

**Universidad de Córdoba**  
**Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades**



**TESIS DOCTORAL**

**Diálogo de saberes entre agroecología y poesía  
campesina para la expansión del hacer agroecológico:  
el caso del Sertão do Pajeú, Nordeste de Brasil**

*Diálogo de saberes entre agroecologia e poesia camponesa para a  
expansão do fazer agroecológico: o caso do Sertão do Pajeú,  
Nordeste do Brasil*

(Dialogue of knowledge between agroecology and peasant poetry for the  
expansion of agroecological practices: the case of Sertão do Pajeú, Northeast  
Brazil)

**Caio de Meneses Cabral**

Doctorando

**Dr. David Gallar Hernández**

Director

**Doctorado Recursos Naturales y Gestión Sostenible**

**Línea de investigación Agroecología, Soberanía Alimentaria y Bienes Comunes**

**Instituto de Sociología y Estudios Campesinos (ISEC)**

**Mayo de 2023**

TITULO: *Diálogo de saberes entre agroecologia e poesia camponesa para a expansão do fazer agroecológico: o caso do Sertão do Pajeú, Nordeste do Brasil*

AUTOR: *Caio De Meneses Cabral*

---

© Edita: UCOPress. 2023  
Campus de Rabanales  
Ctra. Nacional IV, Km. 396 A  
14071 Córdoba

<https://www.uco.es/ucopress/index.php/es/ucopress@uco.es>

---

TÍTULO: Diálogo de saberes entre agroecologia e poesia camponesa para a expansão do fazer agroecológico: o caso do Sertão do Pajeú, Nordeste do Brasil

AUTOR: Caio de Meneses Cabral

**Universidad de Córdoba**  
**Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades**



UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

**TESIS DOCTORAL**

**Diálogo de saberes entre agroecología y poesía  
campesina para la expansión del hacer agroecológico:  
el caso del Sertão do Pajeú, Nordeste de Brasil**

*Diálogo de saberes entre agroecologia e poesia camponesa para a  
expansão do fazer agroecológico: o caso do Sertão do Pajeú,  
Nordeste do Brasil*

(Dialogue of knowledge between agroecology and peasant poetry for the  
expansion of agroecological practices: the case of Sertão do Pajeú, Northeast  
Brazil)

**Caio de Meneses Cabral**

Doctorando

**Dr. David Gallar Hernández**

Director

**Doctorado Recursos Naturales y Gestión Sostenible**

**Línea de investigación Agroecología, Soberanía Alimentaria y Bienes Comunes**

**Instituto de Sociología y Estudios Campesinos (ISEC)**

**Mayo de 2023**

### DOCTORANDA/O

CAIO DE MENESES CABRAL

### TÍTULO DE LA TESIS:

Diálogo de saberes entre agroecología y poesía campesina para la expansión del hazer agroecológico: el caso del sertão do Pajeú, Nordeste do Brasil

### INFORME RAZONADO DE LAS/LOS DIRECTORAS/ES DE LA TESIS

(se hará mención a la evolución y desarrollo de la tesis, así como a trabajos y publicaciones derivados de la misma)

La tesis aborda una temática completamente novedosa y de gran utilidad, con un potencial enorme de aplicación en el territorio objeto de la tesis. El trabajo de campo realizado, a pesar de las dificultades y limitaciones provocadas por la situación de COVID, ha mostrado una enorme fortaleza y la capacidad de activar resortes sociales y analíticos para afrontar la relación entre la poesía campesina de Pajeú y los procesos de transición agroecológica. Esta tesis ha sido capaz de plasmar ideas clave relacionadas con la educación popular y los procesos de escalamiento y extensión agroecológica.

Esta tesis, cuyo primer paso fue el Trabajo de Fin de Máster del máster de Agroecología, ha dado lugar a un artículo en una revista de alto impacto y nivel académico (JCR-Q1) y distintos artículos en otras revistas académicas y presentaciones en congresos científicos internacionales.

- De Menezes, Caio; GALLAR, David (2023), "Good Morning, Poet, How Are You?" Peasant Poetry and Its Vitality in Sertão do Pajeú (Brazil), Sustainability, Special Issue "Political Agroecology and Territorial Resistance Towards Food Sovereignty Facing a Global Crisis", ISSN 2071-1050. <https://www.mdpi.com/2071-1050/15/8/6461>

- De Menezes, Caio; GALLAR, David (2021) A Poesia Popular, a Agroecologia e a Construção da Identidade Rural no Território do Pajeú, Brazilian Journal of Agroecology and Sustainability, Volume 2(2), 14pp. N°1, ISSN 2675-1712. DOI: <https://doi.org/10.52719/bjas.v2i2.3779>

- De MENESES, Caio; GALLAR, David; VARA, Isabel (2019) "Diálogos e convergências entre a agroecologia e a cultura popular camponesa para a transição agroecológica brasileira", Revista Brasileira de Agroecologia. Vol. 14 | N°. 2 Esp. | p. 97-107 | 2019 ISSN: 1980-9735, DOI: 10.33240/rba.v14i2.23064

- Caio De MENESES; David GALLAR (2020) "Agroecologia e Cultura: o Fazer Agroecológico em Convergência com a Poesia Popular do Sertão do Pajeú – Pernambuco – Brasil". VIII Congreso Latinoamericano de Agroecología 2020. Organiza Sociedad Científica Latinoamericana de Agroecología (SOCLA), a celebrar en Uruguay (on line), 25, 26 y 27 de noviembre de 2020.

- MENESES, Caio; GALLAR, David (2020) "Diálogos e Convergências entre Agroecologia e Cultura Popular Camponesa para a ampliação do fazer agroecológico no Brasil". VIII Congreso internacional de Agroecología, Food Policies for Sustainability. Universidad de Vigo; Vigo, 1, 2 y 3 de julio de 2020. Publicación: Políticas alimentarias para a sustentabilidade, ISBN 978-84-09-21743-4, páginas: 226-235.

- MENESES, Caio; GALLAR, David (2020) “Diálogos e Convergências entre Agroecologia e Cultura Popular Camponesa para a ampliação do fazer agroecológico no Brasil“. En Libro de actas VIII Congreso internacional de Agroecología, Food Policies for Sustainability. Universidad de Vigo; Vigo, 1, 2 y 3 de julio de 2020. Publicación: Políticas alimentarias para a sustentabilidade, ISBN 978-84-09-21743-4, páginas: 226-235.

Por todo ello, se autoriza la presentación de la tesis doctoral.

**Córdoba, a 23 de mayo de 2023**

**Las/los directoras/es**

**GALLAR**

**HERNANDEZ DAVID**

**- 33533542W**

Firmado digitalmente por  
GALLAR HERNANDEZ DAVID -

33533542W

Fecha: 2023.05.23 12:00:24

+03'00'

Fdo.:DAVID GALLAR HERNÁNDEZ

## Resumo

O objetivo dessa tese é analisar a relação entre a poesia camponesa e a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico no Sertão do Pajeú, no estado de Pernambuco, região Nordeste do Brasil. Os procedimentos de pesquisa utilizados foram levantamento bibliográfico e historiográfico acerca da poesia camponesa e da agroecologia; realização de entrevistas com poetas camponeses e camponesas, representantes de organizações agroecológicas e de instituições que atuam no campo da poesia popular no Pajeú; e participação em eventos de poesia popular e dia de campo com poetas camponeses. Como categorias de análise, elencamos a poesia camponesa como sendo a manifestação poética, oral ou escrita praticada no território; os poetas camponeses e camponesas como sendo os sujeitos que são ao mesmo tempo poetas e agricultores e agricultoras; e o fazer agroecológico, referente às ações desenvolvidas no âmbito da agroecologia no território do Pajeú. Consideramos essas dimensões importantes para a reprodução do modo de vida camponês do território, uma vez que a poesia camponesa é parte do seu cotidiano desde o seu concebimento, no século XVIII, tendo atravessado todos os ciclos históricos da região; e a agroecologia está presente no Pajeú há mais de trinta anos, estando representada, sobretudo, por famílias camponesas e organizações da sociedade civil organizada. Desenvolvemos um caminho teórico e metodológico em que pudemos observar, por um lado, aspectos relacionados a formação da identidade camponesa no que se refere à relação da poesia com a racionalidade e o trabalho agrícola no território; e por outro lado, conceitos e reflexões no campo da agroecologia que a aproximava da poesia camponesa. Partimos das hipóteses de que, por um lado, a poesia era parte constituinte da construção da identidade camponesa; e por outro lado, que era de conhecimento das organizações agroecológicas esse caráter identitário da poesia no modo de vida camponês do Pajeú. Dessa maneira, nos interessou compreender os potenciais e os limites para o estabelecimento de uma relação entre a poesia camponesa e a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico no território. Como não haviam trabalhos semelhantes na literatura, compusemos um paralelo argumentativo, buscando estabelecer aproximações empíricas e teóricas para conferir um diálogo de saberes acerca da poesia camponesa e da agroecologia. Esse trabalho se insere no debate da agroecologia enquanto ciência, prática e movimento social e que sua expansão enquanto fazer, parte da necessidade de compreender e atuar conjuntamente com as identidades territoriais.

**Palavras-chave:** agroecologia, poesia camponesa, diálogo de saberes.

## Resumen

El objetivo de esta tesis es analizar la relación entre poesía campesina y agroecología para la expansión del hacer agroecológico en el Sertão do Pajeú, en el estado de Pernambuco, en la región Nordeste de Brasil. Los procedimientos de investigación utilizados fueron levantamiento bibliográfico e historiográfico sobre poesía campesina y agroecología; realización de entrevistas a poetas campesinos, representantes de organizaciones agroecológicas e instituciones que trabajan en el campo de la poesía popular en Pajeú; y participación en eventos de poesía popular y jornadas de campo con poetas campesinos. Como categorías de análisis, enumeramos la poesía campesina como la manifestación poética, oral o escrita, practicada en el territorio; los poetas campesinos y campesinas como sujetos que son al mismo tiempo poetas y agricultores y agricultoras; y el hacer agroecológico, refiriéndose a las acciones desarrolladas en el ámbito de la agroecología en el territorio de Pajeú. Consideramos estas dimensiones importantes para la reproducción del modo de vida campesina en el territorio, ya que la poesía campesina forma parte de su cotidianidad desde su concepción, en el siglo XVIII, habiendo atravesado todos los ciclos históricos de la región; y la agroecología está presente en Pajeú desde hace más de treinta años, siendo representada, sobre todo, por las familias campesinas y las organizaciones de la sociedad civil organizada. Desarrollamos un recorrido teórico y metodológico en el que pudimos observar, por un lado, aspectos relacionados con la formación de la identidad campesina en cuanto a la relación entre poesía y racionalidad y el trabajo agrícola en el territorio; y, por otro lado, conceptos y reflexiones en el campo de la agroecología que la acercaron a la poesía campesina. Partimos de las hipótesis de que, por un lado, la poesía fue parte constitutiva de la construcción de la identidad campesina; y, por otro lado, que las organizaciones agroecológicas eran conscientes de este carácter identitario de la poesía en el modo de vida campesino de Pajeú. De esta forma, nos interesó comprender las potencialidades y límites para establecer una relación entre la poesía campesina y la agroecología para la expansión del hacer agroecológico en el territorio. Como no existían obras similares en la literatura, compusimos un paralelo argumentativo, buscando establecer enfoques empíricos y teóricos para conferir un diálogo de saberes sobre la poesía campesina y la agroecología. Este trabajo se enmarca en el debate sobre la agroecología como ciencia, práctica y movimiento social y que su expansión como hacer, parte de la necesidad de comprender y actuar junto a las identidades territoriales.

**Palabras clave:** agroecología, poesía campesina, diálogo de saberes.

## Abstract

The objective of this thesis is to analyze the relationship between peasant poetry and agroecology for the expansion of agroecological practices in the Sertão do Pajeú, in the state of Pernambuco, in the Northeast region of Brazil. The research procedures used were a bibliographical and historiographical survey about peasant poetry and agroecology; conducting interviews with peasant poets, representatives of agroecological organizations and institutions that work in the field of popular poetry in Pajeú; and participation in popular poetry events and field days with peasant poets. As categories of analysis, we list peasant poetry as the poetic, oral or written manifestation practiced in the territory; the male and female peasant poets as subjects who are at the same time poets and men and women farmers; and doing agroecology, referring to actions developed within the scope of agroecology in the territory of Pajeú. We consider these dimensions important for the reproduction of the peasant way of life in the territory, since peasant poetry is part of its daily life since its conception, in the 18th century, having crossed all the historical cycles of the region; and agroecology has been present in Pajeú for more than thirty years, being represented, above all, by peasant families and organized civil society organizations. We developed a theoretical and methodological path in which we were able to observe, on the one hand, aspects related to the formation of peasant identity in terms of the relationship between poetry and rationality and agricultural work in the territory; and, on the other hand, concepts and reflections in the field of agroecology that brought it closer to peasant poetry. We start from the hypotheses that, on the one hand, poetry was a constituent part of the construction of peasant identity; and, on the other hand, that the agroecological organizations were aware of this identity character of poetry in the peasant way of life in Pajeú. In this way, we were interested in understanding the potentials and limits for establishing a relationship between peasant poetry and agroecology for the expansion of agroecological practices in the territory. As there were no similar works in the literature, we composed an argumentative parallel, seeking to establish empirical and theoretical approaches to confer a dialogue of knowledge about peasant poetry and agroecology. This work is part of the debate on agroecology as a science, practice and social movement and that its expansion as a doing, stems from the need to understand and act together with territorial identities.

**Key words:** agroecology, peasant poetry, dialogue of knowledge.

## **Dedicatória ao povo indígena do Pajeú**

Esta pesquisa aconteceu no Sertão do Pajeú, na região semiárida do estado de Pernambuco, no Nordeste brasileiro.

Pajeú é uma palavra indígena que em Guarani significa Rio Feiticeiro ou Rio do Pajé. Mas nesse território, o Rio Pajeú se encontra totalmente danificado pela ação antrópica da colonização e do desenvolvimento.

Muito mais violentado do que o rio, foi o povo indígena desse lugar. Poucas são as etnias indígenas habitando o território. O Pajeú está quase sem Pajé!

A memória oral e historiográfica relata que na época da invasão colonizadora, povos das etnias Umã, Oê e Chocó habitavam o Pajeú, mas tiveram que fugir ou foram mortos ou catequisados e explorados pelos colonizadores, tendo suas terras expropriadas e o direito de viver em seu território, negado.

A presença indígena no Pajeú segue demarcada na resistência e nos costumes, podendo também ser constatada nos nomes de muitos dos municípios do território – Tuparetama, Itapetim, Iguaracy, Jabitacá, Tabira.

Esta pesquisa seria muito mais plena e feliz se fosse sobre a vida do povo indígena do Pajeú, mas a Colônia, o Império e a República não foram capazes de fazê-lo.

Epistemologicamente, desenvolvemos um estudo decolonial, não porque é uma tendência acadêmica desses rincões latino-americanos, mas porque acreditamos, junto com uma infinidade de pessoas e organizações, que a colonização não acabou.

A colonização permanece ativa e continua avançando sobre a natureza e a cultura dos povos indígenas do Brasil.

A colonização não é apenas geográfica. Ela é simbólica, política, cultural, ambiental, patriarcal e espiritual. Impuseram um jeito de ser sobre este lugar, que não é daqui!

O Pajeú atualmente é considerado como um território de poesia, de agroecologia, mas antes de tudo, este é um território indígena.

A poesia do Pajeú é indígena? A agroecologia do Pajeú é indígena? O que permanece indígena no Pajeú?

Neste trabalho buscamos, através de uma perspectiva intercultural, esse macrossentido indígena de contemplar e conviver com a natureza.

Este estudo é dedicado à memória do povo indígena do Pajeú e a todos os povos indígenas da América, que não cansam de mostrar através de sua vida, que a humanidade capital está caminhando para o lugar errado.

Que o futuro seja indígena, assim como é o nosso passado!

## **Agradecimentos**

Agradeço especialmente às pessoas entrevistadas nessa pesquisa, por terem contribuído para a nossa compreensão acerca da poesia camponesa e da agroecologia no Pajeú.

Aos e às poetas camponesas do Pajeú, que enxergam o mundo através da poesia e assim conferem beleza e entendimento ao seu território.

Às pessoas das organizações que trabalham com agroecologia no Pajeú, por acreditarem num outro mundo possível em que a racionalidade camponesa pode guiar os caminhos de nossa co-evolução com a natureza.

Às pessoas das organizações que trabalham com poesia popular no Pajeú, pela defesa da identidade pajeuzeira como algo dinâmico e inegociável.

Aos meus amigos e amigas que dividiram comigo tantos momentos de reflexão e descontração durante minhas elucubrações.

À minha família, meu filho Inácio, minha companheira Laeticia, minha mãe Rosa, que me aquecem de gosto de vontade de viver.

Ao meu orientador David Gallar-Hernández, por ter estado comigo em todas as etapas de construção desse doutoramento.

Gratidão!

## Índice de Figuras

**Figura 1:** esses mapas situam o Pajeú no Brasil e no estado de Pernambuco e apresenta seus municípios.

**Figura 2:** imagem de uma típica casa camponesa com cisterna, no Sítio Riachão, no município de São José do Egito, no Pajeú.

**Figura 3:** nesta foto da década de 1980, pode-se ver uma tradicional dupla de violeiros do sertão do Pajeú. À esquerda, Lourival Batista, e à direita, Jó Patriota.

**Figura 4:** nesta foto vemos uma dupla de emboladores, cada um com seu pandeiro na mão, se apresentando numa feira popular nordestina.

**Figura 5:** grupo de aboiadores, tradicionalmente vestidos com roupa feita de couro de gado, em apresentação artística.

**Figura 6:** esta foto é de uma mesa de glosas que aconteceu em São José do Egito, no Pajeú, no ano de 2016. Nota-se a presença do poeta mediador à direita da foto e de cinco poetas, sendo duas mulheres.

**Figura 7:** imagem do material didático da disciplina de Poesia Popular das escolas municipais de São José do Egito.

## **Lista de Siglas**

- ANA** – Articulação Nacional de Agroecologia
- APPTA** – Associação dos e das Poetas e Prosadores de Tabira
- ASA** – Articulação do Semiárido Brasileiro
- ATER** – Assistência Técnica e Extensão Rural
- CBA** – Congresso Brasileiro de Agroecologia
- CECOR** – Centro de Educação Comunitária Rural
- CJMA** – Comissão de Jovens Multiplicadores e Multiplicadoras da Agroecologia
- CMN** – Casa da Mulher do Nordeste
- CONDRAF** – Conselho Nacional do Desenvolvimento Sustentável
- CONSEA** – Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
- COOPCAFA** – Cooperativa de Produção e Comercialização da Agricultura Familiar Orgânica Agroecológica
- CPCE** – Campus Professora Cinobelina Elvas
- CPOrg** – Comissão da Produção Orgânica no Estado de Pernambuco
- CTA** – Centro de Tecnologias Alternativas
- CTJMA** – Comissão Territorial de Jovens Multiplicadores da Agroecologia
- DF** – Distrito Federal
- DNA** – Ácido Desoxirribonucleico
- ENA** – Encontro Nacional de Agroecologia
- FAST** – Feira Agroecológica de Serra Talhada
- FETAPE** – Federação dos Trabalhadores da Agricultura de Pernambuco
- FONSANPOTMA** – Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos de Matriz Africana
- IBGE** – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- LGBTQIA+** – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgênero, Queer, Intersexo, Assexual e +
- MG** – Minas Gerais
- MMTR/SC** – Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sertão Central
- NE** – Nordeste
- NEA** – Núcleo de Estudos em Agroecologia

**NEPPAS** – Núcleo de Estudos, Pesquisas e Práticas Agroecológicas do Semiárido

**OMS** – Organização Mundial de Saúde

**ONG** – Organização Não Governamental

**PA** – Pará

**PAA** – Programa de Aquisição de Alimentos

**P1MC** – Programa Um Milhão de Cisternas

**PDHC** – Projeto Dom Helder Câmara

**PE** – Pernambuco

**PNAE** – Programa Nacional de Alimentação Escolar

**PNATER** – Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural

**PRONAF** – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

**PTA** – Projeto de Tecnologias Alternativas

**SAF** – Sistema Agroflorestal

**SE** – Sergipe

**SNEA** – Seminário Nacional de Educação em Agroecologia

**SSAN** – Segurança e Soberania Alimentar e Nutricional

**STR** – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais

**UAST** – Unidade Acadêmica de Serra Talhada

**UFPI** – Universidade Federal do Piauí

**UFRPE** – Universidade Federal Rural de Pernambuco

## Sumário

1- Marco inspirador .....	16
2- Introdução .....	27
2.1- Objetivos .....	39
2.2- Recorte territorial .....	40
3- Marco Teórico .....	45
3.1- Diálogos entre o conceito de território e o Sertão do Pajeú .....	46
3.2- Do conceito de cultura popular à poesia camponesa do Pajeú .....	54
3.3- Aproximando a poesia camponesa da agroecologia .....	65
4- Metodologia.....	81
4.1- Questões orientadoras.....	82
4.2- Instrumentos e métodos de pesquisa e suas perspectivas de análise ..	84
4.3- Período antes do isolamento social .....	88
4.4- Adaptação à pandemia provocada pelo Novo coronavírus ( <i>cov-sars-19</i> ) no período durante o isolamento social .....	89
4.5- Período depois do isolamento social .....	92
4.6- Grupos entrevistados.....	93
4.6.1- Poetas camponeses e camponesas .....	96
4.6.2- Organizações da poesia popular do Pajeú .....	96
4.6.3- Organizações agroecológicas .....	97
5- A poesia camponesa do Pajeú.....	102
5.1- A origem da poesia camponesa do Pajeú .....	104
5.2- As estruturas da poesia camponesa do Pajeú.....	108
5.2.1- Quadra.....	109
5.2.2- Sextilha.....	109
5.2.3- Septilha.....	110
5.2.4- Décima .....	110
5.2.5- Decassílabo.....	111
5.2.6- Galope à beira mar .....	111
5.3- Paralelo entre a poesia e a agricultura no modo de vida camponês do Sertão do Pajeú .....	112
5.4- Os primórdios da colonização: vaqueiros e escravos que cantam sua entrada no sertão .....	115
5.5- O enraizamento da poesia e do modo de vida camponês .....	119
5.6- Poetas populares e a poesia camponesa do Pajeú .....	126
5.6.1- Poeta Manoel Filomeno de Menezes (Manoel Filó).....	128

5.6.2- Poeta Pedro Vieira de Amorim (Pedro Amorim) .....	133
5.6.3- Poeta José Nunes Filho (Zé de Cazuza) .....	137
5.6.4- Poeta Leonardo Pereira Alves (Leonardo Bastião).....	143
5.6.5- Coletânea de Antônio José de Lima (Antônio José) .....	147
5.7- A materialidade e a relação identitária da poesia camponesa do Pajeú .....	152
5.8- A oralidade e a poesia de repente .....	153
5.9- A escrita ou a poesia de bancada.....	164
5.10- Organizações sociais e seu trabalho com a poesia camponesa.....	168
5.10.1- Associação dos Poetas e Prosadores de Tabira – APPTA .....	169
5.10.2- Instituto Lourival Batista.....	175
5.11- Poetas camponeses e camponesas .....	178
5.12- Conclusão de capítulo .....	187
6- A Agroecologia no Pajeú e a percepção das organizações agroecológicas quanto à poesia camponesa do território .....	189
6.1- Uma breve história da agroecologia no Pajeú – décadas de 1980-90. 193	
6.2- O avanço da agroecologia no Pajeú nos anos 2000-2020 .....	200
6.2.1- As organizações agroecológicas do Pajeú .....	202
6.3- Experiências agroecológicas no Pajeú .....	208
6.3.1- Feiras agroecológicas:.....	208
6.3.2- Associações e cooperativas .....	209
6.3.3- Acesso a ATER e políticas públicas .....	210
6.4- A poesia camponesa e as organizações agroecológicas do Pajeú .....	211
6.4.1- O olhar da poesia camponesa a partir das organizações agroecológicas.....	212
6.4.2- Um olhar das organizações agroecológicas para a relação da agroecologia com a poesia camponesa no território do Pajeú .....	221
6.4.3- Um olhar das organizações agroecológicas para o lugar da poesia camponesa feita por mulheres do território do Pajeú .....	225
6.4.4- Agroecologia e poesia camponesa: autonomia e perfil das organizações agroecológicas .....	229
6.5 – Conclusão de capítulo – a relação da agroecologia com a poesia camponesa .....	236
7- Conclusões .....	252
8- Referencias .....	259
9- Anexos .....	271

## 1- Marco Inspirador

*Nós, enquanto povo negro de comunidade tradicional, não queremos que a agroecologia diga para aonde devemos ir, queremos, sim, que a agroecologia venha conosco para aonde a gente for.*

Kota Mulangi (2019)

Esta seção tem o objetivo de demonstrar as vivências pessoais e profissionais que desembocam na ideia desse trabalho doutoral. Para isso, iremos resgatar brevemente os acontecimentos que motivaram a construção dessa pesquisa. Como sabemos, a Ciência não é neutra e responde às demandas intelectuais e políticas dos cientistas e da sociedade. Assim sendo, acreditamos ser importante fazer esse resgate para garantir uma contextualização temporal que nos coloca neste lugar de pesquisadores em diálogo com nosso objeto de pesquisa.

Trago esse preâmbulo, pois essa pesquisa faz parte de minha vida profissional e pessoal. Tudo começou em 2010, quando tornei-me estudante bolsista e pude participar do Núcleo de Estudos, Pesquisas e Práticas Agroecológicas do Semiárido – NEPPAS. Àquela época eu estava prestes a me formar em Engenharia de Pesca pela Universidade Federal Rural de Pernambuco na Unidade Acadêmica de Serra Talhada – UFRPE – UAST<sup>1</sup> e tive a oportunidade de conhecer as discussões e o trabalho da Universidade e de várias organizações da sociedade civil acerca da agroecologia.

Estar no NEPPAS naquele momento, adentrar no mundo rural do Pajeú e conhecer a realidade das comunidades rurais, que possuíam uma forte identidade com a poesia camponesa do território, me chamou a atenção para a primeira possibilidade de provocar o diálogo entre a agroecologia e a poesia da região. Ali, naquele contexto, o que me chegava como uma questão que merecia um aprofundamento teórico era entender como construir um desenvolvimento rural sustentável que levasse em consideração a cultura popular materializada nas expressões artísticas das famílias rurais. Me vinha à cabeça o antigo

---

<sup>1</sup> A UAST, onde conclui minha graduação, se localiza no município de Serra Talhada, no território do Pajeú, no estado de Pernambuco, no Nordeste do Brasil, e atualmente tornou-se uma referência local nas discussões no campo da agroecologia.

problema da revolução verde que buscou implementar um estilo de agricultura baseado em pacotes tecnológicos com a ideia do aumento da produção em detrimento das dimensões sociais e ecológicas – que Paulo Freire chamou de “*invasão cultural*” – que vem erodindo os territórios não apenas quanto às dimensões ambientais e produtivas, mas acima de tudo no que se refere ao próprio modo de vida camponês.

Essa questão me levava para uma problemática crucial para o avanço de minhas concepções sobre a agroecologia, na medida em que eu me perguntava em que lugar estaria a cultura popular no movimento agroecológico. Como a poesia camponesa do Pajeú seria assunto a ser abordado pelas ações agroecológicas. Como misturar arte com desenvolvimento rural sustentável. Que relação teria as expressões artístico-culturais e o trabalho das famílias camponesas do Pajeú para a formação de sua identidade.

Se na literatura agroecológica, essa pergunta, ao que parecia, não estava especificamente respondida, na oralidade e no acervo poético do Pajeú parecia estar. A poesia do Pajeú possui uma característica fortemente marcada pela construção de uma narrativa de contemplação da natureza e de descrição do trabalho camponês. Está na memória da população e nos livros dos autores e autoras do Pajeú um verdadeiro tratado epistêmico da racionalidade camponesa vivenciada naquele contexto. Desta maneira, é facilmente factível fazer analogias entre os conceitos de agroecologia e o conteúdo da poesia do Pajeú, outro caminho que me provoquei a fazer a fim de compreender esse universo.

De todo o modo, se na época eu não conheci textos que fizessem a relação da teoria agroecológica com as dimensões artísticas dos povos rurais, isso não significou que essa potência não existisse. Pelo contrário – ao compreender que a agroecologia existe graças às pessoas e instituições lhe constrói, percebi que estava ali um campo importante para ser trabalhado do ponto de vista teórico, mas também empírico. Agroecológico, mas também poético. Um ponto de vista complexo! Um diálogo de saberes!

Já em 2013, pude vivenciar outra experiência que me proporcionaria um amadurecimento para aquilo que iniciei a pensar enquanto estava no NEPPAS. Na ocasião da realização do I Seminário Nacional de Educação em Agroecologia – I SNEA, no município de Paulista, estado de Pernambuco, Nordeste do Brasil,

fui convidado para fazer o papel de cerimonialista do evento, que consistia em declamar poemas com a temática camponesa para anunciar o início de cada atividade, palestra ou roda de conversa (tenho feito esse cerimonial, que batizei de “facilitação poética”, desde 2010 até os dias atuais).

Em um desses momentos de abertura, declamei um poema de minha autoria chamado “Política da Natureza”, para convidar o professor Carlos Rodrigues Brandão, renomado antropólogo e grande entusiasta e contribuinte da agroecologia e da educação popular brasileira. Ele, Brandão, ao escutar o poema, perguntou de onde eu era e se mais pessoas escreviam e declamavam como eu. Ao ser respondido que sim, que aquilo era uma manifestação cultural do povo do Pajeú, ele passou a dialogar com meu poema, desenvolvendo sua fala no sentido de que um importante caminho para compreendermos o povo do Pajeú e para trabalharmos com a agroecologia e a educação popular dali, poderia se dar pela poesia.

Essa fagulha carrego até os dias atuais. Para mim, a partir daquele momento, olhar para aquele povo que olha para o mundo através da poesia deveria ser a partir da busca da compreensão de sua racionalidade. Brandão, naquele momento, contribuiu para que eu ampliasse meu olhar e passasse a perceber a potência para a educação popular que tinha a poesia camponesa do Pajeú. Também pudera, sabendo que essa expressão artística foi responsável pelo primeiro meio de comunicação do território, através da literatura de cordel, e embrionária da construção da identidade, através da oralidade manifestada nas cantorias de viola, nos recitais de poesia e nas glosas cotidianas, tê-la como ferramenta educacional já era algo presente na vida do povo do Pajeú – meu trabalho foi o de pensar essa relação com a agroecologia, pois com a educação e com a agricultura, o povo do Pajeú já o fizera.

Passando para outro momento fundamental na construção do ideário dessa pesquisa, entre os anos de 2014 e 2015 tive a oportunidade de trabalhar no Centro de Desenvolvimento Agroecológico Sabiá no papel de Assessoria Técnica para atuar com comunidades rurais do território do Pajeú. Durante esses dois anos em que pude agir em diversos municípios do território, pude conhecer e escutar uma diversidade de poetas camponeses e camponesas durante as atividades que desenvolvíamos. Este momento torna-se especialmente

fundamental para a construção dessa pesquisa, porque constatei em vários lugares distintos do território uma expressão comum da identidade camponesa através da poesia.

A maneira de declamar, de decantar a natureza e o trabalho camponês, e sobretudo, a gana de trazer a poesia para os momentos de construção do conhecimento agroecológico me fizeram perceber que essa expressão cultural está enraizada no modo de vida dos e das camponesas do Pajeú. Esse é um marco temporal que me animara, por fim, para saber dessa potência que havia no diálogo entre a agroecologia e a poesia camponesa e me pusera definitivamente a questão de que deveríamos nos aprofundar nesse tema, seja através da Extensão Rural ou da Pesquisa.

Outro momento que tornou-se pedagogicamente importante aconteceu não no Pajeú, mas no Território da Chapada das Mangabeiras (Vale do Gurguéia), no sul do estado do Piauí, região Nordeste do Brasil. Sou professor nessa região, na Universidade Federal do Piauí – Campus Professora Cinobelina Elvas – UFPI – CPCE, desde 2015, e desde que ali cheguei para trabalhar tenho encontrado duas expressões artísticas camponesas muito pulsantes, o que tem ampliado meu espectro de visão para esses fenômenos. Uma está manifestada especialmente por mulheres extrativistas conhecidas como quebradeiras de coco babaçu. Essas mulheres praticam uma atividade ancestral de coletar e quebrar o coco babaçu entoando cantares que dizem respeito à vida camponesa, numa conexão profunda com a natureza e a importância dos babaçuais para as suas vidas, de onde tiram alimento humano e animal, material para construção e adubos para a agricultura. A outra expressão artística se manifesta noutras tantas comunidades rurais e possui semelhanças com a poesia camponesa do Pajeú. Nesta, poetas improvisam sobre o cotidiano camponês acompanhados do toque da rabeca e também trazem na sua identidade a importância da poesia para o entendimento da vida.

Essas duas manifestações que ocorrem há cerca de mil quilômetros do Pajeú, me levou a refletir sobre a existência de outras expressões artísticas camponesas que contribuem para a construção da identidade e do modo de vida camponês. Dessa forma, passei a entender que não só o Pajeú, mas também outros lugares trazem através da arte mecanismos de conexão com a natureza

e de reverberação do trabalho camponês. Esse acontecimento me deu mais segurança para enveredar no estudo da poesia camponesa do Pajeú e sua relação com a agroecologia.

Já vivenciando esta pesquisa doutoral, quando acontecera o XI CBA – Congresso Brasileiro de Agroecologia – Ecologia de Saberes: Ciência, Cultura e Arte na Democratização dos Sistemas Agroalimentares, entre os dias 4 e 7 de novembro de 2019 em Sergipe, no Nordeste brasileiro, pude participar de uma conferência intitulada “Campesinato, Cultura e Ancestralidade”. Esse momento adquiriu uma importância especial para mim, pois para além das discussões que ali se sucederam, todas muito estimáveis para o crescimento de minha tese, pude presenciar uma fala que considero determinante para a construção dessa pesquisa. Trago esse momento que vivenciei para contribuir com a introdução das motivações desta pesquisa, compreendendo que é na realidade vivida em que podemos sentir-nos mais perto daquilo que se vive.

A fala foi verberada por Regina Nogueira, também conhecida como *Kota Mulangi*, representante do Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos de Matriz Africana – FONSANPOTMA. Disse ela: “...*nós, enquanto povo negro de comunidade tradicional, não queremos que a agroecologia diga para aonde devemos ir, queremos, sim, que a agroecologia venha conosco para aonde a gente for.*” Essa frase, que pode não representar muita coisa para quem a lê nesse momento, me colocou num universo de reflexões e de expansão de meu pensamento quanto à relação da agroecologia com a poesia camponesa.

Eu refleti naquele e em posteriores momentos (há coisas que só compreendemos depois) sobre aquilo que *Kota Mulangi* quis nos dizer naquela conferência. Para mim, está intrínseco nessa frase elementos fundamentais para que pensemos na evolução da agroecologia no Brasil. Não tenho a pretensão de afirmar que essa única frase traz as respostas para as nossas questões, mas desejo dizer que através dela pude amadurecer sobre questões fundamentais dessa pesquisa.

Quando *Kota Mulangi* se coloca como “*povo negro de comunidade tradicional*”, ela está situando o seu lugar de fala nesse debate e nos chamando a atenção para o fato de que o que ela traz para aquele ambiente de reflexão é nascido em

outro ambiente e noutro momento. Ela nos revela que faz parte de um povo, de uma comunidade, de um modo de vida. Está nos dizendo que precisamos olhar para ela e ver o que ela representa, ouvir o que ela diz, sentir o que ela traz. Por estar representando o povo negro, pude sentir que em seu argumento ela também nos trouxe questões relacionadas ao racismo estrutural que sofre a população brasileira de matriz africana e ao mesmo tempo compreendi que ela nos trouxe sua reafirmação identitária enquanto negra, mulher e tradicional.

Depois, Kota Mulangi revelou que não deseja ser “*levada*” pela agroecologia. Interpretei, a partir desse trecho de sua afirmação, que ela reconhece a agroecologia, mas não se sente pressionada por ela – a agroecologia; que enquanto representante do FONSANPOTMA, está ali porque compreende que aquele lugar é propício para expor as suas argumentações, mesmo que seja para dizer que não está à procura de um caminho agroecológico para seguir. Considero este aspecto importante para o movimento agroecológico, uma vez que ele, o movimento, está sendo pautado e de certa maneira provocado quanto ao que Kota *Mulangi* estava querendo dizer.

Por fim, Kota Mulangi revela que deseja que a agroecologia a acompanhe junto ao seu grupo representativo para onde elas estiverem indo. Compreendi, dessa parte de sua fala, que há um caminho percorrido historicamente pelo povo que ela representa, que está aberto para estabelecer o diálogo com outras matrizes de pensamento e que não abre mão das escolhas construídas por seu povo. Compreendi que o seu povo está em movimento, que está refletindo, que deseja avançar. E compreendi que a agroecologia e os sujeitos que a representam são bem-vindos nessa caminhada.

Esses movimentos me levaram para um lugar de reflexão sobre algumas questões. Como por exemplo, para o fato de que as comunidades tradicionais, seus costumes, sua memória, sua identidade, sua cosmovisão, suas práticas de resistência, de produção e de reprodução de seu modo de vida são muito mais antigas que a agroecologia. Obviamente isto não significa necessariamente que a tradição ou a ciência mais antiga tem maior valor, legitimidade ou representatividade, mas por outro lado, isto revela que os territórios são ancestrais, muito anteriores até à própria revolução verde do pós-segunda

guerra mundial, e que este fato significa que essas comunidades tem autoridade para falar sobre o seu território.

Neste lugar de reflexão também imaginei que os valores reproduzidos nas comunidades tradicionais possuem certo grau de autonomia com relação aos ditames construídos no marco do desenvolvimento capitalista. Ou seja, essas comunidades gozam de um modo de vida em que as populações urbanas, por exemplo, não conseguem mais decodificar e muitas vezes optam estrategicamente por nem reconhecer sua maneira de estar no mundo. Dito de outra maneira, as comunidades tradicionais possuem seu jeito de ser que garantiu sua reprodução até os dias atuais, construído nas brechas do sistema capitalista e socializado entre si através da construção de suas identidades e reciprocidades. Essas comunidades estão num lugar mais profundo do que o que a gente parece conseguir enxergar. Explico-me mais uma vez que não estou propondo que tenhamos de compreender totalmente uma dada comunidade tradicional, outrossim, estou dizendo que devemos respeitá-la, sobretudo quanto ao que não conhecemos.

Uma outra questão que me veio desse universo de reflexões no qual fui imerso é a de que as afirmações identitárias, no mundo rural, estão pautando um debate muito caro para o avanço da luta por direitos. Seja lutando pelo território, pela terra, pela água, pelo corpo, pela sexualidade, pela política, pela natureza, pela manutenção do costume, as discussões acerca dessas questões afirmativas estão no centro do debate atual. Reconhecemos, dentre tantas outras disputas, a luta das mulheres representada pelo feminismo, a luta das comunidades tradicionais representada por negros, indígenas, ribeirinhos, extrativistas etc., a luta pela terra e pelo território representada pelos movimentos sociais de reforma agrária e também por comunidades tradicionais, dentre tantas outras lutas que se anunciam no nosso horizonte de disputa contra hegemônica.

Estou trazendo essas questões para afirmar que a agroecologia no Brasil, ao compreender a importância dessas lutas, tem direcionado o seu debate para garantir uma forma de construir o movimento agroecológico em diálogo com essa realidade. Cientistas, técnicos, sociedade civil organizada e movimentos sociais de luta pela terra, feministas, quilombolas, indígenas, jovens, têm vislumbrado na agroecologia um caminho para fazer transformações no meio rural brasileiro.

Num movimento confluyente, a agroecologia tem conseguido reconhecer a multiplicidade das questões trazidas, bem como as desigualdades e opressões vivenciadas nos territórios. A agroecologia ou o fazer agroecológico tem dado visibilidade às distintas contribuições desses sujeitos no fortalecimento dos territórios, levando a uma ampliação ou alargamento de seu próprio conceito e, principalmente, das práticas agroecológicas.

Essa ampliação do conceito de agroecologia vem incorporando no fazer agroecológico essas novas, porém antigas questões e bandeiras de luta e atuação. Como consequência dessa amplitude, ao observar os dois últimos Encontros Nacionais de Agroecologia – ENA's (Juazeiro – BA, em 2014, e Belo Horizonte – MG, em 2018) e os três últimos Congressos Brasileiros de Agroecologia – CBA's (Belém – PA, em 2015, Brasília – DF, em 2017 e Aracaju – SE, 2019), percebe-se que a agroecologia tem assimilado essas temáticas e refletido em debates e trabalhos científicos de forma veemente. Assim, a agroecologia tem ousado construir com os sujeitos nos diversos territórios este fazer, para que seja reflexo da realidade vivida e, ao mesmo tempo, aponte para a melhoria do mundo rural brasileiro em todas as dimensões da sustentabilidade.

No entanto, precisamos refletir também sobre as crises econômica, ambiental, social, ética, cultural e política por que passa o Brasil e por consequência o movimento agroecológico. Não apenas quanto ao contexto provocado pela pandemia provocada pelo Novo coronavírus (*Sars-Cov-19*), mas principalmente pelo avanço do ultraconservadorismo político no Brasil, sabemos que a agroecologia está ameaçada e pressionada a buscar caminhos para continuar pautando as ações e as reflexões que vem fazendo ao longo dos anos no território brasileiro. Caminhos que apontam para a necessidade da construção de uma autonomia agroecológica que garanta às comunidades tradicionais elementos para continuar reproduzindo a agroecologia, se assim quiserem, como parte de seu modo de vida.

Este problema de fato se avizinha, pois sabemos que o movimento agroecológico no Brasil, dentre tantas outras forças que lhe erguem na construção dos princípios da agroecologia, é também protagonizado por instituições governamentais e não governamentais que necessitam de financiamento para garantir suas ações nos territórios onde atuam. Sem a

participação financeira do Estado brasileiro e da cooperação internacional, essas organizações se veem atualmente esvaziadas no seu corpo técnico e vivenciam profundas dificuldades de manutenção de seu trabalho de campo. Por isso, imaginamos ser bastante crítica a realidade do movimento agroecológico no país para os próximos anos, sobretudo por sabermos que foi no marco desses financiamentos que a agroecologia conseguiu avançar para tornar o Brasil uma referência internacional.

Não sabemos, pois, como se comportariam as comunidades tradicionais sem a participação dessas instituições na mobilização e animação do processo agroecológico. Como prosseguiriam no seu fazer agroecológico sem a presença das ONGs agroecológicas, das Universidades e Institutos Federais e seus Núcleos de Estudos em Agroecologia - NEAs, sem a presença das empresas de pesquisa que pautam a agroecologia como parte de seu viés de trabalho.

Como continuar pautando a agroecologia no debate nacional sem as condições operacionais para desenvolver as atividades de campo com as comunidades tradicionais e as instituições agroecológicas é uma questão que precisamos colocar urgentemente se quisermos descobrir caminhos de autonomia agroecológica no Brasil. Trazemos esse debate, pois sabemos que estas instituições, quando apoiadas e financiadas pelo Estado brasileiro e pela cooperação internacional, puderam avançar na construção de marcos legais e de políticas públicas que consolidaram, de certa forma, a agroecologia como uma realidade nacional.

São inúmeras as políticas públicas, os programas governamentais e os projetos internacionais que contribuíram para o avanço da agroecologia no Brasil. No entanto, estas mesmas organizações executoras dessas ações sempre estiveram presas, em certa medida, às demandas trazidas por seus financiadores, tendo sua autonomia tolhida em detrimento da necessidade de sua sobrevivência e da manutenção de sua atividade, tendo que responder aos objetivos muitas vezes traçados fora de seu campo de escolhas. Como os resultados esperados pelos órgãos financiadores sempre estiveram em diálogo com a necessidade da demonstração de dados produtivistas e de geração de renda, outras dimensões da vida de uma comunidade tradicional, como a luta

pela terra, o feminismo, o racismo, a xenofobia, muitas vezes tiveram que ser deixados de lado.

Mas o que fazer diante dessa realidade? Como garantir que a agroecologia brasileira não esteja dependente financeiramente do Estado e do capital advindo de outros países? O que nos diz as experiências de outras nações que vivenciam contextos semelhantes aos quais estamos embarcando com a crise instaurada no Brasil? Sabemos que a realidade muda e que os contextos políticos que agora não consideram a agroecologia como uma prioridade para o desenvolvimento do Brasil, conseqüentemente também podem mudar. No entanto, refletindo sobre uma situação hipotética e assumindo que mesmo que o Estado brasileiro assumira a agroecologia ou até mesmo a cooperação internacional garanta o seu financiamento em nosso país por vários anos, em que medida as comunidades tradicionais podem apontar para a construção de sua autonomia agroecológica? Ou seja, como podemos construir uma realidade em que as comunidades se percebam envolvidas no fazer agroecológico para além de seu envolvimento com as instituições agroecológicas brasileiras?

É nesse marco que retomamos nosso debate inicial para trazer que talvez o caminho para a consolidação da agroecologia no Brasil passe não necessariamente por fatores produtivos e sim por questões de ordem sociocultural. Acreditamos que a agroecologia se perpetuará na realidade de uma comunidade, na medida em que os costumes daquele povo entendam no movimento agroecológico um sentido de soma. Acreditamos que esta soma está para além da produção de alimentos.

Para além da produção de alimentos, para apontarmos para a consolidação da agroecologia no Brasil, precisamos avançar para a produção de sentidos e para o sentido da produção. Quando falamos da produção de sentidos, estamos nos referindo a algo semelhante ao que foi trazido por Kota Mulangi, ou seja, como a agroecologia pode caminhar no mesmo sentido em que vai as comunidades tradicionais? Dito de outra forma, como a agroecologia pode ser incorporada pelas comunidades, em seu modo de vida, em suas estratégias de reprodução? Ao mesmo tempo, quando falamos sobre os sentidos da produção, é porque nos indagamos sobre o porquê de uma comunidade tradicional precisar dialogar e praticar a agroecologia em seu território. E nesse sentido, de que forma a

agroecologia pode garantir o fortalecimento das dimensões fundamentais de uma comunidade tradicional.

Não temos as respostas para essas perguntas, obviamente, mas propomos um debate em diálogo com essas questões afirmativas trazidas pelas comunidades tradicionais. É na luta das mulheres, dos negros, dos indígenas, da juventude rural que compreendemos que as comunidades tradicionais irão avançar. Acreditamos, pois, que inserindo a agroecologia nessa luta pautada pelos povos do campo, conseguiremos avançar no rumo da autonomia agroecológica.

Para esta pesquisa, olhamos para a dimensão da luta da cultura popular, mas entendemos que há a necessidade de todas as lutas, da junção de todas as forças, para o enfrentamento da crise e para o avanço da agroecologia. Daí que pautamos a necessidade de incorporar a poesia camponesa do Pajeú como elemento mobilizador para os processos agroecológicos, em que a agroecologia – enquanto Ciência, movimento social e prática – tende a reconhecer os saberes tradicionais como dimensão fundamental da vida no meio rural. Como tal, acreditamos que o movimento agroecológico deve buscar se aprofundar no entendimento das formas de sociabilidade e de reprodução da cultura dos povos rurais como uma estratégia de fortalecimento de seus processos nos distintos territórios.

Nesse movimento, relacionar a poesia camponesa e a agroecologia é tarefa fundamental desde um ponto de vista empírico e teórico, para a compreensão de ambas e para o vislumbre de um modo de vida camponês – que pode ser tradicional e moderno, que está pautado na ideia do bem viver, como um projeto em contraposição ao modelo econômico capitalista, excludente e desigual.

## 2- Introdução

*Fazer a agroecologia  
Se encontrar com a cultura  
É saber da poesia  
Que há na agricultura  
Caio Meneses*

O presente trabalho buscou conectar a poesia camponesa e a agroecologia presentes no modo de vida camponês do território do Pajeú através do diálogo de saberes (Freire, 1977, 1981). Essa conexão se fez de maneira teórica e através do trabalho de campo, e a consideramos necessária porque essas duas dimensões, ao nosso ver, possuem importância fundamental na realidade camponesa pajeuzeira.

Nosso objetivo principal foi analisar como a relação entre a poesia camponesa e a agroecologia poderia representar a expansão do fazer agroecológico pajeuzeiro. Para tanto, buscamos compreender em que medida a poesia estaria relacionada com a formação da identidade camponesa e a sua importância para a reprodução do modo de vida camponês, sobretudo no que se refere às atividades agrícolas praticadas pelas famílias do território. Essa relação da poesia com a vida camponesa seria, pois, imprescindível para a expansão do fazer agroecológico no Pajeú desde um ponto de vista cultural, comunicacional, educacional e político.

Nosso debate se insere de maneira geral no conceito de agroecologia enquanto Ciência, prática e movimento social (Petersen et al., 2017) e em questões relacionadas com a invasão cultural que sofre os territórios camponeses (Freire, 1977, 1981), principalmente com as consequências da revolução verde (Caporal & Costabeber, 2000; 2004) e com o processo de massificação da cultura (Alonso, 2011; Villas Bôas, 2012; Chã, 2016) e do projeto de desenvolvimento e industrialização desenfreada do país. Desde nossa perspectiva, para além da erosão genética provocada na agrobiodiversidade e da destruição ambiental descontrolada, a revolução verde e o atual modelo agroalimentar hegemônico e de crescimento dos grandes centros urbanos estão interferindo diretamente desde um ponto de vista cultural no modo de vida camponês. Ser privado da

terra e alijado de seu trabalho, significa, ao nosso ver, também uma expropriação de ordem cultural. Na violência desse processo se perde muito mais do que terra e trabalho. Se perde a identidade pela vida comunal, que é uma parte determinante da dimensão simbólica da vida. Se perde a raiz da cultura camponesa.

O movimento agroecológico tem atuado para contribuir com o fortalecimento e proteção desses territórios, na recuperação da agrobiodiversidade e do modo de vida camponês. Nessa interface, acreditamos que dimensões como a ancestralidade (Toledo & Barrera-Basols, 2008), a espiritualidade (Toledo, 2022) e a arte (Caldart, 2017; Cabral & Gallar-Hernández, 2023) são fundamentais para esse trabalho, sendo tão importantes e imprescindíveis quanto é a dimensão produtiva desses sujeitos sociais. Quando olhamos para a realidade camponesa do Pajeú, descobrimos como uma dessas dimensões, a arte, representada pela poesia desenvolvida nesse território desde o início de sua formação, ocupa um lugar na subjetividade desses sujeitos que os ajuda a ver o mundo, celebrá-lo, contemplá-lo, compreendê-lo e transformá-lo. Como então trabalhar a agroecologia num território de poetas camponeses e camponesas? Como nos afirmou um dos entrevistados dessa pesquisa, representante de uma das principais organizações agroecológicas do Pajeú e do Brasil, “*sem a poesia, a agroecologia no Pajeú estaria incompleta*” (Alexandre Pires, 2021).

Mas por onde entra a arte ou a subjetividade no debate agroecológico? Como as organizações agroecológicas estão entendendo e atuando com as comunidades rurais a partir dessa realidade cultural camponesa? Essa questão se apresenta como um dos problemas de pesquisa dessa tese, pois foram justamente essas perguntas que nos provocaram a investigar o porquê do fazer agroecológico pajeuzeiro não trazer a poesia camponesa como parte de seu trabalho, uma vez que essa dimensão artística estaria profundamente relacionada com o modo de vida camponês do território do Pajeú. Acreditamos que a falta de aproximação da agroecologia com a poesia camponesa deve ser problematizada, na medida em que essa aproximação, ao nosso ver, pode representar a expansão e o fortalecimento desse fazer agroecológico no que se refere sobretudo à conexão da agroecologia com a identidade das famílias camponesas do Pajeú.

Em nossa pesquisa, não percebemos, por parte das organizações agroecológicas, uma intenção institucional de fazer essa aproximação, o que não estaria ligado à falta de interesse dos sujeitos envolvidos ou das instituições por eles representadas, mas sim a problemas relacionados à falta de autonomia e de diálogo entre esses diversos saberes – poéticos e agroecológicos. Diante de tal especificidade, apresentamos essa tese não como uma conclusão de reflexões já consolidadas no campo da agroecologia ou da poesia camponesa, mas como um trabalho iniciado, aberto para ampliações e fincado na paisagem que conseguimos captar de nosso mergulho na literatura e na realidade pesquisada.

Essa realidade foi observada através de atividades de campo, onde se desenvolveram entrevistas semiestruturadas (Gil, 2002) e narrativas (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018) com quem consideramos ser os principais sujeitos envolvidos nessa questão, que são os e as poetas camponesas, representantes de organizações de assessoria técnica que trabalham com agroecologia e com instituições educativas e associações voltadas para o trabalho com a poesia popular no território do Pajeú. Ademais, para além das entrevistas e de nosso conhecimento prévio sobre o tema, que vimos amadurecendo desde 2010, buscamos vivenciar, através de observação participante (Brandão, 1980, 1999), momentos de celebração coletiva dessa poesia camponesa, como cantorias de viola, festivais de cultura popular e mesas de glosas, a fim de perceber em que medida estaria presente na temática e organicidade desses eventos, aspectos relacionados à realidade e à afirmação do modo de vida camponês como parte determinante da identidade camponesa do Pajeú.

Acreditamos que essa dimensão poética tem relações diretas e fundamentais com as outras dimensões da vida camponesa do Pajeú, sobretudo ao que se refere ao trabalho agrícola e à sua identidade, hipótese que testamos a fim de fortalecer nosso argumento quanto à relação entre a agroecologia e a poesia camponesa. Em um dos tantos depoimentos colhidos que nos ajudaram a problematizar nossa hipótese, um dos poetas camponeses entrevistados nessa pesquisa nos revelou que para ele *“não há poesia sem agricultura e nem agricultura sem poesia”* (Lenelson Piancó, 2020). Desta forma, para além da conexão com a agroecologia, nossa pesquisa busca não apenas compreender

e elucidar a subjetividade da poesia camponesa do Pajeú, mas apresentar sua interligação com toda a vida camponesa.

O que apresentamos como resultado de nossa pesquisa não é uma disputa de narrativas entre agroecologia e poesia camponesa, senão o encontro delas, ou seja, buscamos estabelecer um diálogo de saberes em que pudemos olhar para a manifestação dessas duas realidades e aproximá-las, para que fosse possível analisá-las conjuntamente. A coexistência da poesia camponesa e da agroecologia no modo de vida camponês foi nossa chave de leitura, sendo o sujeito camponês o protagonista principal dessa pesquisa. Desta forma, não quisemos saber se uma é mais importante ou mais organizada do que a outra, e sim se há um potencial de diálogo em que se pode pensar sobre a expansão do fazer agroecológico no território do Pajeú. Outrossim, não é essa uma perspectiva neutra de análise, uma vez que tecemos críticas ao longo do trabalho que consideramos fundamentais para o avanço de nosso debate.

Destacamos como parte das críticas tecidas nesse trabalho, o machismo estrutural que ainda atravessa a poesia camponesa e muitas vezes inviabiliza a qualidade da presença das mulheres como sujeitos fundamentais dessa expressão artística e identitária, questão que discutiremos com mais ênfase no decorrer desse trabalho. Outra crítica diz respeito à falta de autonomia que impede as organizações agroecológicas de trilharem seus próprios rumos, tendo que atrelar muitas vezes suas ações a projetos “pré-fabricados” por órgãos de financiamento, sejam eles vinculados ao Estado brasileiro ou à cooperação internacional.

A disposição das informações que apresentamos a seguir, além do Marco Inspirador que antecede essa Introdução, está organizada no Marco Teórico, na Metodologia e em mais dois capítulos. Quando nos referimos ao estado da arte da questão, a realização dessa pesquisa tornou-se um grande desafio, pois na literatura especializada é incipiente estudos que busquem conectar a poesia ou outras expressões artísticas camponesas com a agroecologia. Assim, o desenho que propusemos para essa aproximação e apresentação de nossa argumentação parte do processo desencadeado nesse doutoramento, dando-nos, em certa medida, a liberdade de inaugurar o referido debate para dentro do movimento agroecológico; por outro lado, assumimos o risco da incompletude

analítica, uma vez que nos interessou muito mais provocar essa discussão do que encerrar qualquer questão relacionada ao tema. Soma-se aos desafios supracitados, a pandemia provocada pelo Novo coronavírus (*Sars-Cov-19*), que prejudicou demasiadamente a realização do trabalho de campo e requereu diversas adaptações metodológicas e cronológicas.

Compomos um paralelo entre essas temáticas, pesquisando, por um lado, a poesia camponesa e todas as suas ramificações; e por outro lado, o trabalho da agroecologia no território do Pajeú. Não se trata de duas pesquisas em paralelo, mas de fato realizamos duas imersões distintas, com o objetivo de construir elementos que nos possibilitassem fazer as conexões e convergências entre a poesia camponesa e a agroecologia. Essas imersões vão se encontrando na medida em que desenvolvemos pontos em comum em suas existências, como na defesa da preservação das riquezas naturais, na crítica ao modelo hegemônico de desenvolvimento capitalista no campo, na descrição de uma racionalidade camponesa (Leff, 2001, 2006; Steil & Carvalho, 2014) interligada ao bioma Caatinga e numa perspectiva de co-evolução entre sociedade e natureza (Toledo & Barrera-Basols, 2008). Estes aspectos em comum nos serviram metodológica e epistemologicamente para desenvolver e apresentar nossa argumentação.

Ademais, desbravamos um caminho que nos levou, passo a passo, para o diálogo teórico dessa conexão. Primeiramente, escolhemos como unidade de análise o território do Pajeú, por entender que a vida se materializa no território e por saber que o modo de vida camponês tem relações profundas com esse território pajeuzeiro, sobretudo ao que se refere à dimensão da poesia camponesa. Para tal, no Marco Teórico apresentamos uma abordagem conceitual acerca de nosso entendimento de território, utilizando autores e autoras que ao nosso ver nos permitem explicar a complexidade exigida para estudar a diversidade requerida por nossa pesquisa.

Nossa intenção, não apenas para esse aporte conceitual, mas para todos os outros, não foi buscar um escrutínio do estado da arte do debate sobre território, e sim aplicar o conceito que montamos do encontro de diversos trabalhos acadêmicos à realidade do território do Pajeú. Nesse sentido, quando propomos como subtópico do Marco Teórico “*diálogos entre o conceito de Território e o*

*Sertão do Pajeú*”, temos como objetivo central, dar movimento e possibilitar uma abordagem conceitual que pudesse qualificar nossa capacidade de compreensão acerca do território do Pajeú, especialmente na sua interface com a construção das identidades territoriais.

Desta maneira, apresentamos um conceito de território que possibilita olhar para a poesia camponesa e a agroecologia presentes no modo de vida camponês do território do Pajeú, que compreende que o território se define, antes de tudo, com referência às relações sociais e ao contexto histórico em que está inserido Haesbaert & Limonad (2007). É fundamental firmar que a compreensão de território que aqui se pontua não é só a de harmonia e concertação, mas sobretudo a de conflitos e disputas. O território é um espaço definido e delimitado a partir de relações de poder, que vai além de entender as características geológicas, os recursos naturais, o que se produz e a identidade dos grupos que ocupam um determinado espaço agrário.

Quanto à poesia camponesa, traçamos um caminho que iniciou no conceito de cultura, sem nos determos à necessidade de se aprofundar demasiadamente sobre o seu estado da arte, assim como não o fizemos com o conceito de território, pois não foi este o nosso objeto de estudo Thompson (1998). De todo o modo, foi este traçado que construiu a ponte conceitual para que propuséssemos um segundo subtópico no Marco Teórico para estabelecer “*diálogos entre o conceito de cultura popular e a poesia camponesa do Pajeú*”, por onde pudemos adentrar na poesia camponesa do território.

Ou seja, para além de compreender o que é a poesia camponesa e onde ela se enraíza conceitualmente, nos interessou saber como este conceito nos permite olhar teoricamente para a realidade vivida no Pajeú e a sua relação com a agroecologia. Como nos diz Claval (1999), a cultura pode ser entendida como a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e valores. Uma herança transmitida entre gerações desde tempos antigos, tendo sua raiz no território. A cultura de um povo não é um organismo fechado e, quando entra em contato com outra, pode gerar conflitos, porém, na maioria das vezes, estabelece um processo enriquecedor. A cultura é individual e, também, coletiva, e é transformadora, na medida em que seus sujeitos estão sempre buscando a melhoria do espaço em que vivem.

No terceiro subtópico do Marco Teórico, trabalhamos “*aproximando a poesia camponesa da agroecologia*”. O modo de vida camponês nos serviu como cupido dessa aproximação, uma vez que muito do que se aponta como conceito de agroecologia na realidade também é parte constituinte da cultura camponesa (Toledo & Barrera-Basols, 2008; Sevilla Guzmán, 2011, 2013; Sevilla Guzmán & Molina, 2013). Outra vez consideramos importante destacar que não buscamos esgotar a historicidade e atualidade da conceituação da agroecologia, que também não é objeto central dessa tese. Nesse sentido, buscamos conceitos agroecológicos que permitiram vislumbrar a sua conexão com a poesia camponesa, como nos contempla Leff (2002):

As práticas agroecológicas nos remetem à recuperação dos saberes tradicionais, a um passado no qual o humano era dono do seu saber, a um tempo em que seu saber marcava um lugar no mundo e um sentido da existência... como sapateiros, alfaiates ou ferreiros; como músicos e poetas. À época dos saberes próprios (Leff, p. 36, 2002).

Em suma, o Marco Teórico desta tese se apresenta a partir do diálogo de saberes entre muitas abordagens, de maneira que propusemos aproximações conceituais, primeiramente para aproximar a discussão sobre território da realidade encontrada no Pajeú; depois, para apresentar a poesia camponesa do território vinculada conceitualmente à cultura popular; e por fim, para conectar a agroecologia em toda essa discussão, utilizando o modo de vida camponês como regente dessa peça toda. Outros conceitos também fazem parte desse mosaico teórico, dentre os quais destacamos a racionalidade camponesa, a identidade camponesa, a lógica de organização do trabalho camponês, a educação popular e o diálogo de saberes.

No que se diz respeito à “*Poesia camponesa do Pajeú*”, nosso segundo capítulo, este é um fato social de primeira ordem na realidade do território, estando vinculada historicamente ao modo de vida camponês que ali se desenvolve. Apresentamo-la inicialmente a partir de dois subtópicos, “*a origem da poesia camponesa do Pajeú*” e “*as estruturas da poesia camponesa do Pajeú*”, dando destaque à complexa teia de relações que se estabeleceu desde a formação do território do Pajeú, com a presença de povos de diversas origens, sejam eles

nativos, africanos ou europeus<sup>2</sup>. O encontro desses povos no Pajeú se materializou em conflitos e encontros de diversas ordens e influenciou, como vimos tratando, na constituição da poesia camponesa como parte da identidade do território (Soler, 1978).

Graças a este resgate, por onde buscamos explicar as origens da poesia camponesa do território, estabelecemos nos terceiro, quarto e quinto subtópicos deste capítulo, um *“paralelo entre a poesia e a agricultura no modo de vida camponês do Sertão do Pajeú”*, *“os primórdios da colonização: vaqueiros e escravos que cantam sua entrada no sertão”* e *“o enraizamento da poesia e do modo de vida camponês”*, dando luz aos distintos períodos agrícolas da região e a sua relação com a poesia camponesa. A poesia esteve presente em todos esses momentos, servindo, inclusive, de material historiográfico sobre as épocas.

Resumimos estes períodos basicamente em três momentos históricos, o da *“civilização do couro”*, entre os séculos XVIII e XIX (Coelho, 1985); o do ciclo do algodão, no século XX (Andrade, 2011); e a consolidação da lógica de organização do trabalho camponês (Jalil, 2013; Santos, 2017), que persiste até os dias atuais nas comunidades rurais do Pajeú. Quando comparamos a poesia e a atividade agrícola de cada época, notamos como a poética buscou descrever cada momento, sendo a descrição do trabalho, o abandono político e a caracterização geográfica e climática as principais dimensões abordadas nos textos poéticos (Cabral & Gallar-Hernández, 2023).

Os sujeitos que produziram e ainda hoje produzem essa poesia camponesa, somam a arte da palavra ao trabalho agrícola, sendo ao mesmo tempo poetas e camponeses e camponesas (Cascudo, 2005; Cabral & Gallar-Hernández, 2023). Poeta camponês e poesia camponesa são duas categorias de análise criadas para nos ajudar a mergulhar na realidade estudada. Resumidamente, o poeta camponês ou a poeta camponesa em nosso entendimento é esse sujeito descrito acima, que é poeta e ao mesmo tempo agricultor. A poesia camponesa é o texto poético, produzido através da escrita ou da oralidade por algum poeta camponês

---

<sup>2</sup> Para esta população europeia, destacamos sua forte influência árabe, advinda da colonização da península ibérica entre os séculos VIII e XV, o que teria influenciado na constituição da identidade poética do território do Pajeú.

ou poeta popular, que serve para descrever e refletir sobre o cotidiano e a vida camponesa em sua diversidade.

Trazemos exemplos de poesia camponesa do Pajeú no sexto subtópico deste capítulo, “*poetas populares e a poesia camponesa do Pajeú*”, dando voz a poetas que contribuíram para a construção desse ideário poético territorial. Destacamos, a título de introdução, uma estrofe produzida por um desses poetas:

Admiro uma galinha  
Com o bico tão miúdo  
Uma ninhada de pintos  
Entre pelado e peludo  
Pegar uma borboleta  
Saber dividir com tudo  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Nos sétimo, oitavo e nono subtópicos desse capítulo, “*a materialidade e a relação identitária da poesia camponesa do Pajeú*”, “*a oralidade e a poesia de repente*” e “*a escrita ou a poesia de bancada*”, apresentamos como a poesia tem se materializado atualmente no modo de vida camponês. Observamos esses acontecimentos para dentro das comunidades, através de eventos como cantorias de viola e do cotidiano das famílias camponesas, e para fora delas, sendo o uso da internet, a produção de materiais audiovisuais e a publicação de livros os principais instrumentos que contribuem para a poesia camponesa extrapolar as fronteiras comunitárias e se interligar com outras realidades, representando historicamente um meio de comunicação fundamental para o Pajeú.

No décimo subtópico, “*organizações sociais e seu trabalho com a poesia camponesa do Pajeú*”, trazemos as contribuições dadas pelas entrevistas com representantes dessas instituições que trabalham com a poesia no território. Exploramos suas visões acerca da importância da poesia camponesa para o Pajeú no que diz respeito à identidade do território, ao fortalecimento do modo de vida camponês e à qualidade da participação de poetas camponeses e camponesas nas manifestações culturais da poesia local.

Finalizamos o capítulo apresentando o subtópico “*poetas camponeses e camponesas*”, trazendo o resultado das entrevistas com esses sujeitos, destacando o lugar que a poesia camponesa ocupa na formação de suas

identidades e na relação com o seu trabalho agrícola, como nos revela um dos entrevistados:

Eu fui criado no sítio e a minha inspiração sempre foi o oitão da casa velha onde a gente foi criado. O terreiro, a enxada, o arado, o roçado, o passarinho, o Sol se pondo, a Lua chegando, essas coisas que a gente só encontra no sertão. Tenho até dificuldade pra fazer poesia que saia desse contexto, que não fale dessas coisas. Por isso que meu terreiro é sagrado pra mim (Lenelson Piancó, 2020).

A partir desses elementos identitários e de uma intrínseca relação da poesia camponesa com as atividades agrícolas, percebemos o potencial da conexão que pode ser feita com a agroecologia, que também possui raízes profundas e identitárias no território do Pajeú. Cabe ressaltar que a poesia camponesa e a agroecologia ocupam lugares distintos na vida camponesa, pois uma tem vínculos ancestrais e está presente desde a formação do território do Pajeú, e a outra é mais recente e se vincula, ao menos em seu início, a uma ação política institucional provocada por organizações e promovidas por projetos técnicos e ações de políticas públicas. De todo o modo, a semelhança que há entre as duas, quando se encontram no sujeito camponês, permite que façamos essas conexões para embasar nossa reflexão sobre a possível expansão do fazer agroecológico derivado da convergência delas.

O fazer agroecológico é outra categoria de análise que utilizamos nesse trabalho para nos referirmos às atividades desenvolvidas pelos sujeitos que trabalham com agroecologia no território do Pajeú. Nesse sentido, quando nos referimos à expansão do fazer agroecológico através da conexão entre a agroecologia e a poesia camponesa, estamos vislumbrando a possibilidade da qualificação, expansão e fortalecimento dessas ações agroecológicas.

No que se refere à agroecologia do Pajeú, no terceiro capítulo "*Agroecologia no Pajeú e a percepção das organizações agroecológicas quanto à poesia camponesa do território*" apresentamos no primeiro subtópico "*uma breve história da agroecologia no Pajeú*", destacando que o movimento agroecológico atua no território há mais de trinta anos, tendo capitaneado um dos processos brasileiros mais diversos que conhecemos. O Pajeú vivenciou, por exemplo, o período de implantação dos Projetos de Tecnologia Alternativa – PTAs no final da década de 1980 que abririam o caminho para a entrada das discussões e

ações agroecológicas no Brasil. Juntamente a esse processo, o surgimento de Organizações Não Governamentais – ONGs agroecológicas e a constituição do Fórum das Secas, culminou na criação da Articulação do Semiárido Brasileiro – ASA, que proporia na década de 1990 o conceito de “Convivência com o Semiárido”, de onde saíram os princípios que viriam a se tornar caminhos para o enraizamento da agroecologia não apenas no Pajeú, mas em todo o semiárido brasileiro (Sieber & Gomes, 2020).

No segundo subtópico, trazemos “*o avanço da agroecologia no Pajeú nos anos 2000-2020*”, destacando o trabalho dessas ONGs e de outras instituições que têm sido responsáveis até os dias atuais por uma complexa rede de atuação. Além das ONGs, universidades públicas, organizações governamentais, sindicatos rurais, movimentos sociais e associações comunitárias têm buscado avançar no território do Pajeú em aspectos como a formulação e o acesso a políticas públicas voltadas para a agricultura familiar, como o Programa de Aquisição de Alimentos – PAA, o Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE, o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – PRONAF, projetos de Assistência Técnica e Extensão Rural – ATER orientados pelos princípios da agroecologia e o Programa Um Milhão de Cisternas – P1MC.

Para além do acesso a políticas públicas, o movimento agroecológico no Pajeú tem atuado noutras frentes de trabalho, as quais destacamos, no terceiro subtópico “*experiências agroecológicas no Pajeú*”, a criação e fortalecimento de feiras agroecológicas em diversos municípios do território, como a Feira Agroecológica de Serra Talhada – FAST, uma das primeiras do Brasil (Santos, 2017). O Pajeú também tem sido destaque na defesa e reafirmação do papel das mulheres para o desenvolvimento da agroecologia, constituindo redes como a Rede de Mulheres Produtoras Rurais do Pajeú e desenvolvendo ações de ATER e de pesquisa nos mais diversos temas na interface do feminismo e da agroecologia (Jalil, 2013; Santos, 2017; Moraes & Cavalcanti, 2022).

Conhecer essa realidade nos lançou o interesse de compreender a relação entre “*a poesia camponesa e as organizações agroecológicas do Pajeú*”, nosso quarto subtópico. Nesse debate, confirmamos a hipótese de que as organizações agroecológicas não só reconhecem a poesia como parte constituinte da identidade camponesa do Pajeú, mas também admitem sua importância para a

reprodução desse modo de vida camponês. Trazemos parte do depoimento de uma das entrevistadas nessa pesquisa para ilustrar nosso introdutório argumento:

A poesia nesse território já faz parte da identidade desse povo. Ela está entranhada nas pessoas, e eu vejo muito essa pertença, porque ela traz um sentimento de pertencimento, né? Eu vejo muito isso no mundo rural. E onde menos a gente espera, você encontra poetas. A poesia está em todo canto aqui nesse território, onde a gente vai, a gente respira essa dimensão cultural. A partir da poesia as pessoas se conectam com a natureza. Esses ambientes, esse lugar do rio, das nascentes, da água, da mata, e se você observar, tudo isso está na poesia, está nessa expressão popular, nessa arte (Rivaneide Almeida, 2021).

Para além do reconhecimento da poesia como parte da identidade camponesa do Pajeú, também verificamos que as organizações compreendem sua importância para a expansão do fazer agroecológico no território. Nessa interface, buscamos *“um olhar das organizações agroecológicas para o lugar da poesia camponesa feita por mulheres do território do Pajeú”* e nos debruçamos na *“agroecologia e poesia camponesa: autonomia e perfil das organizações agroecológicas”*. Nesses subtópicos analisamos de que maneira essas organizações tem vislumbrado o trabalho com a poesia camponesa, levando em consideração problemas já citados nessa Introdução que são o machismo estrutural que atravessa o território do Pajeú e um certo grau de falta de autonomia que vivem as referidas organizações.

Por fim, concluímos o capítulo trazendo *“a relação da agroecologia com a poesia camponesa”* através de um diálogo propositivo, montado a partir do encontro das falas de poetas camponeses e camponesas, representantes de organizações da poesia popular e de organizações agroecológicas do Pajeú. Apresentamos como esses sujeitos percebem os desafios e as perspectivas de uma aproximação entre a agroecologia e a poesia camponesa para a expansão do fazer agroecológico do território.

Nas Conclusões, trazemos as principais impressões e descobertas de nossa pesquisa, dando continuidade ao diálogo de saberes entre os sujeitos entrevistados como mediadores de nossa argumentação e aos aportes conceituais que contribuíram com nossas argumentações. Outrossim, apontamos para a necessidade do aprofundamento desse debate, na medida

em que os elementos trazidos da realidade pesquisada requerem análises específicas, sobretudo no que concerne à relativa falta de autonomia das organizações agroecológicas e ao potencial educativo que tem a poesia camponesa no território.

Por fim, ao afirmar a conexão da poesia camponesa com a agroecologia no Pajeú como capaz de provocar processos de expansão do fazer agroecológico do território, trazemos o elemento artístico camponês como uma dimensão que pode ser observada também em outros territórios. Desta maneira, defendemos que se a arte é fundamental para a reprodução do modo de vida camponês, o movimento agroecológico precisa reconhecer o seu papel e se aproximar da realidade camponesa também a partir da dimensão identitária de cada território.

## **2.1- Objetivos**

O objetivo geral dessa pesquisa foi analisar a relação entre a poesia camponesa e a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico no território do Sertão do Pajeú.

Especificamente, objetivou-se:

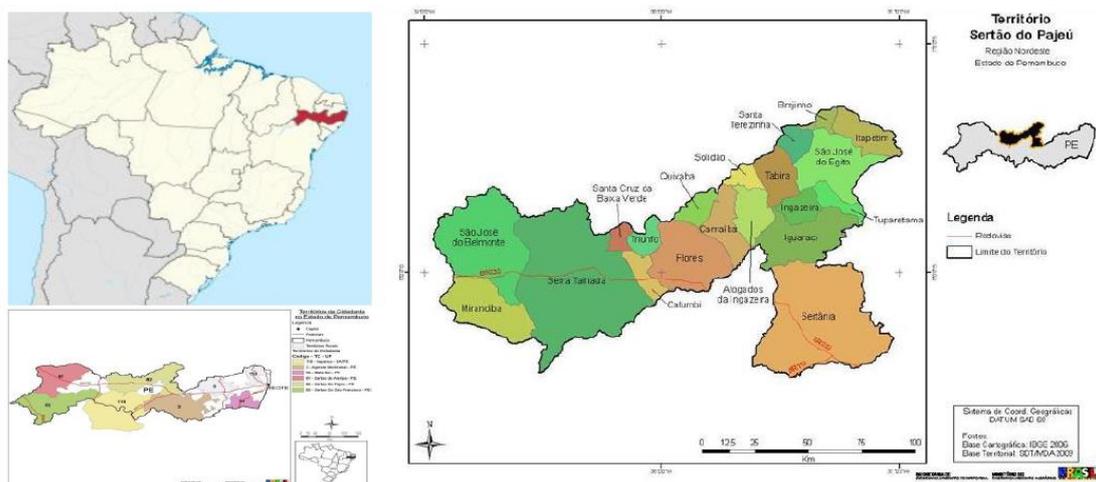
- Compreender e analisar a relação da poesia com a formação da identidade camponesa nas dimensões agrícola e social do território;
- Construir e apresentar um marco conceitual de aproximação entre a poesia camponesa e a agroecologia;
- Evidenciar e analisar a compreensão das organizações agroecológicas no que diz respeito à poesia camponesa do território;
- Evidenciar e analisar a compreensão das organizações da poesia popular do Pajeú no que diz respeito à poesia camponesa do território;
- Analisar como a relação da poesia camponesa e a agroecologia podem contribuir para a expansão do fazer agroecológico no território do Pajeú.

## 2.2- Recorte territorial

*Sou do Pajeú das flores  
Tenho razão de cantar*  
Rogaciano Leite

Este tópico está dedicado a fazer uma breve caracterização do Sertão do Pajeú sob o ponto de vista agrário, dando destaque às principais características de sua formação histórica e contexto atual. Nosso objetivo é contextualizar o lugar onde se desenvolveu essa pesquisa, para que nos dois capítulos seguintes possamos especificar as discussões que desenvolvemos como argumentos de nossa Tese.

O Sertão do Pajeú é um território localizado no estado de Pernambuco, na região do Nordeste do Brasil (Fig. 1). Segundo dados oficiais do Estado brasileiro MDA (2004), o Pajeú abrange uma área de 13.350,30 Km<sup>2</sup> e é composto por 20 municípios. A população total do território é de 389.580 habitantes, dos quais 164.559 vivem na área rural, o que corresponde a 42,24% do total. Desta porcentagem, 33.804 são agricultores familiares, 1.810 famílias assentadas, 16 comunidades quilombolas e 1 terra indígena. O Índice de Desenvolvimento Humano - IDH médio é 0,65.



**Fig. 1:** Esses mapas situam o Pajeú no Brasil e no estado de Pernambuco e apresenta seus municípios. **Fonte:** Base Cartográfica (IBGE, 2006); Base Territorial (SDT/MDA, 2009).

Historicamente, este território presenciou a formação social de um povo galgada entre a agricultura e a poesia. Desde o século XVIII até os dias atuais, sua população vivenciou ciclos históricos da colonização e da modernização brasileira e constituiu uma realidade em que as atividades decorrentes de seu

contexto político, social e ambiental fizeram dessa terra um lugar de produção agrícola e poética.

Quando observamos sua dimensão agrária, sabe-se que o sertão foi integrado à colonização portuguesa no século XVIII, graças a movimentos populacionais partidos de Olinda e Salvador. Neste período, os indígenas foram sendo mortos ou afugentados e os poderosos senhores de terra, pela amizade junto aos Governadores Gerais, estabelecendo fazendas para criação de gado. A força de trabalho advinha dos povos originários da América, de imigrantes europeus e africanos escravizados, e o objetivo de tal produção era o de abastecer os estados da Bahia e de Pernambuco de carne e animais para o trabalho (Andrade, 2011).

A pecuária foi a principal atividade agrícola que atraiu o interesse da colônia portuguesa sobre os sertões. Indo em busca de terras férteis e próximas aos rios<sup>3</sup>, os colonizadores foram expandindo seus rebanhos e povoando a região. Esse período da cultura da pecuária bovina que ficou conhecida como a *Civilização do Couro* (Coelho, 1985) se confunde com a própria estrutura agrária brasileira, sendo o latifúndio, a exploração do trabalho e a criação de apenas uma cultura produtiva, os regentes da atividade (Andrade, 2011).

O Pajeú está localizado no semiárido brasileiro<sup>4</sup>, onde predomina o bioma Caatinga. Segundo dados do Censo Agropecuário de 2017 (IBGE, 2019), 79% dos estabelecimentos rurais do semiárido pertencem à agricultura familiar<sup>5</sup>, o que corresponde a 51% de sua área total. Do que é produzido por essa atividade, 68,5% é destinado ao autoconsumo e 31,5% é comercializado. Quanto ao nível

---

<sup>3</sup> A história oral desta região afirma que o Sertão do Pajeú se chama assim por conta de seu rio, batizado com o mesmo nome Pajeú pelos povos originários da etnia Cariri que ali vivem. O rio Pajeú fora utilizado para sustentar a criação de gado no contexto supracitado. A palavra Pajeú, na língua Tupi, significa (*Pajé = Pajé + Ú = Rio*) rio que alimenta o Pajé.

<sup>4</sup> A delimitação da região Semiárida foi criada a partir da Lei Federal nº 7.827, de 27 de setembro de 1989. É composta atualmente por 1.262 municípios (até a revisão de 2021), dos estados do Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia e Minas Gerais.

<sup>5</sup> A Agricultura Familiar está descrita na Lei nº 11.326, de 24 de julho de 2006. Para estar inserida nessa tipologia, a família agricultora deve utilizar, no mínimo, metade da força total de trabalho utilizada no processo produtivo e de geração de renda; deter, a qualquer título, área de até 4 módulos fiscais; gerir o estabelecimento ou o empreendimento estritamente familiar; e gerar, no mínimo, metade da renda familiar de atividades econômicas do seu estabelecimento ou empreendimento.

de escolaridade, 42,8% dos agricultores familiares do semiárido não sabem ler, sendo que 26% destes nunca frequentaram a escola.

Em pleno século XXI, 17,5% das propriedades ainda não possuem energia elétrica e 90% não acessou nos últimos anos qualquer tipo de assistência técnica que venha a fortalecer a sua produção. No que se refere aos recursos hídricos, 23,8% não possuem qualquer estrutura que permita o seu acesso, sendo que das famílias que detém alguma tecnologia de captação e armazenamento de água, 73,7% foram contempladas com cisternas de captação de água da chuva em suas casas, construídas por intermédio de políticas públicas do Estado brasileiro ou por ações desencadeadas pela sociedade civil organizada (IBGE, 2019).

Quando olhamos especificamente para o Pajeú, vimos que este território mantém uma tradição rural voltada para a produção diversificada de alimentos desde o período de sua formação, quando a criação de gado, de algodão e de açúcar foram as culturas principais do desenvolvimento agrícola e econômico da região (Andrade, 2011). Atualmente, o povo do Pajeú produz para o autoconsumo e comercialização dos excedentes, com produção animal de caprinos, ovinos, bovinos, aves, suínos e abelhas e a produção vegetal de milho, feijão, jerimum, mandioca, tomate, cana-de-açúcar e frutas em geral.

No Pajeú a agricultura mantém aspectos relacionados à racionalidade camponesa (Toledo, 1992), fato que vemos manifestado na estrutura de sua organização social comunitária, na sua frágil relação com o Estado e na sua estratégia sustentável de convivência com a natureza. Esse território, que, por exemplo, no início do século XX presenciou o surgimento do Cangaço como um movimento de resistência camponesa e fundou em 1984 o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sertão Central – MMTR/SC (Jalil, 2013), tem se organizado coletivamente para fortalecer o seu modo de vida camponês e se caracterizado por ser um território de lutas e resistências.

Destaca-se nesse processo de resistência o movimento sindical protagonizado pelos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais – STRs; as Organizações Não Governamentais – ONGs que atuam há mais de 30 anos com centenas de comunidades rurais mediadas pelos princípios da agroecologia; o trabalho histórico da Articulação do Semiárido Brasileiro – ASA na luta pela “convivência

com o semiárido”; as feiras agroecológicas espalhadas por quase todos os municípios do Pajeú; as associações comunitárias protagonizadas por famílias agricultoras; e a ação da Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE, que desde 2006 tem potencializado o processo de reflexão e de ação das práticas camponesas no território (Santos, 2017).

O Pajeú é um típico território camponês do semiárido brasileiro em que as casas estão suavemente distanciadas umas das outras, em propriedades que podem ser consideradas como minifúndios da agricultura familiar. O ajuntamento dessas casas conforma a existência de inúmeras comunidades rurais, chamadas localmente de sítios. Esses sítios possuem semelhanças no que se refere ao trabalho, à religiosidade e ao lazer; as famílias têm graus de parentesco próximos, o que fortalece as relações de solidariedade e reciprocidade, fundamentais para a sua permanência e a sua forma de ocupação do território.

O tamanho das propriedades varia de um a cinquenta hectares de área (IBGE, 2019), que geralmente possuem uma divisão semelhante quanto ao seu uso, estando parte da área destinada para a produção de culturas vegetais anuais e permanentes, parte para a criação de animais e parte para a preservação e uso da Caatinga. É comum encontrar nas casas ao menos uma tecnologia social de captação de água de chuva, que na maioria das vezes são cisternas com capacidade de armazenamento para 16 mil litros de água (Fig. 2).



**Fig. 2:** imagem de uma típica casa camponesa com cisterna, no Sítio Riachão, no município de São José do Egito, no Pajeú. **Fonte:** autor (2022).

As comunidades possuem equipamentos públicos, como escolas municipais e postos de saúde – geralmente precarizados pela falta de investimentos; igrejas

– católicas e evangélicas – sendo por vezes os únicos espaços de lazer para jovens e mulheres das comunidades; campos de futebol, utilizados geralmente por homens adultos para a prática desse esporte envolvendo pessoas da mesma comunidade ou da circunvizinhança; e bares, que são espaços predominantemente masculinos e denunciam a falta de estruturas de lazer que não estejam vinculados ao consumo de bebidas alcoólicas. É comum a presença de associações comunitárias, ambientes em que a dimensão política da vida camponesa é discutida e deliberada coletivamente. Consideramos importante resgatar essas informações sobre a história agrária do Pajeú, porque a poesia camponesa do território está intrinsicamente imbricada nessa realidade, sobretudo nas atividades agrícolas, que são as mais importantes fontes de trabalho e renda.

### 3- Marco Teórico

Conceituar é uma ação, um acontecimento, de maneira alguma descomprometido ou ideologicamente neutro.

Hasbaert (2008)

Demonstraremos nesta seção a construção do Marco Teórico dessa pesquisa. Desenhamos o mapa conceitual que constituiu o caminho de reflexões que garantiram o desenvolvimento de nossas arguições. Apresentando os conceitos e dialogando com seus autores e suas autoras, temos o objetivo de evidenciar a construção de nosso problema de pesquisa e apontar o direcionamento reflexivo que fizemos nessa caminhada.

Ao refletirmos sobre a própria dialógica da apresentação dos conceitos, afirmamos, como assim o fez Hasbaert (2008), que o ato de conceituar é uma ação, um acontecimento, de maneira alguma descomprometido ou ideologicamente neutro, pois é estando no mundo e em diálogo com ele, com seu contexto e realidades, que os conceitos são produzidos. Nesse sentido, todo conceito está localizado historicamente e surge da constatação de um problema, seja ele novo ou recolocado. Por conseguinte, os conceitos são heterogêneos e complexos e normalmente se remetem sempre a outros problemas e, conseqüentemente, a outros conceitos já desenvolvidos (Hasbaert, 2008).

Nesse movimento e para delinear o caminho que traçamos na apresentação de nossos marcos conceituais, retomamos o objetivo geral de nossa pesquisa que é analisar, à luz do diálogo de saberes entre a agroecologia e da poesia camponesa, a expansão do fazer agroecológico no território do Sertão do Pajeú, no estado de Pernambuco, Nordeste do Brasil. Salientamos que a escolha desse caminho nasce de um mergulho na realidade vivida no Pajeú em diálogo com a literatura especializada e deriva de nosso perfil enquanto pesquisador.

Os principais conceitos que trabalhamos e que dividiram este Marco Teórico em seções temáticas são os de Território, Cultura Popular e Agroecologia. Transversal às discussões conceituais, faremos um diálogo constante entre o nosso problema de pesquisa e suas ramificações com a própria apresentação dos conceitos. Dito de outra maneira, as reflexões sobre o Sertão do Pajeú, a poesia camponesa, os e as poetas camponesas e o fazer agroecológico estarão

inseridas no próprio debate conceitual, pois acreditamos ser essa uma possibilidade de construção de um Marco Teórico contextualizado com as perspectivas da pesquisa.

Por sabermos que os conceitos muitas vezes dialogam entre si, apresentaremos algumas discussões que consideramos importantes para um melhor delineamento de nossa construção teórica. Nesse caso, surgirão, com menos profundidade, mas com a mesma importância, conceitos de Identidade, Educação Popular, Diálogo de Saberes e Racionalidade Ecológica, imprescindíveis para essa tese.

Compreendemos, todavia, que há várias maneiras de dialogar com esse mesmo campo de estudo que optamos para a nossa pesquisa. A produção de conhecimentos é vasta e sabendo disso, não temos a intenção de esgotar qualquer debate senão focar nossa atenção para este desenho teórico, fruto de nossas aspirações e dúvidas. Como afirma Berger & Luckmann (1985), a realidade é uma construção social e estar em sociedade significa participar da própria dialética da sociedade. E nesse caso e se tratando de um estudo que acontece num lugar determinado, o Sertão do Pajeú, iniciamos, pois, por apresentar o conceito de território que trazemos para o nosso debate.

### **3.1- Diálogos entre o conceito de Território e o Sertão do Pajeú**

A identidade não é um fenômeno estático, mas *dinâmico*, fruto da incessante interação entre uma determinada comunidade e o seu espaço relacional.

Pollicea (2010)

Como sabemos, estudos sobre território, sejam eles teórico conceituais ou empíricos, nascem, majoritariamente, das contribuições dadas pelas Ciências Naturais, pela Geografia e pelas Ciências Sociais, como afirma Flores (2006):

O conceito de território foi inicialmente tratado nas ciências naturais, onde estabeleceu a relação entre o domínio de espécies animais ou vegetais com uma determinada área física. Posteriormente foi incorporado pela geografia, que relaciona espaço, recursos naturais, sociedade e poder. Em seguida, diversas outras disciplinas passaram a incorporar o debate, entre elas a sociologia, a antropologia, a economia e a ciência política (Flores, 2006, p. 4).

Não temos a intenção de defender quais marcos são mais importantes, mas apresentar uma junção dessas três abordagens na composição do conceito que acreditamos estar em diálogo com a realidade e a racionalidade camponesa do Pajeú. Esse debate já se estende por muito tempo e mesmo dentro desse campo de estudo é preciso fazer escolhas epistemológicas sobre quais caminhos seguir, uma vez que o conceito de território é polissêmico. Optamos por enveredar por uma conceituação de território que traz consigo alguns entendimentos que consideramos determinantes para o desenvolvimento de nossa tese. Assim sendo, trabalhamos, pois, numa concepção que compreende o território numa faceta multidimensional e imersa numa realidade de identidades, territorialidades, conflitos, relações de poder, relações sociais no espaço e no tempo e dentro de um contexto sócio histórico. Segundo Perico (2009), entende-se que:

Nem sempre o território constitui-se numa entidade territorial, a exemplo de município, província, departamento ou estado. É suficiente ser reconhecido como unidade que pode controlar ou interagir enquanto a institucionalidade que expressa – pode ser a bacia de um rio, a união de organizações territoriais, um espaço com nítidas características étnicas ou um espaço definido por redes econômicas bem caracterizadas (Perico, 2009, p. 10).

Trabalhamos para esse momento com autores que vem contribuindo ao longo de décadas para a discussão sobre territórios na América Latina, mas especialmente no Brasil. Estes autores nos colocam num debate atual sobre território e nos possibilitam estabelecer um diálogo consistente com o nosso território de estudo, o Sertão do Pajeú, pois como afirma Pollicea (2010):

Se tem *território* quando a terra é via de comunicação, meio e objeto de trabalho, de produção, de troca, de cooperação. Em síntese, o território pode ser entendido como aquela porção do espaço geográfico na qual uma determinada comunidade se reconhece e se relaciona no seu agir individual ou coletivo, cuja especificidade – entendida como diferenciação do entorno geográfico – descende do processo de interação entre esta comunidade e o ambiente (Pollicea, 2010, p. 8).

Fazendo o contexto do Pajeú dialogar com os conceitos de território, trazemos Haesbaert & Limonad (2007), que compreende que o território se define, antes de tudo, com referência às relações sociais e ao contexto histórico em que está inserido. É fundamental firmar que a compreensão de território que aqui se pontua não é a de harmonia e concertação, senão a de conflitos e disputas. É

no sentido que Haesbaert & Limonad (2007), em outro momento, afere que o território é um espaço definido e delimitado a partir de relações de poder, que vai além de entender as características geoecológicas, os recursos naturais, o que se produz e a identidade dos grupos que ocupam um determinado espaço agrário, como bem resume Flores (2006):

Como resultado desse jogo de poder, se define uma identidade relacionada a limites geográficos, ou ao espaço determinado. O território surge, portanto, como resultado de uma ação social que, de forma concreta e abstrata, se apropria de um espaço (tanto física como simbolicamente), por isso denominado um processo de construção social (Flores, 2006, p. 4).

Nesse sentido, nos pareceu ser necessário compreender os antecedentes históricos e os conflitos que se desenvolvem no território do Pajeú, quem domina e influencia nas decisões, suas contradições sociais, seus campos de força política e a teia de relações estabelecidas pelos grupos sociais, sobretudo no que se refere à relação das comunidades rurais e as organizações agroecológicas em um contexto agrário territorial, uma vez que em hipótese alguma acreditamos que o fazer agroecológico se desenvolve de forma neutra, sendo o encontro de diversos sujeitos sempre uma relação de poder, como atenta Pollicea (2010):

Em circunstâncias particulares, a comunidade local pode ser progressivamente induzida a adequar a percepção de si e da própria especificidade cultural, modificando a própria iconografia. Isto acontece, sobretudo, quando os *outsiders* são portadores de uma cultura dominante e os processos de desenvolvimento em escala local apresentam uma matriz fortemente exógena (Pollicea, 2010, p. 14).

O Pajeú e toda a região semiárida se configura como um território que carrega essas contradições sociais e relações de poder que se reproduzem, dentre outras dimensões, na má distribuição de terras, na desigualdade no acesso a água e na concentração de poder. Esses problemas se estendem há séculos e acontecem com maior intensidade na disparidade entre o que se vive nas zonas rurais, estando os minifúndios associados à ausência de direitos, bens e serviços, e os latifúndios gozando de maior infraestrutura e influência política regional (ASA, 2014).

Segundo a Articulação do Semiárido - ASA (2014), é nessa região que se concentra mais da metade (58%) da população pobre do país, onde 67,4% das

crianças e adolescentes são afetados pela pobreza, o que corresponde a quase nove milhões de pessoas desprovidas dos direitos humanos e sociais mais básicos, e dos elementos indispensáveis ao seu desenvolvimento pleno. As mulheres também são maioria nos índices de pobreza nas zonas semiáridas, sendo o patriarcado histórico da colonização, fenômeno fundamental para explicar a desigualdade social e agrária regional (Jalil, 2013; ASA, 2014; Santos, 2017).

Nos ajudando a compreender essas problemáticas, para Saquet & Sposito (2008), o território é resultado das territorialidades efetivadas pela sociedade. Avançando nesse horizonte de conceituação de território incluindo aspectos ligados às relações que ocorrem para dentro de um mesmo território, ele nos revela que um território pode ser considerado como um produto histórico de mudanças e conservações ocorridas num ambiente social, como uma “apropriação social do ambiente”, este, construído a partir de relações recíprocas, mas sobretudo conflituosas (Saquet & Sposito, 2008).

Nesse sentido, para Saquet & Sposito (2008), “*o território é um espaço natural, social, historicamente organizado e produzido*” na vida cotidiana e na constante apropriação e produção do próprio território. O autor avança em seu raciocínio nos trazendo que para além da configuração sócio histórica, os territórios são compostos por instituições, representadas por “*indivíduos e organizações sociais, públicas, privadas e não-governamentais com suas normas, regras, objetivos, princípios, representações e características econômicas, políticas e culturais*” (Saquet & Sposito, p. 87, 2008). Nas palavras deles:

Os lugares têm um caráter predominantemente cultural, mas contêm aspectos e processos políticos e econômicos e, assim, não estão descolados da formação territorial. O território significa articulações sociais, conflitos, cooperações, concorrências e coesões; é produto de *tramas* que envolvem as construções (formas espaciais), as instituições, as redes multiescalares, as relações sociais e a natureza exterior ao homem; é objetivo-material e subjetivo-imaterial ao mesmo tempo (Saquet & Sposito, p. 88, 2008).

Medeiros (2008) reforça ainda mais nossa compreensão de que o território é pautado por relações de poder e como um espaço político, quando afirma que definir seus limites é sinônimo de dominação, de controle. É nesse mesmo sentido do que diz Candiotta & Santos (2008), que nos traz uma visão de

território pressuposto por relações de poder. Para elas, o território expressa uma relação direta entre poder e sua configuração espacial, sendo o território o lugar onde se dá a materialização das relações políticas, econômicas, culturais e identitárias que definem o espaço e a territorialidade<sup>6</sup>.

A territorialidade seria fruto dessa identidade territorial, para tanto, segundo Pollicea (2010):

Identidade territorial não pode ser identificada nos objetos que dela são expressão, seja da natureza, da função e da localização dos mesmos que estas identidades coletivas podem ser analisadas e avaliadas. Estes objetos, de fato, não são senão os das representações, sejam apenas parciais e contraditórias, da especificidade do contexto local e do sistema dos valores que as produziu. A identidade se exprime nos atos territorializantes e se revela através desses (Pollicea, 2010, p. 13).

Não foi nosso objeto de estudo compreender essa relação de força entre as comunidades rurais e as organizações agroecológicas especificamente, mas tê-la pedagogicamente em nosso horizonte analítico nos ajudou a vislumbrar a capacidade de expansão do fazer agroecológico derivado do diálogo de saberes entre a poesia camponesa e a agroecologia no Pajeú nessa realidade contraditória e desigual de territorialidade. Esse trabalho coletivo, segundo Pollicea (2010), muitas vezes representa caminhos de fortalecimento e até mesmo de inovação territorial – aspecto que podemos atribuir ao diálogo de saberes entre a poesia camponesa e a agroecologia. Para Pollicea (2010):

A inovação territorial tem êxito quando é o resultado de escolhas compartilhadas por parte da comunidade local e das forças que operam sobre o território, e tal compartilhamento é mais fácil realizar-se quando se está na presença de um forte sentido identitário, de um sentir comum (empatia) que é fruto de uma sedimentação cultural do qual o território é uma expressão direta. A implementação da mudança requer a participação de sujeitos culturalmente diversos, animados por interesses às vezes contrapostos; nesta fase a valência agregadora do sentido de pertença – expressão social da identidade territorial – pode tornar-se determinante, contribuindo para responsabilizar os sujeitos co-envolvidos e a estimular o comportamento proativo (Pollicea, 2010, p. 11, 12).

---

<sup>6</sup> O conceito de territorialidade representa os vínculos que determinado indivíduo e/ou grupo social possuem com um ou mais territórios materiais (físicos) ou imateriais (virtuais), como algo subjetivo, ligado à percepção. A identidade individual ou coletiva é decorrente do reconhecimento e da valorização das territorialidades, haja vista que estas são fundamentais para a construção de identidades (Candiotto & Santos, p. 321, 2008).

Nesse sentido polissêmico de entendimento de território, em que o Pajeú deliberadamente se insere, podemos entendê-lo, como assim sugerem Saquet & Sposito (2008), como o resultado de uma construção coletiva e multidimensional, com múltiplas territorialidades, contextos e espacialidades. Para Saquet & Sposito (2008):

O espaço está no tempo e o tempo está no espaço. Tal relação é considerada, nos estudos geográficos, de diferentes maneiras: ora destacam-se os processos históricos, ora os relacionais, no entanto, trata-se, sempre, de traços do tempo histórico e do coexistente através das relações sociais. Isso significa que, às vezes, evidenciam-se, por exemplo, as fases ou períodos e, noutras situações, as relações sociais, sejam elas culturais, econômicas ou políticas especializadas, regionalizadas ou territorializadas (Saquet & Sposito, p. 74, 2008).

E nesse caso, o espaço e o território, para Medeiros (2008), são indissociáveis, uma vez que um demarca a existência do outro, sendo o território fator condicionante para a humanização do espaço. Para além das relações sociais e espaciais, Saquet & Sposito (2008) nos ajuda a expandir a compreensão de território a partir das identidades locais, elemento chave de nossas análises, uma vez que acreditamos ser o fator identitário um reator determinante para o jogo de forças e a reprodução do modo de vida camponês do Pajeú. O autor prossegue, nos mostrando que “há territórios e territorialidades”, “redes nos territórios e territórios em redes”, estando cada território imbricado numa realidade de coexistência de tempos e historicidades (Saquet & Sposito, 2008).

Medeiros (2008) também nos chama a atenção para uma questão que é a necessidade de olharmos para o território como um espaço primeiramente cultural e de identificação, sendo sua apropriação posterior à identidade:

O território é, pois, esta parcela do espaço enraizada numa mesma identidade e que reúne indivíduos com o mesmo sentimento. Neste sentido, o território é bem um lugar antes de ser uma fronteira<sup>7</sup>, identificado por uma rede de lugares sagrados cujas fronteiras não são linhas, mas muitas vezes são constituídas por espaços vazios, sem lugares e sem habitantes (Medeiros, p. 218, 2008).

---

<sup>7</sup> Para Haesbaert, a fronteira indica ao mesmo tempo o fechamento e a extroversão, a classificação proporcionada por esses recortes espaciais, através da atribuição de significados ao espaço, pode reforçar, legitimar ou dar forma a identidades territoriais específicas, o que extrapola o caráter fundamentalmente político do território (Haesbaert, p. 41, 1997).

Flores (2006) nos auxilia na conexão desses multifatores territoriais, trazendo a ideia de construção social para o debate de território a partir das identidades, quando afere que é nas relações de poder que as identidades são definidas e relacionadas ao espaço. Nesse sentido, território é identidade, ação social, apropriação física e simbólica e processo de construção social. Nessa interface, para Perico (2009):

A identidade, quando associada ao território no contexto político institucional, expressa-se como territorialidade que denota o sentimento político, a energia social e a vontade coletiva, que resultam em sentimentos – nacionalista, patriótico, regionalista, amor pela terra e diversas manifestações da força social objetiva. E o reconhecimento e compreensão desses sentimentos promovem a afirmação de muitas estratégias de desenvolvimento (Perico, 2009, p. 10).

Essa conexão com a terra, como vimos descrevendo, pode ser intensamente constatada na poesia camponesa do Pajeú, uma vez que faz parte dos textos poéticos a descrição e defesa intermitente de seu lugar. Também para Pollicea (2010), é a própria identidade territorial que gera processos de territorialidade, numa relação cumulativa e de identificação entre a comunidade e seu espaço através de um processo dinâmico:

A identidade não é um fenômeno estático, mas *dinâmico*, fruto da incessante interação entre uma determinada comunidade e o seu espaço relacional. Isto não quer dizer negar a existência de valores identitários radicados no tempo e no espaço, mas, antes, evidenciar os riscos de uma cristalização das identidades históricas, sobretudo quando estas últimas são propostas como critérios ordenadores do presente e referências projetuais para o futuro (Pollicea, 2010, p. 10).

Esse caráter dinâmico da identidade nos chama a atenção, pois ao mesmo tempo em que interligamos a construção da identidade ao fator histórico de concebimento do território do Pajeú, não a vemos a partir de um olhar estático. Ademais, ao identificar dimensões da identidade pajezeira relacionadas ao patriarcado, por exemplo, essa questão tem se tornado um alerta analítico para nosso estudo acerca da poesia camponesa do Pajeú.

Integrado à ação de territorialidade está o sentimento de pertencimento, que acompanha esse sentido de identidade construído nos territórios (Flores, 2006) e que percebemos de maneira muito evidente quando olhamos para a relação da poesia camponesa com o modo de vida das comunidades rurais do Pajeú.

Pollicea (2010) nos ajuda nesse raciocínio adicionando outra dimensão fundamental para nossas análises que é o valor simbólico dos territórios: *“costumeiramente, além disso, o mesmo processo de identificação vem a fundar-se sobre a atribuição de um valor simbólico para emergências específicas culturais ou à paisagem no seu complexo (Pollicea, 2020, p. 13).”*

Em suma, segundo Perico (2009), o território, como construção histórica incorpora não só as dimensões ambiental, econômica, social, institucional e política, como também identidade e caráter, abrangendo valores, significados, visões compartilhadas, códigos, ícones, tradições culturais. Nos remetendo especificamente à dimensão cultural da construção dos territórios, imprescindível para o debate de nossa tese, o autor nos coloca que:

A cultura, além de determinar em grande proporção os processos de desenvolvimento, determina os mecanismos da organização social, os incentivos para inserção política, as motivações e as possíveis explicações para que as condições subjetivas do desenvolvimento convertam-se em fundamentos de determinada estratégia política (Perico, 2009, p. 16).

É o que também nos aponta Medeiros (2008), quando compreende o território como um espaço de identidade ou de identificação. Para ela, o sentimento é a base de formação de um território e sua forma espacial, desta maneira, tem pouca importância, uma vez que pode variar de acordo com o contexto. Nesta relação do ser humano com o espaço do território, os valores estão relacionados aos sentimentos, à identidade cultural e à um fazer próprio de cada lugar. Uma forte identidade territorial, segundo Pollicea (2010), contribui para estimular processos de desenvolvimento endógeno. O que para Flores (2006):

...significa dizer que o próprio sentido de tradição cultural, não é algo estanque no tempo, nem que se herda geneticamente. Desse modo, o pensamento sobre território e identidade cultural não está marcado pela idéia de se voltar os olhos para algo que é dado pelo passado, mas que se configura num processo contínuo de transformações proporcionado pelas relações sociais (com o local e o global), o que significa relações de poder, e na relação destas com o acesso e uso do patrimônio natural local (Flores, 2006, p. 6).

Esses elementos são bem observados no Pajeú quando olhamos para as questões identitárias associadas ao que se vive a população no que se diz respeito à manifestação cultural da poesia camponesa. O Pajeú possui uma identidade cultural afluída que se materializa dentre outras dimensões na

poesia, que está, para a reprodução dessa mesma identidade, indissociada dos outros elementos da vida. Não podemos compreender o território do Pajeú, à luz do que planteia esses autores, sem o entendimento de sua relação com a poesia, como nos ajuda Pollicea (2010):

Uma comunidade local, como já se indicou, tende a atribuir um valor simbólico a alguns elementos da paisagem, reconhecendo-os como expressão tangível da própria identidade territorial. É a própria presença destes “momentos” de identificação coletiva que permite o reforço das identidades territoriais e faz de maneira que estas assumam um papel estratégico nos processos de desenvolvimento local. Se é verdade que a identidade territorial muda no tempo, estão também mudando os símbolos desta identidade; e às vezes esta mudança é estimulada pela própria representação que os *outsiders* fazem do território e da sua especificidade (Pollicea, 2010, p. 13).

Ou seja, ao ler o mundo pelas lentes da poesia, o povo do Pajeú acaba por tornar esse território imbricado de tal maneira sobre essa manifestação cultural, que quando olhamos para o modo de vida camponês reproduzido ali, também estamos olhando para a poesia. Esse território da poesia, que muitas vezes só se materializa no universo da oralidade, encontra lastro no pensamento de Medeiros (2008), que afirma que os territórios podem se construir no campo da identidade, do simbólico e do imaginário e não se dar, necessariamente, no campo da materialidade.

### **3.2- Do conceito de cultura popular à poesia camponesa do Pajeú**

A poesia brasileira de cunho sóciopopular produzida pelas e nas comunidades periféricas, é a vertente que apresenta o discurso mais crítico e contundente frente à realidade social que se impõe cada vez mais violenta e segregadora.

Oliveira (2020)

Nessa seção apresentaremos uma discussão teórica acerca do conceito de cultura popular. Salientamos que não regressaremos ao estado da arte do conceito puro de cultura, senão para iniciar o debate e abrir o caminho teórico que nos levará à discussão específica sobre a sua interface popular, onde investiremos nossa argumentação principal.

Utilizaremos da mesma perspectiva tida por Thompson (1998), que opta por trabalhar de maneira genérica quanto ao termo cultura, por acreditar que buscar seu escrutínio pode tornar muitas vezes o discurso do conhecimento uma tarefa mais complicada do que deveria. Esse é um conceito vasto e seu entendimento pressupõe uma diversidade de sentidos que comumente são buscados em estudos culturais. Neste caso, o foco é o mundo da cultura popular.

Desta maneira, por ser esse um estudo que olha para a poesia camponesa do Pajeú como uma das dimensões determinantes da formação da cultura popular do território, partir daí nos garante uma aproximação mais coesa para o que se deseja avançar enquanto tese. Todavia, para garantir historicidade conceitual à nossa discussão, iniciaremos, pois, *an passant*, com um conceito de cultura, formado do diálogo desses autores, para depois passarmos a discutir a poesia camponesa do Pajeú em diálogo com conceitos de cultura popular – o que consideramos importante para expandir nosso entendimento sobre essa temática. Buscaremos, por fim, com esses autores, uma fotografia que dê conta dessa realidade pajeuzeira.

Nosso objetivo é situar a poesia camponesa como uma dimensão fundamental da cultura popular do Pajeú – numa discussão conceitual. Destarte, nos guiamos primeiramente pela perspectiva de diversidade dada por Gramsci (2010) à cultura:

É preciso perder o hábito e deixar de conceber a cultura como saber enciclopédico, no qual o homem é visto sob a forma de recipiente para encher e amontoar com dados empíricos, com fatos ao acaso e desconexos, que ele depois deverá arrumar no cérebro como nas colunas de um dicionário para poder então, em qualquer altura, responder aos vários estímulos do mundo externo. Esta forma de cultura é deveras prejudicial, especialmente para o proletariado. Serve apenas para criar desajustados, ente que crê ser superior ao resto da humanidade porque armazenou na memória certa quantidade de dados e de datas, que aproveita todas as ocasiões para estabelecer quase uma barreira entre si e os outros. A cultura é uma coisa bem diversa. É organização, disciplina do próprio eu interior, é tomada de posse da própria personalidade, é conquista de consciência superior pela qual se consegue compreender o próprio valor histórico, a própria função na vida, os próprios direitos e os próprios deveres (Gramsci, 2010, p.53).

Nesse sentido, trazemos o que foi trazido por Claval (1999), que compreende a cultura como a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos

conhecimentos e valores. Uma herança transmitida entre gerações desde tempos antigos, tendo sua raiz no território. Segundo o autor, a cultura de um povo não é um organismo fechado e, quando entra em contato com outra, pode gerar conflitos, porém, na maioria das vezes, estabelece um processo enriquecedor. Para ele, a cultura é individual e, também, coletiva, e é transformadora, na medida em que seus sujeitos estão sempre buscando a melhoria do espaço em que vivem (Claval, 1999).

Também podemos olhar para a cultura sob o ponto de vista da linguagem. Para Moraes & Torres (2002):

Toda realización humana se explica a partir del lenguaje y lo que no ocurre en su ámbito, no se podría llamar realización humana. A su vez, el lenguaje solamente existe a través de un proceso de interacciones recurrentes que surgen en nuestra corporeidad, a partir del acoplamiento estructural que existe entre el individuo y el medio. El gesto, el habla, la voz, el sonido, la postura emergen en el fluir recursivo de coordinaciones consensuales (conversaciones) que constituyen el lenguaje. Las realizaciones humanas resultan, por lo tanto, de esa dinámica relacional provocada por los cambios estructurales generados en el fluir de una emoción a otra. Y esto no ocurre por casualidad, sino que surge a partir de la coherencia del propio vivir, de la forma como él se encuentra insertado en la biosfera cósmica. Es por esta razón que, observando las emociones de un individuo en un determinado momento, podremos saber algo más sobre cómo vive y, conociendo su modo de vivir, podremos deducir algo sobre sus emociones y sentimientos (Moraes & Torres, p. 43, 2002).

Indo um pouco mais além, Brandão (2009) nos coloca que a cultura é a dimensão da vida na qual o ser humano busca ocupar os seus espaços vazios, ou seja, ao transformar intencionalmente a natureza através de nosso trabalho e do produto dele, estamos, pois, buscando nossa completude enquanto espécie. Para ele, esse processo se dá “*na tessitura de sensações, saberes, sentidos, significados, sensibilidades e sociabilidades*”, por onde fluem identidades, visões de mundo, construção de ideias e partilha da vida. Desta maneira, segundo o autor, nós criamos universos simbólicos para viver entre nós, para nós e sobre nós mesmos em diálogo com o mundo:

A cultura é e está, portanto, nos atos e nos fatos através dos quais nos apropriamos do mundo natural e o transformamos em um mundo humano. Somos não apenas seres coletivos, como macacos e elefantes, mas seres sociais. Somos seres sociais porque somos uma espécie que saltou do sinal ao signo, e deste

ao símbolo. E, ao nos alçarmos a um mundo regido por símbolos – nós nos tornamos senhores, mas talvez também servos, de relações de toda a espécie, mas sempre regidas por saberes e valores (Brandão, p. 718, 2009).

Esse autoconhecimento ou essa perspectiva de se auto fazer, ou como sugeriu Maturana et al. (1997), essa *autopoiesis*, é tida por Gramsci (2010) como fundamental para o processo cultural, num movimento que se completa no outro:

Conhecer-se a si próprio quer dizer ser ele próprio, isto é, ser dono de si próprio, distinguir-se, sair do caos, ser um elemento de ordem, mas da própria ordem e da própria disciplina que tendem para um ideal. E não se pode obter isto se não se conhecem também os outros, a sua história, o desenrolar dos esforços que fizeram para serem o que são, para criar a civilização que agora queremos substituir pela nossa, quer dizer, ter noções de como é a natureza e as suas leis para conhecer as leis que governam o espírito. E aprender tudo sem perder de vista o objetivo último que é o de conhecer-se melhor a si próprio através dos outros e os outros através de si próprio (Gramsci, 2010, p. 55).

Ademais, podemos entender a cultura, sob um viés popular, não através de uma perspectiva estática, mas dinâmica, como movimento e como construção social do homem e da mulher, como nos plantea Brandão & Fagundes (2016):

Os *movimentos de cultura popular* partem do princípio de que o trabalho de transformar e significar o mundo é o mesmo que transforma e significa o homem e a mulher. Como uma prática sempre coletiva e socialmente significativa, o ser humano se realiza através de ações culturalmente tidas como necessárias e motivadas. Assim, a própria sociedade, em que o homem e a mulher se convertem em um *ser humano*, é parte da/s cultura/s, no sentido mais amplo que se possa atribuir a esta palavra. Também a consciência do homem e da mulher – como aquilo que permite a eles não apenas conhecer, como os animais, mas conhecer-se conhecendo, e que lhe faculta transcender simbolicamente o mundo da natureza de que é parte e sobre o qual age – é uma construção social, que constitui e realiza o trabalho humano de agir sobre o mundo, enquanto age significativamente sobre si mesmo (Brandão & Fagundes, p. 95, 2016).

Muitos autores diferenciam teoricamente a cultura. De um lado, a cultura popular, e de outro, a cultura erudita. Esta última, em inúmeros estudos, aparece como reprodutora oficial dos valores do Estado, temporalmente localizada na modernidade, intelectualmente culta e esteticamente sofisticada, construída em diálogo com valores hegemônicos reproduzidos e legitimados socialmente. Para o popular, restaria a tradição presa ao passado, o atraso para o futuro, a pobreza de espírito, o pitoresco modo de vida.

Burke (1989), criticando essa perspectiva agora citada, propõe que reflitamos sobre essas dicotomias, apontando para uma visão mais ampla da coexistência entre o culto e o popular. Burke não propõe que há um convívio harmônico entre esses dois campos da cultura e da vida, mas nos provoca a pensar para a complexidade de delimitarmos alguma espécie de fronteira entre as culturas dos povos e as culturas das elites. Na visão dele, essa discussão de cultura não é fixa e por isso mesmo requer uma atenção que deveria concentrar-se muito mais no movimento de interação das culturas do que na divisão entre elas. Para Burke:

“Cultura” é uma palavra imprecisa, com muitas definições concorrentes; a minha definição é a de “um sistema de significados, atitudes e valores partilhados e as formas simbólicas (apresentações, objetos artesanais) em que eles são expressos ou encarnados”. A cultura nessa acepção faz parte de todo um modo de vida, mas não é idêntica a ele (Burke, p. 15, 1989).

Segundo Grignon & Passeron (1992), nas relações entre sociedades distintas, o esquema de dominação cultural (ou do intercâmbio simbólico desigual) permite, de fato, compreender numerosas características que afeta tanto os intelectuais como as massas, as comunidades científicas e as comunidades artísticas, os costumes e as epistemes. Para eles, uma cultura tende sempre a organizar-se como um sistema simbólico, seja qual for o contexto social em que se encontre. Assim sendo, toda dominação social implica sempre em efeitos simbólicos sobre os grupos dominantes e dominados que estejam envolvidos (Grignon & Passeron, 1992).

Este amplo espectro do estudo em que está imersa a cultura popular, para Arantes (1981), chega a colocar, num extremo, pontos de vista que não reconhecem formas de saber originais dos setores populares, negando a própria existência da cultura popular. No outro extremo, estariam outros estudos percebendo essa mesma cultura popular atribuída a um papel de resistência contra a dominação de classe pautada na sociedade do capitalismo.

Canclini (1989) nos ajuda nessa reflexão, ao afirmar que os setores hegemônicos têm interesse em promover a modernidade a uma classe pré-estabelecida enquanto para os setores populares o que sobra é o enraizamento nas suas tradições. Nesse movimento, o popular costumeiramente aparece

associado ao pré-moderno e ao subsidiário e representa o próprio atraso das classes populares, que é o que as condena à subordinação. Canclini (1989):

Lo popular es en esta historia lo excluido: los que no tienen patrimonio, o no logran que sea reconocido y conservado; los artesanos que no llegan a ser artistas, a individualizarse, ni participar en el mercado de bienes simbólicos "legítimos"; los espectadores de los medios masivos que quedan fuera de las universidades y los museos, "incapaces" de leer y mirar la alta cultura porque desconocen la historia de los saberes y los estilos (Canclini, p. 191, 1989).

É importante destacar que o popular não se caracteriza por um tipo de cultura simplificada. Ao contrário, as riquezas observadas nas nuances, falas e comportamentos assumidos pelo povo são infinitos. E isso é garantido pela fluidez que se refaz a cada dia e movimenta todo o processo de (re)construção cultural (Marques & Brandão, 2015).

Estas afirmações nos ajudam a colocar que o conceito de cultura, por um lado, está em disputa, de maneira que seus significados mudam de acordo com a corrente política estabelecida pelos autores. Nesse conflito, percebemos que as classes sociais protagonizam a construção de seus conceitos baseados na própria necessidade de sua reprodução. Ou seja, para as elites, negar a cultura popular é um projeto de poder ao mesmo tempo em que para as massas, enfrentar a cultura culta ou erudita é reafirmar seus modos de vida e resistir para garantir a manutenção e reafirmação de suas formas de construir a sua própria reprodução. Para Brandão & Fagundes (2016):

Se por toda a parte existe na sociedade capitalista, desigual e excludente, uma *invasão cultural* do polo erudito/dominante sobre a *cultura popular*, um projeto de ruptura social da desigualdade, da injustiça e da marginalização de pessoas e comunidades populares deveria possuir uma dimensão também cultural (Brandão & Fagundes, p. 96, 2016).

Por outro lado, compreendemos a partir desses autores, que cultura é um conceito aberto, mutável, amplo e polissêmico e que de maneira geral deve estabelecer um diálogo com o culto e o popular a fim de atualizar sua compreensão acerca das relações sociais que se estabelecem no seio de uma sociedade. Aproximando a discussão para um conceito de cultura popular, ao estudar a cultura plebeia inglesa, Thompson (1998) resume que cada cultura possui sua originalidade. No entanto, se comparada com outras culturas no

mundo, poderão ser observadas muitas semelhanças que dizem respeito a um tipo de ocupação territorial, como por exemplo, a camponesa. Segundo ele, a cultura está arraigada a uma realidade material e social da vida e do trabalho, bem como expressa uma necessidade da ação coletiva e da expressão de sentimentos e emoções.

Canclini (1989) nos ajuda nessa reflexão, ao afirmar que o desenvolvimento capitalista moderno não sucumbirá as culturas populares tradicionais, ao contrário, nas últimas décadas as culturas tradicionais se desenvolveram, transformando-se. Para ele:

Esse crescimento se deve a pelo menos quatro tipos de causas: a) impossibilidade de incorporação de toda a população à produção industrial urbana; b) a necessidade de o mercado incluir estruturas simbólicas tradicionais e bens nos circuitos de comunicação de massa, a fim de atingir até as camadas populares menos integradas à modernidade; e) o interesse dos sistemas políticos em levar em conta o folclore para fortalecer sua hegemonia e legitimidade; d) a continuidade da produção cultural dos setores populares (Canclini, p. 200, 1989).

Segundo Brandão (2009), as culturas populares reproduzem esse ar de resistência porque vivem em processos contínuos de criação, em constante movimento de interação, recriação e hibridização. O autor acredita que os diferentes modos de ser e viver, de pensar e criar culturas, garantiram, ao longo da história, que os povos pudessem trocar, se misturar, estabelecer acordos e mediar conflitos num movimento crescente de fortalecimento cultural. Ademais, sob um viés da educação popular, para Brandão & Fagundes (2016), há um trabalho ideológico e um discurso a ser realizado e reproduzido para o fortalecimento da cultural popular:

Considerando que na sociedade capitalista há uma produção e uso sistemático das manifestações culturais, a serviço de sua preservação, caberia aos promotores da cultura e educação populares empreender no trabalho ideológico de recriação com o próprio povo, de sua própria cultura. Assim, *culturas do povo* deveriam ser transformadas em autênticas *culturas populares*, através de experiências dialógicas de *Cultura Popular* (Brandão & Fagundes, 2016, p. 96).

O discurso estético, que Oliveira (2020) chama de poesia social, se configura num instrumento estratégico pelo qual os sujeitos periféricos estabelecem movimentos articulados de reação à exploração, à violência física e simbólica, à desigualdade social que se efetiva via discriminação e racismo. Essa vertente

literária vem se constituindo no interior da esfera sociocultural brasileira como um ato estético-político de resistência.

A importância dos costumes para a reprodução de comunidades tradicionais já foi apresentada por autores como Thompson (1998), que estudando a vida de mineiros e camponeses ingleses contribuiu para a reflexão da cultura popular no espectro da resistência cotidiana. Fazendo uma analogia de seus estudos com a realidade vivida no território do Pajeú, encontramos em Thompson (1998) uma possibilidade de avançar na construção de nosso diálogo.

Para Thompson (1998):

No século XVIII, o costume constituía a retórica de legitimação de quase todo uso, prática ou direito reclamado. Por isso, o costume não codificado – e até mesmo o codificado – estava em fluxo contínuo. Longe de exibir a permanência sugerida pela palavra “tradição”, o costume era um campo para a mudança e disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes. Essa é uma razão pela qual precisamos ter cuidados quanto a generalizações como “cultura popular” (Thompson, p. 16, 1998).

Os e as poetas camponesas, através da materialização de sua arte, são responsáveis por dimensões fundamentais para a vida do Pajeú. Por serem sujeitos que transitam em seu território e até mesmo pela necessidade de atualizarem-se quanto a conhecimentos gerais, os e as poetas camponesas incorporam um papel de comunicadores sociais, de agentes políticos, e encontram em suas plateias um lugar para a escuta de sua fala.

Segundo Piccin (2017), o termo cultura camponesa surge a partir das relações em comunidade, no contexto de luta por território e educação. Nesse processo, houve uma acentuada fundição de diversidades ideológicas, crenças, técnicas e costumes baseados nos antepassados, além de manifestações artísticas riquíssimas que apoderaram a cultura do homem do campo.

Em se tratando do território pajeuzeiro, esses sujeitos da cultura camponesa protagonistas dessas manifestações artísticas, são considerados como mensageiros para uma população profundamente rural e trazem da representação do lúdico, um canal de reflexão sobre o próprio contexto social ao qual o Pajeú está inserido, o que consideramos fundamental para o processo de expansão do fazer agroecológico do território. Para Brandão & Fagundes (2016):

O respeito e o reconhecimento da existência de distintos conhecimentos e culturas, componentes da ação cultural, expressava muito mais do que uma mera tática de aproximação com as massas populares, mas o entendimento de que seria esse o caminho para a construção de um processo de revolução cultural e de libertação (Brandão & Fagundes, 2016, p. 104).

Esse espaço de realização e materialização se tornou um costume imprescindível para a reprodução daquele modo de vida, que vai dando à poesia, um papel fundamental na organização do pensamento e até mesmo para a compreensão da realidade vivida no território e a construção da identidade territorial. Para Hasbaert (1995), a cosmovisão entre poesia e identidade, ciência e arte, razão e sensibilidade, fazem parte da racionalidade de muitos territórios. Através de emoção e ritmo, a poesia rompe com a linearidade proposta pelo mundo capitalista e difunde o lúdico, o poder criador e a liberdade da imaginação, dando à poesia uma função social revolucionária. Através da poesia, para este autor, podem se forjar identidades coletivas fortalecidas pela dimensão simbólica dos territórios (Hasbaert, 1995).

Na atualidade, refletir sobre cultura popular e literatura brasileira, principalmente o seu desdobramento poético, é algo que, de fato, exige um olhar horizontalizado e aprofundado daqueles que a isso se propõem. Isso porque em terras nacionais muitas foram e são as tendências e nuances em que ela se desdobrou. Segundo Oliveira (2020), suas configurações sócio históricas, seus aspectos estéticos, temáticos e ideológicos foram sendo atualizados, articulados e arranjados de acordo com a compreensão de mundo de seus produtores nas diferentes etapas da vida brasileira. Exemplo disso são as diversas manifestações que vão desde as formas clássicas de extrema erudição como os sonetos parnasianos, até as mais populares de origem periférica como o cordel, o samba, o rap, entre outros. Todos esses se alocam de uma maneira ou de outra na configuração de expressões estéticas da cultura popular (Oliveira, 2020).

Ainda sobre a expressão da poesia popular brasileira, para Oliveira (2020), esta expressão é parte constituinte da nossa formação cultural:

De modo geral, os produtores dessa cultura literária/poética são (re) conhecidos como poetas populares, os quais constituíram, ao seu modo, um espaço de dicção singular e categórico em meio à esfera cultural brasileira. A valorização e manutenção das manifestações de tradição oral e popular de outrora, atreladas a uma certa atualização/adaptação de alguns de seus signos, por

poetas populares contemporâneos, atestam sua eficácia como crônica das diferentes etapas da vida brasileira (Oliveira, 2020, p. 90).

Assim como temos olhado para a experiência da poesia camponesa pajezeira como algo histórico e identitário, para Oliveira (2020), a poesia popular do Nordeste brasileiro possui esse movimento no tempo e na construção do imaginário popular. Para ele:

Poetas populares, tais como Patativa do Assaré e Catulo da Paixão cearense, se utilizam de fórmulas preestabelecidas que circulam no imaginário popular para comporem sua poesia sóciopopular. Uma vez que – os poetas populares contemporâneos – compõem mediante fórmulas que foram utilizadas pelos poetas populares do passado, estes primeiros ajudam a consolidar a tradição poética oral brasileira. Um exemplo bem elucidador desse uso tradicional é a cantoria, expressão poética nordestina em que dois poetas repentistas se desafiam através do canto poético improvisado. (Oliveira, 2020, p. 92).

Olhar para a cultura popular do Pajeú é perceber sua movimentação no tempo. Sua composição histórica. Se é verdade que a história do Pajeú está contada em poesia, que poesia irá contar a história do futuro do Pajeú? Que lugar ocupa a poesia camponesa na construção do sujeito político camponês? Para Oliveira (2020):

A poesia brasileira de cunho sóciopopular produzida pelas e nas comunidades periféricas, é a vertente que apresenta o discurso mais crítico e contundente frente à realidade social que se impõe cada vez mais violenta e segregadora. As obras que emergem desse contexto apresentam a instrumentalização dos elementos étnicos e populares como fonte de valorização da cultura e da identidade popular. Mais ainda, retomam questões que foram relativamente sendo colocadas à margem, tais como: a manifestação literária produzida pelos estratos populares e suas características linguísticas; a ressignificação da violência física e simbólica como elemento estético; o registro das formas de atuação e ausência do Estado nas favelas, nas aldeias e no sertão (Oliveira, 2020, p. 97).

Para Moraes & Torres (2002), diante dessa perspectiva e avançando para o lugar que as linguagens emotivas ocupam na construção dos sujeitos:

En nuestro día a día, muchas veces no percibimos cuanto el sentir y el pensar están biológicamente entrelazados, fundidos uno en otro. Muchas veces nos sentimos emocionados y felices en determinados ambientes o en ciertos momentos y esto permite que ciertos pensamientos afloren, facilitando la liberación de la energía creadora anteriormente bloqueada y el encuentro de soluciones a aparentemente irresolubles. Es esta

sensación de profundo bienestar y de satisfacción que hace que se viva un proceso creativo de generación de nuevas ideas, cuando una onda de creatividad inimaginable se hace presente. En el acto de conocer la realidad, los pensamientos y acciones están entrelazados con las emociones y los sentimientos, con los deseos y afectos, generando una dinámica procesal que expresa la totalidad humana. Una totalidad que se revela en las acciones y en las múltiples conversaciones que el individuo establece consigo mismo, con los otros, con la cultura y el contexto. Nuestra manera de ser y de actuar se proyecta se expresa em nuestro modo de pensar, sentir y hablar: pensamiento, emociones y lenguaje. Como educadores, creo que tenemos que pensar seriamente en estas cuestiones, si pretendemos educar restableciendo la integridade humana, donde los pensamientos, emociones, intuiciones y sentimientos estén en constante diálogo en pro de la evolución de la conciencia humana. Por lo tanto es necesario que busquemos nuevas teorías, nuevas referencias que expliciten com mayor claridad las cuestiones epistemológicas imbricadas en el acto de educar (Moraes & Torres, 2002, p. 42).

Assim, quando olhamos para a poesia camponesa em diálogo com a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico no Pajeú, estamos nos referindo à dimensão cultural estabelecida no território como ação educacional. O entrelaçamento da vida, do trabalho, da poesia, é fruto dessa cosmovisão camponesa que aprendeu a construir o cotidiano a partir da palavra, o que Moraes & Torres (2002) chama de sentirpensar. Para eles:

Las realizaciones humanas resultan, por lo tanto, de esa dinámica relacional provocada por los cambios estructurales generados en el fluir de una emoción a otra. Y esto no ocurre por casualidad, sino que surge a partir de la coherencia del propio vivir, de la forma como él se encuentra insertado en la biosfera cósmica. Es por esta razón que, observando las emociones de un individuo en un determinado momento, podremos saber algo más sobre cómo vive y, conociendo su modo de vivir, podremos deducir algo sobre sus emociones y sentimientos. El proceso de *sentirpensar* resulta de una modulación mutua y recurrente entre sentimiento y pensamiento que surge en el vivir/convivir de cada persona. El lenguaje utilizado expresa ese nexo, mostrando cómo lo emocional de una persona que participa de una conversación influye en lo emocional de otra, de modo que en las conversaciones que se entrecruzan, producen cambios estructurales y de conducta en el ámbito relacional en que ocurren. Sentirpensar es el encuentro intensamente consciente de razón y sentimiento (Moraes & Torres, 2002, p. 44).

Desta maneira, quando atribuímos à agroecologia um lugar de construção de conhecimento coletivo, estamos acreditando, assim como nos plantea Moraes & Torres (2002), que os espaços educativos são espaços de ação e reflexão baseados na emoção, nos sentimentos gerados na convivência. São ambientes

onde nos transformamos conforme o fluxo de nossos sentimentos, com o fluxo de nossas emoções, de nossos pensamentos e sentimentos, e do conteúdo dialógico desenvolvido em momentos de ação e reflexão. Daí a importância do diálogo para a troca de significados entre formador e formando, entre conceitos ou entre realidades.

### **3.3- Aproximando a poesia camponesa da agroecologia**

La Agri-Cultura, más allá de ser una fuente material de producción para asegurar la reproducción de la familia y la comunidad, es el origen de las representaciones culturales, las aprehensiones cognitivas, las identidades y los significados colectivos.

Echeverri & Giraldo (2005)

A poesia é elemento cultural dos territórios camponeses e tem sido um tema amplamente estudado na antropologia. A presença de poetas nesses ambientes rurais pode ser considerada como um bem do patrimônio agrário camponês (Ruiz, 2013). Os poetas fazem parte das expressões culturais camponesas, construindo poemas, estrofes, canções de trabalho, cantoria de repente e outras expressões artísticas. Segundo Echeverri & Giraldo (2005):

Habitar poéticamente es una forma de dar cuenta que habitar implica el cuidado mismo. En la habitación poética se vive cuidadosamente, cuidando del propio ser a partir del cuidado del mundo circundante. Es también una manera de nombrar como el campesino puebla la tierra de signos agrícolas, transformando el terreno con azadón, dibujando paisajes en abigarrados sistemas agrícolas (Echeverri & Giraldo, 2005, p. 84).

Para aproximar a poesia camponesa da agroecologia, fizemos um levantamento a nível global para mostrar que essa expressão artística do povo camponês é um fato de alta relevância histórica, estando a poesia ligada não apenas à formação da identidade camponesa, mas a várias outras dimensões desse modo de vida, como nos acentua Echeverri & Giraldo (2005):

La Agri-Cultura, más allá de ser una fuente material de producción para asegurar la reproducción de la familia y la comunidad, es el origen de las representaciones culturales, las aprehensiones cognitivas, las identidades y los significados colectivos. Por eso para las comunidades indígenas y los campesinos tradicionales la interrelación entre naturaleza y cultura está asociada con el profundo vínculo entre su mundo cotidiano y la tierra. De hecho como lo evidencian sus luchas por

la tierra – hoy reorganizadas por la defensa del territorio –, el lugar es la condición irremplazable para su propia existência (Echeverri & Giraldo, 2005, p. 81).

Se referindo à poesia camponesa na América Latina, podemos citar a topada mexicana como uma tradição festiva camponesa que tem se expressado através de uma marcante ação comunitária. Assim como no Pajeú, no México há a presença de trovadores violeiros que entoam canções e improvisam textos poéticos sobre a vida camponesa até os dias atuais (Jiménez de Báez, 2008). Em Cuba, segundo Sosa et al. (2018), a oralidade camponesa manifestada de forma artística em muitas comunidades rurais tem sido responsável por fortalecer processos de recuperação de identidades e para o desenvolvimento sustentável. Já no Chile, sabe-se que camponeses utilizam de textos impressos para circular a sua poesia nos territórios rurais e urbanos do país (Echevarria, 1973).

Na Europa, a poesia também faz parte da realidade camponesa, estando vinculada à ancestralidade de muitos territórios e também a formas de organização social e resistência. As experiências que conhecemos trazem também a poesia como mediadora da celebração camponesa em vários aspectos, sobretudo quanto à veneração da natureza. Na Espanha, por exemplo, existem várias tradições de poesia e canto camponês, como os cantos flamencos de trabalho no campo (como os cantos da debulha, ara e colheita), os regueiferios galegos, os poetas de Genil ou os glosadores das Ilhas Baleares (Trapero, 2008) e também no País Basco, onde os bertsolaris expressam essa poesia através de seu caráter participativo, popular e acessível (Garzia, 2007, 2008).

Na União Soviética, utilizando uma mirada histórica, há estudos que revelam um conexão muito antiga que há entre a poesia camponesa e cantos que celebram a natureza através do uso de uma linguagem do cotidiano simples e de amplo consumo das massas (Yashina, 2021) e noutro momento histórico, já na Rússia, conhecemos estudos sobre a poesia neo-camponesa, interligando-a a aspectos relacionados às bases sociais e ideológicas do século XX (Waysband, 2018). Na Polônia, estudos que observaram a poesia camponesa do século XX apontam como os poetas camponeses, vivendo em situação de opressão, conseguiram se firmar como líderes espirituais e liderar multidões rurais em sua excursão histórica (Pilot, 2013).

Ainda no continente europeu, na Inglaterra, percebemos como a poesia camponesa possuía grande diversidade de gêneros e buscava um didatismo que proporcionasse uma ação celebrativa e de valorização dos costumes locais (Goodridge, 1990); já na Finlândia, encontramos estudos que se concentraram em observar como a poesia camponesa se inseria socialmente no século XIX para defender o modo de vida camponês – os poetas camponeses eram chamados na época de *talonpoikaisrunoilija* ou *rahvaan runoniekka*, que no dialeto local significava camponeses com capacidade para produzir poemas (Kuismin, 2016).

Na África, especificamente no Zimbábue (antiga Rodésia do Sul), o trabalho agrícola inspira cantos de trabalho, sendo a debulha de milho, por exemplo, uma época popular para a celebração dessas canções Finnegan (2012); já na Etiópia, encontramos estudo que observou como a poesia camponesa amárica nos anos de 1990 foi fundamental para politizar, denunciar e influenciar socialmente o debate acerca da questão fundiária (Gelaye, 1999).

Essa poesia popular feita por camponeses quase desapareceu ou foi deixada de lado como algo folclórico – descontextualizado, museificado ou convertido em objeto de consumo cultural (Canclini, 1989; Storey, 2002), sobretudo porque a modernização agrícola atrelada ao fenômeno da indústria cultural proporcionou um movimento conflituoso entre as tradições camponesas e as culturas de massa (Sevilla Guzmán, 2006; Villas Bôas, 2012).

Desta forma, a poesia popular camponesa reflete de certa maneira o mesmo sentido de resistência que o próprio campesinato desenvolveu para permanecer ativo nas sociedades industriais (Chayanov, 1974; Ploeg, 2010). Ela é expressão da vitalidade destes sujeitos e da resistência de seus modos de viver, produzir e se reproduzir. Sendo assim, enquanto houver agricultura camponesa, entendemos que suas formas culturais, sua arte, sua música e suas narrativas vão sobreviver da mesma forma que o próprio campesinato, como assim nos conta Giraldo (2015):

Desde el periodo neolítico la naturaleza habitada por comunidades sedentarias empieza a ser tatuada, impresa, marcada, transformada radicalmente. Los pueblos comienzan a dejar huellas en un suelo convertido en morada. Con la Agricultura inicia un proceso de coevolución eco-cultural, que se explica por la intervención de los paisajes por parte de los Agri-

Cultores. Desde entonces, los ecosistemas modificados se pliegan a la historia cultural de los pueblos. Mediante la ancestral fórmula de la prueba y el error, los Agri-Cultores inventaron hábitats y cultivos-habitados en forma de terrazas, acahuales, huertos, milpas, o camellones (Giraldo, 2015, p. 84).

Trabalhos semelhantes ao que propomos nessa tese vem se desenvolvendo noutras partes, dando um teor de expansão desse fazer agroecológico em diálogo com o conhecimento tradicional dos territórios para o fortalecimento político do sujeito camponês através da educação popular. Nesse sentido, a ampliação da agroecologia camponesa requer um sujeito político coletivo para conseguir desencadear grandes transformações, como o trabalho da Via Campesina, que alia formação política com fortalecimento das identidades sócio históricas dos camponeses e camponesas (Gallar-Hernández, 2021).

A educação é outro território em disputa (Meek, 2015; Meek y Tarlau, 2015; Barbosa, 2016; Mccune et al., 2017; Rosset et al., 2019; Rivera et al., 2021), sendo o “diálogo de saberes” e a radicalização democrática dos conhecimentos e instituições, um passo fundamental para a construção da identidade política na agroecologia e para a transformação dos territórios camponeses. Pensando numa educação camponesa agroecológica (Mccune y Sánchez, 2022), há um desafio epistemológico na teoria da aprendizagem para dar conta de incluir atores coletivos e locais, havendo uma fundamental necessidade de conectar os processos de aprendizagem e fortalecimento dos sujeitos com a realidade desses territórios.

Para tal, é necessário um referencial teórico que conecte profundamente a identidade territorial, a agroecologia e a educação popular, e como vimos abordando desde a Introdução, nesse tópico vamos aproximar teoricamente a poesia camponesa da agroecologia. Nosso caminho argumentativo busca conceitos em que essas dimensões da vida camponesa do Pajeú podem se conectar.

Muitos autores e autoras tem buscado conceituar a agroecologia ao longo dos anos (Altieri, 2004; Gliessman, 2001; Caporal, 2004; Sevilla Guzmán, 2011; Petersen et al. 2017). A complexidade que requer tais conceituações e a própria condição polissêmica da agroecologia tem se materializado em uma grande diversidade de sentidos e significados que são atribuídos ao conhecimento

agroecológico que vão se atualizando com o passar do tempo. Para Caporal (2009):

Ainda que a palavra Agroecologia nos faça lembrar de estilos de agricultura menos agressivos ao meio ambiente, não é pertinente confundir Agroecologia com um tipo de agricultura alternativa. Também é comum confundir Agroecologia com a simples adoção de determinadas práticas ou tecnologias agrícolas ambientalmente mais adequadas ou com uma agricultura que não usa agrotóxicos ou, simplesmente, com a substituição de insumos (Caporal, 2009, p. 3).

Essa confusão conceitual é o espelho próprio do que tem se tornado e para onde tem caminhado o fazer agroecológico no Brasil e no mundo, em que os sujeitos construtores da agroecologia trazem para seu conceito-ação o próprio reflexo de suas realidades. Para Petersen et al. (2013):

Parece indudable que durante los últimos 15 años hemos experimentado una “burbuja de afirmación” en el campo agroecológico. Sin embargo, sigue existiendo el riesgo de una creciente confusión conceptual que podría socavar la adopción de la agroecología, especialmente como enfoque para el diseño de políticas públicas (Petersen et al., 2013, p. 78).

Nesse contexto de múltiplas abordagens, podemos afirmar que a agroecologia tem avançado no campo das ciências naturais sob uma perspectiva de incorporação de princípios ecológicos no redesenho de agroecossistemas (Altieri, 2004; Gliessman, 2001). Nessa interface, tem-se constituído um fazer agroecológico voltado para a recuperação, manutenção e uso sustentável das riquezas naturais, no qual se propõe um outro modelo de desenvolvimento rural, ganhando destaque a valorização da agrobiodiversidade presente nesses agroecossistemas – solo, plantas e animais. No entanto, como afirma Altieri (2004):

...restaurar a saúde ecológica não é o único objetivo da agroecologia. De fato, a sustentabilidade não é possível sem a preservação da diversidade cultural que nutre as agriculturas locais. O estudo da etnociência (o sistema de conhecimento de um grupo étnico local e naturalmente originado) tem revelado que o conhecimento das pessoas do local sobre o ambiente, a vegetação, os animais e solos pode ser bastante detalhado (Altieri, 2004, p. 26).

Nesse mesmo sentido, para Caporal (2009), a agroecologia, mais do que simplesmente tratar sobre o manejo ecologicamente responsável dos recursos naturais, constitui-se em um campo do conhecimento científico que, partindo de

um enfoque holístico e de uma abordagem sistêmica, pretende contribuir para que as sociedades possam redirecionar o curso alterado da co-evolução social e ecológica, nas suas mais diferentes inter-relações e mútua influência (Caporal, 2009).

Nesse cenário de construção do conhecimento científico, o sujeito camponês cumpre um papel determinante, na medida em que este se situa como portador de um conhecimento ecológico fundamental para o desenvolvimento de novas tecnologias no campo da agroecologia. Desta maneira, o universo sócio-cultural é determinante para o estudo adequado do comportamento ecológico dos agroecossistemas (Sevilla Guzmán & Molina, 2005).

Segundo Floriani & FLoriani (2010), essa perspectiva implica a construção de uma nova racionalidade e a integração interdisciplinar do conhecimento para explicar o comportamento de sistemas socioambientais complexos. Outrossim, para Vaz Pupo (2018), o conhecimento camponês é determinante, mas ao mesmo tempo desafiador, pois cada comunidade ou território possui sua matriz de acúmulo de saberes, o que traz a dimensão do local para esse debate:

Levando em conta as diferentes concepções de natureza e cultura, presente nas comunidades rurais, o desafio se amplia; seria preciso que as investigações científicas e as diretrizes educacionais tomem consciência da pluralidade de compreensões e de argumentos explicativos que circunscrevam a relação humana com o ambiente a partir de nossos povos e comunidades tradicionais (Vaz Pupo, 2018, p. 189).

Numa outra dimensão do avanço da agroecologia, o contexto social dos sujeitos do campo tem capitaneado um conjunto de conhecimentos associados às ciências sociais para refletir e agir entorno de uma disputa de modelo de sociedade junto ao atual modelo capitalista agroalimentar, como bem apontam Giraldo & Rosset (2016):

Se trata, sin duda, de un hecho sin precedentes, que puso a la agroecología en una disyuntiva: ceder ante la cooptación y captura, o aprovechar la apertura de las oportunidades políticas para avanzar en la transformación del modelo agroextractivista hegemónico. Aunque las instituciones no son monolíticas, y existen debates internos, el panorama podría verse como una lucha que tiene como protagonistas a dos bandos. El primero, conformado por las instituciones oficiales de los gobiernos, agencias internacionales y empresarios privados, y el otro, el de los distintos movimientos sociales defienden la agroecología como la única opción viable para transformar radicalmente el

sistema agroalimentario imperante (Giraldo & Rosset, 2016, p. 15).

Nessa interface entre o Estado e a sociedade, o movimento agroecológico tem se direcionado para buscar relações sociais mais igualitárias no campo, pautando, dentre tantas outras dimensões, a problemática do machismo e o lugar das mulheres na sociedade (Siliprandi, 2009; Jalil, 2013; Santos, 2017; Puleo, 2018; Moraes & Cavalcanti, 2022), a questão da reforma agrária e da garantia do direito ao território camponês (Caldart, 2017), a busca pela Segurança e Soberania Alimentar e Nutricional – SSAN (Mota & Pacheco, 2021), a permanência qualificada da juventude em seus territórios (Castro et al. 2017).

No que se refere especialmente à produção, consumo e comercialização de alimentos e ao uso sustentável das riquezas naturais, através dessas dimensões tem a agroecologia também se aproximado das sociedades urbanas, por onde tem buscado comunicar para a sociedade sobre a emergência das necessárias transformações que deve haver no sistema agroalimentar. Nessa interface, a agroecologia tem ocupado um espaço estratégico para dar visibilidade às contradições entre os antagônicos modelos de vida e produção no campo e às práticas agroecológicas desenvolvidas nos territórios. Segundo Leff (2002), a agroecologia se configura como reação aos modelos agrícolas depredadores, através de um novo campo de saberes práticos para uma agricultura mais sustentável. Para ele, no entanto, assim como para Floriani & Floriani (2010) e Vaz Pupo (2018), a agroecologia deve estar orientada ao bem comum e ao equilíbrio ecológico do planeta, mas associada diretamente às realidades de cada território camponês. Para Leff (2002):

As múltiplas técnicas que integram o arsenal de instrumentos e saberes da Agroecologia não só se fundem com as cosmologias dos povos de onde emergem e se aplicam seus princípios, senão que seus conhecimentos e práticas se aglutinam em torno de uma nova teoria da produção, em um paradigma ecotecnológico fundado na produtividade nequentrópica do planeta terra (Leff, 2002, p. 37).

Sob o ponto de vista específico da agroecologia política, o movimento agroecológico tem refletido sobre como buscar autonomia territorial para as comunidades e seus territórios. A agroecologia política tem avançado em dois vieses complementares, um primeiro que entende que a agroecologia deve ser financiada por Estados nacionais e constituir parte obrigatória da ação da política

pública institucional dos países; e um segundo viés, que tem apontado para a necessidade da agroecologia se organizar de tal maneira que independa dos Estados, potencializando processos de autogestão territorial. Segundo Molina et al. (2021):

La agroecología política parte de la base de que la sustentabilidad agraria no se consigue únicamente con medidas tecnológicas (agronómicas o ambientales) que ayuden a rediseñar los agroecosistemas de manera sustentable. Sin un cambio profundo en el marco institucional vigente no será posible que las experiencias agroecológicas exitosas se generalicen y que se combata de manera eficaz la crisis ecológica en el campo. En consecuencia, la agroecología política estudia la manera más idónea de participar en aquellas instancias y utilizar aquellos instrumentos que hacen posible el cambio institucional. Tal cambio, en un mundo aún organizado en torno a los Estados nación, solo es posible mediante mediaciones políticas (Molina et al., 2021, p. 27).

Segundo Vaz Pupo (2018), refletindo sobre a agroecologia política, a natureza política e cultural do continente latino-americano, para dar conta de assimilar a construção do conhecimento agroecológico, deve trazer a perspectiva perpassada pelos conteúdos históricos gerados pela memória social dos vencidos, que inclui três dimensões básicas:

(1) heterogeneidade das lutas e resistência à ocupação europeia ao longo do período colonial, a (2) manutenção do domínio ideológico do ocidente, por conta da descolonização realizada de forma incompleta na América Latina (perspectiva eurocêntrica de conhecimento), e a (3) consolidação do liberalismo e do socialismo na Europa ao mesmo tempo em que se dava a construção da independência nos países latino-americanos (Vaz Pupo, 2018, p. 166).

Olhando para a realidade brasileira no que concerne ao avanço da agroecologia sob um ponto de vista político institucional, para Petersen et al. (2013), a aproximação que se deu na década de 2000 entre o Estado e a sociedade civil representou um avanço para o movimento agroecológico:

La capacidad adquirida por la sociedad civil de proponer e influir en la política recorre un largo camino para explicar los avances significativos que el estado brasileño ha hecho durante la última década y media. En diferentes niveles de coherencia conceptual y metodológica, la agroecología ha sido asimilada como punto de referencia en los proyectos y programas de varios organismos gubernamentales federales, estatales y municipales. Aun cuando las acciones son meramente simbólicas, gradualmente se está rompiendo el paradigma de la modernización que hasta hace muy poco tiempo reinó

exclusivamente en el discurso y las directivas de estas instituciones (Petersen et al., 2013, p. 76).

De um ponto de vista epistemológico (Gomes, 2005), para dar conta dessas “*multitudes agroecológicas*” (Giraldo, 2023), a agroecologia tem buscado no diálogo de saberes (Freire, 1977, 1981) elementos que promovam o encontro de diversos sujeitos, camponeses, indígenas, quilombolas, sindicalistas, acadêmicos, profissionais das mais diversas áreas.

Destarte, encontramos em Silva Júnior et al. (2019) uma crítica negativa a esse modelo de diálogo de saberes construído no seio do movimento agroecológico. Segundo esses autores, a relação de poder desigual entre os sujeitos que operam a agroecologia desde suas instituições externas e as comunidades camponesas pode ofuscar o conhecimento camponês em detrimento do científico, sendo o diálogo de saberes mais hierárquico, denso, conflituoso e complexo do que parece:

A sustentação político-epistemológica do “diálogo de saberes” ofusca a riqueza interacional do referido encontro, tanto no que se refere a seus “benefícios” e “malefícios”, quanto ao impedimento que produz no tratamento mais aberto dos problemas internos de desenvolvimento da própria agroecologia (Silva Júnior et al., 2019, p. 1).

Silva Júnior et al. (2019) continua afirmando que:

Encontros entre diferentes “culturas” ou “modos de existência” não podem ser reduzidos a uma interlocução “entre saberes”, porque esta: (1) reduz e simplifica as condições de interação; (2) garante aos agentes científicos a primazia do que deve ser entendido como “diálogo”; e, por fim, (3) define em condições hierárquicas a atuação política decorrente (Silva Júnior et al., 2019, p. 2).

Consideramos pertinentes as afirmações trazidas por esse trabalho, sobretudo porque compreendemos que o fazer agroecológico não é neutro e a problemática da apropriação da agroecologia, como vimos citando, é muito atual. Outrossim, compreendemos que essa apropriação da agroecologia tem capacidade para se enraizar por dentro do movimento agroecológico, sobretudo quando estão envolvidas instituições de financiamento que verticalizam a tomada de decisão e muitas vezes tornam organizações do campo agroecológico reféns de seus interesses.

No entanto, acreditamos ser o diálogo de saberes um instrumento que tem contribuído para o avanço da agroecologia. Consideramos que a capacidade de interlocução entre diversos sujeitos, sejam eles do Estado, dos movimentos sociais, das organizações da sociedade civil e das famílias camponesas, é um dos principais instrumentos que tem garantido ao movimento agroecológico expandir as suas ações.

Nesse sentido, nos guiamos pelo que tem sido trazido por diversos autores do campo agroecológico, como Vaz Pupo (2018), que reconhece a problemática trazida por Silva Júnior et al. (2019), mas aponta que:

A aproximação dialógica entre sujeitos que partem de distintos domínios cognitivos não resultaria em soluções ou decisões que, no fundo, apenas expõe a geometria de poder em jogo, como frequentemente ocorre entre intelectuais e comunidades de base. No diálogo de saberes, o resultado desta aproximação conformaria novos discursos teóricos e políticos a partir do confronto entre teoria e práxis, entre regimes de conhecimento científico sobre natureza e regimes tradicionais de conhecimento (Vaz Pupo, 2018, p. 170).

Nessa mesma linha de raciocínio, Petersen et al. (2013) compreende que:

El encuentro entre las prácticas sociales basadas en la agroecología con la teoría agroecológica demostró ser un elemento esencial en la construcción e intensificación de las fuerzas sociales alrededor de un proyecto capaz de transformar la agricultura brasileña. Sólo después de este proceso de traducción y de fertilización mutua entre la teoría y la práctica de la agroecología que el conocimiento científico aportado por los especialistas dejó de ser percibido como una imposición exterior o como expresión de verdades incuestionables y llegó a incorporarse como aportación a la innovación local. Pero para que esta evolución pudiese suceder, ha sido esencial que se desarrollen evoluciones correspondientes en las prácticas de las instituciones científicas-académicas (Petersen et al., 2013, p. 75)

Nesse sentido Caporal (2009) entende que:

A Agroecologia busca integrar os saberes históricos dos agricultores com os conhecimentos de diferentes ciências, permitindo, tanto a compreensão, análise e crítica do atual modelo do desenvolvimento e de agricultura, como o estabelecimento de novas estratégias para o desenvolvimento rural e novos desenhos de agriculturas mais sustentáveis, desde uma abordagem transdisciplinar, holística (Caporal, 2009, p. 4).

Mais que poder instrumental, o diálogo de saberes estaria interligado a dimensões da natureza, da produção, da ciência, da técnica, da realidade

camponesa, havendo a necessidade da reconstrução de novas bases para o sentido da produção e a busca por um futuro sustentável (Leff, 2002). Assim, a agroecologia estaria ligada a um saber ambiental do campo da complexidade, levando em consideração a interdisciplinaridade e o diálogo de saberes em seus processos naturais e sociais (Floriani & Floriani, 2010).

A base epistemológica para a construção do diálogo de saberes na agroecologia se vale das contribuições dadas por Freire (1977, 1981), ao compreender a realidade dos sujeitos como elemento fundante de seu processo de vida. Nessa perspectiva, os saberes agroecológicos se forjam na interface entre as cosmovisões, teorias e práticas Leff (2002):

Os saberes agroecológicos são uma constelação de conhecimentos, técnicas, saberes e práticas dispersas que respondem às condições ecológicas, econômicas, técnicas e culturais de cada geografia e de cada população. Estes saberes e estas práticas não se unificam em torno de uma ciência: as condições históricas de sua produção estão articuladas em diferentes níveis de produção teórica e de ação política, que abrem o caminho para a aplicação de seus métodos e para a implementação de suas propostas (Leff, 2002, 37).

No entanto, para Vaz Pupo (2018), operar coletiva e educativamente com uma comunidade rural tem uma relação direta com certos limites que precisam de identificação e que, pelo processo educativo, devem vir à luz. “*Saber como se situa o potencial agroecológico em determinado contexto seria, assim, um aporte pedagógico gerado no diálogo das populações camponesas*” (Vaz Pupo, 2018, p. 178). Um dos caminhos buscados para a materialização desse diálogo de saberes encontra respaldo na educação popular como princípio pedagógico e aglutinador dessa realidade múltipla, em que a horizontalidade dos conhecimentos é princípio básico para o encontro desses sujeitos (Silva, 2022).

Esse vívido processo de *autopoiese* (Maturana et al., 1997) tem feito com que a agroecologia passe a ser entendida e defendida pelos sujeitos que a constrói como uma Ciência, uma prática e um movimento social (Petersen et al. 2017). Ao nosso ver, para além dessa tríade indissociável como se compreende atualmente a agroecologia, o fazer agroecológico tem se portado como um mediador de processos territoriais, contextualizado com cada realidade distinta e balizado por princípios comuns.

Desta maneira, estamos entendendo a agroecologia como um lugar de encontro e diálogo de saberes científicos e tradicionais, que preza pela valorização da racionalidade ecológica nos territórios e pela especificidade identitária de cada lugar. Segundo Toledo (1992), essa Racionalidade Ecológica tem garantido a reprodução das várias gerações de comunidades tradicionais pelo lugar em que a natureza ocupa em seu modo de vida, pelo próprio abandono do Estado e a necessidade de construir uma importante autonomia frente ao mercado. As comunidades tradicionais desenvolveram uma racionalidade em que o sistema de valores reproduzido pela sua tradição, está vinculado à centralidade na família e na comunidade, na gestão consciente e respeitosa da natureza e na não centralidade no trabalho e no lucro.

Aproximando a agroecologia da poesia camponesa do Pajeú, estamos nos guiando por reflexões como as de Echeverri & Giraldo (2005), que trazem a relação do pensamento ambiental com as culturas camponesas. Para eles, o pensamento estético não é apenas sobre o que é belo, mas está ligado a maneiras de fazer, criar, transformar a vida e a natureza, o sentir da vida e a vida como sentir. Assim, os gestos poéticos e estéticos não coadunam com a Ciência cartesiana, que tenta expressar a natureza em meras fórmulas matemáticas. A poesia, ao contrário, simpatiza com a própria sabedoria da natureza, celebrando os seus segredos naturais para que possamos nos sentir parte dela (Echeverri & Giraldo, 2005).

Para Echeverri & Giraldo (2005), a poesia faz parte da sabedoria de muitos povos, que tem passado através das gerações um sentido sagrado de ocultamento vinculado a capacidade de contemplação da vida e da natureza. Criar o território a partir da poesia para se complementar e se harmonizar com a vida. Assim, a poesia reside na água, no fogo, no ar e na terra, e para podermos nos conectar com essa sabedoria é necessário se conectar, escutar e ter empatia com a natureza. É a condição poética que ensina que o essencial sempre esteve à mostra e que o abandono da meditação, da observação, da inspiração, é o que nos distancia na natureza (Echeverri & Giraldo, 2005).

Destarte, essa poesia não necessariamente precisa ser verbalizada. Para Giraldo (2005), está na maneira de observar o mundo essa mirada poética camponesa sobre o seu território, pois dificilmente o camponês conseguirá

enunciar em palavras sua temporalidade cíclica, a reciprocidade com a natureza, a complementaridade e a relacionalidade imanentes em seus mundos de vida. A poesia é incorporada na vida, em atos e práticas, de acordo com as condições históricas e as relações sociais de um grupo humano que se fez transformando ecossistemas.

Para Giraldo (2015), essa cosmovisão está incorporada nos corpos camponeses, de maneira que a relação natureza e cultura estabelecida por essas comunidades habita um fazer territorial interligado à toda a vida. O autor traz a ideia de *geopoética* para tentar traduzir esse sentir-fazer próprio das comunidades camponesas que poetizam o seu estar na terra e o seu fazer na vida:

Para los campesinos inventores y reinventores de geopoéticas, la manera de percibir, sentir, pensar y ubicarse significativamente en el mundo se incorporó en sus cuerpos de acuerdo al hacer práctico y cotidiano, y en general, a la manera de situarse en sus territorios de vida. No se trata, vale insistir, de algún tipo de superioridad moral, ni tampoco de realzar a unas culturas sobre las demás. La idea es entender la forma en que los procesos coevolutivos de interacción recíproca entre estas sociedades y la naturaleza, permearon la manera de comprender un mundo vivido cuyos sentidos están acoplados a las condiciones ecológicas del lugar habitado (Giraldo, 2015, p. 85).

Nesse mesmo debate, Vaz Pupo (2018) lança mão do conceito de memória biocultural (Toledo & Barrera-Basols, 2008) para trazer a compreensão do conhecimento numa dimensão afetiva, onde conhecer faz surgir o mundo a partir das particularidades culturais de cada povo. Assim, *“para que os diferentes regimes (domínios) de conhecimento camponês permaneçam existindo, seria preciso que se assegure a possibilidade de que esse conhecimento seja praticado e sua rede de relações recíprocas se conforme.”* (Vaz Pupo, 2018, p. 191)

É nesse sentido que Leff (2002) conecta a agroecologia, a natureza e a cultura a partir das identidades camponesas:

Na terra onde se desterrou a natureza e a cultura; neste território colonizado pelo mercado e pela tecnologia, a Agroecologia rememora os tempos em que o solo era suporte da vida e dos sentidos da existência, onde a terra era torrão e o cultivo era cultura; onde cada parcela tinha a singularidade que não só lhe outorgava uma localização geográfica e suas condições

geofísicas e ecológicas, senão onde se assentavam identidades, onde os saberes se convertiam em habilidades e práticas para lavrar a terra e colher seus frutos (Leff, 2002, p. 37)

Essa singularidade, que une identidade e território, e que a encontramos no Pajeú materializada na poesia camponesa, encontramos em Sevilla Guzmán & Molina (2005) quando refletem sobre o potencial endógeno que deve ser inspirador dos processos agroecológicos:

O conceito de potencial endógeno em Agroecologia faz referência, não só ao nível de conhecimento local que possui um indivíduo sobre seus agroecossistemas, senão ao grau de compromisso que possui com a identidade vinculada a dito conhecimento e às comunidades locais que o compartilham. Isto é, à identificação que os sujeitos estabelecem com os conteúdos históricos de suas próprias experiências vinculadas com as de seus antepassados, que sem dúvida possuem uma articulação com seus agroecossistemas. O grau de identificação dos agricultores com a matriz sociocultural gerada em sua interação com seus recursos naturais, constitui a dimensão agrária do endógeno (Sevilla Guzmán & Molina, 2005, p. 5)

Para eles, uma vez que a agroecologia supõe o manejo dos recursos naturais desde as identidades dos “etnoagroecossistemas locais”, essa matriz sociocultural pode contribuir como um elemento essencial na configuração de um potencial endógeno humano que mobilize a ação social coletiva em que se baseia a agroecologia (Sevilla Guzmán & Molina, 2005).

Para Leff (2002):

Isso leva a um processo de reconstrução das práticas e dos valores autóctones das etnias, conservando suas identidades culturais. Seus princípios emergem das culturas que habitam os diferentes ecossistemas e são recuperáveis através de uma nova racionalidade produtiva, um amálgama do tradicional com o moderno, que passa por processos de transformação e assimilação cultural em práticas produtivas locais (Leff, 2002, p. 41).

Esse processo exige a construção de novas identidades (territorialidades), a partir da valorização de outras dimensões do território que não somente a econômica, sobretudo no que se refere aos saberes produzidos localmente (Floriani & Floriani, 2010). Nesse sentido, potenciais ecológicos e significações culturais são fundamentais para esses processos em territórios agroecológicos (Leff, 2002).

Para Gallar-Hernández (2011), essas significações culturais em que os sujeitos se organizam para fortalecer seus territórios são instrumentos camponeses de

resistência coletiva que move as bases sociais. Ademais, a cultura própria ou apropriada, recuperada, inventada ou recriada, pode se converter em identidade coletiva:

Los movimientos culturalistas tratan de aprovechar los rasgos comunes y reinterpretar la historia y la cultura para crear una interpretación que privilegie una historia en común que dé cuerpo a una identidad colectiva capaz de sentir y presentar reivindicaciones políticas frente a una situación de desigualdad, injusticia o invasión -cultural, política, económica- por parte de un “ellos” (Gallar-Hernández, 2011, p. 79).

Nessa mesma linha de raciocínio, para Vaz Pupo (2018), a participação popular é fundamental para a elaboração epistêmica e o fazer pedagógico, pois exercita a autonomia do sujeito coletivo, contextualiza o conhecimento espaço e temporalmente e promove significado à educação e ao conhecimento produzido (Vaz Pupo, 2018).

Com respeito aos aspectos “sociais” da agroecologia, resulta fundamental ir gerando metodologias que permitam registrar a visão da própria identidade local dos atores envolvidos, utilizando, por exemplo, da história oral dos territórios camponeses Sevilla Guzmán & Molina (2005). Dessa maneira, a atividade camponesa não deveria ser reduzida a uma fonte material de produção para garantir a reprodução da família e da comunidade; enquanto um modo de ser e existir, a apropriação camponesa da natureza pode ser melhor compreendida como a origem das representações culturais, das apreensões cognitivas e dos significados coletivos (Vaz Pupo, 2018).

Perder a conexão com a identidade, com o imaginário ou até mesmo com o território, significa, na visão de Giraldo (2005), desligar a cultura da agricultura, se afastar das significações:

Despoetizar la Agri-Cultura significa despojarla de quienes la habitan y la han hecho habitación. Quiere decir sustraerle sus habitantes, aquellos que la han aguardado en su sobriedad, y que por generaciones se han hecho su casa en ella. Despoetizar la Agri-Cultura también significa despojarla de los imaginarios sociales, de las significaciones y los saberes anclados a los nichos ecológicos habitados, como la glotona modernización ha hecho en medio siglo con la mitad de los campesinos del orbe (Giraldo, 2005, p. 86).

Nesse sentido, encerramos essa tentativa de aproximação entre a agroecologia e a poesia camponesa afirmando que “os sistemas agrícolas tradicionais

*surgiram no decorrer de séculos de evolução biológica e cultural”* Alteri (2004, p. 29), sendo fundamental a dimensão identitária para a expansão do fazer agroecológico. Pois como bem afirma Leff (2002):

Agroecologia não é somente uma caixa de ferramentas ecológicas para ser aplicada pelos agricultores. As condições culturais e comunitárias em que estão imersos os agricultores, sua identidade local e suas práticas sociais são elementos centrais para a concretização e apropriação social de suas práticas e métodos (Leff, 2002, p. 39).

## 4- Metodologia

Essa é uma pesquisa militante, que tem lado político e acredita na função da Ciência enquanto ferramenta para as transformações sociais e no modo de vida camponês como potência criadora de recondução socioambiental.

Este é um estudo cultural agroecológico do tipo qualitativo que se propõe a trabalhar no Sertão do Pajeú, no estado de Pernambuco, região semiárida do Nordeste brasileiro. Buscamos analisar para compreender as relações entre a poesia camponesa e a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico no território, por saber que essas dimensões da vida pajeuzeira estão marcadas na construção da identidade e do trabalho camponês. Desta forma, olhar para a sua relação é a chave de leitura que orientou as nossas análises, que visam contribuir para a consolidação do movimento agroecológico e para o fortalecimento da cultura popular do Pajeú.

Para poder adentrar nessa experiência, surgiu a necessidade de convocar aportes e instrumentos metodológicos diversos, numa concertação de significados que contribuísse para explicar ao máximo a relação que se dá entre a poesia camponesa e a agroecologia no Pajeú. Ao mesmo tempo, foi preciso firmar desde cedo com tranquilidade que a pesquisa não desejou encontrar respostas para tudo, senão provocar o debate e desenvolver uma paisagem científica daquele determinado processo, com aqueles sujeitos e instrumentos metodológicos. Ou seja, buscamos uma descrição analítica daquele contexto sócio histórico que pudesse contribuir para o entendimento das possíveis e necessárias relações territoriais que a agroecologia faz e deveria fazer com a poesia camponesa a partir do diálogo de saberes.

Nesse sentido, essa é uma pesquisa militante, que tem lado político e acredita na função da Ciência enquanto ferramenta para as transformações sociais e no modo de vida camponês como potência criadora de recondução socioambiental. Não é, pois, uma pesquisa neutra, tampouco está alinhada com os preceitos do desenvolvimento capitalista de “higienização cultural” ou com o cientificismo moderno. É a *“Ciência de la Gente”*. Uma pesquisa que acredita no sujeito pesquisado como protagonista de suas ações e por isso deseja fortalecer a

comunidade através do que acreditamos ser importante para o seu fortalecimento.

Para organizar a apresentação de nossa Metodologia, preferimos dividi-la em seções. Assim, poderemos explicar a quem nos lê o passo a passo de como foi pensado esse estudo. Primeiramente iremos introduzir as “*questões orientadoras*” que conduziram de maneira geral as nossas escolhas e caminhos metodológicos; em seguida, traremos os “*instrumentos e métodos de pesquisa e suas perspectivas de análise*”; depois, faremos uma breve explanação acerca de nossa obrigatoria “*adaptação à pandemia provocada pelo Novo coronavírus (cov-sars-19)*”; e por fim, explanaremos sobre os “*grupos entrevistados*” e como foram pensadas as respectivas entrevistas.

#### **4.1- Questões Orientadoras**

Uma primeira questão que gostaríamos de pontuar é que este estudo se ramifica teoricamente e empiricamente de maneira multilateral na realidade camponesa do Pajeú. Consideramos importante demarcar essa perspectiva metodológica, pois não estamos propondo uma reflexão unilateral acerca de como a poesia camponesa seria importante para a agroecologia ou vice-versa. Estamos considerando, sim, que as famílias camponesas, enquanto protagonistas de seu processo histórico e construtoras de sua racionalidade, compreendem o trabalho agrícola e a poesia camponesa como partes complementares de suas vidas, o que nos orientou metodologicamente e epistemologicamente sobre como provocar o encontro desses dois campos em nosso estudo.

Para brevemente trazer e relembrar um pouco desses dois campos que já apresentamos na Introdução e no Marco Teórico, quando nos referimos à poesia camponesa, estamos trazendo uma expressão que historicamente tem sido um instrumento da cultura popular do Pajeú e parte fundamental da construção da identidade local. Poesia camponesa, para além do que intuitivamente significa, é uma categoria de análise que foi construída para este trabalho, para a qual estamos buscando um conceito que seja capaz de unir o que entendemos sobre poesia popular e cultura camponesa. Nossa intenção é obter uma mirada específica no que se diz respeito às atividades artísticas da poesia popular

praticadas pelas famílias camponesas do Pajeú<sup>8</sup>. Assim sendo, quando nos referimos à poesia camponesa, estamos tratando dessa expressão da cultura popular camponesa que se manifesta majoritariamente nos e nas poetas camponesas.

A poesia camponesa está muito presente na vida agrícola do território, como vimos e vamos falando. Esse lugar do encontro entre o artístico e o produtivo foi e tem sido importante em nossas reflexões, pois além de anunciar uma característica dessa realidade camponesa, também nos mostra caminhos para fazer sua relação com a agroecologia. Essa é uma escolha metodológica que chamamos a atenção, pois se tornou uma rota de trabalho que abrimos para poder consolidar nossas discussões.

O outro campo que mencionávamos acima como importante para essa pesquisa, a agroecologia, como já tratamos na Introdução, está presente na vida de algumas famílias camponesas do Pajeú há mais de trinta anos, e noutras tantas, a cada momento em que as ações e o fazer agroecológico se expandem no território. Assim, a questão metodológica sempre foi como “*aproximar esses dois mundos*”<sup>9</sup>, como construir um paralelo capaz de nos permitir uma elaboração teórica e uma observação científica para esse problema de pesquisa.

A resolução prática que demos ao problema foi construir dois trabalhos separados e complementares, trazendo de um lado a poesia camponesa e toda a sua relação com o território; e do outro lado, a agroecologia, sua história e desenvolvimento no Pajeú. Depois de traçadas essas duas rotas, pudemos emaranhá-las, agora com elementos empíricos e conceituais que nos mostravam como a poesia camponesa e a agroecologia poderiam estabelecer esse diálogo de saberes no Pajeú.

Este paralelo foi consequência das duas hipóteses que havíamos construído para vislumbrar os caminhos de nossa pesquisa. Em primeiro lugar, acreditávamos que a relação da poesia camponesa com a dimensão agrícola era intrínseca à vida toda no Pajeú, o que nos fez estudar seus preceitos

---

<sup>8</sup> Os conceitos que embasam a construção dessa categoria estão explicitados e organizados no Marco Teórico desse trabalho.

<sup>9</sup> Essa expressão está marcada em aspas e itálico, pois foi trazida por um entrevistado, Alexandre Pires, Coordenador Geral do Centro Sabiá. Quisemos usá-la agora, pois consideramos que ela resume bem o que estamos dizendo.

históricos e suas relações identitárias. Depois, sabendo que este território vem experimentando o fazer agroecológico para sua recondução socioambiental há mais de trinta anos, acreditamos hipoteticamente que a relação da poesia camponesa com a vida agrícola era de conhecimento das organizações agroecológicas do território do Pajeú. A confirmação de nossas hipóteses nos qualificou a adentrar no nosso objetivo, que era demonstrar a capacidade de expansão do fazer agroecológico a partir do diálogo de saberes entre a poesia camponesa e a agroecologia no território.

Em suma, nossas hipóteses nos ajudaram a construir os passos de nossa pesquisa, ao mesmo tempo em que foram nos servindo para prosseguir em nossas discussões. Assim, fomos avançando no entendimento da poesia camponesa e da agroecologia no Pajeú (que vieram a se tornar dois capítulos dessa tese) e só depois propusemos seu encontro. Esses caminhos teóricos e instrumentos e métodos construídos serão apresentados nas próximas seções, assim como nossas adaptações ao Novo coronavírus (*cov-sars-19*) e o que este fato provocou metodologicamente em nosso processo de pesquisa.

## **4.2- Instrumentos e Métodos de Pesquisa e suas Perspectivas de Análise**

Acreditamos que usar a poesia camponesa para dialogar com poetas poderia potencializar nossas entrevistas, uma vez que para além de uma expressão artística, ela também se construiu como um instrumento de comunicação para as pessoas do Pajeú.

Como vimos abordando nas outras seções, escolher e aplicar nossos instrumentos e métodos de pesquisa foi um grande desafio, pois por um lado tínhamos um objeto de estudo multifacetado que envolvia uma diversidade de sujeitos que participam da realidade camponesa do Pajeú; e por outro lado, fomos atravessados pela pandemia provocada pelo Novo coronavírus. Para garantir um entendimento geral de como pensamos e adaptamos nossa pesquisa, explanaremos brevemente sobre cada momento e seus métodos, a fim de apresentar nosso contexto metodológico de coleta de dados.

Desde no início de nossa pesquisa buscamos a utilização de instrumentos colaborativos não extrativistas (Santos & Meneses 2009), por entender que o que se pretendia no campo, para além da coleta de dados, era a proposição de um encontro entre sujeitos que poderiam pensar acerca da expansão do fazer agroecológico a partir do diálogo de saberes entre a poesia camponesa e a agroecologia e que poderíamos fazer também um papel de mediação entre esse encontro. Esse *modus operandi* nos propiciou uma postura pesquisante de sempre buscar fazer os sujeitos se encontrarem tanto no campo teórico, como também nos momentos de suas entrevistas. Utilizamos entrevistas semiestruturadas (Gil, 2002), cujos roteiros<sup>10</sup> foram pensados para cada grupo pesquisado.

Para potencializar essa aproximação entre sujeitos pesquisados e entre eles e o sujeito pesquisante, nos inspiramos nas Entrevistas Narrativas (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018) como um caminho metodológico. A contribuição desse método nos levou a planejar momentos em que a própria poesia camponesa se tornou uma das abordagens mediadoras dos momentos da pesquisa para todos os sujeitos entrevistados. Ou seja, as Entrevistas Narrativas (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018) foram capazes de criar um ambiente teórico-poético para fazer com que a pesquisa adentrasse em um ambiente também subjetivo de construção de saberes. Dito de outra maneira, as questões pré-elaboradas e as que foram surgindo durante as entrevistas foram trabalhadas com as pessoas entrevistadas, mas as próprias entrevistas se deram mediadas por poesia camponesa do Pajeú – na prática, o que fizemos foi trocar poesia através de prosa com as pessoas entrevistadas.

Acreditamos que usar a poesia camponesa para dialogar com poetas poderia potencializar nossas entrevistas, uma vez que para além de uma expressão artística, ela também se construiu como um instrumento de comunicação para as pessoas do Pajeú. É evidente que não propomos esse instrumento para afirmar que para pesquisar um determinado grupo social a pessoa pesquisadora tenha que conter as características que serão pesquisadas em si, ou seja, não demos como uma obrigação utilizar a poesia para entrevistar poetas. De todo o modo, acreditamos que houve um ambiente favorável para a fluidez e a

---

<sup>10</sup> Os roteiros das entrevistas podem ser visualizados nos Anexos dessa Tese.

potencialização da pesquisa pelo perfil sociocultural e identitário do pesquisador. E nesse caso cabe agora uma breve explicação esclarecedora sobre como isso foi possível – na verdade, o pesquisador dessa tese é do Pajeú, tem ancestralidade rural e já faz parte da quarta geração de poetas de uma família camponesa dessa região.

Ademais, se por um lado buscamos este ambiente de conforto pedagógico para trabalhar a escuta/fala poética, por outro lado, o planejamento das entrevistas se deu para investigar de que maneira a poesia se entrelaça no modo de vida camponês. Para isso, as entrevistas tentaram captar em que lugares da vida pajeuzera a poesia é expressa, de onde ela vem, por que ela é acionada, como se mistura com a terra e o suor do trabalho, como se relaciona com a natureza, com a Caatinga, com o rio Pajeú. Pesquisamos através das entrevistas, se a poesia contribui para a organização social, para a criação de estratégias de resistência para a permanência do povo no território, para o fortalecimento dos sujeitos, para a reprodução da identidade camponesa.

Transversalmente, mas não menos importante, foram as entrevistas responsáveis por formular e captar questões de ordem afirmativas, como por exemplo, para saber o lugar que as mulheres ocupam nesse cenário. Acreditamos que se a poesia camponesa poderia ser um vetor de consolidação da agroecologia no território (e que ao mesmo tempo pudesse ser fortalecida pelo movimento agroecológico), não poderíamos situá-la num lugar tradicionalista, estático, mítico ou neutro. Se a poesia camponesa for machista, racista, xenófoba, classista, ela não será útil para uma ação agroecológica. E quando esses problemas estruturais da sociedade apareceram nas entrevistas, os analisamos no contexto necessário para cada discussão, pois o que buscávamos com esta pesquisa não era a fórmula da consolidação de uma proposta agroecológica cultural perfeita, e sim, investigar como a poesia camponesa do Pajeú poderia dialogar com a agroecologia, mesmo entendendo que essa expressão da cultura popular poderia apresentar esses citados problemas, os mesmos que também acometem o movimento agroecológico – o patriarcado estrutural presente na sociedade brasileira.

Em suma, utilizamos entrevistas semiestruturadas (Gil, 2002) a partir de uma perspectiva não extrativista e narrativa (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018), para

nos aproximarmos dos sujeitos entrevistados, compreendendo que esses instrumentos nos possibilitariam uma aproximação contextualizada e subjetiva com o objeto de estudo e propiciariam um encontro entre as narrativas trazidas pela diversidade de grupos sociais participantes e de suas realidades.

Outra etapa da pesquisa de campo foi pensada para momentos de celebração coletiva dessa poesia camponesa. Como sabíamos através de levantamento prévio, várias comunidades de diversos municípios participam de festividades poéticas ao longo do ano. Essa poesia se expressa através de Festivais de Violeiros, Mesas de Glosa, Cantorias de Viola, Recitais, Apresentações Teatrais e Musicais, Feiras de Arte etc. Frequentar esses ambientes através de Observação Participante (Brandão, 1980, 1999), era parte da colheita de informações da tese, que se consolidou apenas em dois momentos devido ao contexto da pandemia.

Paralelo à construção dos métodos de pesquisa, realizamos levantamento bibliográfico acerca do que já se produziu de poesia camponesa no Pajeú, para que este material também fosse analisado como potência histórica dessa identidade e dessa potência agroecológica no território. Visitamos bibliotecas, secretarias municipais, livrarias e sebos para contribuir com essa busca, que se complementou na internet e com todo o arranjo conceitual que trazemos para nos subsidiar teoricamente.

Para todos os momentos, de forma transversal, mas não menos importante de ser descrito metodologicamente, utilizamos das contribuições para os estudos antropológicos de Geertz (2008) e estabelecemos relações, selecionamos informantes, transcrevemos textos, levantamos genealogias, mapeamos campos, mantemos um diário de campo a fim de comprovar esse objeto de estudo. Assim, segundo o autor, poderíamos utilizar um estudo cultural mais limitado, focado, especializado, que pode ser teoricamente mais poderoso e obter análises mais substanciais que aqueles estudos que buscam toda a complexidade possível. Desta maneira consegue-se colher informações importantes para uma pesquisa, pois a maior parte das informações necessárias para compreender um acontecimento particular, seja um ritual ou um costume, está insinuada como informação de fundo, antes mesmo da coisa em si ser examinada. Ou seja, fazer uma pesquisa antropológica como uma atividade mais

observadora e menos interpretativa e com instrumentos capazes de captar parte dessa momentânea realidade (Geertz, 2008).

### **4.3- Período antes do isolamento social**

Antes do período de isolamento social provocado pelo Novo coronavírus, tivemos a oportunidade de realizar apenas uma atividade de campo, que aconteceu em janeiro de 2020, em São José do Egito, município do Pajeú, na ocasião da realização do Festival Louro do Pajeú, evento tradicional que reúne poetas de todo o território e de outras regiões. Nesta oportunidade pudemos fazer Observação Participante (Brandão, 1980, 1999) de todas essas expressões que citamos no tópico anterior e entrevistar um poeta camponês, de forma narrativa (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018), como abordaremos melhor na próxima seção.

O objetivo de realizar Observação Participante (Brandão, 1980, 1999) nesse momento era o de flagrar a poesia camponesa acontecendo coletivamente no território e poder coletar informações para serem analisadas conjuntamente com as entrevistas. Saber quem se apresenta, quem participa desses momentos, a presença dos e das camponesas no Festival Louro do Pajeú, o conteúdo das poesias, trouxe minimamente caminhos para a nossa pesquisa perceber, por um lado, como a poesia camponesa faz parte da vida desse território e como mobiliza os sujeitos locais, e por outro lado, como ela seria uma potência coletiva territorial capaz de mobilizar o movimento agroecológico para trabalharem juntas. Para acompanhar a coleta das informações, das entrevistas e dos momentos coletivos de celebração, utilizamos, além do que já mencionado anteriormente, gravador de áudio e de vídeo para captar vozes e imagens desses espaços. Todo esse material foi transcrito e compõe parte do acervo de informações levantadas nessa pesquisa.

A entrevista narrativa (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018) aconteceu no ambiente da festa, quando pudemos captar do entrevistado sua sensação de estar ali naquele evento e como ele percebia a presença da poesia camponesa nas festividades locais. Como abordaremos mais adiante, essa entrevista se deu mediada por poesia, num movimento em que o pesquisador perguntava e o

entrevistado respondia em estrofes poéticas sobre essas questões relacionadas ao Festival Louro do Pajeú e ao cotidiano camponês daquele poeta.

#### **4.4- Adaptação à Pandemia provocada pelo Novo coronavírus (cov-sars-19) no período durante o isolamento social**

Como sabemos, fomos atravessados pela pandemia provocada pelo Novo coronavírus (cov-sars-19), assim declarada pela Organização Mundial de Saúde – OMS em 11 de março de 2020. No Brasil, nesta mesma data foi decretada a Portaria nº 356, regulamentando a Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, que estabeleceu as medidas para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional<sup>11</sup>. Esta Portaria apenas fora revogada em 17 de abril de 2022<sup>12</sup>, mais de dois anos após o seu início.

Esse fato que mudou o mundo no qual vivemos, tem provocado mortes, sofrimento, fome, desamparo e uma infinidade de mazelas que não conseguimos nos habituar, seguramente. No âmbito profissional, a pandemia tem gerado outras severas consequências, seja para o mundo do trabalho, seja para o mundo do estudo. Com a graça da Ciência não perdi nenhum parente próximo nem fui acometido gravemente por citada doença, mas tive a infeliz experiência de contrair tal vírus em 2022 e meu planejamento profissional intensamente prejudicado por tal contexto dissertado de março de 2020 até os dias atuais.

Com a meta de iniciar meu trabalho de campo, principal fonte de dados para desenvolvimento de minha tese, tive meu planejamento potencialmente prejudicado por conta da pandemia. Meu trabalho de pesquisa, como venho dissertando, trata-se de envolvimento direto com comunidades rurais e outros sujeitos de organizações poéticas e agroecológicas, para qual e de maneira propositiva, estabelecemos um acervo de instrumentos metodológicos que nos permitiriam mergulhar nas realidades locais investigadas (em janeiro de 2020 ainda pudemos fazer uma atividade de campo com Observação Participante

---

<sup>11</sup> Para saber mais sobre a Portaria e a Lei, acessar: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-356-de-11-de-marco-de-2020-247538346>.

<sup>12</sup> Para saber mais sobre o fim da Emergência em Saúde Pública, acessar: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/noticias/2022/abril/ministerio-da-saude-declara-fim-da-emergencia-em-saude-publica-de-importancia-nacional-pela-covid-19>.

(Brandão, 1980, 1999) e realização de uma Entrevista Narrativa (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018). Destaco, a título de exemplo, a previsão da realização de entrevistas semiestruturadas, a formação de grupos focais e o trabalho com observação participante acerca das realidades pesquisadas.

No entanto, de 11 de março de 2020 até 17 de abril de 2022, por força de Lei e por questões indiscutivelmente sanitárias, éticas e profissionais, não pude realizar atividades presenciais com as pessoas das comunidades rurais que estudo, o que me prejudicou em todos os aspectos, os quais destaco a questão temporal e a questão emocional, que sobremaneira atravessaram a dimensão acadêmica desta pesquisa. Digo temporal, porque o cenário provocado pela pandemia se encontrava em constante piora (número de casos, incerteza da vacina, aumento de mortes, mutações do vírus), o que não me permitia segurança para fazer e executar meu planejamento de pesquisa; e emocional, porque o medo de morrer, de contaminar alguém, de perder pessoas queridas e de ver o mundo e seu país se esfacelarem diante da potência de um vírus, saca fora qualquer capacidade cognitiva de criatividade e labor doutoral.

Para tentar contornar o problema, imbuído de grande preocupação com meus prazos, iniciei a coleta de informações de maneira *on line* e busquei avançar teoricamente nas questões que trabalharia na tese. Nesse momento comprovei que as populações rurais do sertão brasileiro e nesse caso no Pajeú pernambucano, campo de minha pesquisa, não possuem amplo acesso à internet, o que também me prejudicou na minha já relativamente precária estratégia de produção de dados. Ainda assim, algumas entrevistas puderam ser realizadas, utilizando a plataforma de vídeo conferência *GoogleMeet* e o aplicativo de conversas *WhatsApp*.

Ao final do Estado de Emergência em 17 de abril de 2022, eu tinha em mãos algumas entrevistas realizadas, alguns estudos publicados, participação *on line* em alguns eventos e uma grande questão a ser respondida: como finalizar minha tese com todo esse contexto. Resolvemos, pois, que refazer o planejamento das atividades de campo seria demasiadamente irresponsável e arriscado, uma vez que tínhamos toda a insegurança de voltarmos ao problema da pandemia. Apesar do contexto, nos dias 12 e 19 de maio de 2022 ainda realizamos Observação Participante em dia de campo com poeta camponês e em cantoria

de viola, respectivamente, e entrevista com o Diretor da Secretaria Municipal de Educação de São José do Egito, Anderson Rocha, a fim de colher material para análise.

Ademais, mesmo sem a volta do Estado de Emergência, o tempo para ir a campo, tabular e escrever os dados já não estava academicamente sincronizado com o prazo máximo para a defesa da tese de junho de 2023 nem para o meu retorno às aulas como professor efetivo da Universidade Federal do Piauí, marcado para maio de 2023. Desta maneira, decidimos escrever a tese com os dados que pudemos levantar, reconhecendo seus limites do ponto de vista do número de entrevistas que puderam ser realizadas, mas entendendo todo o contexto que se passou e ainda se passa. Explanaremos a seguir sobre os dados que conseguimos levantar e os sujeitos e eventos que pudemos entrevistar e observar.

Durante o período de isolamento social, tivemos que modificar nossa estrutura metodológica de coleta de dados, que teve que acontecer de forma *on line*. Utilizamos o aplicativo de mensagens *WhatsApp* com os e as poetas camponesas. Para facilitar as entrevistas semiestruturadas (Gil, 2002), foi realizada uma prévia articulação com as pessoas com posterior convite, e em seguida apresentada a proposta da pesquisa e da referida entrevista. Essas entrevistas aconteceram no ano de 2020.

Por esse meio, foram entrevistadas cinco poetas camponeses e camponesas, que tiveram acesso prévio ao roteiro de perguntas. Os dados foram produzidos por eles e elas e devolvidos através do envio de mensagens de texto e de áudio. As pessoas entrevistadas concordaram em ter os seus nomes divulgados na apresentação do texto, estando identificadas nessa tese por nome e sobrenome, idade e comunidade rural a qual se sentem parte. Uma outra entrevista foi realizada via *WhatsApp* com o representante do Instituto Lourival Batista (organização da cultura popular do Pajeú) que também descreveremos na próxima seção. Foram desenhados dois roteiros distintos, sendo um deles para entrevistar as cinco pessoas residentes em comunidades rurais e o outro para esta última entrevista citada.

Em suma, via *WhatsApp* foram entrevistadas seis pessoas, de cinco municípios do Pajeú. Destas, cinco são poetas camponesas que vivem em comunidades

rurais. Uma das pessoas entrevistadas vive em uma área urbana municipal. A escolha do *WhatsApp* se deu por ser o aplicativo de conversas de mais amplo acesso nas zonas rurais nordestinas e assim acreditamos que facilitaríamos a participação dos e das poetas.

As outras entrevistas realizadas de forma *on line* foram feitas com representantes de organizações da poesia popular e da agroecologia do Pajeú e se deram através do uso do aplicativo de videoconferências *GoogleMeet*. Através desse meio foram realizadas nove entrevistas totalmente *on line*. As entrevistas tiveram uma duração média de 01h25min e foram guiadas por roteiro preparado previamente para cada grupo distinto e adaptado à realidade das entrevistas realizadas na internet. Essas entrevistas aconteceram no ano de 2021 e se diferenciam das outras realizadas por *WhatsApp* por permitirem uma conversa simultânea com vídeo e áudio, dando mais fluidez ao diálogo.

#### **4.5- Período depois do isolamento social**

Depois do fim do período de isolamento social provocado pela pandemia, pudemos realizar três momentos distintos de coleta de dados como forma de complementação de informações para a continuidade de construção dessa tese. Num primeiro momento, pudemos observar um poeta camponês em um dia de campo. Na ocasião, ele havia saído em busca de pastagens para os seus animais e fomos acompanhando sua peregrinação. Esta atividade ocorreu em maio de 2022 e trouxe para este trabalho a realidade camponesa em tempos de estiagem no Semiárido brasileiro. Outrossim, enquanto caminhávamos pela Caatinga, o poeta camponês ia declamando poemas que se referiam àquela realidade, num exemplo evidente de conexão entre o modo de vida camponês, a poesia e a agricultura.

Ainda no mês de maio de 2022, pudemos observar uma cantoria de viola, na cidade de Recife, capital do estado de Pernambuco. Na ocasião, uma dupla de violeiros de origem camponesa, Antônio Lisboa e Edmilson Ferreira, decantou a vida pajezeira, o que veio a dialogar intensamente com nosso objeto de estudo. Pudemos participar diretamente da cantoria de viola. O público presente na cantoria era majoritariamente composto por pessoas que tem origem camponesa

e pajezeira que atualmente moram na cidade de Recife. A cantoria de viola foi gravada e integralmente transcrita para ser utilizada na composição desse estudo.

Nesse mesmo mês, realizamos nossa única entrevista semiestruturada presencial. Ao saber, através de pesquisas preliminares, da existência de uma disciplina de poesia popular no currículo da educação municipal de São José do Egito, buscamos a Secretaria de Educação para dialogarmos acerca das conexões que a referida matéria teria com a poesia camponesa. Firmamos a possibilidade da entrevista e preparamos um roteiro específico para podermos dialogar sobre a interface da Educação Fundamental e Média e a expressão da poesia. Na ocasião, entrevistamos o Diretor da Secretaria Municipal de Educação de São José do Egito, Anderson Rocha. Ademais, tivemos acesso a documentos e publicações importantes para a construção dessa perspectiva de educação contextualizada, que vieram a se tornar parte de nosso acervo historiográfico.

#### **4.6- Grupos Entrevistados**

Entrevistamos três grupos distintos para compor a coleta de dados dessa pesquisa. Acreditamos que a composição desses grupos conformaria as informações necessárias para formarmos nosso ambiente de análise. Esses grupos atuam separadamente, mas têm a peculiaridade de manterem o vínculo direto com a realidade camponesa do Pajeú. São eles os e as poetas camponesas de comunidades rurais do território; pessoas de organizações agroecológicas que atuam no Pajeú e nacionalmente na construção da agroecologia; e organizações da poesia popular que também atuam no território e são responsáveis por potencializar o sentido coletivo dessa expressão cultural. Para organizar a importância de cada grupo, vamos dividi-los em seções, destacando as motivações que nos levou a procurar por esses determinados sujeitos e as características principais de suas participações (Quadro 1).

**Quadro 1:** entrevistas realizadas.

Quadro de Entrevistas				
Pessoa entrevistada	Idade	Instituição ou Perfil	Localidade	Tipo de entrevista
Marquinhos da Serrinha	40 anos	Poeta Camponês	Sítio Serrinha – São José do Egito – Pajeú – Pernambuco	Entrevista Presencial 2020
Francisca Araújo	26 anos	Poeta Camponesa	Sítio Baixa Grande – Iguaracy – Pajeú – Pernambuco	Entrevista por <i>WhatsApp</i> 2020
Odília Nunes	42 anos	Poeta Camponesa	Sítio Minadouro – Ingazeira – Pajeú – Pernambuco	
Dayane Rocha	29 anos	Poeta Camponesa	Distrito de Brejinho – Tabira – Pajeú – Pernambuco	
Lenelson Piancó	46 anos	Poeta Camponês	Sítio Maniçoba – Itapetim – Pajeú – Pernambuco	
Paulo Barba	46 anos	Poeta Camponês	Sítio Serrinha – São José do Egito – Pajeú – Pernambuco	Dia de Campo 2022
Alexandre Pires	48 anos	Coordenador Geral do Centro Sabiá	Recife – Pernambuco	
Rivaneide Almeida	57 anos	Coordenadora Territorial do Centro Sabiá	Triunfo – Pajeú – Pernambuco	

Itanacy Porto	48 anos	Coordenadora Territorial da Diaconia	Afogados da Ingazeira Pajeú – Pernambuco	Entrevista por <i>GoogleMeet</i> 2021
Graciete Santos	58 anos	Coordenadora Geral da Casa da Mulher do Nordeste	Recife – Pernambuco	
Islândia Bezerra	48 anos	Presidenta da Associação Brasileira de Agroecologia	Maceió – Alagoas	
Paulo Petersen	56 anos	Diretor da Articulação Nacional de Agroecologia	Rio de Janeiro – Rio de Janeiro	
Antônio Marinho	35 anos	Diretor do Instituto Lourival Batista	São José do Egito – Pajeú – Pernambuco	Entrevista por <i>WhatsApp</i> 2020
Dulce Lima	79 anos	Membra da Associação dos Poetas e Prosadores de Tabira	Tabira – Pajeú – Pernambuco	Entrevista por <i>GoogleMeet</i> 2021
Neide Nascimento	44 anos	Presidenta da Associação dos Poetas e Prosadores de Tabira	Tabira – Pajeú – Pernambuco	
Ednardo Dali	26 anos	Membro do Instituto Mambembe	São José do Egito – Pajeú – Pernambuco	
Anderson Rocha	30 anos	Diretor de Ensino Fundamental da Secretaria de Educação de São José do Egito	São José do Egito – Pajeú – Pernambuco	Entrevista Presencial 2022

#### **4.6.1- Poetas Camponeses e Camponesas**

Participaram das entrevistas seis poetas camponeses e camponesas de cinco comunidades e municípios distintos do Pajeú. A escolha e o número de entrevistados estão diretamente associados à adaptação que tivemos que realizar devido à pandemia. O universo de poetas camponeses e camponesas no Pajeú é muito maior que esse, mas não tivemos acesso à essas pessoas em tempo hábil para que participassem da pesquisa.

Se tratando do grupo que conseguimos entrevistar, como já citamos na seção anterior, duas dessas entrevistas, a primeira em janeiro de 2020 e a última em maio de 2022, foram realizadas presencialmente, sendo respectivamente uma através do uso de Entrevista Narrativa (Fasanello, Nunes, & Porto, 2018) durante o Festival Louro do Pajeú e a outra com Observação Participante (Brandão, 1980, 1999) em dia de campo no Sítio Humaitá, ambas no município de São José do Egito. As outras quatro entrevistas semiestruturadas (Gil, 2002) foram realizadas através do aplicativo de mensagens WhatsApp.

Os blocos de entrevistas se organizaram de maneira que pudemos compreender aspectos relacionados à identidade camponesa, identidade poética, relação da poesia com a agricultura, relação da poesia com a natureza, relação da poesia com a política e o lugar da mulher na vida e na poesia camponesa do Pajeú<sup>13</sup>.

#### **4.6.2- Organizações da Poesia Popular do Pajeú**

Participaram dessa pesquisa duas organizações da poesia popular do Pajeú. A Associação dos Poetas e Prosadores de Tabira – APPTA e o Instituto Lourival Batista, de São José do Egito<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Ver roteiro de entrevistas em Anexo.

<sup>14</sup> Entre as páginas 168 e 177, apresentamos com mais detalhes o perfil e trabalho dessas organizações utilizando as entrevistas com suas representações.

### 4.6.3- Organizações Agroecológicas

Este texto tem por objetivo apresentar um guia metodológico de construção das entrevistas de campo que foram realizadas com as organizações agroecológicas do Pajeú. Outrossim, esse guia foi estruturado em diálogo com os principais conceitos e categorias abordados na pesquisa, de maneira que as questões trazidas contribuíssem com as análises que foram realizadas com essa base de dados. Destacamos que esses conceitos, ligeiramente apresentados nesse guia, são abordados com maior profundidade no Marco Teórico dessa pesquisa. De toda maneira, consideramos importante apresentá-los nesse momento, para que possamos olhar para o guia de entrevistas a partir de uma perspectiva também conceitual.

As organizações agroecológicas são atores fundamentais para a incursão da agroecologia no meio rural pajeuzeiro e ouvi-las foi parte fundamental desta coleta de informações, sobretudo porque o fazer agroecológico depende diretamente de seu trabalho. O guia foi pensado posterior às entrevistas realizadas com poetas camponeses e camponesas, de maneira que já traz um sentido de movimento, sequência e contextualização com o que já vinha sendo construído.

As organizações agroecológicas que participaram das entrevistas foram o Centro de Desenvolvimento Agroecológico Sabiá, a Casa da Mulher do Nordeste – CMN, a Diaconia, a Associação Brasileira de Agroecologia – ABA e a Articulação Nacional de Agroecologia – ANA.

Por ser esse um estudo que vislumbra analisar movimentos de convergências e diálogos entre duas dimensões da vida pajeuzeira, a poesia camponesa e a agroecologia no território do Pajeú, optamos pelas contribuições trazidas pelo conceito de Diálogo de Saberes (Floriani & Floriani, 2010; Vaz Pupo, 2018; Silva Júnio et al., 2019) para nos orientar. Acreditamos que esse conceito nos possibilitou uma mirada complexa dessa realidade, pois garantiu que olhássemos para o movimento que o fazer agroecológico poderia realizar a partir do encontro desses “*dois mundos*” no mesmo território, o que Haesbaert (2021) chama de “interterritorialidade”.

Entendemos que a partir do Diálogo de Saberes pudemos adentrar em discussões que nos ajudaram a perceber a agroecologia como uma ação das organizações agroecológicas e a poesia como uma expressão do modo de vida camponês. Quisemos compreender, também nesse sentido, como o trabalho se relacionava com a arte e vice-versa e de que maneira as organizações agroecológicas trabalhavam as questões da terra desde uma perspectiva ecológica e política, mas levando em consideração a perspectiva identitária e celebrativa da poesia camponesa.

Outro conceito que tomamos como base foi o de Racionalidade Ecológica (Toledo, 1992). Com esse direcionamento conceitual, almejamos compreender os princípios e as práticas de uso dos agroecosistemas por parte das comunidades rurais - mediadas por organizações agroecológicas do Pajeú. Quando realizamos as entrevistas com os e as poetas camponesas do território, como citado anteriormente, observamos essa Racionalidade Ecológica presente em seus discursos – que surgem fortemente na poética e na argumentação apresentadas. A partir desse contexto fez-se necessário dialogar com as organizações agroecológicas do Pajeú acerca da Racionalidade Ecológica. Ou seja, assim como no uso do conceito de Diálogo de Saberes, por onde vislumbramos analisar as convergências entre a agroecologia e a poesia camponesa, é também a partir do olhar da Racionalidade Ecológica que observamos esse diálogo entre o fazer camponês e o fazer das organizações agroecológicas. Em que dimensões essa racionalidade converge entre esses dois campos da vida pajeuzeira.

Trouxemos esses conceitos, pois verificamos que para os e as poetas camponesas do Pajeú, *“não há agricultura sem poesia nem poesia sem agricultura”*. É como se a poesia fosse a própria agricultura das palavras ou como se a agricultura fosse a poesia da terra. Resumidamente, buscamos trabalhar com os conceitos de Diálogos de Saberes e de Racionalidade Ecológica a fim de construir um guia metodológico de pesquisa que nos garantisse situar o que fora trazido nas entrevistas com os e as poetas para as entrevistas que foram realizadas com as organizações agroecológicas.

Com o objetivo de buscar um retrato aproximado da realidade buscada, este guia foi dividido em quatro blocos que correspondem às dimensões que foram

consideradas importantes de serem observadas para esta pesquisa. Estes blocos foram pensados de maneira que fosse possível conjecturar uma análise quanto à importância dessas organizações para a agroecologia do Pajeú e para os sujeitos camponeses agroecológicos, e também para perceber o envolvimento destas organizações com o movimento da poesia camponesa presente na vida pajeuzeira. Sua função foi orientar metodologicamente e conceitualmente o que se quer das entrevistas; e fazer encontrar os dados que virão do campo, com a teoria pensada para a pesquisa.

Com o advento da pandemia provocada pelo Novo coronavírus, como já citado, este guia almejou subsidiar a construção de um roteiro de entrevistas semiestruturadas para serem realizadas com o uso de ferramentas adaptadas para o período de isolamento. Os blocos desenvolvidos para este guia serão apresentados e detalhados a fim de conformar um mapa de atuação para a pesquisa de campo. Foram eles: **a)** atuação da organização agroecológica no Pajeú; **b)** avanços da agroecologia no Pajeú; **c)** desafios para a agroecologia no Pajeú; **d)** posição da organização quanto à convergência entre a agroecologia e a poesia camponesa do Pajeú.

### **Atuação da organização agroecológica no Pajeú**

Neste bloco tivemos o objetivo de conhecer a atuação da organização agroecológica no Pajeú. Captar os elementos que explicariam a chegada de cada organização no território, sua missão, as características de seu trabalho, suas redes de atuação, o público envolvido em suas ações, sua perspectiva de Convivência com o Semiárido. Em que tipo de projetos as organizações tem atuado ou se envolvido, seu trabalho com jovens, com mulheres, com negros, no combate à fome e à pobreza.

Para além de investigar a convergência entre a poesia camponesa e a agroecologia, compreendemos que a realidade vivida pelas organizações não gozava de total autonomia no que dizia respeito ao planejamento e execução de suas ações, uma vez que muitas atividades desenvolvidas por elas nasciam de projetos aprovados com órgãos financiadores que demandavam diretamente ações já pré-definidas. Suspeitamos ainda que dimensões da vida camponesa

como a poesia ou outras questões mais vinculadas ao valor simbólico não eram levadas em consideração por esses projetos.

No entanto, para além de tais projetos, consideramos importante compreender como as organizações atuavam no território desde sua autonomia, observando aspectos da vida camponesa que não estavam vinculadas diretamente com o trabalho produtivo. Ou seja, como as organizações se relacionavam com outras dimensões da vida camponesa que não fosse a produção, o beneficiamento e a comercialização de seus produtos.

### **Avanços da agroecologia no Pajeú:**

Neste bloco buscamos compreender as estratégias utilizadas ao longo dos anos para as organizações desenvolverem suas ações, de que maneira conseguiram assegurar a manutenção de suas atividades, o que se percebia de avanços nas comunidades rurais e na sociedade civil no que diz respeito à incursão da agroecologia em suas realidades. Como a agroecologia avançou nos campos político, produtivo, social, ambiental.

Consideramos importante desenhar essa linha do tempo a fim de perceber a evolução da agroecologia no passar dos anos. Quem são os atores que protagonizam esse universo, como surgem novos sujeitos, novas pautas, como se dá o diálogo entre a agroecologia do Pajeú com outros territórios agroecológicos.

### **Desafios para a agroecologia no Pajeú:**

Com esta dimensão, tivemos o objetivo de compreender, por um lado, os conflitos, as fissuras, os obstáculos, os retrocessos, os limites para o avanço e a consolidação da agroecologia no Pajeú. Por outro lado, captar quais eram as projeções para a permanência das ações no território.

Qual o futuro da agroecologia no Pajeú? Quais são as novidades que apontavam no horizonte das organizações? Como tem se dado a relação das organizações

com o Estado brasileiro e com a cooperação internacional? Como as organizações têm se sustentado?

### **Posição da organização quanto à convergência entre a agroecologia e a poesia camponesa do Pajeú**

Neste último bloco, tivemos a intenção de provocar as organizações numa discussão acerca de seu envolvimento com os aspectos da poesia camponesa. Como as organizações percebem-na como uma expressão de afirmação da identidade pajeuzeira? Considerava-se importante saber se essas organizações já tiveram ações no campo agroecológico em que a poesia camponesa esteve presente naquele contexto como ferramenta ou como realidade local. Ademais, como as organizações percebiam a importância da sua convergência com a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico e o fortalecimento da cultura popular do Pajeú.

## 5- A poesia camponesa do Pajeú

*Poeta, como a gente sabe da potencialidade que a poesia tem, ou do que ela pode causar na conscientização do mundo, ela é uma ferramenta maravilhosa.*

Lenelson Piancó (2020)

Esse capítulo tem o objetivo de apresentar a poesia camponesa do território do Sertão do Pajeú. Para organizar o texto, apresentamos a discussão em dois pontos que são considerados centrais para o desenvolvimento desta explanação. O primeiro ponto é para situar a origem da poesia camponesa do Pajeú, seus antecedentes históricos e as teses que explicam como esse território se construiu como um lugar onde a poesia faz parte da lógica de organização do modo de vida camponês. Ademais, faremos um paralelo histórico entre a poesia e esse modo de vida camponês do território, a fim de descrever, a partir desse paralelo, como a poesia e a agricultura sempre estiveram entrelaçadas, tornando-se assim fundamental para a constituição da identidade do povo do Pajeú.

O segundo ponto é para caracterizar a poesia camponesa do Pajeú no que diz respeito à sua materialidade e diversidade de gêneros. Nosso objetivo é descrever a produção dessa poesia no território, quem são os sujeitos envolvidos na sua construção, de que maneira essa poesia é produzida, a importância da oralidade e da poesia escrita, quais as suas características principais, suas tipologias, qual o seu lugar na vida social do Pajeú, quem são os poetas camponeses e camponesas.

As informações estão em diálogo com duas categorias de análise. A primeira delas é a poesia camponesa, que diz respeito ao universo poético vivenciado no modo de vida camponês do Pajeú; e a segunda é a de poeta camponês, que se refere aos sujeitos que ao mesmo tempo em que são agricultores também são poetas populares – ver descrição detalhada das categorias de análise no tópico de Metodologia.

É importante destacarmos, antes de desenvolvermos nossa argumentação, que essa poesia camponesa não é consumida e produzida apenas no ambiente rural. Se por um lado ela surgiu e até os dias atuais está majoritariamente presente no

modo de vida camponês do Pajeú, por outro lado ela se modernizou e se tornou um fenômeno cultural que transpassa esse território, podendo chegar em outras regiões rurais, em ambientes urbanos do semiárido nordestino e em todo o Brasil<sup>15</sup>. Ou seja, é possível encontrar a poesia camponesa do Pajeú para fora de suas comunidades rurais, sendo a internet e a publicação de livros atualmente os principais meios para essa movimentação, que antigamente era socializada através da literatura de cordel e da cantoria de viola, principalmente.

Ademais, quando nos referimos à vida camponesa como um tema poético, é imprescindível demarcar que ela também é decantada por poetas populares do Pajeú que não são camponeses. Sendo assim, no nosso entendimento, o poeta popular do Pajeú pode ou não ser camponês, sendo o tema da vida camponesa algo que não é fechado e exclusivamente abordado por poetas camponeses. Por outro lado, todo poeta camponês é popular, ou seja, a poesia camponesa é um fenômeno da poesia popular intrínseca aos poetas camponeses.

Em suma, poetas camponeses e camponesas são sujeitos que decantam o seu modo de vida através da poesia popular. Nesse sentido, quando nos referimos à poesia popular do Pajeú estamos por um lado descrevendo esse fenômeno que está para além da vida camponesa; por outro lado, estamos chamando a atenção para a maneira como essa poesia foi e é vivida pelas comunidades camponesas desse território.

Dizemos isso porque no texto tratamos dos dois conceitos, o de poesia e poeta popular para tratar de maneira mais abrangente sobre a temática e o de poesia e poeta camponês para se referir especificamente ao objeto e aos sujeitos que nos interessam nessa pesquisa. Nosso objeto de estudo são os e as poetas camponesas, mas não podemos negar a escrita e a oralidade acerca da vida e da paisagem camponesa que existem historicamente no território do Pajeú.

Vamos dividir nossa discussão em blocos para melhor organizar a leitura e nossa argumentação. O primeiro bloco abordará sobre a origem da poesia camponesa do Pajeú. Nele, debateremos primeiramente sobre as estruturas da poesia

---

15 Um exemplo da poesia camponesa para além de seus territórios é a cantoria de viola, manifestação poética que se tornou Patrimônio Cultural do Brasil. Para saber mais, acessar a página virtual do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, órgão que é vinculado ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), através do link: <https://www.gov.br/iphane/pt-br/acesso-a-informacao/participacao-social/conselhos-e-orgaoscolegiados>.

camponesa; em seguida, formaremos um paralelo entre a poesia e a agricultura no modo de vida camponês do Sertão do Pajeú; depois apresentaremos estrofes de poetas populares que escrevem poesia camponesa sobre o território.

No segundo bloco, abordaremos sobre a materialidade e a relação identitária da poesia camponesa do Pajeú, dando destaque para a oralidade, a poesia de repente e a poesia de bancada; depois apresentaremos uma discussão comentada pelas entrevistas quanto ao papel das organizações da poesia popular que desenvolvem suas atividades no território e que tiveram seus representantes entrevistados para essa pesquisa. Para finalizar, faremos uma discussão mediada pelas entrevistas realizadas com poetas camponeses e camponesas, dando destaque para a relação que há entre a poesia camponesa e o modo de vida camponês do povo pajezeiro.

## **5.1- A origem da poesia camponesa do Pajeú**

Na formação da cultura brasileira, da qual a literatura de cordel faz parte, tanto indígenas quanto africanos e portugueses adicionaram práticas de transmissão oral de suas cosmologias, de seus contos, de suas canções. Nesse sentido, é necessário situar que as práticas culturais estão atravessadas pelas tensões e conflitos de uma sociedade que se constituiu a partir do colonialismo europeu no Novo Mundo.

IPHAN (2018)

Vários autores se debruçaram e continuam interessados em conhecer e descrever a origem da poesia popular do sertão do Brasil (Cascardo 2005, 2006; Melo, 1995; Soler, 1995; Souto Maior & Valente, 1989; Veras, 2007; Wilson, 1978). Seus estudos demonstram que a poesia popular constitui parte da formação do sertão brasileiro e que seu surgimento e desenvolvimento são frutos de uma complexa teia de relações sociais, sendo uma das explicações para a presença da poesia nesse território o resultado do encontro de diversos povos e culturas.

Segundo Soler (1995), a cultura da poesia se desenvolveu nesta região porque a população vinda da península ibérica<sup>16</sup> (que fora dominada pelos árabes por 800 anos de 711 d.C. até o ano de 1492) no período da invasão e colonização

---

<sup>16</sup> Espanha e Portugal.

das Américas e que adentrou para os sertões do Nordeste brasileiro era profundamente influenciada pela cultura árabe – que detinha a poesia como parte importante de seus costumes.

Para o autor, quem trouxe para esta parte do Brasil a musicalidade e a poética vivenciadas ali, no entanto, não foram nobres transplantados de Portugal e Espanha, mas a população de nível soldadesca, de camponeses e pequenos comerciantes, de párias e buscadores de fortuna que se estabeleceram no sertão. A viola e a rabeca faziam parte da vida desses colonos pobres, de maneira que esses instrumentos se fixaram nos sertões depois do século XVIII, fazendo parte de cantares e improvisações de poetas repentistas que esculpem a identidade da região com musicalidade e poesia até os dias atuais (Soler, 1995).

De fato, a presença da poesia popular no sertão muitas vezes está relacionada com o tocar desses instrumentos, sobretudo da viola, que se tornou componente fundamental para a realização das tradicionais cantorias de viola que abordaremos mais adiante. Mas também da rabeca, que em estados como Piauí e Pernambuco, por exemplo, tem sido historicamente usada em manifestações da cultura popular de territórios tradicionais.

Já para Cascudo (2006), quem trouxe para o Brasil o que veio a se tornar a poesia popular do sertão brasileiro foram os portugueses e os espanhóis, mas inspirados pela cultura romana e não pela cultura árabe. Este autor sustenta seu argumento na utilização por parte da igreja católica dos cantos gregorianos que foram trazidos ao Brasil. Para ele, esses cantos foram sendo apropriados e adaptados até se tornar uma prática popular entre a população sertaneja. Para ele, é notória a semelhança dos primeiros cantares nordestinos do século XVIII com o que se praticava em Espanha e Portugal, pois estruturas poéticas como quadras, sextilhas e septilhas que foram e ainda são observadas nos sertões são basicamente as mesmas que eram praticadas no mundo ibérico. Abaixo podemos observar uma comparação feita por Cascudo no que se refere à métrica (número de sílabas poéticas de uma estrofe) entre uma quadra francesa do século XIII e uma sextilha sertaneja do século XIX:

L'an mil deux cent septante et huit  
S'accordèrent li Barons tuit.  
A Pierre de la Brousse pendre  
pendu fut sans reaçon prendre...

Eu não vejo quem me afronte  
Nestes versos-de-seis-pés...  
Pegue o pinho, companheiro  
e cante lá se quisé  
qu'eu mordo e belisco a isca  
sem cair no gereré...  
(Cascudo, p. 19, 2006).

Quanto ao surgimento da cantoria de viola e dos poetas repentistas <sup>17</sup>, personagens importantes da poesia popular do sertão, seus primeiros registros, segundo Melo (1995), podem ter surgido no Nordeste no Século XIX, na região da Serra de Teixeira, município de Teixeira, sertão do estado da Paraíba. Esta região faz fronteira com o território do Pajeú, que com o passar do tempo foi se concebendo como o lugar de maior desenvolvimento da atividade da poesia de repente no Nordeste do Brasil. Poetas como Agostinho Nunes da Costa, que nasceu em 1797 e morreu em 1858, e Hugolino Teixeira, nascido em 1832 e falecido em 1895, foram talvez os primeiros improvisadores reconhecidos como poetas no sertão. Todavia, devido à política colonial brasileira e à proibição da existência de gráficas que poderiam ter registrado a cultura oral da região, há um vazio de 200 anos sobre a histórica poética quanto aos registros da literatura oral, o que remeteria ao século XVII, nos primórdios de sua colonização (Melo, 1995).

Ainda assim, segundo Cascudo (2005), existem registros históricos que apontam que pode ter havido no sertão nordestino até o início do século XX cerca de cinco mil poetas improvisadores espalhados pelo território, cantando nos mais diversos temas da improvisação. Segundo o autor, muitos desses cantadores conciliavam a atividade artística da improvisação com os trabalhos agrícolas, sendo poetas e ao mesmo tempo camponeses, o que estamos chamamos a título de análise de poetas camponeses e camponesas.

Por outro lado, o mesmo Cascudo (2006) afirma que os povos originários do Brasil também possuíam grande influência musical em sua cultura, com

---

17 Poeta repentista é um poeta popular que faz versos de improviso, a partir de um mote ou tema oferecido por uma plateia. Ele compõe parte da tradição da literatura oral e de cordel, sobretudo do Nordeste brasileiro.

estruturas pré-definidas, como por exemplo o *toré*, que segundo Araújo (2019), na etnia dos Xucurus, no estado de Pernambuco, se manifesta através da execução de versos cantados chamados de toantes, pela pisada mais forte de um dos pés e pelas batidas dos *jupagos*<sup>18</sup> no chão.

Uma característica dos cantares dos povos originários que não estaria presente no canto ibérico, mas aparece com bastante frequência no romanceiro nordestino seria a reverência à natureza. A repetição do final das estrofes, comum na poética espanhola e portuguesa, segundo Cascudo (2006), também foi observada por jesuítas no canto indígena na época da colonização. Araújo (2019) demonstra uma dessas estrofes que conheceu ao estudar o povo Xucuru:

Orubá desceu a Serra  
Todo vestido de pena  
Ele foi, mas ele é  
É o rei da jurema  
(Toré Xukuru)

De fato, desde o início da prática da poesia até os dias atuais, a natureza e seus fenômenos são intensamente cantados pelos poetas populares do sertão, assim como a repetição dos últimos versos das estrofes, que segue presente na poesia camponesa do Pajeú e adquiriu, como já descrito, a alcunha de mote.

A população afrodescendente que povoou os sertões também trouxe sua musicalidade quando foi conduzida para esta região Moura (1981). Segundo Cascudo (2005), o poeta Inácio da Caatingueira (1848 - 1928), que residia onde hoje é o município de Teixeira – PB, foi um dos primeiros cantadores que se tem registro que trazia a oralidade na arte do improviso no sertão brasileiro. Conta-se que Inácio, na posição de negro e escravo de uma fazenda local, por possuir tamanha desenvoltura na arte do improviso, era liberado por seu dono para participar de cantorias e retornar para a fazenda ao final das apresentações. Depois de anos cantando, ele teria conquistado sua liberdade justamente porque houvera se tornado um poeta respeitado nas redondezas onde frequentava para apresentar suas improvisações.

Atualmente é impossível afirmar o quanto a cultura africana e a cultura ameríndia influenciaram na poesia camponesa do Pajeú, mas é certo dizer que pode ter

---

<sup>18</sup> Para o povo Xurucu, o *jupago* é um cajado feito da madeira da árvore do Candeeiro, do Jucá (Caesalpinia férrea), da Caatingueira (Caesalpinia pyramidalis) ou da Jurema (leguminosas dos gêneros Mimosa e Acácia) e possui forma arredondada (ARAÚJO, 2019).

havido uma hibridização cultural (Canclini, 1989) desde aquela época até os dias atuais na formação da identidade poética do território do Pajeú, com suas contradições e relações de poder. Quanto à origem da poesia camponesa do Pajeú, nos valem do entendimento do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN do Ministério da Cultura do Brasil (2018):

Na formação da cultura brasileira, da qual a literatura de cordel faz parte, tanto indígenas quanto africanos e portugueses adicionaram práticas de transmissão oral de suas cosmologias, de seus contos, de suas canções. Nesse sentido, é necessário situar que as práticas culturais estão atravessadas pelas tensões e conflitos de uma sociedade que se constituiu a partir do colonialismo europeu no Novo Mundo (Ministério da Cultura, p. 55, 2018).

Nesse sentido, mesmo sabendo que são necessárias pesquisas mais aprofundadas com relação às origens da poesia popular do Pajeú e do Nordeste como um todo, acreditamos que é na complexidade da formação do povo brasileiro, misturado, miscigenado, diverso, desigual, injusto, que podemos encontrar a ideia de diversidade de povos que participaram da construção do território do Pajeú, cada qual imprimindo influências de sua própria cultura para o surgimento de um modo de tratar a comunicação e a leitura de mundo através da poesia popular.

## **5.2- As estruturas da poesia camponesa do Pajeú**

Este tópico tem o objetivo de fazer uma caracterização das estruturas das estrofes e dos versos da poesia camponesa do Pajeú, suas rimas, métricas e oração. Para oferecer um caminho de compreensão sobre esse fenômeno, explanaremos sobre a diversidade poética presente no território e adentraremos em tipologias e termos locais que estão presentes no universo da poesia camponesa.

Estas estruturas acompanham a tradição da poesia camponesa desde seu início, mas novos arranjos poéticos também foram surgindo, dando dinâmica, evolução e movimento ao desenho poético das estrofes que são produzidas. As estruturas de versos mais conhecidas na cantoria de viola foram trazidas de Portugal e/ou Espanha da tradição da poesia ibérica, mas adquiriram características próprias

ao serem desenvolvidas na poesia camponesa do Nordeste do Brasil, se mantendo vigentes até os dias atuais. Em qualquer das estruturas conhecidas, as estrofes são construídas respeitando rima, métrica e oração. São as mais conhecidas as quadras, as sextilhas, as septilhas, as décimas, os decassílabos e os galopes, que descrevemos a seguir.

### 5.2.1- Quadra

Esta estrofe é construída com quatro versos (ou quatro linhas) e com diferentes estruturas. Tradicionalmente, a quadra pode rimar a primeira linha com a terceira e a segunda com a quarta; ou rimar a segunda linha com a quarta, estando a primeira e a terceira linhas livres de rima. A métrica varia de sete ou de dez sílabas poéticas, contando até a última sílaba tônica da última palavra de cada linha (Cascardo 2006). Como por exemplo, tem-se esta quadra em dez sílabas poéticas do poeta Zé Moura:

Uns trazem velas, outros trazem flores  
Eu não trouxe flores, nem tampouco velas  
Só trouxe, meu filho, as minhas dores,  
Mas mesmo assim irei voltar com elas.<sup>19</sup>

### 5.2.2- Sextilha

Nessa estrutura, como o próprio nome sugere, a estrofe poética contém seis versos, que estão obrigatoriamente rimados na segunda, na quarta e na sexta linhas. A primeira, a terceira e a quinta linhas da sextilha não necessitam de rima. Numa sextilha, cada linha possui sete sílabas poéticas, que são contadas até a última sílaba tônica da última palavra da linha (Cascardo, 2006). Como por exemplo, tem-se uma sextilha do poeta Manoel Filó:

No sertão tem uma aranha  
De uma qualidade escassa  
Que tece a sua morada  
Com uma lã cor de fumaça  
Com um tecido tão perfeito  
Que a umidade não passa.  
(Menezes, 2004)

---

<sup>19</sup> Quadra extraída pelo autor da memória oral da poesia popular do Pajeú.

### 5.2.3- Septilha

Estrofe desenvolvida em sete linhas, cada linha com sete sílabas poéticas. A estrutura de rimas desse tipo de estrofe tem um grau a mais de complexidade, pois combina dois campos de rimas. A septilha rima o segundo, o quarto e o sétimo versos e também rima o quinto e o sexto versos. O segundo e o quarto versos são os únicos que não possuem a obrigação da rima. Como por exemplo, tem-se a estrofe em sete sílabas poéticas da poeta camponesa Luzia Batista reverenciando a natureza:

Foi aí que eu recebi  
A minha grata surpresa  
Tomei meu primeiro banho  
Nas águas da correnteza  
Agora o que eu vou fazer  
Abrir a boca e dizer  
Obrigada à natureza  
(Luiza Batista)<sup>20</sup>

### 5.2.4- Décima

Esta estrofe possui dez versos de sete sílabas poéticas cada um. Todos os versos possuem obrigatoriedade de rima. Tradicionalmente, a estrutura da estrofe está organizada de forma que rimam o primeiro, o quarto e o quinto versos; o segundo e o terceiro versos; o sexto, o sétimo e o décimo versos; e o oitavo e o nono versos. O nono e o décimo versos muitas vezes já são pré-concebidos – é a estes dois últimos versos que se dá o nome de mote. O mote orienta os improvisadores quanto à temática que precisam desenvolver na sua improvisação. Vejam a décima do poeta Zé Filó (Menezes, 2004):

Depois de velho voltei  
A ser criança de novo  
Comandado por meu povo  
Mandado por quem mandei  
Como criança fiquei  
Sem mandar, sendo mandado  
Até pastorando gado  
Em serviço de menino  
E o cabresto do destino  
No pé do toco amarrado  
(Zé Filó em Menezes, 2004)

---

<sup>20</sup> Quadra extraída pelo autor da memória oral da poesia popular do Pajeú.

### 5.2.5- Decassílabo

Esta estrutura se parece muito com a décima. O que diferencia as duas, basicamente, é a quantidade de sílabas poéticas presentes em cada verso. Como o nome sugere, no decassílabo são dez sílabas poéticas em cada verso. As demais características são idênticas à décima. Como por exemplo, tem-se o decassílabo do poeta Dimas Batista, nascido em 1921 no sítio Umburanas, Itapetim. No livro (Cazuza, 2009):

Quem não ama a poesia do sertão  
Desconhece o amor e a saudade  
Não conhece a gentil simplicidade  
Da criança ao brincar de pés no chão  
Nunca ouviu a cantiga do carão  
A represa do açude, a ribanceira  
Num ouviu um xexéu de bananeira  
Quando a tarde saudosa vai caindo  
A casaca de couro construindo  
O seu ninho num pé de quixabeira  
(Batista em Cazuza, 2009)

### 5.2.6- Galope à beira mar

Essa modalidade de construção textual é construída em onze sílabas poéticas e geralmente é desenvolvida na realização de cantorias de viola. Sua estrutura de rimas é idêntica ao decassílabo. Apresentamos uma estrofe<sup>21</sup> em galope à beira mar, construída por Manoel Xudú (1932 – 1985), poeta camponês da zona da mata pernambucana:

O mar se orgulha por ser vigoroso  
Forte e gigantesco que nada lhe imita  
Se ergue, se abaixa, se move e se agita  
Parece um dragão feroz e raivoso  
É verde, azulado, sereno, espumoso  
Se espalha na terra, quer subir pra o ar  
Se sacode todo querendo voar  
Retumba, ribomba, peneira e balança  
Não sangra, não seca, não para e nem cansa  
Nos dez de galope na beira do mar  
(Manoel Xudú)

---

<sup>21</sup> Esta estrofe foi construída de improviso, numa cantoria de viola de Manoel Xudu e Zezé Lulu – e faz parte do imaginário da poesia popular da região. O acesso a esse registro se fez por oralidade, ou seja, alguém memorizou a estrofe que foi passando por gerações até chegar aqui. Não se pode aferir a data que foi construída.

### 5.3- Paralelo entre a poesia e a agricultura no modo de vida camponês do Sertão do Pajeú

*Parafraseando Chayanov: “a agricultura é uma arte”, é uma arte porque ela é um balanço entre muitas variáveis e que a inteligência e a subjetividade da família, da comunidade, é que vai tomando decisões a cada momento baseadas num contexto. Nem tudo é objetivo como a ciência cartesiana procura impor a partir da razão, como se o mundo fosse uma coisa mecânica. O ser humano nunca foi assim, sobretudo na relação com a natureza, uma relação de co-produção, de co-evolução. O espaço da subjetividade foi fechado por um racionalismo muito obtuso.*

(Paulo Petersen, 2021)

A poesia popular e a agricultura sempre estiveram conectadas no modo de vida camponês do Sertão do Pajeú. No período de formação do território, as atividades agrícolas e a palavra poética forjaram a identidade de um povo que poetisa a vida rural, seja para enaltecer o trabalho na terra ou para denunciar o abandono histórico que a região sofre desde os tempos coloniais. O uso da palavra por esses poetas camponeses através da oralidade ou da escrita representou o primeiro meio de comunicação entre a população, que até hoje se identifica e se comunica através da poesia popular do sertão Saltchuk (2011). Como surgiu essa sociedade literária camponesa e de que maneira a palavra se fundiu com a terra para formar esse modo de vida camponês são questões que aprofundamos mais adiante.

Como sabemos, o sertão brasileiro foi formado em meados do século XVIII através do encontro de distintos sujeitos e de uma complexa teia de relações que se estabeleceu em torno da ampliação da dominação portuguesa e espanhola em seu processo de colonização. Nesse processo, a presença dos povos originários foi impactada de múltiplas formas com a chegada dos representantes da coroa portuguesa, que inspirados pelo objetivo de estabelecer um território para a produção de gado, arrastaram para dentro do Brasil povos africanos escravizados, imigrantes europeus empobrecidos e um desmedido rebanho bovino (Andrade, 2011).

Como já mencionado, vários autores (Cascardo 2005, 2006; Melo, 1995; Soler, 1995; Souto Maior & Valente, 1989; Romero, 1888; Veras, 2007; Wilson, 1978) apontam que a poesia já estava presente nesse momento de entrada no sertão,

pois os grupos que ali adentraram trouxeram a cultura da palavra poética em sua identidade. Os poemas mais antigos que estão catalogados e remontam à essa época dizem respeito à descrição do processo de desbravamento da região, quando europeus e africanos conduziram grandes rebanhos bovinos para a *interlândia* brasileira, fato que foi descrito em versos, como no trecho do poema de autor desconhecido “A Vacca do Burel - Pernambuco<sup>22</sup>” publicado por Romero (1888):

Tenho corrido muito gado,  
Novilhote e barbatão;  
Nos *carrascos* e *restingas*,  
Agora fiquei logrado  
No centro deste sertão.

(Romero, p. 133, 1888)

O principal interesse da coroa em adentrar para o sertão, como já dissemos, era o de abastecer de carne as populações fixadas no litoral, sobretudo aquelas que representavam o poder sobre a produção de açúcar que por três séculos comandou a economia agrícola do Nordeste do Brasil (Galeano, 2020). Esse movimento culminou no afloramento de um território que se constituiu através de uma relação de violência social e ambiental, pois desenvolveu uma economia baseada no latifúndio, na pecuária extensiva dependente da destruição ambiental, na expropriação e exploração dos povos originários e na escravização dos povos africanos.

O encontro forçado desses distintos grupos gerou conflitos de todas as ordens e provocou o surgimento de um povo geograficamente isolado do litoral, organizado em torno de uma cultura própria, com aspectos econômicos, políticos e sociais característicos, o que Capistrano de Abreu (1853 - 1927) batizaria de *Civilização do Couro*<sup>23</sup>. Neste tópico nos aprofundaremos do debate acerca da formação cultural que se deu, dentre outras interfaces, através da conexão entre a oralidade poética desses diversos sujeitos e a agricultura, o que contribuiu para formar a identidade do povo do território do Sertão do Pajeú.

---

<sup>22</sup> Romero (1888) não confirma a data que o poema foi escrito.

<sup>23</sup> *Civilização do Couro* é um termo criado por Capistrano de Abreu para se referir à relação determinante que a sociedade sertaneja possuía com a criação de animais, de onde se originou aspectos fundamentais para a economia, a alimentação e a cultura do sertão. O historiador a delimita num período que se inicia no século XVII, se estendendo até o fim do século XVIII. Retirado de: <https://medium.com/@mag.arn/a-civiliza%C3%A7%C3%A3o-do-couro-primeira-parte-1bb4d4f54b63>. Acessado em 20 de outubro de 2022.

O Pajeú, assim como outros territórios do sertão brasileiro, vivenciou os principais ciclos agrícolas da região, sendo ocupado primeiramente por grandes fazendas de produção de gado (séculos XVIII e XIX), seguido do cultivo do algodão (século XX). Neste período, a relação fundiária marcante era a de alta concentração de terras nas mãos dos fazendeiros (Andrade, 2021).

O século XX marca o período em que muitas dessas grandes fazendas foram abandonadas ou destinadas principalmente ao direito de posse por parte das antigas famílias que trabalhavam para os fazendeiros da época, conformando uma paisagem fundiária composta por esses latifúndios improdutivos e a presença de minifúndios da agricultura familiar (Oliveira & Miranda, 2019), em que a lógica de organização do trabalho camponês define centralmente o uso do território para a produção do alimento para o autoconsumo, com a comercialização dos excedentes produtivos desses agroecossistemas (Santos, 2017).

Entrelaçada à dimensão agrícola da vida camponesa, a palavra rimada desde então acompanha o percurso desses e dessas poetas camponesas, que ao mesmo tempo em que desenvolvem suas atividades agrícolas, descrevem a vida através da poesia (Casculo, 2006). Essa poesia se manifesta através da oralidade ou da escrita, se materializando no cotidiano da vida pajezeira de diversas formas – desde à maneira como as pessoas se comunicam informalmente no dia-a-dia até os momentos de celebração, em que a identidade coletiva se vê afluída em torno da poética local. Essa materialidade se expressa coletivamente sobretudo através da cantoria de viola, do coco de embolada, das mesas de glosas, do recital de poesia, do aboio do vaqueiro e de apresentação musical (discorreremos mais adiante sobre a diversidade poética do Pajeú). Não obstante, é também na individualidade que essa identidade se expressa, sendo cada pessoa portadora desse signo poético presente no Pajeú.

Diante desse quadro em que a interrelação entre a agricultura e a poesia popular do Pajeú parecem ter a mesma idade de sua ocupação, nos interessou compreender como se deu a ocupação territorial e o desenvolvimento das primeiras atividades agrícolas no território e de que maneira a poesia popular esteve presente na constituição desse modo de vida camponês. Outrossim, buscamos entender sobremaneira como esses acontecimentos históricos

atravessaram os séculos para chegar até os dias atuais com esse caráter identitário de constituição de um modo de vida em que a poesia e a agricultura estão intrinsecamente relacionadas na memória coletiva Halbwachs (2013) e no cotidiano do povo do Pajeú.

#### **5.4- Os primórdios da colonização: vaqueiros e escravos que cantam sua entrada no sertão**

Os poetas populares dessa época costumavam construir textos que revelavam as características do trabalho desenvolvido na lida do gado e os fenômenos da estiagem que acometiam as populações sertanejas das mais básicas privações - como a ausência de comida e de água.

Romero (1888)

Para organizar a apresentação de nosso argumento, vamos intercalar textos acadêmicos com estrofes poéticas produzidas em cada época, formando um paralelo entre a poesia e a agricultura. Abordaremos acerca da formação histórica da poética-rural do Sertão do Pajeú, apresentando, por um lado, estudos consagrados sobre sua formação econômica e agrícola (Andrade, 2011; Coelho, 1985; Furtado, 2005; Moreira, 2014; Moura, 1981; Santos Júnior, 2015; Prado Júnior, 1970) e por outro lado como se deu a sua formação poética (Cascardo 2005, 2006; Melo, 1995; Soler, 1995; Souto Maior & Valente, 1989; Veras, 2007; Wilson, 1978).

Parte do levantamento de dados adquiridos foi levantado através da realização de entrevistas semiestruturadas com os diversos sujeitos que participam dessa realidade, do levantamento bibliográfico e documental acerca das temáticas analisadas e da realização de observação participante em momentos de celebração coletiva da poesia camponesa do Sertão do Pajeú.

Para entendermos o processo de colonização do sertão, necessitamos olhar primeiramente (resumidamente) para o litoral. Desde um ponto de vista geográfico, ecossistêmico, climático e econômico, o litoral dispunha à época de uma larga faixa de mata atlântica, com abundância de chuvas e condições favoráveis para a introdução dos primeiros grandes centros urbanos do Brasil,

Olinda e Salvador (Andrade, 2011; Furtado, 2005; Moreira, 2014; Prado Júnior, 1970).

Nesta região litorânea acontecera o que Galeano (2020) descreveria como a comunhão de uma estrutura agrária nunca vista antes da colonização da América Latina, em que o feudalismo, o escravismo e o capitalismo promoveriam a concentração de terras baseada na destruição ambiental, na expropriação e escravização dos povos originários e africanos e na agroexportação do açúcar para Europa. Segundo o autor, os primeiros 300 anos desse tipo único de exploração transformaram o Nordeste da região mais rica para a mais pobre do Brasil (Galeano, 2020).

Entretanto, o litoral brasileiro não seria o suficiente para a consolidação da colônia portuguesa, que necessitava expandir seu domínio territorial em busca das condições básicas de sobrevivência com o fornecimento de carne bovina para a sua alimentação. Outrossim, estes animais não poderiam ser criados na mesma região da produção de cana, pois requeriam muito espaço para ser produzidos e o açúcar possuía um valor comercial exponencialmente superior, atraindo toda a atenção para o seu cultivo. Para resolver essa questão, a coroa portuguesa definiu que o interior brasileiro, onde se localiza o Pajeú, fosse utilizado para a pecuária e o litoral para a produção do “ouro branco”, como também era chamada a cana-de-açúcar, constituindo assim o movimento de colonização do sertão (Andrade, 2011; Furtado, 2005; Moreira, 2014; Prado Júnior, 1970).

No poema “ABC do Vaqueiro em tempo de seca” publicado por Romero (1888), mas de autoria desconhecida, percebemos a presença da pecuária no sertão nordestino em meados do século XVIII. Segundo o autor, os poetas populares dessa época costumavam construir textos que revelavam as características do trabalho desenvolvido na lida do gado e os fenômenos da estiagem que acometiam as populações sertanejas das mais básicas privações - como a ausência de comida e de água. Segue trecho do poema:

Bem queria nunca ser  
Vaqueiro nesse sertão  
Para fim de não me ver  
Em tamanha confusão.

Grande é a tirania  
De um dono de fazenda  
Que de um pobre de um vaqueiro  
Não tem compaixão, nem pena.

Enquanto Deus não dá chuva  
Logo tudo desanima  
Somente *mode*<sup>24</sup> o trabalho  
Das malvadas das cacimbas.  
(Romero, p. 215, 1888).

Essa entrada de pessoas e rebanhos bovinos gerou um processo de ocupação e uso do território que provocou sobretudo a geração de conflitos em torno dos diversos grupos sociais que ali se encontraram, fatos que foram decantados na poesia da época. Se por um lado a coroa portuguesa fragmentou o sertão em grandes propriedades de terra chamadas de sesmarias e atribuiu suas posses aos governadores gerais (Moreira, 2014; Oliveira & Miranda, 2019), por outro lado esses territórios já estavam devidamente ocupados pelos povos originários que ali reproduziam seu modo de vida.

Ademais, junto aos grandes proprietários de terra formaram-se equipes de trabalhadores para desenvolver as atividades de criação do gado, de agricultura de subsistência, de desbravamento do bioma Caatinga e de enfrentamento direto com os povos originários. Esses grupos eram compostos sobretudo por pessoas de origem europeia que não tinham espaço para sobreviver no litoral e por povos africanos escravizados. Ou seja, podemos afirmar que nos primórdios da colonização sertaneja houve o encontro de imigrantes europeus de maior e de menor influência sobre a coroa portuguesa, de africanos em situação de escravização destacados do litoral para serem usados na ocupação do sertão e dos povos originários da recém América (Andrade, 2011; Furtado, 2005; Moreira, 2014; Prado Júnior, 1970).

O século XVII já demarca a entrada dos negros para o sertão. Segundo Moura (1981), essa presença se deu por um lado pela escravização dos povos africanos e por outro como rota de fuga para a constituição de quilombos, sendo o mais emblemático o de Palmares (1597 a 1694), que teria organizado revoltas contra a coroa portuguesa e a acolhida de pessoas que fugiam da escravização. Para

---

<sup>24</sup> O termo *mode*, descrito em linguagem coloquial, ainda hoje é bastante utilizado na região do Nordeste brasileiro. No verso em que fora utilizado, poderia ser substituído gramaticalmente pelo termo *por causa de*.

o autor, essa presença dos negros influenciou decisivamente na formação cultural do sertão em dimensões como o trabalho, a religião, a culinária e a arte. Esta última se materializava em cantos de revolta, que foram resgatados e publicados por Moura (1981), como na estrofe que vemos a seguir, de autoria desconhecida:

Folga, nêgo,  
O branco não vem cá.  
Se vié  
O diabo há de levá.  
Folga, nêgo,  
O branco não vem cá.  
Se vié  
Pau há de levá.  
(Moura, p. 237, 1981)

Quando observamos essa relação entre os povos afrodescendentes, suas atividades rurais e a poesia popular do sertão brasileiro, entendemos, de acordo com Moura (1981), que o povo negro que adentrou para o sertão que foi escravizado nas fazendas ou fugiu da coroa para a formação de quilombos livres possuía uma oralidade poética baseada em cantos de trabalho, de revolta ou de liberdade com uma estrutura similar ao que é encontrado até hoje na região. O improvisado seria a marca característica dessa poética que era compartilhada em seus momentos de celebração e revolta.

Destacamos os poetas Fabião das Queimadas (1848 - 1928) e Inácio da Catingueira (1845 - 1879) como os exemplos mais expoentes da presença negra na poesia camponesa do sertão, pois os dois, na condição de escravos de fazendas de gado, conseguiram se libertar da escravização através da poesia que desenvolviam. Fabião, que era vaqueiro e tido como o primeiro poeta sertanejo a improvisar acompanhado de uma rabeça, comprou sua alforria com o dinheiro que juntava através de suas apresentações poéticas. Em obra publicada por Medeiros (2017), destacamos duas estrofes de Fabião, aonde ele destaca sua conexão com a arte da rabeça e a agricultura e a condição de escravização de sua mãe:

Minha rabequinha  
É meus pés e minha mão,  
É meu roçado de milho,  
Minha planta de feijão,  
Minha criação de gado,  
Minha safra de algodão.

Quando *forre*<sup>25</sup> minha mãe  
A Lua nasceu mais cedo  
Pra *clareá* o caminho  
De quem deixa o degredo.

(Medeiros, p. 40, 2007).

Já Inácio foi considerado como um dos mais destacados poetas populares do sertão do século XIX, e como mencionamos anteriormente, foi libertado pelo sentimento contraditoriamente afetuoso que seu possessor lhe detinha com relação à sua poesia. Segundo Cascudo (2006), quando Inácio faleceu no ano de 1879, decorrente de uma pneumonia contraída por consequência de seus trabalhos forçados na agricultura, um busto seu foi erguido em praça pública, na cidade de Teixeira, no estado da Paraíba, atribuindo-lhe homenagens póstumas decorrente de seu grande destaque como poeta popular, o que reforça, de certa maneira, a complexidade do regime de escravização vivenciado nessa região.

Independente da origem, o que podemos afirmar é que até o fim do século XIX a poesia popular do sertão acompanhou e descreveu os fenômenos sociais e climáticos da região. Decantando os períodos de estiagem, a fome, o trabalho na pecuária e as desigualdades sociais provocadas pela concentração fundiária e materializadas na escravização dos negros e povos originários e na exploração dos imigrantes de descendência europeia, a poesia serviu como instrumento de denúncia, comunicação, revolta e descrição do processo de colonização dos sertões (Araújo, 2007).

## **5.5- O enraizamento da poesia e do modo de vida camponês**

Devido à distância entre o litoral e o sertão e às dificuldades encontradas na época de seu desbravamento (séculos XVII e XVIII) no que diz respeito à infraestrutura de deslocamento de contingentes humanos, o sertão foi bem menos povoado e considerado, em certa medida, como uma região remota e subdesenvolvida da coroa portuguesa. Essas características fizeram com que as relações sociais se concebessem numa intensidade proporcionalmente mais

---

<sup>25</sup> *Forrei*, nesse sentido do verso, se remete a palavra *Alforriei*, que significa: resgatei, libertei. Segundo Medeiros (2007), depois de se libertar da condição de escravo, Fabião juntou dinheiro e também comprou a liberdade de sua mãe.

brandas se comparadas ao que vinha acontecendo nos arredores de Olinda e Salvador, com a presença de trabalhadores livres e meeiros que conquistariam a posse da terra depois do abandono de muitas fazendas por parte dos latifundiários (Oliveira & Miranda, 2019). Essa menor intensidade gerou um nível de aproximação que garantiu um tipo de relação social que culminaria a partir do século XIX no surgimento de comunidades camponesas independentes dos mandos dos fazendeiros e proprietários de terra (Prado Júnior, 1970; Oliveira & Miranda, 2019).

De todo o modo, perpassando toda essa estrutura de dominação, a população sertaneja, abandonada politicamente e geograficamente pela coroa portuguesa e depois pelo império, adquiriu espaço para constituir-se socialmente, se adaptando à realidade climática da região e construindo uma cultura própria de quem é do sertão. A essa cultura sertaneja destacamos várias práticas que se tornaram características marcantes do povo que ali se estabeleceu, como o desenvolvimento de uma paisagem agrícola com foco central na produção de culturas alimentícias como feijão, milho, jerimum, mandioca e frutas em geral; a criação de pequenos animais como aves, caprinos e ovinos; o uso do couro dos animais para a fabricação de vestimentas, ferramentas de trabalho e utensílios domésticos; e a presença da poesia popular, que através da oralidade ou da escrita, permeou de arte o cotidiano do lugar (Casculo, 2005).

Fazendo uma relação da agricultura com a poesia a partir de Soler (1978) e Melo (1995), podemos dizer que a presença da cultura árabe se materializou nos sertões através não só da poética, como também no uso do couro de animais para diversos fins, de temperos culinários como o cominho e instrumentos musicais, como a rabeca, tradicionalmente utilizados no norte da África, em Portugal e na Espanha. Destacamos que o vazio histórico descrito noutro momento por Melo (1995) nos impede de marcar com precisão cada tempo poético do sertão, mas podemos detectar aspectos da poesia da década de 1950 que nos ajudam a fazer essa relação entre a agricultura e essa poética, como no poema “A despedida do vaqueiro (na seca de 1958)”<sup>26</sup>, do poeta camponês

---

<sup>26</sup> Destacamos que nesse mesmo poema, o poeta descreve a falta de chuvas ocorrida no ano de 1958, que teria provocado, segundo a sua narrativa, grandes dificuldades para a vida sertaneja, com a morte de animais, o sofrimento do vaqueiro e a sua subordinação ao fazendeiro dono das terras onde trabalhara.

Pedro Amorim (2021). No poema, ele faz uma descrição de vários instrumentos de couro utilizados no cotidiano de trabalho do vaqueiro e de sua relação afetuosa com o cavalo de nome Xexéu:

Levo saudade guardada  
Do seu cavalo Xexéu  
As luvas e o chapéu,  
Sapato, guarda e gibão,  
A manta, a peia, as esporas,  
O búzio, o chocalho, o freio,  
Finalmente todo o arreio,  
Levo na recordação.  
(Amorim, p. 67, 2021).

Já no período que vai desde o final do século XIX até meados do século XX, época em que a atividade agropecuária do sertão já não estava centrada apenas na criação de gado e a presença da cultura do algodão<sup>27</sup> se fazia intensamente importante para a economia da região (Oliveira & Miranda, 2019), a poesia popular alcançou sua geração mais potente. Com condições menos rudes e tendo estabelecido no território sertanejo, os poetas populares expandiram sua palavra para outras dimensões da vida e passaram a decantar não apenas as agruras do cotidiano, senão também as características da vida camponesa, como o trabalho na agricultura e a paisagem da Caatinga – enaltecida quanto à sua fauna e flora. É atribuído a esse período o surgimento e desenvolvimento da cantoria de viola e a popularização da poesia sertaneja para toda a região do Nordeste do Brasil (Saltchuk, 2011).

Para adentrarmos nesse tempo áureo da poesia popular sertaneja, destacamos uma estrofe do poeta e agricultor José Filó (1896 – 1982), escrita em 1953 e publicada por seu filho Menezes (2004). Este poema foi escrito em forma de carta e enviado para o então presidente do Brasil, Getúlio Vargas, a fim de reivindicar direitos para os agricultores do Sertão do Pajeú:

Eu não sou professor de poesia  
Agricultura é a minha profissão  
Na qual vivo passando privação  
No trabalho pesado todo dia  
Nesta tal profissão sem garantia  
Não se dá o valor ao brasileiro  
Deve ter proteção o cavalheiro

---

<sup>27</sup> Em 1928 foi inaugurada, em São José do Egito, a mais importante usina de beneficiamento de algodão do Sertão do Pajeú. A usina encerrou suas atividades na década de 1960, quando a economia algodoeira do Nordeste brasileiro sofreu um colapso devido a pragas agrícolas e a baixa do preço do algodão no mercado nacional.

Que é manso, trabalha e faz fartura  
Pois se ele abandona a agricultura  
Se acaba de fome o mundo inteiro.  
(Filó em Menezes, p. 164, 2004).

A poesia do Pajeú sempre possuiu um viés afeito à necessidade de através das palavras realizar a crítica política acerca da situação social de sua população rural. Incontáveis são os autores e as estrofes dessa densidade, como no caso de Biu de Crisanto, poeta nascido em 1929, no povoado São Vicente, município de Itapetim, no Pajeú, que usou sua poesia para denunciar as desigualdades sociais brasileiras, como no poema “Fase Semi-Feudal”, em que ele critica os desmandos da ditadura militar brasileira (1964-1987):

*“Libertas quae será tamem”*  
Quem dissera, quem dissera,  
A frase existe entre nós  
Liberdade quem nos dera!  
De que vale independência  
Onde não há consciência  
Moral nem patriotismo,  
Onde o Direito se vende  
A Lei covarde se rende  
Aos pés do capitalismo  
(Biu de Crisanto)<sup>28</sup>

Atualmente, a poesia segue sendo esse instrumento de denúncia e de interpretação do território, de sua paisagem, de seus processos sociais, políticos e ecológicos. Dayane Rocha (29 anos), poeta camponesa do Distrito de Brejinho, município de Tabira, que desde criança acompanha o pai na agricultura no plantio de milho e de feijão e atualmente é criadora de cavalo, nos revelou em entrevista como tem buscado a poesia como instrumento para denunciar o abandono político que sofre a sua região:

Quando a gente fala dos problemas sociais de nossa comunidade, fala por meio da poesia (que se torna uma fala mais tocante e parece que as pessoas prestam mais atenção no que está sendo dito, do que um simples discurso). O Pajeú tem essa autonomia de ter essa poesia, que quando a gente sabe colocar essas questões na poesia, elas podem ser solucionadas. (Dayane Rocha, 2020).

Para além da denúncia política, a esta poética também se soma a descrição da paisagem sertaneja, de maneira que através da caracterização feita pelos poetas, pode-se vislumbrar compreender sobre como é ou era a Caatinga na

---

<sup>28</sup> Estrofe extraída pelo autor da memória oral da poesia popular do Pajeú.

época em que o poema fora escrito. Exemplo disso é o poema “Meu lugarejo”, de autoria do poeta João Batista de Siqueira “Cancão” (1912 - 1982), um dos poetas mais celebrados do Sertão do Pajeú. Em uma das estrofes do poema ele desvela:

Esvoaçam, preguiçosas,  
As abelhas pequeninas  
Tirando o néctar das rosas  
Das regiões campesinas  
Os colibris multicores  
Pelos serenos verdores  
Perpassam com sutileza  
O orvalho cristalino  
Lembra o pranto divino  
Dos olhos da natureza.  
(Cancão<sup>29</sup>).

Esse poema, de sutil caracterização das regiões campesinas do Pajeú, foi produzido a mão e não de forma oral, pois Cancão, mesmo com pouco estudo formal, conseguia escrever com maestria. No entanto, a poesia popular do Pajeú foi também construída através do repente (ver tópico “A oralidade e a poesia de repente”), quando o poeta constrói de improviso seus textos poéticos, verbalizando-os. O repente, materializado sobretudo nas cantorias de viola, ainda hoje é quem protagoniza as grandes celebrações poéticas da região e continua servindo como fotografia oral da descrição da vida rural pajeuzeira.

Desde que surgiu em meados de 1850 até os dias atuais, essa expressão artística tem decantado a vida camponesa nas suas diversas dimensões. Nos decassílabos de João Paraibano e Sebastião Dias, construídos de improviso no ano de 1981 e memorizados e trazidos para conhecimento público através da oralidade, vemos a conexão entre a poesia e a vida camponesa mais uma vez sendo materializada<sup>30</sup>:

Quando tinha a floresta colorida  
Toda noite se via os pirilampos  
Borboletas dançavam pelos campos  
Num desfile de amor em prol da vida  
Hoje em dia a floresta está despida  
Acabou-se a beleza do sertão  
Mesmo assim com a falta de água e pão

---

<sup>29</sup> Estrofe extraída pelo autor da memória oral da poesia popular do Pajeú.

<sup>30</sup> Versos trazidos para conhecimento público de forma inédita para este trabalho (informação verbal) por Ricardo Moura. Essa cantoria aconteceu no município de São José do Egito, no Sítio Humaitá, na residência de Zezim Moura (pai do informante), no seu aniversário de 50 anos. Ele era camponês e realizador de cantorias de viola.

Natureza não tem culpa de nada  
A cigarra só canta sufocada  
Pela forte quentura do verão  
(Sebastião Dias, 1981)

Sem a água e o pão de cada dia  
Tem razão da pobreza estar tristonha  
O carão canta à noite quando sonha  
Recordando o sertão quando chovia  
Morre a tarde e a terra não esfria  
Que a quentura do Sol fica no chão  
Um boi magro se coça num mourão  
Se furando nas pontas da ossada  
A cigarra só canta sufocada  
Pela forte quentura do verão  
(João Paraibano, 1981)

Em se tratando do debate de gênero, o repente, assim como toda a poesia popular do sertão nordestino, sempre foi um lugar em que a presença masculina se sobressaiu em detrimento da feminina. Seguindo uma tradição patriarcal, a cultura do sertão por muito tempo isolou as mulheres poetisas do ambiente da poesia popular, fazendo com que os registros históricos destacassem na sua grande maioria a presença dos homens como protagonistas. No entanto, as mulheres produziam e declamavam seus poemas, se apresentavam em cantorias de viola e lutavam para ter a sua presença respeitada no universo da cultura popular do sertão. Nomes como Anita Catota, Minervina Ferreira, as irmãs Santinha e Mocinha Maurício e Mocinha de Passira ilustram uma lista muito maior de mulheres que entrelaçaram a sua vida com a poesia popular do sertão (Lira, 2020).

No Pajeú, destacamos duas poetisas como exemplo da presença feminina na poesia camponesa. A primeira delas, Rafaelzinha, nascida na comunidade de Serrote Pintado, no município de São José do Egito, descreveu em seus versos como era a sua vida camponesa, como nessas duas estrofes, uma sextilha e uma décima, em que ela resgata o seu tempo de criança:

No meu tempo de criança  
Boneca eu não possuía  
Eu pegava era um sabugo  
Num molambo o envolvia  
Numa casinha no mato  
Com isso eu brincava o dia

Quando era à tardinha  
Botar cabra pro chiqueiro  
Tanger pinto pro poleiro

Essa era a vida minha  
Juntar ovos de galinha  
Eu tinha todo o cuidado  
Reparar bode piado  
Se a peia estava torcida  
Foi o que eu gozei na vida  
Lá em Serrote Pintado  
(Rafaelzinha)<sup>31</sup>

A outra poeta camponesa, Luzia Batista (1952), foi repentista, tendo formado dupla com destacados cantadores violeiros. Devido ao machismo de sua época, ela só poderia sair para se apresentar com a autorização do pai. Quando se casou, teve que abandonar sua atividade de cantadora de viola. Na septilha a seguir, vemos sua identidade com o Pajeú, território que ela considera como a “terra da poesia”:

Na terra da poesia  
Foi aqui onde eu nasci  
No berço do improvisado  
Primeiro sono dormi  
Sonhando com o divino  
Na escada do destino  
De grau em grau, eu subi  
(Luiza Batista)<sup>32</sup>

Olhar para esse processo de enraizamento que envolve homens e mulheres camponesas nos permite compreender como a poesia e a agricultura se entrelaçaram no modo de vida camponês do Pajeú. Poetas que buscam com a palavra espelhar ou até mesmo compreender a sua vida e a de seu território. Decantar a vida, nesse sentido, parece não servir apenas para registrá-la, o que já seria um aspecto relevante para a história local, mas serve também pra compreendê-la, analisa-la, trocar informações sobre ela. Nesse sentido, nos cabe perguntar sobre o quanto se aprende com a poesia camponesa do Pajeú, seu caráter educacional e formativo, seu aspecto comunicativo.

Por outro lado, também nos perguntamos sobre quem são esses e essas poetas, o que de fato escreveram, o que as pessoas ouvem e leem para se inspirar a partir dessa perspectiva de aproximação entre a poesia e a agricultura.

---

<sup>31</sup> Estrofe extraída pelo autor da memória oral da poesia popular do Pajeú.

<sup>32</sup> Estrofe extraída pelo autor da memória oral da poesia popular do Pajeú.

## 5.6- Poetas populares e a poesia camponesa do Pajeú

A camponesa apressada  
Vai à cacimba de areia  
Se acocora, passa a cuia  
Para descobrir a veia  
Espera que junte água  
Pra levar a lata cheia  
(Manoel Filó, 2004)

O objetivo desse tópico é apresentar estrofes de poetas camponeses do Pajeú que a partir de sua poética descreveram a vida camponesa e seu cotidiano nesse território. Não existe na literatura trabalhos que façam uma análise sobre a poesia camponesa do Pajeú e é muito escasso o que se refere a poesia popular das zonas rurais do Nordeste brasileiro em geral. Resolvemos, pois, dar voz aos próprios poetas como argumentação acadêmica de que sua poesia tem caráter camponês e dialoga com a complexidade própria da construção de seu modo de vida. Desta maneira, justificamos a utilização das estrofes poéticas como um instrumento de aproximação entre os conceitos que abordamos e o objeto dessa tese.

Reiteramos que consideramos importante inserir esse debate, pois é a partir de poemas como os que serão descritos a seguir, que se constrói, ao nosso ver, a identidade poética pajeuzeira. Ao nos propormos pensar sobre a importância da poesia popular camponesa, inevitavelmente temos que fazer esse resgate no que poderíamos chamar dos e das poetas e poemas camponeses do Pajeú, para saber os elementos dessa poesia camponesa que seguem vivos até os dias de hoje.

Esses e essas poetas, a maioria já falecidos, viveram no Pajeú no século passado, estando alguns, com idade já avançada, praticando a poesia e a agricultura até os dias atuais. Em levantamento bibliográfico, descobrimos centenas de poetas que trazem em seus textos elementos da vida camponesa, de modo que metodologicamente optamos por trazer para o corpo da pesquisa aqueles que se tornaram mais conhecidos em comunidades rurais do Pajeú.

Sentimos necessário fazer esse resgate histórico, para denotar, por um lado, que a descrição da vida camponesa do território existe desde outras gerações e por

outro lado, que a memória dessa tradição permanece viva, pois esses e essas poetas antigos continuam sendo celebrados atualmente <sup>33</sup>. Outrossim, salientamos mais uma vez que devido à falta de informações na literatura especializada no tema (Melo, 1995), não conseguiremos esmiuçar uma linha do tempo fidedigna com as especificidades de cada época, o que não nos impede de destacar esse período áureo da poesia camponesa do Pajeú.

As estrofes estão organizadas por autoria e em subtópicos, para destacarmos cada poeta e o seu trabalho artístico na descrição da vida camponesa e do convívio com a natureza de seu lugar. Ademais, por estarem decantando a diversidade que envolve o cotidiano da vida camponesa, vamos destacar brevemente nossa análise sobre o conteúdo do que está escrito, buscando aproximar, de certa forma, a poesia camponesa do Pajeú do que se pretende como objetivo dessa tese, que é, em linhas gerais, conectá-la à discussão da agroecologia, o que desenvolveremos com maior ênfase no próximo capítulo. Nosso objetivo em fazer esse ajuntamento é de fortalecer nossa tese de que o modo de vida camponês do Pajeú tem na palavra poética um instrumento de afirmação de sua identidade e de leitura de mundo e que por isso é fundamental para a agroecologia considerar esse aspecto artístico e ancestral desse território camponês.

Consideramos que em cada estrofe que apresentaremos a seguir habita um pouco da história desses territórios camponeses, o que descreve a lógica de organização do seu modo de vida, seu olhar para a natureza e o trabalho, seu desabafo para as questões sociais como a pobreza rural e as consequências da seca e dos períodos de chuva na vida social e no ambiente natural que lhes rodeia. Abrimos espaço para que esses e essas poetas justifiquem o objeto de nossa tese, para que suas estrofes mostrem como a palavra poética faz parte da vida camponesa não apenas para embelezar a vida, o que já seria importantíssimo, mas também para descrevê-la e assim poder compreendê-la. Ademais, como já dito, trazemos poetas que inspiram as atuais gerações a seguir refletindo sobre sua realidade em forma de poesia camponesa<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> As informações aqui apresentadas foram trazidas de livros lançados por esses próprios poetas e de coletâneas que reuniram vários desses indivíduos.

<sup>34</sup> Destacamos uma vez mais que a poesia não é neutra e a partir dela também se reproduzem estruturas de desigualdade da sociedade e de sua relação com a natureza, como o machismo,

### 5.6.1- Poeta Manoel Filomeno de Menezes (Manoel Filó)

O poeta Manoel Filó nasceu em 1930, no sítio Tabuado, município de Afogados da Ingazeira, tendo desenvolvido sua vida camponesa no povoado de Mundo Novo, no município de São José do Egito, ambos pertencentes ao território do Pajeú. Segundo dados biográficos encontrados em sua obra (Menezes, 2004), ele e seus treze irmãos foram naturalizados paraibanos por seu pai, pois na Paraíba, estado vizinho a Pernambuco, havia apoio governamental para as famílias camponesas da época – que enfrentavam a dura realidade das grandes estiagens que atravessavam a vida camponesa do Nordeste do Brasil e afligiam as populações com sede e fome.

Manoel Filó é filho de José Filomeno de Vasconcelos, um dos primeiros poetas camponeses que se tem registro no Pajeú, e depois de jovem foi tentar a vida como comerciante nas zonas urbanas de várias cidades do Nordeste, mas nunca deixou de escrever e improvisar sua poesia que é considerada localmente como fundamental para a descrição poética da vida camponesa pajeuzeira. Vamos apresentar as estrofes do poeta Manoel Filó divididas em pequenos blocos temáticos, que são a infância camponesa, os períodos de estiagem e de chuva, e a descrição da natureza que lhe rodeava.

- Infância camponesa:

Meu andajá foi um cepo  
De uma umburana grossa  
Que meu pai tinha guardado  
Lá no oitão da palhoça  
Rendeu sorriso à vontade  
Provando a simplicidade  
Dos inocentes da roça  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Entre seis e sete anos  
Logo depois que chovia  
Alguns trabalhos da roça  
Facilmente eu aprendia  
Na plantação das vazantes  
As aulas mais importantes

---

a homofobia, a destruição da natureza. Mesmo que não aconteça de maneira majoritária, essas estrofes nos servem de evidência para reafirmar que a poesia popular do Pajeú sempre esteve em disputa, nos afastando de qualquer abordagem de ordem messiânica que venha a defender que toda a poesia do Pajeú contribui para o fortalecimento do modo de vida camponês do território.

Que meu velho pai sabia  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Meu pai sempre me chamava  
Às quatro da madrugada  
Para eu ir buscar água  
Numa cabaça rachada  
Era distante o barreiro  
E eu tinha que andar ligeiro  
Se não chegava sem nada  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

A dedicação à roça  
Nunca abalou meu conceito  
Cada hora mais firmeza  
Cada dia mais respeito  
Sentindo a missão cumprida  
Porque quem me deu a vida  
Criou-se do mesmo jeito  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Nessas quatro septilhas, Manoel Filó descreve como foi sua infância camponesa, chamando a atenção para o trabalho exercido em dimensões fundamentais para a reprodução de sua família. Destacamos a presença de seu pai na condução de seu aprendizado para as atividades laborais, o sofrimento na busca de água para a sua casa, o trabalho no plantio, o orgulho em ser camponês.

- Períodos de estiagem:

Eu fui ao sul do país  
Não tive acesso à fartura  
Voltei como um sabiá  
Que sua fome só cura  
Achando um pé de pimenta  
Que a safra esteja madura  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Nas terras do meu sertão  
Quando seca a açudama  
A traíra se acomoda  
Três, quatro meses na lama  
Vivendo à custa do limo  
Que conserva na escama  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Nas porteiras dos currais  
Tem gado afundando o olho  
A fome lhe faz comer  
O mandacaru zarolho

Pelos tanques dos curtumes  
Só se vê couro de molho  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Do mês de agosto em diante  
Depois que o sertão se inflama  
No tronco de uma forquilha  
Um cururu faz a cama  
Recebendo os pingos d'água  
Que um pote novo derrama  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

A camponesa apressada  
Vai à cacimba de areia  
Se acocora, passa a cuia  
Para descobrir a veia  
Espera que junte água  
Pra levar a lata cheia  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Nessas cinco sextilhas em que o poeta descreve os efeitos da estiagem sobre a vida camponesa de seu território, percebemos como o seu olhar é diversificado para a questão das secas. O êxodo rural e a esperança do migrante de voltar para a sua terra, a estratégia do peixe para sobreviver na lama, a fome e a morte do gado e o trabalho feminino na busca por água são dimensões que nos ajudam a ler os fenômenos sociais, ambientais e econômicos que vivem as populações camponesas do Nordeste brasileiro em períodos de estiagem.

- Períodos de chuva:

Nas terras do meu sertão  
Na manhã que tem chovido  
Um boiato estica a perna  
Mostra um casco tão polido  
Parece mecha de enxada  
Quando a cunha tem caído  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Mãe deitava uma galinha  
Numa tigela quebrada  
Escorava com três pedras  
E mais um caco de enxada  
Para os ovos não gorarem  
Se desse uma trovada  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Bonito é ver-se uma enchente  
Ao clarão da lua cheia  
Se alargando no baixio  
Trazendo bancos de areia

Salvando um campo de milho  
Que a folha virou correia  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

No sertão, quando chovia  
Se via na região  
Lindos rosários de orvalho  
Sob os galhos de algodão  
E um pingo em cada folha  
Das latadas de feijão  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Quando o inverno começa  
Fica o mundo transformado  
O mato que apodrece  
No aceiro do roçado  
Fica despreendendo um cheiro  
De bacalhau cozinhado  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

No ano de oitenta e cinco  
Quando chegava à tardinha  
O povo chega tremia  
Sabendo que a chuva vinha  
Tapando as cacimbas feitas  
Fazendo aonde não tinha  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Nessas sextilhas em que Manoel Filó descreve o que acontece nos períodos de chuva no território do Pajeú, percebemos sua capacidade de sistematizar em versos a sua cosmovisão sobre a relação da chuva com o seu entorno. Na sua poética, o que acontece com os animais e com as plantas se mistura com a emoção que o povo sente ao saber que vai chover.

- Seu olhar para a natureza:

A cigarra se agasalha  
Na copa dos vegetais  
Faz uma casa esponjosa  
Tece pra frente e pra trás  
Aperta tanto a costura  
Que a linha não passa mais  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Tenho visto muitas vezes  
Uma galinha pequena  
Juntar sua filharada  
Numa manhã que serena  
Deixa os pintos respirando  
Por entre as falhas da pena  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Admiro uma galinha  
Com o bico tão miúdo  
Uma ninhada de pintos  
Entre pelado e peludo  
Pegar uma borboleta  
Saber dividir com tudo  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Eu fico impressionado  
Com a formiga de roça  
As pernas longas e finas  
A cabeça grande e grossa  
Fazer montanha de terra  
Que não há carro que possa  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Eu admiro demais  
O mistério da roseira  
Quando uma rosa emurchece  
Nasce outra rosa que cheira  
Sem diferença nenhuma  
Do perfume da primeira  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

O cavalo experiente  
Entra no mato ligeiro  
E quando passa num canto  
Que tem um pau cavaleiro  
Rasga a barriga no toco  
Pra não matar o vaqueiro  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Quando o inverno começa  
As serras ficam vestidas  
A gente vê pelas roças  
As lagartas coloridas  
Comendo o caule indefeso  
Das plantas recém-nascidas  
(Manoel Filó em Menezes, 2004)

Nessas últimas sextilhas que apresentamos do poeta Manoel Filó, destacamos sua capacidade de descrição dos fenômenos da natureza, algo que para se conceber precisou de sua inspirada observação. Esses versos descritivos, que possibilitam que por alguns instantes possamos imaginar as cenas decantadas, nos parece ter grande potencial pedagógico para a vida camponesa, pois mostram aquilo que muitas vezes não conseguimos ver. Outrossim, depois de captados pela inspiração poética e estando disponíveis para a leitura, seus versos conseguem aproximar os fenômenos naturais do bioma pajeuzeiro ao cotidiano camponês.

## 5.6.2- Poeta Pedro Vieira de Amorim (Pedro Amorim)

O poeta camponês Pedro Amorim, conhecido como “poeta dos vaqueiros”, nasceu em 1921 no sítio Surubim, município de Desterro, no estado da Paraíba, e desenvolveu toda a sua vida na zona rural de Itapetim, município do Pajeú. Segundo consta em sua obra (Amorim, 2021), ela nunca foi poeta de profissão, tendo a agricultura como seu principal ofício. No entanto, por grande capacidade para improvisar e escrever versos camponeses, o poeta sempre esteve presente em cantorias de viola, fazendo dupla com grandes cantadores do repente como Lourival Batista e Pinto do Monteiro. Foi também um ativo escritor de poemas sobre sua realidade como camponês.

Pedro Amorim era conhecido como “poeta dos vaqueiros”, pois além de sua admiração por este ofício, ele também se destacava como aboiador, o que atraía a atenção desse público. Além de agricultor e poeta ele também foi atuante politicamente no município de Itapetim, defendendo as questões relacionadas à vida camponesa de sua região.

Apresentamos algumas estrofes desse poeta importante para a poesia camponesa do Pajeú em um único bloco, com distintos poemas que se assemelham por trazerem a conexão entre a vida do vaqueiro, os períodos de estiagem e de chuva em sua região.

- Poema “Vaqueiro velho” (p. 61):

Eu tenho muita saudade  
De um cavalo corredor  
E um companheiro esperto  
Disposto e aboiador  
Das festas dos fazendeiros  
Quando juntavam os vaqueiros  
Pra pegar um boi dador

Correr dentro de um deserto  
Pegar um boi mandingueiro  
Comer queijo e rapadura  
Na sombra de um juazeiro  
Com água de caldeirão  
É essa a satisfação  
De um homem quando é vaqueiro

Nos logradouros da vida  
Tono ano apartação  
A gente juntava o gado

Pra fazer separação  
Os vaqueiros se juntavam  
E todos eles levavam  
A marca de seu patrão  
(Pedro Amorim em Amorim, 2021)

Poema “A despedida do vaqueiro (na seca de 1958)” p. 66:

Meu patrão, eu vou embora  
Da seca Deus me defenda  
Talvez na sua fazenda  
Eu não apareça mais  
Sem pão, sem água e sem nada  
Sem cobertor e sem rede  
Só para não ver de sede  
Morrerem seus animais  
(Pedro Amorim em Amorim, 2021)

Poema “Saudade do aboio (vaquejada)” p. 70:

Eu quando ouço um aboio  
Vejo a minha mocidade  
Com todas coisas queridas  
A quem eu tive amizade  
Porquê da voz do vaqueiro  
Nasceu a minha saudade  
  
A recordação mais pura  
Que eu neste mundo tenho  
É quando duma viagem  
Numa madrugada venho  
E ouço a voz do carreiro  
Na bagaceira do engenho  
(Pedro Amorim em Amorim, 2021)

Poema “Sertão 70” p. 75:

Com chuva e festa de gado  
Nosso prazer voltará  
Pernambuco e Paraíba  
Rio Grande e Ceará  
Tão festejando o Nordeste  
Pela fartura que há

Hoje o Norte é um jardim  
De paz, amor e ternura  
Grandeza no criatório  
Proteção na agricultura  
Aonde mais houve fome  
É onde mais tem fartura

Findou-se a sentença dura  
Magra, triste e turbulenta  
Sedenta, feia e faminta  
Destruidora e sangrenta

Esquecendo a crueldade  
Que praticou em 70

Com a seca de 70  
Bem pouco gado escapou  
Morreu cavalo de fome  
Que o alimento faltou  
Morreu a felicidade  
E a esperança voou

A seca nos agarrou  
Com suas mãos descarnadas  
Perturbando o criatório  
Condenando as vaquejadas  
Que até as próprias fazendas  
Ficaram desabitadas

Se encontravam nas estradas  
Homens nobres fazendeiros  
Procurando construções  
Um dia por dois cruzeiros  
Famintos, envergonhados  
Em ver os seus companheiros

70 foi um passado  
Que não nos deixou saudade  
Hoje vemos o Sertão  
Cheio de felicidade  
Fortuna e festa de gado  
Dinheiro e sociedade

Com a festa dos vaqueiros  
Ressuscitou o Sertão  
Desfila a cavalaria  
Nas festas de apartação  
Ouvindo a voz dos vaqueiros  
Símbolo da ressurreição

A beleza no Sertão  
É fartura no roçado  
Cavalo gordo no cocho  
E boi gordo no cercado  
O povo puxando fogo  
Vaqueiro puxando gado  
(Pedro Amorim em Amorim, 2021)

Poema “O Sertão” p. 80:

Só faz pena no Sertão  
Todo ano não chover  
O gado que a gente tem  
Está vendo a hora morrer  
Sem haver festa de gado  
O Sertão não tem prazer

Nas festas de apartações  
Os prados, as cavalhadas  
As novenas de São João  
Os bailes, as vaquejadas  
Todas essas coisas ficam  
Na lembrança retratadas

Não existe coisa triste  
Como a seca no Sertão  
Desaparecendo as águas  
Secando a vegetação  
O vaqueiro passa um ano  
Sem precisar do gibão

E o gado na ração  
De xique-xique e facheiro  
Bebendo com légua e meia  
Da casa do fazendeiro  
Com isto vai se acabando  
Todo o prazer do vaqueiro

A chuva continuando  
Com pasto e terra molhada  
Com pouco é tempo de leite,  
Manteiga, queijo e coalhada  
Aí começa-se a ouvir  
Assuntos de vaquejada  
(Pedro Amorim em Amorim, 2021)

Poema “O Sertão de parabéns” p. 84:

Chegou tudo de uma vez  
Relâmpago, chuva e trovão  
Enchendo rio e açude  
E fertilizando o chão  
Pra depois vir a fartura  
Da nossa alimentação

O milho, o arroz, o feijão  
Que alimenta a vida humana  
E pra o irracional  
A grama, a palha e a cana  
Ervanço, malva e capim  
Bamburrá e jitirana  
(Pedro Amorim em Amorim, 2021)

A poética de Pedro Amorim descrita acima mostra a capacidade do poeta camponês do Pajeú de ler a sua realidade e transformá-la em versos. Nela, observamos que a vida do vaqueiro, em sua centralidade, é atravessada pela dura realidade climática e política de seu território. A dificuldade para desenvolver a criação de animais, o sofrimento do vaqueiro ao sentir-se

impotente diante das severas estiagens para salvar seus animais e a pouca capacidade tecnológica para conviver com o Semiárido e sua dependência econômica e fundiária perante o seu patrão são algumas das dimensões que ele traz. Sua poética encontra respaldo na própria literatura especializada sobre o tema das secas e a vida dos vaqueiros no sertão até os dias atuais.

Por outro lado, como camponês e poeta que era, Pedro Amorim também nos revela a tradição local que gira entorno dos vaqueiros, que leem a sua realidade a partir da criação do gado e que transformam sua tristeza em alegria quando é tempo de chuva. A esses períodos chuvosos, o poeta dedica poemas felizes, em que as festas são realizadas para comemorar a fartura da vida tanto para a criação animal, como para a agricultura.

Destacamos que o poeta registra cronologicamente esses períodos decantados, fazendo de sua poética um registro historiográfico, como quando decanta “a seca de 70”, se referindo à estiagem que acometeu sua região no ano de 1970. Ademais, ele também revela seu conhecimento sobre a biodiversidade local, nomeia as tradições camponesas de sua época e a riqueza culinária presente em seu território. Ao ler o poeta Pedro Amorim, podemos entender como se desenvolvia a vida do vaqueiro e de suas famílias no sertão do Pajeú.

### **5.6.3- Poeta José Nunes Filho (Zé de Cazuzza)**

O poeta Zé de Cazuzza nasceu no ano de 1929, na fazenda Boa Vista, município de Monteiro, no estado da Paraíba e atualmente vive no sítio São Francisco, no município da Prata, também nesse estado, ambos fronteiriços com o Pajeú. Zé de Cazuzza sempre foi agricultor, desenvolvendo suas atividades sobretudo na lavoura e na criação de animais. Ele é um poeta camponês famoso em sua região e em todo o Nordeste pela sua aptidão de descrever a vida camponesa em seus versos e pela sua capacidade de memorizar estrofes de outros e outras poetas populares, tenho ganhado a alcunha de “gravador humano” por quem lhe admira.

Por essa sua importante participação para a construção da poesia popular de sua região, vamos utilizar sua obra (Cazuzza, 2009) para apresentar estrofes de

sua autoria e de outros poetas, muitas destas registradas exclusivamente por ele em momentos de cantorias de viola ou de declamação de poesia que através da oralidade se espalharam e ainda hoje estão vivas na memória do povo pajezeiro.

- Poema de Zé de Cazuza construído no mote “A natureza mostrando – Quanto é grande o seu poder” p. 41:

A vaca dedica amor  
Ao filho que concebeu  
Sabe distinguir o seu  
Dos outros da mesma cor  
Por um diferente olor  
Chega o dela a conhecer  
Pare e depois vai lambar  
Até deixa-lo mamando  
A natureza mostrando  
Quanto é grande o seu poder

Pra cortar qualquer lavoura  
Que existir na terra nossa  
Viva a formiga de roça  
Esmerilhando a tesoura  
A santa mão protetora  
Deu-lhe mais este saber  
De guardar o que comer  
Sobre os seus silos mofando  
A natureza mostrando  
Quanto é grande o seu poder

João de barro inteligente  
Constrói a sua morada  
Deixando a porta virada  
Para o lado do poente  
Se fosse para o nascente  
Dentro dela ia chover  
Quem sabe até ofender  
Aos ovos ali chocando  
A natureza mostrando  
Quanto é grande o seu poder  
(Zé de Cazuza em Cazuza, 2009)

- Estrofe do poeta camponês Antônio Marinho, nascido em 1887 no sítio Angico Torto, em São José do Egito. Iniciou a cantar de viola em 1911, mas sua principal atividade era a de agricultor. No livro (Cazuza, 2009):

A umburana de cheiro  
Para a pessoa que masca  
Se acaso tiver pigarro  
Na garganta desenrasca

Fazem santo do miolo  
Eu melhorei com a casca  
(Antônio Marinho em Cazuza, 2009)

- Estrofe do poeta camponês Antônio Pereira, nascido em 1911. Ele era agricultor do sítio Jatobá, município de Itapetim, no Pajeú. No livro (Cazuza, 2009).

Quem quiser plantar saudade  
Primeiro escale a semente  
Procure um lugar bem seco  
Na hora do Sol mais quente  
Pois se plantar no molhado  
Quando crescer mata a gente  
(Antônio Pereira em Cazuza, 2009)

- Estrofes do poeta camponês Amaro da Gameleira, do sítio Gameleira, no Cariri paraibano. No livro (Cazuza, 2009) p. 109:

Tem muita coisa na vida  
Que eu nunca pude entender  
Um nasceu para ter tudo  
O outro pra nada ter  
Um joga comer no mato  
Outro dorme sem comer  
(Amaro da Gameleira em Cazuza, 2009)

Eu moro num pé de serra  
Minha casa é um *moquiço*  
Seu Lucas compre uma enxada  
Pra eu pagar em serviço  
O homem que não tem nada  
Tá sujeito a tudo isso  
(Amaro da Gameleira em Cazuza, 2009)

- Estrofe do poeta Dimas Bibiu, nascido no Sítio Mundo Novo, em São José do Egito. Fez os versos quando morava em São Paulo, sentindo saudade da vida camponesa. No livro (Cazuza, 2009):

Pra mim daqui estou vendo  
O campo todo empastado  
E as marombas de gado  
Nos limpeiros remoendo  
O touro passar revendo  
Pra ver se tem novidade  
Com toda ferocidade  
Brigando contra um cupim  
O Nordeste é meu jardim  
Onde eu vou buscar saudade  
(Dimas Bibiu em Cazuza, 2009)

- Estrofe do poeta Erasmo Rodrigues, nascido em 1940. No livro (Cazuza, 2009):

Gigantescas fogueiras de São João  
Bacamartes de tiros e festejos  
Campeões dos disparos sertanejos  
Reis das festas mais lindas do sertão  
O adeus na subida do balão  
E a bacia com água transparente  
Milho assado, pamonha, café quente  
Casamento matuto, anel visado  
No oitão do casebre abandonado  
Um passado feliz magoa a gente  
(Erasmo Rodrigues em Cazuza, 2009)

- Estrofe do poeta Gregório Filó. No livro (Cazuza, 2009):

Quando é tempo de seca no Nordeste  
Fica o campo sem pasto, o chão sem vida  
A lagoa rachada, ressequida  
Esperando que o céu se manifeste  
Camponês do sertão e do agreste  
Cada qual que se veja mais aflito  
Animais com os ossos em atrito  
De tão fracos se arrastam pelo chão  
Eu já vi cabra magra no sertão  
Dando leite escorada no cabrito  
(Gregório Filó em Cazuza, 2009)

- Estrofes do poeta João Batista de Siqueira (Cancão), poeta nascido em 1912, no sítio Queimadas em São José do Egito. Agricultor durante a juventude. No livro (Cazuza, 2009):

Encontrei um passarinho  
Num galho dependurado  
Inda quase depenado  
Muito distante do ninho  
Me aproximei de mansinho  
Peguei ele com a mão  
Botei no ninho algodão  
E me afastei devagar  
No céu não falta lugar  
Para quem tem bom coração  
(Cancão em Cazuza, 2009)

- Estrofes de João Pereira da Luz (João Paraibano), nascido em 1952, viveu no município de Afogados da Ingazeira. Foi agricultor durante a juventude, depois tornou-se um dos cantadores de viola mais celebrados no sertão do Pajeú. No livro (Cazuza, 2009):

Um pé de jerimunzeiro  
Se a água no tronco empoça  
Cria força na raiz  
Bota flor, a rama engrossa  
Travessa a cerca do dono  
Vai vingar na outra roça  
(João Paraibano em Cazuza, 2009)

Sertanejo é sem herança  
Mas acha que vive bem  
Faz a broca, toca fogo  
Quando o inverno não vem  
Tira a cera da garrafa  
Como a semente que tem  
(João Paraibano em Cazuza, 2009)

O bezerro se aproxima  
De uma vaca amarrada  
Bate num peito e no outro  
Leite não encontra nada  
Dá uns sopapos no úbere  
Como que a mãe é culpada  
(João Paraibano em Cazuza, 2009)

Me lembro de uma vaquinha  
Num curral sem ter cancela  
Comendo uns troncos de palma  
Cortados numa gamela  
Eu arreava o bezerro  
Mãe tirava o leite dela  
(João Paraibano em Cazuza, 2009)

Eu recordo o coqueiro catolé  
Que seus frutos com pedra eu derrubava  
Um jumento manhoso que eu montava  
Com uma espora de pau em cada pé  
Mãe torrando uma quarta de café  
Com quentura de brasa de aroeira  
Eu de perto com cinza na peneira  
Pro café não pregar-se no fogão  
Quem conhece os costumes do sertão  
Se recorda de tudo a vida inteira  
(João Paraibano em Cazuza, 2009)

- Estrofes do poeta Manoel Xudú, no livro (Cazuza, 2009):

Tem coisas na natureza  
Que olho e fico surpreso  
Uma nuvem carregada  
Se sustentar com o peso  
De dentro dum bolo d'água  
Saltar um corisco aceso

(Manoel Xudú em Cazuzza, 2009)

A vaca que quer dar cria  
Se desgarra do rebanho  
Tem, às vezes, um bezerro  
Que é quase do seu tamanho  
Depois do parto inda o lambe  
Por não poder dar-lhe banho  
(Manoel Xudú em Cazuzza, 2009)

O pássaro voa do ninho  
Quando rompe a alvorada  
Fica catando semente  
Pela beira da estrada  
Depois que o papo está cheio  
Vai dar comida à ninhada  
(Manoel Xudú em Cazuzza, 2009)

Vê-se às vezes cem formigas  
Um besouro carregando  
Quarenta no espinhaço  
Quarenta atrás empurrando  
E as vinte que vão em cima  
Pensam que tão ajudando  
(Manoel Xudú em Cazuzza, 2009)

Um ovo pequenininho  
De casca, de clara e gema  
Seja de pato ou de ema  
Ou de qualquer passarinho  
Gera-se nele um pintinho  
Pega logo a se mover  
Quando é perto de nascer  
Ouve-se a casca estalando  
A natureza mostrando  
Quanto é grande o seu poder  
(Manoel Xudú em Cazuzza, 2009)

A obra de Zé de Cazuzza (2009) reforça o que vimos descrevendo quanto à diversidade de abordagens e de poetas camponeses entorno da construção da identidade do Pajeú. Esse apanhado de estrofes sobre os mais diversos temas da vida camponesa falam por si só, uma vez que nascem das distintas realidades desses sujeitos e apontam para a riqueza observada a partir de suas descrições poéticas.

Como já dissemos noutro momento, essa aproximação com a natureza, com a vida animal, com o desenvolvimento das plantas e a agricultura, com as injustiças sociais, não são mais do que mera descrição poética. Essas estrofes parecem carregar parte do tratado filosófico desse território, que vai desde

perceber o esforço de uma formiga à necessidade de uma família camponesa de comer suas últimas sementes em detrimento da falta de chuva na região.

Talvez esteja na poesia camponesa do Pajeú os elementos que explicam a própria racionalidade camponesa do território. O carinho com a vaca e com o pássaro, a descrição dos períodos de festas, o poder medicinal das plantas da Caatinga, tudo parece ser decantado por esses poetas. Essa constatação que aos poucos começamos a compreender e afirmar é um elemento chave para a nossa discussão, ou seja, se a partir da poesia as famílias camponesas do Pajeú podem ler o mundo, será que assim o fazem de maneira consciente – usam a poesia para estudar? Para mais além, se a poesia camponesa do Pajeú circula entre poetas e entre quem não escreve poesia, estariam os e as poetas contribuindo para o aumento da percepção de seu território? Estas questões filosóficas bastante nos servem, pois se queremos saber da importância da poesia camponesa para a agroecologia e vice-versa, primeiro precisamos compreender a sua importância para o próprio território.

#### **5.6.4- Poeta Leonardo Pereira Alves (Leonardo Bastião)**

O poeta camponês Leonardo Bastião nasceu em 1944 no sítio Goiana, às margens do rio Pajeú, no município de Itapetim. Ele é filho do também poeta Luiz Pereira Filho. De acordo com sua obra (Bastião, 2018), a agricultura sempre foi a sua principal atividade e maior fonte de inspiração para a construção de seus versos, que ainda hoje inspiram toda uma geração que acessam os seus textos. Leonardo Bastião não possui escolaridade, mas detém grande potencial para construção de estrofes poéticas, que decantam sobremaneira a vida camponesa de sua região. A sua escrita, muitas vezes coloquial, garante um olhar cuidadoso sobre o Pajeú, os efeitos das mudanças climáticas e da estiagem sobre o seu povo, a pobreza e o analfabetismo rural e os trabalhos na agricultura, que desenvolve até os dias atuais.

Aonde hoje é Brejinho  
O Pajeú começou  
E a enchente arregaçou  
*Enlargecendo* o caminho  
Eu me criei bem pertinho  
Chupando manga e caju

E comendo *feijão mandú*  
Com pão de milho e pimenta  
Olhando a água barrenta  
Descendo no Pajeú  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “Minha infância”, p. 24:

Eu comecei a andar  
No ano quarenta e seis  
E no ano cinquenta e três  
Eu fui pra roça *prantar*  
Só aprendi a falar  
Tem hora que a língua emperra  
E quando começa se ferra  
O peso aumento no fim  
E a minha vida é assim  
E o meu patrão é a terra

Fui vítima do sofrimento  
Que o *fí* do pobre se ferra  
Fui obrigado da terra  
Tirar meu próprio alimento  
A riqueza era um jumento  
E a casa era uma latada  
A escola era uma *inxada*  
E eu tenho a maior certeza  
Que a cancela da pobreza  
Foi quem fechou minha *istrada*

Minha carta de ABC  
Foi um bisaco na mão  
Catando *baije* de feijão  
Pra *cunzinhá* e *cumê*  
Limpei mato sem *puê*  
Que o *fí* do *pobi* se atola  
Nunca chutei uma bola  
Mas andei em jegue ruim  
Que *fí* de *pobi* era assim  
Sem ter direito uma escola  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “A caçada”, p. 35:

A seca é como uma guerra  
Destruindo os animais  
Deixando os restos mortais  
Secando em cima da terra  
E o gato desce da serra  
Sai procurando comida  
Mata um *lambú* na dormida  
Come a carne e deixa a pena  
Quem ver de perto essa cena

Guarda *pu* resto da vida  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “Como vai a fazenda” p. 38:

Esse ano tá *mêi* ruim  
Mas eu mesmo *inda* acho  
Que esses *coqueiro prantado*  
Muito perto do riacho  
Os que a água não levar  
Vai tirar coco de cacho  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “Misérias do Pajeú”, p. 58:

No tempo de antigamente  
*Inda* existia fartura  
Eu subia na mangueira  
Pra tirar manga madura  
Daquelas que o doce aumenta  
Depois que o *passarim* fura  
  
E a beleza do *ri*  
Foi trocada por *dinhero*  
Quando *tiraro* a areia  
*As frutera aduecero*  
E os *passarim fôro* embora  
Porque as *árvore morrero*  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “Minha poesia”, p. 64:

Aquela casa do mato  
Que já tá quase esquecida  
É ali onde eu resgato  
O meu passado de vida  
Resgato o tempo vivido  
E fico muito arrependido  
Porque não aprendi ler  
E entre a casa e a jurema  
Eu só não fiz um poema  
Porque não sei escrever  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “Cores da natureza”, p. 68:

Peguei uma *coduni*  
Na intenção de matar ela  
*Firmei* a beleza dela  
E soltei pra produzir  
Na hora deu pra sentir  
Que a decisão foi honesta  
Matar os *passo* não presta

Que além de ser malvadeza  
Tá destruindo a beleza  
Que Deus deixou na floresta

A abelha de cupira  
Na profissão de doceira  
Fabrica o mel e a cera  
Faz pouco, mas admira  
De toda fruta ela tira  
Doce sabor e mistura  
Faz o mel, depois que apura  
Fica *todin* de uma cor  
E ainda tem o sabor  
Da graviola madura  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “Coisas do sertão”, p. 84:

Tudo que o homem estudou  
Pra natureza foi pouco  
Ele não faz um coqueiro  
E se inventar fica louco  
Caçando a encanação  
Que leva a água do chão  
Pra botar dentro do coco  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

- Poema “O poder da terra”, p. 94:

Quando eu *tô* na minha roça  
Fico feliz e contente  
Vendo os *passarim* por perto  
Catando alguma semente  
Que a terra que eu piso em cima  
Tem mais poder do que a gente  
  
A terra deu tudo a gente  
Mais *nóis samo escravo* dela  
Que quando a gente morrer  
Quem vai herdar tudo é ela  
Porque não tem outro canto  
Pra esbarrar sem ser nela  
(Leonardo Bastião em Bastião, 2018)

A simplicidade da poesia do poeta camponês Leonardo Bastião, assim como a do poeta Manoel Filó, a do poeta camponês Pedro Amorim e de tantos outros e outras apresentados nos chama a atenção para essa retórica que é produzida pela poética do Pajeú. Decantar sua infância sofrida sem ter acesso à escola, os fenômenos que acontecem em seu território quando chove e quando não chove, os impactos provocados pelo ser humano na natureza, são dimensões dessa poesia que ecoa no Semiárido brasileiro. Ademais, sua poesia é carregada de

mensagens filosóficas que o colocam não como um ser superior de nosso planeta, mas como alguém que tem “a terra como o seu patrão”. Outrossim, mesmo em linguagem coloquial, o poeta Leonardo Bastião desafia a humanidade ao demonstrar que as características biológicas de uma planta, por exemplo, não podem ser apropriadas pela sociedade senão observadas e apreciadas.

Essa racionalidade impressa na poesia camponesa do Pajeú nos revela um profundo conhecimento que esses e essas poetas têm sobre o seu território e uma grande capacidade de descrevê-lo em versos, tornando o seu trabalho artístico um instrumento de comunicação camponesa.

### **5.6.5- Coletânea de Antônio José de Lima (Antônio José)**

Esta coletânea “Legado Filosófico de Poetas e Repentistas Semianalfabetos” organizada pelo apologista Antônio José (Lima, 2018), resgata inúmeras estrofes de poetas menos conhecidos do Nordeste brasileiro. Decidimos trazê-la para este trabalho pela intensa participação de poetas camponeses e camponesas que descreveram suas vidas através da poesia.

São poetas de todo o Nordeste, com atenção especial para o Pajeú, que decantam suas vidas e a natureza e fazem da palavra um caminho de reafirmação de sua identidade e um instrumento de descrição de seus processos sociais e de sua visão sobre os fenômenos sociais que lhes rodeiam. Vamos apresentar os e as poetas e suas estrofes e ao final tecer comentários gerais sobre elas.

- Estrofes do poeta camponês e analfabeto Generino Batista, do município de Teixeira, na Paraíba, vizinho ao Pajeú, p. 27:

Eu moro num pé de serra  
Que não sabe ler ninguém  
O meu pai chama “*prumode*”  
Minha mãe chama “*quiném*”  
E o filho de um casal desses  
Que português é que tem?  
(Generino Batista em Lima, 2018)

Lá pras bandas de Campina  
Eu mudei de profissão  
Eu trabalho é na rodagem  
De picareta na mão  
E um fiscal gritando atrás  
Ou trabalha ou perde o pão  
(Generino Batista em Lima, 2018)

- Estrofe da poeta Chica Barrosa, paraibana de Pombal, assassinada em 1914. Desafiou e ganhou na cantoria do Coronel Neco Martins. Estrofe da poeta no livro (Lima, 2018):

Mesmo sendo analfabeta  
Seu Neco digo ao senhor  
Se uma *fême* enfrenta um macho  
Que se diz bom cantador  
Ou ele não canta nada  
Ou ela é que tem valor  
(Chica Barrosa em Lima, 2018)

- Estrofes de Minervina Ferreira, paraibana de Cuité nascida em 1946 e de Maria Soledade, paraibana de Alagoa Grande nascida em 1947, respectivamente. Do livro (Lima, 2018):

As mulheres no repente  
Estão quebrando barreiras  
Aproveito pra pedir  
Em nome das cantadeiras  
Mais apoio e incentivo  
Pras mulheres cantadeiras  
(Minervina Ferreira em Lima, 2018)

O meu verdadeiro anseio  
É ver tudo diferente  
Eu também dou um passeio  
Pelos campos do repente  
Hora, minuto e segundo  
Mostrando pra todo mundo  
Que mulher também é gente  
(Maria Soledade em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta Dimas Bibiu, poeta camponês do sítio Mundo Novo, São José do Egito. Do livro (Lima, 2018):

Se qualquer dia encontrar  
Na sua lavoura um jegue  
Procure o dono e entregue  
Não precisa judiar  
Se ele conseguiu passar  
A cerca pra o outro lado

Porque o pobre coitado  
Vinha de fome morrendo  
Não faça nada sabendo  
Que está fazendo errado  
(Dimas Bibiu em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta Albino Ferreira, poeta camponês do município de Tabira. No livro (Lima, 2018):

Ô carreiro extravagante  
Nunca maltrate um boi manso  
Sempre lhe dê o descanso  
Não bata no ruminante  
Se a estrada vai avante  
Se o boi está cansado  
Ou se está estropiado  
Ou a carga está pesada  
Não chute nem dê pancada  
Num boi de carro cansado  
(Albino Ferreira em Lima, 2018)

- Estrofes do poeta Severino Feitosa, nascido em 1948 no sítio Macaco, município de Santa Terezinha, no Pajeú. No livro (Lima, 2018):

Quem nasceu onde eu nasci  
E se criou sem escola  
Andando com os pés descalços  
Ou currulepe de sola  
Ou cresce pra ser vaqueiro  
Ou cantador de viola

No meu tempo de criança  
Sem escola em minha terra  
Não sabia que as armas  
Eram feitas para a guerra  
Pra mim o mundo acabava  
Do outro lado da serra  
(Severino Feitosa em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta agricultor Antônio Pereira, nascido em 1911 e criado no sítio Jatobá, Itapetim. No livro (Lima, 2018):

Eu hoje não faço versos  
Porque não sinto prazer  
Estou como tanajura  
Quando é tempo de chover  
Só me falta criar asas  
Pra eu desaparecer  
(Antônio Pereira em Lima, 2018)

- Estrofes do poeta Louro Branco, nascido em 1943 em Jaguaribe, no sertão do CE. No livro (Lima, 2018):

O meu sertão só tem cheiro  
De poeira e terra quente  
De fome já morreu gado  
De sede vai morrer gente  
Deus porque não sente fome  
Pensa que os outros não sente  
(Louro Branco em Lima, 2018)

Canto a chuva de janeiro  
Brisa fria e vento brando  
E um galo preto cantando  
No palanque do poleiro  
O menino no terreiro  
Correndo atrás da menina  
E a mãe com a vara fina  
Correndo atrás pra açoitar  
Quando falta o que cantar  
A natureza me ensina  
(Louro Branco em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta Zé Gaspar, poeta camponês do município de Cajazeiras, no sertão da Paraíba. No livro (Lima, 2018):

Eu vinha me alimentando  
Com frutas da macaúba  
Mas o pé cresceu demais  
Não há no mundo quem suba  
Com vara ninguém alcança  
De pedra ninguém derruba  
(Zé Gaspar em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta camponês Bondoso, do sítio Moraes, São José do Egito. Nascido em 1986. No livro (Lima, 2018):

Do vaqueiro nordestino  
Ninguém lembra nem o nome  
O gado do seu patrão  
Três vezes por dia come  
Enquanto que os filhos dele  
Vivem morrendo de fome  
(Bondoso em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta Manoel Pernambuco. No livro (Lima, 2018):

Tem um galo de campina  
Ali cantando de estalo  
Quando eu canto ele me escuta  
Quando ele canta eu me calo

Nem eu sei o que ele diz  
Nem ele sabe o que eu falo  
(Manoel Pernambuco em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta José Feitosa, do sítio Camaleão, município de Calumbi, no Pajeú. No livro (Lima, 2018):

Eu não sei porque motivo  
O tempo me desacata  
Que até a roça que eu boto  
A natureza é ingrata  
Quando cavo, a chuva entope  
Quando planto, o verão mata  
(José Feitosa em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta Cipriano Batista, de Bananeiras, sertão da Paraíba. No livro (Lima, 2018):

Eu nunca fui numa escola  
E nem aprendi a ler  
Minha vida era o trabalho  
Plantar semente e colher  
Desmancha de farinhada  
Fazer beiju e comer  
(Cipriano Batista em Lima, 2018)

- Estrofe do poeta Cícero Gomes, de Tabira. No livro (Lima, 2018):

Eu admiro demais  
É uma gata parir  
Pegar o filho na boca  
Levar pra onde ela ir  
Nem fere o filho com o dente  
Nem deixa o gato cair  
(Cícero Gomes em Lima, 2018)

A diversidade presente no cotidiano da vida camponesa pode ser observada na coletânea de Lima (2018), pois nessas estrofes podemos observar a descrição das atividades agrícolas, do cuidado e da relação com os animais, do preparo dos alimentos, da relação desigual com os proprietários de terra, da luta das poetas camponesas, do analfabetismo rural, da infância camponesa.

Outrossim, se diversas são as temáticas abordadas nas estrofes, nos chama a atenção, sobretudo, para a diversidade de poetas camponeses e populares. Nesse tópico pudemos conhecer uma pequena fração dessa grande diversidade que é a poesia camponesa do Pajeú. Se como já afirmamos anteriormente a poesia camponesa do território já possui mais de dois séculos, nos últimos

cinquenta anos ela se consolidou como uma manifestação potente do modo de vida camponês do Pajeú. Salientamos, por fim, que essa poesia camponesa permanece ativa e cumprindo com esse papel de leitura da realidade.

## **5.7- A materialidade e a relação identitária da poesia camponesa do Pajeú**

Através da poesia camponesa que ali é celebrada, o povo pajezeiro construiu sua identidade de maneira que sem poesia, aparentemente, não há como estabelecer as outras dimensões da vida.

O Sertão do Pajeú do qual dissertamos e os sertões do Nordeste em geral mudaram com o passar dos séculos, seja na sua estrutura fundiária, na sua densidade demográfica ou no uso de seus recursos naturais (Oliveira & Miranda, 2019), no entanto, podemos dizer que parte de sua identidade se manteve preservada, sobretudo quando nos referimos à cultura da poesia popular e camponesa (Saltchuk, 2011).

É esta a impressão que surge a partir da comparação estabelecida entre o que fora vivido por esse território no que diz respeito aos seus costumes poéticos praticados entre os séculos XIX e XX (Cascardo, 2006) e os dias atuais. Obviamente muitas mudanças ocorreram na organização social desse território, sobretudo quanto ao seu processo de modernização rural capitalista (Prado Júnior, 1970; Furtado, 2005), mas alguns aspectos da vida relacionados à identidade rural parecem ter transitado através do tempo.

O Pajeú continua com essa sua identidade intensamente afluída, o que nos leva a fazer uma relação entre o que se vive nos dias atuais com a própria formação do território. Seja através da oralidade, da musicalidade ou da poesia escrita, parece que a identidade rural do Pajeú se construiu de uma forma que não está centralizada apenas no trabalho agrícola, mas também no valor poético da vida.

Através da poesia camponesa que ali é celebrada, o povo pajezeiro construiu sua identidade de maneira que sem poesia, aparentemente, não há como estabelecer as outras dimensões da vida. Para compreender como esta poesia

popular e camponesa está presente na vida das famílias agricultoras do Pajeú é fundamental conhecer acerca dessa tradição que há séculos se reproduz nesse território.

Para descrever esse fenômeno, vamos dividir a poesia camponesa do Pajeú em duas grandes tipologias. As duas possuem grande importância e estão assim divididas para contribuir com o nosso entendimento. No cotidiano poético do Pajeú, essas duas tipologias se misturam, compondo o universo que iremos apresentar a seguir.

### **5.8- A oralidade e a poesia de repente**

Na sua materialidade, a poesia é concebida através do improviso (ou *de repente*, como é chamada na região) ou através da escrita (poesia de bancada). A poesia de improviso faz parte do imaginário sociocultural do Pajeú profundamente, pois está presente desde o surgimento daqueles que foram considerados os primeiros poetas da região no século XVIII (Melo, 1995). O repente (como também é chamada esta tradição) tem características diversas e se manifesta principalmente em eventos poéticos organizados nas zonas rurais, nas feiras ou em festividades tradicionais das pequenas cidades do território desde o seu surgimento, como nos revelou em entrevista a poeta Dulce Lima:

Como eu fui professora eu sempre vi que os alunos daqui do Pajeú tem uma tendência pra aprender poesia mais rápido, talvez pela sonoridade, e eu quero transportar isso para o passado, porque nós fomos criados ouvindo os violeiros, os cantadores de viola, então aquilo fazia parte do dia a dia. Nos terreiros à noite, depois do trabalho, do engenho já fechado, quando os animais já estavam em casa e se encontrava uma dupla de violeiros pra cantar aquelas coisas do sertão. Então, pouco a pouco essa poesia foi entrando, porque ela não entra pelo lado escrito nem da leitura, ela entrou pela oralidade. Então a poesia ela já ficou dentro da gente. Ela é nossa. Ela é dentro. É coisa de berço. A poesia já está em nós desde a infância (Dulce Lima, 2020).

A característica mais marcante da cantoria sabiamente introduzida por Dulce Lima é a presença dessa dupla de cantadores, também conhecidos por *violeiros* ou *repentistas*, que são responsáveis pela condução poética desse momento que é chamado de cantoria de viola. Em entrevista com o poeta camponês

Lenelson Píancó (46 anos), do sítio Maniçoba, município de Itapetim, percebemos como a cantoria permanece presente no cotidiano de sua comunidade:

Poeta, eu sou um cabra do sítio, nasci na Maniçoba. A poesia popular é cantada e decantada aqui através de cantoria de pé de parede e através do rádio, das famosas tardes de viola dos rádios. E ainda, graças à Deus, o canto onde eu frequento, onde eu ando, ainda é bem rústico e ainda guarda muito essas tradições de cantoria de pé de parede, às vezes com poetas afamados e na maioria das vezes com poetas da região, que fazem essa brincadeira (Lenelson Píancó, 2020).

As cantorias de viola são eventos que se estendem por várias horas e estão organizadas de maneira que os poetas populares improvisam oralmente seus textos poéticos sobre motes em estruturas pré-concebidas. Segundo Lenelson Píancó:

As cantorias de viola de pé de parede são as manifestações culturais da gente. Na cidade a gente encontra declamações e festivais de viola mais sofisticados. Aqui no sítio a gente ainda tem as cantorias de pé de parede. Se a gente não tivesse a poesia, teria que ser inventada uma outra coisa, outro tipo de arte, porque o sertanejo ele é antes de tudo um forte (Lenelson Píancó, 2020).

As cantorias de viola estão organizadas de distintas formas. A mais tradicional forma de apresentar esta arte do improviso, como mencionado por Lenelson Píancó, se chama de *cantoria de pé-de-parede* e acontece geralmente na zona rural, com a presença de uma dupla de cantadores. A cantoria de pé-de-parede pode ser considerada uma tradição fortemente rural e marca as festividades ligadas à matrimônios, aniversários, festas juninas e religiosas das comunidades rurais do Pajeú<sup>35</sup>, se caracterizando por serem autogestionadas e amplamente apreciadas localmente, como nos revela a poeta camponesa Dayane Rocha:

Quando acontece um evento na zona rural, a comunidade toda se prepara pra assistir o evento. A zona rural é muito esquecida pelo governo e dificilmente os eventos são organizados por prefeituras nas comunidades. Tem uma troca muito importante: da poesia pra o campo é um momento de lazer, de diversão, de descontração (Dayane Rocha, 2020).

---

<sup>35</sup> Essa modalidade de cantoria também acontece nas cidades, geralmente em eventos organizados pelas secretarias de Cultura das Prefeituras municipais ou por bares e restaurantes que mantêm, geralmente, uma agenda mensal de acontecimentos.

Outra modalidade que também é muito tradicional são os festivais de violeiros. Estes são eventos maiores e acontecem geralmente nas zonas urbanas dos municípios, juntando num mesmo festival até dezenas de duplas de violeiros, que são premiadas ao final do evento como aquelas duplas que tiveram melhor desenvoltura na arte da improvisação.

Os poetas cantadores geram renda com sua atividade. Alguns se tornam profissionais, tendo registro oficial e Lei<sup>36</sup> que resguardam o direito trabalhista do cantador de viola. Outros praticam esta tradição na informalidade, sendo na maioria das vezes sujeitos que não se mantêm economicamente apenas das cantorias de viola, mas também de outras atividades como a agricultura, os quais estamos chamando de poetas camponeses, como nos revela a poeta Dulce Lima:

A zona urbana numa cidade pequena é uma ampliação da zona rural. Zé Carlos do Pajeú e o irmão dele, Zipa, eles aprenderam a tocar o repente cantando de outros cantadores e plantando milho e feijão. Seguindo o caminho de plantar o milho e cada um cantava uma coisa e o outro respondia e eles terminaram virando repentistas. O poeta não nasce tão pronto. Ele tem que estar no meio, gostar e também desenvolver aquele trabalho. Se você tiver um dom, mas que não desenvolveu, você vai ser poeta, mas talvez nunca vai ser repentista. Eu acho que o repente é um dom, mas ele é aperfeiçoado. Pra eu fazer o repente, além da inspiração eu preciso de palavras e é o que o repentista vai conseguindo durante os anos de experiência (Dulce Lima, 2020).

Através da cantoria, os cantadores desenvolvem uma íntima relação com o público que lhe assiste. Os poetas improvisadores não são apenas escutados como forma de entretenimento ou de consumo cultural, mas representam muitas vezes um canal de informação e de comunicação entre eles e o público. As cantorias são organizadas de forma que vários temas do cotidiano são decantados em versos de improviso. Temas sobre a natureza, a agricultura, o êxodo rural, a política, a economia são tratados nas cantorias, fazendo com que esses momentos se caracterizem também como ambientes de formação pessoal para quem lhe assiste. Os e as poetas populares podem ser considerados

---

<sup>36</sup> A Lei de nº 12.198, de 14 de janeiro de 2010, estabelece a atividade de Repentista como profissão artística. Fonte: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ Ato2007-2010/2010/Lei/L12198.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2007-2010/2010/Lei/L12198.htm)

formadores de opinião no Pajeú, pela história, escuta e importância que são dadas à sua arte da improvisação (Lira, 2020).

Quanto às formas como os poetas cantadores e cantadoras geram renda quando se apresentam, basicamente existem duas maneiras, a depender de como foram convidados ou contratados para a cantoria. Uma primeira maneira dá-se através de convite seguido de contrato – nesta modalidade, os valores são acertados previamente e a dupla de cantadores faz a sua apresentação sabendo o quanto irá receber em dinheiro ao final de suas apresentações.

Uma segunda maneira, mais tradicional e antiga, é quando a cantoria é organizada numa modalidade de remuneração conhecida como *passar a bandeja* ou *passar o chapéu*. Nesta segunda modalidade, como os próprios nomes sugerem, uma bandeja ou um chapéu é passado pela plateia que assiste à cantoria, num convite livre à contribuição solidária financeira para os poetas cantadores. É na cantoria de pé-de-parede que esta prática é mais comum, momento em que há uma relação mais próxima entre quem escuta e quem improvisa. Quem vai assistir a uma cantoria de pé-de-parede culturalmente já guarda uma certa quantia em dinheiro para oferecer para a dupla de cantadores, num elo perfeito entre a reciprocidade e a poesia camponesa praticada nas comunidades rurais do Pajeú.

Às vezes estas duas modalidades de remuneração se combinam. Ou seja, a cantoria de viola é contratada por um determinado valor, e a bandeja ou o chapéu é passado pela plateia a fim de complementar a renda acessada pela dupla naquele determinado evento. Essa renda é fundamental para a manutenção da cantoria de viola, uma vez que garante a dimensão econômica da vida dos violeiros, que por vezes veem sua atividade ser vítima de preconceito.

O principal preconceito que acompanhou a arte do repente no Nordeste, sobretudo no século XX, tem íntima relação com a modernização capitalista brasileira. Em tempos de industrialização da economia e modernização da agricultura, desenvolver uma atividade artística como o repente era visto como atraso ao progresso (Saltchuk, 2011). Nessa época, os cantadores eram chamados de preguiçosos por tirarem seu sustento apenas da arte num período em que o trabalho braçal e o esgotamento físico eram sinônimos e caminhavam juntos. Pode-se dizer que a permanência da cantoria de viola deve-se a

resistência desses artistas que persistiram em desenvolver essa arte que hoje é patrimônio cultural do Brasil.

Quando olhamos para a dimensão de gênero na cantoria de viola, desde o seu surgimento até os dias atuais percebemos que esta é uma atividade que concentra muito mais a participação de homens do que de mulheres, sendo os cantadores de viola na sua maioria do sexo masculino. De fato, a cantoria de viola ainda é uma atividade bastante sexista e por muito tempo e ainda hoje é considerada como uma atividade masculinizada. Pode-se dizer que sempre houve pouco espaço para mulheres desenvolverem a arte do improviso.

No entanto, mesmo que em menor quantidade, sempre houve a presença de cantadoras. Assim como em tantas outras representações culturais, a cantoria de viola é um ambiente em constante disputa, estando as mulheres sempre buscando seu espaço de afirmação enquanto sujeitas políticas, neste caso, da poesia camponesa do Pajeú. Atualmente existem muitas cantadoras de viola praticando o repente, mas em um número bem menor quando comparadas aos homens.

O mesmo acontece com o público que assiste à cantoria, estando na mesma disputa para uma maior participação das mulheres. Estas disputas são muito importantes, porque a condução da cantoria pode está intimamente ligada às características de quem está construindo os versos de improviso e de quem está ouvindo as apresentações, como acontece nas mesas de glosas – como veremos mais adiante. Pode-se dizer que com o passar do tempo, a presença das mulheres tanto na plateia como na produção poética tem aumentado.

A renovação da cantoria de viola e a participação da juventude nesses espaços denotam outro grande desafio. A hibridização cultural (Canclini, 1989) é uma realidade no Pajeú e não se pode entender o universo de sua poesia camponesa de maneira isolada. Outrossim, a cultura de massa presta um papel de competição e fusão com a cultura popular (Alonso, 2011; Villas Bôas, 2012; Chã, 2016), estando a juventude sempre a combinar sua tradição local com as tradições de outros lugares. De todo o modo, pode-se notar que a juventude tem participado do universo da cantoria de viola.

Praticar ou participar da arte do repente é uma posição político-cultural que denota respeito e tentativa de preservação das tradições artísticas do território do Pajeú. Desta forma, quando a juventude se envolve com a cultura popular do território, está escolhendo defender as suas raízes em detrimento dos preconceitos que possam enfrentar (Lira, 2020). A existência de jovens cantadores e cantadoras de viola é também uma realidade, estando eles e elas espalhadas não só pelo Pajeú, mas por toda a região Nordeste. A juventude também se faz presente como público das cantorias de viola. A presença dessa renovação geracional na poesia do improviso é de grande importância porque influencia diretamente nas próprias características identitárias da atividade.

Em suma, a cantoria de viola (Fig. 3) representa uma atividade em disputa e é frequentada pelos mais diversos setores da sociedade. Ela influencia, mas também é influenciada, de maneira que podemos afirmar que está em constante transformação. A cantoria de viola se tornou patrimônio cultural do Nordeste brasileiro e os e as cantadoras não se limitam ao território nordestino. Frequentemente os violeiros mais famosos estão presentes em festividades de outras regiões do Brasil e até em outros países, principalmente na América Latina e na Europa (Saltchuk, 2011).



**Fig. 3:** nesta foto da década de 1980 pode-se ver uma tradicional dupla de violeiros do sertão do Pajeú. À esquerda, Lourival Batista, e à direita, Jó Patriota. Fonte:

<http://joadesousalima.blogspot.com/2011/10/os-maiores-repentistas-da-historia-do.html>

Existem outras formas de improvisação da poesia popular do Pajeú. Quando nos remetemos aos tempos em que esta cultura da poesia de repente começou a se desenvolver no território, veremos que além da cantoria de viola, existiam outras

formas de improvisação, também em dupla, conhecidas como coco de embolada e aboio de vaqueiro (Cascardo, 2005).

Na tradição da embolada (Fig. 4), a dupla de emboladores utilizava e ainda utiliza um instrumento percussivo conhecido por pandeiro<sup>37</sup> para dar musicalidade ao momento. Os emboladores improvisam suas estrofes em estruturas semelhantes às que são praticadas pelos cantadores de viola. A estrutura social e a organização profissional ou informal do trabalho se assemelham à dos violeiros. Atualmente, o coco de embolada tem presença menos marcante no Pajeú, mas continua sendo uma prática tradicional da cultura popular do Nordeste do Brasil, sobretudo protagonizada por grupos de origem étnica afrodescendente.



**Fig. 4:** nesta foto vemos uma dupla de emboladores, cada um com seu pandeiro na mão, se apresentando numa feira popular nordestina. Fonte:

<http://divulgueartepop.blogspot.com/2013/09/coco-de-embolada.html>

Quanto ao aboio, este se caracteriza por um canto de trabalho presente nas zonas rurais dos sertões brasileiros. O aboio possui características peculiares quanto ao seu desenvolvimento. Ele é desenvolvido principalmente por vaqueiros, que entoam cantos longos e estridentes, geralmente sem palavras, para conduzir o gado em seu espaço de produção. Saber aboiar, ou seja, conseguir entoar cantos de aboio, gera motivo de admiração por quem escuta, uma vez que a alta entonação que precisa ser embocada faz com que este canto

---

<sup>37</sup> Segundo Cascardo (2006), o pandeiro é um instrumento musical de origem Fenícia. Ele consiste em um aro estreito de madeira (no princípio quadrado, mas atualmente, no Brasil, em formato circular), onde são encaixadas rodela de metal ou bronze, chamadas de platinelas. Tem uma pele esticada de couro ou de nylon, onde é tocado pela mão do executante em movimentos de meia rotação. Atualmente é instrumento indispensável na música popular brasileira em ritmos como samba, forró, baião e a própria embolada.

de trabalho não seja nada fácil de ser executado e desperte prazer e emoção a quem escuta e em quem desenvolve. A poeta camponesa Odília Nunes (42 anos) é filha de vaqueiro aboiador e nos contou do significado que tem para ela a ligação entre a poesia presente no aboio e a atividade da criação do gado:

Uma das coisas mais bonitas que eu vivo aqui na comunidade é com meu pai. Ele não se considera poeta, mas adora poesia. Ele não declama, nem escreve, mas ele foi vaqueiro por muito tempo e eu acho lindo quando ele vai buscar as vacas e quando tá inspirado fala a língua das vacas, a língua do gado, ele aboia e é a coisa mais linda ver meu pai aboiar. Me dá uma alegria tão grande que ele nem precisa improvisar o verso. Essa voz grave é tão grandiosa e bonita que eu acho que é o contato maior que eu vivo na comunidade com a poesia popular é quando eu vejo meu pai ou meus vizinhos chamando o gado e recolhendo a criação. É muito bonito! (Odília Nunes, 2020).

O aboio não é utilizado apenas em momentos da lida com o gado, estando também presente em celebrações rurais do sertão (Fig. 5). A este aboio que é apresentado em festividades também se dá o nome de toada. Ela pode se diferenciar do canto do trabalho pela presença marcante da palavra, em estrofes estruturalmente pré-concebidas. As toadas geralmente são apresentadas por uma dupla de aboiadores, que podem entoar cantos que já foram compostos noutra momento, que fazem parte do cancionero sertanejo, ou também improvisando. Pode-se dizer que os aboiadores improvisadores também compõem o universo do repente da poesia camponesa do Pajeú e do Nordeste brasileiro.



**Fig. 5:** grupo de aboiadores, tradicionalmente vestidos com roupa feita de couro de gado, em apresentação artística. Fonte: <http://osertaoenoticia.blogspot.com/2012/11/grupo-rainha-e-os-vaqueiros-apresenta-o.html>

Outra atividade em que o improviso compõe parte da poesia camponesa do Pajeú é a Mesa de Glosas (Lira, 2020). Esta atividade, tão antiga quanto as outras anteriormente escritas, difere da cantoria de viola e do coco de embolada por não haver a presença de instrumentos musicais como a viola, a rabeca ou o pandeiro. A mesa de glosas acontece de maneira que os poetas ficam distribuídos numa mesa, variando numa proporção de quatro a dez poetas, e constroem versos de improviso conforme as temáticas lhes são apresentadas. Essas temáticas são trazidas em forma de motes e são sempre uma surpresa para os improvisadores, garantindo, assim como na cantoria e na embolada, que os versos sejam produzidos de improviso. Depois que o mote é apresentado para os componentes da mesa, cada poeta produz uma estrofe até que se encerre a participação daquele mote (Lira, 2020).

A quantidade de motes geralmente é a mesma da quantidade de poetas na mesa, ou seja, se a mesa de glosas tiver oito poetas, eles e elas cantarão oito motes. Cada poeta fará uma estrofe para cada mote oferecido, de maneira que numa mesa de glosa com oito motes e oito poetas, serão sessenta e quatro (64) estrofes concebidas de improviso.

Esta atividade é conduzida por um ou uma poeta ou apologista da poesia popular, que faz a mediação entre os poetas da mesa e entre eles e a plateia. Esta plateia, por sua vez, participa decisivamente do momento, precisando fazer silêncio no momento em que os e as poetas estão se concentrando e construindo suas estrofes. O fim do silêncio se dá ao final do canto de cada estrofe, quando os poetas são presenteados com aplausos enérgicos advindos de quem lhes escuta. A mesa de glosas é apresentada em diversos ambientes, como por exemplo, em festividades de comunidades rurais, em escolas, teatros, festivais de poesia popular, universidades, dentre outros espaços. Assim como as cantorias de viola e as emboladas, as mesas de glosas também já transpassaram os territórios nordestinos e pajeuzeiros e são apresentadas em outras regiões do Brasil (Lira, 2020).

Com o advento da pandemia provocada pelo coronavírus, algumas mesas de glosa estão sendo experimentadas em formato *on line*. A ferramenta da internet tem propiciado que as mesas de glosas continuem acontecendo e dinamizado a poesia camponesa, como também tem possibilitado que pessoas de outras

regiões possam ter acesso a essa prática do romanceiro nordestino. Não encontramos estudos que reflitam sobre uso da plataforma *on line* para a realização da mesa de glosas, mas ao que parece, esta arte do improviso pode se apropriar dessa ferramenta de comunicação pela internet para realizar eventos culturais para o período pós pandemia.

A presença de jovens e mulheres na mesa de glosas é mais marcante do que nas outras duas modalidades da improvisação da poesia camponesa do Pajeú. Este é um ambiente em que a disputa está mais equilibrada e a influência feminina e da juventude aparentemente tem mais poder. É comum a apresentação de mesas de glosas apenas com a presença de mulheres sentadas à mesa. Majoritariamente essas poetas são jovens, assim como os poetas, dando um aspecto de renovação poética muito forte para a poesia camponesa do Pajeú, fato que aconteceu com Dayane Rocha, que compreende as mesas de glosas como um lugar importante para a reprodução de sua poesia camponesa e de sua luta enquanto mulher:

Particpei da primeira mesa de glosas em homenagem a Cancão e a Severina Branca. Mas foi muito difícil no começo pra participar das mesas de glosas. Minha primeira mesa de glosas foi uma mesa feminina, mas depois as mesas que foram surgindo pra gente chegar até lá foi mais difícil, pois é um ambiente predominantemente masculino (Dayane Rocha, 2020).

As temáticas que são cantadas nas mesas de glosas são semelhantes às das cantorias e das emboladas, mas também aparece fortemente questões relacionadas ao feminismo, à violência contra as mulheres e ao machismo. Pode-se dizer que as mesas de glosas conseguem dialogar mais fortemente com essas temáticas tão presentes nas discussões sobre modelos de sociedade em que estamos debruçados e debruçadas atualmente. A presença marcante das mulheres nas mesas e na plateia influencia para que temáticas relacionadas às suas vidas apareçam com mais frequência, como nos revela Dayane Rocha:

A gente sentia na pele o preconceito e os homens achavam que a gente não tinha o mesmo patamar para estar numa mesa de glosas. Eu lembro de situações muito complicadas que eu passei em algumas mesas de glosas de sentir o olhar de alguns poetas olhando torto quando eu me levantava para dizer o meu verso. Uma vez um poeta se ofendeu comigo e queria que eu lhe pedisse desculpa porque eu citei seu nome. Por ser uma mulher, ele se ofendeu. Isso me marcou muito, porque uma voz feminina não pode brincar num improviso com um homem? Eles têm a

mulher como musa, apenas, musa da boca fechada, se abrir a boca tem que ser pra ser doce e meiga e eu não sou nada disso! Ainda é muito marcante, porque embora a gente esteja num celeiro de poesia como o Pajeú, sempre tem mais homens nos eventos de poesia do que mulheres e hoje nós temos mulheres que glosam (Dayane Rocha, 2020).

Ao final de uma mesa de glosas, por experiência própria de quem vos escreve por já ter vivido esta experiência, estando sentado à mesa como poeta improvisador e também na plateia, como observador participante, posso afirmar que há uma troca de sentimentos muito forte entre quem canta e quem escuta. A identidade poética do Pajeú se manifesta fortemente nesse momento, sendo a poesia a grande mediadora do encontro das pessoas.

Quem participa das mesas de glosas (Fig 6) também é remunerado ou remunerada economicamente, de formas muito variadas. Desde uma simples ajuda de custos para cobrir despesas com deslocamento, alimentação e hospedagem até a assinatura de contratos simples, os e as poetas geralmente são recompensados em dinheiro. Não há formalização legal para esta atividade, sendo a mesa de glosas uma atividade inteiramente autogestionada por quem a pratica e a frequenta.



**Fig. 6:** Esta foto é de uma mesa de glosas que aconteceu em São José do Egito, no Pajeú, no ano de 2016. Nota-se a presença do poeta mediador à direita da foto e de cinco poetas, sendo duas mulheres. Fonte: [https://www.youtube.com/watch?v=7ge0Kn\\_EKAs](https://www.youtube.com/watch?v=7ge0Kn_EKAs)

## 5.9- A escrita ou a poesia de bancada

Do jeito que eu esperava o doce, eu esperava o cordel.

(Dulce Lima, 2021)

A poesia escrita dos camponeses e camponesas do Pajeú está materializada de diversas formas e com distintos recursos. Essa ligação da poesia com o campo é intrínseca no Pajeú, pois essa tradição permeava várias dimensões como as que são trazidas no depoimento da poeta Dulce Lima, que vivenciou o tempo de consolidação da poesia camponesa do Pajeú durante a sua juventude e aponta para a importância da poesia escrita como um instrumento de comunicação, através dos cordéis, para as zonas rurais, inclusive para quem era analfabeto ou analfabeta e apenas a partir da poesia poderia acessar informações de ordem escrita através da declamação de outras pessoas:

Os cantadores não eram urbanos, eles eram da zona rural. Eram pessoas que eram também plantadores, cultivavam a agricultura. Então não só tinha a viola. Eles viviam também da agricultura. A experiência deles era muito grande e eles cantavam com a maior naturalidade. Nós acreditávamos no que eles cantavam. Era um lazer. Para os que eram analfabetos era uma diversão muito grande porque não tinha somente o violeiro. Tinha também uma coisa muito importante, que talvez seja até anterior, que era o cordel. O cordel era esperado no dia da feira. Eu que era do sítio, eu esperava. Do jeito que eu esperava o doce, eu esperava o cordel. Eu já era direcionada pra leitura. A gente nem sabia ler ainda e já gostava do cordel, porque o cordel era lido por alguém que sabia ler ou cantado e era uma grande diversão também – não era só a cantoria. E o cordel fez toda essa estrada pra gente. Partir daí pra desembocar na poesia foi fácil, porque já era o que nós vivíamos e a poesia até agora jamais se distanciou do meio em que ela vive. Ela pode cantar outras vivências, mas ela ligada ao seu ambiente, ela é ligada ao Nordeste (Dulce Lima, 2020).

Atualmente, mesmo com índices de analfabetismo ainda elevados para a região semiárida nordestina (IBGE, 2019), os poetas organizam suas obras e produzem livros ou livretos de literatura de cordel de sua autoria, muitas vezes com o auxílio de políticas públicas voltadas para o setor cultural; esta poesia também é publicada por apologistas da poesia popular, que produzem coletâneas juntando estrofes de vários poetas da região. De acordo com Lenelson Piancó, a

publicação de livros tem se tornado uma constante e se soma à oralidade como instrumentos de socialização da poesia camponesa do Pajeú:

Na minha geração de criança, a poesia era passada adiante através da oralidade, através da declamação dos versos. A gente não tinha a escrita ainda e agora é que tem vários colegas amigos da gente que já têm livros lançados e hoje é através da escrita e da oralidade e até através de vídeo também. Mas antigamente, quando eu era pequeno, através da oralidade (Lenelson Piancó, 2020).

Esta prática da publicação da poesia já virou tradição, estando estes materiais compondo parte importante da historiografia do território do Pajeú. Nas livrarias locais, nas bibliotecas públicas dos municípios e das escolas, nas lojas de discos musicais, nos sebos<sup>38</sup>, em lojas especializadas em produtos do sertão, dentre outros espaços, é comum encontrar exemplares da obra poética do Pajeú. Também pode-se adquirir livros da poesia camponesa do Pajeú pela internet em canais especializados de comercialização.

Ganha destaque a publicação intermitente da poesia pela internet. Todos os dias novas estrofes aparecem nos perfis dos poetas do Pajeú, num diálogo virtual e num intercâmbio intenso da poesia. São incontáveis os perfis no *Instagram* e no *Facebook* e os grupos de *WhatsApp* que são criados com o propósito da divulgação e da socialização entre aquelas pessoas que fazem ou gostam da poesia do Pajeú, demonstrando, como nos revela Lenelson, a importância da internet para a poesia camponesa do Pajeú:

Eu participo da poesia em minha região através das redes sociais, que é muito importante para os poetas. As poesias eu divulgo lá nas redes sociais, mas também participo de declamações, de eventos culturais como oficinas em escolas, mesas de glosas, componho algumas canções, também. (Lenelson Piancó, 2020).

Quanto aos documentários audiovisuais, esta também é uma prática que vem se tornando constante para a organização, publicação e socialização da poesia popular do Pajeú. São muitos documentários<sup>39</sup> que registram a cultura popular da poesia em áudio e vídeo que também tomam parte do material historiográfico

---

<sup>38</sup> Sebo é uma livraria de livros usados e/ou antigos, que na maioria das vezes saíram de circulação.

<sup>39</sup> Aqui estão disponíveis três documentários sobre a Poesia Popular do Pajeú. O primeiro, Poetas Analfabetos do Pajeú: <https://www.youtube.com/watch?v=dhVap-PZeXw>; o segundo, Bom Dia Poeta: <https://www.youtube.com/watch?v=Xq9VwdWqsl0&t=837s>; e o terceiro, O Rio Feiticeiro: [https://www.youtube.com/watch?v=Ya65N\\_Lukew](https://www.youtube.com/watch?v=Ya65N_Lukew).

que nos ajuda a compreender a dinâmica da poesia na vida social do Pajeú. Cada documentário possui uma mirada distinta, mas todos convergem para o reconhecimento da poesia camponesa do Pajeú como um fenômeno balizador da vida desse território.

Soma-se às características da tradição poética o fato de a poesia camponesa do Pajeú ser transmitida através das gerações. Como já citado anteriormente, esta prática possui no mínimo dois séculos de existência (Cascardo, 2006) e estrategicamente está posicionada numa dimensão da vida social do Pajeú que pode ser passada de uma geração para outra, como defende a poeta Dulce Lima:

A poesia da tradição, a poesia do cordel, ela está cada vez mais viva. A poesia não morre. A poesia é imortal. Além disso, a poesia não tem fronteiras e o cordel ultrapassou as fronteiras e está aí no mundo inteiro, na sala de aula e em momentos de lazer também. O cordel eu acho que ele é o pai de nossa literatura (Dulce Lima, 2020).

Esse movimento geracional da poesia é explicado por Lenelson Nunes. Seu contato com a poesia se deu ainda criança, no sítio Maniçobas, como um elemento importante de comunicação para a sua região: *“a gente não tinha televisão, não tinha contato com o mundo, aí as crianças aqui além das atividades rurais que a gente exercia, a diversão era o rádio. E o que tinha no rádio que encantava a gente eram as cantorias”* (Lenelson Nunes, 2020).

No Pajeú, várias ações são articuladas para fortalecer e garantir a presença da poesia na vida das crianças. Seja de maneira formal ou informal, as crianças pajeuzeiras convivem com a poesia desde muito novas. Através da oralidade ou da iniciação na leitura, elas têm o primeiro contato com a poesia e nunca mais deixam de conviver com este lado poético de suas vidas. A poeta camponesa Odília Nunes nos revelou que já havia esquecido de quanto tempo fazia de seu primeiro contato com a poesia de sua região. Através de uma antiga gravação de vídeo ela se reencontrou com sua identidade e desde aquele momento se reconectou com a poesia camponesa do Pajeú:

Eu ganhei de presente recentemente um vídeo onde eu tenho de 9 pra 10 anos de idade e eu tô declamando uma poesia, uma sextilha, numa festa de dia das mães. E eu que sempre achei que não estava ligada à essa cultura da poesia popular aqui do Pajeú, eu me vejo ao nove ou dez anos, declamando uma poesia

super rimada e metrificada do dia das mães. E foi uma surpresa pra mim, porque eu nunca fiquei nessa de que sou do Pajeú e tenho que ser poeta ou sou poeta, mas quando eu vi esse vídeo eu disse, *eita*, é real isso. Existe uma coisa que mesmo que você não se considere ou que você negue, chega um momento em que a poesia ela brota de você (Odília Nunes, 2020).

Este contato precoce com a poesia se dá no ambiente familiar e no ambiente escolar. No ambiente familiar, é comum que as crianças ouçam histórias relacionadas com a poesia que fazem parte do imaginário e da identidade de suas famílias, como assim foi com Odília Nunes. Este é quase sempre o primeiro passo para memorizar as primeiras estrofes que a pessoa aprenderá na vida e também para despertar o interesse das crianças a escrever seus primeiros versos. No ambiente escolar, alguns municípios do Pajeú possuem no currículo disciplinar de suas escolas matérias relacionadas à poesia popular da região. Seja para ter conhecimento sobre a história da poesia popular ou para visualizar e aprender sobre estilos de poesia, rima, métrica e oração, as crianças vão tendo contato no ambiente educacional formal desde cedo com a temática.

De fato, no município de São José do Egito desde 2015 é orientado por Lei<sup>40</sup> o ensino de poesia popular nas escolas municipais. Em entrevista com o Diretor de Ensino Fundamental da Secretaria de Educação de São José do Egito e formulador da disciplina de Poesia Popular do município, Anderson Rocha, pudemos analisar o material didático (Fig. 7) utilizado na disciplina (Campos & Gregório, 2019). Segundo Anderson Rocha, o referido material didático foi produzido com o objetivo de trabalhar o conhecimento sobre a história da poesia popular do Pajeú e para que os jovens pudessem visualizar e aprender sobre estilos de poesia, rima, métrica e oração, gerando o contato educacional formal desde cedo com a temática. Ele acredita que esta prática contribui para que os e as poetas camponesas das gerações anteriores permaneçam vivos na memória da geração atual e para provocar o surgimento de novos e novas poetas do Pajeú, uma vez que a criação da disciplina se deu *“para a valorização da cultura da poesia e para não perder a identidade cultural”*.

---

<sup>40</sup> Lei Municipal nº 596/2015. Resolução Normativa nº 02/2014 do Conselho Municipal de Educação de São José do Egito.

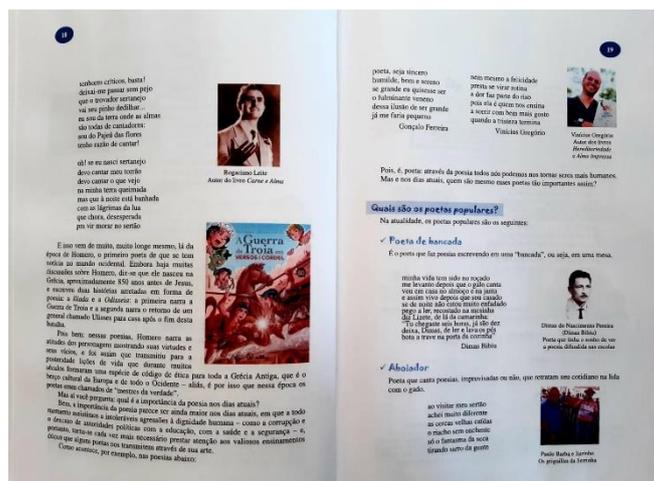


Fig. 7: imagem do material didático da disciplina de Poesia Popular das escolas municipais de São José do Egito. Fonte: primeiro autor (2022).

## 5.10- Organizações sociais e seu trabalho com a poesia camponesa

Observamos no território a formação de grupos e instituições voltadas para a valorização da poesia camponesa. No nosso trabalho de pesquisa pudemos conhecer a experiência de três dessas organizações, uma no município de Tabira, a Associação dos Poetas e Poetisas Prosadores de Tabira – APPTA, e duas em São José do Egito, o Instituto Lourival Batista e o Instituto Mambembe<sup>41</sup>.

Para nos aprofundarmos nessas experiências organizativas que envolve a poesia camponesa do Pajeú, entrevistamos a ex-presidenta e uma das fundadoras da APPTA, a poeta Neide Nascimento e a poeta Dulce Lima respectivamente; o gestor do Instituto Mambembe, o poeta Antônio Marinho; e um dos gestores do Instituto Mambembe, o poeta Ednardo Dali.

As entrevistas no revelaram que para além da manifestação identitária da poesia camponesa, esse costume do povo do Pajeú tem experimentado processos de organicidade e fortalecimento coletivo da prática da poesia. Essas organizações tem buscado provocar na sociedade a importância da poesia para a valorização da cultura pajeuzeira, animando processos que vão desde a organização de eventos festivos até a ações voltadas para a formação de jovens no que diz respeito à tradição da poesia popular do Pajeú. Ademais, o trabalho dessas

<sup>41</sup> O Instituto Mambembe estava encerrando as suas atividades no território e por isso decidimos não incluí-lo em nossas análises.

organizações tem pautado a importância de resgatar a ancestralidade poética do território, fazendo com que antigos e antigas poetas estejam sempre presentes no cotidiano do lugar, tendo suas estrofes declamadas e memorizadas pelas pessoas que de certa forma são envolvidas pelo trabalho das organizações.

### **5.10.1- Associação dos Poetas e Prosadores de Tabira – APPTA**

A APPTA tem se destacado no Pajeú como uma associação capaz de potencializar o sentido da poesia camponesa como um elemento da identidade local. Através de seu trabalho, a associação tem envolvido poetas de todo o território em ações que celebram e reafirmam a poesia da região. Essas ações vão desde eventos culturais como a Missa do Poeta que acontece no município de Tabira há mais de trinta anos, à realização de mesas de glosas e de oficinas educativas em zonas rurais envolvendo crianças e jovens em torno do significado da poesia pajeuzeira.

A APPTA está perto de completar trinta anos de idade e tem um grande destaque no Pajeú por sua capacidade de catalisação da poesia pajeuzeira. Quando buscamos entender melhor sobre sua origem e potência organizativa, ouvimos de Dulce Lima, uma das fundadoras da APPTA, que:

A APPTA foi fundada no dia 7 de maio de 1994 e já foi considerada o maior movimento cultural do Pajeú. Tem tudo registrado e estruturado, tem sede, mas não consegue ainda realizar todos os seus projetos por falta de apoio dos governos municipal, estadual e federal. Ela precisava de mais apoio pelo tanto que ela já fez com as crianças, com os jovens, pelas festas culturais, pelo apoio que ela dá nas festas religiosas, no carnaval. Porque a APPTA ela reúne um bocado de gente boa, tem Dedé Monteiro, que é patrimônio vivo, tem Neide Nascimento, Andreia, Verônica, que ajudaram muito a organizar a poesia feminina e eu me orgulho em dizer que sou uma das fundadoras da APPTA, fui presidente e sempre estive na diretoria até agora e eu luto pela APPTA (Dulce Lima, 2020).

Compreendemos melhor o papel da APPTA na promoção da poesia camponesa do Pajeú em entrevista com Neide Nascimento, que na época era a presidenta da associação. Segundo ela:

A APPTA é uma associação de poetas, que eu acho que na região, nesse formato, talvez seja a única. Então a APPTA é uma associação de poetas que não se preocupa só em declamar

poesia, não se preocupa só em escrever a poesia, não se preocupa só em propagar a poesia, mas a gente se preocupa com o todo, a gente se preocupa com a poesia enquanto sentido de vida. A APPTA não foi uma associação que só se preocupou em levar a poesia para os lugares, mas por exemplo, quando alguém queria fazer um lançamento de um livro, a APPTA que procura, e a gente dá todo o apoio (Neide Nascimento, 2021).

Por esse sentido polissêmico dado por Neide Nascimento ao papel da APPTA, nos interessou saber de sua missão enquanto associação comunitária, compreendendo que ela está para além de um coletivo organizado em torno da poesia do Pajeú, pois atua subjetivamente, segundo a entrevistada, para fortalecer o sentido de ser poeta, o sentido de escrever poesia, seu sentido geracional. Nessa esteira, Neide Nascimento nos trouxe que:

A finalidade da APPTA é reunir poetas em torno da poesia, elevar essa poesia além do Pajeú, porque a poesia faz isso, ela transcende. Então, a importância da APPTA é não deixar que a poesia morra em seu sentido mais amplo, é fazer com que a gente consiga reunir poetas, poetisas, crianças, jovens, idosos, em torno de um bem maior que é: qual é a importância da poesia? O que que ela pode transformar? É uma transformação que ela leva, em termos de Tabira e do Pajeú. A APPTA conseguiu pegar crianças que nunca escreveram poesias e hoje estão trabalhando e vivendo de poesia, vivendo nesse meio (Neide Nascimento, 2021).

Entendimento semelhante foi observado na entrevista com Dulce Lima, que nos traz a capacidade de fortalecimento coletivo que é acessado por cada poeta que participa da associação, tornando-a não apenas um lugar de reunião de poetas, mas também de publicação de suas obras e manutenção de sua tradição:

A importância da APPTA é pela simplicidade que ela tem de reunir os poetas. Pode ser poeta grande, poeta pequeno e ela consegue congrega os poetas. Porque imagine se os poetas fossem soltos, ninguém daria valor, iria desaparecendo. Então se o poeta tem a intenção de lançar um livro, aos poucos ele vai participando daquelas reuniões e os poetas vão observando que eles têm condições, começam a observar, começa a escrever mais, a recitar mais e vai guardando o seu material e no futuro ele pode lançar um livro. Se ele lançar um livro, ele é incentivado pela APPTA (Dulce Lima, 2020).

Para Neide Nascimento, esse sentido de pertencimento que é reproduzido a partir da poesia fortalece o sentimento de identidade que as pessoas têm pelo território. A poesia, nesse sentido, é utilizada como um instrumento, como um elo entre as pessoas e o seu lugar, como um caminho de aproximação entre sociedade e natureza. Durante a entrevista, ela declamou uma estrofe de uma

poeta de Tabira, Verônica Sobral, que resume esse sentimento de pertencimento que é impresso na palavra como forma de expressão da identidade pajeuzeira:

Sou da cidade em que o verso  
Brotou tão perfeitamente,  
Que parece ser presente  
Que Deus manda do universo.  
O meu sangue está imerso  
Na terra em que versejar  
É a forma singular  
De aliviar as dores.  
Sou do Pajeú das flores,  
Tenho razão de cantar.  
(Verônica Sobral)

Para Neide Nascimento, a relação da poesia do Pajeú com a agricultura é outro elemento central para compreender a identidade desse território. Segundo ela, os poetas camponeses, através da poesia, possuem uma importância fundamental para explicar os fenômenos da natureza e da agricultura que lhes rodeiam:

A poesia, ela está em todos os lugares, principalmente na agricultura. Quando a gente vê e viu poetas, como Patativa do Assaré, que nunca estudou, mas que usava a natureza para através da natureza falar a poesia, a gente vê a importância que não tem como caminhar separado. Nós conhecemos poetas que nunca foram na escola, mas que conseguem falar da boneca de milho, que o doutor mais renomado não consegue. Consegue falar do alimento rural, da zona rural, do jerimum como a gente conhece, como ninguém vai conseguir falar. Então, como é que não tem poesia nisso? A poesia, ela está em todos os lugares, mas eu acho que ela está, principalmente, nesse lugar e nessa região (Neide Nascimento, 2021).

Quando ela revela essa capacidade de poetas que não frequentaram a escola conseguirem exprimir seu sentimento através da poesia, remete a uma estrofe que descobrimos em nossas pesquisas, do poeta Jó Patriota, quando ele diz:

Eu sou de Itapetim  
Terra onde o camponês  
Nunca aprendeu matemática  
Nunca estudou português  
Mas sabe fazer um verso  
Que Castro Alves não fez.  
(Jó Patriota)<sup>42</sup>

Esse entendimento da poesia como um instrumento de leitura da realidade que se vê expressado no depoimento de Neide Nascimento é corroborado por Dulce

---

<sup>42</sup> Estrofe extraída da memória oral do território durante processo de investigação e pesquisa.

Lima, que a percebe na força da palavra oral como um elemento que dá ao povo do Pajeú uma maneira única de construção de sua identidade. Ela reforça seu argumento ao comparar seu território com outros lugares em que as tradições artísticas populares passam por elementos distintos da palavra poética:

Enquanto Caruaru tem a arte do barro, em outros lugares é a rede ou o santo, no Pajeú nós temos a palavra. Nossa matéria prima é a palavra. A palavra que vem toda carregada com emoção. Trabalhar com emoção é bem difícil, mas a poesia é capaz de fazer isso. A poesia sem emoção não é poesia. Ela trabalha com a emoção. A diferença do Pajeú para outras regiões é que trabalhar com a matéria prima da palavra seja ela oral, escrita ou desenhada ela é bem importante, é muito rica. E é lindo trabalhar com a palavra (Dulce Lima, 2020).

Entendemos que dessa maneira, através de suas estrofes os poetas camponeses se comunicam com sua comunidade, disponibilizando esse saber para demonstrar a sua lógica de organização e seu modo de vida. Ademais, segundo Neide Nascimento essa poesia camponesa também tem exercido um papel político no processo de organização social. Esse movimento tem permitido uma potencialização no processo de reafirmação da relação que há entre a agricultura e a poesia no modo de vida camponês do Pajeú e aberto possibilidades para inserir debates políticos a partir da identidade poética do território:

Eu cresci vendo os grupos de jovens da agricultura, dos movimentos populares, Pastorais da Juventude, que usavam a poesia em projetos sociais, mostrar qual era a importância daquilo para a agricultura. Eu cresci vendo isso, vendo os grupos de jovens, os grupos do movimento pegar as poesias, interpretar as poesias, para que aquele movimento agroecológico pudesse ter voz (Neide Nascimento, 2021).

Esse sentido político obteve um grande reconhecimento quando o município de Tabira elegeu como prefeito, seu maior representante, por duas vezes, o poeta Sebastião Dias, que foi prefeito de Tabira por oito anos. Dulce Lima considera que por ser poeta, ele conseguiu convencer a população de que faria uma boa gestão para o município e que sua eleição elevou a autoestima de todos os poetas da região:

Eu achava que Tabira era a única cidade do Brasil que o prefeito era um cantador de viola e eu ficava muito feliz. Talvez por ele ser poeta, houve uma cobrança maior por parte dos poetas. Esperávamos mais. Mas ele fez boas ações, ele recuperou a APPTA. Hoje a APPTA tem uma sede. Ele não foi alheio aos

movimentos culturais. Eu acho que a poesia dele favoreceu na parte da eleição. Quando ele se candidatou, por ser conhecido em toda a região, em todas as casas, em todos os sítios, ouvindo a cantoria dele pelo rádio, os CDs, os DVDs, isso pode ter contribuído pra vitória dele nas duas gestões, mas por ele ser poeta, nós tínhamos uma expectativa maior com relação à cultura (Dulce Lima, 2020).

Para além dessa relação entre a poesia e a política, para Neide Nascimento, a relação entre a agricultura e a religião também se faz presente nessa esteira poética identitária. Quando a APPTA realiza a Missa do Poeta, segundo ela, essa complexidade se materializa, fazendo com que a agricultura, a poesia e a religião se fundam na identidade pajezeira. Desta maneira, a fé, a arte e o trabalho camponês se complementam nessa celebração erguida em torno da homenagem póstuma ao poeta Zé Marcolino, falecido no ano de 1987 e revivido a cada ano na Missa do Poeta. Quando Neide Nascimento nos explica como acontece essa conexão, ela cita o momento da realização da missa:

Não é à toa que quando a gente faz a celebração da Missa do Poeta, no nosso ofertório, quando a gente vai escolher que itens levar para o ofertório (numa missa tradicional se leva a hóstia, o pão, o vinho, a bíblia), no ofertório da Missa do Poeta, a gente leva o milho, a gente leva o jerimum, a gente leva a rapadura, a gente leva o mel. No ofertório da Missa do Poeta, e você falando agora, me veio à cabeça, é um dos pontos na celebração, onde eu sinto essa junção mais forte da agroecologia com a poesia, porque enquanto os poetas estão lá, fazendo os versos para receber os ofertórios, são esses itens da nossa agricultura que eles estão sendo ofertados. Por que será que é isso que a gente oferta? Porque é isso que está na mesa de cada um, e isso é a nossa poesia, é sobre isso que os poetas falam todos os dias, esse fortalecimento está aí. Então, até na Missa do Poeta, no Ofertório da Missa do Poeta, são esses itens que a gente leva para o ofertório, para ser ofertado lá no altar. (Neide Nascimento, 2021).

Ainda se referindo à Missa do Poeta, que é tida pelas entrevistadas como a principal atividade organizada pela APPTA, destacamos a realização da Mesa de Glosas, importante manifestação da poesia popular do Pajeú como já mencionada no tópico “A oralidade e a poesia de repente”. Dulce Lima enxerga a Mesa de Glosas como um momento de grande afirmação da tradição poética do Pajeú, momento que, segundo ela, consegue conectar uma grande quantidade de poetas e admiradores da poesia:

Dentro da Missa do Poeta nós realizamos dois grandes projetos, a Mesa de Glosas e a Missa do Poeta. A Mesa de Glosas é o

mais especial que acontece nessa semana. Porque naquele dia da Mesa de Glosas nós estamos valorizando muitas coisas aqui do sertão. Primeiro, a oralidade, o repente e a inteligência desse povo todo ali sentado naquela mesa com o mote a ser defendido na hora. É preciso ter muito jogo de palavras. Por isso que eu digo que a matéria prima é a palavra. Além de ter a palavra no lugar certo, com rima, com métrica e com sonoridade e com ritmo. Porque você pode fazer uma poesia sem ritmo e não fica bom, fica aquela coisa dura e crua. E eles colocam emoção, ritmo e sonoridade. Só o Nordeste tem essa qualidade do repente, de trabalhar a palavra na hora certa, de ir rápido. Fazer uma poesia de bancada você até faz, mas ali na hora, todo mundo olhando pra você, é uma emoção muito grande pra plateia (Dulce Lima, 2020).

Essa emoção, segundo Dulce Lima, contribui para a reprodução coletiva dessa tradição, pois: *“a mesa de glosas é uma explosão e você quer participar dessa explosão. Mesmo sem ser poeta, você admira isso e aplaude. É muito bonito esse momento”*.

Para além da Missa do Poeta, que acontece no aglomerado urbano do município de Tabira, quando a APPTA realiza atividades em comunidades rurais, essa conexão entre poesia, religião e agricultura também se faz presente. É comum, segundo Neide Nascimento, que as comunidades provoquem a APPTA a trazer o elemento da poesia para o ambiente religioso para que esses momentos sirvam, inclusive, para que poetas camponeses menos conhecidos possam se sentir à vontade para mostrar sua poesia camponesa dentro de suas capelas em suas festividades religiosas:

Sempre que a gente foi para alguns recitais, a gente foi chamado para as capelas. As capelas das zonas rurais sempre chamam a APPTA para participar. Eles incluem a APPTA nas suas festividades religiosas, eles veem que a poesia caminha junto, porque eles sentem que precisam ter a poesia lá. Nós temos muitos padroeiros na zona rural aqui e a gente sempre é chamado para declamar uma poesia, porque eles fazem questão de ter a poesia junto do seu movimento nas capelas, nas igrejas, e a gente vê muito isso, caminha junto, não caminha separado. A gente sente esse chamado da poesia, que eles chamam a poesia, para que a poesia esteja presente também lá, de uma forma religiosa, de uma forma no meio rural, porque eles querem que a poesia fale do que eles vivem, eles querem que o poeta fale de como é que eles estão vendo e eles se sentem representados, nessas poesias que a gente declama, que a gente leva. E eles também lá, é o momento que eles podem falar. Durante muitos eventos que a gente foi recitar, aí tem um que diz assim: *“fulano sabe dizer uma poesia”*, mas que nunca teve uma oportunidade de dizer e tinha vergonha de dizer, e

naquele dia, aquele poeta, que é agricultor, ele tem a oportunidade de dizer uma poesia, que é justamente na cultura religiosa que está acontecendo lá (Neide Nascimento, 2021).

## 5.10.2- Instituto Lourival Batista

O Instituto Lourival Batista está situado no município de São José do Egito, no Pajeú, e surgiu com o objetivo de dinamizar a poesia popular do território. Segundo o poeta Antônio Marinho (2020), gestor do Instituto, seu objetivo maior é o de resgatar a memória de antigos e antigas poetas locais a partir da formação de acervos públicos de livre acesso para a população e incentivar a cultura da poesia através da realização de eventos que possam enaltecer a atualidade dessa poesia.

O evento que nos chamou a atenção que é organizado pelo Instituto foi a “Festa de Louro”, da qual fizemos observação participante no ano de 2020. Na ocasião, pudemos presenciar o encontro de várias gerações de poetas do Pajeú, que movidos pelo desejo de presenciar a manifestação de sua tradição poética, se fazem presentes nesse encontro de poesia popular. No evento, que aconteceu entre os dias 3 e 6 de janeiro de 2020, observamos cantorias de viola, mesas de glosa, apresentações musicais, lançamentos de livros, recitais de poesia e sobretudo, um diálogo constante entre pessoas que se identificam com a poesia do Pajeú.

Este é um evento que assim como a Missa do Poeta consegue potencializar o sentido identitário da poesia do Pajeú. Em entrevista com o poeta Antônio Marinho pudemos perceber a importância dessa festa para todo o território do Pajeú, tanto para aquecer a cadeia produtiva dos artistas e da arte local, como para provocar a subjetividade do público presente. Segundo ele:

A festa tem vários significados... eu já escutei coisas sobre a festa de arrepiar. Pessoas nos abraçarem a mim e a Bia [mãe de Antônio Marinho], a todo mundo que faz a festa, e as pessoas não dizem “parabéns”, as pessoas dizem “obrigado”! As pessoas dizem que voltaram a acreditar em coisas que não acreditavam mais. Eu já ouvi a pessoa dizer: *“eu perdi meu filho, que estava na minha barriga e estou viva graças ao mergulho que eu dei no Pajeú, graças ao Em Canto e Poesia [grupo musical que Antônio Marinho faz parte] e graças à Festa de Louro”*. São coisas assim que realmente só a experiência nos proporciona, mas do ponto

de vista de cadeia produtiva, do ponto de vista regional, de se ligar com determinada atividade, com determinado mercado [a Festa de Louro] ajuda a fomentar essa classe profissional que é a artística. A importância da Festa de Louro hoje, é, sem dúvida, a grande ação de festa de poesia no Pajeú (Antônio Marinho, 2020).

Antônio Marinho, que além de diretor do Instituto Lourival Batista faz parte de uma família de poetas do Pajeú, relembra que a poesia está presente em festividades em todo o território pajeuzeiro: “...*nós temos grandes festas, a Festa de Zé Dantas, festas de padroeiros, grandes festas em Serra Talhada. Cada cidade do Pajeú tem grandes festas, onde a poesia sempre está presente*”. No entanto, para ele, a Festa de Louro hoje representa a grande reunião da poesia popular do território, pois “...*é poesia o tempo inteiro. Uma festa dedicada à poesia*”. A festa, que segundo ele extrapola os limites geográficos do Pajeú e envolve pessoas de todo o país e até do exterior, é fundamental para a afirmação da poesia como parte determinante da identidade local e da reprodução dessa tradição:

As pessoas se programam hoje para fazer um livro e dar tempo para lançar na Festa de Louro: “*vou terminar o meu disco antes, em dezembro, para em janeiro lançar na festa de Louro*”. E as pessoas entenderam esse diálogo que a festa consegue trazer de outros lugares do Brasil e de outros países, gente buscando o nosso Pajeú, buscando esse diálogo. As pessoas entenderam que a festa é um lugar pra isso e tem conseguido isso. Não só tem desejado, mas também tem conseguido isso. Então a importância para a cultura da região hoje é, acho que ela puxa o cordão de uma sucessão de ações, apesar de ter muitas ações muito mais antigas do que ela. A festa de Louro vai fazer 10 anos, mas por muitos motivos, hoje, na cena, ela conduz essa cena poética de hoje no Pajeú. Ela consegue reunir de forma mais densa toda essa magia (Antônio Marinho, 2020).

Percebemos essa expressão coletiva da identidade e a relação entre a poesia popular e a agricultura no Pajeú também na Festa de Louro. Antônio Marinho, através das ações do Instituto Lourival Batista, compreende a importância da participação dos poetas camponeses para a poesia do Pajeú:

A Festa de Louro é importante nesse sentido do fortalecimento da identidade através do cultivo do diálogo. Acho que é essa a grande contribuição da festa de Louro. Nunca é só o nosso repente que está na festa. Nunca é só a nossa poesia glosada e escrita. A gente traz diversas formas de poesia pra dialogar com a nossa. Isso deixa a gente cada vez mais apaixonados pelo Pajeú. Aqui na região tem cantoria nos sítios toda semana. Isso é uma conexão muito forte. Eu acho que é um duplo alimento, o

agricultor que alimenta a gente a partir da terra e a poesia alimenta a alma também a partir da terra, porque a terra continua sendo o grande tema da cantoria (Antônio Marinho, 2020).

Em São José do Egito também pudemos observar essa conexão entre a poesia e a religiosidade camponesa. Especialmente porque quando acontece a Festa de Louro, uma missa católica é realizada na igreja matriz da cidade em homenagem ao poeta Louro do Pajeú e todo o sermão do Padre Luisinho, que também celebra a Missa do Poeta, é construído em poesia.

Olhar para o trabalho das organizações nos ajuda a perceber a institucionalidade da poesia popular do Pajeú. Não do ponto de vista burocrático e sim organizativo, daquilo que extrapola a individualidade e passa a se organizar coletivamente, que entende a poesia popular como parte de uma boa indústria cultural que movimenta a identidade local, que tem potência para reunir pessoas entorno de sua temática.

Essas experiências nos revelam que a poesia popular do Pajeú para além das casas, comunidades, praças, eventos, está se inserindo no debate da política pública dos municípios desse território. Seja para propor e executar oficinas em parcerias com escolas ou até mesmo para incluir essa expressão artística a partir de projeto de Lei como disciplina escolar, o trabalho dessas organizações tem surtido o efeito de dinamizar a poesia popular do Pajeú – até mesmo em diálogo com a religiosidade.

Ademais, quando optam por trabalhar com crianças, nos parece que essas organizações estão mirando para a perpetuação da identidade poética do território do Pajeú. Por fim, ao saber de sua aproximação com a poesia camponesa, esta que é produzida por poetas camponeses e camponesas, compreendemos que o trabalho dessas organizações também apresenta grande potencial para dialogar com o movimento agroecológico pajezeiro, tema que nos aprofundaremos no sexto capítulo dessa tese.

## 5.11- Poetas camponeses e camponesas

Para avançar nesse entendimento da poesia camponesa do Pajeú, fizemos pesquisa a fim de colher depoimentos de poetas camponeses e camponesas acerca da importância dessa poética para a formação da identidade rural do pajezeiro. As entrevistas trazem importantes contribuições para que possamos continuar analisando esse mosaico de informações e avançar na compreensão dessas tantas relações que são vivenciadas na formação da identidade poética do Pajeú.

As entrevistas trouxeram evidências fundamentais que vão desde a relação feita entre a agricultura e a poesia camponesa, até o valor dessa poesia para as pessoas e suas comunidades. Reflexões sobre a agricultura, a política, a Caatinga, a comunicação, a coletividade, surgiram nas entrevistas, de maneira que se pode afirmar que a poesia é um instrumento que as pessoas usam para ler o mundo e para participar dele através de sua identidade, sobretudo na sua conexão com a vida camponesa, como nos explica a poeta Dulce Lima:

Nós temos muitos exemplos de poetas rurais. A começar de Patativa do Assaré que é um grande exemplo. Quando tem cantoria de viola no sítio tem o espaço pra recitar e os poetas rurais se apresentam. Ao lado do trabalho e da luta pelo alimento, existe o alimento da poesia, que é o alimento da alma. Eu acho que o sertão sem poesia, ele não é sertão. Deixa de ser sertão pra ser algo estranho. O sertão é poesia (Dulce Lima 2020).

Essa força que tem a tradição da poesia camponesa do Pajeú, que contribui para traduzir o próprio modo de vida camponês de maneira que envolve as pessoas às vezes até sem elas perceberem quando dizem que o sertão não existiria sem poesia, foi isso o que percebemos ao entrevistar a poeta camponesa Odília Nunes:

Eu saí daqui do Pajeú quando eu tinha 17 anos de idade e eu passei 17 anos fora do Pajeú. Quando eu tinha 25 anos, mais ou menos, eu morando no Rio de Janeiro, me dei conta que não sabia declamar uma poesia. Pensei, meu Deus, eu sou do Pajeú e não sei declamar uma poesia, que é quase uma cobrança muito grande você ser do Pajeú, então você tem que saber declamar, pelo menos. Isso pra mim era muito estranho até que chegou aquele vídeo até mim [Odília Nunes refere-se ao vídeo em que ela se viu declamando com 9 anos de idade]. Daí pensei que *tava* na hora de retornar, não fisicamente, mas retornar para as raízes do que eu sou, do que me formou, do que me fez. Aí

eu consegui chegar até Chico Pedrosa e isso me fascina, porque as histórias que os cordéis contam é muito impressionante em versos metrificados. Depois disso eu comecei a escrever metrificado pra narrar as histórias que me admiram. Comecei a escrever cordéis. Quando eu voltei pro Pajeú, 4 anos atrás, foi quando eu escrevi meu primeiro cordel depois de uma história que aconteceu na nossa comunidade em dezembro de 2015. Passou um vento muito grande que cruzou o sertão e meu pai de 74 anos nunca tinha visto um vento igual e todo mundo ficou muito assustado. Quando esse vento passou, cada pessoa da minha comunidade tinha uma história pra contar. Depois de dois dias, eu fui visitar uma vizinha que gosto de conversar com ela que me disse que o vento tinha carregado suas calçolas que estavam no varal. Na hora que escutei ela falando, imaginei que teria que escrever um cordel. A vontade que eu tinha era contar essa história para alguém fazer o cordel, mas resolvi escrever. Parecia que a poesia tava chegando pra mim e dizendo que tava em mim (Odília Nunes, 2020).

Quando Odília diz que “...parecia que a poesia tava chegando pra mim e dizendo que tava em mim”, se referindo ao seu retorno ao Pajeú e a ocorrência de uma ventania que acontecera em suas redondezas, mais uma vez nos parece que esses e essas poetas camponesas fazem uma conexão muito forte entre a palavra e o cotidiano sertanejo. Outro entrevistado, o poeta camponês Marquinhos da Serrinha (40 anos), ao ser questionado sobre a importância da poesia camponesa do Pajeú para agricultura e para a sua identidade como camponês, dentre tantas outras afirmativas, poeticamente respondeu que:

Sem mata, morre a cultura  
De cura e de mantimento  
Vindo a geração futura  
Se perde o conhecimento  
A terra fica doente  
A população carente  
Dos seus alimentos nobres  
O capital tem seus picos  
Os ricos ficam mais ricos  
Os pobres muito mais pobres.  
(Marquinhos da Serrinha, 2020)

Percebe-se na estrofe nascida da entrevista com Marquinhos da Serrinha que a narrativa poética tem sido uma ferramenta de interpretação dele sobre o mundo. Essa maneira de organizar o pensamento através da poesia e expressar em versos o que pensa sobre a vida parece ser um elemento central na formação da identidade do povo do Pajeú, que tem como uma das maiores fontes de inspiração o rio Pajeú, que dá nome ao território e está constantemente presente

no imaginário dos poetas camponeses, como observamos no depoimento da poeta Dulce Lima:

A poesia daqui é tão forte quanto o rio Pajeú, porque ela não morre, está a cada dia mais viva e mais atuante. E o rio Pajeú é a nossa maior inspiração. O que eu admiro do rio Pajeú é que mesmo ele seco, ele continua inspirando. Quem nunca conheceu o rio Pajeú vai pensar que ele tá correndo, mas ele seco, ele inspira do mesmo jeito de quando ele tá cheio. Por ele ser temporário, pra nós ele traz mais inspiração do que um rio que corre sem parar. Pra nós ele tem muito significado, quando ele chega molhando as terras e trazendo esperança é uma coisa única para a região do Pajeú (Dulce Lima, 2020).

Essa cosmovisão de perceber a natureza como parte da vida (Toledo & Barrera-Bassols, 2008) evidencia fortemente essa relação entre a agricultura e a poesia que acreditamos ser um grande potencial para a expansão do fazer agroecológico no Pajeú, pois a partir dessa perspectiva, acreditamos que vem se construindo um entendimento de memória e de cultura relacionadas com a natureza e o trabalho atravessando a racionalidade camponesa dessa população, fato que observamos também na entrevista com a poeta camponesa Dayane Rocha, moradora da comunidade de Brejinho, município de Tabira, quando nos conta que:

Me encanta quando os agricultores sabem todo o processo que acontece na lavoura, desde quando vai sair uma lagarta numa folha até quando o milho vai ficar bonecado, e transformar esse saber em poesia. E quando a gente liga a poesia com a agricultura, a gente não necessariamente tem que falar do feijão quando vai ficar bom, da flor quando vai desabrochar. A poesia nesse sentido é muito forte pra gente denunciar as questões sociais, dos projetos que não chegam até a gente (Dayane Rocha, 2020).

No Pajeú, a poesia camponesa tem se reproduzido como uma expressão do modo de vida camponês e como uma estratégia de fortalecimento dos povos em seus territórios. Ao preservar seus costumes e tentar conduzir entre gerações suas tradições, os agricultores têm fortalecido sua identidade e desenvolvido estratégias de resistência para a proteção de seus territórios, como afirma Lenelson Piancó:

Quando a poesia se junta com os outros poetas se torna uma identidade da comunidade. São várias formas de pensar que reunidas formam a cultura, ou seja, a identidade de um povo. Isso a gente vê mais característico aqui no Pajeú e no Cariri. É como se o Pajeú tivesse uma alma coletiva de todos os poetas

e distribui essa forma de arte pra todo mundo (Lenelson Piancó, 2020).

Noutro caso, Francisca Araújo, poeta camponesa de 26 anos e moradora do Sítio Baixa Grande, no município de Iguaracy, diz que começou a escrever poesia “*com 14 anos de idade inspirada nos folhetos de cordéis que lia na infância*”. Ela conta que foi influenciada pelos programas de rádio, que apresentavam canções de aboio e cantorias de viola frequentemente e também pelo pai, que é agricultor, cantor e tocador de sanfona e de violão.

Essa expressão da poesia camponesa que encontramos no Pajeú, seja através da cantoria de viola, do coco de embolada, do aboio ou da mesa de glosas, está materializada de diversas formas, e para compreendê-la é necessário saber quem são os sujeitos envolvidos na sua construção, qual o seu lugar na vida social do Pajeú e na identidade do povo do território. Segundo Dayane Rocha:

Essa ligação da zona rural com a poesia é muito singela, frágil, doce e forte. Eu fui criada desde a minha infância aqui em Brejinho e tive a oportunidade de ter mais contato com a natureza, com a agricultura familiar. Meu pai desde eu muito nova me levava para o roçado pra ir com ele plantar milho, plantar feijão e eu ficava lá brincando nos pés de manga e isso vai enraizando na gente de uma forma muito forte. Na verdade, é tão simples como a gente cresce ligada à terra que a gente não sabe diversificar esses ramos. A gente sente essa força quando sai da comunidade para ir na cidade ou para fazer uma apresentação. Eu não me sinto muito bem na cidade. Zona rural é sinônimo de liberdade. A liberdade é sentida e vivida e pra mim não tem lógica sair de Brejinho para ir morar em uma cidade grande dentro de um apartamento. Essa raiz que a gente sente crescer e fortalecer ela nos faz ter outra visão de mundo, do simples, do que a gente precisa para viver e viver bem. No campo a gente se sente pequeno ao reconhecer o quanto a natureza é grande, o quanto a agricultura é importante para o nosso desenvolvimento pessoal e enquanto comunidade. Isso é de uma riqueza sem tamanho (Dayane Rocha, 2020).

A poesia camponesa do Pajeú não está protagonizada apenas por quem faz versos de improviso e participa de apresentações públicas. A poesia é praticada no cotidiano, no olhar camponês para o mundo, na sua observação. Afora os momentos de celebração coletiva e de reafirmação da identidade poética do Pajeú vistos acima, a poesia é vivida e entrelaçada à toda a vida, como nos contou Dayane e como nos revela Odília Nunes:

Quando eu falo de poesia popular eu não consigo separar do lugar onde estou, aqui no campo. Poesia pra mim não é

simplesmente a poesia escrita. Eu sinto a vibração dessa terra cada vez que a galera vai lá e desmata, a terra dizendo eu não quero ficar descoberta. Pra mim é uma coisa só. É inclusive a forma da gente gritar e dizer o quanto esse lugar é importante. O quanto a gente poderia fazer da Caatinga uma permacultura. Eu acho que aqui na comunidade não tem separação entre poesia e agricultura. Todo mundo aqui na comunidade declama ao menos um verso quando a chuva vem. É como as pessoas dizendo que escutaram o trovão roncando no pé da serra. E qualquer agricultor daqui, por mais humilde que seja, que não sabe nem o que é uma rima, não sabe o que é métrica, ele fala metrificado sobre o trovão que roncou no pé da serra, então quantas vezes eu já vi os agricultores meu vizinhos dizendo um verso para o pica-pau, falar da chuva quando bate na terra e o sapo aparece, enfim, não tem separação. É muito forte como a musicalidade da gente naturalmente já é a poesia popular. Falando dessa região que a gente teve a honra de nascer e tão natural como a gente ter saído da barriga de nossa mãe, é a gente em algum momento de nossa vida aqui no Pajeú ter contato com a poesia. Pra mim a maior importância da poesia é ela guiar os nossos sentidos. A gente ficar mais atento à vida que pulsa em cada pedaço desse chão (Odília Nunes, 2020).

Há um ditado popular em São José do Egito, cidade do Pajeú conhecida regionalmente como “a capital da poesia”, que afirma que “*quem não é poeta é louco e quem é louco faz poesia*”.<sup>43</sup> A interpretação mais comum dessa expressão é a de que no Pajeú todas as pessoas tem ao menos um pouco de poesia na formação de sua identidade. Nesse sentido de identidade poética, Odília Nunes continua seu raciocínio:

E eu já vi muito isso aqui! Eu vi em mim que sou uma prova viva disso de negar e de repente me descobrir e ver nas pessoas do meu cotidiano que são agricultoras e que do nada declamam uma poesia, ou você vai visitar uma vizinha e do nada ela solta um verso, então mesmo que você não escreva a poesia, a poesia popular está presente na vida da gente daqui do Pajeú, eu não tenho a menor dúvida disso. E eu acho que ela representa pra gente essa musicalidade, essa canção, música pra mim é oração, é coisa profunda e eu acho que essa canção que a gente tem na voz é a essência da poesia popular. Eu sinto isso em cada conversa com os nossos vizinhos daqui que quando a gente percebe está falando de forma metrificada e poética. Tá representado no próprio aboio do vaqueiro. Eu acho que a maior representação inclusive da poesia popular é quando a Caatinga se recolhe quando a chuva tá caindo longe. Esse recolher da Caatinga pra mim é a maior poesia popular, porque é uma sapiência muito grande se recolher quando não se estar propício a estar verdejante, mas no retorno das primeiras gotinhas de chuva a pessoa nasce de novo. No meu ver, a minha

---

<sup>43</sup> Não se sabe a autoria dessa frase, que em São José do Egito é considerada de domínio público.

poesia popular é meu próprio cotidiano e eu não tenho como não observar a natureza que está em meu entorno e aí se eu sou uma caatingueira, pra mim a poesia está muito presente, mais do que escrever o verso é perceber a poesia (Odília Nunes, 2020).

É comum que os pajezeiros e pajezeiras se cumprimentem com acenos do tipo “*Bom dia, poeta!, Como você está, poeta?, Escreveu mais algum verso, poeta?, Vai trabalhar hoje, poeta?*” Essa característica peculiar do povo do Pajeú nos revela que a poesia está muito presente no seu cotidiano, como nos confirma Dayane Rocha:

Minha relação com a poesia se deu na zona rural. Aqui em Brejinho sempre tinha cantoria de pé de parede. Eu tenho parentesco com poetas da cidade de Itapetim. Todo pajezeiro é poeta no dizer das coisas do dia a dia, não só na poesia escrita. Meus primeiros versos foram na escola. Eu apresentei meus versos para um poeta daqui que me levou para um evento de cantoria de viola de João Paraibano e Sebastião da Silva e não tinha como não gostar (Dayane Rocha, 2020).

A poesia parece ter um lugar reservado na memória dos pajezeiros. Ainda hoje, quando algum poeta camponês declama seus versos, aquelas estrofes que são do interesse de alguém que está lhe escutando naquele momento são facilmente memorizadas, para depois fazerem parte do acervo poético daquele que o memorizou. Segundo a poeta Dulce Lima, é comum pessoas memorizarem estrofes por muitos anos, podendo recitá-las muito tempo depois com detalhes acerca de como acessaram aquela informação<sup>44</sup>:

Memorizar a poesia no sertão é um de nossos orgulhos, então as crianças tem que memorizar as estrofes pra declamar no recital da mesa de glosas, porque a memorização tira você do papel e você dá mais emoção e mais entonação também ao texto. A gente pode fazer também um recital lido, mas nós temos a tradição da poesia memorizada que vem desde o cordel, desde o cantador de viola (Dulce Lima, 2020).

Ademais, o mais comum é que as pessoas saibam várias estrofes e de diversos poetas diferentes. Desta forma, os poetas camponeses vão atravessando gerações e se tornando conhecidos das pessoas de acordo com a sua obra poética, se tornando, eles e suas obras, instrumentos fundamentais para a reprodução da cultura camponesa do Pajeú. Esses encontros se dão mediados

---

<sup>44</sup> Para saber mais sobre a capacidade de memorização da poesia camponesa do Pajeú, assistir ao programa Globo Repórter através do link: <https://www.youtube.com/watch?v=Rg3jSCD86Vw>. No programa, o poeta camponês Zé de Cazuza (atualmente com 92 anos) mostra sua capacidade de memorizar e declamar estrofes poéticas que ele fez ou escutou de algum outro poeta da região.

com a troca de estrofes poéticas que aquelas pessoas consideram importantes para descrever algo que vivenciaram. Quando olhamos especificamente para o território rural, a poesia camponesa do Pajeú se faz intensamente presente e inspira os poetas camponeses a descreverem o que vivenciam em seu cotidiano. O que é vivido é comumente sistematizado para textos poéticos, como continua Lenelson Piacó:

Poeta, a gente usa da nossa arte pra gente cantar o que sente e o que a gente faz. Como nascemos abençoados de sermos crias aqui do Pajeú, a gente consegue divulgar as nossas atividades de agricultura através da poesia de uma forma sensacional (Lenelson Piacó, 2020).

Seja para sintetizar em versos períodos de estiagem ou de chuva, processos de plantio ou de colheita, tempos de fartura ou de escassez, a dor ou o amor, parece que o real ganha mais legitimidade para se conceber como realidade quando é traduzido em versos por algum poeta. É como se existisse uma fronteira entre o vivido e o versificado que precisa ser ultrapassada para que o mundo ganhe sentido, como nos revela Dayane Rocha:

Eu gosto de ficar interagindo com a natureza. Eu sempre quando estou angustiada vou pra dentro do mato e fico lá escutando os passarinhos. Pra mim a poesia já tá aí. Metrificar já é outro processo. Sentir a poesia que a natureza proporciona é outra coisa. Eu gosto de sentir. Às vezes eu não falo sobre a agricultura, sobre o campo, embora minha poesia nasça dali. Sou muito de falar do que eu sinto (Dayane Rocha, 2020).

Os e as poetas camponesas participam dessa realidade poética tanto como improvisadoras como também como poetas de bancada ou declamadoras. Ou seja, alguns desses poetas misturam a sua vida no campo como agricultores às atividades do improviso da viola, do aboio, da participação em mesas de glosa, da escrita de versos e também da memorização e declamação de estrofes suas e de outros poetas da região.

Quando a gente traz a poesia pra zona rural, a gente vê o quanto ela nos dar espaço pra gente mostrar a nossa arte. Porque muita gente escreve, mas não diz, com vergonha. Aqui em brejinho tem muitos poetas que gostam de falar sobre esse tema da agricultura e da natureza, porque é uma vivência diária nossa e está enraizado na gente, em quem vive e quem sente a poesia, a agricultura de forma cotidiana. A poesia me deu espaço e para outras pessoas da zona rural para poetas e poetisas. Se aqui não tivesse essas cantorias, como é que a poesia ia chegar pra mim? (Dayane Rocha, 2020).

Essa poesia é apreendida, como vimos descrevendo noutro momento, sobretudo no universo da oralidade (Cascardo, 2006). A oralidade historicamente cumpriu um papel comunicacional para o território e atualmente continua ocupando um lugar especial que permite que poetas camponeses analfabetos<sup>45</sup>, por exemplo, ao criarem e declamarem suas estrofes, possam ter os seus versos memorizados para se constituírem como parte desse acervo oral que reforça a identidade poética do território. Refletindo sobre a oralidade, a conexão entre a vida camponesa e a poesia e a escolaridade dos poetas do Pajeú, Lenelson Piancó nos conta que:

A agricultura e a natureza são essenciais para a poesia popular. A maioria dos poetas populares eles são analfabetos ou semianalfabetos. Eles não têm o vocabulário de escola de livro. O vocabulário que eles têm, eles aprenderam observando a agricultura, o campo e a natureza. Então se você separar uma coisa da outra, a poesia popular ia perder muito. A poesia popular ela é uma forma de descrever as dores e as saudades. É uma forma de expressão íntima demais do ser simples do sertão. É desse jeito que eu descrevo a poesia popular. É a forma mais simples de explicar um troço complicado, coisa que muitos doutores em Letras não conseguiriam explicar essa forma de expressão, o que um poeta popular encravado na terra, sem estudo de nada, praticamente, consegue fazer. Pra mim a poesia popular é a expressão, a forma do homem do sítio, do campo, da fazenda, da cidade pequena, se expressar, e ele usa de forma esplêndida a arte que ele conhece, no caso a poesia popular, para fazer isso (Lenelson Piancó, 2020).

Mesmo sem saber ler e escrever, é comum que os poetas camponeses analfabetos façam poesia ou saibam declamar estrofes de outros poetas, adquiridas dessa oralidade presente no território. Outrossim, como parte da identidade local, a poesia não necessariamente precisa ser declamada ou produzida por alguém. A mera participação individual nesse ambiente identitário já é o suficiente para a identificação coletiva com a poesia. Segundo Odília Nunes:

Pra mim, mais importante do que saber escrever um verso metrificado ou saber fazer uma rima, uma quadra ou uma sextilha, ou um verso de repente ou saber declamar uma poesia, pra mim mais importante do que isso é a gente conseguir perceber a poesia e ela tá em tudo, na vida de quem mora no campo, desde o recolher da Caatinga da estiagem e do retorno

---

<sup>45</sup> Para conhecer dos poetas rurais analfabetos do Pajeú, ver o curta metragem: <https://www.youtube.com/watch?v=dhVap-PZeXw>.

dela. É de uma beleza tão profunda que eu acho que o que representa a poesia popular, é isso (Odília Nunes, 2020).

O poeta Leonardo Bastião é um exemplo dessa capacidade. Ele é um poeta camponês do município de Itapetim. Mesmo não tendo acessado a escola para estudar, Leonardo Bastião escreve e memoriza seus versos, que trazem uma forte racionalidade ecológica com o bioma Caatinga e grande influência rural de sua vida camponesa. Segue abaixo uma sextilha desse poeta:

Juazeiro é uma planta  
Que resiste à terra enxuta  
A fruta não vale nada  
A madeira é torta e bruta,  
Mas a bondade da sombra  
Tira a ruindade da fruta.  
(Bastião, 2018)

Esta capacidade de memorização dos versos é vivida na mesma intensidade da produção dos textos poéticos. Produzir o texto, memorizá-lo e depois recitá-lo faz parte desse signo que se completa na socialização das estrofes, como afirma Lenelson Piacó:

A gente se amostra porque a gente tem essa forma de divulgar quem nós somos. Poderia ser através do desenho ou de qualquer outra forma de arte, mas aí, graças à Deus, ele colocou a poesia aqui na nossa terra. Sem a poesia ou sem qualquer outro tipo de arte, se não tivesse isso no sertanejo, eu acho que ele seria como algo descartável, coisa que ele realmente não passa nem perto de ser isso. A gente tem essa cultura da poesia e ela acaba moldando o costume do sertanejo de uma forma tão forte que a gente não pode descolar um do outro mais (Lenelson Piacó, 2020).

A poesia camponesa também cumpre um papel político importante do ponto de vista do uso da palavra, para denunciar e propagar questões relacionadas a problemas ambientais. Trazer nas estrofes o que acontece de agressão ao meio ambiente tem sido uma ferramenta política utilizada pelos poetas, pois segundo a poeta Dulce Lima:

A poesia é uma voz e ela é capaz de disseminar, de propagar não só a beleza que há no sertão, dos rios, das lavouras, das enchentes, mas a força que a poesia tem de denunciar, de cobrar. É uma força ativista. É uma força militante. Então é uma força que não pode ser desprezada. Então politicamente falando ela é forte, porque a poesia é capaz de fazer em poucas estrofes uma defesa imensa contra a devastação, contra a depredação, contra a poluição, contra o descaso dos governos e dos poderes também na preservação da mata, da Amazônia, dos rios. Então eu acho que a poesia é importante e não pode ser

desconsiderada jamais. Ela é uma voz, é um eco (Dulce Lima, 2020).

A identidade das pessoas do Pajeú é constituída a partir de um diálogo profundo com o seu contexto, com a poesia e a agricultura misturadas às outras dimensões de sua vida. Essa relação entre o trabalho agrícola e a festa, do ritual com o artesanal, do técnico com o lúdico, faz com que olhemos para os sujeitos dessa pesquisa com grande sensibilidade e complexidade. Segundo Brandão (2009), em inúmeras situações o trabalho produtivo e o trabalho simbólico fundem seus tempos e as lógicas de suas relações sociais. Para o autor, entre a cultura e a razão prática, existe algo mais, carregado de sentidos e indispensável para o entendimento dos sujeitos rurais. Não se pode compreender essas comunidades sem levar em consideração suas expressões artísticas e suas celebrações.

A poesia camponesa continua sendo elemento importante da formação da identidade rural do Pajeú. Observa-se uma semelhança entre os dias atuais com o que se vivia nesse território no início da sua formação, com a presença marcante da oralidade poética que se vivera na época. Por fim, seja através da vivência cotidiana de cada poeta camponês ou da manifestação coletiva da poesia através da realização de eventos poéticos, a poesia sempre aparece associada à vida rural no Pajeú.

## **5.12- Conclusão de capítulo**

Olhar para a poesia camponesa do Pajeú requer uma abordagem que nos permita compreender aspectos complexos que derivam dessa teia de relações que envolvem o modo de vida camponês e essa expressão artística que historicamente tem acompanhado o povo desse lugar. A poesia, assim como a agricultura e todas as outras atividades pertencentes aos camponeses do Pajeú, estão misturadas nas pessoas, entretanto, é na palavra poética que os pajeuzeiros e as pajeuzeiras imprimem a sua forma de leitura de mundo que nos interessa. Percebemos que a partir da poesia um processo de comunicação potente foi e é estabelecido, capaz de construir elementos da identidade e explicar para o outro e para si mesmo o mundo que lhes rodeia. Fato que vimos

comprovado nas entrevistas e nas estrofes dos poetas camponeses e camponesas acima citados – quando descrevem e decantam sua forma de ver e estar no mundo.

Seja através da oralidade ou da poesia escrita, nas cantorias de viola ou através da literatura de cordel, da internet ou das conversas do dia a dia, esse povo enraizou sua identidade ao ponto de a poeta Dulce Lima dizer com todo direito a fazê-lo que “sem poesia não há sertão”. É a poesia que permite que a poeta camponesa Dayane Rocha se coloque como mulher e tente enfrentar o machismo que lhe atormenta o cotidiano. É na poesia que o poeta camponês Marquinhos da Serrinha nos chama a atenção para os cuidados que se deve tomar com a natureza. É a poesia que faz com que a poeta camponesa Odília Nunes e o poeta camponês Lenelson Piancó tenham fincado raízes identitárias com suas comunidades.

Outrossim, saber que essa poesia está entrelaçada à agricultura nos chama muito a atenção, pois o povo camponês do Pajeú compreende que a vida não é só trabalho e precisa ser cantada, celebrada, como assim o fazem as organizações poéticas do território, que conseguem organizar momentos de celebração dessa tradição poética. Ademais, saber da poeticidade que tem a agricultura, é reconhecer a beleza que há em produzir o alimento e tirar o sustento da terra, mesmo em cenários de estiagem e abandono político para as populações do sertão brasileiro – fatos que são denunciados na poesia camponesa. Esses elementos ganham mais destaque quando passamos a saber e compreender a existência de poetas camponeses e camponesas, que veem poesia na agricultura e veem agricultura na poesia, que se retroalimentam de palavra e do trabalho com a terra. Essa perspectiva de mundo parece ser indispensável para quem é do Pajeú e assim não pode ser menosprezada por qualquer ação que envolva o fortalecimento desse território.

Desta maneira, saber da poesia do Pajeú é o que nos abre o caminho para poder debater sobre a inserção da agroecologia como parte do modo de vida desse lugar. Se não há sertão sem poesia, como nos diz a poeta Dulce Lima, supomos que tampouco haverá agroecologia sem poesia, pois se é através da poesia que os camponeses do Pajeú leem o seu mundo, seria através dela também que passariam a ler a agroecologia como parte de sua racionalidade.

## **6- A agroecologia no Pajeú e a percepção das organizações agroecológicas quanto à poesia camponesa do território**

A poesia nesse território já faz parte da identidade desse povo. Ela está entranhada nas pessoas, e eu vejo muito essa pertença, porque ela traz um sentimento de pertencimento.

Rivaneide (2021)

Este texto tem o objetivo de desenvolver elementos para a compreensão do fazer agroecológico no território do Pajeú e a percepção das organizações agroecológicas quanto à poesia camponesa no território. Para tal, vamos dividir o texto em dimensões que são consideradas fundamentais para esse entendimento. A agroecologia no Pajeú possui múltiplas interfaces e reconhecer essa multiplicidade é o caminho para conseguir caracterizá-la, compreendê-la e conectá-la com a expressão da poesia na vida camponesa. Na realidade vivida pela agroecologia no Pajeú essas seções não estão separadas, mas a título de análise optamos por essa metodologia para que possamos dar forma a esse conteúdo complexo e diverso.

Como vimos tratando desde o início de nosso trabalho, a agroecologia brasileira tem-se construído através da soma de entendimentos e ações de diversos setores da sociedade, ganhando destaque as comunidades rurais e suas representações coletivas (associações, cooperativas etc.); as organizações de Assistência Técnica e Extensão Rural – ATER que atuam na promoção da agroecologia nos territórios; as Universidades e instituições de pesquisa; e os movimentos sociais e sindicais dos camponeses.

Graças à essa diversidade de sujeitos e instituições, a Articulação Nacional de Agroecologia e a Associação Brasileira de Agroecologia – ABA, representadas por uma grande diversidade de camponeses e camponesas, pesquisadores e pesquisadoras, extensionistas e estudantes, têm entendido a agroecologia como uma Ciência, um movimento social e uma prática (Petersen et al., 2017). Essa abordagem multifacetada é o que rege nossa argumentação, pois consideramos necessário compreender a agroecologia a partir de todos esses vieses.

Dessa forma e para garantir a diversidade com que se construiu a agroecologia no Pajeú, dividiremos nosso texto por seções. A primeira seção abordará os

pressupostos históricos de constituição das ações agroecológicas no Pajeú (Quadro 2). Seus antecedentes, suas inter-relações, seu diálogo com os movimentos sociais e o surgimento da agroecologia na práxis pajeuzeira serão os guias da construção dessa seção.

A segunda seção abordará acerca das organizações que compõem o universo agroecológico e atuam sistematicamente com o fazer agroecológico no Pajeú. A intenção é apresentar o arranjo institucional que se formou em torno da agroecologia, o que tornou o território do Pajeú como uma referência para o movimento agroecológico brasileiro.

Em seguida traremos experiências que se desenvolvem no território, a fim de apresentar a realidade vivida pelas famílias e pelas comunidades agroecológicas pajeuzeiras. Por conseguinte, nessa seção apresentaremos as experiências de transição e comercialização agroecológicas e o lugar que os sujeitos rurais ocupam na construção do fazer agroecológico no Pajeú.

Por fim, daremos destaque às entrevistas realizadas com representantes de organizações agroecológicas do território numa perspectiva de compreender a maneira como essas organizações percebem e tratam a poesia camponesa do território. Como já vimos tratando no tópico anterior, identificar os pontos comuns entre ela e as organizações agroecológicas é caminho fundamental para a resolução de nosso problema de pesquisa, que é entender de que maneira o fazer agroecológico do território do Pajeú pode se fortalecer a partir de seu encontro com a poesia camponesa.

**Quadro 2:** evolução da agroecologia no Pajeú<sup>46</sup>.

<b>Evolução da agroecologia no Pajeú</b>		
<b>Décadas de 1980 – 1990</b>	<b>Marcos Conceituais</b>	<b>Instituições</b>
	Surgimento de movimentos sociais	Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste – MMTR Sindicato dos Trabalhadores Rurais – STR Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras da Agricultura do Estado de Pernambuco - FETAPE
	Luta contra o paradigma de Combate à Seca Criação da Articulação Semiárido Brasileiro – ASA	Fórum Secas
	Proposição da Convivência com o Semiárido	Organizações que compõem a ASA
	Implantação de Projetos de Tecnologia Alternativa – PTA	Centro de Tecnologia Alternativa Josué de Castro – CTA  FASE – Cooperação Internacional
	Agricultura ecológica e agroecologia Construção das primeiras tecnologias de Convivência com o Semiárido	Centro Sabiá Centro de Educação Comunitária Rural - CECOR

<sup>46</sup> Destacamos que as informações presentes nesse quadro não representam a totalidade da experiência agroecológica do Pajeú.

<b>Décadas de 2000 – 2020</b>	<p>Execução de políticas públicas</p> <p>Programa Um Milhão de Cisternas - P1MC</p> <p>Programa Uma Terra e Duas Águas - P1+2</p> <p>Cisterna nas Escolas</p>	<p>Centro Sabiá</p> <p>Centro de Educação Comunitária Rural – CECOR</p> <p>Casa da Mulher do Nordeste – CMN</p> <p>Diaconia</p> <p>Adessu Baixa Verde</p>
	<p>Assistência Técnica e Extensão Rural</p> <p>Programa de Aquisição de Alimentos</p> <p>Programa Nacional de Alimentação Escolar</p> <p>Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – PRONAF</p>	
	<p>Participação em órgãos de controle social</p> <p>Conselhos Municipais de Desenvolvimento Rural Sustentável – CMDRS</p> <p>Comitê da Bacia do Rio Pajeú</p>	<p>Associações comunitárias rurais</p>
	<p>Feiras Agroecológicas</p>	<p>ONGs agroecológicas</p>
	<p>Participação das Universidades na construção da agroecologia</p>	<p>UFRPE – UAST – NEPPAS</p>
	<p>Participação das juventudes na construção da agroecologia</p>	<p>Comissão de Jovens Multiplicadores e Multiplicadoras da Agroecologia – CJMA</p>
	<p>Associações, redes e cooperativas</p>	<p>Associação de Mulheres Flor do Campo</p> <p>Rede de Mulheres Produtoras Rurais do Pajeú</p> <p>COOPCAFA</p>

## **6.1- Uma breve história da agroecologia no Pajeú – décadas de 1980-90**

A perspectiva dada à Convivência com o Semiárido, que foi um processo animado majoritariamente pela sociedade civil, vai marcar, ao nosso ver, o nascimento do pensamento agroecológico no Pajeú e no sertão do Nordeste brasileiro.

Para compreendermos a agroecologia do Pajeú, precisamos, mesmo que brevemente, remeter a mais de 30 anos atrás, na década de 1980. Trazer este contexto histórico é central, pois marca no tempo e no espaço o momento em que se pode afirmar que começou a se estabelecer ações sistemáticas que culminariam no movimento agroecológico que temos hoje no território.

Aconteciam alguns fenômenos nessa época que envolviam a população local e nacional que vale destacar nesse momento. O primeiro elemento que trazemos para fazermos a discussão e que é fundamental lançar para a construção desse texto, é que a década de 80 marca o processo de redemocratização do Brasil. Uma das consequências dessa virada política é a ascensão de grupos organizados em movimentos sociais que estavam vivenciando a necessidade de participação política junto ao Estado brasileiro, interrompida por mais de 20 anos devido à ditadura militar que perdurou de 1964 até 1987.

Vários desses grupos surgiram dos territórios rurais brasileiros, incluindo-se aí o Pajeú. Destacamos, no Pajeú, a ascensão sindical representada pelos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais – STRs municipais e pela Federação dos Trabalhadores da Agricultura de Pernambuco – FETAPE e também pelo surgimento do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste – MMTR – NE e do Centro de Educação Comunitária Rural – CECOR e de processos de reforma agrária com a conquista da terra para a criação de assentamento rurais (Sieber & Gomes, 2020).

As principais pautas de construção desses movimentos e de reivindicação política estavam relacionadas à precariedade vivenciada pela população rural do Pajeú. Questões como o abandono do Estado e o sofrimento social provocado pelas longas estiagens recorrentes que acometiam o território; e o direito trabalhista, social e previdenciário historicamente negligenciados para as famílias agricultoras sempre estiveram no centro desse debate. A fome e a

pobreza rural também eram temas recorrentes da época, pois acometiam severamente e de forma generalizada a realidade camponesa do Semiárido brasileiro.

É necessário compreender esse contexto, porque surgiu desse debate a necessidade não só do Pajeú, mas de outros territórios do estado de Pernambuco e também do Nordeste de formarem frentes coletivas de diálogo e disputa política. Um desses coletivos, batizado de Fórum Seca, pressionou o Estado brasileiro para a construção de políticas estruturais de apoio à população do Semiárido brasileiro. De acordo com Sieber & Gomes (2020), a participação do Pajeú foi intensa nesse período, pois foi nesse território que se organizaram grandes debates sobre a seca, capitaneados pelo Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste – MMTR e pelo movimento sindical da época, destacando-se as mobilizações ocorridas nos municípios de Serra Talhada e Triunfo: *“o Fórum Seca representava um espaço para a articulação e a reflexão sobre as políticas de combate à seca definidas pelo Estado, que tinham vieses assistencialistas e clientelistas”* (Sieber & Gomes, p. 342, 2020).

Se discutia nessa época a necessidade de construir uma política que garantisse que as populações rurais melhorassem sua qualidade de vida e para que as estiagens fossem mitigadas pela ação sistemática do Estado em diálogo com a sociedade civil organizada. Foi também nesse período que as mulheres rurais conquistaram seu espaço para garantir seu lugar de reivindicação, fruto de seu direito conquistado para trabalhar nas frentes de emergência<sup>47</sup> e por seu direito de participar na construção e na execução de políticas públicas para a região. Esse é um momento histórico, pois cunha-se aí o conceito de Convivência com o Semiárido, que enfrentaria a perspectiva até então promulgada pelo Estado brasileiro de Combate à Seca, historicamente desenvolvida pela política pública estatal (Silva, 2003).

A perspectiva dada à Convivência com o Semiárido, que foi um processo animado majoritariamente pela sociedade civil, vai marcar, ao nosso ver, o nascimento do pensamento agroecológico no Pajeú e no sertão do Nordeste

---

<sup>47</sup> As Frentes de Emergência eram programas governamentais de “Combate à Seca” instituídos e executados nas secas do sertão do Nordeste e consistiam, na maioria das vezes em obras de pequeno e médio portes em grandes propriedades. O pagamento do trabalho se dava muitas vezes em alimento e água.

brasileiro. Essa perspectiva inserida no debate político afirmava que as estiagens frequentes na região eram fenômenos climáticos que poderiam ser melhor conduzidos por ações políticas e que a população deveria se preparar cada vez mais e com melhores estratégias para os períodos prolongados de falta de chuvas (Silva, 2003).

Desse enredamento social do Fórum Seca surge a Articulação do Semiárido Brasileiro – ASA, que ficaria responsável por organizar o coletivo de organizações que se construía naquele espaço e de pensar elementos que pudessem representar os anseios de todo o Semiárido, sobretudo na luta pelo direito à água (Declaração do Semiárido, 1999). Pode-se dizer que a luta pela água é um dos pilares da construção da agroecologia no Pajeú e no Semiárido brasileiro, pois a partir dessa luta foi-se harmonizando um debate e um embate coletivo em busca de uma pauta comum, em que o acesso à água aparecia como o princípio que possibilitaria o acesso a outros direitos básicos garantidos na Constituição Brasileira de 1988.

Nesse contexto, a ASA conseguiu articular forças sociais capazes da proposição e execução de várias políticas públicas para o Semiárido. As políticas públicas conquistadas pela ASA e implementadas com recursos do Estado brasileiro e de outras fontes de financiamento como a cooperação internacional, especialmente a política intitulada de Programa 1 Milhão de Cisternas – P1MC<sup>48</sup>, garantiu não só que as famílias agricultoras do Semiárido pudessem estocar água em seus agroecossistemas, mas também que seu processo de implementação fosse desenvolvido e inspirado pelo que se tornariam princípios do conhecimento agroecológico da região (Funari & Pereira, 2017). O P1MC trazia a perspectiva de Convivência com o Semiárido como elemento central para a melhoria de vida da população rural. Daí, surge um trabalho sistemático de organizações que vão construir coletivamente com a população a necessidade do manejo sustentável do bioma Caatinga e do uso adequado da água.

Noutra dimensão histórica e paralelo a este processo da luta sindical e dos movimentos sociais, a década de 80 marca também o surgimento dos Centros

---

<sup>48</sup> Destacaremos com mais ênfase as ações desenvolvidas pela ASA no subtópico à seguir.

de Tecnologia Alternativa – CTAs<sup>49</sup>, executores de Projetos de Tecnologias Alternativas – PTAs, que se desenvolveram em algumas partes do Brasil, inclusive no Pajeú, inspirados pelos princípios da agricultura alternativa. Esses projetos tiveram grande importância para o surgimento da agroecologia no país e marcam a aproximação das Universidades públicas brasileiras nessa discussão. Atualmente, essas Universidades conformam parte importante do cenário agroecológico brasileiro, catalisando esforços que asseguram a luta por uma educação agroecológica e um diálogo permanente com os movimentos sociais de luta pela terra e pela a agroecologia no Brasil (Sieber & Gomes, 2020).

O objetivo principal dos PTAs era o de desenvolver tecnologias de produção de alimentos de baixo custo junto com as populações rurais e combater práticas agrícolas insustentáveis, como o uso do fogo agrícola e o uso de agrotóxicos, que sempre se apresentaram como grandes empecilhos para o avanço da agricultura alternativa. Outro elemento trazido pelos PTAs era o da busca pela Segurança Alimentar e Nutricional – SAN, uma vez que, como já citado, a fome sempre foi fenômeno recorrente no Semiárido brasileiro e por outro lado, havia uma urgência em enfrentar o fantasma da agricultura de subsistência, perspectiva em que se via a agricultura familiar do Semiárido como uma prática de produção de alimentos apenas para garantir a mínima sobrevivência.

Os Projetos de Tecnologia Alternativa contratavam técnicos recém-formados nas Universidades e nas escolas técnicas agrícolas que tinham perfil para trabalhar com agricultura alternativa. Esses técnicos foram responsáveis, juntamente com as famílias agricultoras, pela implementação dos primeiros processos de transição agroecológica do Pajeú.

Após a conclusão dos PTAs, a vividez dos processos garantiu a continuidade de muitas ações e provocou o surgimento de Organizações Não Governamentais – ONGs que ainda hoje são referência para a agroecologia no Brasil. Desse processo, se destaca no Pajeú o surgimento do Centro de Desenvolvimento Agroecológico Sabiá. É importante trazer esse momento para o debate, pois

---

<sup>49</sup> Os CTAs funcionavam como pequenos centros de pesquisa, imitando as condições da pequena propriedade, com áreas para experimentação e demonstração de tecnologias alternativas. O objetivo era desenvolver soluções para problemas de natureza mais complexa e sistêmica, integrando o conhecimento empírico dos agricultores com fontes científicas dos centros de ensino e pesquisa (LUZZI, 2007, p. 46).

muitas dessas ONGs passaram a compor parte da ASA e a protagonizar a execução das políticas públicas de Convivência com o Semiárido citadas anteriormente e a construção do conhecimento agroecológico na região. De acordo com Alexandre Pires, Coordenador do Centro Sabiá e entrevistado para essa tese:

O Sabiá foi uma organização que surgiu de um processo muito interessante, muito vivo, que ocorreu no Brasil nos anos 80, final dos anos 80 ou na segunda metade dos anos 80, que foi a rede PTA - Rede de Projetos e Tecnologias Alternativas, que era uma iniciativa da FASE, da FASE como uma organização nacional. Tinha como foco o debate sobre a educação e a organização popular, a defesa de direitos da população do campo. A FASE construiu um projeto financiado pela Cooperação Internacional na década de 80 e espalhou por todo o Brasil os CTAs - Centro de Tecnologias Alternativas, que eram na verdade espaços físicos. Obviamente que nesses espaços, grupos de pessoas, de técnicos das áreas das Ciências Agrárias e das Ciências Humanas trabalhavam com os agricultores e agricultoras para construir estratégias de produção sustentável, de produção agrícola sustentável (Alexandre Pires, 2021).

É nesse momento de concertação entre as lutas protagonizadas pelos movimentos social e sindical, das ações da sociedade civil representadas principalmente pela ASA e da aproximação de algumas universidades, que o termo agricultura alternativa vai sendo substituído pela agroecologia, primeiramente em ambientes acadêmicos. A inspiração veio principalmente da identidade que esses grupos sentiram com o conteúdo sistematizado no livro de Miguel Altieri em 1987, *Agroecologia: Bases Científicas Para Uma Agricultura Sustentável* (Altieri, 2012), que já trazia o termo associado a práticas que estavam sendo desenvolvidas pelos grupos no Brasil:

O grupo que estava no CTA Josué de Castro se baseia nesse livro de Altieri para identificar que a Agroecologia era a saída e era o caminho para a defesa de um modelo de agricultura que fosse mais inclusiva, sustentável, mais justa. Então esse debate surgiu, e o livro naquele momento foi fundamental também para essa construção. Só que nenhuma organização naquele momento já tinha, ou pelo menos, assim, é o que a gente foi escutando, já tinha essa expressão pública de defesa da Agroecologia, porque a tradução do livro pela ASP-TA<sup>50</sup> e a publicação pela ASP-TA, ela também tem muita força no campo acadêmico, ou seja, ainda era uma coisa pra ir se construindo (Alexandre Pires, 2021).

---

<sup>50</sup> Para saber mais sobre a AS-PTA, acessar: <https://aspta.org.br/>.

Vale salientar que as parcerias construídas entres as ONGs e agências de cooperação internacional garantiram o apoio e financiamento da continuidade de muitas ações. As décadas de 1980-90 estão fortemente marcadas pela presença dessa cooperação, num processo que é considerado como fundamental para a formação da base do conhecimento agroecológico do Pajeú, como continua Alexandre Pires:

Em Pernambuco foram criados dois CTAS, o CTA de Ouricuri, que deu origem à ONG Caatinga, e o CTA no Centro Josué de Castro, que é uma das ONGs mais antigas que a gente tem aqui no Estado de Pernambuco. Um grupo de profissionais ficou ligado ao CTA do Josué de Castro, e aí foi trabalhando no final dos anos 80, início dos anos 90, em três regiões do Estado de Pernambuco: em Abreu e Lima – na região metropolitana mais para a Mata Norte, no Município de Bom Jardim – no agreste setentrional de Pernambuco e no Município de Triunfo – no Sertão do Pajeú. Desde 88, 89, por aí, já trabalhava lá no Pajeú o grupo PTA – Josué de Castro, e o foco (isso está nos documentos de origem desse grupo da rede PTA), que aí em 93, final de 92, no seminário de avaliação e planejamento do Centro Josué de Castro se faz uma reflexão de que a ação do CTA Josué de Castro nesses três territórios tomava um vulto de trabalho muito intenso, muito grande, muita coisa acontecendo, trabalhando com os agricultores a produção em curva de nível, as técnicas de cultivo sobre a palhagem, o trabalho com apicultura, com compostagem, com a adubação verde, com o beneficiamento da produção para comercialização, pequenos comércios locais, com todo um trabalho de adubação e recuperação dos solos degradados (Alexandre Pires, 2021).

Destacamos que nesse período, juntamente com a discussão e proposição de ações voltadas para a melhoria de vida das populações rurais, especialmente do Pajeú, se construía também um processo de enredamento das ações nos territórios que envolvia a juventude organizada no campo e os movimentos sindicais, que inspirados pela discussão do acesso à água promoveram a chegada dos CTAs no território. A Federação dos Trabalhadores da Agricultura de Pernambuco – FETAPE protagonizava esse movimento que era acolhido nas bases sindicais de cada município:

A chegada do CTA em Triunfo é via movimento sindical rural, então dentro dos sindicatos de trabalhadores rurais ligados à FETAPE nesses municípios, existiam comissões de jovens, comissões de juventudes dentro dos sindicatos, que hoje são chamados de diretorias, de secretarias e tal, mas naquela época se chamava comissões, e as comissões era a porta de entrada para esse trabalho com as técnicas alternativas para agricultura. Esse debate, esse recorte sobre a água, ele sempre foi uma questão central sobretudo em Bom Jardim e em Triunfo, porque

nós estávamos, naquele momento, em territórios do Semiárido, então a disponibilidade de água e o debate sobre o acesso à água para população rural naquele momento era fundamental. Para poder se pensar também qualquer medida da atividade produtiva mais sustentável precisava se pensar também no conceito da água (Alexandre Pires, 2021).

Por fim, para demarcar esse período entre as décadas de 1980-90, destacamos que o CTA ampliou suas ações no Pajeú, trazendo para o debate, para além da problemática da água, outras dimensões que até então eram irrisoriamente trabalhadas no território, que eram as questões das queimadas do bioma Caatinga e do uso de agrotóxicos. Com o envolvimento da juventude e da base sindical e com o financiamento da cooperação internacional, o CTA de Triunfo pôde desenvolver campanhas e iniciar um trabalho de ATER nas comunidades rurais da região, trazendo a ideia da agricultura alternativa para dialogar com as famílias camponesas da época. De acordo com Alexandre Pires:

Teve processos bem interessantes que foram campanhas que o CTA na época desencadeou nesses territórios que era a campanha contra queimadas. Essa campanha era exatamente para conscientizar os agricultores e debater com os agricultores os danos que as queimadas geravam para o solo, para a biodiversidade, mas sobretudo para os solos, que no Semiárido já são solos muito frágeis e sensíveis e com as queimadas isso degradava mais ainda os solos e gerava muito mais os processos de erosão e desertificação desses solos. A questão dos agrotóxicos sempre esteve muito presente, mas a gente há de convir também que do ponto de vista da entrada dos agrotóxicos como um dos elementos da revolução verde, sempre foi muito limitado para nossos agricultores e as agricultoras do campo, porque sempre foram muito caros e os agricultores não tinham muito condições financeiras, vamos dizer assim, para a compra dos venenos, dos adubos, mas principalmente dos venenos, mas sim tinham agricultores que usavam e que o trabalho repercutia um pouco nessa ideia do não uso, então se tinha as outras técnicas, que eram as técnicas de construir as caudas naturais para combater determinadas pragas e tal, mas sempre no conceito de buscar o equilíbrio do sistema para poder evitar as presenças das pragas (Alexandre Pires, 2021).

Em síntese, as décadas de 1980-90 marcam o surgimento do pensamento agroecológico do Pajeú e também de outros territórios do Semiárido brasileiro. Estimuladas pela abertura política brasileira e profundamente incomodadas com o sofrimento da população rural, as organizações constituíram sistematicamente as primeiras ações voltadas para a construção do conceito de “Convivência com o Semiárido” e o enfrentamento da perspectiva de “Combate à Seca”.

Salientamos que a questão da água, do solo e das queimadas; a luta das mulheres, da juventude e da articulação sindical; e o trabalho dos CTAs são o reflexo da polissemia que esteve presente no nascedouro do pensamento agroecológico do Pajeú, num cenário que envolvia as comunidades rurais, as organizações de ATER e os movimentos sociais – uma teia de relações de certa maneira semelhante à maneira como se pensa e se constrói a agroecologia no Brasil nos dias atuais.

## **6.2- O avanço da agroecologia no Pajeú nos anos 2000-2020**

Os anos 2000 foram um período importantíssimo para o movimento agroecológico brasileiro. Certamente pode-se afirmar que a agroecologia ganha novos ares no Brasil e no Pajeú a partir do momento em que é estabelecido um canal de diálogo permanente entre as organizações da sociedade civil e o Estado brasileiro. Esta década é importante porque marca não apenas esse diálogo citado, mas também a construção de marcos legais que favoreceriam o avanço institucional da agroecologia na política pública brasileira, como a construção da Lei Geral de ATER e da Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural – PNATER e a desburocratização e facilitação de acesso ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – PRONAF.

Um dos desdobramentos desses processos é o aumento da participação social nas decisões e proposições de políticas públicas voltadas para as populações do campo, resultado de processos participativos e o financiamento público de projetos de Assistência Técnica e Extensão Rural – ATER que fortaleceram o trabalho das organizações agroecológicas do Pajeú. Esses projetos e programas asseguraram o aumento no número de famílias envolvidas com processos de transição agroecológica, especialmente garantindo a participação das mulheres rurais e a consolidação das experiências iniciadas na década de 80 (Santos, 2017).

Programas que ganham destaque nessa época de fortalecimento político da agroecologia são o Programa de Aquisição de Alimentos – PAA<sup>51</sup>, criado em 2003 com o objetivo de garantir o acesso à alimentação saudável para a população em situação de insegurança alimentar com a compra direta da produção da agricultura familiar e que de sua criação até o ano de 2010 já tinha investido 500 milhões de reais só na região Nordeste para a sua execução; e o Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE<sup>52</sup>, que mesmo tendo surgido na década de 1940, foi apenas em 2009 que garantiu, por força de Lei, que pelo menos trinta por cento da merenda escolar das escolas públicas brasileiras tivesse origem na agricultura familiar, tendo o seu valor acrescido em trinta por cento, se aquele alimento fosse produzido seguindo os princípios da agroecologia.

É também nos anos 2000 que trabalhos específicos com mulheres rurais e agroecologia começam a se desenvolver no Pajeú, sobretudo animados pela ONG Casa da Mulher do Nordeste – CMN e o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste – MMTR. Desse trabalho com mulheres rurais, vários outros processos surgiram, incluindo aí a obrigatoriedade de pelo menos 50% do público atendido por projetos de ATER ser feminino e a criação de modalidades do PRONAF destinadas especificamente para mulheres. Segundo Graciete Santos, coordenadora geral da CMN e entrevistada para essa tese, a cooperação internacional foi fundamental para esse período que marcava as questões de gênero transversalmente nas ações voltadas para o meio rural semiárido:

O que nos levou para o Pajeú foi um trabalho em Tabira com a AMURPE [Associação de Mulheres Urbanas e Rurais de Pernambuco], uma associação de mulheres urbanas e rurais. A partir dali a gente já via um desafio, de aproximação com o MMTR e da questão das mulheres rurais. A partir dali começa o diálogo com o Projeto Dom Helder Câmara<sup>53</sup>, que era voltado para a assessoria nas regiões semiáridas do Brasil. Naquele

---

<sup>51</sup> O PAA foi criado pelo art. 19 da Lei nº 10.696, de 02 de julho de 2003. Para mais informações, acessar: <http://mds.gov.br/assuntos/seguranca-alimentar/programa-de-aquisicao-de-alimentos-paa>.

<sup>52</sup> A obrigatoriedade da compra de parte da merenda escola contemplar a agricultura familiar está prevista na Lei nº 11.947, de 16 de junho de 2009.

<sup>53</sup> O Projeto Dom Helder Câmara – PDHC é uma ação que busca reduzir os níveis de pobreza e de desigualdades no Semiárido, e tem como eixo central a Assistência Técnica e Extensão Rural – ATER. Para saber mais, acessar: <https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/agricultura-familiar/projeto-dom-helder-camara>.

momento, que era um projeto apoiado pelo FIDA<sup>54</sup> e havia uma exigência de uma perspectiva de transversalidade de gênero. Fizemos um mapeamento pra entender a organização sociopolítica do Pajeú e trazendo pro centro da discussão da convivência com o Semiárido e a questão de gênero. O ano era 2001 (Graciete Santos, 2021).

Outra dimensão importante para compreendermos o avanço da agroecologia no Pajeú nesse período é a criação dos Conselhos Municipais de Desenvolvimento Rural Sustentável – CMDRS Conselhos Municipais de Desenvolvimento Rural Sustentável – CMDRS<sup>55</sup>, que eram órgãos gestores do desenvolvimento rural municipal, com função consultiva ou deliberativa, para a potencialização e monitoramento da execução de políticas públicas ou programas de desenvolvimento rural e tinham como um de seus principais atributos assegurar a participação das comunidades rurais na discussão e elaboração do Plano Municipal de Desenvolvimento Rural Sustentável – PMDRS. Os conselhos municipais estavam ligados aos estaduais que tinha ligação com o Conselho Nacional do Desenvolvimento Sustentável – CONDRAF.

Destacamos a criação dos CMDRS, porque nesses espaços, organizações agroecológicas do Pajeú, juntamente com representantes de comunidades rurais e do poder público definiam, dentre tantas outras coisas, como se daria a execução de políticas públicas como a P1MC. Ou seja, nos CMDRS se definiam os critérios e prioridades para a construção de cisternas de captação de água de chuva, num claro gesto de participação social no controle dos recursos públicos e na definição de suas alocações.

### **6.2.1- As organizações agroecológicas do Pajeú**

Como já vimos desenvolvendo, o Pajeú conta com várias organizações que atuam a cerca de 30 anos inspiradas pelos princípios da agroecologia. Essas organizações conformam um arranjo institucional e geográfico que garante que em todos os municípios do território hajam ações agroecológicas. Essas

---

<sup>54</sup> Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola. Segundo informações do próprio site do FIDA, seu objetivo é apoiar e promover o aumento da produção e da renda da agricultura familiar, facilitando o acesso a serviços básicos, conectando-os aos mercados e fortalecendo suas organizações. Para saber mais, acessar: <https://www.fida.org.br/>.

<sup>55</sup> Os CMDRS foram criados a partir da Resolução nº 48, de 16/09/2004, do Conselho Nacional do Desenvolvimento Sustentável – CONDRAF.

organizações são também responsáveis pela mediação entre as famílias agricultoras e as políticas públicas de Convivência com o Semiárido do Estado brasileiro e o desenvolvimento de um processo contínuo de reflexão acerca do mundo rural e da agroecologia no Pajeú. Nesse tópico vamos citar algumas dessas organizações e apresentar determinadas características de seu trabalho para melhor visualizarmos esse processo. Cabe dizer que estas organizações não atuam separadamente, estando em diálogo contínuo entre elas mesmas, com a sociedade civil e com o poder público governamental.

#### **6.2.1.1- Centro de Desenvolvimento Agroecológico Sabiá<sup>56</sup>**

O Centro de Desenvolvimento Agroecológico Sabiá é uma organização não governamental com sede no Recife, Pernambuco, fundada em 1993, que trabalha para a promoção da agricultura familiar dentro dos princípios da agroecologia, desenvolvendo e multiplicando a agricultura agroflorestal, também conhecida como agrofloresta ou sistemas agroflorestais – SAFs. Juridicamente é uma associação civil de direito privado sem finalidade econômica, de natureza técnico-ecológica e educacional.

Segundo a própria ONG, a missão do Centro Sabiá expressa o desafio de interagir com os diversos setores da sociedade civil, desenvolvendo ações inovadoras junto ao trabalho com crianças, jovens, mulheres e homens na agricultura familiar. Na perspectiva de que a sociedade viva em harmonia com a natureza e seja consciente, autônoma e participativa na construção de um modelo de desenvolvimento rural sustentável.

O Centro Sabiá atua no Sertão do Pajeú, tendo um escritório funcionando no município de Triunfo, de onde planeja ações nesse e em outros municípios do território. Sua ação no Pajeú é diversa, destacando-se o serviço de Assistência Técnica e Extensão Rural – ATER junto às famílias agricultoras; suas ações políticas em conselhos municipais e outros espaços de discussão e deliberação importantes para a defesa da agroecologia; o apoio e assessoria para a criação de feiras agroecológicas; e a execução de políticas públicas, como as Chamadas

---

<sup>56</sup> Para saber mais sobre o Centro Sabiá, acessar: <https://centrosabia.org.br/>.

Públicas de ATER e os programas de implementação de tecnologias sociais de aprimoramento da convivência com o Semiárido, como, por exemplo, as cisternas de captação de água de chuva.

O Centro Sabiá faz parte de redes fundamentais para o campo agroecológico brasileiro, ganhando destaque a Articulação do Semiárido Brasileiro – ASA, a Articulação Nacional de Agroecologia – ANA, a Rede ATER Nordeste, a Comissão da Produção Orgânica no Estado de Pernambuco – CPOrg, o Conselho Nacional do Desenvolvimento Rural Sustentável – CONDRAF e o Comitê de ATER do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional – CONSEA.

Outra característica importante do trabalho do Centro Sabiá diz respeito à sua capacidade para sistematizar e transformar em materiais didáticos o conhecimento agroecológico que produz em parceria com outras organizações e comunidades rurais. Dentre esses materiais destacam-se cartilhas informativas, resultados de estudos e pesquisas e calendários formativos. Através de seu processo de comunicação, o Centro Sabiá faz com que esses materiais didáticos cheguem às mãos dos sujeitos envolvidos com a agroecologia nos territórios onde atua.

### **6.2.1.2 Casa da Mulher do Nordeste – CMN<sup>57</sup>:**

A Casa da Mulher do Nordeste – CMN é uma organização não governamental feminista que há 38 anos contribui para a igualdade de gênero no Nordeste do Brasil. Sediada em Recife, capital do estado de Pernambuco, e com um escritório em Afogados da Ingazeira, Sertão do Pajeú, tem como missão fortalecer a autonomia econômica e política das mulheres, afirmando a agroecologia com base no feminismo e na igualdade racial.

A CMN é fundamental para a luta das mulheres rurais no território do Pajeú. Através do feminismo e da agroecologia, esta organização tem pautado debates centrais no enfrentamento da violência contra as mulheres e posto em destaque

---

<sup>57</sup> Para saber mais sobre a Casa da Mulher do Nordeste, acessar: <https://www.casadamulherdonordeste.org.br/>.

bandeiras que já se tornaram cruciais para o avanço do movimento agroecológico, como por exemplo, a bandeira do “Sem Feminismo Não Há Agroecologia”.

A CMN atua no Pajeú desde a década de 80, quando iniciou trabalhos no município de Tabira. A organização é referência na execução de políticas públicas de ATER e de convivência com o Semiárido e faz parte de diversas redes agroecológicas, como a ASA e a ANA. A Casa tornou-se referência no envolvimento de mulheres na construção de cisternas para captação de água de chuva, contribuindo para o seu empoderamento e autonomia.

### **6.2.1.3- Centro de Educação Comunitária Rural – CECOR<sup>58</sup>:**

O CECOR - Centro de Educação Comunitária Rural é uma Organização da Sociedade Civil - OSC brasileira, de Utilidade Pública Municipal (Lei nº 1246/2010), sediada na cidade de Serra Talhada – PE. Foi fundada em março de 1993, por agricultores(as) e lideranças sindicais do Sertão de Pernambuco. É independente de partidos políticos e credos religiosos, tendo suas ações voltadas para a Convivência com o Semiárido, orientadas pela agroecologia. Seu principal objetivo é desenvolver, implantar, sistematizar e difundir formas de produção e comercialização sustentáveis, capazes de promover uma consciência ecológica e produzir os meios necessários para que agricultores/as familiares possam viver no semiárido com dignidade.

A ação do CECOR está organizada em três eixos temáticos:

Convivência com o Semiárido: aonde desenvolve ações de acompanhamento técnico voltadas para a implantação de sistemas de produção agroecológica, projetos produtivos, geração de renda, segurança alimentar, criação de pequenos animais, conservação e recuperação de solos degradados e do patrimônio genético (sementes vegetal e animal), preservação e conservação da Caatinga, acesso e gestão dos recursos hídricos.

---

<sup>58</sup> Para saber mais sobre o CECOR, acessar: <https://www.cecorg.org.br/>.

Acesso a Mercado: com ações voltadas ao desenvolvimento de estratégias para o beneficiamento, comercialização, gestão e inserção nos mercados, de forma familiar e associativa, e no aperfeiçoamento da autogestão dessas iniciativas pelos(as) agricultores(as) familiares.

Gênero e Juventude: eixo voltado para o empoderamento político e econômico das mulheres e jovens das comunidades e assentamentos rurais da região.

A metodologia de ação tem como pressuposto básico o princípio participativo, buscando em todas elas considerar, resgatar e fortalecer o conhecimento dos agricultores e agricultoras familiares e suas potencialidades, dos pontos de vista social, político, econômico, cultural e ambiental, possibilitando a troca permanente de experiências. Todas as ações propostas estão voltadas para a construção de estratégias que viabilizem a conquista da autonomia por parte das famílias e grupos envolvidos, tornando-os protagonistas de todo o processo.

#### **6.2.1.4- Adessu Baixa Verde<sup>59</sup>**

A ADESSU tem como missão "contribuir de forma participativa para o desenvolvimento sustentável através da agricultura orgânica e agroecológica, da educação ambiental e cultural, envolvendo prioritariamente crianças, adolescentes, jovens, adultos, mulheres e idosos da Agricultura Familiar no exercício de sua cidadania".

A ADESSU se tornou referência na execução de políticas públicas de acesso a mercado institucional como o Programa de Aquisição de Alimentos – PAA e o Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE. Através da mediação na execução dessas políticas, a organização tem contribuído, por um lado, para o fortalecimento das comunidades rurais que produzem agroecologicamente e por outro lado para a luta pela Segurança Alimentar e Nutricional - SAN das populações carentes do Pajeú. A ADESSU faz parte da ASA e tornou-se referência na execução de políticas públicas de convivência com o Semiárido.

---

<sup>59</sup> Para saber mais sobre a Adessu Baixa Verde, acessar: <https://www.instagram.com/adessu.baixaverde/>.

A ADESSU participou da criação de uma cooperativa agroecológica, a COOPCAFA, que tem sido uma referência para o Pajeú na produção e comercialização de produtos agroecológicos. Seu escritório se localiza em Triunfo, que junto com Santa Cruz da Baixa Verde e Serra Talhada formam os municípios centrais da atuação da ADESSU.

#### **6.2.1.5- Núcleo de Estudos, Pesquisas e Práticas Agroecológicas do Semiárido – NEPPAS<sup>60</sup>:**

O Núcleo de Estudos, Pesquisas e Práticas Agroecológicas do Semiárido – NEPPAS foi criado em dezembro de 2010 a partir da necessidade sentida por um grupo de docentes da Universidade Federal Rural de Pernambuco, Unidade Acadêmica de Serra Talhada UFRPE/UAST, de gerar/propiciar um espaço de diálogo de saberes, trocas de conhecimentos e sistematizações das experiências agroecológicas da agricultura familiar e camponesa no território do Sertão do Pajeú, em Pernambuco, viabilizando, assim, um caminho que permitisse a docentes, a discentes e à população rural de seu entorno, da qual se origina a maioria dos seus discentes, aprofundar conhecimentos e técnicas fundamentais para a convivência destas famílias com o Semiárido.

Neste sentido, procurou-se fortalecer as ações de preservação do Bioma Caatinga e da geração de tecnologias sociais, estudos, pesquisa, ações de ensino e extensão que contribuam para o desenvolvimento sustentável do semiárido pernambucano. Ao longo dos últimos onze anos, o NEPPAS desenvolve atividades que buscam fortalecer a agroecologia na região, agregando em suas ações uma equipe de docentes e discentes das áreas de Agronomia, Zootecnia, Engenharia de Pesca, Educação Física, Antropologia e Sociologia, com enfoque multi e interdisciplinar dando vistas ao meio rural, suas dinâmicas e transformações permanentes, levando em consideração a diversidade de atores/atrizes (como mulheres e jovens), na complexidade das atividades desenvolvidas nos territórios. Aqui, damos destaque às nossas ações

---

<sup>60</sup> Para saber mais sobre o NEPPAS, acessar: <https://revistas.aba-agroecologia.org.br/cad/article/view/20878/12262>.

no Sertão do Pajeú, Sertão do Araripe e Sertão Central, onde se localizam as comunidade e organizações parceiras.

### **6.3- Experiências agroecológicas no Pajeú**

As experiências construídas ao longo dos anos no marco da agroecologia revelam que o Pajeú possui um conjunto de práticas e ações que tecem um movimento coletivo contínuo de avanço em seu fazer agroecológico.

Desde a criação e consolidação de feiras agroecológicas, associações, grupos e cooperativas até à execução de políticas públicas e participação política em espaços decisivos, o Território do Pajeú tem proposto uma agenda contínua para o avanço da agroecologia espelhado sobretudo nas experiências vividas pelas famílias rurais.

#### **6.3.1- Feiras agroecológicas:**

As feiras agroecológicas representam um importante espaço de socialização, comercialização e politização da agroecologia no Pajeú. A mais antiga delas, a Feira Agroecológica de Serra Talhada – FAST, é considerada a mais antiga do Brasil em funcionamento. A FAST foi fundada no ano 2000, já acumulando 21 anos de existência. No ambiente da FAST, que acontece uma vez por semana, aos sábados, é comum a realização de eventos em parceria com ONGs agroecológicas, escolas públicas e privadas e Universidades. A ADESSU Baixa Verde, o Centro Sabiá e o Cecor são parceiros da Feira que conta com famílias de três municípios do Pajeú, Santa Cruz da Baixa Verde, Triunfo e Serra Talhada.

Ademais da FAST, o Pajeú conta com diversas outras feiras agroecológicas, a citar, por exemplo, as feiras dos municípios de São José do Egito, Tuparetama, Triunfo, Afogados da Ingazeira e Tabira. Esses espaços são fundamentais para a geração de renda para as famílias agricultoras, mas também para o estabelecimento de um canal contínuo de comunicação entre o campo e a cidade e de aproximação da agenda agroecológica para toda a sociedade pajezeira, além de serem locais de comercialização de produtos agroecológicos.

### 6.3.2 Associações e cooperativas

O processo de consolidação da agroecologia no Pajeú tem subsidiado a descentralização do protagonismo agroecológico, não estando apenas as Organizações Não Governamentais na centralidade das ações e construção desse ambiente. Outrossim, destacamos que o Pajeú conta de várias associações rurais agroecológicas, grupos organizados e cooperativas que assumem esse protagonismo e contribuem para o desenvolvimento da agroecologia nas comunidades rurais do Território.

Separamos a Associação Municipal Mulher Flor do Campo, situada em Santa Cruz da Baixa Verde, como exemplo desse processo de autonomia, autogestão e avanço. De acordo com Souza e Almeida (2017), a Associação Municipal Mulher Flor do Campo foi fundada no ano de 2008 com o objetivo de estimular a participação e promover a organização das agricultoras e trabalhar o processo de beneficiamento e comercialização de suas produções. As principais atividades agrícolas e não agrícolas desenvolvidas por esse grupo de mulheres estão relacionadas à bovinocultura de leite, produção de milho, feijão, cana-de-açúcar e ao artesanato. Atualmente a associação é formada por 47 mulheres, distribuídas em nove comunidades.

Destacamos ainda a participação de jovens do Pajeú na Comissão de Jovens Multiplicadores e Multiplicadoras da Agroecologia – CJMA. Essa Comissão, segundo dados do Centro Sabiá<sup>61</sup>, existe a 16 anos e nasce de um coletivo na época denominado Comissão Territorial de Jovens Multiplicadores da Agroecologia (CTJMA), hoje chamada de CJMA. Esse coletivo tem significado um lugar de fortalecimento e reafirmação da identidade rural de jovens rurais camponeses e camponesas, de todas as classes, cor, raça e religião. Participam da comissão jovens do campo, das águas, das cidades e das florestas, comunidades ribeirinhas e quilombolas das regiões do agreste, zona da mata e sertão, de diferentes municípios, no estado de Pernambuco. A CJMA é responsável por representar a pauta da juventude agroecológica do estado de

---

<sup>61</sup> Retirado de: <https://www.centrosabia.org.br/juventude/juventude-agroecologia-%E2%80%93-pintando-um-novo-mundo-de-outra-cor> em 27 de fevereiro de 2021.

Pernambuco e vem realizando eventos e provocando debates no campo da juventude e da agroecologia fundamentais para o seu avanço também no Pajeú. Outra experiência coletiva que trazemos para essa caracterização é da Cooperativa de Produção e Comercialização da Agricultura Familiar Orgânica Agroecológica. A COOPCAFA, como é chamada a Cooperativa, existe desde 2011 e foi fundada por 34 famílias cooperadas. Esta experiência conta com o apoio da ADESSU Baixa Verde e com a assessoria técnica do Centro Sabiá. A COOPCAFA está sediada no município de Triunfo e vem se tornando referência na produção e comercialização de produtos agroecológicos no Pajeú, sendo também um bom exemplo de acesso às políticas públicas de acesso a mercados institucionais, como o Programa de Aquisição de Alimentos – PAA e o Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE.

### **6.3.3- Acesso a ATER e Políticas Públicas**

No que diz respeito ao acesso às políticas de ATER e a outros programas de fortalecimento da agricultura familiar e da agroecologia, o Pajeú se destaca. Foi nesse território que foi executada a primeira Chamada Pública de ATER agroecologia, entre os anos de 2012 e 2015, num processo que garantiu pela primeira vez no Brasil que as comunidades rurais acessassem assistência técnica exclusivamente pensada sob os princípios da agroecologia. Os projetos foram executados pela organização Centro Sabiá em parceria com outras entidades agroecológicas e são considerados como um marco no modelo de ATER pública brasileira.

Outras políticas e programas também ganham protagonismo no Pajeú. Dentre tantos programas que foram acessados pelas comunidades rurais do Pajeú, destacamos o PAA e o PNAE como referências. Esses programas, que almejam o combate à insegurança alimentar através da compra institucional de alimentos produzidos pela agricultura familiar, foram balizadores da importância da produção da agricultura familiar para abastecer as cidades e fornecer alimentos saudáveis para as pessoas mais necessitadas.

Esses processos foram potencializadores de intercâmbios e trocas de experiências entre comunidades rurais do Pajeú e entre territórios e animaram o

aumento na participação política por parte das organizações agroecológicas e das próprias comunidades rurais. O acesso às políticas públicas não é o fator principal para o sucesso do movimento agroecológico pajezeiro, mas pode-se dizer que esses programas garantiram um avanço significativo da agroecologia no Pajeú.

Outros processos que envolviam projetos de Educação Ambiental e a pauta do feminismo e agroecologia também podem estar inseridos nessa realidade. Através do acesso consciente a esses programas públicos, o movimento agroecológico do Pajeú conseguiu avançar em pautas afirmativas, na proteção do meio ambiente, na busca por uma melhor alimentação, na geração de renda, enfim, em dimensões fundamentais para a vida rural pajezeira.

#### **6.4- A poesia camponesa e as organizações agroecológicas do Pajeú**

*Como recolocar a questão da arte e da cultura no debate da agroecologia.*

Paulo Petersen (2021)

Vamos debater nesse tópico de que maneira as organizações agroecológicas que atuam no Pajeú percebem a poesia camponesa e os e as poetas camponesas na construção da identidade presente no povo do território e como essa poesia se insere no cotidiano das famílias camponesas. Desta forma, discutiremos também a importância da poesia camponesa para a expansão do fazer agroecológico no Pajeú, na medida em que ela reflete parte fundamental do modo de vida camponês.

Para materializar nossa discussão, trouxemos, como já mencionado no tópico de Metodologia, o resultado das entrevistas realizadas com integrantes de organizações agroecológicas que atuam no território e a nível nacional. Foram entrevistadas duas pessoas da ONG Centro de Desenvolvimento Agroecológico Sabiá, o coordenador geral e a coordenadora territorial do Pajeú; a coordenadora geral da Casa da Mulher do Nordeste – CMN; a coordenadora territorial da

Diaconia; a presidenta da Associação Brasileira de Agroecologia – ABA; e o diretor da Articulação Nacional de Agroecologia – ANA.

Devido ao robusto volume de informações, os dados foram tratados à luz de questões orientadoras de nosso debate, como melhor explicado no tópico de Metodologia. Desta maneira, apresentamos em seções específicas nosso diálogo com as organizações agroecológicas. Cada seção está alinhada com questões consideradas como chaves de leitura para responder aos objetivos da pesquisa.

#### **6.4.1- O olhar da poesia camponesa a partir das organizações agroecológicas**

*A arte é fundamental, pois está ligada à vida, à criação e à produção de conhecimento. Está ligada à uma dimensão da expressão, você expressa, você denuncia! A arte nesse sentido ela é política. Pra nós que estamos nesse campo e que quer transformar esse mundo, a arte é uma dimensão muito potente no sentido de incidir, de fazer refletir, de tocar nas emoções, nas subjetividades. Quando a gente se emociona ouvindo uma poesia, ouvindo uma música ou uma obra, a gente é tocada por vários sentidos da emoção. Ela é transformadora!*

Graciete Santos (2021)

A poesia camponesa do Pajeú, como vimos abordando em outros tópicos dessa tese, está enraizada no modo de vida camponês. Ela tem sido utilizada pelas famílias camponesas para aumentar sua compreensão de mundo, para descrever os fenômenos ambientais, sociais e econômicos que lhes rodeiam, para reafirmar sua identidade e celebrar sua coletividade. Esse fato histórico não se limita à vida camponesa, estando a poesia presente no cotidiano do próprio território, fazendo com que não apenas os e as poetas camponesas vivenciem as expressões de sua tradição, como também outros camponeses e camponesas que não são poetas, pessoas das zonas urbanas do Pajeú e até de outras localidades. Esse caráter identitário da poesia como parte da vida camponesa extrapola de tal maneira o território camponês, que está presente em políticas públicas educacionais, em pontos de cultura, publicada intensamente na internet e constantemente impressa no dia a dia das pessoas

– o que não é diferente com o que se passa com o olhar das organizações agroecológicas que atuam no Pajeú para essa expressão camponesa.

Com a realização das entrevistas, descobrimos que essas organizações sempre perceberam a poesia camponesa como algo fundamental para a reprodução do território, o que nos levou num primeiro momento ao desafio de compreender e sistematizar essas informações – que apresentamos a seguir. Ao refletir acerca do lugar que a poesia ocupa na vida das famílias camponesas do Pajeú, Rivaneide Almeida, coordenadora territorial do Centro Sabiá, entende que:

A poesia nesse território já faz parte da identidade desse povo. Ela está entranhada nas pessoas, e eu vejo muito essa pertença, porque ela traz um sentimento de pertencimento, né? Eu vejo muito isso no mundo rural. E onde menos a gente espera, você encontra poetas. A poesia está em todo canto aqui nesse território, onde a gente vai, a gente respira essa dimensão cultural. A partir da poesia as pessoas se conectam com a natureza. Esses ambientes, esse lugar do rio, das nascentes, da água, da mata, e se você observar, tudo isso está na poesia, está nessa expressão popular, nessa arte (Rivaneide Almeida, 2021).

Perguntamos a Rivaneide Almeida sobre a sua relação e conhecimento com os e as poetas camponesas. Por trabalhar diretamente com essas famílias, quisemos saber quem são esses e essas poetas, como vivem, sobre o que escrevem. Durante a entrevista, imbuída desse questionamento, ela nos trouxe em vários momentos contribuições que facilitaram nosso entendimento para esse fenômeno da poesia camponesa do Pajeú.

Rivaneide Almeida destacou a presença poética de Dona Soledade, poeta camponesa do Sítio Carnaubinha, no município de Triunfo, que há mais de duas décadas vivencia processos agroecológicos em seu agroecossistema; também nos trouxe Dona Coca, poeta camponesa assentada da reforma agrária do Assentamento Carnaúba do Ajudante no município de Serra Talhada, que passou a escrever poesia depois de se envolver com o movimento agroecológico 13 anos atrás e atualmente é convidada para produzir textos poéticos para organizações agroecológicas do território.

Rivaneide Almeida também nos trouxe Seu Zé Alves, poeta camponês do Sítio Volta do Enjeitado, no município de Triunfo, de pouquíssima escolaridade, mas de grande potência poética para descrever seu trabalho agroecológico através da poesia; Seu Zé de Liinha, poeta camponês do Sítio Prazeres, no município

de Itapetim, que vive em uma comunidade em que todas as pessoas são poetas; e Seu Milton, poeta camponês do Sítio Carro Quebrado, no município de Triunfo, que trocou um revólver que tinha antigamente por uma sanfona e assim passou a ser uma referência para a sua comunidade e um poeta respeitado por todos da agroecologia.

Todos esses e essas poetas vivenciam processos agroecológicos em seus agroecossistemas e segundo Rivaneide Almeida, têm na poesia um instrumento de fortalecimento de suas ações:

Quando a gente vê Dona Soledade, por exemplo, ela escreve e é um canal de escape, sabe? Onde ela joga as angústias, sentimentos, as coisas boas também, ela joga tudo isso no papel, na escrita. Eu andei olhando os cadernos da Dona Soledade, e assim, é muito emocionante.

Eu tive essa semana também com Zé Alves, que você conhece, que é o “Galego do Rio” ou “Zé de Porcina”, tem vários nomes aquele homem, e descobri que ele é um poeta. Eu não sabia, camarada que estudei até o segundo ano, perguntei a ele, ou seja, Zé Alves é semianalfabeto, do ponto de vista da escrita, porque acho que a gente precisa pensar muito nesse conceito do alfabetizado, analfabetizado. E o cara faz poesia e decora, porque tem muito disso aqui no Pajeú, essa coisa da oralidade. Tem muito poeta que nem escreve, ele bota no juízo, decora aquela poesia e ela vai pro mundo através da oralidade. Então, a gente percebe muito no campo dos agricultores, das agricultoras, essa presença da poesia e do verbalizar poeticamente aquilo que está sentindo. A poesia de Zé Alves é isso. Ele verbaliza o que ele enxerga, na natureza, no dia a dia, na convivência com o roçado, no produzir agroecologicamente, e você sente que ele traz isso para a poesia quando a gente escuta a poesia de Zé Alves, de Zé de Linha, todos esses poetas, eles têm uma pegada que dialoga muito diretamente com a agroecologia (Rivaneide Almeida, 2021).

Rivaneide Almeida continua trazendo mais poetas camponeses e camponesas para o seu depoimento, interligando sua poesia com o território do Pajeú e o fazer agroecológico. Para ela, decantar a natureza em forma de poesia “é *agroecologia*”:

Se você escutar, todos os poetas e as poetas aqui do Pajeú já falaram alguma coisa sobre o rio, sobre a sua importância, isso é agroecologia. A gente, às vezes, não faz essa associação da agroecologia com algumas dimensões, porque a gente sempre pensa no campo mais da produção, das relações sociais, enfim. Mas toda essa carga poética que vem desses poetas e dessas poetas, elas têm um diálogo direto com a agroecologia e com a natureza. É muito linda a poesia desse povo. É lindo demais! E a poesia de Côca é agroecológica. Pode ver! É uma poesia

libertária, é revolucionária a poesia que Côca traz. E aí, poeta, veja que tem um diálogo muito direto com a agroecologia, foi um jeito que ela encontrou de expressar aquilo que ela construiu, sabe? A construção do conhecimento, o saber, ela expressa através da poesia. Essa é a ferramenta, é a arma que ela utiliza, ela não escreve artigo científico, ela escreve poesia, e a gente consegue ver ali a agroecologia, naquela poeta. E Côca também não é uma pessoa, assim, de “grandes letras”, ela tem os seus limites, mas ela expressa aquilo que ela sente na poesia. Temos, mantemos poetas, assim, do campo, do rural, Milton, Côca, Zé Alves, Dona Soledade, para mim o que ela faz está nesse campo da poesia, de escrever aquilo que ela sente, e tem muita gente que está no anonimato também, porque é uma das coisas, a gente precisa reconhecer e valorizar essa capacidade, essa arte. Quando a gente faz agroecologia, a gente precisa estar pensando a conexão a partir disso, da valorização dessa expressão desse povo (Rivaneide Almeida, 2021).

Essa afirmação de Rivaneide Almeida que compreende a poesia num lugar polissêmico, integrador de várias dimensões da vida camponesa, é o fio condutor dessa discussão, porque é o que mais aparece como resultado das entrevistas. O reconhecimento de poetas camponeses e camponesas é nossa chave de leitura – seu modo de trazer para a palavra a interpretação de sua realidade, de seu mundo. Em entrevista com Itanacy Porto, coordenadora territorial da Diaconia, vivenciamos uma situação inusitada, em que ela descreve um momento de transcrição de um poema que fora feito de improviso pelo poeta camponês e também agroecológico Joaquim Santana, do município de Monteiro, que lhe acompanhava num trabalho de campo. Na ocasião, ele pediu para que Itanacy Porto anotasse num caderno (pois ele não sabe escrever) aquilo que ele iria decantar, passagem que ela descreve a seguir:

Posso dizer um trequinho de uma poesia, pode ser? Mas que você já conhece [eu não conhecia], nem vai ter essa *inusitalidade* toda, mas é importante, para mim ao menos, pessoalmente, essa poesia, esse trecho dessa poesia, porque eu vi essa poesia nascer, literalmente, eu transcrevi ela, e transcrevi de um agricultor que não sabia ler. Então, como eu estava junto dele, e sempre andava para cima e para baixo com ele, fazendo as ações dos trabalhos da associação, ele sempre me tinha como referência da escrita [fala de Joaquim Santana] – “*Oh Ita, tá surgindo uma poesia aqui. Então, anota aí, por favor, anota aí!*” E eu dizia – “*Não, claro, vamos lá. Anotei!*” Então, essa poesia, o início dela ao menos, era ele falando e eu transcrevendo para ele não perder o mote da poesia, e esse agricultor, ele se chama Joaquim Santana, ele é lá de Monteiro, na Paraíba, e é um guardião das sementes da paixão, e ele é o poeta que é autor da grande poesia que reflete o trabalho da semente da paixão na Paraíba, e eu, na época, estagiária da AS-

PTA, tive a honra de acompanhar as famílias agricultoras nas compras das sementes, na identificação das sementes, e foi um aprendizado muito importante para mim, que trago até hoje, que reflete no meu trabalho também. Então Seu Joaquim Santana, ele faz a poesia da Semente da Paixão e eu consegui decorar só essa *partezinha*, que diz assim:

No tempo dos meus avós  
Os santos eram Pedro e João  
Pelas imagens serem ocas  
Guardavam milho e feijão  
Em Nossa Senhora era a fava  
Botava dentro e tampava  
Era assim que se guardava  
A semente da paixão  
(Joaquim Santana)

Itanacy Porto, que vivenciou esse momento, segundo ela muito especial, também tem percebido a poesia como parte da vida das famílias camponesas do Pajeú, seja para a celebração de momentos coletivos ou até mesmo para seu uso como instrumento de luta política. É nesse sentido que ela continua sua reflexão:

Nessas relações com a agricultura familiar, a poesia, ela é constante na presença, nos encontros dos grupos de famílias agricultoras, nas festas de celebração das associações, nos momentos de luta política também. A poesia, ela se expressa nessa relação com as famílias agricultoras e também as famílias não se sentem completas quando a poesia não está junto na sua ação, isso está tão intrínseco, está tão no DNA das pessoas, que não tem como não considerar a poesia no desenvolvimento das ações no meio rural (Itanacy Porto, 2021).

Nesse mesmo sentido de compreender o lugar da identidade pajeuzeira a partir da arte e da política e da completude sentida pelas famílias camponesas à partir de sua poesia, Graciete Santos, coordenadora geral da CMN, nos chama a atenção para a relação que tem a poesia e a música do Pajeú com os movimentos sociais e as ONGs que atuam no território, ampliando nosso leque de discussão:

O Pajeú é um território de muita poesia, de muita música, de muita gente que pulsa, é um território que pulsa muita força, muita luta e muita energia de criação e de muitas possibilidades. Não é à toa que a gente vem se enredando, os movimentos sociais, as organizações não governamentais, o povo da poesia e da música – essa coisa da cultura com o ativismo, independente de uma organização institucional (Graciete Santos, 2021).

A conexão entre os movimentos sociais, as ONGs e “o povo da poesia”, como assim aborda Graciete Santos, será tema tratado nas seções seguintes, no

entanto, esse lugar revolucionário que ela atribui à cultura popular (termo mais utilizado pelos entrevistados para se referirem à poesia camponesa do Pajeú) está expresso em todas as entrevistas que realizamos, cada pessoa dando a sua dimensão de por onde percebe a sua importância para o território. Alexandre Pires, coordenador geral do Centro Sabiá, nos leva para refletir sobre o papel da subjetividade para a vida camponesa, expressa em diversas manifestações da identidade pajeuzeira:

Na cultura popular, na poesia, na música, existe o alimento da alma, e se a gente só viver da realidade dura, sem sons ou sem leituras que podem até expressar a realidade, mas que alimentam sentimentos de beleza, de cores, de cheiros, de paisagem, eu acho que acaba deixando a vida mais dura. Por isso que eu acho que é fundamental a gente pensar que o que a gente faz de luta e de resistência para um modelo de sociedade mais igualitária, mais justa, mais inclusiva, mais sustentável, a cultura e a poesia, a música, tem um papel fundamental nessa história. Eu acho que para além da perspectiva cultural, tem a perspectiva da arte, porque a arte compõe a vida dos sujeitos. Aonde quer que esteja, algum tipo de impacto ou de expressão artística, as pessoas estão construindo, seja no tecer de um cesto com as fibras de uma determinada planta na Amazônia, por um povo indígena; ou por um canto das mulheres quebradeiras de coco babaçu lá no Maranhão, fazendo todos os seus rituais e a luta em defesa dos seus territórios; o manejo sustentável dessa vegetação nativa, desse agroextrativismo, ou seja, na forma também que os agricultores, os camponeses e camponesas vão, na nossa região Nordeste, cantando o dia a dia, a luta, as conquistas, através dos seus versos, através da sua música. (Alexandre Pires, 2021).

Alexandre Pires continua sua reflexão, inspirado pela fala do poeta camponês Lenelson Piancó compartilhada no momento da entrevista, em que ele dizia que *“no Pajeú não existe agricultura sem poesia e nem poesia sem agricultura”*. Quando perguntamos para ele, Alexandre Pires, sua interpretação para essa frase de Lenelson Piancó, ele nos respondeu que:

Quando os agricultores dizem assim que não existe agricultura sem poesia ou poesia sem agricultura, é porque quando a gente vai olhar o conteúdo também dessas expressões, da poesia, do nosso povo lá do Pajeú, é o cotidiano da vida das pessoas. É a semente que é plantada, é o animal que tá na porta de casa, é a comida no prato, é a lua, é a estrela, é a seca, é a cerca, é o boi mimoso, ou seja, porque tem as identidades também dos animais, então é a vizinhança, é a algaroba que floriu, está tudo ali, os aspectos da vida do cotidiano, que está à vista, que está sendo vivida a todo dia. E eu fico imaginando que não existe forma mais inteira de se viver que não seja assim também, porque me parece que aí tem uma completude, assim de

plenitude para se viver e se pensar uma vida com dignidade para as pessoas, e pra mim essas expressões, que são as expressões culturais, que são as rodas de repente, são as festas de padroeiro, que normalmente são os momentos de lazer, da expressão da cultura do povo, assim, em algum momento, nas suas comunidades, eu acho que isso é ainda um ponto de resistência nessa lógica capitalista que se vive. Acho que são formas de vida que se mantêm ou expressões da vida no campo que se mantêm ainda como resistência à essa lógica produtivista nossa, da sociedade em que a gente está (Alexandre Pires, 2021).

Nessa mesma esteira de raciocínio, em que a poesia atravessa a vida camponesa dando-lhe mais sentido de conexão com a natureza e ao mesmo tempo representa um sinal de resistência de um povo que celebra o seu modo de vida, Graciete Santos nos afirma que sem a poesia talvez fosse capaz até de as pessoas do Pajeú perderem sua relação de identidade com o território:

Se a dimensão da poesia não é considerada nessa identidade, elas não vão se sentir mais pajeuzeiras, porque essa identidade reflete esse múltiplos aspectos e valores desse lugar. O Pajeú é isso, essa força pulsante de ver e expressar a vida. Não dá pra pensar nessa identidade se a gente não olhar para as pessoas que estão problematizando esse mundo através da poesia (Graciete Santos, 2021).

Outra dimensão importante que colhemos das entrevistas, na visão das pessoas representantes das organizações agroecológicas, diz respeito à maneira como a poesia camponesa do Pajeú extrapola esse lugar mais artístico e passa também a participar do espaço religioso das famílias camponesas. Essa conexão entre o poético e religioso, para as pessoas entrevistadas, passa também pela mediação da dimensão agrícola da vida camponesa do Pajeú, estando a agricultura, a fé e a poesia camponesa entrelaçadas naquele modo de vida dos e das poetas camponesas do território, como nos conta Itanacy Porto:

Quando a gente escuta, por exemplo, as expressões poéticas da semente da paixão, unindo o contexto religioso com a prática do resgate das sementes e reforçando isso como a importância histórica de preservação dessa cultura, a poesia já traz uma importância na sua existência na época que as famílias guardavam as sementes dentro das imagens. Além disso, no Pajeú você encontrar um padre que faz uma missa completamente baseada na poesia, isso é de uma riqueza enorme, do ponto de vista ecumênico, religioso. Como é que você se contextualiza literalmente na vida do povo e faz acontecer a teologia, ali, a partir da expressão poética. Isso é rico demais (Itanacy Porto, 2021).

O Padre citado por Itanacy Porto se trata do Padre Luisinho. Ele é natural de São José do Egito e já foi pároco em alguns municípios do Pajeú – no seu berço natal, em Ingazeira, em Afogados da Ingazeira. Além de evangelizar cantando, utilizando a poesia para pregar a palavra de Deus, Padre Luisinho também é um entusiasta da agroecologia, sendo uma das principais vozes em defesa do rio Pajeú no Território.

Para Alexandre Pires, esse lugar da religiosidade é também atravessado pelos espaços de celebração coletiva, o que reforça o sentido de pertencimento das pessoas com o território:

Eu acho que essa história da celebração, das festas, elas são constitutivas da identidade do povo, elas marcam, elas imprimem aquilo que é dos sentimentos, elas renovam a história dos sentimentos, das pessoas sobre suas identidades, sobre suas relações. Se você imaginar, por exemplo, o que são as festas de padroeiro no Sertão, no Pajeú, onde as pessoas que estão fora, que são da terra, mas que vivem fora, que foram embora por algum motivo, que organizam as suas férias, organizam os seus tempos pra estar na sua comunidade, nesse período de festas, da festa do padroeiro, pra mim é uma expressão de identidade e de vínculo que alimenta demais o sentido das pessoas na relação com a sua terra, com a sua origem. (Alexandre Pires, 2021).

Paulo Petersen, diretor da Articulação Nacional de Agroecologia – ANA, vai além, ao trazer um caráter de ancestralidade para esse lugar de encontro entre a religião, as festividades, a agricultura e as celebrações praticadas pelos povos camponeses. Para ele, manifestações dessa ordem não acontecem apenas no Pajeú, sendo parte da tradição camponesa entrelaçar todas as dimensões da vida em seu cotidiano. Ele alerta que essas sociedades estão ameaçadas pelo avanço do capitalismo nos territórios tradicionais, mas reconhece a importância dessa cosmovisão para a reprodução da lógica de organização do pensar e do fazer camponês:

As datas das manifestações religiosas têm a ver com a natureza. Tem a ver com ciclos que tem relação com a agricultura. A nossa forma de se organizar socialmente tem a ver com ciclos sazonais que tem a ver com ciclos de trabalho. As datas religiosas são as datas das festas de celebração. Essas coisas vêm lá de trás. Tudo tem significado na história, e a mercantilização da vida vai tirando os significados e transformando tudo isso em mercadoria (Paulo Petersen, 2021).

Em suma, o que podemos afirmar nessa seção é que as pessoas que foram entrevistadas e estavam representando suas organizações agroecológicas, compreendem que a poesia camponesa não só existe, mas é fundamental para o Pajeú, pois está entrelaçada, a partir da identidade camponesa, em muitas outras dimensões das suas vidas, seja nas celebrações coletivas, na fé religiosa, na descrição do trabalho agroecológico, no cotidiano.

Era exatamente esse o questionamento que queríamos responder nesse momento da tese: se e como as organizações agroecológicas percebiam a poesia camponesa e os poetas camponeses do Pajeú. Nossa hipótese, como já vimos demonstrando durante nossas explanações e argumentações, gira em torno do encontro da agroecologia com a poesia camponesa para a expansão do fazer agroecológico do território do Pajeú, posto que, desta forma, escutar as organizações agroecológicas acerca de como percebem a poesia camponesa tornou-se fundamental para darmos os próximos passos de reflexão desta pesquisa e que serão abordados nas seções a seguir.

De todo modo, queremos finalizar esta parte de nossa discussão ainda se referindo a essa dicotomia entre o que se produz de sentidos em um território camponês e o que se perde de diversidade com a sociedade regida pelo agronegócio e o mercado capitalista, uma vez que, como já vimos abordando em outros momentos, acreditamos que territórios que mantêm suas tradições camponesas preservadas, comungam de um sentido de pertencimento que são capazes de lhes fazer resistir justamente à modernização capitalista que tem provocado a erosão da agrobiodiversidade dos territórios camponeses.

Nesse sentido, e utilizando-se da contribuição trazida pela entrevista de Paulo Petersen, a complexidade do pensamento camponês requer um olhar que valha a sua profundidade. Compreender essas sutis relações que são estabelecidas ancestralmente e que conformam essa filosofia camponesa de ser, seria um caminho, para ele, para se gerar o fortalecimento dos territórios tradicionais e a proteção da biodiversidade, o que ele atribui a um sentido biocultural da vida camponesa e que acreditamos ter muita relação com a poesia camponesa do Pajeú:

Junto do conhecimento biocultural tem o conceito de co-evolução. Nós domesticamos a natureza e a natureza nos

domestica. Quando a semente vira recurso genético e passa a ser tratada a partir da sua genética e deixa de ser uma convivência passando a ser uma dominação, mesmo que depois a gente queira resgatar, se o conhecimento cultural sobre aquela semente foi perdido, não tem mais volta. A perda da memória biocultural, essa erosão é pra sempre. Você pode reconstruir conhecimentos, mas serão outros. Existe uma diferença entre agrobiodiversidade e recurso genético. Na agrobiodiversidade a festa é fundamental. No recurso genético é o banco de germoplasma. São duas formas de conservar essa mesma semente: uma através das festas, da comida, da gastronomia popular; outra no banco de germoplasma, na geladeira. Uma é recurso genético, outra é agrobiodiversidade. Agrobiodiversidade é recurso genético mais a cultura. A cultura de como conservar, plantar, colher, como celebrar – e aí entra a coletividade – porque essa semente ela só existe porque ela é cuidada como um bem comum, aquilo que não é mercadoria e não pode ser apropriada por ninguém. Sem comunidade não existe a possibilidade de ter agrobiodiversidade – ela é fruto de processos de cuidado comum, do saber, da celebração. Isso não se limita a parte agrícola da biodiversidade, é também o processamento dessa semente, juntar pra fazer a festa. O ciclo da produção até o consumo passando pela celebração. Aí a gente vê cultura, agricultura, ciência, está tudo articulado e sem isso você não consegue permanecer com a memória biocultural e perde território. O território se perde exatamente aí, na hora que você perde esse conhecimento, você está perdendo território. Não existe território sem cultura. A cultura é que faz o território. Esse entendimento é uma chave que a gente precisa resgatar e desenvolver na agroecologia (Paulo Petersen, 2021).

#### **6.4.2- Um olhar das organizações agroecológicas para a relação da agroecologia com a poesia camponesa no Território do Pajeú**

A cultura, se você observar, a degradação da Caatinga, do rio, das sementes crioulas, quando isso começa a desaparecer, a cultura começa a desaparecer junto também, as pessoas que começam a usar transgenia, que retiram a mata ciliar, se distanciam também da cultura. Isso eu já observei, e a gente precisa, essa aproximação é importante também para manter esse respeito à natureza, à água, à Terra.

Rivaneide Almeida (2021)

Depois de compreendermos, a partir das entrevistas, como as representantes das organizações agroecológicas do Pajeú tem percebido a presença da poesia camponesa no território e sua importância para a construção da identidade e para a própria reprodução do modo de vida camponês, objetivamos compreender como elas percebem a importância da poesia para suas ações e para o movimento agroecológico como um todo. Metodologicamente, como já

vimos afirmando, esse é um caminho que vai nos levar para questões fundamentais dessa tese que dizem respeito à expansão do fazer agroecológico no território a partir dessa dimensão da vida camponesa pajezeira associada à poesia.

A presença de um padrão no resultado das entrevistas vem demonstrando que as pessoas entrevistadas reconhecem a poesia camponesa e assumem a sua importância para a agroecologia no Pajeú. Ouvimos por diversas vezes esse reconhecimento se materializando e apontando para questões que consideramos fundamentais de serem trazidas para a ampliação de nossa compreensão. Ao questionarmos Rivaneide Almeida, coordenadora territorial do Centro Sabiá no Pajeú, sobre a importância da poesia camponesa para a agroecologia no território, ela preponderantemente respondeu que:

A poesia, ela precisa fazer esse diálogo, ou a agroecologia precisa fazer esse diálogo com a poesia, porque acho que a aproximação com as pessoas, com as agricultoras, com os agricultores, ela se dá pela cultura, sabe? Se você não considerar isso, a agroecologia está incompleta, eu acho que ela não avança se você não considerar essa dimensão cultural, e para mim, a poesia, ela é estratégica nesse território (Rivaneide Almeida, 2021).

Essa “*incompletude*” destacada por ela nos chamou atenção na medida em que seu argumento foi avançando e fomos entendendo que na sua visão, a própria interpretação camponesa para a sua vida e de seu entorno se dá pela poesia. Desta maneira, se para Rivaneide Almeida a poesia camponesa conjuga parte determinante da lógica de organização da vida do território, ela não poderia não ser reconhecida pelas ações agroecológicas que ali se desenvolvem. Para ela, até mesmo a aproximação com as famílias camponesas do Pajeú já deveria se dar reconhecendo o papel que tem a poesia camponesa para as suas vidas:

Você não pode falar de agroecologia nesse território sem trazer a importância do rio, da Caatinga, não pode! É impossível você fazer agroecologia sem pensar nesses espaços, sabe? Então, a agroecologia, ela tem que dialogar com essa poesia, tem que se aproximar dessa linguagem, porque a poesia, ela é simbólica, ela traz a simbologia e a identidade dos povos que estão nesse território. Então, para você se aproximar desses povos, você precisa enveredar por aquilo que eles, pelo formato de expressão e de simbologia, que eles utilizam. Porque se você não entrar por esse viés, você vai ter mais dificuldade de alcançar essas pessoas, e de ele lhe alcançar também, que a gente não alcança as coisas assim, de repente, numa conversa,

tem muito mais complexidade e a agroecologia ela é complexa. A gente tem que observar essas diversas dimensões, senão a gente não dialoga e não toca o coração das pessoas, porque eu digo assim, que as tecnologias por si só, elas não tocam o coração das pessoas, a sensibilidade, sabe? Não toca, e você precisa entrar por esse viés também (Rivaneide Almeida, 2021).

Quando Rivaneide Almeida coloca o lugar da comunicação e da subjetividade como dimensões importantes para o trabalho agroecológico, ela corrobora com a reflexão trazida por Islândia Bezerra, presidenta da Associação Brasileira de Agroecologia – ABA, que chama a atenção para os desafios atuais para o avanço do pensamento e da ação agroecológica e o papel das “expressões artísticas” nesse certame. Islândia Bezerra retoma, inclusive, com a sua contribuição, a velha problemática do desencontro que há entre as linguagens e os modelos de conhecimento entre os diversos sujeitos do campo agroecológico, e para esse caso específico de seu depoimento, das distintas formas de saber e fazer da comunidade acadêmica e dos povos do campo:

O desafio pra nós da agroecologia é comunicar. Como que a comunicação traduz as mensagens que a agroecologia vem construindo enquanto conhecimento. Comunicar a língua do povo, aquilo que atribui importância. Não adianta chegar com *palavriado* técnico-científico-agroecológico se você poderia ter dito em duas frases o que você escreveu em uma página inteira. E aí as expressões artísticas como um todo podem ajudar muito. A ABA, a partir de seus sócios e sócias, existe uma compreensão dessa importância, desse lugar. A plataforma “Agroecologia em Rede” tem privilegiado muito esses momentos simbólicos nos territórios e isso vai trazendo um aprendizado e gerando um acúmulo para dentro dos espaços que a ABA participa (Islândia Bezerra, 2021).

Esse olhar para o simbólico, para o subjetivo, para a identidade, para as formas de se comunicar, tem sido um esforço por parte das organizações agroecológicas, segundo nos trouxe as entrevistas, de olhar de maneira mais cuidadosa para a própria complexidade da vida camponesa. Esse esforço tem provocado um processo de autorreflexão em Rivaneide Almeida, que tem buscado refletir sobre o lugar da cultura na agroecologia e o seu real papel, enquanto agente agroecológica no território do Pajeú, uma vez que ela tem percebido em sua própria formação acadêmica elementos que são potenciais negadores da diversidade do pensamento camponês:

A agroecologia tem que pensar os processos necessariamente libertários, e você não pode pensar a liberdade sem você pensar as pessoas, aquilo que elas sentem, aquilo que elas vivem e

respeitar a relação que essas pessoas têm com a sua cultura, de você observar isso. Muitas vezes a gente, eu me pego assim, até me questionando, será que isso que eu estou fazendo aqui é agroecológico, mesmo? Será que de vez em quando eu não estou sendo difusionista? No meu agir, no meu diálogo com as agricultoras? Será que eu não estou trazendo parte da minha formação acadêmica, que é difusionista, até hoje? Aí eu me pego pensando, porque a gente precisa, é como Paulo Freire fazia, a gente precisa estar mergulhado no universo do outro e respeitar esse universo, esse jeito de viver, de agir, de pensar, porque senão você não consegue comunicar, a comunicação precisa ter ida e volta, ela tem que ser um vai e vem, a construção do conhecimento precisa disso (Rivaneide Almeida, 2021).

Rivaneide Almeida tem trazido a necessidade do pensamento científico e agroecológico extrapolar o lugar da produção de alimentos e compreender que os sujeitos do campo mantêm uma cosmovisão que está interligada com o todo, de maneira que não há dimensão mais importante que a outra senão uma comunhão de sentidos e fazeres que conformam o sujeito camponês, individual e coletivamente, no processo de “*construção do conhecimento*”.

Num outro campo de visão não menos importante, Islândia Bezerra busca refletir que essa maneira difusionista e produtivista de agir no campo tem sido defendida historicamente pelo agronegócio, que estrategicamente tem buscado destruir as expressões simbólicas das populações camponesas. Para ela, é necessário fazer o enfrentamento a esse *modus operandi* de maneira a reconhecer nas questões subjetivas grandes reatores de resistência do povo camponês. Islândia Bezerra cita o IX Congresso Brasileiro de Agroecologia – CBA, que aconteceu no estado Sergipe em 2019, como um espaço que foi primordial para a compreensão desse lugar subjetivo da vida camponesa e para o delineamento de estratégias de fortalecimento dessas questões:

O CBA [Congresso Brasileiro de Agroecologia] de Sergipe foi cheio dos simbolismos. Da espiritualidade, da saúde popular, da educação popular, da cultura popular. Esse diálogo da agroecologia com o simbólico, a espiritualidade, o bem-estar. O agronegócio vem pra destruir o simbólico, não é só a natureza, o solo e a contaminação do ar, das águas. Não! É para destruir o simbólico, a importância de um cemitério de povos originários ou um templo de religião de matriz africana, não importa. Se ali vai passar a monocultura da soja, tudo bem; a gente restitui aquele lugar que por anos serviu como um elemento simbólico de encontros, de ritos e a gente passa a monocultura, igual! O agronegócio não quer saber disso. E a gente tem esse enfrentamento do simbólico (Islândia Bezerra, 2021).

Ao que parece, reconhecer a poesia camponesa está levando as pessoas entrevistadas para refletirem sobre o que é a agroecologia no Pajeú num sentido mais complexo. Essa discussão requer um olhar da complexidade, porque envolve muitas vezes a necessidade de as pessoas saírem de um sentido comum do fazer agroecológico e adentrar em campos mais subjetivos da agroecologia. Essa discussão não se esgota nessa seção, pois várias outras questões vão se interligando na construção dessa pesquisa, mas podemos dizer que a poesia camponesa e a dimensão subjetiva da vida estão intimamente relacionadas com o próprio fazer camponês. Para fechar a seção trazemos o olhar que tem sido compartilhado por Paulo Petersen, diretor da Articulação Nacional de Agroecologia – ANA, que resume o que vimos tratando até agora:

O espaço da subjetividade precisa ser reconstituído em todos os campos da esfera agroecológica. Pra gente entender a agricultura e os sistemas alimentares a partir dessas possibilidades. Então a agroecologia necessariamente precisa estar aberta a esse ambiente das subjetividades (Paulo Petersen, 2021).

#### **6.4.3- Um olhar das organizações agroecológicas para o lugar da poesia camponesa feita por mulheres do território do Pajeú**

*Claro que a poesia, ela traz o cotidiano, e esse território não é só um território lindo, cheio de maravilhas, é também um território carregado de machismo, o patriarcado muito presente, as juventudes que o digam aí. E a própria poesia eu acho que precisa ser utilizada para desconstruir; a gente vai desconstruir aquilo que é construído também poeticamente, mas que traz uma violência.*

Rivaneide Almeida (2021)

Como já abordado noutros tópicos dessa tese, a questão da participação das mulheres, as poetisas camponesas, nesse universo da poesia do Pajeú, está atravessado pelo problema histórico e estrutural do machismo e do patriarcado brasileiro, especialmente no que tange às populações rurais semiáridas. Os índices de violência (Jalil, 2013; Santos, 2017; Rody & Teles, 2021) mais do que comprovam o resultado doloroso de uma sociedade machista, opressora e heteronormativa. No âmbito da poesia não é diferente, como já vimos abordando, muito embora seja uma realidade histórica a presença e resistência feminina nesse universo. Em entrevista com Itanacy Porto, coordenadora territorial da

Diaconia no Pajeú, percebemos em vários momentos ela trazendo o lugar das poetisas camponesas:

Ah, o Pajeú não pode viver sem a poesia, e a poesia no Pajeú, uma coisa que eu acho interessante aqui é o envolvimento das mulheres também na poesia, das glosas, e o quanto aqui eu descobri quantas mulheres também têm expressões dentro desse tema que a princípio é visibilizado para fora, ou era bastante visibilizado, como um tema masculino, de ocupação masculina. Isso foi uma surpresa muito boa e que também gerou e tem gerado movimentos importantes nesse âmbito de gênero com as poetisas que se organizam e que também trazem a poesia como um lugar de celebração, da cultura, de lazer, mas também de resistência (Itanacy Porto, 2021).

A poesia camponesa do Pajeú está em disputa há muito tempo e a busca por espaços na construção desse lugar da identidade é sinal de luta e de resistência por parte dessas mulheres poetisas camponesas. Entrevistando Graciete Santos, coordenadora geral da Casa da Mulher do Nordeste – CMN, pudemos compreender sobre suas impressões na época (anos 2000) em que a CMN chegara no Pajeú para trabalhar com agroecologia e feminismo e que ela já percebera a força das poetisas camponesas no território:

Pela proximidade com as mulheres, já nessa época a gente percebeu que em todos os encontros alguma mulher pedia pra declamar um verso. A própria experiência com Tabira [município do Pajeú], que é um lugar de muitas mulheres poetisas, pra mim era uma relação de encantamento e descoberta. Mas as mulheres estavam muito invisibilizadas – na agricultura familiar, nas políticas públicas, na participação política, no movimento sindical. E essa coisa da cultura também nos chamava a atenção, pois as mulheres não eram reconhecidas, não era uma tradição que estava simplesmente dada (Graciete Santos, 2021).

A partir do que colhemos nessa e noutras entrevistas, pudemos notar aspectos relevantes para compreender esse lugar das mulheres e de sua luta por esses espaços. No entanto, apenas as mulheres entrevistadas trouxeram esse tema para o debate, demonstrando ao menos num primeiro momento de análise que elas buscam se organizar na luta por seus direitos e visibilidade, sendo a questão de gênero um tema fundamental para o avanço do fazer agroecológico no Pajeú também no que diz respeito à dimensão da poesia camponesa. Itanacy Porto reforça essa perspectiva ao reafirmar a poesia como uma “*ferramenta de resistência*”:

Eu acho que a poesia, ela tem sido também uma ferramenta de resistência, quando as pessoas colocam na poesia a sua realidade, os seus conflitos, seus sonhos e buscam na poesia uma forma de se sustentar nessa sua realidade e na caminhada, e isso é muito bonito, porque quando você olha na história do Pajeú, e você vê o quanto um movimento de luta e de resistência das mulheres aqui na região, acompanhadas por algumas organizações feministas, de empoderamento das mulheres e de luta, de formação política, que você vê que a caminhada dessas mulheres nessa resistência também é acompanhada por musicalidade e por poesia. A poesia, ela se torna uma ferramenta de resistência, ao menos essa é a minha opinião com o que eu tenho vivenciado aqui. Quando as famílias, por exemplo, estão nas colheitas, nos mutirões, e que passam a cantar ou recitar, como forma de desopilar, e de se alegrar, de se comungar e celebrar, né? (Itanacy Porto, 2021).

Itanacy Porto antecipa nesse trecho de seu depoimento questões que vamos trabalhar mais adiante, ao conectar a poesia camponesa com a agroecologia a partir de uma perspectiva de luta e fortalecimento. Ademais, é importante salientar que ela está percebendo e atribuindo à poesia das mulheres camponesas um sentido de resistência e empoderamento a um comportamento de coletividade. Nessa direção, Graciete Santos nos chama a atenção para a necessidade de compreendermos melhor o lugar que a poesia ocupa na vida dessas mulheres camponesas e o seu potencial de transformação social da realidade. Para ela, a partir do momento em que as poetisas camponesas passam a resistir através da arte, elas alcançam um outro campo de disputa e visibilidade para a sua luta:

Essas mulheres, organizadas em grupos ou não, elas têm um campo de resistência. Talvez a gente precise cada vez mais trazer isso pra centralidade. A cultura não é um ornamento, é uma questão central que estrutura nosso movimento da agroecologia. Se eu vou olhar pra nós enquanto prática feminista, é fundamental alargar esses feminismos. Ou seja, *“eu sou uma feminista que sou do sertão e sou do rural”*. A poesia pode anunciar que a vida das mulheres está ali, está pulsando, mas também pode denunciar a violência contra as mulheres, as queimadas, a invisibilidade. É uma outra dimensão dessa denúncia. Hoje olhando pra o movimento feminista a gente não consegue mais concebê-lo sem isso, sem essas expressões. É uma outra narrativa, é uma outra forma, é uma outra estética e eu acho isso muito forte quando uma agricultora usa a poesia pra falar ali da realidade dela (Graciete Santos, 2021).

Quando Graciete Santos diz que a poesia pode *“anunciar”* e pode *“denunciar”*, ela nos remete ao potencial de comunicação dessa ferramenta para as mulheres, sobretudo quando aponta para a necessidade de alargar os sentidos de

feminismo. Quanto é dito de seus problemas através da poesia. Qual a sua capacidade de fortalecimento. Essas questões vão atravessando nossa pesquisa de maneira que vamos compreendendo que a cada momento as entrevistas com as representantes das organizações vão colocando a poesia camponesa em um lugar de grande importância para a agroecologia. Essa já é uma resposta para o nosso problema de pesquisa e contribui para ampliarmos o nosso olhar para o tema. De fato, de acordo com as entrevistas, podemos dizer que a poesia é importante para as mulheres camponesas do Pajeú, no sentido de “*resistência*”, “*movimento*”, “*feminismo*”, “*ferramenta agroecológica*”.

Por fim, para encerrarmos por hora essa seção que será retomada noutros momentos de discussão, trazemos o depoimento de Islândia Bezerra, atual presidenta da Associação Brasileira de Agroecologia – ABA, que situa nacionalmente esse debate ao afirmar o entendimento da ABA quanto às suas estratégias de enfrentamento do machismo e do fortalecimento das mulheres a partir de uma abordagem feminista. Para ela, a agroecologia está para além de sua dimensão produtiva, estando as questões sociais, subjetivas, espirituais, todas entrelaçadas no modo de vida camponês e que por isso precisam ser reconhecidas pelo trabalho da ABA. Para Islândia Bezerra, o resultado desse movimento de resistência e ampliação do debate agroecológico é o levantamento de bandeiras afirmativas contra o machismo, o racismo, a LGBTQIA+fobia e tantas outras expressões que tentam enfraquecer os territórios tradicionais no Brasil:

A agroecologia que a gente constrói enquanto ABA incorpora outras dimensões para além do manejo do agroecossistema. Quando as mulheres da ABA junto com as mulheres da ANA levantam esse lema que “*sem feminismo não há agroecologia*” e “*se tem racismo não há agroecologia*”, é a partir desse lugar que a ABA se coloca. A gente enxerga a agroecologia como Ciência, Movimento e Prática (Islândia Bezerra, 2021).

#### **6.4.4- Agroecologia e poesia camponesa: autonomia e perfil das organizações agroecológicas**

*A cultura é um elemento chave pra construção da autonomia.*

Paulo Petersen (2021)

O trabalho das organizações agroecológicas em diálogo direto com as comunidades rurais do Pajeú, como vimos tratando, tem dependido, em variadas proporções, do apoio advindo da aprovação de projetos e captação de recursos financeiros. Esses recursos servem para subsidiar a contratação de equipes técnicas especializadas em Assistência Técnica e Extensão Rural – ATER, financiar a implementação de tecnologias sociais de Convivência com o Semiárido, propiciar momentos de intercâmbio e trocas de saberes entre famílias camponesas, dentre outras atividades que compõem o universo do fazer agroecológico institucional no território. Esses recursos majoritariamente provêm de dois caminhos de financiamento, que são o apoio direto do Estado brasileiro a partir da contratação das organizações agroecológicas para a execução de políticas públicas e o patrocínio da cooperação internacional, que tem apoiado as iniciativas agroecológicas do Pajeú há décadas.

Durante a realização das entrevistas, esse *modus operandi* de funcionamento das organizações agroecológicas foi posto em evidência no momento em que abordávamos sobre os caminhos possíveis e necessários para construir o diálogo entre o fazer agroecológico institucional e a dimensão identitária da poesia camponesa do Pajeú. Em todas as entrevistas, percebemos que existe um entrave quanto à natureza desses financiamentos para que essas organizações concebam a poesia camponesa como um eixo estratégico de fortalecimento das comunidades rurais em sua perspectiva de desenvolvimento agroecológico, muito embora essas mesmas organizações assumam a poesia como parte fundamental da cultura local.

Essa barreira, de acordo com as entrevistas, está relacionada com a execução desses recursos a partir de tais projetos supracitados que se desenham com pouca flexibilidade e alta necessidade de prestação de contas por parte das financiadoras. Nesse tópico, abordamos sobre essa problemática e outras

questões consequentes sobretudo ao que concerne à capacidade que tem as organizações de extenuarem suas próprias perspectivas agroecológicas aos seus projetos e suas ações.

Evidenciar essas entrevistas nos traz para um lugar não de crítica conceitual apenas, mas de compreensão do desafio de consolidar e expandir a agroecologia no Pajeú, o que nos aprofunda no entendimento de qual seria o papel e o desafio institucional para as organizações agroecológicas incorporarem a poesia camponesa como parte do avanço da agroecologia no território<sup>62</sup>. Para Paulo Petersen, diretor da Articulação Nacional de Agroecologia – ANA, reconhecer a cultura camponesa é um passo fundamental nessa direção de autonomia, que passa também pela relação com o Estado:

A cultura é um elemento chave pra construção da autonomia. Por isso que se chama agricultura. Como é possível pensar em instituições e num Estado que fortaleçam as autonomias locais e territórios. É por isso que na agroecologia a gente tem falado muito das redes territoriais. Nós não podemos querer implantar de cima pra baixo a agroecologia. O diálogo de saberes, a autonomia política, ela é de baixo pra cima. Muitas vezes a gente vê a tentativa de avançar com a agroecologia com difusionismo tecnológico, transferência de tecnologias, massificação da agroecologia. Se entendermos que as pessoas são massas, estamos matando a força da agroecologia. Como construir as autonomias a partir da cultura, porque o verdadeiro empoderamento vem do conhecimento? Construir uma outra dimensão dos sistemas alimentares nos territórios depende da construção das autonomias locais (Paulo Petersen, 2021).

Paulo Petersen nos coloca várias questões, como o diálogo de saberes, a autonomia a partir da cultura, as redes territoriais, como fundamentais para o avanço da agroecologia. Essas dimensões também foram aparecendo em outras entrevistas, como na de Alexandre Pires, coordenador geral do Centro Sabiá, que traz de maneira contundente essa dicotomia entre o espaço do trabalho e a dimensão lúdica da vida camponesa. Para ele, esse contrassenso afasta a poesia camponesa de uma ação sistemática por parte de sua organização, o Centro Sabiá, o que de certa maneira se agravaria ainda mais a partir do momento em que ele percebe (e nos conta) que é do interesse do movimento agroecológico intensificar sua relação financeira com o Estado brasileiro:

---

<sup>62</sup> Miramos a poesia, mas o caso serve para qualquer dimensão da vida camponesa que não possa estar presente nesses projetos aprovados e financiados pelo Estado ou pela cooperação internacional.

Por conceito e por princípio da lógica capitalista, o espaço do lazer, ele é o espaço da perda de tempo e da perda de lucro, de ganho. Então, a gente vive num espaço, numa sociedade em que se você para, ou você não está fazendo nada, você está fazendo poesia, está cantando, está se divertindo, está descansando, você está perdendo dinheiro. E cada vez mais há uma tendência, porque também é luta dos movimentos, das organizações, que a agroecologia seja assumida pelo Estado, ou seja, o financiamento das ações de promoção da agroecologia, do trabalho da assistência técnica, do financiamento das tecnologias sociais e todo o trabalho de orientação aos agricultores e agricultoras, ele seja financiado pelo Estado (Alexandre Pires, 2021).

Alexandre Pires continua seu raciocínio, alertando que os projetos financiados pelo Estado estão pautados em indicadores que dizem respeito majoritariamente à dimensão econômica da vida camponesa, o que de fato nos leva a imaginar como seria a agroecologia financiada por um Estado com esse viés. Para ele, a relação do Estado com o capital reflete nessa necessidade material de alcançar resultados, o que dificulta uma aproximação do trabalho das organizações com o tema da poesia camponesa do Pajeú:

Considerando que nós vivemos numa sociedade capitalista, onde o Estado faz parte dessa sociedade, nós vamos ter sempre, e eu digo isso porque os projetos de promoção da agroecologia, financiados pelo Estado, eles estão sempre atrás de resultados financeiros, econômicos, materiais, para medir a mudança da qualidade de vida das pessoas a partir dessa perspectiva: econômica e material, e aí material eu incluo a melhoria da sua condição de vida, qualidade de vida, do ambiente da casa e da alimentação, essa coisa toda, para além da questão monetária, né? Mas a monetária é um aspecto sempre muito relevante nesses projetos. E eu acho que isso vai nos distanciar dessa perspectiva que é constitutiva da vida do povo (Alexandre Pires, 2021).

Esse viés trazido por Alexandre Pires é corroborado por Paulo Petersen, que traz para o debate a ideia de relação de força que é estabelecida entre o Estado, o capital e a sociedade. Para ele, quando a agroecologia adentra nesses espaços institucionais, é indubitável que ela sofra pressão ideológica e conceitual, como o que já vem acontecendo com a ideia de transição agroecológica. Para Paulo Petersen, essas pressões não impedem que o próprio Estado seja disputado na perspectiva de se construir como um instrumento dos desígnios do seu povo, o que traz a necessidade de as próprias organizações agroecológicas perceberem seu nível de autonomia e dependência nessa relação:

Quando a gente fala em transição agroecológica a gente não pode apenas falar da dimensão material da agricultura, como se convencionou sobre o entendimento da transição agroecológica. A gente precisa falar também na transição dentro das instituições, porque nossas instituições têm suas formas de representação, também. O nosso Estado, que é um Estado burguês, ele está a serviço de interesses privados, pelo pensamento liberal e o mercado. É nesse contexto que a agroecologia está fazendo suas tentativas, então quando ela vai entrando no mundo das ONGs, da EMATER [Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural], da EMBRAPA [Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária] e das Universidades, tem um choque, porque uma ideia que é tão diferente de pensar, uma construção socioecológica, ela pressupõe autonomia como fundamento (Paulo Petersen, 2021).

Esse cenário descrito por Paulo Petersen e Alexandre Pires nos credencia para compreender como esse debate aparentemente dicotômico entre Estado e agroecologia aterrissa no fazer das organizações agroecológicas do Pajeú. O que decorre desse fato que resvala no diálogo entre o fazer agroecológico e a poesia camponesa no território está relacionado não apenas ao quefazer das organizações, senão também a própria ideia de agroecologia que vai sendo assumida a partir de um lugar de pouca subjetividade, de acordo com as entrevistas. Nessa esteira de pensamento, para Itanacy Porto, coordenadora territorial da Diaconia no Pajeú, trazer a poesia camponesa para o debate agroecológico não só estabeleceria esse diálogo do campo das subjetividades camponesas, como traria também mais sentido para as próprias ações agroecológicas com vieses mais produtivos, sendo esse, segundo ela, um problema que deve ser tratado no âmbito metodológico por parte de sua organização:

Eu ainda acho que a gente tem condições de trabalhar isso muito melhor, porque no fim os projetos vêm frios, não vem com esse aspecto da mística, da espiritualidade, que é o que tanto também mantém viva a agroecologia, a missão comum em termo biológico das famílias. Então, às vezes a gente tem famílias que estão produzindo e produzem bem, estão nas feiras agroecológicas, mas elas sentem falta de ter uma palavra de ânimo, se sentirem parte de um grupo – e isso também é agroecologia, isso precisa ter o mesmo peso. Não adianta produzir bem, se você também não está bem com você e com as outras pessoas, e eu acho que é aí que está o desafio de a gente poder também fazer as nossas ações expressarem mais, estimularem mais essa parte, esse aspecto da agroecologia que a gente não coloca lá nas nossas memórias de cálculo de atividades, e isso está na metodologia (Itanacy Porto, 2021).

Esse lugar que não se insere no âmbito produtivo de uma comunidade camponesa, ou seja, que não está diretamente ligado à produção ou comercialização de alimentos, tem sido uma chave de leitura para compreender o que as entrevistas trouxeram para evidenciar esse distanciamento institucional entre a agroecologia e a poesia camponesa. Dito de outra maneira, foi quando as entrevistas ultrapassaram o debate produtivo que nos chegaram boa parte dos elementos que nos possibilitou compreender essa problemática da autonomia que vimos abordando nesse tópico.

Essa questão se reforça quando Rivaneide Almeida, coordenadora territorial do Centro Sabiá no Pajeú, traz, assim como Itanacy Porto, essa ideia do caráter pedagógico e metodológico de incorporação da poesia camponesa como dimensão de trabalho de sua organização. Segundo ela, às vezes a questão da poesia camponesa aparece no trabalho do Centro Sabiá, mas não de forma planejada, e sim de “*momento*”, sendo o cumprimento de metas estabelecidas pelos projetos que sua organização executa, uma das explicações para tal “*limite*”:

A gente tem um bocado de limite. Acho que a gente tem o limite, tem uma certa pressão, que é natural dentro dos projetos, a gente sabe que do ponto de vista profissional a gente tem que cumprir as metas. Mas assim, eu acho que o Sabiá já ousou em determinados momentos enveredar por esse campo, de participar dos festejos, dos rituais. De estar nos momentos dos rituais nas comunidades, e mesmo a gente não tendo isso, talvez seja um desafio, poeta, pensar metodologicamente, do ponto de vista da pedagogia mesmo, desse processo da agroecologia aqui no território, da gente incorporar essa dimensão cultural e essa dimensão poética de forma mais sistematizada, porque a gente faz muito pelo momento, a gente faz mais pelo momento que a gente vai sentindo, vai utilizando, mas talvez seja um desafio, esse, de trazer a poesia para nossa proposta pedagógica, metodológica (Rivaneide Almeida, 2021).

Reforçando o raciocínio trazido das entrevistas de que há certa falta de autonomia nas ações que as organizações agroecológicas executam, Alexandre Pires reflete sobre a importância das festividades camponesas para o Pajeú e o distanciamento de sua organização, o Centro Sabiá, para participar desses momentos de celebração nas comunidades onde atua. Para ele, mesmo sendo esses espaços celebrativos primordiais para a vida camponesa, sua organização não tem desenvolvido esse perfil, que ele chama de “*pegada*”, para garantir esse viés de abordagem e trabalho nos projetos que desenvolve:

Quando eu fico pensando esses momentos de muita identidade, de vínculo, eu penso que talvez o Sabiá não tem muito essa pegada da história das festas, de valorizar isso como uma força de expressão dos agricultores, dos camponeses, de suas comunidades e esse vínculo com a agroecologia. Talvez eu vou dizer uma coisa aqui, assim, porque é o que eu estou pensando nesse momento, eu não refleti também sobre isso, mas talvez a gente não tenha espaço nos projetos para celebrar as festas com as comunidades a partir das suas expressões. (Alexandre Pires, 2021).

Nota-se que um desafio para as organizações incorporarem a poesia camponesa como parte da agroecologia está relacionado diretamente com uma questão de autonomia, dessa falta de espaço ou até mesmo de uma visão cartesiana nos projetos financiados sobretudo pelo Estado brasileiro. No entanto, ao que nos pareceu ao analisar as entrevistas, há também um desafio do ponto de vista infra-institucional, na medida em que as próprias organizações não haviam percebido o “potencial agroecológico” da poesia camponesa ou não desenvolveram um perfil de trabalho capaz de incorporá-la.

Essa questão soa de forma pedagógica justamente porque as pessoas entrevistadas reconhecem como fundamental a poesia para a vida camponesa do Pajeú, de modo que também apontaram “lacunas” existentes entre uma possível aproximação entre o fazer agroecológico e a poesia camponesa. Vale salientar que as entrevistas também se mostraram propositivas no que diz respeito a buscar encontrar as fissuras que impedem uma possível aproximação entre a agroecologia e a poesia camponesa e conseqüentemente os primeiros caminhos para tal. Isso é o que nos releva Islândia Bezerra, presidenta da Associação Brasileira de Agroecologia – ABA:

A gente precisa pensar em estratégias de como dimensionar isso, porque ainda é uma lacuna para a agroecologia. É dimensionar o simbólico das perdas do território, de um rio morto pela mineração. A agroecologia ainda não está dando conta de responder a essas ausências do simbólico e do espiritual. A agroecologia faz parte de nossas vidas em tempos diferentes<sup>63</sup> (Islândia Bezerra, 2021).

É essa tentativa de aproximação, dos diferentes tempos do fazer agroecológico no que se refere à diversidade de sujeitos que o compõe, que também nos

---

<sup>63</sup> A esses tempos diferentes, Islândia Bezerra estava se referindo ao tempo das comunidades camponesas, das organizações agroecológicas e das instituições acadêmicas.

aponta Graciete Santos, coordenadora geral da Casa da Mulher do Nordeste – CMN, ao refletir sobre o distanciamento que há entre o trabalho de sua organização e do movimento agroecológico com a poesia camponesa das mulheres do Pajeú, o que ela descreve como algo “*periférico*”:

Eu não nos vejo do movimento tendo a poesia articulada em nossa prática, porque eu acho que ainda é algo periférico. Eu não vejo tão contundente nas experiências a questão da poesia. A arte popular precisa ter outro lugar na agroecologia, falando de projetos pedagógicos (Graciete Santos, 2021).

Essa busca por respostas para pensar sobre como aproximar a agroecologia da poesia camponesa e fazer com que essa conexão ocupe outro lugar no fazer agroecológico fez Alexandre Pires, de maneira espontânea, citar a Associação dos Poetas e Prosadores de Tabira – APPTA, organização que trabalha com poesia no Pajeú e que teve representantes sendo entrevistados para essa tese. Para Alexandre Pires, buscar uma aproximação com essas organizações parece ser um caminho para aproximar essas duas dimensões da vida camponesa, o fazer agroecológico e a poesia, no trabalho institucional de ambas organizações, no caso a APPTA e o Centro Sabiá:

Existe uma lacuna ainda, que é de diálogo entre esses dois mundos. O mundo de quem tá construindo a agroecologia com o mundo de quem tá fazendo poesia, fazendo artes, fazendo! Por que eu estou dizendo que existe uma lacuna? Porque eu não sei, por exemplo, se a Associação dos Poetas e Poetisas de Tabira [APPTA], lá no Sertão do Pajeú, conhece essas práticas de agroecologia que estão acontecendo em São José do Egito, que estão acontecendo em Triunfo, em Afogados da Ingazeira, no próprio município de Tabira, ou em Carnaíba. Então, eu acho que aproximar esses mundos, ele é muito interessante (Alexandre Pires, 2021).

O encontro desses “*mundos*”, como assim descreve Alexandre Pires, o da agroecologia e o da poesia, já se faz presente na identidade camponesa do povo do Pajeú. O esforço para compreender a sua complexidade e atuar sobre ela foi o exercício que pudemos observar sendo realizado nos momentos das entrevistas – o de pensar numa maneira para as organizações agroecológicas incorporarem em seu trabalho o que as comunidades já tem incorporado em suas vidas. O desafio de juntar o que não se separa, que é o que garante a própria racionalidade camponesa, ter na diversidade sua perspectiva de leitura de mundo.

Para finalizar essa seção, trazemos um trecho da entrevista de Paulo Petersen, que resume em certa maneira essa discussão, quando nos chama para uma reflexão para o sentido da complexidade do pensamento camponês, em que as dimensões científica, artística e religiosa estão genuinamente fundidas e conferem a cosmovisão desses sujeitos:

A arte faz parte de uma forma de ser, de estar e de interpretar o mundo. Esse diálogo entre o científico, o artístico e o religioso, essas fronteiras institucionais que foram criadas, na nossa cabeça, na nossa forma de existência, essas fronteiras não existem. Existem trânsitos com essa possibilidade de fazer dialogar diferentes esferas vai nos enriquecendo espiritualmente e também do ponto de vista prático para agir sobre o mundo do ponto de vista material. A nossa existência técnica tem muito a ver com nossa cosmovisão. Quando a gente tem uma cosmovisão mecanicista e dominadora da natureza, a religião deixa de ser uma *re-ligação*, no sentido etimológico da palavra, e passa a ser um desligamento com relação ao mundo, a arte vai deixando de ter o seu papel social enquanto uma produção de saberes e de representações emancipatórias e para uma convivência melhor nossa e passa a ser objeto de mercantilização. O debate da agricultura é o mais radical nessa questão, porque é na agricultura que as coisas se passam. A religião e a arte elas nascem na agricultura, que é a primeira atividade econômica. Quando a gente vai entrando no mundo industrial essas coisas vão se separando (Paulo Petersen, 2021).

## **6.5 – Conclusão de capítulo – a relação da agroecologia com a poesia camponesa**

*A poesia, ela precisa fazer esse diálogo, ou a agroecologia precisa fazer esse diálogo com a poesia, porque acho que a aproximação com as pessoas, com as agricultoras, com os agricultores, ela se dá pela cultura.*

Rivaneide Almeida (2021)

Vimos construindo ao longo deste trabalho um cenário em que pudemos perceber a riqueza da poesia camponesa para o modo de vida camponês no território do Pajeú. Os e as protagonistas desse fenômeno são poetas camponeses e camponesas que historicamente e atualmente veem na poesia uma maneira de enxergar a vida, de fortalecer sua identidade. Também percebemos a existência e o trabalho de organizações da poesia popular,

podendo compreender seu trabalho para a região e sua relação com a poesia camponesa. Nessa mesma interface, ouvimos e compreendemos como organizações agroecológicas que atuam no Pajeú tem percebido a presença dessa poesia e desses e dessas poetas camponesas.

Esse desenho metodológico nos possibilitou construir uma paisagem acerca desse fenômeno com elementos que nos levam à necessidade de adentrar em mais um campo de discussão, que é o encontro desses sujeitos e suas visões. Para tal, voltamos ao nosso problema de pesquisa inicial, que é o de compreender uma possível relação entre a poesia camponesa e a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico no Sertão do Pajeú.

Nesse tópico, que de certa maneira finaliza a apresentação de nossas entrevistas e ao mesmo tempo antecede nosso capítulo de Conclusões, apresentamos um diálogo propositivo, montado a partir do encontro das falas de poetas camponeses e camponesas, representantes de organizações da poesia popular e de organizações agroecológicas do Pajeú. Nossa chave de leitura é apresentar como esses sujeitos percebem os desafios e as perspectivas de uma aproximação entre a agroecologia e a poesia camponesa.

Esse é um esforço metodológico de ajuntamento dessas visões, uma vez que não pudemos realizar, devido à pandemia, um encontro presencial com essa diversidade de sujeitos. No entanto, nos posmos teoricamente como mediadores dessa discussão, orientando-nos pelas questões que foram trabalhadas durante as entrevistas com todos os grupos individualmente, como apresentado na Metodologia.

Para abrir essa seção sobre as relações entre a poesia camponesa e a agroecologia para a expansão do fazer agroecológico no Pajeú, trazemos uma reflexão de Paulo Petersen, Diretor da Articulação Nacional de Agroecologia – ANA. Para ele, é necessária uma visão mais filosófica para o trabalho da agroecologia, uma atenção especial para as relações de poder que acontecem nos territórios e um olhar mais aguçado para as manifestações artísticas elaboradas e vivenciadas por comunidades rurais camponesas:

Não tem como entender território sem as relações de poder. Território é uma disputa. Quando o programa P1+2 da ASA deixou de ser simplesmente um programa de implantação de infraestruturas hídricas e incorpora a noção de agricultores e

agricultoras experimentadoras, a gente vai se aproximando com essa ideia de cultura e agroecologia. O que vai fazer com a água, de onde virá o conhecimento. O conhecimento está atravessado de poesia, de música, o que faz uma amálgama identitária. Não existe a cisterna sem a poesia. A pessoa faz a música sobre a tecnologia. E isso não pode ser tratado separadamente pelas instituições. A arte não é um simples adereço. Então esse amálgama, esse conhecimento, vai passeando nas várias dimensões e as pessoas vão arrumando a sua forma de se exprimir que identifica a comunidade, o comum como um elemento identitário, e entender que o conhecimento é uma construção coletiva, um processo de reciprocidade. Esses ambientes culturais efervescentes, dinâmicos, são onde essas dimensões não são tratadas separadamente. Esse atravessamento dos poetas camponeses, entender isso na história de vida das famílias e das comunidades é uma chave para o entendimento de como construir a esperança camponesa e a luta pela autonomia. Se perder essa subjetividade vira anomia. O modo de ser e ver no mundo que é expressado nessas palavras que são artisticamente combinadas para traduzir coisas de enorme profundidade ontológica. A força dessa arte não está apenas na técnica da arte, na elaboração, mas da profundidade filosófica. Essa filosofia é aquela que vai passando entre as gerações. A questão do pensamento filosófico é muito importante, que é outra cisão que foi perniciosa na evolução humana, que é a separação entre filosofia e ciência (Paulo Petersen, 2021).

Essa maneira de Paulo Petersen sintetizar de que “*não existe a cisterna sem a poesia*” nos coloca em um lugar de reflexão bastante potente sobre o ponto de vista da Educação Popular pretendente da ligação e não da “*cisão*” da complexidade, que respeita a racionalidade camponesa e sua “*filosofia*”, que compreende a arte não como um “*adereço*”, mas como parte fundamental da construção da vida. Ou seja, aterrissando no exemplo do Programa P1+2 da ASA, se para uma comunidade camponesa do Pajeú a vida existe com poesia, como materializar um processo de Convivência com o Semiárido que vai desaguar na execução de uma política pública de construção de cisternas sem levar em consideração a identidade daquelas comunidades camponesas, sem levar em conta a poesia que há na vida daquelas pessoas?

Essa mesma preocupação de Paulo Petersen foi percebida na fala de Rivaneide Almeida, Coordenadora Territorial do Centro Sabiá no Pajeú. Para ela, a tecnologia, no caso, a título de exemplo, a construção de cisternas para a captação de água de chuva, não pode se dar de maneira aleatória que não perceba as nuances de cada lugar. Pelo contrário, ela deve ser sim um canal de

aproximação entre as organizações agroecológicas e o modo de vida camponês. Rivaneide Almeida traz o processo de escuta como uma ferramenta para dirimir esses problemas, que segundo ela se agravam pela falta de perfil de técnicos que não possuem formação para trabalhar com Educação Popular, o que distancia muitas vezes o processo agroecológico de conseguir entender como pensam as pessoas de comunidades rurais onde acontecem a implementação de tais tecnologias e programas:

Um desafio, poeta, grande, é escutar as pessoas. A gente precisa desenvolver essa capacidade de ouvir e escutar, e não é só escutar a fala, mas é perceber o que as pessoas pensam, esse é um desafio enorme pra mim. Esse tem sido um desafio. Enquanto instituição, eu acho que tem um desafio grande, que está no perfil das pessoas que estão nesse campo da agroecologia. Não é fácil, poeta, você ter um técnico, uma técnica, que tenha esse perfil da Educação Popular, dialogada, participativa, porque você precisa, justamente, escutar, perceber e entrar naquele mundo que é um mundo diferente do seu. Não é igual! Muitas vezes você vem com as tecnologias prontas, acabadas, mas a tecnologia, por si só, ela não responde às perspectivas da agroecologia. Ela precisa estar conectada com o dia a dia, com a cultura daquelas pessoas, com o cotidiano. Ela precisa contribuir para as reflexões, para refletir sobre as políticas, por exemplo, que não é uma coisa fácil, está no dia a dia das pessoas, mas muitas vezes elas não fazem conexões com a política, com a economia, que estão se desenvolvendo ali naquele território. E a gente só consegue isso realmente quando você escuta. Eu acho que esse é o desafio maior (Rivaneide Almeida, 2021).

Dayane Rocha, poeta camponesa do Distrito de Brejinho de Tabira, mesmo sem participar diretamente em sua comunidade de processos agroecológicos, nos trouxe uma reflexão acerca da aproximação que tem a sua poesia com o movimento de denúncia que ela realiza em busca de projetos e recursos que possam dinamizar a vida das famílias de onde vive. Segundo ela, as comunidades rurais continuam sendo utilizadas como massa de manobra eleitoreira e há um descompasso entre essa “escuta”, comentada por Rivaneide Almeida, e a fala das famílias, quando reivindicam seus direitos – o que dialoga diretamente com o que vimos tratando anteriormente:

Viver no sertão é viver entre alegrias e tristezas, por conta da seca, que ninguém muda, faz parte do nosso clima e que nos maltrata quando chega. Nos faz ver o quanto é necessário de projetos que nos ajude na agricultura em períodos de seca e que as políticas públicas que são oferecidas não chegam até a gente, quando chegam é uma minoria de recursos sucateados. A gente quando usa da poesia pra fazer esse tipo de denúncia, pra

cobrar das autoridades, pra mostrar que o pessoal do campo não é insensato (como acham que são) e que a política só vem pra pedir o voto em período eleitoral; e quando a gente usa a poesia nesse meio e ela se torna forte, se torna presente e se torna necessária; e inclusive quando a gente faz esse tipo de discurso na poesia, muita gente dos poderes públicos nos olham torto, porque a gente tá fazendo denúncias, a gente tá cobrando direitos que são nossos, mas que na verdade ninguém quer ser cobrado por isso (Dayane Rocha, 2020).

Nessa mesma direção, para Itanacy Porto, Coordenadora Territorial da Diaconia no Pajeú, essas barreiras estão diretamente associadas a um determinado perfil de trabalho produtivista e economicista que atenta sobre os processos agroecológicos. Para ela, as decisões institucionais são imprescindíveis para aproximar a agroecologia de um sentido mais holístico do modo de vida camponês, sendo a identidade de grupo uma das estratégias utilizada pela Diaconia para enraizar seu trabalho educativo em princípios que não sejam apenas produtivos ou comerciais:

Sem se dedicar apenas ao técnico, a assessoria técnica restrita à produção, é isso que eu quero dizer, mas como é que a gente também leva esse olhar mais ampliado também na nossa prática profissional de cada uma e de cada um. Então a Diaconia tem também trazido ou tem se esforçado para trazer nesses espaços de reflexão com as famílias, essa noção do holístico que a agroecologia tem, que não é apenas a produção, mas também é uma produção ligada a um aspecto social de relacionamento e de acolhimento também entre as famílias, que têm o mesmo valor que a produção em si, a produção de técnica, dos alimentos, por exemplo. Você cultiva uma horta, mas você também cultiva relacionamentos, e esses relacionamentos também são igualmente importantes nessa caminhada do conceito do bem-viver, que está *linkado* neste princípio da agroecologia. E isso tem sido importante na organização social e essa é uma intenção não só de Diaconia, mas das outras organizações que compõem o território e que trabalham com agroecologia – é fortalecer as famílias antes de tudo nessa identidade de grupo (Itanacy Porto, 2021).

Ela continua:

E essa identidade de grupo passa por cultivar esses momentos de relação e de relacionamento de fé e de festa. Olhando para o Pajeú, dentro desse aspecto, nós, no coletivo, temos caminhado de uma forma bem especial, pois a gente tem priorizado no coletivo garantir momentos que não é só cultural, momentos de vivência das famílias, de partilha, que acreditando que isso também é importante, metodologicamente, dentro da ação agroecológica. Porque alguns momentos a gente tem encontrado famílias que acabam sofrendo a tentação, vou dizer assim, no termo de igreja, de achar que só a produção é o que vale e só o valor do produto, do algodão, da pluma, do feijão, do

milho, o *flocão*, sei lá, do beneficiamento da fruta beneficiada, da polpa, só uma perspectiva comercial é que importa. É nesse momento que a gente tenta refletir com as famílias, que o conceito da agroecologia vem muito mais além do que a comercialização. Mas isso eu acho que a gente ainda tem uma caminhada por aí, e a ferramenta da *culturalidade* tem sido importante nisso (Itanacy Porto, 2021).

Essa ampliação do olhar que propõe Itanacy Porto tem nos interessado para as reflexões da pesquisa, porque é a maneira como tem surgido as possibilidades de diálogo entre a poesia camponesa e a agroecologia – como uma ampliação do fazer agroecológico que de certa maneira parte das organizações agroecológicas. De todo o modo, podemos afirmar que não faz parte de seu trabalho (dessas organizações entrevistadas) um planejamento que traga a questão da poesia camponesa em sua centralidade. Mesmo compreendendo a sua importância, as organizações elencam uma série de barreiras para incorporar as questões identitárias do Pajeú em seu trabalho (sobretudo a falta de autonomia na execução de projetos e na captação de recursos e a falta de perfil técnico dos profissionais que atuam com agroecologia). No entanto, por outro lado, também percebemos um movimento partido das entrevistas, em que as pessoas estão procurando respostas para essas questões, no sentido de reconhecer a importância da poesia camponesa, mas ainda não saber como incorporá-la metodologicamente na ação agroecológica. Percebemos esse esforço no depoimento de Alexandre Pires, Coordenador Geral do Centro Sabiá:

Um dos grandes desafios nossos é pensar (entendendo que a cultura, a poesia tem todo um sentido político e concreto também da vida, de vínculo da vida com as pessoas e tudo mais) no como fazer. Ou seja, a oficina de capacitação dos agricultores e agricultoras sobre como fazer um sistema de reuso de águas cinzas com o sistema agroflorestal, ele pode ser feito com um conteúdo técnico, mas ele pode ter uma abordagem que não precisa ser do *PowerPoint* ou da cartilha escrita com as ilustrações das ferramentas técnicas. Eu posso construir um cordel e esse cordel em versos de prosas vai me dizer um pouco como fazer essa capacitação, como construir esses conhecimentos com os agricultores. Então, talvez esteja jogado pra nós enquanto organizações, o desafio de pensar sobre como fazer esse processo, valorizando as linguagens que são próprias do povo, desse território, da poesia, da contação de histórias, da música e de tantas outras expressões artísticas e culturais que existem. Mas é isso, eu acho que é preencher essa lacuna, esse desafio é uma grande questão pra gente. (Alexandre Pires, 2021).

Alexandre Pires quando aponta o cordel como uma ferramenta de aproximação entre a poesia camponesa e a agroecologia nos acende um facho reflexivo do ponto de vista da Educação Popular. Outrossim, se o cordel foi e é um meio de comunicação e entretenimento importante para o povo camponês do Pajeú, através desse instrumento poder-se-ia, segundo ele, trazer a agroecologia para dentro dessa linguagem. Para Antônio Marinho, poeta popular e Diretor do Instituto Lourival Batista, de São José do Egito, o povo do Pajeú criou sua própria forma de comunicação, sendo o cordel uma dessas ferramentas, que junto com a cantoria de viola são canais facilitadores para a leitura de mundo por parte do povo que vive na zona rural desse território:

Essa notícia dada pelo cordel, o cara que aprende a ler no cordel, o que cara que dá notícia com o cantador, que pra protestar a corte portuguesa e aplaudir a corte negra faz o maracatu; essa rede de conexões de saberes e informações e trocas que o povo fez por estar à margem de um sistema que exclui; o povo não ficou se lamentando por não ter acesso aos meios de comunicação da época. O povo criou a sua forma de comunicação. A cantoria é uma facilitadora do ponto de vista da linguagem, da ferramenta. Ela por si só não garante nada, pois se tivermos um poeta com o discurso deturpado, ela vai também facilitar a deturpação, porque é sem dúvida a linguagem que a zona rural nordestina mais entende (Antônio Marinho, 2020).

No entanto e ainda refletindo sobre o cordel ou sobre a poesia camponesa em geral como um instrumento de aproximação com a agroecologia, não podemos, como já vimos afirmando, tratar a poesia como neutra ou como tradição impenetrável. Quando Antônio Marinho traz o problema da deturpação, ele está se referindo justamente aos problemas estruturais que também atravessam os poetas camponeses do Pajeú, o que não impossibilitaria de a poesia ser um instrumento para a reprodução de valores e costumes conservadores e patriarcais. Desta maneira, Antônio Marinho nos traz a questão da poesia como linguagem fundamental para o povo do Pajeú, mas como uma linguagem que está em disputa e que pode ser usada inclusive para despolitização:

Quanto à questão da politização, depende do discurso, porque nós temos poetas conservadores como temos poetas repentistas cordelistas de posições lamentáveis ao meu ponto de vista, e se essas pessoas trazem seu discurso, a politização não vai ser boa, vai haver uma deformação, uma despolitização. Se o cara vem com um discurso fascista, deturpado, isso é deformação. Como essa poesia ajuda? Como ferramenta. Ela por si só não garante nada, mas ela é a linguagem, sem dúvida, que a zona rural mais entende: é a cantoria, é o cordel, é o forró

no nosso caso aqui. Se você for pra outros lugares aí vem os cocos, os sambas de crioulo, as rodas de São Gonçalo, as manifestações rurais. O repente hoje está espalhado, mas é iminentemente uma atividade rural. Nasceu na zona rural. No Brasil rural. A poesia ajuda como linguagem, como ferramenta (Antônio Marinho, 2020).

Essa volta sobre a poesia camponesa é um tema fundamental para pensar sua aproximação com a agroecologia, pois se por um lado, um processo agroecológico produtivista e economicista pouco contribuiria para o avanço das questões identitárias das comunidades rurais do Pajeú; por outro lado, uma poesia machista ou defensora da destruição da natureza pouco também serviria para a expansão do fazer agroecológico do território. Ademais, a incorporação dos instrumentos de comunicação dos e das poetas camponesas – como o cordel e a cantoria de viola – para facilitar processos agroecológicos, deve ser pensado com as próprias comunidades, como disse Antônio Marinho, criadoras dessa linguagem.

Percebemos um limiar entre essa questão num depoimento de Itanacy Porto, que compreendendo o papel da poesia camponesa e da agroecologia para o Pajeú, nos contou como sua organização, a Diaconia, tem feito para aproximar esses dois mundos:

Logo no início quando a gente começa a experimentar, trazer poesia para reforçar a nossa ação a partir dos princípios da agroecologia, a gente não encontra, na verdade, muitas poesias que contemplem aquilo que a gente acredita. Esse foi um desafio também, estimular novos poemas a partir de novas perspectivas, e eu lembro que uma das coisas que a gente fez foi trazer poetas, pessoas poetas, para vivenciarem as experiências da agricultura familiar agroecológica, para no mínimo conseguirem compreender, fazerem suas leituras, para se inspirarem nas suas poesias, e a partir disso, uma intencionalidade de criar novos referenciais que reproduzissem o viver, o bem-viver do que a gente acredita aqui nesse território, através da poesia (Itanacy Porto, 2021).

Ela continua seu raciocínio:

A gente tem feito coisas muito importantes usando a poesia com esses instrumentos políticos, um dos exemplos bem clássicos da nossa ação institucional foi uma *live* que a gente fez por conta desse contexto da pandemia. Na *live* a gente traz, convida a poeta para poder desafiar (na verdade, acho que essa é a expressão para a poesia) a poeta a fazer uma poesia que retratasse o que a gente acreditava naquele tema, que era o tema do uso das plantas medicinais, resgate do conhecimento popular, a produção de fitoterápicos, a segurança alimentar a

partir de uma alimentação saudável. E ela topa isso, só que para topa, ela precisou estudar sobre isso e estudar já traz uma mudança também de conceitos para quem propõe a poesia. E aí sai uma poesia muito bonita, importante e feita também por uma poeta mulher (Itanacy Porto, 2021).

Nos parece correto afirmar que há vários elementos para se pensar numa aproximação da poesia camponesa e agroecologia a partir dessa fala de Itanacy Porto e de outras entrevistas. A partir de um tema central, que são as plantas medicinais que fazem parte da vida camponesa e do trabalho agroecológico, uma poeta camponesa é convidada a elaborar uma poesia, podendo estudar sobre o tema. Essa “*linguagem*”, como assim nos traduziu Antônio Marinho, comunica, forma, tem jeito para instrumento de Educação Popular. Essa condução pôde aproximar esses mundos, o que também aconteceu num exemplo trazido por Alexandre Pires, se referindo aos cantadores de viola João Paraibano e Diomedes Mariano que participaram de uma festividade organizada pelo Centro Sabiá no ano de 2013 e que também foram provocados a interagir no contexto do evento e a desenvolver textos que dialogassem com a agroecologia:

Quando a organização vai lá e convida um artista, não sei, pra cantar as suas músicas, é *massa*, eu acho que é sempre muito interessante, mas quando a gente convida os repentistas e dialoga com eles sobre esses motes, que são os motes do fazer da agroecologia, dos conceitos, das perspectivas, das visões, a gente de algum modo também está aproximando esses mundos. Eu acho que esse exercício é um exercício muito interessante. O que eu quero deixar bem claro é que eu acho que já existem muitas pontes feitas, mas eu acho que ainda existe uma lacuna muito grande e que a gente tem um campo aí maravilhoso e fértil pra fazer florescer (Alexandre Pires, 2021).

Esse “*campo fértil*” encontra ressonância nas comunidades rurais do Pajeú. Como já mostramos noutra momento, num depoimento de Rivaneide Almeida, existe um grande número de poetas camponeses e camponesas espalhadas pelo território. Também escutamos de Neide Nascimento, presidenta da Associação dos Poetas e Poetisas de Tabira – APPTA, nomes de pessoas que compõem a associação e ao mesmo tempo em que são poetas, desenvolvem a sua vida na zona rural desse município como camponeses:

A gente tem o Geneci Cristóvão que vive, ele tem um roçado nos fundos da casa dele. Você chega na casa de Geneci Cristóvão e ele vive da agricultura, porque ele vende o milho que ele planta, e aí ele tem vaca leiteira e ele vende o leite, ele vende o queijo, ele vende o doce de leite que ele faz desse leite. Ele vive

aqui no Brejinho, ele planta, ele colhe, ele vende, e ele é poeta e participa. Ele criou a sua família com agricultura, e vive até hoje. A gente tem Albino, pai de Paulo Matricó, que é agricultor, que nunca se desligou, que tem mais de 80 anos e quando eu venho de bicicleta, eu ainda vejo Albino pilotando sua moto, eu fico doidinha quando vejo Albino indo pro sítio dele de moto, eu digo: - *“meu Deus do céu, ele ainda vai!”* Mas ele pega sua moto, todo dia ainda, vai pro sítio dele, que é agricultor também, que hoje tem suas limitações, mas que não abandonou o seu sítio, não abandonou o seu lugar. Nós temos Carôcha, que vive aqui na agricultura também, que é da APPTA, que é poeta, que é repentista, que vive da agricultura. A gente tem Zipa, que vive aqui no sítio dele, que vive da agricultura. Se a gente for puxar, a APPTA tem muitos. A APPTA tem muitos e a região tem muitos (Neide Nascimento, 2020).

Ela continua sua argumentação, trazendo um exemplo de ação da APPTA na zona rural do município de Tabira. Essa reflexão nasce de uma provocação acerca da relação que teria a vida camponesa, a poesia popular e o trabalho da APPTA no Pajeú:

A gente tinha um projeto, a APPTA, que era recitais nas comunidades rurais, e a gente uma vez por mês ia para uma comunidade rural, pegava uma caixa de som e ia recitar poesias e a comunidade chegava para ouvir. Então, o agricultor que tinha passado o dia todo trabalhando na roça, ele saía pra ouvir poesia. Como é que um negócio desse não caminha junto? Não tem como (Neide Nascimento).

Neide Nascimento avança um pouco mais, trazendo o perfil da APPTA, que mesmo estando sediada na zona urbana do município de Tabira, carrega uma racionalidade rural:

Ao longo dos anos que eu participo da APPTA, a gente sempre teve muito essa vivência. A APPTA antes de construir a sede, a gente tinha a preocupação de plantar uma árvore, de ir lá. Quando a gente ia se reunir na casa de Dulce [Lima, poeta e fundadora da APPTA e entrevistada nessa pesquisa], tinha que ter uma planta para gente plantar lá, para gente ver aquela planta crescer, quando a gente ia para o sítio de Albino, a gente ia ver uma planta. Então, a gente sempre teve essa ligação com a natureza, e sempre que a gente pensava em fazer algum passeio, tinha que ser algo ligado nesse sentido. Então, eu sempre achei a APPTA muito próxima disso, e o Pajeú também. Eu vejo que quando a gente participou daquele evento, na UAST, do NEPPAS, você via ali claramente uma junção.

O Seminário do NEPPAS foi um acontecimento que pode ser entendido como uma possibilidade de construção coletiva dessa aproximação entre a poesia camponesa e a agroecologia, sobretudo porque ocorrera num espaço

acadêmico (Universidade Federal Rural de Pernambuco – Unidade Acadêmica de Serra Talhada – UFRPE – UAST). Havia ali a presença de uma grande diversidade de sujeitos, sejam eles da própria universidade, de comunidades rurais que trabalham com agroecologia e de representantes de organizações do campo agroecológico e do campo da poesia popular e camponesa do Pajeú. Ao refletir sobre o que acontecera no seminário, Alexandre Pires, que esteve presente em várias ocasiões nesse evento, nos mostra mais uma vez um esforço de concertar esses sujeitos e perceber campos afins para uma construção coletiva:

Eu acho que esse movimento de aproximação que eu falei desse campo artístico, cultural, com o movimento agroecológico, com quem faz essas organizações de assessoria, que vão fazendo essas ações mais concretas lá do trabalho, com a própria universidade que vai pesquisando, que vai construindo, eu acho que é o grande esforço e o grande desafio de reduzir essa lacuna que existe. Os seminários nossos do NEPPAS lá em Serra Talhada foi um outro exemplo de como a gente fazia essa aproximação. Como a gente faz essa convergência de movimentos, de lutas, de pensamentos e que a gente percebe que aí tem muitos vínculos entre eles (Alexandre Pires, 2021).

Retomando essa questão da Educação Popular e da ressonância que havíamos provocado anteriormente, outras experiências e depoimentos nos apareceram nas entrevistas e nos ajudam a vislumbrar essa aproximação entre a poesia camponesa e a agroecologia. Dentre elas destacamos o *modus operandi* que tem sido pensado pela Diaconia para a execução do Projeto Algodão Agroecológico, que além de envolver os e as poetas camponesas do Pajeú, ainda almeja um intercâmbio poético com o território vizinho, o Cariri Paraibano, que também possui forte identidade poética:

Dentro do próprio Projeto Algodão Agroecológico<sup>64</sup>, a gente descobre a quantidade de famílias que se utiliza da poesia para expressar a sua ação no campo e com motes, assim, criados na hora e vivenciados a partir de cada tema, do que elas levantaram, e aí é para dizer assim, a gente não conseguiu fazer, evoluir isso por conta da pandemia, mas que está no horizonte a gente poder unir dois territórios que são semelhantes nessa expressão cultural, que é aqui o Sertão do Pajeú e o território do Cariri Paraibano. A ideia é juntar as pessoas poetas, as mulheres e homens poetas desses dois territórios e fazer essa

---

<sup>64</sup> Para saber mais sobre o Projeto Algodão em Consórcios Agroecológicos, acessar: <https://algodaoagroecologico.com/projeto-algodao-em-consorcios-agroecologicos-firma-arceria-com-o-senai-textil-e-confeccoes-pb-para-beneficiar-pluma-organica-produzida-do-semiarido-do-brasil/>.

casadinha entre os territórios do Cariri e do Pajeú, exaltando essa expressão cultural que os une a partir da poesia. Enfim, é um trabalho que a gente ainda está ali aguardando que possa ser feito e vivenciar todo o resultado que isso já tem causado com as famílias, porque já precisou fazer esse levantamento e as famílias empolgadas já começaram a criar poesias dentro desse universo da agricultura também (Itanacy Porto, 2021).

Itanacy Porto nos explica que a Diaconia tomou essa decisão de assim pensar a execução desse projeto, por entender que a poesia é parte fundamental das famílias camponesas que atuam nele. Ademais, para além da execução específica dessa ação do algodão agroecológico, Itanacy Porto nos trouxe também que todas as ações institucionais da Diaconia se baseiam na poesia e que muitas vezes isso acontece em rede<sup>65</sup>. Para ela, esse é um movimento natural e de aproximação entre a poesia camponesa e a agroecologia, uma vez que as próprias famílias já trazem a poesia em seu cotidiano:

Todas as nossas ações, tanto no coletivo a partir da Rede Pajeú de agroecologia como nas nossas ações institucionais quando não as fazemos junto com a rede, elas se baseiam no uso da poesia (quando cabe também) para efetivar nossa estratégia de trabalho, e seja com famílias agricultoras, mas também famílias urbanas, nessa intenção da comunicação entre o urbano e o rural, a poesia, ela entra nesse espaço também de influência e de consolidação, vou dizer assim, nem sei se é essa a palavra, mas de ajudar as pessoas a compreenderem o conceito, o desenvolvimento a partir da agroecologia, e as famílias já trazem isso naturalmente, então, a princípio não tem nem como não considerar. E com o passar do tempo, a gente adotou isso, tanto institucionalmente, mas no coletivo, como uma estratégia de ferramenta para fazer com que as famílias também se apropriem mais dos conceitos agroecológicos (Itanacy Porto, 2021).

Há um movimento evidente de uso da poesia como instrumento de Educação Popular para que famílias camponesas se apropriem conceitualmente da agroecologia. Se para as famílias, como nos trouxe Itanacy Porto e como vimos tratando no desenvolvimento dessa tese, a poesia está em tudo, quiçá a Diaconia percebeu esse canal aberto para o fortalecimento de seu processo comunicativo e agroecológico. Para Lenelson Piancó, poeta camponês do Sítio Maniçoba, município de Itapetim, de fato a poesia influencia a sua relação com a agricultura e comunica para fora de sua comunidade a leitura de mundo feita pelos poetas camponeses sobre suas realidades. Para ele, a poesia é uma

---

<sup>65</sup> Não pudemos pesquisar essas ações da Diaconia em campo devido à Pandemia.

“ferramenta” que deveria ser mais explorada, pois consegue tocar profundamente nas pessoas, inclusive nos próprios poetas:

Poeta, como a gente sabe da potencialidade que a poesia tem, ou do que ela pode causar na conscientização do mundo, é uma ferramenta maravilhosa. Acredito que seja pouco usada, mas deveria ser bem mais explorada. A poesia popular com certeza influencia na nossa relação com a agricultura. A poesia ela consegue tocar de uma forma que nem os poetas conseguem explicar o porquê que isso acontece, porque ela consegue tocar no fundo da alma das pessoas. Acredito que hoje em dia com o lançamento de tantos livros de poetas e poetisas, esses livros estão chegando nas casas de quem ainda não teve contato com essa parte rural. E como a nossa poesia a maioria é de versos que falam de agricultura, certamente já está sendo um ponto muito interessante entre esse mundo rural e as pessoas que não tiveram contato ainda com esse mundo (Lenelson Píancó, 2020).

Para trazer mais um elo pedagógico e aterrissar num exemplo prático a reflexão trazida por Lenelson Píancó, a partir de uma perspectiva propositiva do uso poesia camponesa no território do Pajeú, Odília Nunes, poeta camponesa do Sítio Minadouro, no município de Ingazeira, tem usado a arte para provocar uma renovação cultural em sua comunidade. Ela, que por muitos anos viveu economicamente de arte no sudeste do país e retornou para a sua região camponesa, tem trazido novos elementos artísticos, como o teatro e o circo, para viver na prática o que acredita:

A minha relação com a comunidade com esse projeto que eu realizo “No meu Terreiro tem Arte”, eu acho que ele é antes de qualquer coisa esse compartilhar de poesia, porque é de forma muito conjunta com a comunidade. É a forma que eu descobri de viver na prática a poesia que eu acredito com as pessoas. Eu acho que é uma coisa conjunta porque a comunidade também traz as histórias para o projeto. E a gente vai vivendo junto, numa relação de cumplicidade de eu tentar com o teatro e a poesia e a arte, uma renovação da cultura da comunidade, pois uma comunidade que não tinha acesso nenhum à arte, à essa arte que eu faço de teatro, palhaçaria, dança e circo e agora tem. Então eu acho que é uma renovação da cultura local (Odília Nunes).

Dayane Rocha reforça o argumento de Itanacy Porto, de Lenelson Píancó e de Odília Nunes, ao se referir à essa junção da poesia, da agricultura e dos e das camponesas em momentos em que ela participa de Mesas de Glosas. Esses momentos de celebração coletiva da identidade poética do Pajeú são “vitrines” para os discursos que as e os poetas fazem através de suas estrofes construídas

de improviso. Ali, onde a arte extrapola a casa ou a comunidade da poeta, ela pode denunciar e anunciar para todo o território seu modo de vida camponês.

Na mesa de glosa a gente canta o sertão e faz as denúncias. A poesia, a agricultura e a população do campo não se soltam. Elas andam juntas. E a poeta se pega a essa nossa cultura de uma forma tão intensa, que é como se fosse uma extensão da alma dela, a poesia (Dayane Rocha, 2020).

Essa dimensão da celebração coletiva, da festa tem sido outro possível caminho de aproximação entre a poesia camponesa e a agroecologia. Relembramos que a fé também nos apareceu, durante as entrevistas, como uma dimensão que presta um papel importante na renovação da vida camponesa. Essas duas dimensões foram trazidas por Itanacy Porto, entrecruzadas com o trabalho e a poesia camponesa e as ações da Diaconia nas comunidades onde atuam:

A fé e a festa no Pajeú, então, nas nossas ações junto às famílias agricultoras, a poesia ela vai se expressar na festa quando a gente, a partir das próprias provocações feitas pelas próprias famílias, momentos de celebrar a colheita, e novamente, a gente tem experimentado e começamos há dois anos e paramos por conta da pandemia a garantir momentos de celebração de culminância dessa caminhada agroecológica a partir das festas da colheita. Isso traz esse momento festivo de celebrar a segurança alimentar, e não só a segurança alimentar, mas a resiliência, toda a completude do que é viver o bem-viver no lugar, e a poesia, ela está junto disso, musicalidade, as canções, isso a gente tem vivenciado dentro do possível, presencialmente, quando a gente podia, mas também nas nossas reuniões virtuais, garantindo que esses espaços possam ter também as expressões, o momento da festa (Itanacy Porto, 2021).

Para Alexandre Pires, corroborando com Itanacy Porto, é imprescindível o lugar da celebração na vida camponesa, no entanto trazer essa dimensão para a realidade dos projetos que sua organização, o Centro Sabiá, executa, resvala outra vez no debate da autonomia ou da falta dela:

Eu acho que esse desafio de pensar essa perspectiva celebrativa, festiva, ela é constitutiva da agricultura familiar, ela é da agricultura camponesa. Talvez a gente precise pensar quais são esses desafios, do fazer da agroecologia, das nossas organizações, e como enfrentar isso nesses projetos cada vez mais quadrados, cada vez mais engessados, que impedem a gente de construir mais livremente o processo (Alexandre Pires, 2021).

Esse tem se apresentado como um debate complexo, que envolve muitas questões, sobretudo aquelas que dizem respeito ao distanciamento das

organizações agroecológicas de práticas tradicionais que fazem parte do modo de vida camponês no Sertão do Pajeú. Alexandre Pires, que em nenhum momento esquivou de trazer essas reflexões para nossa pesquisa, foi mais além em sua argumentação, apontando que essa limitação institucional de não conseguir aproximar as ações agroecológicas da poesia camponesa, deixaria a agroecologia incompleta no Pajeú. Não incompleta no sentido de estar buscando determinada completude, mas incompleta do ponto de vista de não conseguir adentrar no lugar subjetivo, simbólico e artístico que é parte fundamental para a vida desse território:

Se a gente não convergir para essa dimensão, que aí no Pajeú nós estamos dizendo dessa expressão forte que é a poesia numa conexão com a agroecologia, eu arrisco dizer que a agroecologia no Pajeú seria incompleta. Pra ela poder ser completa, ela teria que compor na sua construção como Ciência, como Prática, como Movimento, essa dimensão tem uma dimensão própria do Pajeú, própria dos agricultores, das comunidades tradicionais, das comunidades da agricultura familiar (Alexandre Pires, 2021).

Vamos cruzar esse depoimento realista de Alexandre Pires com a esperança camponesa trazida por Odília Nunes. Ela, que ainda vive economicamente de arte, mas mantém as atividades em seu agroecossistema, nos traz, mesmo sem ter acompanhamento das organizações agroecológicas do Pajeú, a maneira pedagógica como tem contornado os desafios culturais para preservação da Caatinga a partir de um olhar artístico, “*outra forma de tá viva nesse ambiente*”:

A agricultura é o lugar que eu ainda quero chegar com mais profundidade aqui na comunidade. Eu enfrentei meu pai de frente com o desmatamento e a monocultura que ele é acostumado e graças à Deusa eu percebi rapidamente que não ia funcionar nem com meu pai nem com os vizinhos. Infelizmente aqui ainda se destrói muito a Caatinga de forma assustadora. Eu vejo o desmatamento crescer todo dia. Na época da estiagem eu subia em cima da serra que fica atrás de minha casa e é uma tristeza porque é tudo muito seco ou tudo muito desmatado, aí tem um “miolinho” preservado que é a minha casa e o meu terreno e eu sinto orgulho disso porque percebo que aos poucos os meus vizinhos vão entendendo que existe outra forma de tá viva nesse ambiente e as pessoas começam a me dar muda e a lembrar de árvores que tinham. Eu falo disso porque tenho um desejo imenso de ir fundo na permacultura e na agroecologia, mas ainda não consigo, porque é difícil conciliar a vida de artista e a vida na comunidade. Eu tenho que viajar pra fazer dinheiro, porque aqui a arte não é financiada (Odília Nunes, 2020).

Por fim, para sintetizar essa breve seção que buscou fazer o encontro dessas múltiplas falas no sentido de ampliar a questão da aproximação da poesia camponesa com a agroecologia na interface da Educação Popular, trazemos mais uma vez uma reflexão de Paulo Petersen. Para ele, há um ambiente favorável para o encontro dessas dimensões da vida, onde a cultura não está congelada nem a agricultura está contaminada. Um outro movimento de dinâmica cultural que tem a capacidade de fortalecer a memória biocultural e reafirmar a cosmovisão camponesa como a base para as nossas transformações:

O trabalho intelectual junto com o trabalho mecânico e a arte são parte da racionalidade camponesa. Essa é uma chave importante para a articulação entre arte e agricultura, arte e agroecologia – o trabalho não alienado. Onde você cria o tempo todo. Não confundir tradição com folclore ou congelamento histórico – a tradição está sempre inovando. E a agroecologia oferece um ambiente de inovação muito grande, mas uma inovação a partir da cultura e não contra ela. A agroecologia, onde se tem uma cultura popular forte, ela chega num casamento perfeito. Já onde a modernização entrou mais pesado não apenas nas técnicas, mas nas cabeças das pessoas, o efeito mais pernicioso não é o agrotóxico e sim como o sujeito está pensando. E para reconstruir a memória biocultural não é só sair do agrotóxico e trabalhar com técnicas agroecológicas, a agroecologia está dentro da cabeça da pessoa, da forma de ver as coisas. Não podemos segmentar técnica, ciência, cultura, religião, porque isso é a cosmovisão que faz a filosofia. Então o trabalho é talvez o ponto de encontro entre essas várias dimensões da vida, porque ela se materializa é no trabalho, na forma de organizar o agroecossistema. Uma coerência lógica entre essas várias dimensões espirituais e tradicionais (Paulo Petersen, 2021).

## 7- Conclusões

*Não existe transição para a agroecologia. A agroecologia não é ponto de chegada. A agroecologia é caminho. Não existe um pensamento teleológico. Existem caminhos que tem a ver com a cultura, com o modo de ver, com enraizamento, com território.*

Paulo Petersen (2021)

Chegamos ao fim desse trabalho que não começa e nem se encerra com esse processo de pesquisa doutoral. Como afirmamos noutra momento, esse é um trabalho aberto e inicial. Um estudo de caso e ao mesmo tempo uma proposição metodológica e epistemológica. Um ponto de encontro teórico, mas acima de tudo, um lugar onde o diálogo de saberes entre diversos sujeitos a partir da realidade pesquisada pode servir de instrumento para a expansão do fazer agroecológico do território do Pajeú a partir da conexão da poesia camponesa e da agroecologia.

A origem da poesia camponesa já nos trouxe para esse lugar de conexão, pois como observamos, desde a formação do território do Pajeú, essa expressão artística esteve presente na constituição do modo de vida camponês, sendo uma dimensão fundamental para a formação da identidade local. Cabe destacar que essa identidade se forma a partir de um processo de relações de poder, uma vez que a formação do território do Pajeú se deu através do encontro de diversos povos, nativos, europeus e africanos. De todo o modo, podemos dizer que a poesia camponesa do Pajeú é ancestral.

Como meio de comunicação e de celebração coletiva, vimos que a poesia camponesa, seja através da oralidade ou da escrita, ocupa um lugar determinante na reprodução do cotidiano das comunidades rurais do Pajeú. O universo em que essa comunicação e essa celebração acontecem é diverso, mas destacamos a literatura de cordel, a publicação de livros e o uso da internet como os principais meios de comunicação da poesia camponesa do Pajeú, além da oralidade cotidiana, presente nas conversações do dia-a-dia pajezeiro desde os tempos de outrora. Do ponto de vista celebrativo, muitos são os momentos em que a poesia camponesa se manifesta de maneira coletiva, como nas cantorias de viola, nos festivais de violeiros, nas mesas de glosas e nas

apresentações musicais, momentos em que o modo de vida camponês é tema central dessa celebração.

Noutra dimensão, a poesia camponesa também está presente nas ações de instituições voltadas para o trabalho com a poesia que atuam no território. Descobrimos que estas organizações reconhecem os e as poetas camponesas como guardiões e guardiãs desse patrimônio cultural e que a compreensão do território do Pajeú passa pelo entendimento da poesia camponesa como instrumento de leitura de mundo dos sujeitos pajeuzeiros. Segundo essas instituições, a poesia camponesa sempre esteve presente nas manifestações coletivas da poesia popular do Pajeú, pois o modo de vida camponês está na centralidade dessa expressão artística. Ademais, a participação direta de poetas camponeses e camponesas nessas instituições tem garantido que nos eventos realizados por elas, por exemplo, a poesia camponesa esteja sempre presente como tema a ser celebrado.

No entanto, o machismo apontado por essas organizações e o perigo da reprodução inconsciente das tradições e costumes relacionados à poesia camponesa são obstáculos para a expansão do fazer agroecológico, na medida em que podem representar ao invés de fortalecimento, um empobrecimento da ação territorial do Pajeú. Nessa dimensão, reconhecemos na poesia camponesa um canal de comunicação e fortalecimento das identidades e ações territoriais no Pajeú, mas não de maneira neutra, uma vez que a poesia, como nos afirma Antônio Marinho, diretor do Instituto Lourival Batista, pode contribuir para reproduzir costumes que já foram superados no Pajeú:

A preservação também entra na questão da análise do discurso. Por exemplo, a queimada é um costume da gente no sertão, e aí, a poesia vai ajudar na preservação de um costume? Isso é uma coisa muito séria! A poesia como manifestação da inteligência! A queimada é uma ação praticada a muito tempo, mas num tempo que não havia a informação que há hoje. Antigamente a poesia não questionar a queimada tudo bem, pois não havia informação, mas hoje com a informação que se tem, a poesia não deve preservar esse costume. A poesia deve tentar combater e superar esse costume. Teve recentemente uma campanha da Chesf para combater a questão das queimadas. Quem foi que fez? Caju e Castanha. Botaram dois poetas fazendo a embolada mandando parar de fazer a queimada. Então a poesia pode ajudar na preservação ou não! E às vezes pode ser bom ou ruim preservar certos costumes. Tem coisas que são fruto da ignorância, da falta da informação. Já que o

poeta é um comunicador, já que ele faz a ponte entre o mundo rural que ele vive, esse mundo nosso aqui, e as outras formas de pensamento, como o pensamento científico, por exemplo, o poeta é essa ponte. É responsabilidade nossa trazer a informação melhor para dentro desse discurso da poesia. Eu tenho muito cuidado com a preservação do costume. Depende do costume. A poesia pode ajudar a preservar coisa boa e coisa ruim (Antônio Marinho, 2020).

Sob um ponto de vista geracional, vimos como a poesia camponesa atravessa as gerações, estando as crianças e a juventude camponesa pajezeira imersas nessa realidade. Para esses grupos, o contato com a poesia dá-se desde a infância, seja no ambiente doméstico e comunitário ou até mesmo na escola, onde os e as poetas camponesas podem ser estudadas como forma de fortalecimento dessa identidade cultural. Podemos afirmar que esse envolvimento “precoce” com a poesia que acontece há muitas gerações camponesas é um dos elementos que comprovam como essa expressão artística é parte constituinte da memória biocultural desses sujeitos, uma vez que, como já vimos argumentando, a partir da poesia se pode vislumbrar um entendimento e afirmação do modo de vida camponês do Pajeú. Do ponto de vista identitário, ousamos dizer que se aprende a ser pajezeiro e pajezeira através da poesia camponesa.

Quando formamos um paralelo entre a poesia e a agricultura no modo de vida camponês do Sertão do Pajeú, descobrimos, como assim nos relatou um dos poetas camponeses entrevistados para a tese, que “*não existe agricultura sem poesia e nem poesia sem agricultura*” (Lenelson Piancó, 2020). Essa relação entre a poesia e o trabalho agrícola permite aos e às poetas camponesas do Pajeú um intermitente processo de autorreflexão acerca dos fenômenos ambientais, produtivos e políticos presentes nos contextos de suas realidades.

Destarte, podemos afirmar que a poesia camponesa cumpre um papel para o território de leitura da realidade, que se complexifica na medida em que ela descreve aspectos relacionados às suas diversas dimensões, como a climática, presente intensamente na poesia através da descrição dos períodos de chuva e de estiagem. Quando nos referimos à realidade produtiva dessas comunidades, o trabalho agrícola, as plantas cultivadas e os animais criados são temas constantes dessa poética, fazendo-se explicar a aproximação que há entre as famílias camponesas e seu trabalho – sua racionalidade ecológica; já se

olharmos para uma dimensão política, vemos o abandono político, a pobreza rural e a falta de investimentos na agricultura pajezeira constantemente presentes na poesia camponesa do Pajeú.

Quando olhamos especificamente para o e a poeta camponesa, descobrimos um sujeito histórico que ao mesmo tempo é poeta e é camponês, ou seja, não estamos falando de um fenômeno separatista e sim aglutinador, em que a mesma pessoa detém, em seu modo de vida camponês, aspectos relacionados ao seu trabalho produtivo e à sua vida poética. Sujeitos que plantam versejando ou que versejam plantando. Nesse sentido, podemos afirmar que só existe poesia camponesa no Pajeú, porque existem camponeses nesse território. Os e as poetas camponesas são os sujeitos históricos da poesia camponesa do Pajeú.

Graças à essa relação profunda da poesia com o modo de vida camponês do Pajeú, chegamos à sua conexão com a agroecologia. A poesia camponesa tem relação com a identidade, com a memória biocultural, com a celebração coletiva do modo de vida camponês, com a transmissão da cultura camponesa entre as gerações, com a educação formal e informal, com a comunicação popular. A poesia camponesa é parte fundamental da vida camponesa do Pajeú. Todas essas dimensões com que vimos a poesia camponesa se relacionar no modo de vida camponês são apontadas pelo movimento agroecológico como fundamentais, ou seja, a identidade, a memória, a cultura, a comunicação, a educação, pilares do conhecimento agroecológico, estão presentes na poesia camponesa do Pajeú.

O movimento agroecológico do Pajeú tem mais de trinta anos. Esse processo é um dos pioneiros no Brasil e congrega uma teia de relações entre diversos sujeitos e atores políticos do território – desde comunidades e associações rurais até universidades públicas, passando também por movimentos sindical e de luta pela terra e por ONGs, que protagonizaram a formação dessa complexa rede territorial agroecológica.

Destaca-se do processo agroecológico pajezeiro provocado por essas ONGs, a construção e o uso pedagógico, científico e político do conceito de “Convivência com o Semiárido”, que tem provocado para além dessas relações institucionais, a construção de princípios agroecológicos contextualizados com a

realidade semiárida. Fruto desse fazer agroecológico é a formulação e execução de políticas públicas fundamentais para a “Convivência com o Semiárido”, especialmente as que estão relacionadas à captação de água da chuva e à busca pela Segurança e Soberania Alimentar e Nutricional – SSAN para as comunidades rurais da região.

Essas ONGs ou as pessoas que lhes representam têm percebido a poesia camponesa como um fato social de primeira ordem no território do Pajeú. Descobrimos que para elas é impossível imaginar a vida camponesa do território sem a poesia – por estar ligada à natureza, à espiritualidade e ao trabalho de maneira profunda. Para elas, a poesia faz parte da identidade camponesa do Pajeú de tal forma, que um dos entrevistados nos revelou que em sua análise “*sem a poesia, a agroecologia no Pajeú estaria incompleta*” (Alexandre Pires, 2021).

Na visão desses atores, a poesia camponesa é responsável não só por constituir uma lente para a leitura de mundo, mas também para a reprodução da vida camponesa, tendo ligações diretas com outras dimensões desse modo de vida, como a espiritualidade, a filosofia e a festa. Seriam os e as poetas camponesas, a partir de suas perspectivas, sujeitos catalizadores desse modo de vida, tornando-se imprescindíveis para a sua reprodução.

Para mais além da relação da poesia com a identidade e essas outras dimensões da vida camponesa, também constatamos como essas organizações tem percebido o potencial de conexão que há entre a agroecologia e a poesia, sobretudo no que diz respeito à educação, à comunicação popular e ao trabalho com as mulheres. Refletindo sobre o lugar das mulheres na poesia camponesa e sobre a sua importância para o fazer agroecológico, Itanacy Porto, coordenadora territorial da Diaconia no Pajeú, nos chama a atenção para o trabalho que a sua organização tem tentado desenvolver:

Quando você estimula a poesia, a partir das mulheres, naturalmente, metodologicamente, elas já se identificam por conta dos pares, e quando isso se transforma também em poesia, as mulheres também se conectam com o deleite da poesia, e o se deleitar também gera a consciência, a reflexão, e as mulheres são especialmente muito sensíveis a isso, a pegarem as entrelinhas da poesia, fazerem os trocadilhos. A gente tem estimulado que outras mulheres tenham se auto desafiado a também colocarem para fora uma veia poética que

foi negada ou que é negada a partir da ocupação da fala do público pelos homens, e a gente tem identificações de mulheres recentes (recente por elas se expressarem recentemente, mas não por elas não terem essa poesia já na sua caminhada pessoal), mas que são encorajadas a partir de uma metodologia que une as mulheres em grupo, elas são encorajadas a expressarem a sua veia poética regional a partir das suas ações. Então, elas transformam o seu momento de transformação da propriedade, das suas ações agroecológicas, em poesia, elas ousam, se permitem a ousar fazerem isso, e aí também passa pelas escolhas institucionais, dos profissionais, para se estimular esse campo, vinculada a uma política de gênero da instituição que nos estimula a sempre olhar para esse lugar como uma garantia de ocupação das mulheres, minimamente. 50% das nossas ações, elas precisam ter mulheres envolvidas, e isso também se reflete na sensibilização de pessoas para nossa caminhada, quando a gente chama, ah, queremos alguém do âmbito da poesia, então a gente expressa nessa escolha também a nossa decisão política de que as mulheres precisam estar contempladas (Itanacy Porto, 2021).

Recolocar a poesia e a subjetividade no debate agroecológico seria uma necessidade para avançar em questões como o feminismo, a autonomia e fortalecimento dos territórios camponeses. Para as organizações, o campo de possibilidades para essas conexões é pujante, mas necessita de um diálogo entre os sujeitos envolvidos, como por exemplo, com as instituições que trabalham com poesia popular no Pajeú.

Reconhecer os e as poetas camponesas a partir desse lugar da poesia foi outro desafio posto nas entrevistas, havendo a necessidade, por parte do trabalho das organizações agroecológicas, de potencializar um processo de leitura desses sujeitos camponeses mais como sujeitos sociais e menos como sujeitos majoritariamente produtivos. Ou seja, se aproximar das famílias camponesas mais pelo que elas são do que pelo que elas produzem. Dito de outra maneira, as entrevistas com as representantes dessas organizações evidenciaram que há uma necessidade de extrapolar a dimensão produtiva do fazer agroecológico e incorporar outros aspectos em seus trabalhos, como a poesia e a filosofia camponesa.

Essa “*incorporação institucional*”, como assim nos descreveu uma das entrevistadas (Itanacy Porto, 2021), estaria relacionada a uma decisão técnico metodológica, mas também política. Técnico metodológica, porque há um problema recorrente no perfil pessoal do quadro técnico dessas organizações para trabalhar com questões sociais, o que dificultaria uma aproximação das

organizações agroecológicas com os e as poetas camponesas; e política, porque há uma relativa falta de autonomia na execução dos projetos coordenados por essas organizações, o que as impedem de adentrar em temáticas que não estejam diretamente ligadas às dimensões produtivas do fazer agroecológico do Pajeú.

Essa relativa falta de autonomia está ligada às formas de financiamento que dão sustentabilidade econômica para essas organizações agroecológicas e às contrapartidas que os órgãos financiadores impõem em seus projetos e editais. Os principais financiadores são o próprio Estado brasileiro e organizações vinculadas à cooperação internacional, sendo os problemas de autonomia apontados pelas organizações relacionados à necessidade da produção de informações vinculadas à geração de renda e mitigação dos efeitos das mudanças climáticas nos territórios camponeses. Nessa esteira, dimensões como a espiritualidade, a arte e a política ficam relativamente alijadas do fazer agroecológico fruto desses financiamentos. Esse tema carece de estudos mais aprofundados, pois tanto representa um entrave para a relação da agroecologia com a poesia camponesa, como também uma ameaça para a sustentabilidade agroecológica no Pajeú.

Por fim, como já afirmamos noutra momento (Cabral & Gallar-Hernández, 2023), acreditamos que a poesia camponesa, a partir de suas práticas cotidianas, deve ser considerada como fator fundamental à expansão do fazer agroecológico, pois evoca nos sujeitos do campo a sua identidade e seu pertencimento ao território. Ao mesmo tempo, a expressão dessa poesia camponesa pode se fortalecer através da agroecologia, de maneira que o diálogo de saberes parece ser positivo para ambas – uma vez que já faz parte da vida camponesa do Pajeú.

Como sabemos, a agroecologia tem ampliado seu conceito e seu fazer agroecológico para assimilar as realidades vividas nos territórios, qualificando e contextualizando suas ações. A agroecologia, reconhecendo a poesia camponesa como dimensão importante para a reprodução do modo de vida camponês, tende a buscar o diálogo de saberes com essa realidade a fim de qualificar e fortalecer a expansão de seu fazer agroecológico no Território do Pajeú.

## 8- Referencias

ALONSO, G. (2011). *Cowboys do asfalto: música sertaneja e modernização brasileira*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense – PPGH-UFF.

ALTIERI, M. (2012). *Agroecologia: bases científicas para uma agricultura sustentável*. São Paulo, Rio de Janeiro: Expressão Popular.

ALTIERI, M. (2004). *Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável*. 4.ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

AMORIM, P, V. (2021). *O Poeta dos Vaqueiros*. Editora CEPE, Recife.

ANDRADE, M. C. (2011). *A terra e o homem no Nordeste: Contribuição ao estudo da questão agrária no Nordeste*. 8 ed. São Paulo: Cortez.

ARANTES, A. A. (1981). *O que é Cultura Popular*. São Paulo: Editora Brasiliense.

ARAÚJO, P. C. A. (2007). *A cultura dos cordéis: território(s) de tessitura de saberes*. Tese (Doutorado em Educação) Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.

ARAÚJO, L. O. (2019). *Reorganização social Xukuru do Ororubá e os desafios para uma agricultura e gestão territorial sustentáveis: Resistências e inovações socioambientais de um povo indígena no Nordeste do Brasil*. Tese (Doutorado em Recursos Naturais e Gestão Sustentável) Investigação da linha Agroecologia, Soberania Alimentar e Bens Comuns, Universidad de Córdoba, Córdoba.

ASA – ARTICULAÇÃO SEMIÁRIDO BRASILEIRO. (1999). *Declaração do Semiárido. Propostas da articulação no semiárido brasileiro para a convivência com o semiárido e combate à desertificação*. Recife, 26 de novembro de 1999.

BASTIÃO, L. (2018). *Minha herança de matuto*. 1 ed. Teresina: Grupo Claudino.

BARBOSA, L.P. (2016). *Educação do Campo [Education for and by the countryside] as a political project in the context of the struggle for land in Brazil*. *J. Peasant Stud.* 44, 118–143.

BRANDÃO, C. R. (2009). O Trabalho como Festa: Algumas Imagens e Palavras sobre o Trabalho Camponês Acompanhado de Canto e Festa. In: Diversidade do campesinato: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades, v.1/GODOI, E. P.; MENEZES, M. A.; MARIN, R. A. (orgs.) – São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural.

BRANDÃO, C. R. (1980). *Pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense.

BRANDÃO, C. R. (1999). Repensando a pesquisa participante. São Paulo: Brasiliense.

BRANDÃO, C. R.; FAGUNDES, M. C. V. (2016). Cultura popular e educação popular: expressões da proposta freireana para um sistema de educação. *Educar em Revista, Curitiba, Brasil, n. 61, p. 89-106, jul./set.*

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. (1985). A Construção Social da Realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis, Vozes.

BURKE, P. (1989). Cultura popular na Idade Moderna. Trad. Denise Bottmann. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras.

CABRAL, C. M.; GALLAR-HERNÁNDEZ, D. (2023). "Good Morning, Poet, How Are You?" Peasant Poetry and Its Vitality in Sertão do Pajeú (Brazil). *Sustainability*. 15, 6461. <https://doi.org/10.3390/su15086461>.

CALDART, R. S. (2017). Sem Terra com Poesia: a Arte de Recriar História. São Paulo: **Expressão Popular**.

CAMPOS, L.; GREGÓRIO, V. (2019). *Cartilha de poesia popular: teoria e prática, aula por aula (Cartilha do Professor)*. (1a ed.). São José do Egito: Israel Maria dos Santos (Prefixo Editorial: 917119).

CANCLINI, N. G. (1989). Culturas Híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad. Grijalbo, México.

CANDIOTTO, L. Z. P.; SANTOS, R. A. (2008). Experiências geográficas em torno de uma abordagem territorial. In SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos / 1. ed. - São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia.

- CAPORAL, F. R. (2009). Agroecologia: uma nova ciência para apoiar a transição a agriculturas mais sustentáveis. Brasília. 30 p.
- CAPORAL, F. R.; COSTABEBER, J. A. (2000). Agroecologia e desenvolvimento rural sustentável: perspectivas para uma nova Extensão Rural. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.16-37.
- CAPORAL, F. R.; COSTABEBER, J. A. (2004). **Agroecologia e Extensão Rural**: contribuições para a Promoção do Desenvolvimento Rural Sustentável, Brasília: MDA/SAF/DATER-IICA.
- CASCUDO, L. C. (2005). Vaqueiros e cantadores. São Paulo – Global.
- CASCUDO, L. C. (2006). Literatura oral no Brasil. 2 ed. São Paulo – Global.
- CASTRO, E. G.; FERREIRA, A. T.; SERRADOURADA, R. N.; CARVALHO, E. (2017). *Juventude e agroecologia: A construção de uma agenda política e a experiência do Planapo*. In: A política nacional de agroecologia e produção orgânica no Brasil : uma trajetória de luta pelo desenvolvimento rural sustentável / organizadores: Regina Helena Rosa Sambuichi ... [et al.]. – Brasília: Ipea.
- CAZUZA, J. (2009). Poetas Encantadores. Edição do Autor. Brasília.
- CHÃ, A. M. J. (2016). Agronegócio e indústria cultural: estratégia das empresas para a construção da hegemonia.
- CHAYANOV, A.V. (1974). La Organización de la Unidad Económica Campesina; Nuevas Visión: Buenos Aires, Argentina.
- CLAVAL, P. (1999). A Geografia cultural. Florianópolis, Editora da UFSC; ed. or., La géographie culturelle, Paris, Nathan, 1995.
- COELHO, J. (1985). As secas do Nordeste e a indústria das secas. Petrópolis: Vozes.
- ECHEVARRIA, J. U. (1973). Tipos y Cuadros de Costumbres en la Poesía Popular del Siglo XIX; Pineda Libros: Santiago, Chile.
- ECHEVERRI, A. P. N.; GIRALDO, O. F. (2005). ¿Para qué poetas en tiempos de extractivismo ambiental? Ecología Política Latinoamericana. Volumen 1.
- FASANELLO, M. T.; NUNES, J. A.; PORTO, F. S. P. (2018). Metodologias colaborativas não extrativistas e comunicação: articulando criativamente saberes

e sentidos para a emancipação social. *Reciis – Rev Eletron Comun Inf Inov Saúde*.

FINNEGAN, R. (2012). *Oral Literature in Africa*; Open Book Publishers: Cambridge, UK.

FLORES, M. (2006). A identidade cultural do território como base de estratégias de desenvolvimento – uma visão do estado da arte. *Territorios con Identidad Cultural*. RIMISP 20º aniversario. Março.

FLORIANI, N; FLORIANI, D. (2010). Saber Ambiental Complexo: aportes cognitivos ao pensamento agroecológico. *Revista Brasileira de Agroecologia Rev. Bras. de Agroecologia, Porto Alegre, 5(1): 3-23*. ISSN: 1980-9735.

FREIRE, P. (1981). *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

FREIRE, P. *Extensão ou comunicação?* (1977). 10. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

FURTADO, C. (2005). *Formação econômica do Brasil*. 32 ed. São Paulo – Companhia Editora Nacional.

GALEANO, E. H. (2020). *As veias abertas da América Latina*. Tradução de Sérgio Faraco. Porto Alegre – L&PM.

GALLAR-HERNÁNDEZ, D. (2011). *La construcción de la Universidad Rural Paulo Freire. Culturalismo para una Nueva Ruralidad Campesinista*. Tesis presentada como parte de los requerimientos para optar al grado de Doctor por la Universidad de Córdoba. Programa de Doctorado en Agroecología, Sociología y Desarrollo Rural Sustentable. Instituto de Sociología y Estudios Campesinos. Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades. Universidad de Córdoba – España.

GALLAR-HERNÁNDEZ, D. (2021). *Forging Political Cadres for Re-Peasantization: Escuela de Acción Campesina (Spain)*. *Sustainability*, 13, 4061.

GARZIA, J. (2007). *History of Improvised Bertsolaritza: A Proposal*. *Oral Tradit.* 22, 77–115.

- GARZIA, J. (2008). El bertsolarismo. In *Realidad, Investigación y Futuro de la Improvisación Oral Vasca*; Fundación Joaquín Díaz u Junta de Castilla y León: Valladolid, Spain.
- GEERTZ, C. (2003). *La Interpretación de las culturas*. Gedisa Editorial, 10 ed. Barcelona, España. ISBN: 84-7432-090-9.
- GELAYE, G. (1999). Peasant Poetics and State Discourse in Ethiopia: Amharic Oral Poetry as a Response to the 1996–97 Land Redistribution Policy. *Northeast Afr. Stud.* 6, 171–206.
- GOMES, J.C.C. (2005). Bases epistemológicas da Agroecologia. In: AQUINO, A. M. de; ASSIS, R. L. de. (Org.). *Agroecologia: Princípios e técnicas para uma agricultura orgânica sustentável*. Brasília – DF: **Embrapa Informação Tecnológica**.
- GIL, A. C. (2002). **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. – São Paulo: Atlas.
- GIRALDO, O. F. (2015). Geopoéticas de la agricultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar. *Geograficidade | v.5, Número Especial, Primavera*. ISSN 2238-0205.
- GIRALDO, O. F. (2023). *Multitudes Agroecológicas*; UNAM: Mexico City, Mexico, 2022. *Sustainability*, 15, 6461 23 of 23.
- GIRALDO, O. F.; ROSSET, P. M. (2016). **La agroecología en una encrucijada: entre la institucionalidad y los movimientos sociales**. *Guaju, Matinhos*, v.2, n.1, p. 14-37, jan./jun.
- GLIESSMAN, S. R. (2001). *Agroecologia: processos ecológicos em agricultura sustentável*. 2. ed. Porto Alegre: UFRGS.
- GOODRIDGE, J. (1990). *Rural Life in English Poetry of the Mid-Eighteenth Century*. Ph.D. Thesis, University of Newcastle, Callaghan, Australia, September.
- GRAMSCI, A. (2010). Org. Atillio Monasta; tradução: Paolo Nosella. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana.
- GRIGNON, C.; PASSERON, J-C. (1992). *Lo culto y lo popular: miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.

HALBWACHS, M. (2013). A memória coletiva. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Centauro.

HAESBAERT, R. (2021). Território e descolonialidade: sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense.

HAESBAERT, R. (1995). Território, Poesia e Identidade. I Seminário Geografia e Arte. Associação dos Geógrafos Brasileiros. Niterói, Brasil.

HAESBAERT, R.; LIMONAD, E. (2007). O território em tempos de globalização. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais Aplicadas etc..., espaço, tempo e crítica**. N° 2(4), vol. 1.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. (2019). Censo Agropecuário 2017 – Resultados Definitivos; Rio de Janeiro, Brasil. Acesso online: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-atálogo?view=detalhes&id=73096>. (Acessado em 30 de março de 2023).

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. (2006). Censo Agropecuário 2006 – Agricultura Familiar: Primeiros Resultados; Rio de Janeiro, Brasil, 2006. Acesso online: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=750&view=detalhes>. (Acessado em 30 de março de 2023).

JALIL, L. M. (2013). As Flores e os Frutos da luta: O Significado da Organização e da Participação Política Para as Mulheres Trabalhadoras Rurais. Tese de Doutorado; Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, Brasil.

JIMÉNEZ DE BÁEZ, Y. (2008). La fiesta de la “topada” y la migración al Norte. (Una tradición de la Sierra Gorda mexicana y de áreas circunvecinas). *Rev. Lit. Pop.* 2, 347–375.

KUISMIN, A. (2016). Ploughing with the Pen. Metapoetic Elements in Finnish Nineteenth-Century Peasant Poetry. In *Reading and Writing from Below Exploring the Margins of Modernity*; Ann-Catrine Edlund, T.G., Ashplant, A.K., Eds.; Umeå University and Royal Skyttean Society: Umeå, Sweden.

LEFF, H. (2002). Agroecologia e saber ambiental. *Agroecol. e Desenv. Rur. Sustent.*, Porto Alegre, v.3, n.1, jan./mar.

LEFF, E. (2001). *Epistemologia ambiental*. São Paulo: Cortez.

LEFF, E. (2006). *Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

LIMA, A. J. (2018). *Legado filosófico de poetas e repentistas semianalfabetos*. Recife: Bagaço.

LIRA, G. V. (2020). *Pajeú: o rio encosta as margens / no eco de nossa voz*. Dissertação (Mestrado em Letras) Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

LUZZI, N. (2007). *O debate agroecológico no Brasil: uma construção a partir de diferentes atores sociais*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

MARQUES, L. M.; BRANDÃO, C. R. (2015). *As festas populares como objeto de estudo: contribuições geográficas a partir de uma análise escalar*. *Ateliê Geográfico - Goiânia-GO*, v. 9, n. 3, p. 7-26, dez.

MATURANA R., H; VARELA GARCIA, F. J.; ACUÑA LLORENS, J. (1997). *De maquinas e seres vivos: autopoiese: a organização do vivo*. 3.ed. Porto Alegre: Artes Medicas. 138 p. ISBN 8573073020.

MCCUNE, N.; SÁNCHEZ, M. (2022). *Teaching the territory: Agroecological pedagogy and popular movements*. In *Critical Adult Education in Food Movements*; Springer Nature: Cham, Switzerland; pp. 75–90.

MCCUNE, N.; ROSSET, P.N.; SALAZAR, T.C.; MORALES, H.; MORENO, A.S. (2017). *The Long Road: Rural Youth, Farming and Agroecological Formación in Central America*. *Mind Cult. Act.* 24, 183–198.

MEDEIROS, I. (2017). *Fabião das Queimadas: de vaqueiro a cantador*. 1 ed. Natal – CJA Edições.

MEDEIROS, R. M. V. (2008). *Território, Espaço e Identidade*. In SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos / 1*.

ed. - São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 368 p.

MEEK, D. (2015). Learning as territoriality: The political ecology of education in the Brazilian landless workers' movement. *J. Peasant. Stud.* 42, 1179–1200.

MEEK, D.; TARLAU, R. (2015). Critical Food Systems Education (CFSE): Educating for food sovereignty. *Agroecol. Sustain. Food Syst.* 40, 237–260. [CrossRef]

MELO, A. C. (1995). *Um certo Jó Patriota*. Recife: SINDESEP.

MENEZEZ, M. F. (2004). *As curvas do meu caminho*. Petrolina: Editora e Gráfica Franciscana.

MINISTÉRIO DA CULTURA. (2018). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular – CNFCP. *Dossiê de registro literatura de cordel*. Brasília – DF.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO – MDA. (2004). Sistema de Informações Territoriais SIT/MDA; MDA-SDT: Brasília, Brasil.

MOLINA, M. G.; PETERSEN, P.; PEÑA, F. G.; CAPORAL, F. R. (2021). *Introducción a la agroecología política*. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

MORAES, L. L.; CAVALCANTI, L. P. (2022). *Deslocamentos e Permanências: trabalho, educação e interseccionalidades*. 1. ed. Campinas, SP: Pontes Editores.

MORAES, M. C.; TORRE, S. (2022). Sentipensar bajo la mirada autopoiética o cómo reencantar creativamente la educación. *Creatividad y Sociedad*, nº2.

MOREIRA, R. (2014). *A formação espacial brasileira: contribuição crítica aos fundamentos espaciais da geografia do brasil*. Rio de Janeiro: Consequência.

MOTA, E. S.; PACHECO, M. E. L. (2021). *Coleção Transição Agroecológica*. v.5, Brasília, DF: Embrapa.

MOURA, C. (1981). *Rebeliões da senzala*. 3º Ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas.

OLIVEIRA, C. J. (2020). Cultura Popular e Poesia Social: Identidades e Resistência no Brasil Contemporâneo. *Raído*, Dourados, MS, v. 14, n. 34, jan./abr. ISSN 1984-4018.

OLIVEIRA, S. R.; MIRANDA, R. S. (2019). Luta pela terra e processo de reforma agrária no Sertão Paraibano. *Rev. C&Trópico*, v. 43, n. 2, p. 111-124.

PERICO, R. E. (2009). Identidade e território no Brasil. Instituto Interamericano de Agricultura, IICA, Brasil, por solicitação da Secretaria de Desenvolvimento Territorial, do Ministério de Desenvolvimento Agrário, do Brasil. Brasília – DF.

PETERSEN, P.; MUSSOI, E. M.; DAL SOGLIO, F. (2013). **Institucionalización del Enfoque Agroecológico en Brasil: Avances y Desafíos**. *Agroecología* 8 (2): 73-79.

PETERSEN, P.; SILVEIRA, L. M.; GABRIEL, B. F.; SILVIO, G. A. (2017). Método de Análise Econômico-Ecológica de Agroecossistemas, 1st ed.; AS-PTA: Rio de Janeiro, Brasil.

PICCIN, M. B. (2017). Cultura e agroecologia [recurso eletrônico] – Rio de Janeiro: Bonecker.

PILOT, M. (2013). “The broken silence of generations”: Twentieth-century Inheritors of Peasant Culture. *Tekstualia*, 1, 279–288.

POLLICEA, F. (2010). O Papel da Identidade Territorial nos Processos de Desenvolvimento Local. *Espaço e cultura*, UERJ, RJ, N. 27, P. 7-23, jan./jun.

PLOEG, J. D. van der. (2010). *Nuevos campesinos. Campesinos e imperios alimentarios*. Barcelona: Icaria.

PRADO JÚNIOR, C. (1970). História econômica do Brasil. Brasília, DF: Brasiliense.

PULEO, A. H. (2018). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Ediciones Cátedra.

RIVERA-FERRE, M.G.; GALLAR, D.; CALLE-COLLADO, A.; PIMENTEL, V. (2023). Agroecological education for food sovereignty: Insights from formal and non-formal spheres in Brazil and Spain. *J. Rural. Stud.* **2021**, 88, 138–148. *Sustainability*, 15, 6461 22 of 23

RODY, T.; TELLES, L. (2021). *Caderneta Agroecológica: O Saber e o Fazer Das Mulheres do Campo, Das Florestas e Das Águas*; Editora Asa Pequena: Viçosa, Brasil.

ROMERO, S. (1888). *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*. Rio de Janeiro: Typ. Laemmert.

ROSSET, P.; VAL, V.; BARBOSA, L.P.; MCCUNE, N. (2019). Agroecology and La Via Campesina II. Peasant agroecology schools and the formation of a sociohistorical and political subject. *Agroecol. Sustain. Food Syst.* 43, 895–914.

RUIZ, J. C. (2013). *Carta de Baeza Sobre Patrimonio Agrário*; Universidad Internacional de Andalucía: Sevilla, Spain.

SALTCHUK, J. M. M. (2011). Poetic Improvisation in the Brazilian Northeast. *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology, Brasília*, v. 8, n.1. jan/jun.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (2009). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez.

SANTOS, G. G. (2017). *As Mulheres na Política e a Política na Vida das Mulheres: Olhares Sobre a ATER Mulher no Sertão do Pajeú-PE*. Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local (Posmex), da Universidade Federal Rural de Pernambuco.

SANTOS JÚNIOR, C. F. (2015). *Os índios nos Vales do Pajeú e São Francisco: historiografia, legislação, política indigenista e os povos indígenas de Pernambuco (1801-1845)*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, da Universidade Federal de Pernambuco.

SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (2008). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos / 1. ed.* - São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia. 368 p.

SEVILLA GUZMÁN, E. (2013). Agroecologia: fundamentos do pensamento social agrário e teoria sociológica. *Agroecologia*. v. 8, n. 2, p. 27-34.

SEVILLA GUZMÁN, E. (2006). *Desde el pensamiento social agrário*; UCO: Córdoba, Spain.

SEVILLA GUZMÁN, E. (2011). Sobre las Orígenes de la agroecología en el pensamiento marxista e libertário. AGRUCO/Plural editores/CDE/NCCR.

SEVILLA GUZMÁN, E., MOLINA, M. G. (2013). Sobre a evolução do conceito de campesinato. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular.

SIEBER, S. S.; GOMES, R. A. (2020). Do enfrentamento à convivência: o Fórum Seca como movimento político. Edição especial - Sociedade e ambiente no Semiárido: controvérsias e abordagens. Vol. 55, p. 339-357, dez. DOI: 10.5380/dma.v55i0.73864. ISSN 2176-9109.

SILIPRANDI, E. C. (2009). Mulheres e agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília Orientadora Laura Duarte; co-orientadora Alicia Puleo. Brasília-DF.

SILVA, M. G. (2022). Educação popular e experiências educativas em Agroecologia. Rev. Educ. Pop. 21, 265–285.

SILVA, R. M. A. (2003). Entre dois paradigmas: Combate à seca e convivência com o Semiárido. Soc. Estado 18, 361–385.

SILVA JÚNIOR, R. D.; DE BIASE, L.; MARTELLINI, F. (2019). Sobre diálogos e existências: uma possível contribuição da antropologia para a agroecologia. Ambiente & Sociedade n São Paulo. Vol. 22.

SOLER, L. (1978). As Raízes Árabes, tradição poético-musical do Sertão Nordeste. Recife: Editora Universitária.

SOSA, M.E.E.; SOSA, C.M.E.; SAÍNZ, M.A. (2018). La oralidad, patrimonio inmaterial del campesino en la zona de Cartagena. Rev. Caribeña Cienc. Soc. Acesso online: <https://ideas.repec.org/a/erv/rccsrc/y2018i2018-1071.html> (acessado em 10 de janeiro de 2023).

SOUTO MAIOR, M.; VALENTE, W. (1989). Antologia da poesia popular de Pernambuco. Recife: Fundaj Editora Massangana.

STEIL, C.A.; CARVALHO, I. C. M. (2014). Epistemologias ecológicas: Delimitando um conceito. Mana Estud. Antropol. Soc. 20, 163–183.

STOREY, J. (2002). *Teoría Cultural y Cultura Popular*; Octaedro: Barcelona, Spain.

THOMPSON, E. P. (1998). *Costumes em Comum*. **São Paulo: Companhia das Letras**.

TOLEDO, V. M. (2022). Agroecology and spirituality: Reflections about an unrecognized link. *Agroecol. Sustain. Food Syst.* 46, 626–641.

TOLEDO, V. M. (1992). La Racionalidad ecológica de la producción campesina. *Revista de CLADES*, 5/6.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. (2008). *La Memoria biocultural: la importância ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria Editorial.

TRAPERO, M. (2008). *El arte de la Improvisación Poética: Estado de la Cuestión*; Fundación Joaquín Díaz u Junta de Castilla y León: Valladolid, Spain; pp. 6–33.

VAZ PUPO, M. (2018). *Por uma ciência popular da vida: educação do campo, agroecologia e tradição biocultural*. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Física Gleb Wataghin. Campinas, SP: [s.n.].

VERAS, I. M. (2007). *Antônio Marinho do Nascimento, o precursor dos repentistas de São José do Egito: história de uma vida*. Recife: Bagaço.

VILLAS BÔAS, R. L. (2012). Novo ciclo de modernização conservadora: Indústria cultural e reconfiguração da Hegemonia. *Rebela* v. 1, n. 3, fev.

WAYS BAND, E. (2018). Between Essentialism and Constructivism: Maksim Gor'kii and Vladislav Khodasevich on Russian Neo-peasant Poetry; *SEEJ*: St. Petersburg, Russia; Volume 62, pp. 663–684.

WILSON, L. (1978). *Roteiro de velhos e grandes sertanejos*. Recife: Biblioteca pernambucana de história municipal.

YASHINA, T. A. (2021). Peasant Theme in the Creative Work of Robert Burns and Its Coverage in Soviet Literary Studies; *EntreLínguas*: Araraquara, Brasil.

## 9- Anexos

### **Roteiro de entrevistas semiestruturadas (poetas camponeses e camponesas)**

- 1- O que representa a poesia em sua vida e da sua comunidade?
- 2- Como você participa da poesia em sua região?
- 3- Em sua casa, como é vivenciada a poesia (cotidiano)?
- 4- Em sua comunidade, como é vivenciada a poesia?
- 5- De onde surgiu sua relação e de sua comunidade com a poesia?
- 6- Qual a sua relação e de sua comunidade com outras pessoas e outras comunidades com relação à poesia?
- 7- Como esta cultura é passada para frente?
- 8- Quais são os ambientes de criação, inspiração e reprodução dessa poesia (trabalho, festa, alimento, política, amor, saudade)?
- 9- Quais são as manifestações de poesia popular que são vivenciadas em sua comunidade?
- 10- Como seria a sua vida e de sua comunidade sem a poesia?
- 11- Qual a relação da poesia com a agricultura praticada em sua comunidade?
- 12- O que é produzido de alimentos em sua comunidade tem relação com a poesia?
- 13- O trabalho realizado em sua comunidade tem relação com a poesia?
- 14- Qual a importância da poesia para a agricultura?
- 15- Qual a importância da agricultura para a poesia?
- 16- Qual a relação da poesia com a natureza?
- 17- Qual a importância da natureza (meio ambiente) para a poesia?
- 18- Qual a importância da poesia para a preservação da natureza (meio ambiente)?
- 19- A poesia influencia na sua relação com a agricultura? Como?
- 20- A poesia influencia na sua relação com a natureza? Como?
- 21- Que relação tem as manifestações da poesia com o trabalho com a agricultura?
- 22- Como seria a poesia sem o trabalho com a agricultura?
- 23- Como seria o trabalho com a agricultura sem a poesia?
- 24- Qual a importância da cultura popular para a manutenção da agricultura?
- 25- Qual a importância da agricultura para a manutenção da cultura popular?
- 26- Para que serve a poesia?

## **Roteiro de entrevistas semiestruturadas (organizações agroecológicas)**

### **Bloco 1:** conhecendo a organização

- 1- Como se deu o início do trabalho da organização no Pajeú?
- 2- Qual a missão, os princípios, os objetivos da organização?
- 3- Como poderíamos caracterizar o trabalho da organização no Pajeú?
- 4- O que é a agroecologia na visão da organização?
- 5- Quais são as redes de atuação da organização e a importância delas?
- 6- Quem é o público alvo do trabalho da organização?
- 7- Qual a perspectiva de Convivência com o Semiárido construída ou adotada pela organização?
- 8- Quais projetos a organização vem executando ao longo dos anos?
- 9- Como se dá o trabalho com a juventude rural?
- 10- Como se dá o trabalho com as mulheres rurais?
- 11- Como se dá o trabalho com os negros rurais?
- 12- Como se dá o trabalho com os indígenas?
- 13- Como se dá o trabalho no combate à fome e à pobreza rural?
- 14- Qual o perfil dos técnicos e das técnicas da organização? Por quê?

### **Bloco 2:** avanços da agroecologia no Pajeú

- 1- Quais são as estratégias utilizadas ao longo dos anos para a organização desenvolver suas ações?
- 2- De que maneira consegue assegurar a manutenção de suas atividades?
- 3- O que se percebe de avanços nas comunidades rurais a partir do trabalho mediado pela organização?
- 4- O que se percebe de avanços no diálogo com a sociedade civil no que diz respeito à incursão da agroecologia em suas realidades?
- 5- Como a organização se comunica com a sociedade?
- 6- Como a agroecologia avançou e atua no campo político a partir do trabalho mediado pela organização?
- 7- Como a agroecologia avançou e atua no campo produtivo a partir do trabalho mediado pela organização?
- 8- Como a agroecologia avançou e atua no campo social a partir do trabalho mediado pela organização?

9- Como a agroecologia avançou e atua no campo ambiental a partir do trabalho mediado pela organização?

**Bloco 3:** desafios para a agroecologia no Pajeú

- 1- Quais os conflitos vivenciados pela organização em seu cotidiano?
- 2- Quais os obstáculos, as fissuras vividas pela organização?
- 3- Quais os retrocessos vivenciados pela organização ao longo dos anos?
- 4- Quais os limites para o avanço e a consolidação da agroecologia no Pajeú?
- 5- Quais são as projeções para a permanência das ações no território?
- 6- Qual o futuro da agroecologia no Pajeú?
- 7- Quais são as novidades que apontam no horizonte das organizações?
- 8- Como tem se dado a relação das organizações com o Estado brasileiro?
- 9- E com a cooperação internacional?
- 10- E com as outras organizações que fazem parte de sua rede de atuação?
- 11- Como a organização têm se sustentado economicamente?
- 12- Sem o financiamento do Estado ou da cooperação internacional, como a organização se sustentaria?

**Bloco 4:** convergência entre a agroecologia e a poesia camponesa no Pajeú

- 1- Como a organização percebe a poesia camponesa no Pajeú?
- 2- Como a organização percebe a importância da arte para a agroecologia?
- 3- Quais são as manifestações da cultura popular manifestadas na realidade das comunidades rurais em que a organização atua?
- 4- O que significa a perda da cultura popular numa zona rural?
- 5- Qual a importância da identidade pajezeira para a agroecologia?
- 6- Qual a importância da festa para a agroecologia?
- 7- Qual a importância da religiosidade para a agroecologia?
- 8- Como se dá a participação da organização nas festas, nas celebrações religiosas ou nas práticas de lazer das comunidades?
- 9- O que está para além do trabalho em uma comunidade rural?
- 10- Qual a relação entre a poesia popular e a agricultura no Pajeú?
- 11- Qual a relação entre a poesia popular e a agroecologia no Pajeú?
- 12- Até aonde vai a agroecologia como uma proposta de um modo de vida?

13- Como a organização percebe a poesia camponesa no Pajeú como um vetor de afirmação da identidade pajeuzeira?

14- Em que ações da organização a poesia camponesa do Pajeú esteve presente naquele contexto como ferramenta ou como realidade local?

15- Como a organização percebe a importância da convergência e do diálogo entre a poesia camponesa e a agroecologia?

16- A organização reconhece a existência de poetas camponeses e camponesas no seu público de atuação?

17- Qual a importância dos poetas camponeses e camponesas para as suas comunidades?

18- Quais os desafios para fazer convergir a poesia camponesa e a agroecologia no Pajeú?

### **Roteiro de entrevistas semiestruturadas (organizações poesia popular)**

1- Como a organização percebe a poesia camponesa no Pajeú?

2- Como a organização percebe a importância da arte para o Pajeú?

3- Quais são as manifestações da cultura popular manifestadas na realidade das comunidades rurais em que a organização atua?

4- O que significa a perda da cultura popular numa zona rural?

5- Qual a importância da poesia camponesa para identidade pajeuzeira?

6- Qual a importância da festa para a poesia camponesa?

7- Qual a importância da religiosidade para a poesia camponesa?

8- Como se dá a participação da organização nas festas, nas celebrações religiosas ou nas práticas de lazer das comunidades?

9- O que está para além do trabalho em uma comunidade rural?

10- Qual a relação entre a poesia popular e a agricultura no Pajeú?

11- Em que ações da organização a poesia camponesa do Pajeú esteve presente naquele contexto como ferramenta ou como realidade local?

12- Como a organização percebe a importância da convergência e do diálogo entre a poesia camponesa e a agroecologia?

13- A organização reconhece a existência de poetas camponeses e camponesas no seu público de atuação?

14- Qual a importância dos poetas camponeses e camponesas para as suas comunidades?

15- O que representa o Festival Louro do Pajeú – Missa do Poeta para você?

- 16- Como você percebe a importância do Festival Louro do Pajeú – Missa do Poeta para a cultura da região?
- 17- Que papel tem o Festival Louro do Pajeú – Missa do Poeta para a manutenção e o fortalecimento da identidade pajeuzeira?
- 18- Como se dá a participação da população da zona rural no Festival Louro do Pajeú – Missa do Poeta?
- 19- Que influência tem a população da zona rural para a organização e a concepção do Festival Louro do Pajeú – Missa do Poeta?
- 20- As pessoas da zona rural se apresentam no Festival Louro do Pajeú – Missa do Poeta? Qual o teor de sua participação? O que apresentam de poesia camponesa?
- 21- Qual a importância da população da zona rural para a poesia popular do Pajeú?
- 22- Você percebe que a poesia popular contribui para a politização da população? Como?
- 23- A poesia popular contribui para a preservação da natureza e dos costumes tradicionais do povo pajeuzeiro? Como? Quais costumes?
- 24- Que relação você percebe entre a agricultura e a poesia camponesa?
- 25- Qual a importância da poesia camponesa para o Pajeú?