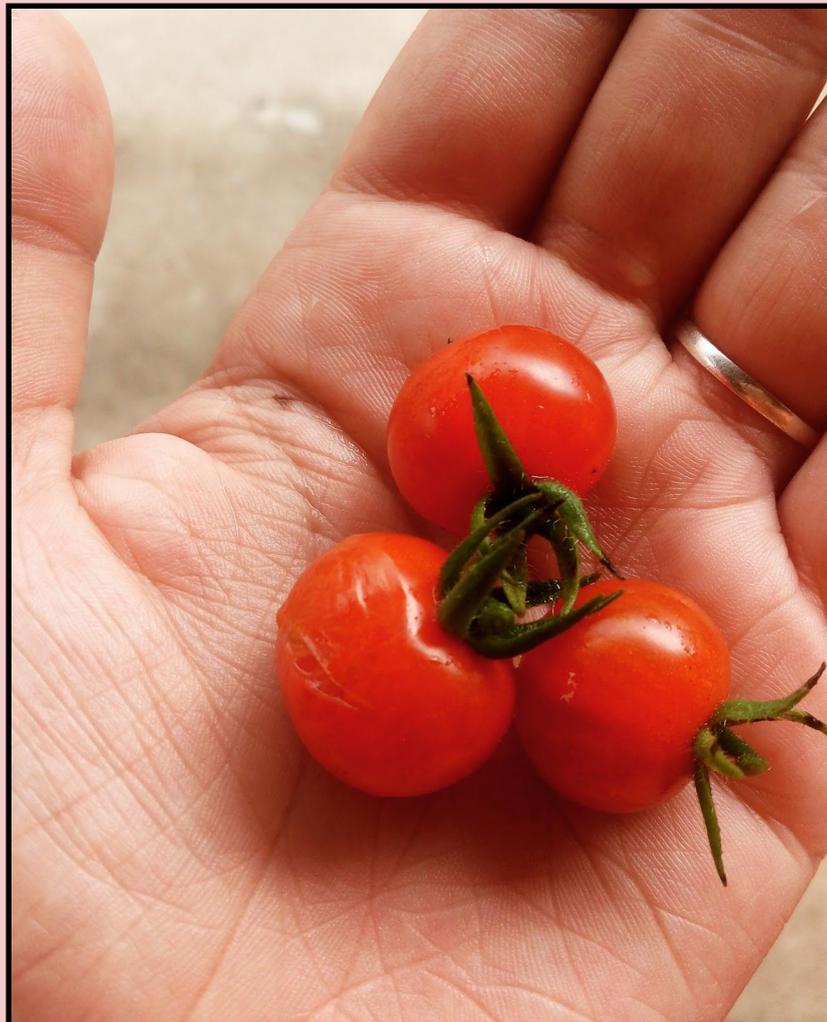


A fome e a semente
Sobre o rural em nós,



Por Caroline Navarini e Sá

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Instituto de Psicologia

Caroline Navarini e Sá

A fome e a semente-
sobre o rural em nós

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial à
obtenção do título de Psicóloga

Orientadora: Gislei Domingas Romanzini Lazzarotto

Comentador: Luis Artur Costa

Porto Alegre

2019

*Para as mulheres da terra,
que seus ecos sejam sentidos.*

Agradecimentos

Sorrindo de boca cheia, chego a esta escrita, como fruto de uma graduação no caminho entre a capital e o interior. Agradeço a todos que pelo carinho imenso, puderam estar comigo nessa viagem.

Primeiramente, agradeço à minha avó, trovadora das maiores, que hoje inspira a continuidade de suas histórias e saberes, enquanto mulher camponesa. Ao meu avô que ri de todas as suas piadas como se fosse a primeira vez.

Agradeço à minha mãe e meu pai, que no trazer das verduras e frutas, deram seu afeto e apoio incondicionais.

Ao meu irmão Guilherme, pelos jogos de plantação e as conversas sobre apicultura.

Agradeço às minhas parceiras, Pietra, Giulia, Marjorie, Meiri, Paola, futuras psis, que fizeram chover com os risos e as lágrimas de emoção. A Milena e Gabriela, que jamais me deixa esquecer das mulheres do interior.

Às professoras e professores da graduação de Psicologia pelo banquete de possibilidades. Ao n-pista(s), grupo de pesquisa, que me ofereceu a acolhida e muito crescimento.

A Mailiz Garibotti, professora do Serviço Social, que me impulsionou para que pudesse enterrar os pés na lama e abraçasse o rural, em seus muitos.

E finalmente! Agradeço à minha orientadora Gislei Domingas, que com toda sua delicadeza pôde me auxiliar a fazer brotar essa história e confiou no caminho. Pelas tardes de chá com bolachas e lembranças.

Obrigada por me fazerem crer no ingrediente.

Conceitos - ingredientes

Pegando minha colherzinha, experimentando e experimentando, encontrei no sabor dos “conceitos-ingredientes”, uma forma de conversar com você, cozinheira, cozinheiro. Mas calma lá, antes que você se assuste, vou explicar.

Os conceitos-ingredientes nada mais são, do que termos chave que dão o sabor de cada receita. São o sal, o alho, a farinha, que fazem viver os pratos aqui construídos. Eles estão colocados no índice deste caderno e vocês encontrarão por aí, no caldeirão sobre as ruralidades.

Ah!

Vocês também encontrarão fotografias, como a da capa do caderno, tiradas por mim ao longo da minha adolescência do sítio de meus avós, após a minha vinda para a capital e também outras tiradas ao longo do processo de escrita, em visitas ao interior. Considero-as também ingredientes essenciais para a imersão nesse sabor sobre o campesinato.

Boa degustação!

Receitas

1. Pão milagroso da Genoveva - De avó para neta

<i>afetos</i>	<i>escrita-sovada</i>
<i>ruralidades</i>	<i>receitas-afetação</i>
<i>cartografia da fome</i>	<i>sabores</i>
<i>forma das receitas</i>	<i>saberes mal-ditos</i>
<i>contagante</i>	<i>rural-recheio</i>
<i>sustância</i>	<i>acompanhamento do urbano</i>
<i>fome</i>	<i>colonização de seus saberes</i>
<i>devir-animal</i>	<i>indizível</i>

2. Bolo de Fubá da Margarida - As marcas da terra

<i>simbolismo</i>	<i>roubo</i>
<i>ancestralidade</i>	<i>territorialidade negra</i>
<i>terra</i>	<i>recuperação ancestral</i>
<i>afetação</i>	<i>direitos humanos</i>
<i>sobre-vivência</i>	<i>autonomia campesina</i>
<i>corpo movente</i>	<i>soberania alimentar</i>
<i>êxodo</i>	<i>visibilidade</i>
<i>direito à terra</i>	<i>experimentar</i>
<i>cultura camponesa</i>	<i>pés na terra</i>

3. Geléia apimentada do Paulo - O incapturável nas sociedades camponesas

<i>corpo mutante</i>	<i>produtividade</i>
<i>contágio</i>	<i>natureza biológica</i>
<i>fazer camponês</i>	<i>dever</i>
<i>escrita encorpada</i>	<i>estética</i>
<i>potência dos afetos</i>	<i>fardo camponês</i>
<i>desejo</i>	<i>natural</i>
<i>natural</i>	<i>corpo-mágico</i>

pureza
simplicidade
castidade

dúbio
escorregadio
duração

4. Sonho da María - O gênero no corpo-multidão do campesinato:
germinar, crescer, florescer, frutificar e multiplicar

contagiar
intimidade transgressora
herdar
naturar-se

5. Torta de bolacha Ecléa - O efeito de passagem dos velhos no campo: a
muda resgatada

encontro
afeto ancestral
troca geracional
tradição
aprender sobre o rural
experiência do velho
memória
guardião de memórias

efeito-afeto
contadores
narrativa oral sensível
fonte dos afetos
lembrar coletivo
confiança
poder ouvir a passagem do tempo
semente crioula

6. Chá de ervas da Federici - O afeto curandeiro: os vestígios do
corpo-mágico

afeto curandeiro
corpo rebelde
corpo mágico
xamã
cosmologia
diferença
devir

boca
sobrevivência
subversivas
bruxaria
virtudes e poderes
natureza

7. Figada do Deleuze - O que as mulheres do campo dizem?

árvore da vida
magia natural
ancestralidade
meios
deslocamentos
estradas de chão
campo
experiência camponesa

cozinhar e comer
fuga
artimanha andarilha
crença
saber
seriedade
experiência do corpo

8. Salada de frutas da Caroline - Sobre o ato político do cozinhar (e do comer)

ato de comer
político
cozinhar
acessar o rural pela comida
práticas de cuidado
receitas
espíritos do passado

tradições
modos de vida e modos de fazer
segurança alimentar
vizinhas
soberania alimentar

9. Banquete do Freire - Por uma Psicologia da Barriga-Cheia

educação do campo
Psicologia da barriga-cheia.
diálogo
ativismo
amor

10.O broto - considerações sobre o uso de sementes



Abro os olhos.

O sol intenso cobre meu rosto, minhas vestes, minha alma. As pálpebras resistem algumas vezes antes de se abrirem ao céu - azul e branco, mágico e infinito. O vento percorre minha pele, ecoa sua cantiga da manhã junto às aves ondulando por entre as nuvens. Sinto meu corpo em meio à plantação de aveia, cedido à carícia das folhas, ao terno conforto da terra úmida. Sinto meu corpo dialogar aos rastros de outros tantos tempos, a sutil evocação dos muitos que ali falam pelo ritmo de uma vida outra, surgindo ao choro da sensação presente e viva, indizível, incapturável, de estar sendo transpassada pelas raízes aéreas de meus antepassados. Uma vida que se anuncia no risco em naturalizar-se, ainda que isso coloque em questão diversos caminhos já percorridos, ou mesmo a própria palavra. Uma vida voraz e que desperta a fome de memórias - o mergulho em um mundo de sensações reencontradas.

Em um encontro febril e alegre, ouço as vozes dos sentidos mais íntimos e antigos que habitam meu corpo, companheiros como guias de um experiência. Rastros de outras tantas gerações, mulheres muitas que tiveram suas vidas embrenhadas no plantio e na colheita e que hoje estendem as mãos à narrativa do cozer que sirvo a seguir. Uma história que se faz no caminho entre a Psicologia e os saberes tradicionais, o urbano e o campo.

Eis o dia em que acordei para dentro e para fora.

*O dia em que redescobri o rural enosado em meu peito.
O rural como experimentação a todos nós.*

Pão milagroso da Genoveva

Instrução nº 1: Ao ler este caderno, você perceberá alguns caminhos que percorri, e ainda percorro, graças ao ferver dos *afetos*, produzidos por trocas entre corpos, tempos e modos de vida. Foram eles capazes de dar profundidade para a expressão de um mundo, parte de um cosmos ainda maior, cujo o termo *ruralidades*, ainda que múltiplo, não seria capaz de dar limite às suas formas.

De modo a ensaiar algo que chamo como *cartografia da fome*, uso a *forma das receitas* como meio de escrita, não no intuito de fazer acontecer a especulação de quem tem instruções a dar sobre o rural, mas justamente dando visibilidade ao corpo camponês incapturável, indescritível e *contagante*, pelo *sabor*. Sabor este à mercê da intensidade de um corpo afetado - plano em que repousa a cartografia da fome.

Emulsionando minha sopa ao caldo trazido por Suely Rolnik¹, busco a *sustância* da tarefa da cartógrafa, que ao “dar língua para afetos que pedem passagem”, se constrói na imersão da intensidade do hoje e suas dobras, marcados pela exposição carnal das vulnerabilidades (e forças) da vida camponesa. Essa formulação é importante, sobretudo, porque adotar a *fome* como meio a ser cartografado é assumir a prática da caça desterritorializante de elementos desse “novo velho mundo” em que o rural se insere - o *devir-animal* que se perde e explora pelo instinto de busca pelo que o alimenta.

A experiência da troca de receitas, panela dessa *escrita-sovada*, tem em si o múltiplo espaço de relações habitadas e re-habitadas, seja em meio às fugas e às experimentações como o que cozinha e o que se incorpora ao cozinhar (os alimentos, o sabor, o prazer, a natureza), seja no desejo afirmado e livre, pela criação - que se dá também pela reinvenção da tradição. Como trazido por Paulo

¹ ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. 2 ed. Porto Alegre: Sulina/ Editora da UFRGS, 2016.

Ferreira², o camponês no locus da tradição não se faz “nem repetição nem imitação, mas criação constante de outros modos de vida, que atravessam também uma economia do corpo e do desejo.”

Em meio a isso, o uso das receitas como veículo de evocação para aquele que lê, é também trazer a duração³ do próprio campesinato em nossas vidas cotidianas. Isso seja pela transmissão geracional de como “a tia Amélia fazia lasanha” ou mesmo da forma como o rural ainda impregna a vida urbana, paradoxalmente como o “mais saudável” ou “uma melhor vida”, ao mesmo tempo como um projeto a ser ultrapassado, frente ao mundo moderno. É nessa mesma estética que invoca-se o paladar, na tentativa de provocação sensorial, incitando a vontade de comer das *receitas-problema*. Vontade essa que faz transbordar a intensidade nos modos de experimentação do tempo e das forças do rural, como do próprio alimento e da natureza, que habitam a escrita, bem como o campesinato a ser incorporado *em fatias*, a cada receita.

A experimentação de ingredientes-poesia, conto, trecho de música, notícia, nota de diário e fotografia surgem como os ingredientes de um passado que permanece e dá o fogo para esta mesa farta. A memória transbordando o *caldeirão-problema*, guiando a redescoberta do rural, por meio da duração.

Com o uso de autoras-cozinheiras a título de cada uma, utilizo da técnica presente no caderno de nossas avós, que na troca de *receitas-afetação*, dão meio à passagem de nossas memórias, assim surgindo como um espaço de produção de um campo comum mediado pela receita. Campo esse cheio de riquezas e possibilidades.

² FERREIRA, Paulo Rogers. Os afectos mal-ditos: o indizível nas sociedades camponesas. São Paulo: Hucitec, 2008.

³Aqui, utilizo-me da concepção de duração, a partir da proposição Bergsoniana, entendendo-a como o princípio que permite que o reencontro com minha avó, seja revelador para a duração de outros corpos, como no caso, de mulheres do campo, acionando a percepção de diferentes condições de experiência que se mantêm vivos no presente (DELEUZE, 1999).

Para que a leitura dessa viagem culinária seja completa, sugiro que pegue uma xícara de chá, sente-se confortavelmente.

Vamos começar.

Sento em minha cadeira de escrita, ao lado da janela em que se vê a rua. Ouço o barulho agudo das buzinas, os carros em sua massiva andança. O urbano, em sua devassidão, é caótico, de um belo inexplicável. Como é possível se acostumar com isso?

Atormentada, vou a cozinha. Encontro alguns bolinhos açucarados, da última vez que estive em minha cidade natal, no interior do estado. Lembro do sorriso choroso de minha avó, da despedida.

A sensação de provar de seus bolinhos traz em mim a lembrança.

Há não muito tempo estive a entrevistar minha avó para que falasse de seu trabalho no campo, para uma das disciplinas da faculdade de Psicologia. Dona Genoveva tinha muito a dizer, claro. Anos de convivência com ela, sabia que haveria de ter muito em seus contos e trejeitos, coisas essas que não estão nos livros e quem sabe justamente não se bastassem pela escrita, mas sim pelo afeto do ensino e da passagem. Havia muito a ser aprendido que se dava pela própria relação da narrativa com os corpos que ouvem e contam e que justamente aguçavam a preciosidade da entrevista.

Mas... Dona Genoveva pouco falou a frente de uma câmera. Ou mesmo para a neta, agora estudante universitária. Nada perto do que ao longo de toda minha vida havia ouvido.

Olhar para as rugas tensas de minha avó e suas respostas aliadas a imagem de uma entrevista com a própria Psicologia, encarnada em meu corpo, fazem então colidir, algo que hoje não consigo mais deixar de perceber:

Onde estão as mulheres camponesas em minha formação?

Ao interpelar pela avidez do “*Como ecoam as vozes das mulheres do campo na Psicologia?*” a trama de reconhecimento de um novo mundo, onde elas fermentam e se fazem crescer, despontam muitos sentimentos que, fisicamente se fazem presentes, pelo formigamento açucarado no rosto e no peito com as idas às feiras livres e o imenso prazer em cozinhar - algo incalculável, mas que demarca *sabores* que tomam forma em meu corpo e que se fazem em sua intenção de serem inexplicáveis.

Abordar as intensidades dos modos de vida camponeses, em meio às narrativas diversas sobre o campesinato, é mastigar e regurgitar o discurso acadêmico e psicológico sobre o rural, de modo que os *saberes mal-ditos* sobre a natureza e o próprio corpo denotam a fuga de sua própria caricatura. Saberes esses bastante evidentes em suas narrativas, mas pouco próprios a uma escuta desatenta. Saberes transgressores.

É a partir da prova desses aromas intensos e do desenvolvimento da experimentação desse lugar de cartógrafa da fome, que passo a entender que a problemática não se trata mais de “Onde” mas principalmente “*De que modo as mulheres camponesas habitam minha formação?*” “*Como seus saberes são vistos na Psicologia?*”

A percepção, alocada entre os tempos de cozimento das experiências vividas ao longo de meu crescimento, de pessoas em meu entorno que experimentaram a vivência no campo, como minha avó, trabalhadora rural desde a infância, se fazem durar, borbulhantes pelo reencontro com a realidade de agora. Marcas que salteiam questões à Psicologia visível a meus olhos, pela sua colocação frente ao corpo camponês (e as suas interseccionalidades). Nossa escuta faz corpo com esta realidade? E mais, faz-se maleável para o *rural-recheio*, oculto no centro do bolo? Haverá na Psicologia a fome de transgredir as instruções endurecidas de receitas outras sobre o rural?

Instrução nº 2: Misturar. Sovar. Enrolar. Deixe o pão em repouso por algumas horas. É necessário tempo para que a massa se torne aerada (viva!). Aproveite essa pausa e troque uma conversa com os vizinhos, olhe para o céu, sinta a

brisa, deguste de seu doce preferido, ouça o canto dos quero-queros. A escuta se faz por todos os sentidos - plena no fundo do inclassificável.

Penso por acaso, que o apelo trazido por dona Genoveva seja de revelar a mim, agora como uma neta estudante, sobretudo de Psicologia, a técnica imbuída em sua prática, ou mesmo o trabalho em sua jornada missionária. Algo entre transcrever o jeito que se faziam as coisas na época, antes mesmo de buscar transmitir o que durante meus anos de menina ouvia bastante: os rastros de uma vida errante e livre. Calculei por mim mesma que ao escolher minha vó, poderia reviver os dias em que sentávamos em torno do fogão à lenha e nos colocávamos a tentar talhar o leite, recém tirado dos tetos das vacas.

Para a frustração de meu orgulho, discutimos brevemente sobre como se alojava sua experiência, entre o trato de, “obviamente”, cuidar dos afazeres domésticos, e as incursões no cuidado com o trigo, tão difícil de ser rentável.

Mas nunca foi apenas isso.

Recordar as histórias transmitidas por minha avó e sua sutil enunciação sobre sua vida como mulher nas ruralidades, imbuída - e não só - de suas atividades domésticas e do trabalho rural, trouxe à minha frente os confeitos corriqueiros dos grandes meios de comunicação acerca das populações camponesas. A percepção do “meio rural tradicional” como arcaico e pobre, coloca esse espaço como antiquado e desgostoso frente ao plano desenvolvimentista, atrelado à ascensão da indústria e à urbanização dessas localidades⁴. Contradição que se dá ao ouvirmos o saudosismo no imaginário

⁴ Hugo Ratier (2002), em seu artigo “Rural, ruralidad, nueva ruralidad y contraurbanización. Un estado de la cuestión.” traz algumas reflexões sobre a composição da nova realidade rural em processo na América Latina como o reflexo da política neoliberal que se dá, por exemplo, na precariedade do trabalho de subsistência e no êxodo rural, ao passo que também se coloca como oposição às novas forças socioeconômicas, dando alternativas a elas.

RAITER, Hugo. (2002). Rural, ruralidad, nueva ruralidad y contraurbanización. Un estado de la cuestión. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, 31, 09-29.

instituído sobre essas populações⁵, que cola os elementos “rural-saudável” em seus modos de vida, suavizando e subestimando sua existência a porções amargas de um “Paraíso Camponês”. Frente a essa batida de sabores, faz-se discursos sobre a vida dessas gentes, numa incessante tentativa de produzir um campo como um *acompanhamento do urbano*, (re)colocando suas próprias técnicas e formas para a compreensão da vida camponesa, a partir de referenciais cada vez servidos em pratarias urbanas - um jogo de permanente colocação da invisibilidade de seu desejo e mutilação de seu corpo.

É pela subestimada descrição do gosto nos modos de vida rurais, em que se aloja a subvalorização de seus saberes e a marginalização de seus povos, mesmo por uma perspectiva de *colonialidade do saber*⁶. Esta colonização reverbera na atribuição dos saberes locais como crenças, numa comparação com outros projetos entendidos como saberes, centrados em referenciais europeus e norte-americanos urbanos. Isso acontece, mesmo referenciais que tratam do rural, já que ainda podemos ver a percepção do rural brasileiro, por exemplo, em sua multiplicidade, analisado pela sombra do campesinato europeu⁷. O cuidado com a terra e o cuidado de si, pela perspectiva camponesa, carrega elementos de uma existência de reencontro e refazimento, em conformação com uma vida de

⁵ Renata Menasche (2010), em seu estudo sobre as percepções do rural por meio da alimentação, encontra no imaginário produzido uma valoração positiva e idealizada de moradores urbanos frente à experiência rural, o que inclui não só seus alimentos, mas também todo um modo de vida.

MENASCHE, Renata. Campo e cidade, comida e imaginário: percepções do rural à mesa. *Ruris*, Campinas, v. 3, n. 2, p. 195-218, 2010.

⁶ O conceito de colonialidade do poder é desenvolvido pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, abordando a dominação colonial aliada ao capitalismo moderno e a dimensão globalizante dos saberes.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Colección Sur Sur, 2005a, pp.118-142.

⁷ “Neste contexto, alguns pensadores europeus clássicos e contemporâneos, de fora, influenciam o discurso padrão, de muitos pesquisadores brasileiros, de dentro, da racionalidade integral daquilo que é, da identidade camponesa como determinante (...)” (FERREIRA, 2006, p. 11)

movimento, traçando algo de uma pluralidade - os traços de uma moralidade latente, que se dá, ocultando uma porção vívida e indizível.

As falas de Veneza (usuária que atendo), ao contar sobre os causos de seus antepassados, fazem-se em narrativa vigorosa, engrandecendo em mim a brisa delicada de minha infância pueril e de minha família, que por muito tempo entendia o campo como um espaço de existência. É nessa transmissão de histórias que se faz com Veneza, além de uma troca terapêutica, uma necessidade política efervescente de fazer a experiência coletiva passada, mas persistente, não ser sufocada entre as pás de terra do mundo moderno. Em que as histórias são tratadas como uma generalização do sujeito média para todas as contas, e para quem há uma memória genérica forjada a ferro quente.

São essas mesmas pás, de terra dura e arenosa, que fundamentam, em meu caso, o solo da fundação acadêmica e fazem, por vezes, a ocultação silenciosa das narrativas de nossos antepassados. Isso, em meio ao efeito apático de um psicólogo em processo de aprendizagem, que por vezes exerce o caminho contrário e faz com que acabe por me esquecer aos poucos dos dialetos e de minha própria história.

O processo de desatar do rural incita também a discussão sobre a relação dos saberes da Psicologia com sua marcada urbanidade e colonização, seja na colocação dos problemas, seja no montar de suas intervenções e a fina relação com um outro sujeito, localizado em uma posição privilegiada nas discussões. É nesse tensionamento do caráter urbano da Psicologia, que passamos também a nos indagar, de que modo são coradas as relações, por exemplo, de raça, sexualidade, gênero nas ruralidades e se não há, também, uma percepção dessas interseccionalidades a partir de um respingo do urbano. Isso, considerando não só que seus tons de sabores sejam semelhantes, mas também que sua base identitária se faça da mesma forma. Ao tratar-se de fazer a escuta das mulheres camponesas, é possível sustentar uma expressão polimorfa e andante, frente às relações de gênero no campo? Terão seus saberes espaço na Psicologia?

Instrução nº 3: Experimente. Troque receitas. Ouça histórias sobre elas. Muitas de suas próprias, podem ser símbolo de uma memória - mesmo jeitos e trejeitos

não anotados no papel - de muitas pessoas. Símbolo de aprendizagem, contágio e da expressão sobre nutrir e ser nutrida. Rastros da *fome*.

Rubro, meu avô tomava mais um copo de vinho. A mesa, de tábua larga e longa, fazia repouso para os pãezinhos adormecidos a crescer, embaixo das toalhas floridas. Naquela época, meus pés balançavam da cadeira marrom puída e minha avó aquecia leite com açúcar no fogão à lenha.

Era uma manhã úmida e fria. A névoa escondendo, com suas pálpebras macias, as casinhas coloridas nas encostas dos morros. O trigo recolhido, à espera da colheita. As vacas leiteiras em sua sofreguidão diária, chegam à beira da estrebaria e se acocoram no gramado. Os cachorros mais apressados correm para o encontro dos motoqueiros desavisados ou os cavaleiros desconhecidos. É apenas mais um domingo.

Olho para vovô, por entre a cortina de cabelos e reparo no Cristo de madeira na parede. Que assustador o rosto daquele homem pregado. Vovô pedia para que orasse em benção, toda vez. Falando assim, até parece que essa gente só vive de martírio e trabalho. Pelo contrário. Respirar aquele ar lembra alguma coisa da vida, algo que as urbanidades deixam escapar entre os cílios de um olhar.

Roubo um punhado da mistura para a cobertura das cucas, que me apurava em fazer, depois que dona Genoveva, minha avó, tinha se posto a ensinar pela quarta vez.

Olha menina! dizia. Pegue o boné, vamos ver a Estrela (a vaquinha). Sorrio.

Na subida da estrada de chão, para a peregrinação da tirada de leite, minha avó sempre tinha boas histórias. Aventuras sobre as riquezas ocultas debaixo da terra ou mesmo da infância em peraltisses. Muitos Joãozinho-sem-medo, Pedros Malazartes e aquela do burro-avô-neto com moral sobre fofoca. Muitos homens corajosos, que mesmo em sua covardia, eram heróis.

Recolho um ramo de azedinha e coloco atrás da orelha. É charme, tinha ensinado minha avó. Assim como remédio pra dor de barriga. Pego sua mão. Os rachos e dobras e curvas, tal o terreno pedregoso, em que a palma se liga a terra.

A terra em que se planta. A terra em que se morre. E se vive! - rola, escapa, foge. E a palma, meio rizoma (aquelas raízes pequenas e aquele conceito da Filosofia⁸).

Tudo um só.

⁸ “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "e... e... e..." Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser. Entre as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio” (Deleuze & Guattari, 2000, p. 37)

Bolo de Fubá da Margarida

*Soy, soy lo que dejaron
Soy toda la sobra de lo que se robaron
Un pueblo escondido en la cima
Mi piel es de cuero, por eso aguanta cualquier clima
Soy una fábrica de humo
Mano de obra campesina para tu consumo*

*Frente de frío en el medio del verano
El amor en los tiempos del cólera, ¡mi hermano!
Soy el sol que nace y el día que muere
Con los mejores atardeceres
Soy el desarrollo en carne viva
Un discurso político sin saliva
(...)*

*Soy lo que sostiene mi bandera
La espina dorsal del planeta, es mi cordillera
Soy lo que me enseñó mi padre
El que no quiere a su patria, no quiere a su madre
Soy América Latina, un pueblo sin piernas, pero que camina
(...)*

*No puedes comprar el sol
No puedes comprar la lluvia
(Vamos caminando)
No riso e no amor
(Vamos caminando)
No pranto e na dor
(Vamos dibujando el camino)
No puedes comprar mi vida
(Vamos caminando)*

*La tierra no se vende*⁹

Instrução nº1: O milho, ingrediente essencial para o bolo de fubá, tem seus primeiros registros de cultivo na região do México, passando a ser difundido por toda a América pelo plantio realizado por diversas comunidades indígenas, tendo surgido em alguns momentos, como base de sua alimentação. De marcante *simbolismo* tanto para a arte quanto para a religião de muitas populações, surge como meio de manutenção de uma *ancestralidade*, pela qual são mantidos os modos de cozimento, além do plantio de suas variedades e a relação entre grupos e o alimento.

Assim como o milho, a própria *terra* em que o cereal é cultivado, torna-se meio para a permanência através do tempo de todo um povo. É pelas marcas dessa relação que se faz a centralidade da terra para as tradições indígenas, quilombolas e camponesas - sobretudo as vinculadas à reforma agrária - justamente porque a terra se trata da base para o acesso à alimentação e à moradia, além de ser um espaço habitado por diversas gerações e por onde seus saberes são transmitidos e seus afetos disseminados.

As festas de plantio e de colheita são marca no tempo e no espaço da íntima *afetação* dos povos pela terra e pela natureza, ao longo da história e ainda hoje, simbolizando sua relação pelas possibilidades variáveis do que seria a produção em conjunto de uma existência em que a sobrevivência e a *sobre-vivência*, perambula pela sustentação de um corpo biológico e um corpo desejante. Junto disso, a mística em torno da terra, que abraça diversos rituais de passagem, fundamenta todo o processo de constituição de um *corpo movente* em meio aos caminhos verdejantes e à própria vida animal, construindo modos de viver pelo companheirismo entre almas e corpos diversos.

Dessa forma, mesmo quando esse camponês ou camponesa transita entre o urbano e o rural, ou ainda na possibilidade do *êxodo*, por exemplo, ainda haverão traços de seu vínculo com a terra, e a forma de percorrer o território, típicos de um *corpo* que se faz pela *fome* de outros referenciais. Referenciais esses baseados em uma outra relação com mundo - sustentação para um outro

⁹ Trecho da música chamada “*Latinoamérica*” do grupo porto-riquenho Calle 13.

tempo para que o bolo de fubá esteja assado. Dessa forma, o *direito à terra* surge, sobretudo, como o poder colocar-se e autodenominar-se inserido em uma *cultura camponesa*, marcada pela forma como as relações são expressas. Seja pela ideia de comunidade, o que inclui os encontros e desencontros pelo trabalho, pela troca, pela relação com a natureza, seja pelo *roubo* e pelo dom, como trazido por Paulo Ferreira, ao discutir elementos sobre a sexualidade camponesa, além das relações de gênero no campo.

A partir disso, estruturam-se *formas* das mais diversas a partir do território brasileiro, em que suas localizações geográficas colocam temperos próprios aos meios de sobreviver e *sobre-viver*, o que implica nos modos de subjetivação nesses espaços - um camponês imerso na caatinga possui uma relação outra com a natureza e com seus pares que o camponês pantaneiro, por exemplo.

Especificidades que, a partir de uma perspectiva histórica da agricultura brasileira, constituem-se permeadas de amargores de uma estrutura de *colonização*, que se colocam ainda persistentes. De uma agricultura de concentração de terras, essencialmente exportadora, elemento que se atualiza e faz da estrutura fundiária no Brasil bastante particular, sobretudo pelo histórico uso da mão de obra escrava negra, como pontuado por Andre Frank¹⁰, que o diferencia de qualquer outro modelo. Especificidades carregadas de um elemento racial vívido e ainda muito diferente do urbano, para bastar-se por seus referenciais.

Pensar em modos de organização de um campesinato permeado pelas relações com a negritude, referencia a dupla vinculação com a terra da população negra. Traços que se colocam na superação de um envolvimento exploratório e genocida do período da escravista, e seus reflexos ainda hoje, para a retomada de um vínculo ancestral com a terra, referenciada, neste caso, pelo quilombos rurais. Essa busca por uma *territorialidade negra* através do *recuperação ancestral*, enquanto remanescente de quilombola, torna o rural permeado por também um recuperação de laços culturais, como também

¹⁰ FRANK, Andre Gunder. A agricultura brasileira: capitalismo e mito do feudalismo – 1964. In: STEDILE, João Pedro (org.) A questão agrária no Brasil. O debate na esquerda (1960-1980). São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 35-60. [item A: o mito do feudalismo]

estratégia para a sobrevivência no mundo rural atual, conforme Ana Lúcia Valente¹¹.

Junto disso, a contínua expansão da fronteira do agronegócio, se sobrepõe a espaços de conservação ambiental, além de roer pelas beiradas, as possibilidades de permanência no campo seja das populações quilombolas e indígenas, seja das populações camponesas. Essas comunidades, envolvidas por um regime de dependência aos financiamentos agrícolas e ao uso de pesticidas, como forma de cozer de uma produção rentável no espaço de venda. Essa relação se torna ainda mais grave, quando, como apontado por Paulo Alentejano¹², as categorias utilizadas pelo IBGE¹³ (estabelecimentos agropecuários) e pelo Incra¹⁴ (imóveis rurais) não dão conta da complexidade das formas de acesso à terra existentes no Brasil.

Colocando como centrais as narrativas econômicas (IBGE) e jurídicas (Incra), tornam-se invisíveis várias outras *receitas* de acesso à terra que têm profundo enraizamento na *cultura camponesa*. Assim sendo,

“formas de apropriação da terra típicas dos faxinais, dos geraizeiros, dos fundos de pasto, das quebradeiras de coco, dos seringueiros, dos ribeirinhos, dos vazanteiros, e de tantas outras comunidades tradicionais não são captadas na sua complexidade, nem respeitadas na sua diversidade camponeses” (Alentejano, 2012, p. 356).

¹¹VALENTE, Ana Lúcia. Agricultura familiar e recorte racial: desafio teórico e sócio-político no meio rural. Anais do XLII Congresso da SOBER, Cuiabá, 2004.

¹² ALENTEJANO, Paulo. Estrutura fundiária. In: CALDART, Roseli Salette (org.) [et.al]. Dicionário da Educação do Campo. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p 355-359

¹³ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

¹⁴ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

Como trazido por J r mie Gilbert¹⁵, o *direito   terra*, at  ent o tratado como um direito   propriedade,   compreendido como o fub  do que se nutre os *direitos humanos*.   pelo direito   terra que os modos de vida camponeses e a pr pria alimenta o tornam-se um debate pol tico, principalmente no que se refere   autonomia de um povo, quanto a ser produtor do que consome e a consumir o que produz.

A perman ncia de uma rela o *ancestral* com a terra e com os alimentos surge como um dos ingredientes que comp e muitas bandeiras, entre elas o Movimento de Mulheres Camponesas¹⁶, que giram em torno de uma *autonomia campesina*. O sabor da chamada *soberania alimentar*, como parte desta autonomia, circula em pratos muitos, sendo, como apontado por Miguel Altieri¹⁷, um tratado do acesso dos agricultores   terra,   sementes e    gua, enfocando a autonomia local, os mercados locais, os ciclos locais de consumo e de produ o local, e sobretudo, as rela es comunit rias de agricultor a agricultor.

Falar de *soberania alimentar*   fazer repouso ao cuidado de si de uma popula o pela comida. Cuidado esse tanto urbano quanto rural, em rela o. E faz -lo vinculado ao modos de vida camponeses relacionados a suas geografias e afetos, assim como   preserva o ambiental e a uma produ o independente de venenos e outros tantos insumos. Acima de tudo,   tratar a *comida como um bem cultural* que faz resist ncia e produz desvio, al m de surgir como a voz transgressora das mais diversas mulheres camponesas, centrais na preserva o dos fazeres camponeses.

¹⁵ GILBERT, J r mie. Direito   terra como direito humano: argumentos em prol de um direito espec fico   terra. Tradu o Thiago Amparo. SUR Revista Internacional de Direitos Humanos, S o Paulo, v. 10, n. 18, p. 121-143, jun. 2013.

¹⁶ O Movimento de Mulheres Camponesas   um movimento social popular brasileiro, fundado em 2004, que representa as mulheres trabalhadoras rurais do pa s, entre camponesas, quilombolas e ind genas. Mais informa es: <http://www.mmcbrasil.com.br/site/>

¹⁷ ALTIERI, Miguel A. Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. Revista NERA, Presidente Prudente, Ano 13, n . 16, pp. 22-32, Jan.-jun. 2010.

Nessa breve degustação, tivemos a possibilidade de sorver de alguns dos ingredientes diversos que fazem crescer o bolo de fubá camponês. Ainda são muitos os detalhes que sustentam a complexidade das marcas da terra, inclusive que atravessam a experiência da cartógrafa da fome pelo paladar inacabado ou mesmo pelo tempo próprio dos ingredientes, que devem ainda maturar nessa narrativa ou outras tantas a partir dessa - o que está para além da escrita das receitas.

O caminho errante das lavouras camponesas, até então percorrido pela *cartografia da fome*, faz problema a algo do encontro e da *visibilidade* dos saberes camponeses pelo modo como sua permanência transgressora é discutida, ao invés de *experimentada*. É a partir desse movimento que o efeito dos afetos torna-se oculto, mesmo que nele se sustente toda uma vida mal-dita, permeada pela fuga da transmissão ancestral entre os pares, atravessada inclusive, por elementos dos modos de vida urbanos, também influenciados pelos afetos camponeses e vice-versa.

Como experimentar do rural e qual a sua relação com os modos de vida urbanos? Não existiria um processo de colonização dos saberes urbanos em relação ao saberes do campesinato?

Instrução nº 2: Alguns efeitos pela busca da sensibilidade aos aromas camponeses e à decolonização do debate político sobre a permanência dos povos tradicionais, coloca-se como ingrediente da memória a marca perene de intensos conflitos. Formas que marcam o corpo camponês e o corpo das ruralidades.

O reconhecimento dos modos de vida campesinos no Brasil, se faz historicamente fermentado entre conflitos e revoltas populares como a Guerra de Canudos (1896-1897), no Nordeste e a Guerra do Contestado (1912-1916), no Sul, além de embates permanentes entre movimentos identitários diversos e os grandes empreendimentos agropecuários.

Falar da marca da terra no Brasil é também falar sobre sangue e revolta. É como a alta temperatura de um velho forno à lenha, que sustenta a possibilidade

de crescimento do ar incorporado na massa do bolo de fubá, ao mesmo tempo que também pode queimá-lo. A busca pela visibilidade das ruralidades ainda mais com os *pés na terra*, sustenta ainda diversos movimentos que garantem outros modos de vida e transgridem os fazeres da vida “moderna”. Ao mesmo tempo, carregam a marca em sua história da morte de muitos corpos que duram em seus afetos, transmitindo a resistência pelo seu sabor de luta e a brutalidade dos conflitos por um rural *naturado*, sustentado sobretudo pela resistência de diversas mulheres camponesas que buscam manter seu laço primordial com a natureza, ao serem guiadas pelo ritmo dos afetos produzidos nessa relação.

Entre tantas mulheres que se colocaram pela força da permanência campesina, faço menção à Margarida Maria Alves, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande (Paraíba), assassinada em 12 de agosto de 1983, a mando de latifundiários da região. Margarida colocou-se em resistência pelos direitos dos trabalhadores rurais, no que se refere, por exemplo, ao limite das horas de trabalho e carteira assinada, sendo a primeira mulher a ocupar um cargo de direção sindical no país. Uma de suas bandeiras de luta foi o enfrentamento à violência no contexto rural.¹⁸

Margarida, assim como muitas outras mudas que sustentam hoje a Marcha das Margaridas, deu o seu sabor pela visibilidade da mulher camponesa, pelos seus modos de vida, pela sua existência como semente.

É a ela e a tantas outras mulheres camponesas que dedico essa receita.

¹⁸ Mais sobre Margarida no site da Fundação de Defesa dos Direitos Humanos Margarida Maria Alves - <http://www.fundacaomargaridaalves.org.br/homenagens/>.



Falar sobre o rural não é fácil, *comenta a professora, balançando o dedo indicador.*

Sorrio com os dentes de dentro para aquele sinal implícito de que a dificuldade na escrita não era por acaso. Ainda mais quando há tanto de mim nessa salada de frutas.

Aventuro-me em pensar que provocar o sabor das ruralidades se coloca ainda no risco de fugir de uma escolha entre dois caminhos. O rural, o urbano. A estrada, a vereda. O presente, o que se faz durar do passado.

Talvez o mais provocante do rural atravessado nesta escrita seja habitar o tempo de tomar um caminho outro. O da seta vermelha, que vai para dentro do mato, do barro. O caminho de estar perdido na fronteira e eventualmente catar no entre estações, biomas, climas, corpos, os frutos mais doces.

Olho para minhas mãos.

Percebo as mãos da professora, que viveu das ruralidades na pele e o conta para nós, num mágico fascínio de revolução.

Sinto como se em toda minha formação eu estivesse a espera daquele momento.

As sementes antigas e passadas de colheita a colheita que Margarida joga a nós, brotam na facilidade do terreno sadio da escuta afetada pelos brasis do rural. Olho para os lados, muitos querem contar de sua experiência, muitos buscam sua forma de transmitir sua marca da terra.

Não se trata mais de visitar um rural, como uma segunda sociedade. Mas aqui, entre nós, há ele. Seja pelo alimento que comemos, seja pela usuária a ser atendida e agora, seja pela professora, ou tantos outros colegas vindos do interior.

Falar sobre o rural é falar sobre o urbano e vice-versa. É preciso ver, comer, sentir o cheiro.

Mordo minha maçã, sorvo do suco. Respiro fundo, o riso escapando pela tangente.

Lambo os beijos querendo mais.

Geléia apimentada do Paulo

Instrução nº 1: Corra!

A febre de um impulso faz do alívio, parte da inebriante experiência da fuga. Fugir, fugir, fugir! O piano toca ao fundo, ténue à tensão em uma cena de cinema. Os sapatos se perdem à beira do asfalto, o peito arfa com a espreita - devir-animal, inebriante, repleto de suor e vísceras.

Boi foge da Fenagro, some por cinco dias e morre afogado no mar

Vídeo mostra tentativa frustrada de surfistas e salva-vidas de resgatar animal



19

A sensualidade permeia a fuga, assim o teor apimentado desta geleia.

¹⁹BORGES, Thais. Boi foge da Fenagro, some por cinco dias e morre afogado no mar. **Jornal Correio.** Salvador. Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/boi-foge-da-fenagro-some-por-cinco-dias-e-morre-afogado-no-mar/>

*Mariano*²⁰, o boi-errância, conhecido em Salvador pelo rompante em sua fuga pela cidade - cinco dias de turismo, após derrubar a cerca em uma feira de agronegócios da região e dar no pé - fez de seu próprio ato, a impossibilidade de captura. Mesmo avistado várias vezes pelos moradores da cidade, sua temperada rapsódia carregava em si a autoria de um corpo escorregadio, movido pelo escape ao indeterminado. Mariano, não sendo boi de pasto confinado, mas de mar, fez sua última estada em plena Stella Maris, praia local, tomando um caldinho. Sereitando, em sua morte desviada, desconfigurada, desdita. Escapando não só do cerco, mas das línguas duras, ardendo-se na pimenta dos afetos.

O corpo-animal. O animal-corpo.

Tocando as linhas cartografadas por Mariano, o boi e o campesino trazido por Paulo Rogers Ferreira e na lembrança perene dos sabores ofertados por minha avó, dimensionar o *corpo mutante* em sua provocação do *fazer camponês*, faz-se essencial para fazer viver o *contágio* da experiência camponesa. Isso, para além dos ditos circundantes do contato primário com o rural - carregado das delimitações produzidas, entre outras coisas, pelo projeto superacionista do campo - é trazer à cena, um outro camponês, que transborda à qualquer definição.

Paulo, agora professor no Instituto Multidisciplinar em Saúde da Universidade Federal da Bahia (IMS-CAT/UFBA), discute em muitos de seus trabalhos a dinâmica entre saúde, gênero e ruralidades, tornando o corpo meio essencial para suas problematizações. É em suas *escrita encorpada*, que reviro a dimensão do rural para pensar a *potência dos afetos*. É em sua escrita indomável de “Os afectos mal-ditos: indizível nas sociedades camponesas” que me inspiro para esta receita

²⁰ Nome fictício adotado por mim, fazendo menção à *Mariano, ladrão de afectos*, elemento cartografado por Ferreira (2006), em Os afectos mal-ditos: “Mariano não tem tempo a perder. Sua paixão pela vida é movimento, acontecimento, linhas de fuga do TB (Texto Brasileiro sobre o Rural). Seu corpo-receptáculo é para o gozo. Gozo com o mesmo, com o encontro de reinos.” (p. 198)

O corpo faz-se elemento fundamental para a redescoberta da experiência camponesa, já que carrega em si marcas e ruínas de uma história; uma história como o próprio corpo do devir. É esse corpo, que além de dimensionar seu tempo e suas inscrições sociais (raça, gênero, sexualidade, entre outros), por meio de seus sabores incapturáveis, surge também em sua tentativa contínua de (re)invenção; combinações diversas de um corpo que resiste e faz fuga a receitas outras, já cristalizadas. Há sempre uma tentativa de institucionalização deste corpo, ao passo que há em si, uma fervorosa expressão de criação, suscetível ao seu entorno e a si mesmo.

Assim como pontuado por Ferreira, a questão “*O que é um camponês?*”, sofre o efeito da grande produção de uma forma-personagem, de um corpo já dado, definido e singular, “academicizado” em pesquisas e livros diversos, além do falar popular, como tal. É esse corpo domesticado, casto e castrado - circunspecto à continuidade familiar e da propriedade - e de *desejo* limitado, que serve como elemento central para a constituição de Políticas Públicas e na elaboração de um imaginário que permanece interino à imagem da Família Buscapé²¹.

Essa forma produzida discursivamente, vê-se amarrada à Tríade Deus-Homem-Natureza²², sustentada em um corpo delimitado às relações com o trabalho e à família (casa e lavoura), temente a Deus e explorador de uma natureza sustentada em uma dita passividade, como uma gentil provedora de

²¹ Do filme *The Beverly Hillbillies* ou em português “A Família Buscapé”, em que a trama central da comédia gira em torno de uma família do interior, que ao ganhar uma grande fortuna muda-se para a Beverly Hills, onde cometem diversas trapalhadas por suas dificuldades em adaptar-se à vida urbana e abrir mão dos costumes camponeses.

²² A Tríade Deus-Homem-Natureza, tensionada por Paulo Ferreira, e abordada por Klaas Woortmann, antropóloga e pesquisadora das relações camponesas, surge como meio de sustentação à ideia de um campesinato, como cunhado por ela, como ordem moral, pautando seus modos de vida, numa relação confinada a uma vivência lógica, apegada a sua religiosidade e à sua moral, além de sua expressão unilateral, frente ao trabalho e à natureza - elementos subordinados aos outros dois. Visto por essa ótica, homens, mulheres, crianças e velhos são descritos e subjugados a determinados valores, que excluem outros modos de vida e outras relações, diante dos elementos em seu cenário.

recursos. Essa forma aparece, justamente, como a experiência performativa²³ do camponês - e que surge ao primeiro contato do mundo acadêmico com o rural. Essa performance é assumida estrategicamente em um constante jogo de forças e controle, tanto dos pares quanto dos elementos comunidade-sociedade. Fazendo explícito seu comum acordo com seu nome de família, estando ligado ao elemento terra como patrimônio estático e herdando de sua função como “personagem bíblico”, em sua continuidade ao projeto de Adão e Eva.

Exercendo de seu papel delimitado discursivamente, ao mesmo tempo que o desfigura, desmonta e destrói em seus fazeres - subvertido em sua própria forma, entendendo a norma como elemento não estanque em sua evocação e compondo ao termo *natural*, subvertendo-o, assim como a natureza, em sua vívida e mutante existência. É nesse sentido, que essa forma-personagem restrita, imaginada ao mesmo tempo como limitada e pobre - mas não menos invejada e inalcançável- surge como protagonista nas breves passagens sobre o rural em nosso cotidiano, estando no formato de adendos e observações às análises sociais, não fazendo jus nem a sua existência no tecido social, nem aos afetos duradouros produzidos em seus modos de vida. Curtas páginas de um corpo de desejo contido e parco.

Será o corpo camponês apenas isto?

Instrução nº 2: A maçã, símbolo do prazer e elemento principal aos Autos do Pecado, além de passagem para a grande fuga de Adão e Eva do Paraíso, surge também como ingrediente interessante para essa geléia. Oito maçãs, seis pimentas dedo-de-moça. Uma composição alheia às respostas prontas ao casto Paraíso Camponês, que faz sacrifício à paixão e à fuga. Elementos de um prazer oculto e *mal-dito*, devorado pelas beiradas e pelas sombras. Não negado, não desmentido, mas esquecido - de propósito. Parte de uma dança, em que ser mulher camponesa passa produzir caminhos alternativos a Eva, para que seja Adão, para que seja espinho ou garras, para que seja raiz.

²³ BUTLER, J. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003; BUTLER, Judith. Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia. Editora José Olympio, 2018.

O corpo-tempo pede pelo sangue pulsante no ouvido. Correr ouvindo o som do mato e se atizar pela sensação do verde pinicando no pé. O corpo ensandecido pede para ser ouvido com a boca faminta e o braço arrepiado. Um corpo que é mundo e sensação. Não dá pra explicar. Senta aqui, na grama, sente o odor das flores, o sabor das pitangas. A escuta não é só deliberação. A escuta transborda. Por vezes é incômoda, inquieta. Faz vez, assim como os filhotes de curicacas sob a copa das árvores, inventando-se no risco do voo. Tem coisa que a gente não tem como saber - às vezes falar dá uma ardência na língua e sempre o sentido-audição faz marca na pele, na carne.

Às vezes é só corpo. Às vezes corpo. A vez do corpo.

Corpo.

Movente em meio aos caminhos verdejantes e à própria vida animal, a mulher camponesa surge em um plano em que seu corpo faz-se impregnado pela força corrente dos rios e do vento, numa experiência dual entre a *produtividade* para a subsistência e a relação da *afetação* aos elementos que compõem seu dia-a-dia - seja na interação direta e indireta a esses outros, seja na transmissão de seus conhecimentos nos encontros. Sua descrição alinhada aos elementos casa e família, recursos posicionados como centrais ao campo, fundam e recolocam seu lugar como um elemento periférico em um sistema de autoridade centralizado no “macho”- discurso hegemônico que também impregna a experiência do homem, pelos limites do masculino.

Como trazido por Judith Butler²⁴, o corpo é produzido também em uma dinâmica discursiva, que não só delimita a idéia “sexo”, mas regula a produção de seus corpos, por uma reiteração constante da norma. O plano normativo se dá não só em uma sustentação da ideia de uma *natureza biológica* da família camponesa, mas, por exemplo, também em um relançamento das forças de trabalho - e exclusivamente de trabalho - da mulher camponesa (assim como dos velhos e das crianças), como forças marginais, operativas apenas no interior da propriedade. Para além disso, um plano em que a diferença sexual, marcada e

²⁴ BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. O corpo educado: pedagogias da sexualidade.* Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

delineada por práticas discursivas de fêmea e macho, faz-se no corpo e o produz também em sua relação exclusiva ao labor e à casa, ao trato com a permanência da prole e do marido, como uma impossibilidade de qualquer outra relação com o mundo, restrita à rotina e ao desafeto. Um corpo descrito em seu papel funcional e operativo, circundando essas mesmas relações, como pontuado por Paulo Ferreira, sendo “instituição de um mundo no sentido que ela *deve* e *pode* cobrir tudo, que tudo, em e por ela *deve*, em princípio, ser divisível e representável, e que tudo *deve* ser incluído na rede de significações, logo tudo *deve* fazer sentido, *valer*”.

Vidas vigiadas por um discurso pautado em uma eterna reprodução do mesmo, um discurso sobre valor de compra e venda, que expurga as possibilidades para além dos fazeres-casa e dos fazeres-lavoura institucionalizados - mesmo que estes sejam muitos e aconteçam todo o tempo nesses mesmos territórios. Restringindo a reconstrução de sua *estética* em um corpo-criativo, desejoso e sem caminhos delimitados pela imagem de um *fardo camponês* produzido discursivamente a partir de seus enfrentamentos explícitos. Um corpo remodelado, a partir das dinâmicas de poder, e formado por uma matriz excludente, que fomenta a imagem de uma vida da mulher camponesa, encarcerada em seu sexo materializado e seu território-rotina.

Instrução nº 3: Esquente, esquente, esquente. Faça ferver, até ver o fundo do tacho. É preciso quebrar a forma do açúcar, a forma da pimenta, a forma da maçã, até a forma que não há forma.

Em um mundo onde a forma do ser mulher é tratar a experiência como presumível, habitar a forma da mulher camponesa traz em si, ainda mais marcas imbricadas pela performance do *natural*, da forma ou o “jeito das coisas”, ou ainda, pela naturalização - ou quem sabe a não-naturalização seja o problema?²⁵ - e

²⁵ Como problematizado por Mignolo (2017), a construção de uma colonialidade da natureza para as perspectivas ocidentais, passa, por exemplo, pela introdução de uma ideia natureza de que se opõe a cultura. Esse modelo, faz-se em oposição à ideia de “pachamama”, de algumas sociedades latinoamericanas, em que “a cultura era natureza e a natureza era (e é) cultura.” (p. 7). Assim, “o momento inicial da revolução colonial foi implantar o conceito ocidental de natureza e descartar o conceito aimará e quíchua de pachamama”, inerente ao pensamento das comunidades, dos líderes e dos intelectuais indígenas. Dessa forma, ainda é necessário uma *naturalização* de nossa postura, em um movimento contrário ao pensamento atual, de não

sustentação dos regimes de poder que atentam ao gênero no campo. O efeito de utilização da geleia e sua constituição diversa e forma indefinida, ao que entendemos como particular a todo aquele que a cozinha (tempo de cozimento, tipo de panela, tipo de ingredientes e humor razoável de quem está a cozinhar), faz-se como o próprio poder de criação pelo imprevisível, inventivo inclusive diante dos enfrentamentos corpóreos com as próprias instituições lacerantes - o trabalho, a religião, a família -, além do próprio meio verdejante, que o fazem outro. O instinto de vida faz furo à norma e a desconfigura, ao passo que não há mais uma camponesa apenas, mas há a contínua subversão de seu corpo, a fazendo muitas, transversais a outras formas de colocação do desejo. O corpo do doce e do apimentado, ou ambos, ou vários outros. Um *corpo-mágico*, aberto ao imaginário que faz o mundo.

*Enquanto eu fiquei alegre, permaneceram
um bule azul como um descascado no bico,
uma garrafa de pimenta pelo meio,
um latido e um céu limpidíssimo
com recém-feitas estrelas.
Resistiram nos seus lugares, em seus ofícios,
constituindo o mundo pra mim, anteparo
para o que foi um acometimento:
súbito é bom ter um corpo pra rir
e sacudir a cabeça. A vida é mais tempo
alegre do que triste. Melhor é ser.²⁶*

A bucólica imagem de um rural de natureza virginal e simples, regida aos conformes proféticos, fazem lambar os dentes da esperança humanóide de que a humildade tenha nascido em algum lugar - plano moral que monta no campesinato a origem de todos os elementos que constituem o ideário de *pureza*

naturalização, para que seja possível pensar em um movimento decolonial em nossas produções e intervenções.

MIGNOLO, Walter D.. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017.

²⁶ PRADO, Adélia. **Bagagem**. Universidad Iberoamericana, 2000, p. 54.

e *simplicidade*, ao mesmo tempo de *(auto)controle* e *castidade*. A segurança da vida oficial, que dá conta de relacionar-se ao termo entre o campesinato e o plano de vigia constante dos elementos Família, Deus e Natureza, como instituições plenas, sustenta em si a definição explícita de seus valores - as definições restritas de certo e errado para as relações com os outros, com o próprio corpo e com o mundo. Além disso, a contraface ao *dúbio* e *inacabado* da experiência camponesa, representada pelo universo do súbito que se encontra no prazer e na resistência dos saberes que não habitam o *oficioso* - a *ardência* no céu da boca, após o suave aroma adocicado do açúcar na geleia. É dessa forma que no mesmo ato de cuidado para hipertensão, faz-se uso de Losartana e chá de hibisco do quintal de casa; ao passo em que os produtos industrializados coabitam a mesa, junto a produção familiar²⁷.

O corpo-Eva, invocado a esta escrita, faz-se transubstanciado de sagrado ao profano, na impressão que assim que se devora a maçã pecaminosa, deixa sua vida como serva do Paraíso na forma de um *corpo-mágico*, em oposição ao corpo-máquina no qual o trabalho é a condição e o motivo de existência do corpo²⁸, ao corpo-penitência, em que a religião constitui-se como pilar de produção autorregulatória da culpa ou da manutenção de uma vida casta e castrada e ao corpo-isolamento, natureza pura, em que seus saberes somente são válidos, se restritos a um plano inalcançável e onírico para a vida urbana. Um *dever-camponês* que se faz por um corpo *dúbio* e *escorregadio*, que não se basta pela denominação de essências e que não pertencem. Um corpo de forma inconstante, fazendo verter de si paixões que se permitem tornar ação.

²⁷ “Do mesmo modo, encontramos em suas mesas, lado a lado, o pão artesanal e a geleia industrializada, o salame feito em casa e o macarrão comprado pronto, o queijo colonial e a mistura pré-preparada para sopa, a salada colhida na horta e a sardinha retirada da lata, a polenta e a mortadela. Assim, a produção própria da unidade familiar, responsável por significativa parcela dos alimentos consumidos nas refeições cotidianas, divide espaço com produtos industrializados – que, aqui, diferentemente do que notamos ocorrer entre os moradores de Porto Alegre entrevistados, não são valorados negativamente.” (Menasche, 2010, p. 14)

MENASCHE, Renata. Campo e cidade, comida e imaginário-percepções do rural à mesa. **RURIS-Revista do Centro de Estudos Rurais-UNICAMP**, v. 3, n. 2, 2009.

²⁸ FEDERICI, Silvia. Calibã e a bruxa. **São Paulo: Editora Elefante**, 2017, p. 255.

Não há mais valentia para proteger-se de seus sentimentos viscerais, mas força pela entrega ao movimento errante e à *duração* de seus saberes, arreigada a esses sentimentos e ao corpo que vibra e atíça sensações e memórias.

Um corpo muitos.

Sonho da María

Instrução nº 1: O sonho cremoso que aqui coloco, faço-o inspirado ao doce encontro com a narrativa de María Sánchez, “Tierra de mujeres”²⁹. Embatumada na diversidade de ingredientes que compõe os debates de gênero já percorridos em torno das ruralidades, me faço *contagiada* por outra possibilidade de enfrentamento às questões de gênero no campo, dado por María pela porção cremosa da *intimidade transgressora* em sua história - a fala de muitas que ali colocam suas mãos no cozer de um sonho - e que aqui me permito, voltando à casa de minha avó, tirando as poeiras das fotografias e da imagem de Nossa Senhora de Fátima.

Afasto as rendas bordadas e ponho à mesa um belisco do livro “Um beijo dado mais tarde” de Maria Gabriela Llansol, recordado por María em seu primeiro capítulo e que a mim representa o derradeiro “estar à beira do caminho”, consumida entre as lembranças e contágios geracionais, ao tempo de um agora, de um encontro comigo mesma.

“Será que os objectos herdados podem ser os contornos das confidências incompletas?”

A inquietude de habitar um novo mundo de um centro urbano, onde as mulheridades - e justo também o feitio dos homens - se abraçam a elementos outros, ouvir de minha mãe e minha avó os ecos antigos da experiência de mulher camponesa, fazem efeito a seus próprios cadernos de receitas. Cadernos esses por mim *herdados* como parte dos segredos cochichados e das intrigas de nossas falhas ao não a termos visto antes. Um incômodo a meu próprio caderno e a tantos outros, questionados em sua central-urbanidade, negligentes ao sabor da escuta e à experiência de todo um universo de camponesas.

Um universo de sonhos de Mariás.

²⁹ SÁNCHEZ, María. Tierra de Mujeres: Una mirada íntima y familiar al mundo rural. **Barcelona: Seix Barral**, 2019.



Lembro da casa rosada de minha avó.

Assim como da horta, em sua festa de cores, verduras, frutas, insetos. A parreira fazendo teto, as abelhas, som. Lembro pé por pé de alguns terrenos ladeados tomados pela soja, planta arredia, quase não verde, mas verde intenso, em seu conflito às matas dos arredores.



Lembro do caminho.

Descíamos o morro à baixada de onde uma que outra casa se mostrava ao longe. Cruzávamos a estrada de chão tocando as exaltadas galinhas da Angola, cumprimentando algum que outro passante, com um aceno e um grito, Tateando o percurso pelas frestas de luzes a serem cedidas pelas árvores de altas copas.

Reencontrávamos a chamada Linha Santa Terezinha - nome dado a um lugar que não se faz visto por mapas oficiais - aos esbarros. Expostos à ativa relação com os animais berrantes, às plantas dominantes em suas folhas que acariciam e machucam ao dar passagem. Revirados pelo encontro aos homens embebidos em álcool à beira das valetas; às mulheres em sua cata às grinfas e no tocar das vacas; às crianças, de chinelos curtos e barrentos, correndo em meio às plantações.

Chegávamos, talvez tão envolvidos com o percurso, que a força em naturar-se se fizesse na disputa presente sobre a possibilidade de sobreviver, ainda que por pouco, ao estrangeiro mal-dito desses outros vivos, que nos bagunça e faz drama, mesmo que velho conhecido. Ao atropelo desta natureza, que ainda em pleno desfazimento, se agarra, derrama e flui pelos corpos contrabandeados e resistentes em seus variados formatos de corpos, que lutam, plenas em sua vida e sua morte.

Precisávamos nos atolar em barro, ou nos vestígios arenosos da terra vermelha, para chegar. E nos depararmos com o olhar sorrateiro dos outros habitantes da capela, comunidade gavião, que por bem ou mal, veriam nossa chegada pela estrada e a comentaram por aí.

Afinal, vizinhar nunca se dava de uma maneira tranquila.

Como ensinado por meus avós, passávamos pelo pé de bugre próximo e assim o cumprimento de boa noite, ou bom dia, justo em oposição ao turno em que nos aproximávamos da casa - assim a prevenção ao febrão e à coceira. Deixávamos nossos calçados na beira da escada ou no porão abarrotado de queijos e salames. Por aí o gancho de toda a peregrinação de cumprimentos e

falas altas de lembrança, ou certo parentesco ainda que distante, até a roda de mateada com pipoca, no andar de cima, onde também se fazia as comilanças.

De minha infância, me permito guardar como recordação as noites de filó na cozinha de meus avós, em que homens, mulheres e crianças chegavam para a festa de contos e histórias das mais doces às mais cruéis que poderiam ser narradas. Guarneceiros de doces, salgados e bebidas das mais diversas, enalteciam até o mais alto da madrugada, o encontro da matilha embriagada de afeto. A sutil nota de seus corpos em vibração, a boca suja contando de suas cobiças e intrigas mais antigas, ao passo que cozem de seus mais ternos ensinamentos, sobre o fazer e o sentir. As disputas e trocas entre compadres e comadres, que pela língua mal-dita da transmissão pela oralidade, invadiam a casa com seus devires animais mais livres.

Dentre as histórias, lembro de uma em que o chamado Joãozinho-sem-medo era evocado, entre as porções ácidas de fofoca. Esse mesmo caso era passado a nós, os mais novos, com o humor de sua própria desventura.

João era um jovem viajante, vendedor de laços, que certo dia, perdido pela noite, pede a um senhor que o ceda um lugar para pouso. O senhor, contrariado, mas ainda envolto da servidão de suas benevolências, indica o velho galpão para que o jovem possa deitar-se junto das vacas. Tomado pela alegria de encontrar onde passar a noite, Joãozinho arruma um fogo de chão, em que prepara o carreteiro com o charque que havia de ter conseguido na troca por um laço, em outra estância. Enquanto preparava a carne, ouvia um grito vindo das travessas altas do galpão, em meio ao escuro. Chamava pelo jovem, pedindo por um pouco do carreteiro, ao passo que dizia estar caindo, com seu famigerado “Ói que eu caio”, jogando membro por membro de seu corpo ao chão, prostrando-se completo a sua frente.

João, ébrio de medo pelo fantasma, estende a comida, mas negocia, pedindo algo em troca. O fantasma, tomado de fome, diz haver na floresta uma panela de moedas de ouro, a qual ajudaria João encontrar. O jovem, fervido pela ganância ainda que de canelas bambas, aceita o convite. Encontrado o

tesouro em meio ao mato, João anima-se pela possibilidade de mudança de vida. Ri arteiro que comprará o mundo, ainda que o mundo não seja suficiente e satisfaz-se com um pedaço de terra.

O fantasma, acometido pela justiça que lhe cabe, quanto a partilha do tesouro encontrado, estende as mãos à frente, repartindo o ouro em três.

Este monte será para os pobres.

Este será para a guerra.

E ao fim, o último monte será para as almas.

Joãozinho-sem-medo, tomado pela expertise, junta as moedas aos bolsos próprios, e diz, batendo no peito, ainda que desconfiado de sua própria autoridade:

“Sou pobre, luto por minha sobrevivência, mas sabe-se lá Deus até quando viverei!”

E foge com a panela de moedas, o fantasma a sua caça, até hoje.

Lembro cá comigo, que João se fazia na fala de muitos homens, no riso de muitas mulheres. Mesmo porque aquela tal de masculinidade, imperada sobre os tantos ali, se estendia em processos construídos e vigiados, mas tão frágeis, que mesmo em uma história, rachavam-se em diversos planos. A face de tantas formas de gênero subalternizadas, alheias ao hegemônico, o que no rural, se tratava a desfigurar-se e bagunçar-se nas emoções, nos fazeres e nas situações.

A porção idealizada do homem como chefe de família e principal provedor das forças, ao passo que se faz colocado como o elemento de maior autoridade nas realidades camponesas, acaba fazendo curva na história de João, como o andarilho medroso, cedido a suas paixões e à própria fuga.

São esses escapes, por vezes concretos como o de João, que desdobram-se incitados ainda mais pelo contato com essa natureza convocatória em seu fazer-viver transgressor. Naturar-se incita o esquecimento propositado dos gêneros oficiosos, para a cedência dos corpos motivados por seu devir-animal.

Isso é, além de tudo, burlar, justamente, o imperativo sobre o rural, dado pela colonização de seus saberes e de suas experiências.

No entanto, particularmente, olhava com curiosidade as faces das mulheres que ali estavam. A história de João trazia inclusive, o fato de não ser a história de Maria. Ainda que seja por ela - elas - que as práticas cotidianas se desmanchem, quase que todo o tempo, de seus termos oficiais.

Descrever a mulher camponesa restrita a sua casa é por si só, pouco atentar-se a dimensão da casa em seus desvios. Curvas essas que se ampliam nas andanças pelas estradas, por vezes de quilômetros, para a ida ao mato, às vizinhas, ao urbano. Caminhadas, que hoje podem ser mediadas por carros e motos, mas sustentadas ainda por afetos contagiantes de uma outra relação com o mundo, seja do cozinhar para outros, seja pela passagem da capelinha, seja pela troca de receitas nas visitas, seja no cuidado na indicação de chás, seja na organização das festas da padroeira. Não se trata apenas da manutenção de uma família, mesmo que isso possa acontecer. Nem mesmo de uma implicação na lavoura, que não se dá pela complementaridade, mas pelo fazer em si. Trata-se de uma trama das paixões mais diversas, que dão origem a uma porção coletiva refazente e andante, que busca pela permanência através dos tempos.

Ainda que pela comunidade haja uma crítica explícita às saídas, nada pode barrar os afetos. Justo pois, o plano oficial não é o bastante para a manutenção dos laços e a sobrevivência ancestral da mulher camponesa, inclusive de continuar propagando seus saberes e se abastecendo dos de outrem. São essas relações que se fazem itinerantes e reativas ao que propriamente se imagina dos papéis de gênero na sociedade camponesa.

E em plena fuga, cabelos aos vento, recolocam para a mulher camponesa sua porção vívida de uma natureza que germina, cresce, floresce, frutifica e multiplica.



*Lembro de quando criança, olhar a janela de casa.
Gostava da forma como tudo parecia tão bonito e cheio de cores.
Hoje penso o quanto é inacreditável que essa herança tenha ficado em
minha gaveta.*

Acabo por duvidar de semelhante barbárie.

*Nenhuma de minhas ancestrais caberia em um móvel qualquer.
Nem se bastariam a forma de um telhado.*

*Seus caldeirões ferviam apenas à luz das estrelas,
onde aos arredores todos eram contagiados a provar
de suas mágicas poções.*

Torta de bolacha da Ecléa

*Um velho cruza a soleira
De botas longas, de barbas
longas
De ouro o brilho do seu colar
Na laje fria onde quarava
Sua camisa e seu alforje de
caçador*

*Oh meu velho e invisível
Avôhai
Oh meu velho e indivisível
Avôhai*

*Neblina turva e brilhante
Em meu cérebro, coágulos de
sol*

*Avôhai!
Avôhai!
Avôhai!*

*O brejo cruza a poeira
De fato existe um tom mais
leve
Na palidez desse pessoal
Pares de olhos tão profundos
Que amargam as pessoas que
fitar*

Mas que bebem sua vida

*Amanita matutina
E que transparente cortina
Ao meu redor*

*E se eu disser que é mei
sabido*

*Você diz que é mei pior
E pior do que planeta
Quando perde o girassol*

*É o terço de brilhante
Nos dedos de minha avó
E nunca mais eu tive medo da
porteira*

*Nem também da companheira
Que nunca dormia só*

*Sua alma na altura que
mandar*

*São os olhos, são as asas
Cabelos de avôhai*

(...)³⁰

³⁰ Trecho da música “Avôhai” de Zé Ramalho

Instrução nº 1: A história trazida por Ecléa Bosi em seu livro “Memória e Sociedade - Lembrança de Velhos”³¹ carrega em si a primazia da inspiração do *encontro* com outros planos geracionais. Planos esses permeados pela passagem do tempo e de um outro viver com a cidade - rural e urbano -, atualizada nos afetos mais corriqueiros da contação de histórias, sobretudo, histórias de seus territórios, além de seu modo de viver e dos fazeres coletivos. Eis a possibilidade do contágio com os mais velhos. Camadas de bolachas e creme que sustentam essa história, a partir de um *afeto ancestral*.

Imagino por mim que não haveria este caderno de receitas, sem a *troca geracional* de ingredientes que pude experimentar ao longo de minha vida com as parentas do interior. A herança de histórias e questionamentos, que hoje se atualizam nesta escrita, permitindo o doce sabor do reencontro com velhas imagens. E justo também a herança que faz dúvida ao mundo que vivemos agora, nossos métodos e problemas, não permitindo esquecer.

O efeito da *tradição* ao ser reconstruída pelo *aprender sobre o rural* e a vida que se dá na *experiência do velho* e o agora. O elo narrador da memória entre gerações, que transforma e faz viver o eco de tantos que persistem pela voz dos mais velhos.



Chove lá fora.

³¹ BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. TA, 1979.

A pintura com a imagem de meus avós transpira em meio a casa fechada, os bafos quentes das gentes e das panelas.

Reparo pelo canto do olho meus avós na varanda, os cabelos brancos e a pele seca, passando o chimarrão, fitando a plantação dobrar-se aos pingos caídos do céu.

Uma conversa silenciosa acontece. Entre o verde, o tempo e meus avós.

Quase que em uma imersão contemplativa, sussurram o nome de alguns vizinhos já falecidos, a lembrança da estrada e da fonte d'água, antes mais larga e cheia de peixes. Perguntam um ao outro sobre os filhos de alguns conhecidos que foram embora, se voltariam, ou se Olga e Miola, compadres de data, iriam embora de vez, chegada a velhice.

Pausa.

Como escrever o silêncio?

O tempo se quebra. É preciso fazer a ordenha do fim da tarde e rezar para que a chuva não se alastre - tempo maledeto, ora ferrugem, ora seca.

Meu avô tira o boné com o nome da cooperativa estampado, passa a mão pela cabeça. Repara que estou na porta olhando e me chama, diz que tem um caso para me contar. Aponta o dedo lá adiante, pergunta se conheço aquele sinal, perto da cerca. Diz que foi ali que vovó pediu para que roubasse um cacho de bananas - desejo de gravidez.

E conta. Como pegou. Como fugiu.

E conta inclusive, como vovó nunca mais pôde ver tantas bananas na vida.

Como escrever o sentimento que se aprende?

Instrução nº 2: A torta de bolachas surge como o doce ocasional perfeito para um pós-almoço de domingo farto. É um bom momento para que também as cadeiras se arredem e o baile aconteça nas festas da padroeira. Os mais velhos, comovidos pela rapidez com que os jovens se põe a dançar, reclamam as histórias de seu tempo, modelando o merengue das músicas e dos amores, ainda que vez por outra, dancem mais que os jovens, como se a memória vivesse em seu corpo, feito a energia do açúcar.

Como colocado por Ecléa, em sua leitura de Bergson, há lembranças que vivem de forma latente e em potencial. Dessa forma, o tropeço a um novo ingrediente, que pode ser dado inclusive junto aos mais novos, possibilita com que a *memória* se recoloca de forma marcante como um sabor conhecido a uma receita atual. Pensar a posição do velho como o *guardião de memórias* de nossa sociedade é entender que para eles estes tropeços aconteçam também em uma tentativa de permanência do compartilhamento através do tempo de experiências provadas anteriormente, e do *efeito-afeto* de passagem dessas experiências para gerações posteriores.

Quase como uma aventura, a memória surge com seus aromas carregados de possibilidades, pela fala embargada dos mais velhos, como o fazer viver de uma história que precisa ser transmitida. Para que os modos de vida, sejam (re)construídos entre os seres e entre os tempos que se conjugam na narrativa com os velhos.

Como trazido por Lucas Voigt³², ao falar sobre os sentidos das memórias construídas por seus familiares, descendentes de imigração alemã, traz a noção de devir da memória, carregado por contágio e afeto de seus *contadores* e dos efeitos do próprio tempo. É esse devir capaz de fazer fuga e permitir que a *narrativa oral sensível*, passada de geração a geração sobre o contexto imigratório, a barbárie e a luta, viva e dure através do tempo, mesmo com a resistência ao devir colocado por agentes oficiais, que tentam por si, fixar a história a apenas uma versão.

³² VOIGT, Lucas et al. O devir e os sentidos das memórias de descendentes de alemães no Alto Vale do Itajaí (SC). 2014.

A atualização da memória do velho do passado no presente é plena no encontro entre corpos passados e presentes. O encontro com os filhos, netos, mas sobretudo com a comunidade. A experiência da oralidade como um momento de repouso da alma, em que o velho se faz como *fonte dos afetos do lembrar coletivo*. A oralidade do narrar e lembrar que se dá pelo corpo mal-dito, que ensina, media e dá sustentação para os que estão por vir, ao passo que segura em mãos os que já foram.

Na experiência camponesa, a oralidade surge como a possibilidade de resistir e fazer viver seus saberes ancestrais - por isso a centralidade dos mais velhos nas suas relações³³. Da mesma forma a experiência de povos quilombolas e indígenas. A permanência de suas histórias sobre seus modos de vida são os ingredientes que tornam possível o reconhecimento de sua identidade e a recuperação de sabores próprios, em meio ao plano histórico de negação violenta de suas raízes.

Arrisco aqui, molhar as bolachas em leite e construir algumas sobreposições entre cremes. No entanto, é importante ressaltar que há uma infinidade de possibilidades ao falarmos da questão geracional e da ancestralidade, principalmente levando em conta o elemento étnico e regional colocado nas ruralidades e que remete a diferentes processos de identificação.

Entre eles, resalto a experiência narrada por Marcelo Mello³⁴ sobre uma comunidade negra rural de Cambará, no interior do Rio Grande do Sul. Na busca pelo reconhecimento enquanto um grupo remanescente de quilombolas e a garantia de territórios ancestrais, a oralidade e a gestualidade dos mais velhos, surgem elevadas ao caráter de evidência desses processos. É a partir das

³³ Neusa Gusmão e Adriana Alcântara (2008) em seu artigo “Velhice, mundo rural e sociedades modernas: tensos itinerários”, relatam ainda a centralidade dos velhos na permanência econômica dos núcleos familiares, mesmo aposentados.

DE GUSMÃO, Neusa Maria Mendes; DE OLIVEIRA ALCÂNTARA, Adriana. Velhice, mundo rural e sociedades modernas: tensos itinerários. **RURIS-Revista do Centro de Estudos Rurais-UNICAMP**, v. 2, n. 1, 2008.

³⁴ MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural**. Editora Terceiro Nome, 2019.

histórias narradas, que se tem a sustentada a produção escrita utilizada frente ao processos burocráticos de reconhecimento legal e jurídico. O velho torna-se mediador entre a imagem do tempo presente no rural e o tempo passado, a memória e o reconhecimento dessa negritude rural, negada.

O compartilhamento dos mais velhos torna-se assim, um experiência coletiva, como meio para a garantia de direitos.

Isso porque a experiência da narrativa oral sempre possui implicações no coletivo. Ela pede pelo sabor da *confiança*. Mayre Mascarenhas e Sidney Oliveira³⁵, ao falarem de comunidades quilombolas de África e Laranjituba, no Pará, colocam que

“As comunidades que tem como base suas tradições orais compreendem a força ancestral que as palavras carregam, e por isso fazem da oralidade meio pelo qual suas vivências ganham sentido, seu modo de fazer as coisas são, portanto pautados por uma tradição oral, que é viva, pulsante e útil.”(p. 9)

Na orfandade de escutadores, o laço se rompe. A narrativa dos velhos se perde. O gosto se fragmenta e torna-se sem sentido. Para fazer viver esta torta de bolacha dessas ruralidades, é preciso sustentar a metáfora de seus saberes, a expressão em seu corpo e *poder ouvir a passagem do tempo*.

³⁵ MASCARENHAS, Mayre Dione Mendes da Silva; OLIVEIRA, Sidney da Silva. Narrativas, tradições orais e suas manifestações nos territórios quilombolas África e Laranjituba, Moju (PA): A narrativa do Emu - A bebida sagrada. In: **XXIX Simpósio Nacional de História, 2017, Brasília.**



Olhando o horizonte ao contrário, lembro de um primeiro texto que escrevi para este trabalho.

Assim ele começava:

“Cavo, cavo. A pá afunda no terreno lamacento. Que chuva é essa? Os raios desenham um céu em tormenta. Cavo, cavo. Ora, seria esse o dia de encontrar os mortos?”

Olho para foto de meu avô e meu pai, indicando algo ao longe. Contam alguma história. Apontando certo caminho já percorrido em outros tempos.

Penso hoje que o efeito de cavar estivesse aí. Ainda mais do que reencontrar os mortos, cavar poderia ser refazer o caminho, já percorrido, para seus tesouros. E ainda assim, cavar faz parte do processo de compor uma nova vida, expondo-se e fazendo parte da sedimentação que constrói a riqueza do solo.

É compor junto à terra um novo espaço, para que as sementes repousem e cresçam.

Resgatar mudas, assim como penso ao falar dos velhos e velhas do campo, é ainda lembrar o trabalho feito por muitos movimentos de camponesas e camponeses, ao tratarem da chamada semente crioula³⁶. Guardiãs e guardiões que em suas plantações preservam as melhores sementes e mudas de suas colheitas, passando-as de geração a geração, servindo de retaguarda para aqueles que perderem tudo, mas principalmente, para que sejam plantadas novamente no futuro.

Hoje cavo mais uma vez.

Em meio ao chuvisco e à expectativa, relembro os velhos ensinamentos.

Deles resgato as melhores mudas e as planto novamente.

³⁶ Sementes sem agrotóxicos ou transgenia, que são utilizadas para a autosuficiência da propriedade, além da permanência de uma relação agroecológica com o plantio.

Chás de ervas da Federeci



Mais ou menos quatro anos se passaram desde esta fotografia.

Olhando para ela, penso no inacreditável que foi reencontrá-la justo neste momento que estou a escrever sobre um ingrediente tão importante para este caderno de receitas. Algo que de certa maneira não possui termos, ainda que me arrisque a chamá-lo de afeto curandeiro.

Penso no tempo expressivo que esta imagem esteve latente para que agora pudesse me ajudar a transmitir algo.

Bom,

De início, posso dizer que esta fotografia surge de uma tarde de sábado em que acabei por me arriscar a sair de casa. Estava em meados do segundo semestre da graduação em Psicologia, e ainda vivia em mim o perturbador

encontro com a metrópole e o medo - sentido-ingrediente tão comum a todos nós.

Acredito que esta imagem também se trate de medo. Ainda que pela inocência do olhar, sejamos fisgados pela possibilidade que assim não o seja.

Duas crianças indígenas correm de mãos dadas em meio a Redenção

Quase manchete de jornal, mesmo que para paladares rasos isso se perca a mais uma página desnecessária da vida cotidiana.

O risco de me utilizar dessa fotografia como erva amarga para esse chá, é também lembrar de seu segundo seguinte, quase como uma dúvida ao aroma doce primeiro que afeta todo o corpo.

Após o clique urgente, a cavalaria da Brigada Militar passa, ruidosamente em seu cavalgar arisco e perturbador.

Duas crianças indígenas fogem de mãos dadas em meio a Redenção.

De palmas e dedos dormentes, sinto o torpor em meu corpo, quase o sobreaviso da memória invadindo o peito e a boca. Os resquícios dos afetos tomando lugar ainda hoje, da mesma maneira que naquele instante. A Caroline de agora, a Caroline de quatro anos atrás, ligadas pelo medo frente ao pleno impacto da força.

A vertigem. A árvore. O pelo duro. O plano. A roupa. A criança. O olho. O chão. A crença. O céu. A câmera. O azul. A veia. O sangue. A terra. O cabelo. O suor. A mosca. O irreal. O surreal. A violência. A náusea. A polícia. O perfeito. A cura. O mundo.

A queda.

Instrução nº1: Colocando ferver em água quente os aromas primordiais para essa receita, me agarro a Silvia Federici em o “Calibã e a Bruxa”³⁷, numa tentativa de fazer entoar o ritmo de um *corpo rebelde* a que estão permeadas as mulheres nas sociedades camponesas. Isso, ainda que para mim seja incômodo o status de crença que Silvia se utiliza ao apontar sobre os saberes tradicionais das bruxas européias dos séculos XV e XVIII. Por isso, colho e acolho a ideia de *corpo mágico*, torção que me ocuparei nessa receita, trazendo inclusive algumas ervas ameríndias, essenciais para o nosso chá.

De início, retomo a questão trazida por Kátia Kasper³⁸, ao discutir a experiência do clown e as metamorfoses do *xamã*:

O que pode um corpo?

Inspirada em Eduardo Viveiros de Castro, Kátia amplia a ideia de alma, tomando como referência a *cosmologia* de muitas sociedades ameríndias, que assumem a alma como formalmente idêntica através das espécies. É a partir do corpo que a *diferença* é produzida entre elementos. Diferença essa não como parte de uma evidência de um corpo orgânico, mas constituída por seus afetos, afecções e capacidades, que fazem viver a singularidade de cada espécie, no plano de uma mesma alma. A roupa no corpo faz meio para a metamorfose, de modo que assim seja possível a apreensão da potência de outros seres, transitando e estabelecendo contágio entre as coisas do mundo, pelo próprio *devir*.

Eduardo³⁹, em seu texto “O medo dos outros”, ressalta a importância da *boca* para esse corpo: “(...) toda espécie tem uma boca. E é pela boca que se travam as relações mais decisivas entre as espécies no mundo pós-mítico: pela devoração intercorporal.” (p. 9).

³⁷ FEDERICI, Silvia. Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

³⁸ KASPER, Kátia Maria. (2009). Experimentar, devir, contagiar: o que pode um corpo?. *Pro-Posições*, 20(3), 199-213.

³⁹ CASTRO, Eduardo Viveiros de (2012). O medo dos outros. *Revista De Antropologia*, 54(2).

A devoração intercorporal aqui se baseia no reconhecimento, em princípio, de que todo confronto corporal em que se depara o ser humano, o atualiza, podendo colocar em risco sua “condição humanóide”, que se refaz ao fundo, em meio a todo conflito. Dá-se passagem “à frente de sua aparência não humana usual o ‘outro lado’ (idioma comum nas cosmologias indígenas)” (p. 10). O fato é que, no mundo ameríndio, a comida humana constitui-se inteiramente de almas, e ora pois, toda comida passa a ser coisa-humana, ou pelo menos possui o potencial de ser. A boca surge como meio para que a devoração, enquanto assumir o devir de outra coisa que não humana, aconteça, e não por uma via de mão única, pois é este corpo também sujeito ao contra-ataque.

É por meio dessa relação metamórfica com esses outros que se constitui, como nomeado por Eduardo, o “perspectivismo cosmológico” ameríndio, em que cada espécie vê “a si mesmo como ‘gente’, enquanto vê os demais componentes de seu próprio ecossistema como não pessoas ou não humanos (p. 12). Estando todos sujeitos às metamorfoses de outras espécies.

Inspiro-me nessa construção, para constituir um *corpo mágico* do campesinato, principalmente da mulher camponesa, que se coloca na atualização dessa condição humana, frente ao devir desses *outros* do cotidiano, sobretudo dos animais e das plantas. São eles que sustentam os saberes das mulheres camponesas sobre o próprio corpo, os afetos ancestrais e a construção da coletividade.

São as atualizações das receitas de chás ameríndios e camponeses que comportam sua fuga e sua *sobrevivência*, já que diante delas mistura-se à potência desses outros da natureza e a entrega a ela. O ardor, o mentol, a doçura, a força.

É por esse *corpo mágico*, que se faz possível o *afeto curandeiro*, que é essencialmente coletivo. O saber dos chás, das compressas, aqui colocados em questão, fazem-se na busca de uma permanência através dos tempos de um corpo capaz de reinventar-se (e reivindicar-se) em seus afetos, proporcionado o

cuidado coletivo conectado ao cosmos (as fases da lua, as marcações dos rios, a queda das folhas das árvores).

Um corpo ainda sustentado pelas muitas sociedades ameríndias no Brasil, mesmo frente à barbárie histórica, tanto da violência física, quanto à epistemológica, diante de sua construção de modos de vida.

Silvia Federeci, em *O Calibã*, indica pelo aroma de seus textos, que as práticas de uma visão mágica do mundo, tornam-se *subversivas*, frente ao sistema de apropriação do corpo para o trabalho capitalista. Isso porque, como pontuado em seus estudos sobre a *bruxaria*, visibilizavam como potentes outros elementos que não a mecanização da vida: as ervas, as plantas, os metais e o próprio corpo humano, possuindo *virtudes* e *poderes* próprios (p. 257).

Para as mulheres, portadoras da grande maioria das receitas de chás, o processo gradual de controle de seus corpos, pela caça às bruxas na Europa, coloca-se ainda mais violento, visto que a tortura dava-se a mulheres que detivessem principalmente domínio de práticas abortivas e contraceptivas (p. 262). Isso se aproxima das restrições colocadas às mulheres camponesas da atualidade, que devido ao interdito religioso autorregulatório, tornam imorais ou perigosos muitos de seus saberes ainda mantidos, devido a não assistência do Estado, ou mesmo pela prática ancestral, por exemplo, das parteiras e benzedadeiras. A centralidade desses saberes para a construção de uma identidade camponesa e ameríndia, coloca-se na feitoria e na permanente transmissão, em sua grande maioria pelas mulheres, mesmo frente à brusca tentativa de controle desses corpos.

Apostando na dinâmica deste *afeto curandeiro*, que foge e faz curva, as múltiplas metamorfoses deste *corpo mágico*, rebelde de certa forma, propiciam a criação de novas possibilidades.

Para os ameríndios, como apontado por Eduardo em entrevista⁴⁰, é preciso sustentar uma “autonomia política e filosófica dos índios”. O que implica garantirmos uma postura frente a seu sistema intelectual, usando seus próprios termos. É acessarmos seus chás, em seus próprios meios, colhendo de suas próprias ervas e seus modos de fazer.

Em efeito, o campesinato acaba bebericando disso. Na aposta de uma outra visão de *natureza*, apoia-se na possibilidade criativa que este corpo camponês, mal-visto, mal-dito, seja também descrito em seu devir-galinha, devir-cabrito. E no resgate de seus saberes, a manutenção desta natureza surge também como a nuance de um aroma, um sabor, a ser mantido como parte de uma inspiração única e plural de seus *afetos curandeiros*.



⁴⁰ CASTRO, Eduardo. Eduardo Viveiros de Castro: ‘O que se vê no Brasil hoje é uma ofensiva feroz contra os índios’. Entrevista concedida a Guilherme Freitas. O Globo, Rio de Janeiro, 2015.

“Gostaria que os brancos parassem de pensar que nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz dos xapiri, que ali brincam sem parar, dançando sobre seus espelhos resplandecentes. Quem sabe assim eles queiram defendê-la conosco? Quero também que os filhos e filhas deles entendam nossas palavras e fiquem amigos dos nossos, para que não cresçam na ignorância. Porque se a floresta for completamente devastada, nunca mais vai nascer outra. Descendo desses habitantes da terra das nascentes dos rios, filhos e genros de Omama. São as palavras dele, e as dos xapiri, surgidas no tempo do sonho, que desejo oferecer aqui aos brancos. Nossos antepassados as possuíam desde o primeiro tempo. Depois, quando chegou a minha vez de me tornar xamã, a imagem de Omama as colocou em meu peito. Desde então, meu pensamento vai de uma para outra, em todas as direções; elas aumentam em mim sem fim. Assim é. Meu único professor foi Omama. São as palavras dele, vindas dos meus maiores, que me tornaram mais inteligente. Minhas palavras não têm outra origem. As dos brancos são bem diferentes. Eles são engenhosos, é verdade, mas carecem muito de sabedoria. (p. 65)”⁴¹

- Trecho de *“A queda do céu - Palavras de um xamã yanomami”*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert

⁴¹KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Editora Companhia das Letras, 2019.,

Figada do Deleuze



*Maria Figueira
Mãe (quem sabe judia)
Rainha das grainhas
sementes que dão frutos*

*A “parra” da figueira
aqui é só folha.*

*A gente que cresce,
Nos braços sustenta frutos.
As folhas, mãos sem nome,
protegem⁴²*

Instrução nº1: A figueira remonta ao começo das diversas tentativas da domesticação das plantas pela humanidade. Muitas subespécies se desenvolveram ao longo da história, nutrindo tradições, rituais e narrativas por entre as múltiplas civilizações e religiosidades, sendo muitas vezes tratada como

⁴² Obra “os figos de maria #0”, parte da exibição “Os figos de Maria” de Ana Jacinto Nunes. Mais informações: <http://www.anajacintonunes.com/os-figos-de-maria-marys-figs>

a *árvore da vida*⁴³. No Candomblé e na Umbanda, as Pombas-Gira da Figueira são espíritos femininos que viveram como sacerdotisas ou curandeiras em outras encarnações. Na busca pela manutenção de seus saberes, originários dos antigos cultos à Grande Mãe, foram condenadas à fogueira. Junto disso, a proibição da continuidade de seus conhecimentos sobre a *magia natural*, que implica inclusive, no saber sobre o próprio corpo feminino.^{44 45}

A figada surge de uma transformação do figo, fruto da figueira, pelo cozimento em açúcar, por muitas horas, até o ponto desejado. É feito em tachos de ferro, geralmente no fogão à lenha ou em fogo de chão.

Como é possível fazer doces desses frutos, respeitando sua delicada *ancestralidade*?

De início, é importante ressaltar, que devido a sua disseminação, os figos sustentam mais animais do que qualquer outro tipo de fruta⁴⁶. Além disso, é interessante comentar que a reprodução das figueiras acontece devido a uma delicada relação com as vespas, que adentram seus frutos e possibilitam com que amadureçam.

De muitas formas, o campesinato assemelha-se às figueiras.

Como é possível fazer doces do campesinato que respeitem a delicada *ancestralidade* de seus saberes?

Como conciliar a singeleza do fruto, ao afeto mal-dito da vespa?

Um pequeno ingrediente é oferecido por Gilles Deleuze, nosso cozinheiro auxiliar para essa receita. Talvez para podermos fazer problema ao modo em que a Psicologia aborda as ruralidades, tenhamos que cozinhar para além de lugares ou funções primeiras. Isto é, acessar os *meios* entre lugares e fazer visível os mapas dos *deslocamentos* feitos pelos camponeses, mas, sobretudo,

⁴³ LEONEL, Sarita; SAMPAIO, Aloísio Costa (Org.). A figueira. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

⁴⁴ Pomba.... Disponível em: <http://umbandamagia.blogspot.com/2015/09/pomba-gira-da-figueira.html>

⁴⁵ Dona.... Disponível em : <https://lilamenez.wordpress.com/tag/dona-figueira/>

⁴⁶ SHANAHAN, Mike. A árvore que guiou a história humana e sustenta vida de milhares de espécies. BBC Earth, 2017.

pelas camponesas. Mulheres muitas que cuidam de suas heranças ancestrais, percorrendo caminhos diversos, construindo seus mapas e reconstruindo-os todos os dias, pelos terrenos pedregosos, arenosos, encharcados.

Assim como a rua torna-se essencial para os tensionamentos sobre as nossas metodologias de análise no urbano, por que não assumirmos as *estradas de chão* ou o próprio *campo* e seus dramas, como possibilidade?

Afinal, o que as mulheres do campo dizem?

Quantos trajetos e desvios são narrados por seus contos e receitas?



O sol caía ao longe.

Enquanto isso, nós trepávamos na árvore, subindo nos galhos mais altos, para que os figos mais doces pudessem ser salvos das bicadas dos passarinhos.

Mal sabiam nossas avós e nossas mães, que mais do que poder preservar os frutos, era divertido ver o mundo do alto de uma figueira.

De lá, era possível ver o morro e o pastar calmo das vacas, os motoqueiros cruzando a estrada deixando uma nuvem de poeira e mesmo os João-de-barro montando suas casinhas nos postes de luz.

Acabávamos nos demorando, rindo e brincando de quem subiria mais alto. Quem iria mais longe para alcançar o céu. E na queda, corríamos com os bolsos cheios de figos, mastigando entre os dentes o fruto suculento, os chinelos de dedo cedendo pelas pedras do caminho.

Encontrávamos as mulheres na estrada, com seu tacho de leite e a leiteirinha na mão. Traziam nos bolsos algumas guajuviras e folhas de eucalipto para chá. Em suas andanças, haviam ido mato a dentro por horas, indo depois para a ordenha, sem pausa sequer. Neste dia voltariam tarde, já que estava um bom tempo para buscar algumas ervas e frutas no capão alto.

De arteiros, aplicávamos peças inventando alardes. Ríamos com a história do galinheiro cheio de raposas e a casa a pegar fogo.

Elas, cheias da pouca paciência, passavam a mão pelo chapéu de palha, sorrindo e dizendo que a vida haveria de ensinar.

Já comentava Deleuze, em “Crítica e Clínica”⁴⁷:

“Os mapas dos trajetos são essenciais para a vida psíquica.” (p. 73)

De mesmo modo, Paulo Ferreira, também cozinheiro deste caderno, atenta ao reconhecimento das moitas ou de outros *meios*, que não a casa, como espaços a serem devorados. São esses caminhos de uma *experiência camponesa*, ainda pouco descritos em nossas pesquisas sobre as ruralidades, que implicam inclusive no reconhecimento de outras relações, essenciais para o campesinato. Relações essas que se colocam além do núcleo familiar e que perigosamente, podem ser invisibilizadas em sua potência, se restritas ao olhar para a família, ainda central em muitas análises da Psicologia.

Aqui, pensando no *cozinhar* e no *comer* como meios, é essencial a permanente *fuga* da própria casa camponesa, e junto dela alguns estigmas frente às relações de gênero, dando a essa construção pernas e asas, para que também possa ser várias - a horta, a beira do rio, a mata, além de seus companheiros

⁴⁷ DELEUZE, Gilles. (1993) “O que as crianças dizem”. In: Crítica e clínica. São Paulo, Editora 34, 1997.

animais e a estrada. Apostar na casa em sua potência de fuga para tornar-se *meio*, para além de um lugar estático, possibilita com que ela seja vista em sua *artimanha andarilha* e expansiva de subir aos morros, às roças e às festas, no comer coletivo, abrigo em si, também a caça desterritorializante e as relações vistas e mal-vistas da comunidade.

É preciso entender a importância da comunidade, em seus múltiplos afetos, para que se possa acessar o campesinato. Além de poder vê-la em seu mundo, a céu aberto, pelas suas marcas do tempo - entre as quatro horas da manhã e às cinco da tarde - e do espaço - andar, andar e andar!

Para isso, é preciso assumir uma Psicologia andarilha que leve em conta a *natureza* como personagem atuante nos processos de subjetivação camponeses. Isso, podendo deslocar-se de uma Psicologia antinaturalização das práticas para uma Psicologia *naturada*. Isto é, uma prática que *se nature* pelos afetos transbordantes dos animais, das plantas, das gentes, tão transversais no campesinato, ressoando em uma maturação de uma Psicologia que não produza separações entre a humanidade e as vivências da natureza (e que se coloque na produção de uma outra ideia de natureza).

Isso implica, sobretudo, superar a nomenclatura *crença* para sustentá-lo como *saber*. É garantir um espaço de escuta que encare a *seriedade*⁴⁸ que os saberes ancestrais do campesinato, das comunidades quilombolas e indígenas, entre outras múltiplas ruralidades, ocupam. É, principalmente, duvidar de seu próprio olhar e dar passagem à *experiência do corpo* como ingrediente, para que o afeto dessas sociedades, que se faz como núcleo para sua *sobrevivência*, viva e seja central para uma escuta aberta ao indefinido, que assuma os devires e suas potências⁴⁹.

⁴⁸ Aprendi com Eduardo Viveiros de Castro, em “O medo dos outros”, o uso da *seriedade* como fundação de um novo olhar para as pesquisas frente aos saberes tradicionais. Ainda há muito o que descobrir sobre esse termo e deixo aqui como ingrediente para receitas futuras.

⁴⁹ (Deleuze, 1997, p. 77)



Em meio a colheita de Maicon, estava sentada em um mar de grãos de soja, em cima do caminhão. As lagartas sobreviventes caminhavam sobre meus braços pedindo para que as levassem até o repouso necessário em outro lugar.

Ouvir as histórias dos parentes, ajudava a entender por que muitas pessoas da vizinhança tinham ido embora, ou trocado a safra de feijão e milho, por soja. Não poderia culpá-los, afinal, não era fácil. Principalmente para os jovens que queriam estudar.

Além de tudo, existia o medo.

A ameaça de ladrões, já que vez por outra se ouvia de alguém que havia sido encontrado amarrado no porão de casa. A ameaça do banco, que se tornava fantasma sobre os carnês e blocos de produtores. A ameaça do álcool e da violência doméstica, presença sutil e mortífera.

Muitos suicídios.

E sendo tão longe de tudo, pouco se sabia sobre isso.

As vans, que levavam a população com doenças crônicas para os centros urbanos da região, para tratamento de saúde, vez por outra pegavam fogo.

E sob a ameaça dos grandes produtores da região, acabavam se

restringindo ao pagamento abusivo de taxas para a venda de produtos nas feiras e mercadinhos urbanos. Uma tentativa de manter-se ainda nos fazeres do plantar.

Quando criança, eu não sabia dizer porque o rural me encantava tanto. Talvez pela inocência, fosse difícil aceitar todos esses riscos a que a vida daquelas pessoas estava exposta. Dilemas proferidos cada vez mais, remexidos cada vez mais, fervidos cada vez mais.

O açúcar cristalizava, queimava, se grudava nas paredes do tacho.

E por medo, muito era escondido, falado às beiradas, pelos cochichos.

Fazer o doce é um risco da espera. De colocar -se sujeito ao tempo, à panela, ao fogo, aos figos. Quando se fazia fora de casa, ainda havia o risco da chuva, dos insetos e da noite, que logo chegaria.

Sua receita não era para qualquer um.

Talvez o mais importante fosse estar ali, sujeito ao vapor, às queimaduras, ao aguardo, de muques fortes.

E enquanto a figada surge em seu aroma e forma, poder acompanhar seus sutis movimentos até orgulhosamente poder prová-la, como um sabor a se guardar.

Um sabor a contar para os outros. A contar sua experiência com esse sabor do rural.

A provar e provar.

Salada de Frutas da Caroline

Instrução nº 1: Se você ainda não estiver sentado, mesmo que a essa altura do café-da-tarde, por favor sente. Faz mal para a digestão comer de pé e com pressa, ainda mais quando se trata de devorar almas e afetos. Como primeira instrução dessa receita, sugiro que você, a partir de hoje, olhe com carinho e respeito para o que estiver comendo. Essa salada de frutas trata-se de sorver com sinceridade ao alimento e poder se afetar pela experiência que é o *ato de comer*. Ato esse essencial para a vida, inclusive como fazer *político*.

Chegue mais, as frutas já estão na tigela.



O olho repara feliz o crescimento das cebolinhas.

Vovó diz que irá se aventurar mais adiante na horta, pegar algumas batatas-doces. As abelhas percorrem todo o caminho, sedentas pela embriaguez da uva preta, prontinha para ser colhida. A rima das morangas entende-se ao chão, convidativa para o romance da boca, do nariz.

Tem alface, cebola. Tem erva-cidreira e boldo, à vontade. E as salsinhas, hortelãs e alecrins, balbuciam seus intensos aromas, numa conversa íntima, que habita e acolhe.

Com cuidado, minha avó ensina a escolher os melhores frutos, os melhores sabores. Diz para ficar atenta aos pés de couve, ainda tão pequenos e frágeis, na beira do caminho. Relembra ainda que precisamos passar pelos pés de fruteira. E ao fim, rimos pensando na possibilidade da bela cozinhada de ervilhas que iríamos fazer.

Recordo que seguidamente falávamos sobre a importância de plantar e colher. Como fritar, assar, cozinhar. Penso comigo mesma que a comida conversava conosco, assim como uma velha amiga, pedindo para que compartilhássemos uma vida juntas. Ela estava ali o tempo todo, pelas plantas, vacas, galinhas, porcos e gentes. Todos a provarem de todos e oferecerem de todos, quase que vivendo nas trocas e furtos em meio a pura geografia dos caminhos rurais.

Aprendi com minha avó, que podemos contar histórias com a comida.

E comida mesmo, com sua denominação escrachada, além do alimento e da nutrição biológica que simboliza. A comida, sobretudo, como membro travesso do afeto e da transmissão coletiva.

Fazendo possível sua poesia de dar passagem ao sentir-se pertencente.

Instrução nº 2: Na tentativa de construir uma salada de frutas colorida e variada, recorro ao latente contágio do *comer* e do *cozinhar*, disseminados na cultura camponesa como elo transversal das diversas ruralidades. Ao longo do processo de escolha das frutas e o corte variado delas, pude ter um encontro agradável com frescos e saborosos ingredientes, ofertados por colheitas fartas e saudáveis, que também buscam *acessar o rural pela comida*. Principalmente entendo o papel central das mulheres camponesas, para a permanência através dos tempos desses saberes.

Uma das colheitas aqui escolhida para ofertar os suculentos gomos da laranja, é a produção de Renata Menasche⁵⁰. Renata discute em seu trabalho, a importância da comida para a recuperação dos saberes rurais e de sua identidade coletiva, surgindo como voz que comunica e dá passagem para as relações ancestrais do campesinato.⁵¹

A comida surge como patrimônio de diversos povos ligados à simbologia da terra, fazendo sobreviver suas cosmologias e pertencimentos. É por meio do comer e do cozinhar que suas *práticas de cuidado*, de pratos cotidianos à festas, são ressignificadas em meio ao elemento da sociabilidade que a comida oferta. São elas atualizadas pelas oralidades de *receitas* antigas, passadas de avó, para filha, para neta, ou mesmo para a comunidade, ensinando os modos de cozinhar e quais o melhores ingredientes para se comer. Afinal, não há melhor lugar para pensar nos *espíritos do passado*, ainda que muito presentes, do que na mesa das refeições.

Um mundo todo é fatiado, servido e misturado, em seus diversos sabores, em cima de uma mesa - ou pelo menos, em rodas para o troca de comidas e narrativas sobre comidas. É em torno desse espaço simbólico que nos encontramos para se ocupar de nossas mais tenras *tradições* - além de, claro, compartilharmos fatias de melancias. É por esse meio que os sabores do campesinato, vivem em seus afetos que transitam por partes diversas do corpo, como o rural em nós.

Vivemos a possibilidade da pausa pelo cozinhar e pelo comer, para o compartilhamento dos *modos de vida e modos de fazer*, com a alegria de contos e trovas, ou mesmo para o conforto da perda e a força para a luta, pela boca cheia, pela barriga cheia. E por aí, deixar-se levar pelos afetos antigos de um rural vivo e persistente, ao mesmo tempo fugidio, que salta e assume seus diversos devires, inclusive em nossa turbulenta vida urbana.

⁵⁰ Professora da Universidade Federal de Pelotas e do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

⁵¹ AMON, Denise ; MENASCHE, Renata . **Comida como narrativa da memória social**. Sociedade e Cultura (Online), v. 11, p. 13-21, 2008.

Nesses encontros sinceros com a comida, deixamo-nos dominar pelo seu próprio percurso, até o nosso encontro.

Que mãos estiveram nesse alimento? Que vozes evocam desta comida?
Que história é contada por esse sabor?

Renata⁵², ao discutir sobre o ingrediente da *segurança alimentar*, enquanto produção familiar mínima para autoconsumo deste núcleo, reconhece a centralidade das mulheres camponesas, junto de seus filhos e filhas. São elas, imersas em uma circulação de alimentos entre *vizinhas*, além das festas locais, que fazem possível o plantio para consumo e a venda de produtos, para a compra daquilo que não é possível plantar.

Mas mais do que segurança, precisamos de soberania em relação ao que comemos.⁵³

Como indicado anteriormente, a *soberania alimentar* trata-se da autonomia da comunidade de comer o que produz e decidir quais sementes para o plantio, que animais criar, em que tipo de agricultura será norteada sua prática, inclusive possibilitando uma escolha do que cozinhar e comer. É a possibilidade de produzir alternativas para o uso de insumos agrícolas, como adubos químicos ou pesticidas, e resgatar práticas transgeracionais de cuidado com a natureza e a terra. É nesse sentido que a soberania se coloca como possibilidade de tornar visível o papel que a agricultura familiar e, sobretudo, as mulheres ocupam na alimentação do mundo. Como apontado por Michel Pimbert⁵⁴,

⁵² MENASCHE, Renata, MARQUES, Flávia Charão, & ZANETTI, Cândida. (2008). Autoconsumo e segurança alimentar: a agricultura familiar a partir dos saberes e práticas da alimentação. *Revista de Nutrição*, 21(Suppl.), 145s-158s.

⁵³ Como especificidade, a segurança alimentar baseia-se no consumo mínimo independente da origem do alimento. O relançamento das forças oferecido pelo conceito da soberania alimentar, é a dimensão política que simboliza a origem do alimento e a quem essa especificidade implica, seja a comunidade, seja o meio ambiente.

⁵⁴ PIMBERT, Michel. Mulheres e soberania alimentar. **Revista Agriculturas**, v. 6, n. 4, p. 41-45, 2009.

“A maior parte dos alimentos produzidos no mundo é cultivada, coletada e colhida por mais de 2,5 milhões de pequenos agricultores, criadores, habitantes das florestas e pescadores. Mais da metade desses produtores são mulheres, cujos conhecimentos e trabalho cumprem papel fundamental na sustentabilidade dos diversos sistemas alimentares locais existentes em todo o mundo, particularmente nos países em desenvolvimento.” (p. 1)

Dar passagem ao devir rural colocado na comida, é permitir que diversas mulheres agricultoras sejam visíveis, em suas transgressões e resistências, seja no urbano, seja no rural. É fazer com que essa salada de frutas torne-se meio para o contágio colorido das frutas colhidas no quintal da comunidade. Isso é fazer do cozinhar e do comer um *ato político*, que reverbera e faz eco.

Que mundo queremos? Que comida queremos?



Roubo um pedacinho de massa com a ponta dos dedos.

Rindo arteira, roubo também um pedaço do tempo e do cheiro das ervas frescas. Roubo um olhar, seguro com o ouvido empinado. Roubo uma fração de açúcar, pergunto se assim está bom. Roubo o recheio, roubo a promessa do sabor incomparável. Desço a faca, roubo a fatia. Roubo a memória, porque

vovó não lembra mais como se mede xícara. Roubo um pedaço da mesa, olha lá o que tu vai fazer. Roubo o elogio, guardo no bolso. Roubo a voz que ecoa com a rouquidão de quinhentos que querem me ensinar. Roubo a pimenta, derrubo no chão, no cristalino. Me conta mais, quero saber! Roubo a ardência, gengibre, passa na mão, passa no rosto, não pára. Roubo tomate, tipo sangue plantado no quintal.

Roubo a receita, talvez nem precise.

Todo domingo tem visita. Madrinha disse que vai ensinar fazer rosca de milho.

Todo domingo tem que fazer sala. Dona Inês disse que vai trazer pipoca preta pra estourar.

Todo domingo tem que sair para as estradas. Levar na cesta de palha o prato, o guardanapo, o talher. Dia da Consoladora. Vão rifar torta, vai que a sorte ajuda. Dona Maria disse que o merengue tá delicioso.

Todo dia se anda na roça. Todo dia tem comunidade. Diz que empresta a receita do queijo, mas vê se não põe sal demais.

Roubo a vontade de comer. Roubo a fome do mato e do campo.

Hoje teve pastel com café lá em casa.

Banquete do Freire



Instrução nº 1: Tomando como ingrediente principal desse banquete de sabores os elementos da Educação Popular, resgato a *educação do campo*, como parte dessa proposta. Paulo Freire, aqui cozinheiro de novas possibilidades, surge como interlocutor para o cozer de uma ideia que denomino como *Psicologia da barriga-cheia*.

É possível construir uma Psicologia *para o campo*?

De início, recolo a centralidade do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) na afirmação de um contexto educacional *do campo*, de modo a pensar possibilidades existentes para a problematização de uma outra relação com as ruralidades.

Como apontado por Rafael e Cristiano⁵⁵, o objetivo central da garantia da terra por esse movimento é tensionado e ampliado, a partir da criação de um setor educacional. É por meio da pauta da educação como marca, desde então, que a luta permeia principalmente o reconhecimento de uma identidade camponesa e a garantia de direitos sociais, como o direito ao estudo, historicamente negligenciado à população do campo e que ainda hoje, torna-se principal ingrediente do êxodo rural.

No texto “O que queremos com as escolas dos assentamentos”, publicado em 1991 pelo MST⁵⁶, recoloca-se como prato cheio o debate sobre o projeto educacional das escolas do campo e a especificidade de uma formação camponesa e dos Sem Terra. Nesse princípio, a escola deve relacionar-se com o espaço onde ela se insere, partindo como princípio da aprendizagem as situações e os problemas nas ruralidades, neste caso dos assentamentos, para “ler, escrever e calcular a realidade” (p. 7). Dessa forma, entende-se a escola como uma cooperativa do conhecimento, que se faz em meio aberto, onde as crianças e adultos constroem aromas para suas questões, a partir de sabores provados no campo. Isso, para que coletivamente possam levar seus ingredientes à roça, sobre o cuidado com os animais, com as plantas e outros elementos, experimentando na prática, aquilo que é colocado em aula, mas também fazendo questão aos planos em que a escola se assegura.

Por meio do grande jantar de possibilidades oferecido pelo Movimento Sem Terra, fundamenta-se, então, a necessidade da criação de um pressuposto educacional que identifique e projeta o contexto rural como território que assegura modos de vida muito particulares. Dessa forma, a partir dos diversos movimentos sociais do campo, surgem as Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo (Parecer nº 36/2001 e resolução nº 1/2002 do Conselho Nacional de Educação (CNE)). De acordo com as Diretrizes, parágrafo único do Artigo 2º:

⁵⁵ ROSSI, Rafael; DI GIORGI, Cristiano Amaral Garboggini. Paulo freire e educação do campo: da invasão à ocupação cultural para a liberdade. **CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária**, v. 9, n. 17, 2014.

⁵⁶MOVIMENTO, DOSTRSEM. O que queremos com as escolas dos assentamentos. **São Paulo**, 1999.

“A identidade da Escola do Campo é definida pela sua vinculação às questões inerentes à sua realidade, ancorando-se na temporalidade e saberes próprios dos estudantes na memória coletiva, que sinaliza futuros na rede de ciência e tecnologia disponível na sociedade e nos movimentos sociais em defesa de projetos, que associem as soluções exigidas por essas questões à qualidade social da vida coletiva no país.”(p. 1)⁵⁷

Paulo Freire, pensador referência para as escolas do campo, ao apontar a noção de dialogicidade, no livro “Pedagogia do Oprimido”⁵⁸, indica talheres e pratos em que a valorização de nosso banquete, a visibilidade de saberes e sabores camponeses, se faz pelo *diálogo*. A palavra não apenas como recipiente ou meio para o diálogo, mas como ação e reflexão, e principalmente como *ativismo*, capaz de “transformar o mundo” (p. 89). Para isso, é necessário valentia, principalmente porque diálogo é uma ação de criação e recriação, baseado no *amor*. O ato de amar que fará possível a aproximação da Psicologia para os diversos rurais.

“Onde quer que estejam estes, oprimidos, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa.” (p. 92)

⁵⁷ BRASIL, Constituição da República federativa do Brasil. Brasília, 1988.

⁵⁸ FREIRE, P. (1998). Pedagogia do Oprimido. 25^a ed. (1^a edición: 1970). Rio de Janeiro: Paz e Terra.



Em dia qualquer me perguntava, ao certo de saber, que é preciso caminhar mais, ainda que de pés infantis.

É preciso chegar em casa para o jantar. Está para anoitecer.

Encontro os meados da encruzilhada, tendo devorado esse trecho de campo. Penso que o efeito desse rebuliço transformado em escrita, é feição desse amontoado camponês avassalador, ainda tão escondido nessa ideia imperial de ser gente, de cuidar, de ter a tal da psiquê.

É preciso uma Psicologia que se apegue à fome. Que sente-se à mesa no banquete do campesinato. Que tome suas militâncias para si. Que sorva de seus afetos mais contagiantes e diversos que não cabem em nossos consultórios ou em nossos urbanos cada vez mais verticais. Que assuma seus saberes, assim mesmo, com a seriedade própria a que pertencem.

É preciso uma Psicologia que perceba em si suas raízes verdes. Não há pensamento sem corpo. Não há corpo sem a natureza exorbitante que dá e

rouba. É preciso alimentar-se do sabor que é olhar nos olhos de uma mulher camponesa.

De onde veio essa bergamota madura?

É preciso aprender a plantar, a colher o contágio ancestral dos rurais vivos. A se deixar levar. E pensar que ainda vai ser necessário empanturrar-se de experiências do campesinato, para se fazer crer uma Psicologia da barriga-cheia.

Instrução nº 2: A busca de uma Psicologia imbricada ao Rural, faz-se bem alimentada dos modos de vida camponeses, em suas porções não-ditas, ou mesmo mal-ditas. A aqui chamada *Psicologia da barriga-cheia* sustenta-se pelo gosto das experimentações que se fazem no trânsito por uma zona de fronteira. Não se basta só pela Psicologia, em sua central-urbanidade, mas se compõe também pelos saberes tradicionais em suas fugas corpóreas - passagens dadas, por vezes, em sensações na boca, no nariz, no estômago. Os sabores e os saberes da língua, em plena exposição aos devires animais do campesinato.

Como apontado por Kátya e João Paulo⁵⁹, é preciso ultrapassar a fronteira rural-urbano, avançando nas possibilidades interventivas. Isso é fazer questão a como as ruralidades e seus modos de vida são colocados na formação em Psicologia e se há uma busca por uma especificidade que leve em conta o campesinato em sua integralidade. Questiono ainda mais se há a busca por acessar as experiências do campesinato, se há o deslocamento pela *naturação*, além do corpo e do sabor como meios para permitir-se contagiar por seus afetos mais primordiais.

Como se assume uma psicóloga implicada com as questões do rural? É possível *naturar-se* e produzir um diálogo entre os saberes das ruralidades e os saberes da Psicologia?

⁵⁹ DE BRITO, Kátya et al. Psicologia e ruralidades no Brasil: contribuições para o debate. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 37, n. 3, p. 815-830, 2017.



Sempre me impressionei com o mundo verde que há ao lado do prédio da Psicologia.

Sua vida vibrante perdura agarrando-se aos tijolos, subindo aos bancos e aos postes, como parte entrelaçada às paredes e janelas das salas em que estudamos. Anuncia-se, invadindo o cotidiano turbulento, pela sutileza dos pequenos bem-te-vis e sabiás, caminhando no chão. Suas copas, verdes e astutas dominam o caminho, mesmo que a vista se negue a ver.

Certa vez uma professora, entendendo os termos aflitivos de nossos tempos, arriscou-se em nos oferecer um desabafo. Mediados pela comida e por boas risadas, permanecemos sentados ao chão da sala, olhos nos olhos.

Quase que em pleno encontro enquanto turma, colegas, amigos.

Lembro que haviam pitangas. Doces ao ponto de passarem de mão em mão. Como rompante, escolhemos que seria necessário plantarmos suas sementes na terra ao lado da Psicologia.

Afinal, era preciso criar vida nova. Ainda o é.

Principalmente entregando-se aos riscos de fazer crescer uma semente de pitanga.

O broto

Para você cozinheira, cozinheiro,

Não me contendo de afetos e lágrimas de cebola, escrevo esta carta como uma última mensagem, por ora, deste trabalho. Penso que ao longo deste processo de visitar velhos armários e experimentar temperos e louças, pude colocar alguns sabores trazidos como possibilidades - pequenas anunciações ambiciosas de um rural capaz de despertar a fome de memórias, de reconhecimento, de magia.

Sinto que muitas sementes, plantadas antes e ao longo desta escrita, crescem na pequena horta de meu peito, com o auxílio de muitas mãos. E assim, como ensinado por nossos antepassados, permitem hoje o surgimento de flores, frutos e novas sementes, a serem preservadas e transmitidas.

Deixo este caderno como herança.

A herança de uma semente a ser plantada e multiplicada.

Use-o como elemento para sua nova cozinha. Permita que seus nós sobre o rural o habitem, façam raiz.

Que nossas práticas se ocupem também de fazer visível as múltiplas mudas das ruralidades, as partes ocultadas neste Brasil rural. Ao passo que também estas realidades possam questionar sobre aquilo que ainda não acessamos em nossos modos de escuta.

E que desses brotos, potentes em sua sobrevivência, seja possível que não mais soterre-se as diversas histórias sobre o rural. As diversas Genovevas à espera para contarem sobre seus modos de viver e fazer.

Sobretudo, que não se façam ocultar as diversas lutas, permanentes ao longo do tempo, pelo direito à terra, pelo direito à existência como camponesa e camponês.

*Deixo a ti esta semente.
Faça brotar.*

