ou mil maneiras de caça não autorizada” uma forma de desfazer o jogo do outro, ou seja, “o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade sutil, tenaz, resistente de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas” (DE CERTEAU, 2012, p. 74).

Através dos contos, esses indivíduos constroem uma nova relação entre eles e a sociedade, que se configura através das sutilezas, das astúcias, das espertezas, das mil maneiras de jogar, como já atribuía De Certeau (2012). D. Paulinha, ao nos narrar o conto do “homem da cobra”, afirma que ele é assim, nasceu assim:

Existe um senhor em São Miguel que se chama Assis Cardoso, mais conhecido como o homem da cobra. Quando a mãe dele estava grávida dele, uma cascavel a mordeu, a partir daí ele ficou com o antídoto da cobra. Quem for mordido pela cobra, ele cospe na boca da pessoa e o veneno não fica mais na pessoa (D. Paulinha, Gostoso/RN).

As histórias também conferem movimento à nossa vida e refletem o coletivo vivido, podendo transmitir medo, provocar

angústia, suscitar o imaginário, dar vida a seres “fantásticos”, enaltecer deuses, conclamar o diabo, ou seja, “fazem correr a adrenalina, mostram-nos a saída e, apesar das dificuldades, abrem para nós portas amplas em paredes anteriormente fechadas, aberturas que nos levam à terra dos sonhos, que conduzem ao amor e ao aprendizado” (ESTÉS, 1994, p. 36).

Histórias como o “Torreão Cachimbando” e a “Cama da Baleia”, em João Câmara/RN, fornecem reflexões a respeito dos fenômenos da natureza, incompreendidos pela população local, pois essas pessoas possuem outra leitura dos fenômenos, diferente da ciência, suscitando no imaginário coletivo a existência de acontecimentos fantásticos e amedrontadores. Histórias como o “Carro-fantasma”, a “Lenda da fulozinha” e a “Lenda do gato preto”, de Caiçara do Norte/RN, que provocam o medo, seja nas relações com os animais, seja nas relações matrimoniais. Histórias contadas por D. Paulinha e D. Neném de Lala, de Gostoso/RN, como o “Fogo do batatão”, o “Pai da noite”, a “Procissão dos mortos” e o “Homem da cobra” reúnem uma profusão de acontecimentos, de memórias, promovem nosso relacionamento mais próximo com a natureza, permitem a nossa inclusão nas histórias, como se estivéssemos dentro delas. E essa é a missão das histórias, conclamar o ouvinte para fazer parte, ser tocado, para que possa criar e recriar, deleitando outros ouvintes e convidando-os a repetir essa história, que será contada muitas outras vezes, por várias gerações, alimentando-as com a imaginação e confirmando que contar histórias é educar.

Em relação ao conto do “Fogo do batatão”, D. Paulinha Martins tem convicção que o viu várias vezes e narra: (...) “já estava no final da tarde, anoitecendo e de repente a gente viu aquelas duas bolas de fogo, uma corria pra cima e a outra pra baixo. Era o batatão que aparecia pra meter medo na gente. (...) mas era só acender o fósforo que o batatão se escondia”. Essa forma de as pessoas da localidade observarem e compreenderem a realidade de alguns fenômenos existentes provoca a comunidade científica,

muitas vezes, a estudar os fenômenos e explicá-los cientificamente. Esse fenômeno se chama pela ciência o “fogo-fátuo”, que ocorre na superfície de lagos, pântanos ou até mesmo em cemitérios. Quando um corpo orgânico entra em decomposição, ocorre uma liberação de gás metano (CH₄). Se em algum local houver condições de concentração do metano, o gás começará a concentrar, e se o clima estiver relativamente quente, ocorrerá uma explosão espontânea. Essa explosão resulta em uma chama azulada de 2 a 3 metros de altura, com um barulho característico. Geralmente, quando uma pessoa se depara com o fogo-fátuo, assusta-se e sai correndo, fazendo com que o ar se desloque, dando a impressão de que o fogo está perseguindo-a. O fogo-fátuo pode ser um causador de incêndios nas matas. O fenômeno também pode ser facilmente confundido por pessoas místicas como algo sobrenatural.

O acesso aos contadores de histórias, Contos e Lendas do Mato Grande foi impulsionado pela participação no Projeto “Era uma vez uma história contada outra vez⁶”. Assim, alguns brincantes como D. Neném de Lala e D. Paulinha de Gostoso, ao mesmo tempo que narravam os Contos, com propriedade, pois os vivenciaram, teciam as suas participações em outras brincadeiras pelo Mato Grande.

Essa mescla de explicação e compreensão que se pode atribuir a um fenômeno e a existência do conto como uma das possibilidades de compreender os fenômenos naturais fazem-nos dialogar com o pensamento de Porpino (2012), que comenta ser os contos um espaço no qual se pode perceber uma interseção entre racionalidade e mito, escritura e oralidade, histórias tão “cheias de mundos”, mas que, às vezes, passam a ser desconhecidas em seus próprios lugares de origem, em detrimento de outras formas de compreensão do mundo.

6 Vinculação institucional desse projeto na UFRN através da ação de extensão “Era uma vez muitas histórias potiguares”.

Cantar

Nas falas dos brincantes do Mato Grande, o canto se coloca como o elemento central, que guia as brincadeiras, cadencia a sequência nas apresentações. É um dos principais elementos da brincadeira, o primeiro que os brincantes aprendizes devem aprender. Ele permeia todas as brincadeiras citadas pelos entrevistados. Ele é o aspecto motivacional, podendo ser grave, agudo, sonoro, imponente, suave, dançante, melodioso, lento, rápido, curto, extenso, intermitente, pausado. Nos grupos, é aprendido como tradição, transmitido de geração em geração, ou criado a partir da realidade em que está inserido.

Os brincantes não tiveram aulas de canto, muito menos de educação musical, mas imbricam-se na arte de criar, imaginar, modificar, educar e incluir letras e melodias aos cantos. Pertencentes a um contexto histórico, procuram estar sempre dialogando com a comunidade através do canto presente nas brincadeiras dos folguedos, seja para homenagear algum cidadão, despertar a sociedade para aspectos da preservação da natureza, ressaltar as belezas da sua terra, seja para provocar emoções, saudades, dor. Para melhor exemplificarmos, D. Maria Teixeira, de Gostoso, rememora esta canção que ouvia sua mãe cantando ao colocá-la para dormir e diz nunca ter esquecido:

“Quem vai daqui para o Cruzeirista
De lá pega a pista
Só fala em voltar
Por causa das pastoras dele
Que saiu no palco para envergonhar
E viva as nossas pastoras
Que não faz vergonha
O povo ir olhar
É um papel de refino
Que o Rosenista vai mandar deixar”

Essa canção fala da disputa existente entre dois pastoris de Gostoso, o Cruzeirista e o Rozenista que, na década de 50, rivalizavam-se pelas ruas. Os grupos discutiam em forma de músicas, com cada um se valorizando e rebaixando o outro grupo. Nesse caso, a mãe de D. Maria Teixeira era a Diana do Pastoril Rozenista.

Das brincantes entrevistadas, foi com D. Maria Teixeira que conseguimos reunir o maior acervo das canções do Pastoril Rozenista de Gostoso pois, a cada momento da construção das lembranças, um mundo significativo de gestos, rotações, inclinações, flexões, risadas, suspiros, silêncios e emoções iam conotando uma linguagem corporal. Linguagem corporal que, para melhor fundamentarmos, nos apoiamos em Le Breton (2009), quando ressalta não ser apenas a palavra, mas o corpo, as atitudes e as posturas que traduzem a presença do outro na interação,

Os inumeráveis movimentos corporais empregados nas interações (gestos, mímicas, posturas, deslocamentos, etc.) enraízam-se na afetividade individual. Da mesma forma que a pronúncia de uma palavra ou o silêncio numa conversa, eles nunca são neutros ou indiferentes, manifestando uma atitude moral em relação ao mundo e oferecendo ao discurso ou ao encontro uma corporeidade que lhes acrescenta ulteriores significações. Ainda que esse processo requeira igualmente a voz, o ritmo e a elocução, os jogos de olhares, etc., nenhuma parte do homem escapa a afirmação de sua afetividade nos momentos em que fala ou se cala (LE BRETON, 2009, p. 39-40).

Analisar os gestos, posturas, mímicas e falas de D. Maria suscitou inúmeras vezes visitar e revisitar as filmagens pelas imagens e sonoridades captadas na tentativa de compreender a comunicação de corpo inteiro transmitida por esta brincante que se considera apaixonada pelo Pastoril. Os gestos, para Le Breton (2009), não se constituem como elemento figurativo da palavra; eles carregam significados tanto para quem executa, quanto para quem observa. Eles são construídos socialmente mediante a interação

com os outros, apesar de a comunicação jamais ser transparente, ela implica ambiguidade e ambivalência, pois ao mesmo tempo em que revela, esconde, afirma, se contradiz, pode hesitar ou se mostrar.

Assim, a relação entre a pesquisadora e esta entrevistada, após vários encontros, pautou-se em um ambiente único de cumplidade, de trocas, de harmonia, onde o fator tempo não implicou cansaço pela vocalidade. Termo que, segundo Zumthor, evoca

Uma operação não neutra, veículo de valores próprios, e produtora de emoções que envolvem a corporeidade dos participantes. Disso tudo eu só retenho que, num instante determinado, este texto foi transmitido por uma voz humana e que (mesmo que ele fosse, por outro lado, objeto de cem leituras solitárias, puramente visuais) este exato instante o transformou em um monumento incomparável (ZUMTHOR, 2005, p. 141).

Cantar, para D. Maria, é algo que a embevece, que a transforma, que a transporta. Algo que lhe dá prazer e orgulho. Após cantar a música abaixo, D. Maria fecha os olhos, coloca a mão na boca, reclina o corpo para trás e diz: “está bom por hoje, senão, não vou aguentar”. Ela refere-se a esse canto com muita emoção, pois comenta que toda vez que canta, dá vontade de chorar. Esse canto foi elaborado por D. Maria Teixeira (a Diana) e D. Maria do Carmo (a contramestra).

“São Miguel é maravilhoso
Lindo e formoso
Numa estranha beleza
Tem o seu perfume de princesa
Ô meu santo da própria natureza
Ô minha terra vamos exaltar
Cheia de luz, de coqueiro e de luar
Que reflete da aquarela
È o quadro mais lindo do Brasil”

Ao falar sobre canto, Zumthor (2010) relata que os ameríndios montanhenses consideram o canto um sonho sonoro, pois o conecta com o mundo ancestral. E que “a música desliza nas falhas da linguagem, trabalha sua massa, a insemina com seus próprios projetos míticos: na menor de nossas canções brilha ainda centelha do fogo encantatório muito antigo” (ZUMTHOR, 2010, P. 202). Esse autor ainda chama a atenção para a influência que a cultura exerce sobre os indivíduos, fornecendo-lhes gestos, falas, ideias. Mas, ao mesmo tempo, essa cultura oferece zonas de refúgio, onde pode ser possível banir as pulsões indesejáveis, e a arte é a principal via. O canto se torna o aspecto universal dessa arte.

Observamos que, nos cantos reunidos do Mato Grande, algumas estratégias eram utilizadas pelos brincantes. Percebemos, ao analisar os vídeos e transcrever os cantos, itens que se desvelam desde a composição até a apresentação destes, seja pela alternância dos ritmos presentes, por exemplo, em uma jornada do Pastoril que baila pelo samba, marcha, rumba e valsa, seja pelos intervalos entre o canto alternado com o recitativo. Entre os brincantes que muito contribuíram com suas cantorias, citamos Francisca (Poço Branco), D. Maria Teixeira (Gostoso), D. Paulinha (Gostoso), D. Maria do Carmo (Caiçara do Norte) e D. Baiquinha (Caiçara do Norte). Elas não sabem descrever quem são os autores dos cantos; aprenderam com a tradição e os modificaram. Para Zumthor, o intérprete é aquele que se percebe na performance, a voz e o gesto, pelo ouvido e pela vista. “Ele pode ser também compositor de tudo ou parte daquilo que ele diz ou canta” (ZUMTHOR, 2010, p. 239). D. Paulinha (Gostoso), em relação a uma toada do Boi de Reis em Gostoso, diz: “essa música eu já conhecia, mas a última parte fui eu quem fiz”

“Despedida, despedida
quem se despede sou eu
Dança damas e galantes
Dança Birico e Mateu

Em cada canto, um conto, uma canção

Despedida, despedida
Vou me despedir de todos
O Mestre é Zé Marciano
e a maruja é do Gostoso.”

Zumthor (2005), em “Escritura e Nomadismo”, responde uma entrevista sobre o limite ou diferença entre o que é cantado ou falado e assinala que o canto expande a capacidade da voz; ele é capaz de preencher todo o espaço acústico da voz. E ainda complementa: “se eu canto, eu me afirmo, reivindico a totalidade do meu lugar, do meu estar no mundo” (ZUMTHOR, 2005, p. 71). Com essa afirmativa, trazemos à tona a entrevista com D. Maria do Carmo (Caiçara do Norte), a mestra do Coco que, mesmo apresentando muita dificuldade em cantar, apresentou esse trecho, quase como um lamento:

“Vou falar em minha terra
Isso se encerra numa terminada punga
A minha terra tem pacote e tem jangada
Ô que praia abençoada
Praia Maria farinha.”

Nesse canto, D. Maria do Carmo remete à década de 40 do século passado, quando trabalhava na pesca e o seu divertimento, juntamente com o marido, era dançar o Coco. Ela morava em um povoado chamado Jacaré e relata que foi muito feliz nesse período. Entre pungas ou umbigadas e muitas cantorias, passavam a noite brincando, principalmente aos sábados.

Nas visitas a campo, conversar com os brincantes foram momentos ímpares, ouvir suas queixas, seus lamentos ou suas esperanças, trocar ideias sobre as brincadeiras, refletir sobre o mundo vivido deles, sobre suas experiências laborais, sobre assuntos matrimoniais, enfim, foi um grande aprendizado de vida. Mas o que mais me tocou era como cantavam, quanta emoção colocavam ali, naquele momento em que havia entre nós apenas uma filmadora. Cantos que me marcaram e, de vez em quando,

encontro-me cantando, lembrando-me daqueles gestos, entonações, timbres, sonoridades, afinamentos.

As palavras de Zumthor (2005) são, mais uma vez, elucidas para compreendermos essa experiência,

A voz tem sua duração própria. Se eu escuto cantar durante três minutos, esses três minutos são vividos por mim numa intensidade que emana da presença do cantor, da materialidade de sua voz, atingindo meus sentimentos de tal maneira que o efeito temporal se acha mais ou menos atenuado. Eu seria levado a dizer que o que é transmitido pela voz existe de forma espacial muito mais que temporal. O efeito vocal dá uma impressão de presença que se impõe, preenchendo um espaço tão material quanto semântico, em detrimento das impressões de fugacidade de renovação, de duração, que demarcam nossa percepção do tempo (ZUMTHOR, 2005, p. 82).

Rever os depoimentos registrados e assistir a algumas apresentações, principalmente dos Pastoris de Poço Branco e São Miguel do Gostoso, em relação às canções, leva-nos a identificar alguns aspectos importantes para continuar nessa reflexão, como a importância dos músicos que acompanham o canto das pastoras, o equipamento de som. No Pastoril do quilombo Acauã de Poço Branco, assim como no Pastoril Rozenista de Gostoso, as canções são acompanhadas apenas por uma brincante que toca um pandeiro. Para as mestras, os músicos são de extrema importância para motivar a plateia e as pastoras durante as apresentações. Em relação a esse elemento, D. Maria Teixeira (a Diana do Pastoril de Gostoso) comenta:

“A gente foi fazer uma apresentação na Baixinha, olhe que nunca tínhamos ensaiado com esse moço, mas ele levou tudo certinho. A marcha pode ser lenta, moderada e rápida. Eu cantava um trequinho e ele pegava logo. Ô sanfoneiro bom! Eu não cansei e nem minha voz ficou puxando. Eu adorei. Porque às vezes tem apresentações

que é complicado, sem microfone, puxar a voz no gogó, cansa” (D. Maria Teixeira, Gostoso/RN)

Em relação a essa questão entre músicos e som, Pessoa (2011), pesquisadora do Pastoril em Pernambuco e etnomusicologista, assinala, que com o passar do tempo, a instrumentalidade que acompanha os pastoris se modificam. Ela relata que já presenciou o acompanhamento do Pastoril com violões, bandolins, cavaquinhos, banjos, bombos, tarol, sax, trombone e outros. Uma das dificuldades encontradas pelos grupos de Pernambuco é a contratação de músicos, devido ao aspecto financeiro. Além disso, há no mercado as facilidades de gravação de CDs. Os grupos de Pernambuco atualmente se apresentam às vezes só com o acompanhamento de CDs e, em outros momentos, fazem a alternância entre músicos e CDs.

Percebemos a distância que há entre os grupos do Rio Grande do Norte e os de Pernambuco citados pela autora. Os grupos do Rio Grande do Norte, além de não possuírem músicos que os acompanhem, não dispõem de recursos financeiros para a logística nas apresentações nem CDs gravados com as canções. Essa situação dificulta a motivação dos seus integrantes, visto que as mestras têm idade avançada e nem sempre conseguem puxar o Pastoril com seu canto, nem encontram nas suas comunidades jovens que assumam a liderança dos grupos.

D. Mocinha (Caiçara do Norte), mestra do Coco de Roda, professora de duas escolas, em Caiçara do Norte e São Bento do Norte, uma no ensino infantil e outra no fundamental, ressalta que as crianças e os jovens precisam ser atraídos pela cultura popular, pois na atualidade, eles lidam com muitos recursos audiovisuais, têm acesso a muitas opções de músicas e canções que circulam pela mídia e alerta: “para poder atrair os jovens para a dança do Coco, são necessários os instrumentos musicais, como a sanfona, o bombo e o pandeiro e um figurino que chame a atenção. Sem recursos não dá para fazer isso”.

Essa é uma preocupação presente em todos os entrevistados, que não possuem apoio da esfera pública nem da privada. Eles

também observam uma discreta presença dessas brincadeiras no contexto escolar que, por vezes, se resumem apenas à semana do folclore. Em sua cartografia do Pastoril pelo RN, Vieira (2012) também constata essa omissão do poder público, que, segundo D. Helena, mestra do Pastoril da saudade da Vila de Ponta Negra em Natal/RN, se não houver incentivo para as futuras gerações sobre a brincadeira do Pastoril, ele não tem como sobreviver.

Dançar

Início este tópico com as palavras dançantes de Porpino: “A dança faz sentido e cria novos sentidos, tanto para aquele que dança quanto para aquele que aprecia. Como numa grande teia, tais sentidos se entrecruzam, transformam-se e geram outros infinitamente” (PORPINO, 2006, p. 28). Nessa percepção em conceber a dança, a autora afirma que a dança educa e comunica e que, através da gestualidade expressa no corpo, provoca a compreensão do homem sobre essa “arreatadora forma de expressão que nos faz entrar em contato com nossa realidade humana imperfeita, inexplicável e tão maravilhosamente plástica” (IDEM).

“É que dança não é apenas uma arte, mas um modo de viver” (GARAUDY, 1980, p. 13). Com essa afirmativa, esse pensador francês, em sua obra “Dançar a vida”, expõe que a dança se constitui desde a criação pelos povos mais antigos como uma forma de expressar as relações do homem com a natureza e a sociedade. Dançar é viver, é celebrar, é participar. “A dança está presa à magia e à religião, ao trabalho e à festa, ao amor e à morte” (IDEM). Assim, esse autor nos provoca a reflexão sobre a essência da dança que para ele é, a um só tempo, conhecimento, arte e religião. Ele ainda acrescenta que, desde os primórdios das sociedades, o homem se afirma como membro de uma comunidade através dos cantos e das danças.

A dança ainda implica participação pois, para Garaudy (1980), não é apenas com os olhos que a apreciamos e a acompanhamos, mas também com os movimentos que expressamos

com o nosso próprio corpo. Ele ressalta que a dança mobiliza, de alguma forma, certo sentido, pelo qual a nossa consciência se faz presente pela posição e tensão de nossos músculos, como os canais semicirculares de nosso ouvido, que nos dão consciência de nosso equilíbrio e o comandam. Esse sentido que transita na comunicação entre quem dança e quem aprecia pode ser configurado como um sexto sentido.

Assim, pensando nesse entrecruzamento entre quem dança e quem aprecia, expomos um pouco as emoções que sentimos e os sentidos que se amplificam ao apreciar as danças da tradição do Mato Grande. Sentidos esses que são amplificados ao escutar o golpeado, balançado ou tremulado do pandeiro, o batuque ou rufar dos tambores, o soar da sanfona, o toque do berimbau, o tilintar do triângulo, o agudo dos apitos, a sonoridade roufenha da rabeca, o dedilhado do violão, os gritos, o arranhado do reco-reco, o arrastado dos pés no Coco de Roda, o saltitado no Boi de Reis, o deslizado do Pastoril e, a marcha dos Congos ou ver o colorido dos figurinos, a diversidade dos adereços, as manhas e gingas da Capoeira, os giros do Coco, as astúcias dos gestos, os cordões enfileirados, entre tantos outros sons, imagens e criações que constituem o universo das brincadeiras dos folguedos do Mato Grande.

Na apresentação do Boi de Reis de Seu Luis Chico, de Ceará-Mirim, no curso “Dança e Pluralidade Cultural”, chamou-me muito a atenção o colorido do figurino, os espelhos no couro do Boi, as espadas todas cobertas por feltro vermelho, o brilho das fitas de cetim, o chapéu decorado por miçangas, a sua atitude no palco, saltitando, requebrando, arrastando os pés, cantando e apitando para embalar os galantes.

Imagem 15 – Seu Luis Chico, mestre do Boi de Reis de Matas. Apresentação no espaço das artes, Ceará-Mirim/RN, 2013



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Para Medeiros (2010), é nessa relação entre o corpo e os objetos imbricados de significados que surge a experiência estética, expressa como uma vivência de enovelamento do corpo com os objetos no mundo, trazendo à tona nossa sensibilidade. Isso porque “a sensibilidade presente nas ações do corpo, os sentidos podem se aflorar radiantemente das coisas, dos objetos estéticos que estão cheios de sentidos para serem vividos e percebidos; percebidos pelo corpo” (MEDEIROS, 2010, p. 41). É nessa rede de significações entre os objetos e o sujeito que percebemos que a experiência estética se justifica.

Percebemos que, ao dançarem, os personagens comunicam todo um universo de códigos e símbolos, fazendo-nos refletir sobre a vivacidade presente nos velhos brincantes, corpos que não querem silenciar, corpos que brincam o Pastoril, o Coco, os Congos, a Capoeira, o Boi e tantas outras brincadeiras da tradição do Mato Grande/RN. Brincadeiras que só tinham hora para começar perpetuavam-se pela noite toda, e o fator tempo não era contabilizado, pois a brincadeira extrapolava o conceito de apresentação. Para Seu Luis Chico, mestre do Boi de Reis

de Matas em Ceará-Mirim/RN, “hoje tá tudo mudado, antes brincávamos das 7h da noite às 3h da madrugada. Hoje alguns personagens foram extintos, devido ao tempo que é curto para se apresentar”. Para Viana (2006), o espaço e o tempo são vividos na experiência, pois o corpo é o espaço e o tempo, que podem ser variáveis; “ele rasga o tempo, lança-se no espaço, joga com essas duas dimensões, criando diferente nuances. Espaço e tempo são redimensionados para além do espaço geométrico e o tempo serial” (VIANA, 2006, p. 85).

Nessa redimensão do espaço e tempo, há de se considerar o tempo que era alvo das disputas e rivalidades entre os cordões azul e encarnado do Pastoril. D. Maria Teixeira, de Gostoso, relata: “Quando a gente apresentava, os dois grupos discutiam em forma de músicas, com cada um se valorizando e rebaixando o outro. Nessa época, os componentes mandavam fazer as suas roupas no maior sigilo, o outro grupo não podia ver antes da apresentação. Na minha mocidade, o grupo do qual eu participava era composto por 17 pastoras e brincávamos a noite toda, começava às 8 da noite e ia até o dia amanhecer. Porque nos ensaios fazíamos todas as partes, agora não é só uma apresentação rápida. Meia hora é muito pouco, é bom 1 hora” (D. Maria Teixeira, Gostoso/RN).

Discursos como esses em relação ao espaço e ao tempo foram presenciados em quase todas as narrativas dos mestres brincantes, pois são perceptíveis as mudanças na forma, no espaço e no tempo destinado às brincadeiras. Na forma, pela redução dos personagens, pela diminuição das jornadas, pela redução do número de integrantes, pelo acompanhamento de CDs substituindo os músicos. Seu Luis Chico, do Boi de Reis de Matas de Ceará-Mirim, alega que, mesmo com a redução dos personagens, ainda se satisfaz bastante em brincar o Boi e acrescenta como condição essencial a presença dos músicos, da caixa de som e do microfone para acompanhá-lo.

Também há uma mudança significativa do espaço da dança: o chão de terra batida dos terreiros, os salões das casas, os palcos de caixão apoiado por forquilhas e o pátio na frente da igreja cedem lugar para os auditórios ou espaços cênicos com palco, ornados por jogos de luzes, cortinas e cenários. Na narrativa de D. Maria Teixeira, de Gostoso, podemos identificar alguns usos do espaço para a dança:

Ensaiávamos uns três meses antes da festa de São João, no salão da casa do Sr. Zé Mota a partir do mês de março, e a cada baile que marcavam iam arrecadando o dinheiro para a confecção da roupa (toda de seda) e para os arranjos da cabeça. Na frente da sua casa era construído um palco de caixas de madeira de uso exclusivo do Pastoril (D. Maria Teixeira, Gostoso/RN).

Ela retoma essas lembranças para ir constituindo as mudanças pelas quais as apresentações foram se configurando e continua com o seu relato: “Até 2010, dançávamos aos domingos na frente da igreja de São Miguel Arcanjo, na calçada mesmo, era muita gente assistindo e batendo palma, eles gostavam do que viam”.

Tanto o Pastoril quanto outras danças da tradição, o espaço, a forma e o tempo que os caracterizam, comumente se transformam em rituais, seja na reunião para brincar, nos encontros para a produção dos adereços, nas histórias contadas pelos mais velhos, na sequência das partes apresentadas, na escolha dos personagens, enfim, em todo um universo que circunda esses brincantes. D. Neném de Lala, organizadora do Boi de Gostoso, atesta que esse grupo foi formado a partir de reuniões em sua casa. Ela foi conversando com amigos e marcando os encontros. E era lá, em sua própria residência, onde tudo acontecia, a feitura em coletividade dos adereços e figurinos, os ensaios, os encontros. Ela acrescenta:

Aqui em casa, ensaiávamos e montávamos a roupa do boi, eu mesma costurava. Para a roupa dos galantes,

fizemos camisas de cetim azul e calças de cetim vermelho com uma faixa preta na lateral. As becas de fitas coloridas, colocadas por cima das camisas, todas com papel laminado. Fizemos os dois estandartes. Silêncios e suspiros... “O boi é uma coisa impressionante, é uma coisa de paixão”. O grupo formou-se com 20 homens, sendo liderados pelos mestres Jose Marciano e Chico Felipe. Tinha as 4 marujas sujas (birico, Mateus, nana e sisudo), 10 galantes, o boi, 02 baianas (homens vestidos de mulheres), o diabo, o jaraguá e a burrinha. Os instrumentos que acompanhavam as toadas eram a sanfona, o pandeiro e o ganzá. Áamos nos apresentar nos distritos e em outros municípios, fomos também a Natal na Universidade. Eu tinha que estar sempre ali, tomando conta, organizando. A garrafa de cachaça ficava comigo, e eu ia dando devagarzinho, controlando. Na semana do folclore, tinha até 3 apresentações, vinha gente de Natal para fotografar, filmar. Nos apresentávamos também nas escolas, em frente da igreja, no dia da festa de emancipação do município, entre outras datas. Nesse período, tínhamos o apoio da prefeitura e da Ong na pessoa de Anne Raboud. O grupo era conhecido como o boi de Neném (D. Neném de Lala, Gostoso/RN).

Percebemos que a falta de apoio político e as modificações das configurações do tempo e do espaço (dos rituais) dessas danças também atendem ao fenômeno de espetacularização, que por sua vez atende à lógica do mercado. Essas mudanças, com relação ao tempo, ao espaço e à falta de apoio das instituições públicas, têm levado à descaracterização e descontinuidade de muitas manifestações. Mendes (2001), em seu estudo sobre a cultura de movimento na Vila de Ponta Negra, e diagnosticando alguns desses fatores nas danças da tradição, como o Pastoril, o Boi de Reis, os Congos de Calçola, o Coco de Roda, entre outros, comenta que essas danças vão alterando os seus rituais para se adequarem à lógica da espetacularização, por necessidade de sobrevivência, aderindo

à lógica de mercado⁷ imposta, realizando o tempo e o número de apresentações e se adequando a espaços que o público valorize.

Assim, as brincadeiras estão se modificando ou mesmo perdendo o seu ritual, estão se descaracterizando pela ausência de alguns personagens, pelo silenciamento de inúmeras jornadas, pela não improvisação das emboladas do Coco, por não mais percorrerem as ruas com os seus estandartes, convidando as pessoas a se integrarem ao grupo, por não se preocuparem mais em conquistar o público e arrecadarem o dinheiro através das suas apresentações individuais ou nas “suas partes”, por não estarem mais fazendo sigilos quanto aos seus figurinos e adereços, por não estarem conseguindo conquistar os jovens pela tradição oral. Enfim, corpos que dançam, brincam, festejam, mas que não estão contando a sua história por inteiro.

Denominadas por Cascudo (1988) de autos populares ou folguedos, de danças dramáticas por Andrade (2002) e de brincadeiras pelos mestres brincantes da tradição oral do Mato Grande, as danças da tradição são um misto de encenações, coreografias, personagens e canções que se mantém ao longo do tempo na memória do povo. No livro de Medeiros (2010), essas manifestações permanecem mesmo quando mudam seus sentidos. Encontramos no Mato Grande essa permanência através de vestígios do Coco de Roda, do Pastoril, do Boi de Reis, da Capelinha, das Baianas e dos Congos de Guerra, narrados a partir da experiência vivida pelos mestres brincantes que, na função de expectador ou de brincantes, compreendem ser sua a missão de transmitir para outras gerações essas sabedorias. Os conhecimentos dessas brincadeiras foram adquiridos por eles ao longo do tempo de sua vida e foram passados pelos seus antecedentes familiares.

Danças sagradas e/ou profanas, organizadas por homens ou por mulheres, danças que se apresentam em círculos ou em cordões

7 Essa lógica de mercado à qual nos referimos requer momentos fugazes, uma velocidade que corre contra o tempo e a necessidade de produzir e gerar rendimentos.

contam a história do nosso povo, que festejava para louvar os santos, para pedir chuva, para comemorar uma boa safra, para se reunir. As origens entrelaçam culturas indígenas, africanas e europeias que são o berço da nossa civilização. Para Ribeiro (2006), o Brasil é a fusão derradeira e penosa dessas gentes tupis, chegadas à nossa terra muito antes dos lusitanos e que, desfeitas e transformadas, vieram dar no que somos: amorenados na miscigenação com brancos e com pretos, aculturados das tradições de suas matrizes ancestrais, mas carregando sobrevivências delas que ajudam a nos contrastar tanto com os lusitanos. E assim complementa:

Essa parca herança africana – meio cultural e meio racial associada às crenças indígenas, emprestaria, entretanto, à cultura brasileira, no plano ideológico, uma singular fisionomia cultural. Nessa esfera é que se destaca, por exemplo, um catolicismo popular muito mais discrepante que qualquer das heresias cristãs tão perseguidas em Portugal (RIBEIRO, 2006, p. 105).

Em relação a essa civilização imposta principalmente pela catequização dos portugueses, percebemos que a dança do Pastoril apresenta elementos que nos remetem a influências e apropriações presentes nos autos, improvisações de textos falados e cantados, inseridos no canto gregoriano e expandidos pela França e Inglaterra, durante os festejos natalinos, originando os pequenos dramas da liturgia católica medieval, onde o sagrado realça, contendo também o elemento profano na trajetória do teatro da época, como assinala Pessoa (2011).

De acordo com as narrativas dos brincantes, essas apresentações se faziam presentes na frente da igreja ou em casas de pessoas da comunidade. Assim, as brincadeiras do Pastoril e da Capelinha aconteciam em Gostoso. Fazendo referência à Capelinha de Melão, D. Paulinha relata:

“Na capelinha eu era a estrela; usava sapato branco, vestido branco e capela na cabeça. Quando entrávamos na igreja, todos olhavam para a gente. Lembro-me de algumas

peças, pois, quando criança, sabia tudo, mas agora, dessa idade, lembro apenas de algumas coisas. A gente cantava entrando na igreja, quando terminava a missa, saíamos cantando também” (D. Paulinha, Gostoso/RN).

A Capelinha de Melão se caracteriza como um auto, bailado entremeadado de cânticos, muito parecido com o Pastoril. Cascudo (1988) assinalou uma representação em 1956, na comunidade de Boqueirão, município de Touros, território do Mato Grande/RN. Essa dança é representada por pares de moças vestidas e calçadas de branco com uma capelinha de flores de melão de São Caetano, ao redor de um diadema ornado de papel crepom. Apresentam-se em tablado ao ar livre, com acompanhamentos de violão e rabeca, sanfona e pandeiros. Cada pastorinha se apresenta com uma faixa no ombro de papel crepom ou cetim encarnado ou azul. Cordões azuis e encarnados compõem a dança, há a personagem da Diana com os adereços dessas cores. Com uma vela acesa nas mãos e uma bandeirola com a efígie do santo, vão cantando e dançando. O auto consta de 8 a 10 partes, com canções e coreografias próprias. No final da última parte, duas pastoras tiram as capelas e amarram na cabeça panos orlados de moedinhas de papelão dourado ou canutilho, fingindo ciganas, e vêm pedir dinheiro, principalmente aos homens que assistem a elas. Em relação às canções, D. Paulinha complementa com uma das que ela lembra:

“Vamos que vamos nessa bandeirinha,
festejar São João com esse raminho
Que bandeira é essa
Que vamos levar de São João para festejar
Vamos que vamos
Com muito primor
São João é filho de nosso senhor
Vamos que vamos
com muita alegria,
São João é filho de Seu Zacarias
Vamos que vamos com muita fé
São João é filho de santa Isabel”

D. Paulinha insere outra dança da qual participou na sua mocidade e continua a sua fala: “Na dança das Baianas, o vestido era comprido, de babados, com um pano na cabeça, as mangas fofas na altura do cotovelo. A música começava lenta e depois esquentava como um samba, e era quando eu requebrava toda, o povo gostava, batiam palmas”. Em relação a essa mesma dança, D. Mocinha de Caiçara do Norte acrescentou que há uma relação dessa dança com o Pastoril, marcado pelo figurino vermelho e azul e pelas personagens como a mestra, contramestra e a Diana. Apenas nessa manifestação as saias são longas e as dançarinas usam turbante na cabeça, colares, pulseiras, brincos grandes e há músicas e passos diferentes. Em relação à dança das Baianas, D. Paulinha canta outra canção e utiliza-se de uma gestualidade própria, que segundo ela é marcada por muito “remeleixo”:

“Boa noite, senhoria, vos cumprimento
O meu pensamento voa no ar
As minhas madeixas são curtas, são pretas
São mil carrapetas
Que voam no ar
Nasci nas florestas
Onde gira os leões
Sou índia e sou forte
Com a espada na mão
Na hora do sol quente
Me banhava nas vertentes
Bebia água corrente
Das folhas do siorão
Vontade poeta tem
De sair no samba e sambar também
O samba bem requebrado, bem ritmado, no vai e vêm”

D. Maria Teixeira, por sua vez, recorre ao Pastoril: “o vestido era sempre bem curto, bem pregueado, brilhando. Quando dava

uma rodada, a saia abria, como um leque”. Em relação à formação da brincadeira, ela comenta;

A gente quando entrava chamava uma por uma. Pois para as pessoas poderem entender, cada uma tem uma faixa com o nome. Do lado do encarnado tem a Mestra, a rainha, a estrela, a borboleta e as pastoras. Do lado do azul tem a contramestra, a libertina, a flora, a camponesa e as pastoras. Todas por ordem, em fila, uma atrás da outra (D. Maria Teixeira, Gostoso/RN).

Imagem 16 – D. Maria Teixeira, em apresentação do Pastoril de Gostoso no auditório Tomé de Souza, no IFRN, João Câmara/RN, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

E a Diana fica no meio. Para ensinar, primeiro de tudo é que aprendam as jornadas. Depois são os passos, é muito

importante, pois quando uma leva o pé a frente, a outra tem que estar ali, igual. Seja na marcha, no samba, na valsa. No meu tempo de mocinha, era essa a brincadeira que a gente formava. É muito bonito ver tudo organizado. Mas o que eu gostava mesmo era dos sambas, os bem quentes. Essa é um remelexo danado, quando era nova, requebrava muito...” (D. Maria Teixeira, Gostoso/RN).

“Chegou a pastora
Com seu tabuleiro
Ela vem do samba
Vem do Rio de Janeiro
Ela vem do samba
Vai pra gandaia
Calça o chinelo
Segura a saia
Doce de leite, bolo e cocada
Remexe as cadeiras
Nessa batucada
Ela vem do samba
Vai pra gandaia
Calça o chinelo
Segura a saia”

Em relação ao Pastoril, Cascudo, no Dicionário do Folclore brasileiro (1988), assinala que o Pastoril se constituía de cantos, louvações ou entoadas diante do presépio na noite de Natal, aguardando a missa da meia noite. Com o passar do tempo, os pastoris passaram por transformações e os autos se apresentavam com enredos próprios, denominados de “jornadas”. Provavelmente essa manifestação tenha sido herdada da influência cultural europeia no processo de civilização do Brasil, ou seja, com a chegada da corte portuguesa ao Brasil em 1808. Há registros das “pastorais” legítimas, como “as loas das lapinhas”, cantadas na ilha da Madeira em Portugal, que se assemelhavam a outras representações, saudando a Natividade na Itália, Inglaterra, França e Alemanha. Representações de assuntos sacros dançados e cantados na frente

das igrejas ou dentro de salas, como Cascudo (1988) reporta aos registros de Nuno Marques Pereira nas primeiras décadas do séc. XVIII.

Ainda me reportando a Cascudo (1988), sobre as composições das jornadas presenciadas no Nordeste brasileiro, ele assinala que, na sua maioria, as letras foram de autoria de poetas da Bahia e Pernambuco, como também há outras sem autoria identificada. Músicas muitas vezes com mais de cem anos de existência. Com essa informação é de compreender-se a razão pela qual as jornadas cantadas por D. Maria Teixeira, de Gostoso, assumem as adequações a sua realidade local mas, ao mesmo tempo, conservam vestígios de sua ligação com a Bahia, como exemplificado abaixo:

“As pastorinhas do Gostoso
Não tem medo de sambar e de requebrar
A mestre e a Diana, a contra-mestra e as pastoras
Não se encontram outras iguais
É no duro da Bahia
Temos jeito e alegria canta Rumba, samba e marcha
Neste samba sem parar
Salve, salve as pastoras
Que tem trino e poesia
Canta samba e remexe até cansar
Salve as pastoras elas sabem dançar (repete)”

É oportuno remeter que “os pastoris são reminiscências dos autos da natividade e dos Vilancicos portugueses, que são poemas dialogados e musicados sobre motivos religiosos e profanos” (CASCUDO, 1988, p. 588). O conceito de “Villancico designa também o teatro profano, sendo seus representantes Juan Del Encina, na Espanha e Gil Vicente, em Portugal, cujas obras se inspiram em temas pastoris, muitos dos quais, são provavelmente encenados no Brasil colônia, expandindo-se para a América latina” (PESSOA, 2011, p. 18). Foi observada a substituição do latim pela língua vulgar, do canto litúrgico pelo canto popular, como

também a inclusão de sátiras de comediantes (a participação do velho) e da dança no teatro.

O grupo do Pastoril Rozenista de Gostoso, semelhante a outros grupos pelo Nordeste do Brasil, compõe-se de pastoras de número ímpar (13), que se dividem em dois cordões enfileirados: o azul e o encarnado. A inclusão do cordão significa a influência da dança profana carnavalesca, e as cores votivas remetem a Nossa Senhora e Nosso Senhor. Para melhor exemplificar, D. Maria canta esta música:

“Ó minha linda borboleta
Que vive no meu jardim
Responda minha borboleta
O que achas de mim?
Mestra a tua cor é a do manto de Jesus
Contra-mestra a tua cor é a do manto de Maria
Diana, minha linda Diana
Tuas cores representam amor e harmonia
Ó minha linda borboleta
Que vive no meu jardim
Responda minha borboleta

Vieira (2012) relata que o Pastoril, com apropriações das danças medievais, perpassa pelo tempo com um estilo visível nos “códigos gestuais licenciosos e nas cançonetas”, revelando o riso através do olhar, da escuta e dos movimentos do corpo. Esse autor exalta também o sentido de festejar desses brincantes:

Ao lado do sentimento religioso que esses e outros folguedos populares despertam na população, há também o sentido de festa que se amplia com as brincadeiras e, sobretudo com a musicalidade e a dança, expressões nítidas e fortes no jeito de ser dos indivíduos. A festa obriga-se também a, simbolicamente, traduzir a evidência da diferença e da desigualdade. Ela enuncia a diversidade das identidades sociais, propõe hierarquias, sacraliza o

poder e, na maioria dos casos, convoca homens e mulheres a se unirem no desejo de festejar (VIEIRA, 2012, p. 14).

Essa afirmação sobre o sentido de festejar, embora situada na obra desse autor que enfoca o Pastoril, converge com a narrativa de D. Maria do Carmo sobre o Coco de Roda em Caiçara do Norte, quando ela diz:

“Naquele tempo o povo vivia de trabalho, no sábado e domingo, os moradores daqueles povoados se reuniam e dançavam o Coco para se divertir. Todo sábado e domingo tinha Coco. Umas 15 a 20 pessoas baixavam por lá, de todas as idades, novo, casado, mulher, homem, maduros, velhos.. os velhos iam para dentro e faziam era graça” (D. Maria do Carmo, Caiçara do Norte/RN).

Em relação ao Coco de Roda, que tanto significado teve na vida de D. Maria do Carmo, recorremos a Cascudo (1988) e ele acrescenta: é uma dança popular nordestina, cantado em coro o refrão que responde aos versos do tirador de coco ou coqueiro. É canto-dança das praias e do sertão. Percebe-se a influência africana e a disposição coreográfica indígena, provavelmente dos Tupis da costa. Vários elementos configuram as variedades de coco existentes pelos instrumentos (Coco de Ganzá e Coco de Zambê), da localidade (Coco de Usina, Coco de Praia), do processo poético musical (Coco de Embolada), dos movimentos (Coco de Umbigada), ente outras variações. Mas, a característica determinante é a estrofe refrão. O refrão ou segue a estrofe ou se intercala nela. E nesse universo de umbigadas, pungas, rodopios, arrastados e muita percussão, todos dançam e brincam, comemorando a vida.

Outra brincadeira a que precisamos fazer referência é o Boi de Reis, existente ou lembrado em todos os municípios por que enveredamos. Embalada pela presença de inúmeros personagens que contam a saga do boi, a brincadeira difundiu-se por todo o Nordeste do Brasil e em cada localidade recebe uma denominação. Boi Calemba, Bumba-meu-Boi, Boi de Reis, Boi Bumbá ou tantas outras denominações que recebe esse folguedo de acordo com a

região onde é brincado. Para Renato Almeida, citado por Cascudo (1988), é o “folgado brasileiro de maior significação estética e social”. Segundo Cascudo (1988), exhibe-se do mês de novembro, à noite de Reis (6 de janeiro). Apresenta-se em terreiros nas frentes das casas. O primeiro registro foi feito pelo padre Miguel do Sacramento Lopes Gama, no seu periódico o Carapuceiro, com data de 11 de janeiro de 1840, no Recife, onde já se constituíam como enredos, bailados e figuras. Foi difundido no litoral, engenhos de açúcar e fazendas de gado, enveredando-se pelo interior. Cascudo atesta que o Nordeste foi o berço do Boi.

Seu José Marciano, o mestre do Boi de Gostoso, diz ter aprendido vendo uns grupos se apresentarem. Quando ele tinha uns 14 anos, foi acometido por uma tuberculose. Sua mãe, com medo que ele morresse, fez então uma promessa: se o menino se curasse, iria dançar o Boi na frente da igreja. Dentre as personagens do Boi de Gostoso, reverenciamos os citados por Seu Zé Marciano. O Boi possui uma capa no seu dorso que se chama couro; nessa capa são colados espelhos e miçangas. É todo vestido de chita, que vai até os pés. Ele procura na sua dança chifrar os componentes, provocando sustos e ansiedade. O Birico tem o rosto pintado, essa personagem aparece usando roupas que aparentam ser velhas e sujas, faz careta e anima os espectadores. Mateu é a personagem que usa uma máscara e camisa de mangas longas. A Nanã é um brincante vestido de mulher. Ela dança e todos que assistem riem muito. Jaraguá é um boneco grande que, com sua grande boca, assusta o espectador, ao abri-la e fechá-la. Burrinha trata-se de um cavalinho ou de um burrinho pequeno, com um furo no centro, onde entra o brincante. A Burrinha fica pendurada nos ombros do brincante por tiras similares a suspensórios e o diabo, que é representado por um homem com roupas pretas e chifres.

Além dessas personagens hilariantes, o Boi de Gostoso ainda possui o contramestre: é o que fica na frente, assim como o mestre, e também usa as mesmas roupas dos Galantes e do

Mestre. Os Galantes são os brincantes que seguem o Mestre, ajudando nas músicas, cantando-as. Usam roupas coloridas, enfeitadas com fitas coloridas, chapéus e espadas usadas para a dança. E, principalmente, o Mestre que usa roupas iguais à dos Galantes, mas usa o apito para mandar parar, mandar começar a música e agitar a dança, ficando na frente para puxar os galantes na dança.

Imagem 17 – Boi de Reis de Gostoso



Fonte: Arquivo do Tear (Gostoso/RN).

Percebemos que, principalmente nas brincadeiras do Boi de Reis e do Pastoril, há a presença de personagens engraçados e hilariantes, que nas apresentações se utilizam da improvisação através das músicas e das gestualidades de duplo sentido, exaltando o culto à carne e ao prazer.

No Pastoril, há a *performance* do velho, que é a única personagem masculina nessa dança. A *performance* aqui descrita compreende a materialização de uma mensagem poética pela voz humana, pelos gestos e pelos movimentos corporais, como assinala Zumthor (2005). Pensando nessa afirmativa sobre *performance*, recorreremos ao que D. Maria Teixeira aponta sobre a parte do velho:

“O velho tira muita piada com o povo. O povo gosta e dá muitas risadas. O papel do velho no Pastoril é para divertir. Ele oferece a parte da Diana a qualquer moço que estava ali. A Diana ia lá e fazia a parte que ela queria. Quando terminava, ele ia lá e pegava o negocinho em dinheiro que o homem dava. Aquele dinheiro era para aquela que apresentava. Eu inventei com as meninas essa que vou cantar agora, veio até um homem de São Paulo, me filmou e depois passou no filme lá na praia” (D. Maria Teixeira, Gostoso/RN).

“Marildo chama Betania
Vamos simbora pro sertão
Que o tempo é de inverno
Vou cuidar da plantação
Do jeito que tem, Do jeito que dá
O jeito que tem é se conformar
Meu roçado é pelo povo
Estalou como pipoca
A pena que me acompanha
É perto de minha mandioca
Do jeito que tem, Do jeito que dá
O jeito que tem é se conformar
De que serve está vivendo
Esta vida entristecida
É de ter seu pobre velho
Com a mandioca perdida

Do jeito que tem, Do jeito que dá
O jeito que tem é se conformar”

Assim como o velho do Pastoral, podemos inferir algumas semelhanças com algumas personagens do Boi de Reis, como a Nanã, o Boi, o Birico e o Jaraguá, que buscam, através da sua *performance*, atrair os olhares, provocar os risos, contemplar os ritos, suscitar o imaginário e desencadear o mito.

Envelhecer

Por estar sempre muito próxima a pessoas velhas, convivi e convivo com muitas histórias de vida, relatos que me provocam reflexões sobre o processo do envelhecimento, sobre a inserção social dessas pessoas, sobre os arranjos familiares, sobre a proteção da sociedade e da família, sobre os direitos dessas pessoas, sobre a autonomia nas atividades de vida diárias, sobre o corpo que se modifica com o envelhecimento e principalmente sobre as sabedorias dos velhos que se encontram no anonimato nas suas comunidades, saberes esses que estão inscritos na memória tecida nos seus corpos, nas suas narrativas, nas suas experiências de vida.

No entanto, apesar de ainda insuficientes, constatamos alguns fatores na atualidade que adicionam longevidade às pessoas, como o avanço da medicina através de vacinas, medicações, pesquisas, intervenções cirúrgicas e a implementação de políticas públicas, saneamento, legislação (estatuto do idoso), transporte gratuito, entre outros. Segundo Andrade (2010), essa melhoria nas condições de vida é observada com mais frequência nas camadas sociais onde o poder econômico é maior. Nas esferas sociais menos favorecidas, a condição do velho ainda é preocupante.

Dentre alguns brincantes que se queixavam das patologias que lhes acometiam, havia D. Maria do Carmo, de Caiçara do Norte, deitada em uma rede, no quarto escuro, apenas a olhar pelas frestas da janela. Dizia esperar os seus dias passarem, com caixa de remédio vazia ao chão, reclamava que não ficava boa porque

faltava medicamento no posto de saúde e o seu dinheiro não dava para comprá-lo. E também D. Paulinha, de Gostoso, a tecer seus labirintos dia após dia, para comprar remédio para amenizar as dores decorrentes de uma artrose nos joelhos.

Em relação ao aprendizado dos velhos, Andrade (2010) evidencia que o aprendizado necessário para essa faixa etária não depende exclusivamente do espaço escolar, mas também das relações entre amigos, no trabalho e no lazer, que podem ser geradoras de ambientes significativos de aprendizagem. Concordamos com Andrade em relação ao ambiente significativo de aprendizagem que, nesta pesquisa, é compreendido pelos espaços destinados às brincadeiras, aos encontros dos brincantes. Os relatos dos sujeitos dessa pesquisa vêm confirmar essa perspectiva. D. Maria Teixeira, de Gostoso, afirma: “essa brincadeira é união, sem união, não faz, não adianta”; Seu José Marciano, de Gostoso, diz: “brincar com o boi é um divertimento muito bom, é vida”; Seu Chico Cosme, de Gostoso, reitera: “brincar com o boi é maravilhoso”; D. Francisca Jerônimo, de Gostoso, reafirma: “minha maior diversão é participar da brincadeira, agora, espero que o grupo volte a brincar”.

Em andanças pelo Mato Grande, nos encantamos diante da sua pluralidade cultural, ao encontrarmos e travarmos diálogos com 17 velhos, homens e mulheres, mestres brincantes, que se tornaram os sujeitos desta pesquisa. Esses velhos, pertencentes a uma classe social menos favorecida e segregados socialmente pelo sistema capitalista que nos governa, encontram-se ociosos, isolados, omitidos, oprimidos, desvalorizados, esquecidos, com baixa autoestima, alguns depressivos e cada vez mais distantes da velocidade das informações presentes na sociedade ocidental contemporânea. Possuidores de saberes advindos da tradição oral e por viverem sob influência da valorização da escrita como hegemônico, os velhos não têm vez nem voz.

“Fui pescadora, caçueira e labirinteira, tudo aprendi com a minha mãe, desde criança. Estou com 74 anos e ainda continuo

no labirinto, para melhorar o dinheiro, pois preciso comprar os remédios para melhorar a dor das minhas pernas. Sou aposentada”. Com esse relato, D. Paulinha, de Gostoso, uma senhora alta, forte, de quadris largos, com pernas bem arqueadas, possui artrose nos joelhos e, mesmo com certa dificuldade visual, tece o labirinto, conta histórias e atualmente tem uma *lan house* na sua casa. Ela coloca a cadeira na sua calçada quando está fazendo o labirinto, assim, percebe o movimento que acontece na sua cidade. Moram com ela a sua filha, o genro e um neto. Movimenta-se com um pouco de dificuldade, caminha vagarosamente, em movimentos oscilantes de um lado para o outro. É referência na cidade sobre os contos que habitam o imaginário daquele povo. Já foi filmada pela produção do documentário de São Miguel do Gostoso em 2011.

Ao falar sobre as brincadeiras que conhecia, disse-nos: “lembro-me de algumas peças, pois quando criança sabia tudo, mas agora, dessa idade, lembro apenas de algumas coisas”. Ela falava sobre a Capelinha de Melão, as Baianas e o Pastoril, de que participava quando criança. Porém, observávamos que falar na atualidade sobre as brincadeiras tecidas em outros momentos da sua vida remeteu-a a expressar gestos e canções pela própria memória que está inscrita no seu corpo. Relatou que, na dança das Baianas, ela requebrava muito e, ao falar, ficou em pé e requebrou. Naquele momento, não reclamou de dor nas pernas.

“Ultimamente, depois que o Pastoril parou, eu tô muito parada em casa, com pensamentos ruins. Tem hora que dá um sistema nervoso e não dá vontade nem de sair de casa, só de ficar no quarto”. D. Maria Teixeira, de Gostoso, expõe a sua insatisfação em não estar mais brincando o Pastoril. Para essa senhora, brincar o Pastoril é viver, é lembrar-se dos ensinamentos da mãe, é ter responsabilidade, é conviver com os outros, é comungar do sentimento de união, é pensar na coletividade, é aprendizagem, é memória. “Pensar nas jornadas, nas apresentações, não saiu da minha cabeça e de ontem para hoje muitos pensamentos bons me

acompanharam me lembrando das jornadas”. Encontramos essa senhora carregando os tijolos e cimento para uma reforma na sua casa. Uma senhora alta, forte, conhecedora do Pastoril, brincadeira que vivenciou desde a morada no ventre da sua mãe, continuou a tradição sendo a Diana do Pastoril e dá continuidade ao transmitir os seus conhecimentos para a sua neta, Débora.

“A minha mãe era uma das maiores labirinteiras da região, mas meu pai nunca deixou eu aprender este ofício, pois dizia que eu não era capaz, por causa do meu estrabismo”. D. Maria do Carmo, a contramestra do Pastoril de Gostoso, uma senhora que iniciou a brincadeira aos 13 anos, com a sua mãe, que dizia ser importante passar a brincadeira para outras gerações. Já trabalhou na pesca e atualmente é funcionária concursada da Prefeitura. Guarda com carinho os DVD’s e CD’s das suas apresentações e um caderno com as letras das canções. “E eu era a responsável do grupo para fazer as flores de papel crepom (como um bulgari), que depois aromatizava, para vender durante as apresentações”. D. Maria do Carmo, juntamente com D. Maria Teixeira, formaram o Pastoril das crianças.

Corpos sofridos e doentes, que já sentem o processo do envelhecimento avançar, corpos que muito trabalharam, que têm muitas histórias para contar. Corpos femininos que, na época do patriarcado, só serviam para reproduzir, mas na Modernidade já podiam gerir a casa e os filhos. Corpos que, na contemporaneidade, reproduzem, trabalham, sofrem, mas que dançam e, dançando, educam e vivem. Essas mulheres esboçam nas suas falas, gestos, posturas, o prazer que as brincadeiras lhes proporcionam. Esse prazer imbrica-se com os seus corpos. Falar nesses prazeres é, ao mesmo tempo, falar delas. O sentimento em poder dar continuidade a essas brincadeiras está relacionado à continuidade das suas vidas, é o que as move, é o que dá sentido ao viver.

Para Le Breton (2011), se, outrora, o envelhecimento era aceito como um caminho natural a seguir e, em decorrência, havia um reconhecimento social, o homem da Modernidade combate com

todo vigor todos os traços da sua idade e padece só em pensar em envelhecer, com medo de perder sua posição profissional, de não ter mais emprego, de não ser mais alvo de conquistas e de perder seu lugar no campo da comunicação. O autor afirma:

Envelhecer, para a maior parte dos ocidentais, sobretudo, nas camadas populares, mas não somente, é entregar-se a um lento trabalho de luto, que consiste em despojar-se do essencial daquilo que foi sua vida, em desinvestir as ações outrora apreciadas, e em admitir pouco a pouco como legítimo o fato de possuir apenas um controle restrito sobre sua existência (LE BRETON, 2011, p. 227).

Sem projetos, o velho não encontra sentido na vida, pois o envelhecimento se constitui um lento processo, insensível, como um mero deslize de passagem dos dias, das semanas, dos anos. “São os eventos de sua vida cotidiana que pontuam o fluxo do dia, e não a consciência do tempo” (LE BRETON, 2011, p. 228). Nesse processo contínuo e lento, as marcas são visíveis no rosto pelas rugas, pela perda da força através do enfraquecimento dos músculos, pela diminuição da energia e da vitalidade, a perda do vigor, pela perda gradativa da audição, da visão, pela diminuição da mobilidade. Para Le Breton, a velhice é um sentimento, ela traduz-se como a gota d’água que faz transbordar o vaso.

Habitamos um espaço que desconsidera o processo do envelhecimento e da morte, pois a imagem do velho sinaliza a precariedade e a fragilidade da condição humana. Para Le Breton,

O tempo não está mais na experiência e na memória, ele tampouco está no corpo deteriorado. A pessoa idosa resvala lentamente para fora do campo simbólico, transgride os valores centrais da Modernidade; a juventude, a sedução, a vitalidade, o trabalho (LE BRETON, 2011, p. 224).

O velho está na percepção comum, reduzido ao seu corpo. Corpo induzido e impregnado de processos de domesticação e

educação. Baitello (2001) traça inúmeras vestes que a contemporaneidade tenta nos vestir, os impõe como modelos a seguir. Compreendê-los nos situa no esfervilhar da violência gerada pelo “nosso tempo”. Que corpos são esses, ou melhor, que pessoas são essas? No corpo-bomba, vários deuses (míticos ou não) assumem o cenário de comando, entre eles: trabalho, esporte, elegância, saúde, moda, mercado, economia. O seu tempo é o futuro, onde se conspira atingir a proximidade dos deuses e, em nome desse futuro, destrói o presente. O corpo-máquina é objeto de encantamento e adoração pela perfeição apolínea. Nunca pode mostrar-se frágil, pois é programado para a produção e produtividade. O seu tempo é o presente, conseqüentemente, nada de envelhecer com sabedoria pois, com o passar do tempo, apenas se desgasta, torna-se mais lento e menos funcional.

Pensar nessas contribuições nos remete a Le Breton (2003) que, em “Adeus ao corpo”, convoca-nos a refletir sobre esse “extremo contemporâneo”, resultado de excessos, sem afetos, uma bula, um kit. Predominância de um controle absoluto de si, um narcisismo obsessivo por um corpo apolíneo. O corpo se torna acessório de suas inúmeras interferências estéticas. É maleável, reformável, costurado, remendado. Portador de inúmeros significados, de marcas corporais (*body art, body building, branding, stretching*, tatuagens, outros), espaços cibernéticos, linguagens, recursos midiáticos, tecnologias, erotismo fora do corpo, etc. “O homem contemporâneo é convidado a construir o corpo, conservar a forma, modelar a sua aparência, ocultar o envelhecimento ou a fragilidade, manter sua saúde potencial” (LE BRETON, 2003, p. 30). Diante desses pensamentos sobre a contemporaneidade, podemos compreender a desvalorização que os jovens atribuem aos velhos, porque eles são impregnados o tempo todo desses apelos da sociedade. Ainda Le Breton coloca:

Em uma sociedade de indivíduos, a coletividade de pertinência só fornece de maneira alusiva os modelos ou os valores da ação. O próprio sujeito é o mestre-de-obras que decide a orientação de sua existência. A partir de então,

o mundo é menos a herança incontestável da palavra dos mais velhos ou dos usos tradicionais do que um conjunto disponível a sua soberania pessoal mediante o respeito de certas regras (LE BRETON, 2003, p. 31).

Corpo velho que desagrada ao olhar do outro, que não o reconhece, que o ignora. Para Le Breton, é “do olhar do outro que nasce o sentimento abstrato do envelhecer” (LE BRETON, 2011, p.236). Essa afirmação se instaura pela ordem dos fatores sociais e individuais que se desencadeiam no correr do tempo; separação, o crescimento dos filhos e a saída de casa, a chegada dos netos, a aposentadoria, a perda de um filho, a instauração de doenças, a morte de amigos, entre outros acontecimentos. É o sentimento que o sujeito atribui a cada acontecimento e a forma como se adequa a ele que vai se configurando a velhice.

Fomos testemunhas, durante esses dois anos, de depoimentos de muito sofrimento, pela fome, pela pobreza, pela morte, pelas doenças... D. Baiquinha, de Caiçara do Norte, nos diz: “a casa que morava com meus pais era de palha, a porta era um pedaço de papelão encostada por um cabo de vassoura. Quando meu pai voltava do mar, sem pesca, não tinha comer não”. D. Maria do Carmo, de Caiçara do Norte, relata: “passei a vida a rezar, primeiro para meu pai e depois para meu marido voltar do mar, era muito sofrimento”. D. Nazaré, de Gostoso, também contribui: “minha mãe morreu com 37 anos e eu fui trabalhar muito lavando roupa, passando. A minha pele é toda assim ferida do sol, trabalhei no roçado desde menina”.

Porém, apesar de termos encontrado no Mato Grande velhos pobres, moradores da periferia em sua maioria, alguns moradores na zona rural, acometidos por doenças crônico-degenerativas, encontramos nas gestualidades, nas narrativas e na vocalidade, sentimentos de vitalidade e esperança em promover o diálogo e a produção do conhecimento entre os mais jovens, sem preconceitos de como o outro vai avaliá-lo, olhá-lo. D. Maria Teixeira diz:

“tem as músicas que ensinamos para as crianças, é diferente da dos adultos, a gente ensinando é muito bom”. Seu Tião, de Ceará-Mirim, atesta: “ainda estou à procura de um mestre que possa dar continuidade a brincadeira, tem alguns meninos que sabem, mas precisa de alguém que comande”. Seu Luis Chico, de Ceará-Mirim, afirma: “não me troco por nenhum rapaz, brinco, pulo e danço a noite toda”.

D. Maria Teixeira também indica que aprendeu todas as jornadas com muita facilidade, pois a sua mãe era a Diana do Pastoril, em Gostoso, na década de 40 e 50 do século passado. D. Maria Teixeira viveu o Pastoril desde que nasceu, observando a sua mãe se apresentando com o grupo do qual fazia parte e sendo embalada muitas vezes pelas canções com as quais sua mãe lhe ninava. Nas suas lembranças, nos trouxe aspectos dessa brincadeira em relação à formação do grupo, da sequência das jornadas e dos rituais que a acompanham. Também nos remeteu a Gostoso da década de 50, com suas ruas de areia, com a rivalidade de dois pastoris da cidade e pelas pessoas que ali brincavam.

Bosi (1994) já chamava a atenção para a força que a sucessão de etapas na memória representa, pois esta é toda dividida por marcos, pontos concentrados onde há significados para a vida: mudança de casa ou de lugar, morte de um ente querido, trabalho, festas. Em relação às festas, ela elenca como de maior significado as que têm a família como coparticipe; essas são mais recordadas do que as que têm participação individual. Associamos essa questão aos relatos dos brincantes do Mato Grande, quando eles se referem às brincadeiras, muitas vezes com a participação de familiares, por estarem sempre em grupo, pelo conhecimento transmitido pelos seus pais, como possibilidade de dar continuidade a esses conhecimentos, de poder utilizar conhecimentos da memória, da oralidade, dos gestos dos seus corpos para serem novamente vistos, sentidos e ouvidos.

Associamos também essa afirmativa ao relato de D. Baiquinha, de Caiçara do Norte: “meus avós brincavam o Boi de Reis, Seu Manoel Besouro era o meu avô. Quando era solteira, assistia o povo dançando. Dançavam dentro da sala deles, de casa em casa, sempre aos sábados e domingos”. Foi o seu avô quem organizou o Pastoril de Caiçara, e como D. Baiquinha escutava todas as jornadas cantadas pela sua avó, diz ter aprendido rápido, e logo foi escolhida a mestra desse grupo do Pastoril. Na sua fala, ela narra o trajeto percorrido para conseguir o dinheiro para comprar a seda, confeccionar o figurino e adereços (diadema, flores, faixas) e manter o grupo unido e bem apresentado.

A memória se associa ao tempo social, fragmentado por momentos, por acontecimentos, por irreparáveis perdas, pois o tempo, em situações e meios diversos, não corre com a mesma constância. Cada grupo tem um tempo diferente para a família, para o trabalho, para a religião, para as brincadeiras. “Há o tempo de bater o sino de acordo com o acontecimento, não se pode bater errado, pois a comunicação não é compreendida” (D. Nazaré, de Gostoso). Há o tempo da feira, em que não se pode perder tempo, todo tempo é hora de atrair compradores. Há o tempo de compor uma colcha de retalhos, pode até perdurar por meses, apenas uma colcha. Esse tempo, por exemplo, é bem diferente do tempo da pescaria. Há o tempo de preparar uma galinha cabidela, não é o mesmo tempo em fazer uma tapioca. Tempo de trocar de roupa, quando o corpo não dispõe de muita agilidade. Nem o tempo de uma visita indesejável é o mesmo tempo de um encontro amoroso. Em uma sociedade, convivemos com tempos diferentes: o tempo litúrgico é diferente do tempo escolar, do tempo da pescaria e do tempo para as brincadeiras. O tempo do narrar, cantar e dançar dos velhos é diferente do tempo da escola.

Há de fazermos referência ao “meu tempo” de que os velhos falam. D. Maria Teixeira (Gostoso), em relação ao Pastoril: “no meu tempo de mocinha, era essa a brincadeira

que a gente formava. Naquele tempo, todo mundo ficava tranquilo, porque tinha quem tomasse conta das mocinhas. É muito diferente de hoje, que ninguém toma conta de ninguém”. D. Francisca Jerônimo (Gostoso): “naquele tempo, só fazíamos trabalhar no roçado e fazendo louça de barro”. D. Maria do Carmo (Caiçara do Norte): “naquele tempo, o povo vivia de trabalho, no sábado e domingo; os moradores daqueles povoados se reuniam e dançavam o Coco para se divertir”. Para Simone de Beauvoir:

O tempo que o homem considera como seu é aquele onde ele concebe e executa as suas empresas. A época pertence aos homens mais jovens que nela se realizam por suas atividades, que animam com seus projetos. Improdutivo, ineficaz, o homem idoso aparece a si mesmo como um sobrevivente. É por esta razão que ele se volta tão prazerosamente para o passado: é o tempo que pertenceu a ele, onde ele se considerava um indivíduo inteiro, um vivo (BEAVOIR, 1990, p. 459).

Achamos pertinente relacionar essa visão de Beauvoir aos brincantes pesquisados, porém percebemos que a participação nas brincadeiras vai além da relação do tempo do trabalho. Brincando e transmitindo a brincadeira, esses sujeitos sentem-se livres, produtivos, eficazes; é o tempo, mesmo na velhice, que ele considera também como seu. D. Maria Teixeira narra: “a minha netinha fazia a cigana. Ela canta e dança bem. A gente ensinando é muito bom. Outra que a minha netinha cantou foi a da boneca, ela cantou e rebolou muito. No outro dia, era todo mundo perguntando quando ela ia se apresentar de novo; fiquei orgulhosa”. Sobre a sua atual participação no Pastoril, ela ainda acrescenta: “a Diana é responsável por tudo, as três da frente são as responsáveis, mas a Diana é mais. Só começa quando a Diana diz”.

Tempo passado que no tempo presente é lembrado, é acionado por momentos sociais, por estar em contato com outros, por mover as suas significações e sentimentos. Ouvimos e

partilhamos histórias tão cheias de mundo, que se desvelam onde antes estavam no sigiloso espaço da memória, no secreto movimento do corpo, no silêncio da voz.

capítulo 3
o arremate
final

Este trabalho reconhece uma Educação através das ações educativas dos velhos mestres brincantes do território do Mato Grande/RN. Essas ações educativas, denominadas pelos brincantes de brincadeiras, constituem-se nas narrativas dos Contos, nas cantorias, nas danças e no sentimento do viver que essas brincadeiras lhes proporcionam no envelhecimento, apresentadas no capítulo anterior. Uma Educação fundada pela tradição oral, nos seus desdobramentos da voz, gestos e performance.

A *performance* é percebida como uma comunicação que, ao comunicar, marca e transforma o conhecimento, modo imediato a um acontecimento oral e gestual, como assinala Zumthor (1993). Esse autor também aponta que a performance, além de se ligar ao corpo, liga-se ao espaço pelo corpo. É pela transmissão da voz, imbuída de gestos, que os personagens das brincadeiras pesquisadas no Mato Grande tornam-se presença. É pela percepção de quem escuta, e vê, e se envolve com a performance dos brincantes que os corpos se misturam, os sentimentos se entrelaçam.

Essa reunião entre brincantes, organizadores, o público que assiste a eles, a sabedoria e as astúcias que os mestres utilizam para comandar a brincadeira, a motivação dos brincantes em comunicar ritos e mitos, o espaço em que estão inseridos, o ambiente que se forma, a leitura que as pessoas fazem desses movimentos de corpos que, ao dançarem, provocam prazeres, remetem a denominação de “escola de vida” utilizada por Porpino (2006), a partir de Morin, sobre uma estética do dançar. E ela complementa:

Entendemos também como verdadeiras escolas de vida as danças populares rurais e urbanas, que propiciam a integração de seus componentes na busca da vivência estética do dançar, mediada por todo um contexto também

estético, de preparação de seus rituais, incluindo-se desde o planejamento dos ensaios, a confecção de vestimentas, a preparação do ambiente cênico, dentre outros. Tais experiências guardam em si possibilidades educativas que vão além do ensino formal, que são vividas informalmente, e até mesmo transmitidas e recriadas de geração em geração, como no caso das danças mais tradicionais (PORPINO, 2006, p. 114).

Danças que contam a história do lugar, que se misturam aos conhecimentos herdados da tradição e às inovações da contemporaneidade, passando o tempo e transmitindo signos, símbolos e ritos. Nesse desbravamento pelo Mato grande, conhecemos sábios e saberes singulares, múltiplos, originais, tradicionais, que precisávamos descrever, problematizar, discutir, religar e reorganizar a educação institucional.

Sentimos a necessidade de aproximar esses sábios dos jovens, de trocar idéias, conhecimentos, socializar uma visão de mundo que não seja impregnada apenas de velocidade, de progresso, de acúmulo de informações, de escrita, de manuseio de aparelhos eletrônicos, de apelo narcísico da beleza, de individualidade, de racionalidade, de formalidade, mas também de poder estabelecer espaços de convivência onde os velhos brincantes, através das suas brincadeiras, possam compartilhar criatividade, oralidade, união, conhecimento, coletividade, observação da natureza, enfim, provocar uma desordem de encadeamentos, reflexões e proposições para os jovens, que estão na escola, reconhecerem que podem ser estabelecidas relações de aprendizagem a partir da tradição oral e dos ideários do pensamento do Sul. A partir dessa perspectiva, surgiram os questionamentos: como nós assumiremos um pensamento do Sul, sendo representantes dos velhos brincantes do Mato Grande em uma sociedade que valoriza os saberes oriundos da tecnociência? E de quais projetos o velho do Mato Grande participa agora?

Percebemos que surgem perspectivas educacionais que amplificam o universo das danças da tradição, seja com alunos

na escola, na universidade nos cursos de graduação em Artes e Educação Física, com grupos de pesquisa, seja com a formação continuada de professores. Ações que já presenciamos no Rio Grande do Norte, pela oferta do projeto de extensão da UFRN⁸, coordenado pela professora de Educação Física Rosie Marie, que oferta aulas de danças populares para professores da educação básica. Pelo curso “Dança e Pluralidade Cultural” oferecido pelo Programa Continuum, pela apreciação das apresentações do Grupo Parafolclórico da UFRN, pelas pesquisas publicadas na Pós-Graduação em Educação da UFRN, pelas pesquisas que ainda estão em andamento pelo grupo de pesquisa “Estesia”⁹ da UFRN e principalmente pelo envolvimento e astúcias com que os professores da educação básica irão abordar esses conhecimentos.

Com a tessitura deste trabalho, pretendemos acrescentar a voz viva dos velhos mestres brincantes, seja através das suas experiências com as danças, das suas nuances com os contos, das suas narrativas sobre as brincadeiras, seja com a melodia dos cantos. Para fundamentar essa perspectiva em transitar os conhecimentos dos mestres brincantes como ações educativas nas perspectivas educacionais da contemporaneidade, utilizaremos o Pensamento do Sul como esteio dessa relação.

Esse pensamento, segundo Morin (2011), constitui-se de pensamentos estratégicos e metafóricos, questionando elementos da condição humana: Quem somos? O que queremos? Para onde vamos? Ele propõe uma reconstrução do viver através da sensibilidade e da solidariedade humana. Pretende tornar o pensamento educacional mais complexo, inclui estratégias didáticas inovadoras e reconhece que cada pessoa traz consigo a singularidade das experiências vividas. Já Almeida (2012) fala em constelações de saberes, que ela compreende como leituras multiculturais ou narrativas perdidas, esquecidas ou eliminadas, que se encontram

8 Projeto de extensão do DEF da UFRN

9 Grupo de pesquisa sobre corpo, fenomenologia e movimento da UFRN.

nas narrativas do Sul. Essas narrativas são encontradas nos marginalizados, que não estão na escola.

Falar em Pensamento do Sul implica, também, concebermos as contribuições do Norte, como enaltece Morin:

Para o Sul, existe de fato uma hegemonia do Norte, que é a hegemonia da técnica, da economia, do cálculo, da racionalização, da rentabilidade e da eficiência. Essas noções não devem ser rejeitadas, embora um pensamento do Sul talvez deva se expressar de maneira consciente e crítica a respeito delas pelo fato de que essa hegemonia insufla intensamente seu dinamismo no planeta como um todo. E mais ainda porque o Norte está atualmente devorando – ou tentando devorar – o Sul (MORIN, 2011, p. 11).

Pensando nesses paradoxos entre o Norte e o Sul, que se constituem além de linhas geográficas, Morin (2011) nos mostra que há possibilidade de poder tornar essas formas de pensar e modos de viver em seres complementares. Para esse autor, tanto o Norte quanto o Sul, ou “suis”, possuem suas qualidades, modos de viver, imperfeições, ilusões e cegueiras e precisam ser conhecidos um pelo outro e vice-versa. Mas, o que presenciamos é uma submissão dos “suis” pela concepção de vida do Norte, pautada pelo desenvolvimento da tecnociência.

Em relação a essa percepção de sobreposição de um conhecimento em detrimento do outro, salientamos uma observação relacionada às descrenças que alguns velhos do Mato Grande entrevistados apresentaram sobre as plantas medicinais para o tratamento e cura de doenças. Atualmente, essas pessoas ficam somente esperando a medicação alopática para tratar das suas doenças, quando poderiam estar também se utilizando dos saberes que herdaram da natureza que os circunda, que é também a sua própria natureza. Assim, encontramos D. Paulinha, de Gostoso, com uma artrose nos joelhos avançada e diz fazer muito labirinto para poder comprar o remédio que o médico passou, o qual custa

caro. Como também D. Maria do Carmo, de Caiçara do Norte, que atesta não estar melhor do cansaço porque não dispõe de medicamento para tratar sua doença. Percebemos que essas pessoas cooptadas pelo pensamento do Norte, onde a medicina é a palavra da verdade, única “científica”, e por isso mesmo intocável, foram destituídas de crenças como maneiras alternativas e tradicionais de tratar a doença.

Em épocas anteriores, principalmente nas comunidades rurais, as pessoas se tratavam e curavam com as rezas, raminhos, sal grosso, dentre outros, pelas mãos das benzedadeiras ou curandeiros. Le Breton (2011) chama de “antropologia residual” quando a medicina despersonaliza a doença. “Na elaboração gradual de seu saber, e de seu saber-fazer, a medicina negligenciou o sujeito e sua história, seu meio social, sua relação com o desejo, a angústia, a morte, o sentido da doença, para considerar apenas o mecanismo corporal” (LE BRETON, 2011, p. 286). O que presenciamos além do dualismo existente na medicina entre o corpo e o sujeito, entre a doença e o doente, é uma hiperfragmentação de especialidades, com cada especialista cuidando do seu pedaço. Essa forma mecânica da medicina ocidental desconsidera que o doente é um homem inscrito em uma trajetória social e individual. A medicina e os curandeiros, cada um com sua diversidade apoiada no saber e na ação, possuem modos de diagnosticar, tratar e curar que são diferentes, contraditórios, não implicando que um ou outro não sejam verdadeiros e que não possam alcançar a cura.

Para poder melhor despertar a compreensão sobre essa relação entre o Norte e o Sul na contemporaneidade, Edgar Morin foi buscar no Renascimento, como uma mensagem do Sul, uma herança cultural desse momento histórico que se definiu através da problematização do mundo. E é sobre essa mensagem que Morin alerta que necessitamos retornar à problematização do mundo, da natureza, da humanidade, das crenças, dos valores e da razão. Ele fundamenta a razão sob o prisma de inúmeras racionalidades, mas o que ele chama a atenção é a necessidade de regenerar “o

que a virtude da racionalidade contém: a capacidade teórica, a capacidade crítica, a denúncia dos dogmas, a resistência ao anátema e, sobretudo, também a capacidade autocrítica que ainda é muito subdesenvolvida” (MORIN, 2011, p. 12).

Autocrítica que se faz inadiável pela nossa consciência ecológica e reconhece a nossa integração na biosfera, algo que o advento da mundialização, impulsionado pelo Norte, suprime e degrada. O Norte é compreendido pelo desenvolvimento da técnica, do cálculo, da racionalização, da economia, da capacidade de gerar rendimentos e pela eficiência dos resultados. Pela velocidade e quantidade de informações veiculadas, pelo apelo midiático ao consumo, pela causalidade determinista cronometrada, por padrões estereotipados de beleza e por modos homogeneizados de ser e de viver. Porém, é preciso reconhecer e integrar as contribuições do Norte e recusar sua hegemonia.

Historicamente, o Ocidente vem tatuando, disciplinando e homogeneizando formas de pensar e viver. Na contemporaneidade, passamos por crises conjecturais que, segundo Morin (2011), projeta-se através da crise do desenvolvimento que é, ao mesmo tempo, a crise da ocidentalização e da mundialização. Esta última configura-se pela crise da unificação tecnoeconômica do globo, que ocorreu após a ruptura das economias socialistas do bloco soviético China e Vietnã e pela mundialização do capitalismo e das telecomunicações que colocam em rede a humanidade em conexão imediata (telefone, fax, *internet*, *orkut*, *facebook*, *twiter*, entre outros), onde vivenciamos uma unificação do planeta, de pensamentos e ideias. Essa unificação tecnoeconômica produziu uma desarticulação sociocultural: uma homogeneização civilizacional que ameaça as originalidades e singularidades culturais, étnicas e nacionais.

Para Edgar Morin “o Norte e os Suis” significam modos de pensar que se diferenciam pelos seus princípios, valores e práticas. O Norte representa o desenvolvimento e a modernização, enquanto os “suis”, qualidades, virtudes, artes de viver e modos

de conhecimento. A intenção não é subestimar ou enaltecer um ou outro, mas expô-los com suas contribuições, limites e reflexões. Um exemplo do Norte citado por Morin (2011) foi a globalização da década de 90, que acarretou a crise da própria modernidade. A autodestruição da ideia de progresso nos levou a uma crise do futuro. Podemos diagnosticá-la através do processo mundial e consumo de objetos, tecnologias que rapidamente se tornam obsoletas, descartáveis, dispensáveis. Modas supérfluas, desperdícios de energias, de tempo. Estamos diante de uma sociedade intoxicada pelo excesso do consumo. Na Educação, percebe-se um compartimento das disciplinas fechadas, o que Morin (2011) considera um pensamento míope, que afasta os objetos de seus contextos e laços primitivos.

Percebemos que o progresso desenfreado desencadeia na humanidade sentimentos de perdas e ganhos, provoca uma cegueira quanto aos valores a serem cultivados, como a ética, a honra, a responsabilidade e a solidariedade, cultiva uma racionalidade fechada, compartimentada e insensível. Então o pensamento do Sul surge com uma missão de religar os valores que estão se perdendo, de promover uma arte de viver que estimule as qualidades poéticas da vida. “Arte de viver em praça pública, arte de viver de maneira extrovertida, arte de viver na comunicação” (MORIN, 2011, p. 19). Essas contribuições são consideradas pelo Norte como atraso, como momentos de delírios e/ou devaneios para serem gozados simplesmente nos períodos de férias ou para folclorizar conhecimentos e sabedorias.

Semelhante à divisão de “Norte e Sul” proposta por Morin (2011), Santos (2007) propôs o pensamento abissal (ocidental moderno) e o pós-abissal (ecologia de saberes). O pensamento abissal consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis. As invisíveis se estabelecem por linhas que compartimentalizam a realidade social em dois mundos: “os deste lado da linha” e “os do outro lado da linha”. A principal característica do pensamento abissal é a impossibilidade da comunicação dos dois lados da

linha; “os deste lado da linha” consideram como inexistentes a presença “do outro lado da linha”. O autor argumenta que as linhas cartográficas abissais que separavam o velho e o novo mundo na era colonial ainda se fazem presentes no pensamento moderno ocidental e fundamentam as relações políticas e culturais excludentes observadas na contemporaneidade.

Em “Pensamento do Sul como reserva antropológica”, Conceição Almeida (2012) nos presenteia com suas reflexões e com suas intervenções no campo do ensino, da pesquisa e da extensão, expondo ser possível a comunicação em espaços onde os saberes são presentes, sejam eles científicos, sejam da tradição, sendo, porém, mantidas as relações de autonomia, ética e respeito. Ao ser concebido no plural, os “suis” falam das reservas antropológicas da condição humana:

Capacidades criativas de regeneração da diversidade cultural, estilos de viver mais próximos da natureza estendida; cultivo de valores capazes de questionar a homogeneização tecnoeconômica do planeta; potencializador de emergências, desordens e ruídos no interior de uma mundialização constituída por crises de várias ordens; operador cognitivo que poderia restaurar o singular, o concreto, a dialógica local-global; expressão de solidariedades, conjunção, honra, hospitalidade, responsabilidade, esperança no improvável e aspiração à harmonia; recusa a um universal abstrato e aos mitos do desenvolvimento e do progresso sem limites (ALMEIDA, 2012, p. 106)

Essa forma de pensar também não pode omitir as contribuições de desenvolvimento que o “Norte” proporcionou; apenas não deixar que ela se instale hegemonicamente sem problematizá-la. Vale salientar que os “suis” propõem práticas socioculturais que estabelecem a criatividade, a pluralidade necessária também à vida humana. Nessa proposição em refletir sobre o pensamento do Sul, Edgar Morin (2011) afirma que este é complexo, pois a complexidade se funda na missão de religar o que foi separado. Almeida (2012) acrescenta que se constituem por “estilos e métodos

de pensar e viver dependentes e simbioticamente ligados ao meio poderão se constituir em reservas para dimensionar nossa comunidade de destino comum planetária” (ALMEIDA, 2012, p. 106).

Esse autor ainda afirma que a sociedade contemporânea se divide em dois domínios de saberes: de um lado, a tecnociência, e do outro, os saberes da tradição. Há uma incomunicabilidade entre esses saberes devido à supremacia da tecnociência em relação aos saberes da tradição. Corre um paralelismo entre esses domínios de saberes, em que o ideal seria desenvolver a noção de complementaridade, o que para o mundo contemporâneo é um permanente desafio.

Nos apropriando desse viés do pensamento do Sul, vamos compondo possíveis caminhos em agregar as sabedorias encontradas no Mato Grande ao mundo contemporâneo. Nesse trabalho, pensamos o Sul como as sabedorias dos velhos brincantes extraídas dos cantos, dos contos e das danças, e o Norte como as formas hegemônicas de ser do mundo ocidental contemporâneo. O pensamento do Sul precisa reproblematicar a sabedoria e dialogar permanentemente com o Norte, mas numa proposição de complementaridade, entre as vertentes da razão e da paixão.

Outra experiência que vale salientar foi à inscrição do grupo “Nós na rua” (grupo de teatro de Gostoso), na CIENTEC cultural realizada na UFRN em 2012. Através da peça *Será que hoje meu boi não sai?*, esse grupo procura alertar para a população da contemporaneidade que há história, sabedoria e beleza na brincadeira do Boi de Reis pois, apesar de a população absorver a mídia e ressaltar a cultura erudita, é na cultura popular que se encontra a identidade de um povo que desconhece a cultura da tradição oral. Constituído por dez personagens, esse grupo, formado por jovens de Gostoso, preocupa-se com a invasão da mídia e com a homogeneização cultural que observa existir na cidade onde mora.

Percebemos que aquela comunicação da peça *Será que hoje meu boi não sai?*, do grupo *Nós na rua*, precisava transitar em outros espaços, provocar outras pessoas, convocar a reflexão

Em cada canto, um conto, uma canção

sobre tradição e contemporaneidade. Inscrevemos esse grupo para se apresentar na CIENTEC cultural em 2012 e ele apresentou a peça no auditório da escola de música da UFRN a alunos do ensino fundamental de uma escola do município de Natal. Outro momento com o grupo foi a sua apresentação no auditório do IFRN/JC para os alunos dos cursos técnicos integrados de cooperativismo e informática. Com o auditório lotado, eles fizeram duas apresentações, uma pela manhã e outra à tarde, com espaço para discussões sobre a temática apresentada.

Imagem 18 – Apresentação do grupo “Nós na rua” na CIENTEC cultural. Auditório da escola de música da UFRN, Natal/RN, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Pensando-se em proporcionar mais um espaço de possibilidades para ampliar as discussões que envolvem o corpo, o movimento, a cultura, a educação e a arte fundados em um pensamento do Sul, foi criado o laboratório de práticas artísticas e corporais (LAPAC), como projeto de extensão do IFRN, com

atuação em 2012. Esse projeto, com participação interdisciplinar da professora de educação física, do professor de teatro, do professor de filosofia e da professora de música do campus João Câmara, foi realizado através de oficinas que se alternavam pelas disciplinas citadas com discussões de textos e vivências corporais. Para a participação nas oficinas contamos com o grupo de teatro Nós na rua, de Gostoso, e do grupo de teatro MM'S, de Guamaré. Em 2013, com o projeto recentemente aprovado, ampliaremos a participação para mais dois grupos: o grupo de teatro do quilombo do Acauã (Poço Branco) e do grupo de teatro do Amarelão (João Câmara).

Pensar nessas possibilidades, em convidar ao diálogo os jovens que se integram à arte e propõem através dela divulgar a diversidade da sua cultura local, é que nos faz tecer ligações com a Ação Griô¹⁰ Nacional, localizada na Bahia, um projeto que propõe a união entre saberes de tradição oral, dialogando com a educação formal, numa grande roda viva e das idades, onde todos aprendem brincando e cantando as tradições culturais que permeiam a formação miscigenada do povo brasileiro. O interessante dessa ação é que há uma sensibilização nas escolas sobre a importância da inclusão dos saberes de tradição oral, há uma abertura para a chegada dos mestres e griôs. Esse espaço é intermediado pelo griô aprendiz, que canta, dança, conta histórias e estimula a comunidade escolar para esses conhecimentos. Há toda uma metodologia que norteia esse projeto, desde a concepção dos materiais pedagógicos, as atividades das oficinas, aos deslocamentos dos mestres e griôs pelas escolas e comunidades, as rodas dos educadores que atuam nos municípios, a proposta do diálogo com setores sociais, ONGs, conselhos municipais, estaduais e federais, universidades, enfim, envolve toda a sociedade com a proposta de circular a transmissão e a valorização da tradição oral, para que não se percam com o desaparecimento dos mestres.

10 Ação Griô. Programa Cultura viva – ministério da cultura. www.cultura.gov.br

Vivemos na sociedade ocidental contemporânea, entre dicotomias que instauram o certo e o errado, o belo e o feio, o magro e o gordo, o forte e o fraco, o rico e o pobre, o urbano e o rural, o novo e o velho e o Norte e o Sul, entre sentimentos que não consideram o sujeito, mas a sua representação social que é expressa pelo corpo. Para nós, professores, torna-se um desafio a missão de dialogar com os jovens sobre o processo do envelhecimento e fazer com que eles possam reconhecer artes de viver da e na velhice.

Aproximar os velhos dos jovens no território do Mato Grande, em que a oralidade é importante, implica atuar entre outra fronteira: a oralidade e a escrita. Fronteira existente em diversas partes do mundo, Paul Zumthor, em “escritura e nomadismo”, já identificava que o Quebec era a terra da voz e que pouco tinha sido feito para celebrar esse poder. A modernidade, com a efervescência do Renascimento, instaurou a hegemonia da escrita sobre qualquer outra forma de memória, instalando-se diversas fraturas entre o “popular e o erudito”, o “iletrado e a letração”, o “vocal e a escrita”.

Pensando nessas proposições de aproximar o novo do velho, o iletrado do letrado e a oralidade da escrita, ações que já me instigavam antes mesmo de iniciar a pesquisa da dissertação, no início do ano letivo de 2011, após ter identificado alguns brincantes no Mato Grande, convidamos o grupo do Pastoril do Quilombo do Acauã para dialogarmos com os alunos do 2º ano do curso de cooperativismo do IFRN/JC. Em uma hora e trinta minutos de conversas, de cantorias e danças, vários aspectos foram abordados pelos alunos, como o tempo para a aprendizagem da brincadeira, como guardaram na memória as músicas e os gestos, com quem aprenderam, como era a apresentação. Em contrapartida, as quilombolas elencaram outros pontos (além da brincadeira) que elas consideram importantes, como o racismo, o preconceito ao quilombo, o direito a terra. Foram momentos de trocas, de experiências, de construção do conhecimento. Conhecimento pautado por uma construção humana, relação imbricada pela

subjetividade, pela historicidade coletiva, pela proximidade do autor com a narrativa, relação aberta a discussões, provocações e outras formas de desvendar o conhecimento, como propõe Conceição Almeida (2010).

Entre os pensadores com quem Conceição Almeida dialoga, encontramos Edgar Morin que, de forma ousada, propõe a reforma do pensamento, a reforma da educação, utilizando como hipótese o inacabamento da cultura, do sujeito, das ideias, do conhecimento. Trata-se de um intelectual que religa saberes, provocando a comunidade científica a abrir mão de qualquer arrogância, a sair da comodidade do pensamento, do prazer autocentrado. Ele acredita em uma sociedade mais justa e igualitária que, para ser concretizada, é necessária uma nova compreensão do mundo, por isso tem apostado em uma educação da inteireza, em que se implica o sujeito no conhecimento, construtor da realidade, responsável pelas narrativas e discursos proferidos, caminhando lado a lado com uma ética da responsabilidade do cientista-educador.

Compartilhando o pensamento de Almeida (2010), acreditamos numa proposição para suscitar o diálogo entre os saberes da tradição e da contemporaneidade. Encontro urgente e inadiável no contexto de nossa pesquisa, seja pelo esquecimento e/ou fragilidade (devido à idade avançada, saúde comprometida) em que se encontram os mestres brincantes nas comunidades do Mato Grande, seja pela desvalorização desses conhecimentos pela sociedade “tecnocômica” vigente. A priori, precisa-se conhecer e reconhecer as informações da tradição como operadoras de uma coletividade histórica que, no presente, interpreta o passado e ramifica novas linguagens para o futuro.

Em 2013, ao participar como professora do curso “Dança e Pluralidade cultural”, em Ceará-Mirim, município do Mato Grande/RN, tivemos a oportunidade do encontro dos alunos-professores com o mestre da oralidade, Seu Tião. Essa cidade é conhecida por possuir uma diversidade de brincadeiras, como os Caboclinhos, os Congos de Guerra, o Pastoril, o Boi de Reis, a Capoeira, entre

outras. Esse curso contava com a participação de uns 30 professores da educação básica do município de Ceará-Mirim e dos distritos adjacentes. É importante realçar que, apesar da pluralidade cultural existente nesse município, a maioria dos professores desconheciam as brincadeiras, não conheciam suas histórias, seus ritos, suas canções e muito menos como usá-los na escola. No último dia do módulo, tivemos a oportunidade de ir a Tabuão, visitar Seu Tião, o mestre dos Congos de Guerra, e juntamente com os alunos, trocamos experiências sobre essa brincadeira. Temáticas foram surgindo nessa tarde, como a tradição oral, a cultura, a história e a ancestralidade.

Imagem 19 – Seu Tião com os alunos do curso “Dança e Pluralidade Cultural” na Escola Municipal Joaquim Fernandes Sobral, em Tabuão, Ceará-Mirim/RN, 2013



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Outro momento ímpar do projeto foi a integração de um dos grupos do curso com o Boi de Reis de Matas do mestre Seu Luís Chico. Após pesquisar sobre essas brincadeiras da tradição,

as alunas e irmãos Célia Maria da Silva e Marileide Fernandes da Silva confirmaram que o seu avô Zé de Rosa tinha sido o fundador e o mestre desse grupo do Boi de Reis. Procuraram Seu Luís Chico em Matas, distrito de Ceará-Mirim, e sob o comando desse mestre, em 15 dias, tiveram acesso ao modo como se formava um pouco dessa brincadeira. Juntamente com os integrantes do grupo do curso, constituído por 8 integrantes, esses alunos-professores vivenciaram o Boi e se apresentaram no dia da avaliação do módulo, sendo comandados pelo mestre Seu Luís Chico. Percebemos, pela postura adotada pelas irmãs, que aquele momento representava muito mais do que uma avaliação, mas estava imbuído de significados. Reconstruíram a história do mundo vivido do seu avô, que também faz parte das suas histórias.

Imagem 20 – Seu Luis Chico com os alunos do curso “Dança e Pluralidade Cultural” no espaço das artes em Ceará-Mirim/RN, 2013



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Foi através dessa pesquisa de campo pelo território do Mato Grande que reunimos um acervo escrito e imagético sonoro; alguns

contos descritos por alguns narradores, inúmeras canções que acompanham as brincadeiras, as danças e suas características. Os brincantes são detentores da imaginação e da palavra, que criam e multiplicam sentidos, contam a história do lugar, que é individual e, ao mesmo tempo, coletiva. Eles selecionam, vasculham e escolhem na memória como querem relatar, percebem e corrigem seus erros, suas verdades.

Durante esses dois anos, traçamos este projeto dos jovens que estavam na escola e ali, naquele espaço, eles se aproximaram dos velhos detentores da voz. Ao convidar o grupo do Pastoril de Gostoso, liderado por D. Maria Teixeira, para se apresentar no IFRN/JC, atestou-se que, como o grupo estava parado, ela precisava de encontros com as pastoras. Após 15 dias, ali elas se encontravam. No mesmo dia, também se apresentou o grupo de teatro “nós na rua”, também de Gostoso. As apresentações ocorreram no turno matutino e vespertino. O grupo de teatro com a apresentação “será que hoje meu boi não sai?” comunica a realidade das brincadeiras e folguedos da tradição que na contemporaneidade vão sendo suprimidos pela cultura de massa e pela cultura erudita.

O grupo do Pastoril, liderado por D. Maria Teixeira (a Diana), constituía-se de treze pastoras e do velho, como também da Diana mirim, Débora, a neta de D. Maria, com nove anos de idade. Em jornadas que transitavam entre o sagrado e o profano e nas letras das canções que remetiam à praia de Gostoso, esse grupo dançava e brincava o Pastoril. Após as apresentações, abrimos espaço para os grupos dialogarem com os alunos. Manifestações desconhecidas pelos jovens, que fizeram questionamentos.

Imagem 21 – Apresentação do Pastoril
Rozenista de Gostoso no auditório
Tomé de Souza no IFRN/JC, 2012



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Sabemos do papel que a escola e demais instituições de ensino desempenham na sociedade, pois a educação institucionalizada se consolidou como um padrão oficial, que muitas vezes desconsidera e invisibiliza outras formas de produção do conhecimento. Pensando nisso, Almeida relata:

Foi-se o tempo em que as profissões, os valores e as regras sociais eram predominantemente aprendidas na paciente arte da imitação, no convívio diário com os mestres das escolas da vida. Num passado distante, que nos antecede em alguns séculos, o padrão de transmissão dos conhecimentos acumulados, o ensinamento dos valores a serem cultivados e a aprendizagem de um ofício se encontravam distribuídos em vários espaços da sociedade. A família, as pessoas mais velhas, os especialistas na cura das doenças e depois os mosteiros, os mestres que ensinavam a ler, a escrever e a contar, os mestres de obra, os ferreiros, os sapateiros, os alfaiates e os pajés – todos esses lugares e personagens podem ser considerados precursores

da experimentação, vivência e transmissão da cultura.
(ALMEIDA, 2012, p. 89).

Temos consciência de que o surgimento da escrita fundou fronteiras bem demarcadas entre os saberes distintos. A aparição da escrita foi paralela à formação das cidades e império, favorecendo a exploração dos homens. Almeida propõe atenção às diversas formas da produção do conhecimento nas comunidades e afirma que se constituem como:

Uma linguagem universal, um método único, uma forma de pensar que privilegia a suposta realidade objetiva são disseminados na educação formal desde a primeira escola até a universidade. A diversidade das histórias locais, os modos diversos de conhecimento da natureza, o elenco de soluções para problemas pontuais, as distintas linguagens simbólicas de compreensão do mundo têm sido suprimidas ou são aliciadas, traduzidas, ou mesmo prostituídas pelo modelo uniformizador do conhecimento ocidental.
(ALMEIDA, 2010, p. 35).

Segundo Almeida (2010), desde o nascimento da ciência moderna, no século XVII, os conhecimentos oriundos da filosofia, da religião, das artes e dos saberes milenares das populações tradicionais vão sendo separados dos conhecimentos da ciência da razão, pautados por métodos, regras e critérios de organização que lhe são próprios, dispensando outros saberes das pessoas comuns, como referências cognitivas sem importância, sem darem conta de que algumas descobertas científicas tiveram como amparo a experiência cotidiana. Porém,

Reaver antigas sabedorias; experimentar outros modos de conhecer, catalogar, classificar; combinar mais livremente as informações sem ter que escolher entre tradição e modernidade, local e global, natural e social. [...] Outros conhecimentos devem ser experimentados, conhecidos.
(ALMEIDA, 2010, p. 40).

Esse pensamento de Almeida afirma a proposta da reorganização do conhecimento, que suscita acoplar diversos saberes numa única ciência, que ao mesmo tempo se constitua múltipla e diversa, com capacidade de proporcionar a complementaridade entre estratégias distintas.

E, diante da crise do futuro, da angústia do presente, o que sobra senão a volta às raízes? Isto é, ao passado? Porque nenhuma cultura se estrutura sem a base, o esteio, o tripé do passado. Paralelamente ao desenvolvimento da ciência, as populações rurais, ao longo do tempo, têm desenvolvido saberes que expressam compreender simbolicamente seus mitos e suas formas de viver.

Fortalecidos pela adaptação criativa ao meio ecológico de onde emergem, tais conhecimentos repassados de forma oral e experimental são responsáveis pela manutenção de centenas de grupos culturais espalhados pelos lugares ainda não cooptados pela lógica do sistema mercadológico que tudo nivela, padroniza (ALMEIDA, 2010, p. 63).

Almeida (2010) alerta que, devido à divisão do mundo dos saberes, temos, de forma universal, uma porta aberta para a regressão, pois

Fala-se hoje em sociedade do conhecimento, quando de fato, estamos imersos numa sociedade da informação, da hiper-informação, da publicização extrema, da visibilidade acentuada, mas não numa sociedade do conhecimento. Conhecimento é tratamento de informação, articulação de dados construídos e não aglomeração de informações (ALMEIDA, 2010, p. 70).

Almeida aponta ainda que esse crescimento descontrolado das informações, ao mesmo tempo em que poliniza o conhecimento entre a comunidade em rede, dificulta ao sujeito pensante reorganizar e articular o conhecimento vigente nas narrativas míticas, na literatura e em outras formas singulares do conhecimento. Por essa razão, ela ressalta a importância em instigar os alunos no sistema educacional vigente a pensar, estabelecer

elos entre os dados, observar aproximações e afastamentos, procurar encaixes, selecionar, articular, imputar significados, construir o conhecimento, para que não se tornem “alunos-bancos-de-dados”. Ela recorre à analogia do oleiro, que manuseia artesanalmente o barro para dar formas às telhas, vasos e potes ao árduo trabalho em processar o conhecimento e sugestionar: “Conhecimento é manipulação cognitiva, trabalho artesanal do pensamento, como se o pensamento tivesse mãos para dar forma ao que vemos, ouvimos, sentimos, tocamos, apreciamos” (ALMEIDA, 2010, p. 71).

Acreditamos que tecer relações entre a pesquisa e os “saberes científicos e os saberes da tradição” de Almeida (2010) amplificou o nosso olhar sobre as nossas ações e investidas no viés do ensino, da pesquisa, da extensão e da vida.

A atitude de considerar o pensamento do Sul precisa ser difundida e implantada ao pensarmos em estabelecer projetos nos quais os velhos possam ser os atores principais, para que, juntos, possamos construir um futuro pessoal e coletivo. Por uma ecologia de ideias, como Morin (2011) convoca a sociedade a pensar, ser e viver com autonomia. Conceitos que cultivam a ética, a responsabilidade social e a solidariedade podem ser o tripé que sustenta a pluralidade de conhecimentos e sabedorias que registramos no Mato Grande/RN.

Por essas sabedorias registradas através dos contos, cantos e danças não serem visíveis, por estarem aquém da discussão entre o verdadeiro e o falso, por não se configurarem no mundo da escrita, por serem evocadas pelos velhos, por serem suprimidas pelo pensamento do Norte, é que o desafio se torna instigante em religar o que foi separado, em acrescentar estratégias que contemplem o ensino, a pesquisa e a extensão, para que os alunos possam articular dados e reorganizar o conhecimento.

Eclea Bosi (1994) despertou a atenção para a possibilidade de os velhos se manterem ativos, não apenas através da memória dos seus relatos, mas também, durante a velhice deveríamos estar

engajados em causas que nos transcendem, que não envelhecem e que dão significado a nossos gestos cotidianos. Talvez seja esse o remédio contra os danos do tempo. A degradação senil começa prematuramente com a degradação da pessoa que trabalha. Essa sociedade pragmática, movida pelo desenvolvimento da técnica, da racionalização, do pensamento fragmentado, da competição e do lucro, desvaloriza também os que trabalham.

Precisamos sedimentar uma cultura para os velhos com interesses, trabalhos, responsabilidades que tornem sua sobrevivência digna, tomando como esteio o que eles aprenderam a fazer ao longo da vida e que sejam capazes de criar novos laços, articulando novos espaços, construindo novos conhecimentos, mantendo o contato com os mais jovens, numa verdadeira interação social. Como deveria ser uma sociedade para que, na velhice, o indivíduo possa ainda ser reconhecido como indivíduo? De que projeto os velhos do Mato Grande podem participar agora?

A partir destes questionamentos nos remetemos à metáfora das “crisálidas do Sul”, que Almeida (2012) aponta como uma possível saída. Assim, ela detalha:

Deveriam se constituir e se multiplicar em diversas culturas, cidades, universidades e escolas. Seriam espaços criativos e antiparadigmáticos dedicados a discutir a diversidade de saberes e modos de viver. Como incubadoras de ideias e experiências, esses espaços poderiam eleger como princípio maior a dialogia simplicidade-ousadia. Em alguns lugares, fariam parte da estrutura formal de organizações educativas. Em outros, seriam mantidos a margem da estrutura formal do ensino, mas assumidos e mantidos pela Instituição (como unidades suplementares, no caso das universidades). Algumas dessas crisálidas poderiam optar por ser itinerantes e serviriam de pontes de deslocamentos facilitadores do intercâmbio entre saberes diversos. Essas crisálidas itinerantes teriam como atividade principal cursos de extensão, formação e atualização

de professores do ensino básico.(ALMEIDA, 2012, p. 119-120)

Essa autora ainda expõe a possibilidade de como veicular esse intercâmbio, propondo cursos semestrais com duração de duas semanas cada um, sendo que em um terço do curso os profissionais estariam imersos nas comunidades rurais, para que eles pudessem vivenciar e experimentar valores e saberes em tempos diversos das suas rotinas. “Esses cursos seriam organizados e desenvolvidos por pesquisadores acadêmicos e intelectuais da tradição conjuntamente” (IDEM).

Pensando nessa proposta, percebemos que existem outros movimentos que contemplam a associação entre a tradição e o espaço institucional. Retomamos como referência o projeto da Ação Griô Nacional, na Bahia, que articula espaços de saberes e construção do conhecimento a partir das sabedorias dos velhos, dos mestres, que juntamente com os jovens, griôs aprendizes, selecionam metodologias e conteúdos para serem abordados nas escolas.

Essas propostas vieram ampliar minhas ações como professora no IFRN/JC, embora já viesse articulando timidamente meu pensamento no viés do ensino, da pesquisa e da extensão. Percebemos que, apesar da homogeneização cultuada pelo pensamento do Norte, como já foi discutido anteriormente, o território do Mato Grande, por abranger dezesseis municípios e por termos no nosso quadro alunos dessas localidades, possui uma extensa pluralidade cultural. Provocar os alunos a perceberem a existência de conhecimentos que estavam tão perto deles não é uma tarefa fácil, necessita de abordagens de conteúdos e métodos que os estimulem. No ensino da Educação Física, através das temáticas da “cultura de movimento” e da “dança”, é que considero ter havido um maior interesse e aproximação dos alunos dos cursos técnicos dos 1º e 2º ano. Para apresentar trabalhos e seminários, eles tiveram que ir a campo, entrevistar pessoas, observar gestos, registrar dados, gravar vozes. E o

interessante é que, nessas investidas, eles descobriram saberes nas pessoas simples das suas comunidades e até muito próximas a eles, como seus avós.

Propostas ousadas, mas que se constituem celeiros da religação entre a ciência e a tradição. Articulação que precisa ser dialogada, implantada, principalmente nos espaços acadêmicos, porque os velhos da tradição estão lá, nas suas casas, nas suas comunidades, nos seus municípios do Mato Grande, só esperando uma oportunidade para que possam compartilhar conhecimentos, construir dados, provocar outros elos, estar com o outro, ganhar um espaço para que alcancem visibilidade, para saírem da omissão, da depressão, da ociosidade. Acreditamos que o IFRN tem um potencial para essa demanda pois, com o processo da expansão do governo federal, essa Instituição se instalou em diversos municípios do interior do Rio Grande do norte. Neste trabalho fazemos referência aos velhos do Mato Grande, mas futuramente poderemos contemplar outros trabalhos que fomentem essa discussão, quem sabe, em outras regiões do nosso estado.

A noção que temos de velhice, além de decorrer da luta de classes, decorre também do conflito de gerações. É preciso mudar a vida, recriar tudo, refazer as relações humanas doentes para que os velhos trabalhadores não sejam uma espécie estrangeira. Bosi (1994) chama a atenção para o despertar de uma humanização, do cuidado e do respeito com o velho, que devido a sua condição social fica desarmado, e assim assinala: “para que nenhuma forma de humanidade seja excluída da humanidade é que as minorias tem lutado, que os grupos discriminados tem reagido. A mulher, o negro, combatem pelos seus direitos, mas o velho não tem armas. Nós é que temos de lutar por ele” (BOSI, 1994, p. 81). Elaborar projetos, traçar planos, incluir objetivos, construir métodos, buscar fomentos, expandir as parcerias, ir a campo e consumir a realização, proporcionando a inserção

social dos velhos, constitui-se uma luta. São ações que têm a responsabilidade social como o principal mote.

Um mundo social que possui uma riqueza e uma diversidade que não conhecemos pode chegar-nos pela memória dos velhos. Bosi (1994) ressalta que, nas tribos antigas, o velho tem um lugar de honra como guardião do tesouro espiritual da comunidade, da tradição. Momentos desse mundo perdido podem ser compreendidos por quem não os viveu e até humanizar o presente. A conversa que o velho evoca é sempre uma experiência significativa: repassada de nostalgia, revolta pelas transformações das paisagens antes conhecidas, pela perda de entes queridos, é semelhante a uma obra de arte. Para quem sabe ouvi-la, é desalienadora, pois contrasta a riqueza e a potencialidade do homem criador de cultura com a mísera figura do consumidor atual.

Quando a sociedade esvazia seu tempo de experiências significativas, empurrando o velho para a margem, a lembrança de tempos melhores se converte num sucedâneo da vida. A vida atual só parece significar se ela recolher de outra época o alento. O vínculo com outra época, a consciência de ter suportado, compreendido muita coisa, trazem para o velho alegria e uma oportunidade de mostrar sua competência. Sua vida ganha uma motivação se encontrar ouvidos atentos. É nesse sentido, de proporcionar vínculos, estabelecer metas, trocar experiências, que pretendemos instaurar a importância do velho na sociedade, pela participação de projetos que religuem a ciência aos saberes da tradição elencados por esta pesquisa.

Vale ressaltar alguns projetos que conhecemos e que são realizados no Rio Grande do Norte, onde, direta ou indiretamente, trabalha-se a temática da tradição oral e sua valorização, como o projeto Encantos da Vila, na vila de Ponta Negra, em Natal/RN, a casa da memória do Piató Chico Lucas na lagoa do Piató em Assu/RN, o projeto Estaleiros do saber, em Assu/RN, o projeto de extensão da UFRN Era uma vez muitas histórias potiguares, o curso de Dança e Pluralidade Cultural do programa Continuum

no RN, o projeto Museu do Vaqueiro em São José de Mipibu/RN, entre outros. Ainda são poucos e de curta duração, pois sempre estão vinculados a editais com tempo restrito e com recursos escassos. Se considerarmos o universo de mestres da tradição oral que o RN possui e o Brasil como um todo, devem ser oferecidos programas permanentes com fomento adequado para a circulação desses saberes da oralidade.

considerações

finais

Durante os dois anos de pesquisa, de 2011 a 2013, traçamos um percurso pelas entranhas do Mato Grande/RN. À medida que desvendávamos os municípios, íamos conhecendo um pouco das suas histórias, da sua terra, da sua gente. Encontrar com os velhos, mestres brincantes, e estabelecer com eles uma relação de parceria e companheirismo selou um entrelaçamento de ideias e de projetos de vida. Nessas andanças, registramos os saberes da tradição pelos contos, cantos e danças, pelas vozes e gestos dos velhos brincantes. Nesse trajeto, realizamos uma viagem pelo presente, mas tecendo fios da memória, sendo possível, assim, revisitar o passado, num imbricar de histórias tecidas no corpo. Corpo daqueles que, ao brincar, celebram tanto a vida quanto a morte, remetem tanto ao sagrado quanto ao profano, comemoram tanto a caça quanto a pesca, vibram com o plantio e com a colheita.

Pelas narrativas, fomos compreendendo e conhecendo o universo das brincadeiras que se interligam numa rede de astúcias e táticas, deslocando fronteiras da dominação dos poderes sobre a multidão anônima, como ressalta De Certeau (2012). Pobres, velhos, desvalorizados pelos seus saberes da tradição e marginalizados socialmente, esses mestres encontram-se na omissão, sem forças para lutar. Em contrapartida, alimentam-se de esperanças em poder dar continuidade aos saberes que foram apreendidos por eles pela oralidade, transmitidos pelos seus ancestrais. O que pretendemos, portanto, é dar visibilidade a esses conhecimentos, religá-los aos saberes institucionais e fomentar projetos onde esses brincantes possam atuar.

Descendentes “dos tardios de além-mar, amorenados na fusão com brancos e com pretos” (RIBEIRO, 2006, p. 117) e contrastados com os lusitanos, o Brasil se configura por essa

miscigenação, denominados de negros, mulatos, caboclos, mamelucos. Entre os sujeitos pesquisados, encontramos dezessete velhos, homens e mulheres, baixos, altos, brancos, negros e mulatos. Pessoas que trabalharam na pesca, na agricultura, nos engenhos, nas casas de farinha. Que aprenderam artesanato, como o labirinto ou caçoar uma rede de pesca. Por terem sido constituintes e constituírem famílias numerosas, que passaram fome e sofreram pela angústia dos pescadores que adentravam no além-mar. Porém, essas pessoas foram capazes de encontrar valores e sentimentos nas brincadeiras do Pastoril, dos Congos de Guerra, do Boi de Reis, da Capelinha, das Baianas, do Coco de Roda e dos Contos e serem semeadores dessa tradição.

Seu Tião, Seu Luís Chico, D. Luzia, D. Emilia, D. Maria Teixeira, D. Maria do Carmo, D. Francisca Gerônimo, Seu Madureira, Seu Francisco, D. Baiquinha, D. Mocinha, D. Socorro, D. Neném de Lala, D. Paulinha, Seu Zé Marciano, Seu Chico Felipe e D. Nazaré foram os brincantes que deram vida, cor e alma a esta pesquisa. Pessoas que, embora com a idade avançada, pretendem ainda contribuir com saberes que geram significados para eles e que podem transcender para outras pessoas uma teia de sentidos e significados diversos. Nesses dois anos encontramos esses brincantes no Mato Grande e acreditamos que existem no anonimato tantos outros espalhados pelo Rio Grande do Norte.

Consideramos a velhice uma etapa da vida, porém entremeadada por limites, paradoxos, dicotomias. Beavoir (1990) a considera como uma semente que só o sujeito conhece. Por convivermos em uma sociedade pragmática, influenciada pela racionalização, velocidade, competição e lucro, os velhos não têm vez nem voz. Propomos considerar que a tradição oral expande as fronteiras presentes nas dicotomias do novo/velho, oralidade/escrita, e que através delas encontramos uma nova arte de viver, de ser e de pensar a educação, por ora, cooptada pelo “pensamento do Sul”, como aponta Morin (2011). É nesse ideário do Sul que as ações

educativas dos velhos podem ser articuladas com perspectivas educacionais nas instituições formais de ensino.

Tanto nos contos quanto nas danças e cantos apreciados por nós, através da vocalidade dos velhos, vale retomar o que diz Zumthor (2005): veículo de valores próprios e produtora de emoções que envolvem a corporeidade dos participantes. A voz inebria, envolve, aproxima, revela, expande, tem duração própria e afirma o lugar no mundo. Além da voz, os gestos, movimentos que falam, numa linguagem performática, em que cada receptor faz a sua leitura de acordo com a sua disponibilidade, com a sua experiência, com a sua vivência e em ser capaz de compreender essa língua, que pode lhe causar êxtase ou lhe provocar rejeição.

Um universo de cores, de texturas, de formas, de movimentos, de signos, de história, de alento, brinca pela vida e vive pela brincadeira. Nessas brincadeiras, folguedos, autos, danças da tradição, danças dramáticas, folclore, manifestações culturais ou outra denominação que os estudiosos já mencionaram, percebemos que o Rio Grande do Norte não tem como mensurar a diversidade cultural que possui. Essa diversidade teve o tripé na pluralidade da nossa miscigenação pois, segundo Darcy Ribeiro (2006), somos carne da carne daqueles pretos e índios supliciados. Compreender essa cultura é dar as mãos e reconhecer-nos quem somos.

Os brincantes estão lá, em suas casas, sem projetos, sem reconhecimento, sem espaço, no anonimato, esperando os dias passarem. Ao procurarmos os brincantes no Mato Grande, encontramos acolhimento, desprendimento. Percebemos que eles mantêm uma motivação para ensinar e alimentam esperanças em dar continuidade a esses conhecimentos que só a eles pertencem, que foram aprendidos pela oralidade e que só ali ganham vez e voz, não estão registrados em livros nem compartilhados em redes de informação. Esses encontros se configuram como inadiáveis e urgentes, pois essas pessoas possuem idade bem avançada e podem viajar para outro mundo levando consigo histórias desse mundo que também nos pertence.

Seria empreender uma visão romântica do passado, da tradição? Não. Compreendemos que a sociedade ocidental contemporânea, por racionalizar sentimentos e valores, por impregnar disputas e lucratividades, por movimentar em todos os meios de comunicação uma indústria cultural do consumo, de produtos supérfluos e descartáveis, ameaça a criatividade da população em benefício de uma universalização de qualidade duvidosa. Essa sociedade nega a presença da tradição em benefício da homogeneização. Porém, é preciso considerar os saberes da tradição, experimentar outros modos de conhecer, catalogar, classificar, combinar, como afirma Almeida (2010). Não queremos sobrepor um saber em relação ao outro, queremos apenas que os povos sejam capazes de conhecer e reconhecer as suas sabedorias, as suas contribuições, as suas cegueiras, os seus lapsos ou as suas omissões.

Desenvolver esse trabalho ouvindo os brincantes do Mato Grande, observando como vivem, analisando os vídeos, registrando os fios da memória, transcrevendo as entrevistas, as canções e os contos, levou-nos a perceber que conseguimos reunir um acervo sobre a história e a cultura do Mato Grande. Material que precisa ser visibilizado pelo território, principalmente nas escolas, para que as pessoas percebam que através da oralidade podemos cooptar, principalmente a criatividade e a coletividade, essências imprescindíveis nesse mundo da homogeneização de ideias.

Outra ação que necessita circular pelo território é o trânsito dos brincantes, seja nas escolas, seja em eventos artísticos ou culturais, pois nada é tão presente e movente como a voz viva, como afirma Zumthor. Essa ação, para ser concretizada, precisa da parceria entre órgãos públicos e setores privados, provendo o apoio necessário para a circulação dessas pessoas, para que não fique apenas no papel, em registros escritos ou em imagens sonoras. Dessa forma, poderíamos concretizar projetos para que essas pessoas se sintam vivas, sejam atores e atrizes das suas ações educativas através do narrar, do cantar e do dançar no envelhecer.

Pensamos que este estudo possa ser ampliado, que possamos enveredar por outros lugares, identificar e dar voz a outros brincantes, conhecer outras brincadeiras pelo Rio Grande do Norte, registrando a pluralidade cultural que o estado possui que, atualmente, se encontra em alguma voz silenciada, em algum corpo imobilizado, em alguma memória desativada.

Por fim, este trabalho, apesar de arrematado, não se encerra aqui, ele indica alguns caminhos a percorrer, outros territórios a desbravar, outros brincantes a conhecer. Inúmeras brincadeiras a registrar, outros saberes ao narrar. Assim, iremos conhecendo a nossa história nestas terras de gente de guerra.

referências

ALMEIDA, Maria da Conceição. *Complexidade e cosmologias da tradição*. Belém: EDUEPA; UFRN/PPGCS, 2001.

_____. *Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição*. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2010.

_____. *Ciências da complexidade e educação: razão apaixonada e politização do pensamento*. Natal: EDUFRN, 2012.

_____. *Pensamento do Sul como reserva antropológica*. Diálogos com Edgar Morin. Rio de Janeiro: Sesc. Departamento Nacional, Março/2011.

ALMEIDA, Maria da Conceição; MORAES, Maria Candida (Orgs.). *Os sete saberes necessários a Educação do presente: por uma educação transformadora*. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2012.

ALMEIDA, Maria da Conceição; ALMEIDA, Ângela Maria; KNOBB, Margarida (Orgs.). *Polifônicas ideias*. Porto Alegre: Sulina, 2003.

ANDRADE, Everaldo Robson. *Histórias de idosos: sementes para cultivarmos uma educação para uma velhice bem sucedida*. Natal/RN, 2010. Tese (doutorado em educação – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010).

ANDRADE, Mario. *Danças dramáticas do Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.

ALVES, Teodora. *Heranças de corpos brincantes: saberes da corporeidade em danças afro-brasileiras*. Natal: EDUFRN – Editora da UFRN, 2006.

ARAGÃO, Wilson Honorato (Org.). *São Miguel do Gostoso: um município construído a muitas mãos e uma história contada a muitas vozes*. Natal: Natal Editora, 2001.

ASSUNÇÃO, Luis. *O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

AUGÉ, Marc. *Por uma antropologia da mobilidade*. Tradução de Bruno Cesar Cavalcanti e Rachel Rocha de A. Barros; revisão Maria Stela Torres B. Lameiras. Maceió: EDUFAL, Unesp, 2010.

BAITELLO JR, Norval. *O corpo e suas linguagens*. Conferência de abertura do I colóquio brasileiro sobre Corpo/Consciência, Natal/RN, novembro/2001.

Em cada canto, um conto, uma canção

- BEAVOIR, Simone. *A velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: *Obras escolhidas I: magia, técnica, arte e política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BOSI, Eclea. *Memória e sociedade: Lembrança de velhos*. 3. ed. São Paulo: Companhia das letras, 1994.
- CAMPOS, Natercia (Org.). *Em alpendres de Acauã: conversa com Oswaldo Lamartine de Faria*. Natal: Fundação José Augusto, 2001.
- CARVALHO, Maria Michol P.; MONTENEGRO, Antonio Torres (Orgs.). *Memória de velhos: Depoimentos – Uma contribuição a memória oral da cultura popular maranhense*. São Luis: SECMA; CMF, 2006.
- CASCUDO, C. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1988.
- _____. *Nomes da Terra*. Natal: Fundação José Augusto, 1968.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. 18. ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2012.
- _____. *A cultura no plural*. Tradução Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 1995.
- ESTÉS, Clarissa Pinkola. *Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. Tradução de Waldéa Barcellos; consultoria da coleção, Alzira M. Cohen. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- FARIA, Oswaldo Lamartine; AZEVEDO, Guilherme. *Vocabulário do criatório Norte-Riograndense*. Ministério da Agricultura, serviço de informação agrícola. Rio de Janeiro, 1966.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 1986.
- GARAUDY, Roger. *Dançar a vida*. Tradução de Antonio Guimarães Filho e Glória Mariani. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo demográfico de 2010. Rio de Janeiro, 2010.
- LE BRETON, David. *Adeus ao corpo: Antropologia e Sociedade*. Tradução Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 2003.
- _____. *As paixões ordinárias: antropologia das emoções*; Tradução de Luis Alberto Salton Peretti. Petrópolis: Vozes, 2009.
- MEDEIROS, Rosie Marie. *Uma educação tecida no corpo*. São Paulo: Annablume, 2010.

MENDES, M^a Isabel B. S. *Corpo e cultura de movimento: Cenários epistêmicos e educativos*. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN, 2002.

MORIN, Edgard. *Para um pensamento do Sul*. Diálogos com Edgar Morin. Rio de Janeiro: Sesc. Departamento Nacional, Março/2011.

PESSOA, Dinara Helena. *Jornadas de Pastoril*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2011.

PORPINO, Karenine. *Dança é educação: interfaces entre corporeidade e estética*. Natal: EDUFRN, 2006.

REVISTA GUAJIRÚ. São Miguel do Gostoso, ano. I, n. 1, 2008.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para além de um pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. Novos Estudos: Cebrap, novembro/2007.

SANTOS, Paulo Pereira. *Evolução econômica do Rio Grande do Norte (século XVI ao XXI)*. 3. ed. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 2010.

SOARES, Carmen Lucia. (Org.). *Corpo e História*. Campinas: Autores associados, 2001.

_____. *Corpo, prazer e movimento*. São Paulo: Sesc, 2002.

_____. *Imagens da educação no corpo: estudo a partir da ginástica francesa no século XIX*. 3 ed. Campinas, SP: Autores associados, 2005.

Corpo e História. Em: *Corpo e História: sobre a presença do corpo na arqueologia da modernidade em Walter Benjamin*.

VIANA, Raimundo Nonato. *O Bumba-meu-Boi como fenômeno estético*. 2006. 177 f. tese (doutorado em educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.

VIEIRA, Marcilio de Souza. *Pastoril: uma educação celebrada no corpo e no riso*. Natal/RN, 2010. 176f. tese (doutorado em educação – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010).

ZUMTHOR, Paul. *Escritura e Nomadismo: entrevistas e ensaios*. Tradução Jerusa Pires Ferreira, Sonia Queiroz. Cotia: Ateliê Editorial, 2005.

_____. *Performance, Recepção, Leitura*. Tradução: Jerusa Pires Ferreira, Suely Fenerich. Cosacnaify, 1993.

_____. *Introdução a Poesia Oral*. Tradução: Jerusa Pires Ferreira, Maria Lucia Diniz Pochat, Maria Inês de Almeida. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

glossário

Alma seca: personagem do João Redondo.

Alpendre: é um tipo de varanda que estabelece uma graduação bastante marcada entre os espaços interiores e exteriores de uma casa, protegendo-a da incidência direta da radiação solar e da chuva.

Apurado: neste trabalho, corresponde a quantia em dinheiro recebida pela venda do peixe.

Argolinha: o mesmo que cavahada. Correr argolinha. Pendendo de um arco ou poste enfeitado, uma argolinha deve ser tirada pela ponta de lança do cavaleiro, em desfilada. A argolinha enfiada na lança era oferecida a alguma autoridade ou as moças e senhoras, havendo premiação.

Arrastão: grande rede de pesca a beira mar.

Atoleiro: quando o carro fica preso a poças de lama.

Avoador: ou voador. Peixe que plana sobre o mar. Em Caiçara do Norte, há um fenômeno dessa pesca entre os meses de abril a junho.

Babugem: pastagem tenra que aparece logo após as primeiras chuvas do ano.

Baianas: dança popular encontrada em São Miguel do Gostoso e Caiçara do Norte/RN.

Baião: dança popular em evidência durante o século XIX no nordeste do Brasil. Ficou famosa a partir de 1946 com a popularidade do pernambucano Luiz Gonzaga (o rei do Baião), que a difundiu nas rádios do Rio de Janeiro.

Batendo pelada: ato de encontrar amigos para jogar bola informalmente, sem a necessidade de estar uniformizado, de ter juiz

apitando o jogo, e até mesmo o campo pode ser delimitado sem as marcas oficiais.

Beijus: bolo de massa de mandioca ou tapioca. Alimento característico indígena.

Biloca: ou bola de gude.

Birico: personagem do Boi de Reis.

Boa noite: Maria sem vergonha ou vinca de madagascár. É a *Catharantus Roseus*. Flor de cinco pétalas característica do clima tropical. Planta medicinal. Existe nas cores rosa, vermelha, rocha e branca.

Boi: elemento central no Boi de Reis; consta de uma armação de madeira representando a imagem de um boi, recoberta de veludo preto enfeitado por miçangas, canutilhos e espelhos (o couro). Ao redor da armação, uma barra de tecido colorida, de pano de chita estampado, vai até o chão para dar a idéia dos pés e completar a estrutura do animal. O boi tem chifres naturais, pontiagudos e polidos, para brilhar e bater, em cujas pontas são amarradas pequenas fitas coloridas.

Boi de Reis: brincadeira elencada por Cascudo como o folguedo brasileiro de maior significação estética e social, o mais compreendido e amado do Nordeste. Exibe-se no Natal até o dia de Reis em Janeiro. A sua denominação varia de acordo com a localidade onde é brincado, assim como os seus personagens.

Boieiro: brincante do Boi de Reis que fica em baixo da armação do Boi.

Bombo: tambor grande, zabumba.

Buganvilias: gênero botânico de angiospermas da família *Nyctaginaceae*, nativas da América do Sul.

Brincantes: participantes das brincadeiras da cultura popular do Mato Grande/RN.

Buchada: prato tradicional da culinária nordestina. Caracteriza-se pelo entouxamento das vísceras do estômago (bucho) do animal.

Caboclinho: grupos fantasiados de indígenas, com pequenas flautas e pífanos percorrem as ruas nos dias de carnaval. Executam uma dança ao som dos arcos e flechas fingindo ataque e defesa. Ainda encontrado em Ceará-Mirim/RN.

Caçoeira: pequena jangada para pesca com rede de mesmo nome. Rede de malhas para a pesca da lagosta.

Cafuringa: bairro periférico do município de João Câmara, onde fica localizado o centro comunitário dos idosos que aos domingos dançam o forró.

Calibrado: termo utilizado quando a pessoa toma algumas meiotas de cachaça. Alguns brincantes admitiram que tomavam a cachaça antes das apresentações.

Calungueiro: o brincante que é responsável por movimentar os bonecos no João Redondo. Geralmente fica escondido por trás de uma empanada e exibem os bonecos realizando movimentos, falas. Pode acompanhar um trio de músicos com sanfona, pandeiro e triângulo.

Candeeiro: utensílio utilizado para produzir luz através da queima de querosene ou gás inflamável.

Camurim: ou *Centropomus undecimalis* tem nomes diferentes ao longo da costa brasileira, porém é mais conhecido como o Robalo.

Camurupim: *Megalops atlanticus*. Espécie de peixe encontrado na costa brasileira.

Canjica: prato tradicional indispensável e típico nas festas juninas do nordeste do Brasil. Consiste em um preparo longo e cheio de detalhes. Rala o milho, passa no liquidificador a massa com o leite de gado e outra massa com o leite de coco, peneira e leva a massa para cozinhar durante horas sucessivas sempre mexendo o

conteúdo que está na panela. Acrescenta açúcar e uma pitada de sal e quando a massa está pronta, enfeita-se com canela.

Capelinha de Melão: pequeno auto, bailado entremeado de cantos, modalidade de Pastoril. Realizado na noite de São João.

Capoeira de Angola: jogo, luta ou dança de origem negra, tipicamente brasileira, praticada na sua origem pelos escravos bantos de Angola. Há registros em todos os municípios pesquisados. Caracteriza-se por movimentos lentos com muita ginga.

Castanhola: A castanhola, *Terminalia catappa*, conhecida em outras partes do país como amendoeira da Índia, chapéu-de-sol e sete-copas é uma árvore de origem asiática, cujas sementes chegaram ao Brasil no lastro de areia das caravelas portuguesas procedentes das “Índias”. Trata-se de uma das espécies mais cultivadas ao longo do litoral brasileiro devido ao rápido crescimento e à sombra que produz. Como é muito resistente à salinidade e aos efeitos do vento, desenvolve-se bem na areia das praias, embora ainda vegete em outros solos de regiões tropicais úmidas. No Brasil atinge 20m de altura. As folhas têm coloração que varia dependendo da idade da planta, entre o verde enteso e o vermelho rubro, e as flores são brancas, reunidas em espigas terminais. Os frutos são ovulados e possuem caroço extremamente duro.

Cavahada: desfile a cavalo, corrida de cavaleiros, jogo de argolas. Tradicional em Roma e Portugal no século XV nas festividades do São João. No Brasil há registros a partir do século XVIII e no Rio Grande do Norte há registros na primeira década do século XX, em Natal, Poço Branco, Monte Alegre, entre outros municípios.

Cavaquinho: instrumento de cordas menor que a viola, de vasta popularidade entre as festividades do povo.

Chacota: mangar, zombar.

Chegança: auto popular brasileiro do ciclo de Natal. O mesmo que cristãos e mouros. Era dança de par soltos, “ancas contra ancas, peneirando-se coxas contra coxas”. É representada como

cenas marítimas, culminando pela abordagem dos mouros, que são vencidos e batizados.

Cipó: Nome comum das plantas de hastes lenhosas com raízes nas articulações, própria do sertão.

Coco de Roda: dança popular nordestina cantada em coro o refrão que responde aos versos do tirador de coco ou coqueiro, quadras, emboladas, sextilhas e décimas. É canto-dança das praias e do sertão. Há influência africana e indígena.

Congos de Guerra: autos populares brasileiros, de motivação africana. Seus elementos de formação são: a coroação dos reis de Congo. Préstitos e embaixadas. Reminiscências da rainha de Angola. Encontramos o mestre S. Tião em Tabuão, Ceará-Mirim.

Craibeira: sambaíba de Minas Gerais. Árvore de grande porte, presente no Mato Grande, apresentando na sua copa flores amarelas.

Cuia: também chamada de cabaça, porongo, coité ou cuité. Medida para cereais. É a vasilha feita com o fruto da *Crescentia Cujete*, partido ao meio. Cada banda tem o nome de cuia. É habito dos indígenas.

Curimã: espécie de tainha (peixe) presente na costa brasileira.

Debulhando: desbagoando, trilhando, malhando. Retirar da casca, os grãos do feijão.

Diabo: personagem do Boi de Reis de Gostoso.

Diadema: faixa ou armação utilizada na cabeça pelas pastoras. Pode ser adornado por flores ou fitas.

Dramas: manifestações dramáticas onde reúnem-se histórias cantadas.

Embaixador: personagem do Congos de Guerra.

Embolada: canto improvisado ou não, comum as praias e sertão do Brasil.

Empanada: divisória feita de madeira com mais ou menos 1,50m de altura por 1m de largura, ocupando a frente e as laterais, coberta com um tecido de chita estampado, que serve de apoio para o calungueiro ficar escondido, só aparecendo os bonecos do teatro do João Redondo.

Encasquetado: obstinado a lembrar.

Esmiuçar: procurar com persistência.

Estrume: esterco do gado.

Fandango: ou marujada, é o bailado dos marujos. Auto popular tradicional na primeira década do século XIX, convergência de cantigas brasileiras e portuguesas.

Faxina: cerca feita de cipós, colocando-os colados uns aos outros, amarrados com cipós bem finos. Procura-se manter uma homogeneidade na espessura e altura dos cipós.

Fiado: compra-se um produto pela confiança da palavra. O pagamento geralmente só é efetuado após o apurado do mês.

Fole: o mesmo que sanfona, acordeon, realejo, gaita no RN.

Forquilha: pau ou tronco bifurcado

Forró: forrobodó ou forrobodança. Dança típica do nordeste do Brasil. Dança-se em pares, com os corpos próximos um do outro.

Galantes: participantes da brincadeira do Boi de Reis

Gameleira: árvore da família das moráceas, especialmente as do gênero *Ficus* (figueira), com madeira utilizada para a confecção de gamelas e objetos domésticos.

Ganzá: instrumento de ritmo, geralmente de flandres, cilíndrico, onde colocam pequenas pedrinhas para produzir som quando sacudido.

Gogó: garganta. No caso da descrição; cantar sem microfone.

Grude: bolo de goma ou massa de mandioca, com açúcar e coco. Em geral é assado e servido em folhas de bananeiras.

Iguarias: quitutes para a degustação.

Ipê: da família das *bignoniáceas*. Se apresenta em duas variedades; a de flor amarela e lilás. Constitui-se como madeira de lei.

Jacaré: é surfar nas ondas do mar sem a prancha. Utiliza-se o próprio corpo para deslizar sobre a água, aproveitando o momento da formação e da quebra das ondas do mar.

Jangada: embarcação feita de paus roliços, presos com cavilhas, usada em pescaria, desde a época colonial.

Jaraguá: personagem fantástico do Boi de Reis.

João Redondo: brincadeira que consiste em representações dramáticas, por meio de bonecos, em um pequeno palco. Os calungueiros se escondem por trás de uma empanada dando vida e movimento aos bonecos. Pode ter acompanhamento musical. Recebe outras denominações de acordo com o lugar onde é apresentado. João Minhoca (Rio de Janeiro), Mamulengo (Pernambuco), Marionette (França), Barattini (Itália).

Jornadas: divisão das comédias e autos pastoris, desde fins do século XV. Nos Congos de Guerra também são chamadas de jornadas.

Landuá: ou jereré. Se constitui como uma armadilha (rede presa a uma caixa de madeira) para a pesca de camarões, siris, pitus e peixes miúdos.

Labirinto: artesanato que produz desenhos traçados com linha e agulha. Tece toalhas de pano, de mesa, colchas. Molda o tecido a uma tela e com muita precisão, contando-se espaço por espaço, baseado em um modelo definido, compõem-se o produto final.

Labirinteira: a artesã que produz o labirinto.

Lamparina: pequeno recipiente que abastecido com querosene ilumina o ambiente.

Em cada canto, um conto, uma canção

Lampião: tipo de lanterna de grande dimensão. Apresenta um reservatório para combustível, pode ser portátil ou fixo a parede.

Lapinha: denominação popular dos pastoris, com a diferença que era representada a série de pequenos autos, diante do presépio.

Mangote: pequena rede de pesca.

Mateu: personagem do Boi de Reis.

Matutava: pensava, imaginava, tentava achar uma solução para a questão.

Marcha: um dos ritmos que embalam o Pastoril. Tem origem nas marchas carnavalescas.

Marujo: personagem dos Congos de Guerra, do Fandango, da Chegança e da Nau Catarineta.

Melaço: mel de furo exportado do Brasil para Portugal onde lhe davam esse nome.

Mestres: título concedido aos peritos das brincadeiras por terem aprendido com mais sapiência a arte das brincadeiras.

Nanã: personagem do Boi de Reis.

Nau Catarineta: xácara portuguesa de assunto marítimo, narrando uma travessia no atlântico em circunstâncias trágicas. É uma das jornadas mais antigas, convergiu para o fandango.

Ouçãs: ouvir com o coração.

Palco de caixão: muito utilizado nas apresentações ao ar livre das brincadeiras. Geralmente ficava disposto na frente das casas ou da igreja.

Pamonha: bolo feito de milho verde enrolado pela palha do milho ou de bananeira.

Pampos: linguagem popular para designar pampas. Pelagem de duas cores das quais uma é branca. Pelagem comum nos equinos, rara nos muares e raríssima nos asininos.

Panelada: prato típico da culinária nordestina. Cozido de mocotó, miúdos de boi, toucinho.

Pastoras: participantes da brincadeira do Pastoril

Pastoril: folguedo popular dramático que se representa em um tablado ao ar livre. Divide-se em jornadas que se apresentam através dos cantos, danças, partes declamadas, louvações. São divididos em dois cordões o vermelho e o azul onde as pastoras enfileiradas se distribuem.

Pau de fitas: ou tranças. Folguedo de origem portuguesa que se constitui por fitas coloridas amarradas a um tronco no centro da roda. Os dançarinos entrelaçam-se ao redor do tronco realizando as tranças.

Picado: comida feita do sangue e miúdos do boi ou carneiro.

Pitu: camarão de água doce.

Pocinho: pequena porção de água que fica acumulada entre pedras na praia.

Punga: passo do Coco de Roda, onde um brincante aplica uma umbigada no parceiro convidando-o para vir ao centro da roda.

Presidente: título concedido as pessoas que organizavam o Pastoril. Tomavam conta da brincadeira, cuidavam das finanças do grupo e prezavam pelo respeito ao espaço onde se realizavam os pastoris.

Rabeca: é uma espécie de violino, de timbre mais baixo, com quatro cordas. Tem uma sonoridade roufenha e melancólica.

Raivinha: biscoito feito de goma de mandioca, açúcar, ovos e manteiga. De origem portuguesa e formato de bolinhos pequenos.

Rancho: cabana coberta de palha na beira da praia para servir de apoio aos pescadores.

Rapadura: açúcar mascavo em formato de tijolos. Tem muitas variedades.

Em cada canto, um conto, uma canção

Reco-reco: instrumento de percussão que consiste em produzir ruídos rascantes e intermitentes.

Rei: personagem do Congos de Guerra.

Repicado: batida bem ligeira. No caso do texto refere-se às pancadas do sino da igreja.

Samba: dança popular em todo o Brasil. Sinônimo de pagode, arrasta-pé.

Sequilha: biscoitos feitos de farinha de trigo, ovos e açúcar. Ficam bem sequinhos e crocantes. De origem portuguesa, apresenta formato de palitinhos.

Sisudo: personagem do Boi de Reis.

Tabua: grande erva da família das *tifáceas*, que vive em águas paradas e rasas, pois enraíza-se através de um rizoma que é comestível. As folhas servem para tecer cestos, fazer coberturas de casas e compor esteiras e podem fornecer celulose para papel.

Tainha: curimã, curumã, tapiara, targana, cambira. Pequeno peixe.

Taipa: casa feita pelo entrelaçamento de madeiras, preenchidos os espaços vazios por barro.

Tarrafa: pequena rede de pesca circular com chumbo nas bordas e uma corda presa ao centro.

Terreiro: espaço nos arredores da casa composto por terra batida.

Tica: brincadeira do pega-pega.

Toada: cânticos que os brincantes do Boi de Reis usam nas apresentações. São de vários tipos, relacionados com a história ou drama, entre os quais se destacam o “guarnecer”, “a despedida”, entre outros.

Triângulo: instrumento musical composto por uma armação de ferro em formato de triângulo, tocado pelo batedor.

Umbigada: o encontro com o umbigo nas danças de roda. Um convite para substituir o dançarino, leva-o para o centro da roda. De origem africana, presente no Coco de Roda, no Babelô, no samba, entre outros.

Umbuzada: sobremesa originária do sertão. Cozinha-se o umbu em uma panela grande com água, depois peneira-se e bate no liquidificador com leite. Acrescenta-se açúcar ou leite condensado. A sua consistência fica pastosa, o seu sabor transita entre o doce azedo. Serve-se gelado.

Umbuzeiro: pé do umbu.

Xingamento: censurar, insultar, mangar.

Xote: dança de salão, onde os pares se movimentam ao compasso binário

toponímico
geral

Acauã: comunidade quilombola do município de Poço Branco/RN.

Arisco das Gameleiras: distrito de Taipu/RN.

Amarelão: comunidade indígena em João Câmara/RN.

Baixa Verde: antigo nome da cidade de João Câmara/RN.

Baixinha dos França: distrito de São Miguel do Gostoso/RN.

Bento Fernandes: município do território do Mato Grande/RN.

Caiçara do Norte: município litorâneo do território do Mato Grande/RN.

Campo de Baixo: povoado em São Miguel do Gostoso/RN.

Casa Forte: povoado de Caiçara do Norte/RN.

Ceará-Mirim: município do território do Mato Grande/RN.

Guajirú: distrito de São Gonçalo do Amarante/RN.

Inhandu: fazenda no município de Poço Branco/RN.

Jacaré: povoado de Caiçara do Norte/RN.

Jandaíra: município do território do Mato Grande/RN.

Jardim de Angicos: município do território do Mato Grande/RN.

João Câmara: município do território do Mato Grande/RN.

Lagoa do Serrote: distrito de Poço Branco/RN.

Massaranduba: distrito de Ceará-Mirim/RN.

Matão: distrito de Taipu/RN.

Mato Grande: território da meso região do agreste potiguar. É constituído por 15 municípios.

Maxaranguape: município do território do Mato Grande/RN.

Morrinhos: distrito de Caiçara do Norte/RN.

Nova Caiçara: bairro residencial em Caiçara do Norte/RN.

Parazinho: município do território do Mato Grande/RN.

Pedra Grande: município do território do Mato Grande/RN.

Poço Branco: município do território do Mato Grande/RN.

Praia do Carneiro: uma porção do litoral de São Miguel do Gostoso/RN.

Praia do Maceió: uma porção do litoral de São Miguel do Gostoso/RN. Recebeu esse nome devido as grandes marés que ocorreram neste local, as quais formavam maceiós (pequenas lagoas formadas pelas águas do mar).

Praia do Marco: uma porção do litoral de São Miguel do Gostoso/RN. Local histórico onde foi fincado um marco da posse portuguesa no Brasil em 1501.

Praia do Santo Cristo: uma porção do litoral de São Miguel do Gostoso/RN. É conhecido como o local onde foi travada uma luta entre os invasores holandeses e os índios que habitavam a costa. Os índios mataram um padre nesse local que ficou conhecido como a Ponta do Santo Cristo.

Praia do Tourinho: uma porção do litoral de São Miguel do Gostoso/RN. Atualmente é uma das atrações mais visitadas em Gostoso.

Praia da Xêpa: uma porção do litoral de São Miguel do Gostoso/RN. Ficou conhecida por ter abrigado os militares durante o período da 2ª guerra mundial. Tinha uma senhora que fazia a comida dos militares e os servia (a xepa) em pratos fundos ou bacias.

Pureza: município do território do Mato Grande/RN, famoso pela sua fonte de água que atrai visitantes para se banhar.

Reduto: distrito do município de São Miguel do Gostoso/RN.

Rio do Fogo: município litorâneo do território do Mato Grande/RN.

Rocas: bairro residencial de Caiçara do Norte/RN.

São Bento do Norte: município litorâneo do território do Mato Grande/RN.

São José do Mipibú: município pertencente à região agreste do RN.

São Miguel do Gostoso: município litorâneo do território do Mato Grande/RN.

Seridó: região do sertão do Rio Grande do Norte.

Tabua: distrito de São Miguel do Gostoso/RN.

Tabuão: distrito de Ceará-Mirim/RN, onde mora S. Tião (mestre dos Congos de Guerra).

Taipu: município do território do Mato Grande/RN.

Touros: município litorâneo do território do Mato Grande/RN.

anexos

1 – Relação dos municípios do território do Mato Grande/RN onde a pesquisa foi realizada

| NOME DO MUNICÍPIO | ESTADO | POPULAÇÃO TOTAL |
|------------------------------|---------------|------------------------|
| Ceará-Mirim | RN | 69.005 |
| Poço Branco | RN | 12.261 |
| João Câmara | RN | 32.203 |
| Caiçara do Norte | RN | 6.016 |
| São Miguel do Gostoso | RN | 8.659 |

Fonte: IBGE. Censo demográfico de 2010.

Em cada canto, um conto, uma canção

2 – Relação dos mestres brincantes pesquisados

| NOME | BRINCADEIRAS | LOCAL |
|----------------------------------------------------------|-------------------------------|-----------------------|
| 1. Sebastião João da Rocha (Seu Tião) | Congos de Guerra de Tabuão | Ceará-Mirim |
| 2. Luis Francisco da Silva (Seu Luis Chico) | Boi de Reis de Matas | Ceará-Mirim |
| 3. João Santana | João Redondo | Poço Branco |
| 4. Francisca Catarina | Pastoril do Quilombo do Acauã | Poço Branco |
| 5. Maria Emilia | Pastoril | João Câmara |
| 6. Luzia Machado | Dramas | João Câmara |
| 7. Maria do Carmo | Coco de Roda | Caiçara do Norte |
| 8. Maria Fidelis (D. Mocinha) | Coco de Roda e Baianas | Caiçara do Norte |
| 9. Socorro Tenório | Pastoril | Caiçara do Norte |
| 10. Marilene Siqueira (D. Baiquinha) | Pastoril | Caiçara do Norte |
| 11. Francisca Pinheiro (D. Neném de Lala) | Boi de Reis | São Miguel do Gostoso |
| 12. Paulinha Martins | Contos, Capelinha e Baianas | São Miguel do Gostoso |
| 13. Maria Teixeira | Pastoril | São Miguel do Gostoso |
| 14. Maria do Carmo | Pastoril | São Miguel do Gostoso |
| 15. José Marciano | Boi de Reis | São Miguel do Gostoso |
| 16. Maria Nazaré Martins | Pastoril | São Miguel do Gostoso |
| 17. Francisco Faustino Pereira (Seu Chico Felipe) | Boi de Reis | São Miguel do Gostoso |

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.



Impresso em papel pólen bold 90g
e para capa triplex 250g.

Composto na
GRÁFICA CAULE DE PAPIRO
Rua Serra do Mel, 7989, Cidade Satélite
Pitimbu | Natal/RN | (84) 3218 4626

Em cada canto, um conto, uma canção...
corresponde as andanças da autora pelo Território
do Mato Grande e o encontro com inúmeros
brincantes das manifestações da tradição, como o
Pastoril, o Coco de Roda, o Boi de Reis, entre
outras. Utilizando a metáfora da colcha de retalhos,
a autora vai tecendo os saberes dos velhos
brincantes as suas reflexões acadêmicas. Gestos,
posturas, danças, contos, canções, constituem um
mundo de expressões e de movimentos que são
pensados como educação. Muitos registros foram
produzidos e compartilhados com a educação
institucionalizada durante a tessitura da pesquisa
de mestrado com os alunos do Instituto Federal de
Educação, Ciência e Tecnologia de João Câmara,
Campus no qual a autora atuava como professora
de Educação Física durante a realização da
pesquisa. Dar visibilidade a esse patrimônio
imaterial, que ainda se faz distante de nossas
escolas, talvez seja a primeira contribuição desse
texto-pesquisa, que agora se dar a ler em novo
formato. Indissociável desta, e não menos
importante, soma-se a contribuição de dar
reconhecimento aos diversos modos de expressão
dessa produção cultural como uma educação
enredada por modos sensíveis de habitar o mundo,
nem sempre reconhecidos como importantes nos
contextos acadêmicos e escolares.



INSTITUTO FEDERAL DE
EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA
RIO GRANDE DO NORTE

IFRN
Editora

UFERN
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE



LABORATÓRIO VER
VISIBILIDADES DO CORPO E
DA CULTURA DE MOVIMENTO



ISBN
978-85-8333-227-5