

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

JULIANO FLORCZAK ALMEIDA

**BOM JARDIM DOS SANTOS: TRAZENDO AS PLANTAS DE VOLTA À VIDA
(FLUXO DOS MATERIAIS E RELIGIOSIDADES POPULARES EM
GUARANI DAS MISSÕES, RS)**

Porto Alegre

2014

JULIANO FLORCZAK ALMEIDA

**BOM JARDIM DOS SANTOS: TRAZENDO AS PLANTAS DE VOLTA À VIDA
(FLUXO DOS MATERIAIS E RELIGIOSIDADES POPULARES EM
GUARANI DAS MISSÕES, RS)**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Steil

Porto Alegre

2014

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

CIP - Catalogação na Publicação

Almeida, Juliano Florczak

Bom jardim dos santos: trazendo as plantas de volta à vida (fluxo dos materiais e religiosidades populares em Guarani das Missões, RS) / Juliano Florczak Almeida. -- 2014.
188 f.

Orientador: Carlos Alberto Steil.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, BR-RS, 2014.

1. Etnografia. 2. Religiosidade popular. 3. Fluxo de materiais. 4. Etnobotânica. 5. Guarani das Missões, RS. I. Steil, Carlos Alberto, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

JULIANO FLORCZAK ALMEIDA

**BOM JARDIM DOS SANTOS: TRAZENDO AS PLANTAS DE VOLTA À VIDA
(FLUXO DOS MATERIAIS E RELIGIOSIDADES POPULARES EM
GUARANI DAS MISSÕES, RS)**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Aprovada em: Porto Alegre, 28 de março de 2014.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Carlos Alberto Steil – Orientador
UFRGS

Prof.^a Dr.^a Rosane Manhães Prado
UERJ

Prof.^a Dr.^a Isabel Cristina de Moura Carvalho
PUC-RS

Prof. Dr. Emerson Alessandro Giumbelli
UFRGS

À memória de Benedito, Dionísio,
Francisco, Juliano e Lauro.

Um contradom a João e Maria.

AGRADECIMENTOS

O que faz desta dissertação uma pesquisa *minha*? O que me faz autor desta investigação? Mesmo que eu tenha formulado um projeto, feito trabalho de campo e redigido este relatório, o fenômeno da autoria, sobre o qual alguns antropólogos já refletiram, envolve alguns mistérios. Digo mistérios porque é essa a impressão que me veio quando comecei a fazer a longa lista de agradecimentos deste trabalho. Afinal, muitos foram os que contribuíram para que este trabalho surgisse, alguns dos quais elenco abaixo.

Devo meu muito obrigado aos comerciantes de Guarani das Missões, ao escritório municipal da Emater-Ascar, à Paróquia Santa Teresa D'Ávila, sediada no município, pela reiterada atenção devotada a este aprendiz de etnógrafo. Um agradecimento muito especial merece a Escola Estadual Técnica Guaramano, cujo alojamento me foi franqueado. Pude pernoitar no mais longo período de trabalho de campo em suas dependências.

Meu agradecimento aos organismos de financiamento de pesquisa, em especial à Capes, que me concedeu uma bolsa durante boa parte da elaboração deste trabalho. Agradeço também os auxílios disponibilizados pelo PPGAS e pela Pró-Reitoria de Pesquisa da UFRGS para a participação em eventos e/ou feitura de trabalho de campo.

Ao professor Carlos, meu muito obrigado por ter aceitado me orientar e tê-lo feito excepcionalmente bem, com leituras atentas, indicações e comentários certos.

Também agradeço aos membros da banca avaliadora, por terem lido estas numerosas páginas e por seus comentários inteligentes e construtivos. Merece especial menção a disposição de Rosane em vir de tão longe. Também sou grato a Isabel pela contínua interlocução durante todo o período da produção da dissertação. Minha gratidão ao Emerson se deve igualmente ao fato de ter acompanhado o desenvolvimento do trabalho desde seus inícios.

Gostaria também de expressar minha gratidão aos professores do PPGAS, pelos ensinamentos que, certamente, povoam esta dissertação. Em especial, Sergio Baptista, cujo seminário afinou minha sensibilidade para perceber outros mundos, e Renée de la Torre, com quem, no curto período em que viveu em Porto Alegre, aprendemos muito.

Meu obrigado aos funcionários da UFRGS, em especial das bibliotecas e dos restaurantes, cujo trabalho, embora fundamental, nem sempre é reconhecido. Estendo esse agradecimento à atenciosa Rose, da secretaria do PPGAS, e a suas bolsistas.

Agradeço também pelos comentários recebidos nas Jornadas sobre Alternativas Religiosas da América Latina (Porto Alegre, 2013) e na Reunião de Antropologia do

Mercosul (Córdoba, 2013), oportunidades em que versões preliminares de fragmentos deste trabalho foram apresentadas.

Meu agradecimento aos pesquisadores do NER, em especial ao professor Ari e aos colegas Fernanda e Marcello, e do Grupo de Pesquisa SobreNaturezas, particularmente à Natana e ao Rodrigo. Foi no âmago desses grupos de pesquisas e de estudos que muitos dos *insights* desta dissertação foram elaborados.

Um especial agradecimento aos colegas do PPGAS, particularmente aos que ingressaram comigo em 2012. Queria mencionar os nomes de Eduardo, Larissa, Marcos, Miguel e Sílvia.

Também trabalhar agrega a uma dissertação! Agradeço a compreensão dos meus companheiros de PED/FGTAS, os quais pacientemente suportam o insistente tema das plantas. Um agradecimento especial à Luciana, que se tornou uma espécie de consultora para assuntos de teoria antropológica, à Cláudia R., que me auxiliou no nebuloso mundo do Excel, e à Michele, sempre preocupada em saber como estava indo meu trabalho.

Sou particularmente grato à Cláudia K., ao Fabrício e à Valesca, amigos que Santa Maria me deu, por sempre estarem dispostos a ajudar.

Porém, com toda certeza, essa pesquisa não teria sido feita se não fossem os esforços dos meus familiares. Agradeço a Eduardo, Ilone Leonarda e Sueli, por terem me recebido em suas casas durante alguns períodos do trabalho de campo.

Sempre serei grato à *ciocia* Ione e ao *wujek* Chico, porque me acolheram maravilhosamente bem em sua casa quando resolvi fazer mestrado em Porto Alegre. Além disso, como são grandes conhecedores dos segredos das plantas, sempre foram meus conselheiros. Também aproveito para agradecer à Carmem, ao Rodrigo e à Daiana, por me emprestarem os pais de vocês.

À dupla Sheila e Charles, agradeço pelo companheirismo incondicional. Aos *agregados*, sou grato particularmente pelos conselhos acadêmicos de Lírian e pelas pescarias de Sandro. Devo meu agradecimento à Lírian também pela revisão gramatical do trabalho.

Já à dupla João e Maria, agradeço o apoio de sempre.

Por fim, agradeço aos meus interlocutores, que me revelaram os caminhos das plantas, e às plantas, que me ensinaram grande parte do que eu sei de antropologia.

“Num certo sentido, o mundo ainda é, de uma maneira fundamental, imanência sem limite claro (escoamento do ser no ser, penso na instável presença das águas no interior das águas).”
(Bataille. *Teoria da religião*).

“Enquanto Abel preferia a companhia das ovelhas e dos cordeiros, as alegrias de Caím iam todas para as enxadas, as forquilhas e as gadanhas, um, fadado para abrir caminho na pecuária, outro, para singrar na agricultura. [...] [Caím] Tinha quatro ou cinco anos e queria ver crescer as árvores. Então, ela [Eva, sua mãe], pelos vistos ainda mais imaginosa que o filho, explicou-lhe que as árvores são muito tímidas, só crescem quando não estamos a olhar para elas, É que lhes dá vergonha, disse-lhe um dia. Por alguns instantes Caím permaneceu calado, a pensar, mas logo respondeu, Então não olhes, mãe, de mim não têm vergonha, estão habituadas.”
(J. Saramago. *Caím*).

“A linguagem não é a morada do ser. É a namorada do ser.”
(E. Viveiros de Castro. *Palestra em Porto Alegre em 2012*).

“Talvez o Espírito Santo te ilumine e teu trabalho não será só para ti e para o teu orientador.”
(Valéria, 45 anos, em conversa com o autor).

RESUMO

O objetivo desta pesquisa consiste em, a partir de um trabalho de campo de caráter etnográfico, seguir as plantas dos moradores do município de Guarani das Missões, noroeste do Rio Grande do Sul, destacando as tramas entre os vegetais e as religiosidades populares. Para tanto, fiz uso da técnica de pesquisa conhecida como observação participante e também mantive um diário de campo. Durante o trabalho de campo, conheci dezenas de espécies de ervas, dentre as quais selecionei as mais relevantes para refletir sobre as relações entre humanos e não humanos. Os caminhos dessas plantas me levaram a abordar, além dos itinerários religiosos, as relações entre mercadoria e dádiva, as medicinas populares, bem como a noção de corpo. Aceitando as provocações da chamada virada ontológica em antropologia e o convite, feito pelos recentes desdobramentos da obra de Tim Ingold, de seguir os fluxos de materiais, pude perceber o quanto as plantas são perpassadas por fluxos de diferentes ordens, de tal modo que as fronteiras entre elas e o mundo ficam borradas. Além disso, para acompanhar as rotas das plantas, tampouco as noções das ciências sociais puderam ser invólucros. Assim, as reflexões sobre os apontamentos do trabalho de campo tiveram que estar abertas aos deslizos do mundo. De modo similar, a singularidade da humanidade precisou ser suspensa, pois tanto humanos quanto não humanos testemunham o mundo. Ainda que isso signifique uma ênfase na continuidade, não implica em ausência de interrupções ou em homogeneidade. Expressa, contudo, que as trajetórias das plantas e das outras coisas são criativas.

Palavras-chave: Etnografia. Religiosidade popular. Fluxos de materiais. Etnobotânica.

ABSTRACT

Based in an ethnographic fieldwork, this research aims to follow the plants of inhabitants of Guarani das Missões, northwest of Rio Grande do Sul, Brazil. My emphasis is to highlight the connections between vegetables and popular religiosity. The research instruments utilized were participant observation and ethnographic diary. During the fieldwork, I found dozens of species of plants, and among these I selected the most relevant ones to think about the relations between humans and nonhumans. The paths of the selected plants conducted me to consider religious itineraries, the relations between commodity and gift, popular medicines, and also the notion of body. Accepting the provocations of the called “ontological turn” in Anthropology and the rouse made by recent developments in the work of Tim Ingold (about following the flows of materials), I identified how the influence of flows from different orders helps to blur the boundaries between plants and the world. In order to follow the routes of the plants, social sciences common notions could not be used as "wrappers". In this way, I could say that the reflections on the fieldwork's notes had to be open to think about the world changes. Similarly, the human uniqueness had to be rethought, because both humans and nonhumans witness the world. Even if it means an emphasis on continuity, this does not imply absence of interruptions or homogeneity. It expresses, however, that the trajectories of plants and other things are creative.

Keywords: Ethnography. Popular religiosity. Flows of materials. Ethnobotany.

LISTA DE IMAGENS

Todas as fotografias são de minha autoria, exceto as que apresentam observação diversa. Em páginas com mais de um retrato, a numeração das fotografias segue o sentido horário, iniciando na esquerda superior.

Imagem 1: Pés de marcela no quintal dos pais do autor (São Luiz Gonzaga, 25.12.2013)...	27
Imagem 2: Flores de marcela da casa em que o autor mora. Elas foram colhidas na Sexta-Feira Santa (Viamão, 15.02.2014).....	27
Imagem 3: Flores de marcela da casa em que o autor mora (Viamão, 15.02.2014).....	27
Imagem 4: Vidro da Escola Estadual Técnica Guaramano em que se guardam as flores de marcela colhidas na Sexta-Feira Santa (Guarani das Missões, 30.07.2014).....	27
Imagem 5: Rosas-de-Santa-Teresinha da casa em que o autor mora (Viamão, 11.11.2013)	38
Imagem 6: Onze-horas flagrada às 11 horas da manhã no jardim da casa em que o autor mora (Viamão, 01.02.2014).....	38
Imagem 7: Gruta de Nossa Senhora de Fátima do curandeiro Neco. A virgem aparece rodeada por flores (Guarani das Missões, 07.02.2013).....	38
Imagem 8: Onze-horas flagrada no entardecer na casa em que o autor mora (Viamão, 16.02.2014).....	38
Imagem 9: Monumento à Bíblia da Praça Papa João Paulo II do centro de Guarani das Missões (04.03.2013).....	38
Imagem 10: Aluizio me apresentando à flor-de-São-João em um capão próximo à sua residência (Guarani das Missões, 25.07.2013).....	51
Imagem 11: Flagrante de flores-de-São-João no caminho que leva à casa da benzedeira Lurdes (Guarani das Missões, 29.07.2013).....	51
Imagem 12: Flor-de-São-João em matos de Jaguari (14.09.2013; autoria: Charles Florczak Almeida).....	51
Imagem 13: Cipó-de-São-João enfeitando jardim no interior de São Luiz Gonzaga (03.08.2013).....	51
Imagem 14: Cipó-de-São-João no Campus do Vale, UFRGS (Porto Alegre, 16.08.2013).....	51
Imagem 15: Cipó-de-São-João que cresce na propriedade de Aluísio e Clotilde em detalhe (Guarani das Missões, 25.07.2014).....	51
Imagem 16: <i>Verão</i> , de Arcimboldo (1573; óleo sobre a tela; fonte: Krigeškorte, 1993, p. 9)	56
Imagem 17: <i>Outono</i> , de Arcimboldo (1573; óleo sobre a tela; fonte: Krigeškorte, 1993, p. 11).....	56
Imagem 18: <i>Inverno</i> , de Arcimboldo (1573; óleo sobre a tela; fonte: Krigeškorte, 1993, p. 13).....	56
Imagem 19: <i>Primavera</i> , de Arcimboldo (1573; óleo sobre a tela; fonte: Krigeškorte, 1993 p. 7).....	56
Imagem 20: Palma-de-Domingo-de-Ramos no jardim da Escola Estadual Técnica Guaramano (Guarani das Missões, 30.07.2013).....	72

Imagem 21: Ramos bentos de palmas-de-Domingo-de-Ramos na cozinha de Heloísa (Guarani das Missões, 23.07.2013).....	72
Imagem 22: Detalhe da palma que cresce no jardim de Clotilde (Guarani das Missões, 25.07.2013).....	72
Imagem 23: Altar da sala da casa de Lucas. Os ramos bentos ficam próximos aos santos (Guarani das Missões, 27.07.2013).....	72
Imagem 24: Flor-do-Espírito-Santo no jardim de Daniela (Guarani das Missões, 27.02.2013).....	80
Imagem 25: Flor-do-Natal no jardim de Aurora (Guarani das Missões, 20.02.2013).....	80
Imagem 26: Espinheira-santa de Heloísa (Guarani das Missões, 23.07.2013).....	80
Imagem 27: Quaresmeira do Campus do Vale, UFRGS (Porto Alegre, 18.04.2013).....	80
Imagem 28: Costela-de-Adão plantada pelo autor no pátio da casa de seus pais (São Luiz Gonzaga, 25.12.2013).....	80
Imagem 29: Lágrima-de-Cristo do jardim da casa em que o autor mora (Viamão, 23.11.2013).....	80
Imagem 30: Comigo-ninguém-pode de plástico à venda em loja de presentes (Guarani das Missões, 30.07.2013).....	95
Imagem 31: Arruda do jardim de Heloísa (Guarani das Missões, 09.07.2012).....	95
Imagem 32: Comigo-ninguém-pode artificial de fruteira frequentada pelo autor (Guarani das Missões, 23.07.2013).....	95
Imagem 33: Arruda florida do jardim da casa em que o autor mora (Viamão, 10.11.2013)...	95
Imagem 34: Detalhe da comigo-ninguém-pode da casa dos pais do autor (São Luiz Gonzaga, 25.12.2013).....	95
Imagem 35: Arranjo de pimenta em gesso e plástico à venda em loja de presentes (Guarani das Missões, 30.07.2013).....	104
Imagem 36: Chaveiros de pimentinhas e de corações de Jesus à venda em loja de presentes (Guarani das Missões, 30.07.2013).....	104
Imagem 37: Pendurais com pimentas em tecido à venda em loja de artesanatos (Guarani das Missões, 30.07.2013).....	104
Imagem 38: Pimenteiros-de-jardins à venda em floricultura (Guarani das Missões, 30.07.2013).....	104
Imagem 39: Pervinca da horta de Heloísa (Guarani das Missões, 26.02.2013).....	114
Imagem 40: Fortuna do jardim da casa em que o autor mora (Viamão, 16.02.2014).....	114
Imagem 41: Jiboia da casa dos pais do autor (São Luiz Gonzaga, 25.12.2013).....	114
Imagem 42: Árvore-da-felicidade à venda em floricultura (Guarani das Missões, 30.07.2013).....	114
Imagem 43: Espada-de-São-Jorge da residência de parentes do autor (Guarani das Missões, 20.05.2013).....	121
Imagem 44: Espada-de-São-Jorge de Clotilde (Guarani das Missões, 16.07.2012).....	121

Imagem 45: Dinheirinho e dólar de Aurora (Guarani das Missões, 20.02.2013).....	121
Imagem 46: Detalhe do dinheirinho da mãe do autor (São Luiz Gonzaga, 25.12.2013).....	121
Imagem 47: Detalhe do dólar do pai do autor (São Luiz Gonzaga, 25.12.2013).....	121
Imagem 48: Pomada milagrosa feita por Heloísa (Guarani das Missões, 09.07.2012).....	135
Imagem 49: Manjerição da casa em que o autor mora (Viamão, 16.02.2014).....	135
Imagem 50: Confrei da horta de Daniela (Guarani das Missões, 26.02.2013).....	135
Imagem 51: Malva da horta de Daniela (Guarani das Missões, 26.02.2013).....	135
Imagem 52: Vick da horta de Heloísa (Guarani das Missões, 26.02.2013).....	135
Imagem 53: Modelo dicotômico da divisão do trabalho de cura.....	142
Imagem 54: Modelo com invólucros da divisão do trabalho de cura.....	142
Imagem 55: Modelo linear da divisão do trabalho de cura.....	143
Imagem 56: Calêndula da horta do hospital da cidade de Guarani das Missões (20.02.2013).....	146
Imagem 57: Bálsamos alemão e brasileiro de Heloísa (Guarani das Missões, 09.07.2012)....	146
Imagem 58: Catinga-de-mulata da horta do hospital da cidade de Guarani das Missões (20.02.2013).....	146
Imagem 59: Cipó-cabeludo de praça do centro de Porto Alegre (18.11.2013).....	146
Imagem 60: Detalhe da epífita que cresce com uma figueira (Viamão, 1º.03.2014).....	155
Imagem 61: Raízes da figueira se sobrepondo ao pé-de-butiá (Viamão, 1º.03.2014).....	155
Imagem 62: Apresentação de todo o quadro, que envolve figueira, pé-de-butiá, capororoca e outras coisas (Viamão, 1º.03.2014).....	155
Imagem 63: Detalhe do contorcionismo da figueira sobre o pé-de-butiá (Viamão, 1º.03.2014).....	155
Imagem 64: Detalhe das folhas do pé-de-butiá e da figueira (Viamão, 1º.03.2014).....	155
Imagem 65: Detalhe da capororoca que cresce junto com a figueira e com o pé-de-butiá (Viamão, 1º.03.2014).....	155

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: “... MAS QUE BOBAGEM, AS ROSAS NÃO FALAM”	16
1. UM CONVITE PARA UMA REUNIÃO COM JARDINS: NOTAS DE UM CAMINHO DE PESQUISA QUE PASSA POR GUARANI DAS MISSÕES, RS.....	23
1.1. UM JARDINEIRO FIEL? APONTAMENTOS DE UM CAMINHO DE PESQUISA (DA ETNOBOTÂNICA ÀS MÚLTIPLAS BOTÂNICAS)	24
1.2. COMO EM UM RETRATO DE ARCIMBOLDO: PESQUISA EM ANTROPOLOGIA DA RELIGIÃO, EMPATIA E O CRESCIMENTO DAS PLANTAS EM MIM.....	37
2. QUANDO AS PLANTAS SE FAZEM MITOS: A COSTELA-DE-ADÃO E O ENGAJAMENTO NO MUNDO	58
2.1. DAR, RECEBER E RETRIBUIR PLANTAS: TROCAS E FLORES PERPASSANDO O SAGRADO	60
2.1.1. O dever de dar plantas	62
2.1.2. O dever de receber e de retribuir e as trocas com os santos.....	65
2.1.3. As dádivas divinas, as proteções à mercantilização e os desvios	73
2.2. PARA ALÉM DA METÁFORA DO MAPA: POR UMA CULTURA BÍBLICA ABERTA AOS CAMINHOS DA VIDA	77
2.2.1. Plantas e tempo: registros de um mundo povoado pela bíblia	77
2.2.2. Culturas (ou habilidades) bíblicas: apontamentos para seguir os caminhos que passam por Guarani.....	82
3. UM PARLAMENTO DE LINHAS: O QUE É E O QUE NÃO É ARRUDA? (OU PORQUE AS PLANTAS NÃO SÃO APENAS OBJETOS COM AGÊNCIA).....	91
3.1. BRUXARIA, ORÁCULOS E MAGIA NOS JARDINS DE GUARANI.....	92
3.1.1. “As flores de plástico não morrem”: as plantas <i>artificiais</i> e suas magias..	103
3.1.2. Plantas e espaço: apontamentos sobre a casa e o caminhar	107
3.2. PARA NÃO DIZER QUE NÃO FALEI DOS ESPINHOS: SUPERSTIÇÕES EM GUARANI?.....	113

3.2.1. Um repto pentecostal aos jardins: notas sobre as portas giratórias das religiosidades.....	113
3.2.2. Um repto Nova Era aos jardins?.....	122
3.2.3. Raça, plantas e outras políticas ontológicas.....	126
4. AS ERVAS E AS CURAS: PASTORAIS, BENZEDEIRAS, HABILIDADES E FLUXOS DE MATERIAIS	131
4.1. FAZENDO XAROPE NA PASTORAL DA CRIANÇA (OU COMO AS PLANTAS EDUCAM)	131
4.2. UMA TERAPIA ALTERNATIVA? SOBRE OS ATRAVESSAMENTOS DE MÉDICOS, CURANDEIROS E PLANTAS	138
4.3. PLANTAS E BENZEDEIRAS: APONTAMENTOS SOBRE COMO TIRAR COISAS DO CORPO.....	144
4.4. O VENENO, OS VINAGRES E AS DOENÇAS: REPENSANDO O DADO E O FEITO.....	148
CONSIDERAÇÕES FINAIS (OU A FIGUEIRA E A ANTROPOLOGIA)	153
REFERÊNCIAS	160
APÊNDICE A – Quadro de interlocutores humanos em ordem alfabética.....	169
APÊNDICE B – Quadro das principais plantas do trabalho de campo em ordem alfabética	173
APÊNDICE C – Rede de interlocutores humanos	179
APÊNDICE D – Gráfico sobre a evolução dos pertencimentos religiosos no Brasil e em Guarani das Missões nas últimas três décadas	181
APÊNDICE E – Gráfico detalhando a evolução da participação do catolicismo na distribuição das populações brasileira e de Guarani das Missões em religiões.....	182
APÊNDICE F – Listagem de todas as plantas conhecidas no trabalho de campo	183
ANEXO A – Relação entre fluxo da consciência e fluxo dos materiais.....	187
ANEXO B – Mapa rodoviário do Rio Grande do Sul com as localizações de Guarani das Missões e Porto Alegre	188

INTRODUÇÃO: “... MAS QUE BOBAGEM, AS ROSAS NÃO FALAM”

O objetivo desta pesquisa é analisar, a partir de um trabalho de campo de caráter etnográfico, as relações entre plantas e humanos em Guarani das Missões¹, RS, no sentido de apresentar um estudo das relações entre humanos e não humanos em interface com antropologia das religiosidades. As presentes páginas são, portanto, convites para seguir os vegetais por jardins, floriculturas, redes de reciprocidade, capelas, grutas, túmulos, xaropes, corpos e por onde mais eles circularem.

Isso porque, durante o meu trabalho de campo, percebi que muitos ramos de plantas crescem juntos com religiosidades vividas em Guarani. Domingo de Ramos, que antecede a Páscoa, é dia de levar palmas para serem bentas. Para terem suas potências maximizadas, marcelas devem ser colhidas na Sexta-Feira Santa. Arruda, espada-de-São-Jorge, comigo-ninguém-pode são cultivadas perto de casa por garantirem proteções especiais.

Por outro lado, acompanhar plantas era um modo de seguir certos desdobramentos da antropologia. De fato, nas últimas décadas, é possível observar um movimento das abordagens antropológicas no sentido de pôr em questão o antropocentrismo em que se fundamentaram, por muito tempo, as pesquisas em ciências sociais². Assim, como assevera Ingold (2012a, p. 73), as habilidades, conceito tão caro à sua obra e a esta dissertação, “[...] de nenhuma maneira são exclusivas dos humanos”³. Dessa forma, objetos dos mais variados, animais e, como este trabalho tenta salientar, plantas, além de outras coisas, que não se restringem a projeções de representações humanas, contribuem para construção deste mundo de maneira similar aos humanos.

Foi para enlaçar essas preocupações da teoria antropológica com os nós que envolviam religiosidades e plantas que passei a correr atrás dos “de plantio”, para citar a expressão de

¹ Município do Noroeste do estado do Rio Grande do Sul, Guarani das Missões, que dista cerca de 500 km da capital do estado, Porto Alegre (Anexo B), emancipou-se em 1959. Conforme o Censo 2010 (IBGE, 2014), residiam, em 2010, 8.115 pessoas no município. As origens de Guarani são comumente remetidas ao processo de colonização europeia do norte do Rio Grande do Sul, sendo que seu território fora parte de uma colônia mista, na qual se assentaram, entre outros, alemães, italianos e, especialmente, poloneses que migraram ou diretamente da Europa ou das chamadas colônias velhas, tendo chegado ao noroeste do estado principalmente na última década do século XIX e primeiro quarto do século XX (POLANCZYK, 2010). Por outro lado, muitos foram os *lavradores nacionais*, isto é, indígenas e negros, que tinham pequenas propriedades naquelas paragens desde meados do século XIX, de modo similar ao descrito por Zarth (1997).

² Algumas das abordagens que parecem tentar ir além do antropocentrismo são os chamados *sciences studies* (LATOURET, 1994, 2004), certos estudos em etnologia indígena (p. ex.: DESCOLA, 2006), bem como as proposições de Gell (1998), de Henare, Holbraad e Wastell (2007) e de Ingold (2011; 2012d).

³ Tradução minha para: “[...] las habilidades de ninguna manera son exclusivas de los humanos”.

minha interlocutora Aurora⁴. Mas transformar o aprendiz de etnógrafo em aprendiz de jardineiro não foi fácil. Quando eu, por exemplo, comprei o meu primeiro vaso para acomodar as mudas que acumulei, não sabia da ausência de furo na parte inferior do recipiente. Perfurar os fundos dos vasos deve ser a primeira atitude de quem compra um recipiente para acolher uma muda qualquer. Ao contrário, logo que cheguei à escola em que pernoitava, a primeira coisa que eu quis fazer foi arrumar terra, pois as mudas, que já eram numerosas, murchavam e corriam o risco de não vingarem. Dias depois, no decorrer dos quais eu regava as mudas com periodicidade invejável, uma funcionária do educandário, inquieta em razão da umidade da terra do vaso em pleno verão escaldante, perguntou se eu havia feito o orifício. Bastou eu cravar uma faca para que escorresse um líquido fétido. Se não fosse a funcionária da escola, minhas mudas apodreceriam em poucos dias. Como resistiram a essa primeira prova, seguem verdejantes como testemunhas das minhas relações com o pessoal que conheci em Guarani.

Porém, tampouco apenas como jardineiro se faz uma pesquisa. Durante meu trabalho de campo, além de ter sido o homem que pesquisa flores, o rapaz da cidade que caminha pelas estradas do interior, fui tomado como um estudante de Farmácia, pois queria saber de plantas medicinais; como fiscal de organismos governamentais de proteção ao meio ambiente, pois xeretava sobre cada planta; como cliente, quando esperava para falar com benzedadeiras; como ajudante de floricultura, quando me flagravam nesses estabelecimentos. Ao fim, descobriam que eu estava mesmo era fazendo um estágio, como fazem os alunos do colégio técnico do município no fim de seus cursos.

Mas seguir as plantas é difícil não apenas porque é necessário se lembrar de perfurar vasos. Praticar observação participante, técnica que eu utilizei no trabalho de campo, com humanos já não é simples. Etnógrafos não se cansam de elencar as saias justas em que se veem quando tentam participar do cotidiano das pessoas com quem pesquisam⁵. O desafio desta pesquisa é, contudo, outro. Trata-se de fazer uma etnografia com plantas, que, como disse Cartola, não falam. Por um lado, alguns poderiam dizer que isso é positivo, pois foram muitos os pesquisadores, em geral sociólogos, que lançaram pragas contra a capacidade de fala do objeto das ciências sociais. Parece ser esse o caso de Bourdieu et al. (2000, p. 50): “A maldição das ciências humanas, talvez, seja o fato de abordarem um objeto que fala.”⁶. Por

⁴ As informações das pessoas que se tornaram minhas interlocutoras podem ser consultadas no Apêndice A. Seus nomes foram substituídos por nomes-fictícios.

⁵ Em 2007, foi publicado o livro *Entre saias justas e jogos de cintura* (BONETTI; FLEISCHER, 2007), uma coletânea de artigos de jovens pesquisadoras dedicada a discussões sobre situações constrangedoras de seus trabalhos de campo e as criativas soluções que encontraram.

⁶ Vide a discussão de Bourdieu sobre a entrevista como técnica de pesquisa. Segundo Bourdieu (1997, p. 10), essa ferramenta de pesquisa tenderia a supor que o entrevistado tem capacidade de definir seu real e atuar nele

outro lado, o fato de as rosas não responderem para Cartola parece impedir que se utilizem *démarches* como a de Geertz (1989), que centralizou sua perspectiva na capacidade discursiva dos sujeitos de pesquisa. Na mesma linha, Cardoso de Oliveira (2006) considera o ouvir a faculdade que o etnógrafo deve apresentar para dotar de sentido o mundo que observa.

Para caminhar com as plantas, portanto, precisei recorrer a outros referenciais. Como explicarei no item inicial do capítulo primeiro, foi *com* a chamada perspectiva do caminhante⁷, postulada pelo antropólogo britânico Tim Ingold em seus mais recentes trabalhos (INGOLD, 2011, 2012a, 2012b, 2012d), que consegui perseguir as plantas e, de certa forma, receber os conselhos que elas oferecem aos meus interlocutores humanos.

Para tanto, alguns conceitos, que perpassam toda esta dissertação, mostraram-se particularmente importantes. Essas noções, ao serem acionadas e ponderadas pelas situações de campo, puxavam uma série de questões, as quais norteiam a problemática aqui discutida. Um desses conceitos é o de habilidades (*skills*). Ingold (2000, p. 5) já utilizava a ideia para se referir ao processo segundo o qual as coisas percebem os sinais que o ambiente lhes oferece e rearticulam suas ações às mudanças que sentem no mundo. Trata-se, pois, de uma abordagem singular do conhecer, o qual é tomado como corporal, como movimento e como engajamentos da coisa no mundo (Id., 2010).

Outro aspecto que Ingold já destacava é a generalidade desse procedimento. Como já citado, não apenas humanos têm habilidades, mas também outras coisas que se deslocam no mundo. Assim, a singularidade dos humanos pode ser posta em suspenso. Plantas que se apresentavam como sensíveis ou alegres, que, murchas, pediam água ou que expressavam gostos, somadas à incansável tentativa, reiterada por meus interlocutores humanos, de seguir os movimentos do mundo e a outras plantas perpassadas por fluxos do mundo, ajudaram-me a compreender que, se é possível identificar uma realidade *para* os humanos, também é permitido perceber uma realidade *para* as plantas. Como tanto humanos quanto plantas se constituem pelo perpassar dos fluxos do mundo, pode-se questionar perspectivas segundo as quais algumas coisas habitam mundos fechados e outros vivem em mundos abertos⁸.

com consciência. Ao utilizar semelhante técnica, Bourdieu defende que o entrevistador ache um meio termo entre a apresentação das condições de existência que informariam a tomada de posição do entrevistado e a construção de um sujeito senhor de sua visão de mundo.

⁷ Em inglês, “wayfaring perspective”. Em espanhol, “perspectiva del vagabundeo”.

⁸ Em última análise, está em jogo um debate que Ingold faz da obra do filósofo Heidegger, para quem somente humanos têm mundos. Ver Heidegger (2008) e Ingold (2011, p. 80-82). Ver também Steil e Carvalho (2012, p. 43-44). De modo algum, domino essa complexa discussão. Somente posso dizer que, para o filósofo alemão, seres, como plantas, que não têm aparatos perceptuais, são privadas de acesso ao mundo. Os dados desta pesquisa parecem apontar para o quanto as coisas também podem ter mundos. Assim, a partir do trabalho de campo e da leitura de obras de Ingold, foi possível perceber os tipos de sinais que podem existir na ausência de representação simbólica (INGOLD, 2011, p. 77) e, dessa forma, pôr em suspenso clivagens entre humanos e não

E se as plantas são perpassadas por fluxos, suas superfícies também ficam suspensas. Não é uma tarefa simplória identificar onde acabam e onde começam ervas povoadas pela Bíblia, pelas relações de vizinhos e por corpos. Dessa forma, ao invés de serem opostas ao ambiente em que crescem, *as plantas dão testemunho do mundo*. Por isso, podem ser tomadas como *coisas*, no sentido que Ingold (2012d) dá ao termo, isto é, como reuniões ou nós de todas as outras coisas que as atravessam. Essa noção de coisa é oposta, pois, à ideia de objeto: “O objeto coloca-se diante de nós como um fato consumado, oferecendo para nossa inspeção suas superfícies externas e congeladas.”, assevera Ingold (Ibid., p. 29). Como nesse mundo não há objetos, a terra se torna uma grande *malha* de fluxos ou de caminhos de coisas que se enredam umas nas outras.

No mesmo momento em que as fronteiras entre coisas e mundo e, em particular, entre plantas e mundo, são dissolvidas, as redomas que encerravam culturas, grupos sociais, corpos e outros conceitos dos cientistas sociais são duvidadas. Se a arruda não acaba no verde pálido de suas pequenas folhas, tampouco invólucros das análises podem existir. Em razão disso, tento descrever as coisas não como redomas, mas como caminhos, delineando a linha que perfazem. Desse modo, as ervas, ao invés de serem dádivas ou mercadorias, populares ou biomédicas, católicas ou evangélicas, de matriz afro-brasileira ou Nova Era, são coisas compósitas, em cujas folhas crescem ora reciprocidade, ora inveja, ora tudo de uma só vez, dependendo de quais linhas são enredadas.

Para refletir sobre todas essas questões, esta dissertação foi dividida em quatro capítulos. O primeiro deles é dedicado à apresentação da pesquisa ao leitor. O lento processo de construção das questões cujas respostas são aqui procuradas, processo esse realizado em intenso debate com os primeiros dados etnográficos produzidos, será recontado, assim como serão expostos detalhes do trabalho de campo. As páginas dessa primeira parte também servem para que o leitor seja afetado pelo cotidiano das pessoas que jardinam as plantas, nossas protagonistas.

Já o segundo capítulo é voltado à discussão dos povoamentos mútuos entre as plantas e a Bíblia. Acontece que, durante meu trabalho de campo, percebi o quanto mitos bíblicos perpassavam algumas ervas, emergindo, assim, plantas como a costela-de-Adão, a quaresmeira, entre outras. Para entender os caminhos dessas plantas, recorri à ideia de cultura bíblica, desenvolvida por Velho (1987) e por Steil (1996). Repensado à luz de algumas

humanos. O próprio Ingold (Ibid., p. 81-82), talvez por ter pesquisado, por vários anos, relações entre humanos e animais não humanos, interessa-se mais em questionar a diferenciação entre esses seres. Contudo, como estou desenhando um trabalho baseado em uma etnografia, procuro deixar que o trabalho de campo diga quem tem e quem não tem mundos.

plantas, esse conceito permite discutir qual noção de cultura é necessária para seguir as trajetórias das plantas.

No terceiro capítulo, abordo as plantas que trazem sorte, dinheiro, espantam maus-olhados, evitam vizinhos invejosos⁹. Nesse item, tento dar conta do modo como as religiosidades crescem nos jardins. Para tanto, utilizei da ideia de correntes, proposta por Semán (2008), e da metáfora da porta giratória, descrita por Steil (2004).

Por fim, depois de ter caminhado por relações de reciprocidade e por maus-olhados, por corpos e por casas, pela Bíblia, pelo comércio e por benzeduras, no quarto e último capítulo, escrevo sobre o momento em que as plantas viram pomadas, xaropes, chás, passam por consultórios médicos, por Pastorais, combatem doenças. Trata-se de um capítulo de síntese, em que retomo algumas questões dos anteriores, dissertando especialmente sobre a noção de corpo em jogo na situação de pesquisa.

Ao longo desses capítulos, o leitor poderá ver algumas fotografias que registrei ou recolhi durante o trabalho de campo ou enquanto escrevia este relatório. Ainda que essas imagens tenham sido numerosas, este trabalho não tem a pretensão de ser uma foto-etnografia, tampouco discuto com os importantes trabalhos da chamada antropologia visual, simplesmente porque não me sentiria capacitado o suficiente para fazê-lo. A presença das fotografias se deve tão-somente à minha admiração pela extensa literatura, muitas vezes produzida por religiosos, sobre plantas medicinais, na qual, quase sempre, há várias páginas cobertas por gravuras de belas plantas. Inspirado nesses livros, tão frequentemente consumidos pelas pessoas com quem convivi, tomei minha câmera fotográfica digital, pedi licença e também fotografei os caminhos das plantas.

Eu saía, assim, das casas dos meus interlocutores com retratos em cartões de memória e com algumas notas em minúsculos blocos de anotações. Essas notas me guiavam na redação do diário de campo. Essa técnica de pesquisa, que foi indicada por Malinowski (1978, p. 29-31) em seu texto seminal de 1922, tem sobrevivido às várias mudanças na ciência antropológica. Isso se deve, ao menos em parte, ao fato de que o diário de campo possibilita o registro dos fenômenos da vida prática, os quais possuem certa fluidez esquivada a outras técnicas de captação. Tentei escrever no diário tudo que eu percebia, mesmo elementos que eu julgava impertinentes para minha pesquisa. Passava noites e manhãs inteiras preenchendo manuscritos infindáveis.

⁹ Essa divisão das plantas em capítulos não é rígida ou exclusiva. Tanto que a costela-de-Adão reaparece na terceira parte.

Como esta pesquisa acabou por verificar a importância, para entender as relações entre humanos e plantas, de reconhecer que “Há devires humanos, devires animais, devires vegetais, e assim por diante. Como eles se movem juntos através do tempo e encontram um ao outro, esses caminhos se entrelaçam para formar uma tapeçaria imensa e em contínua evolução.”¹⁰ (INGOLD, 2011, p. 9), somente uma técnica de pesquisa tão aberta aos deslizes da realidade quanto o diário de campo seria capaz de dar conta minimamente dos fluxos dos materiais. Em uma palestra, Ingold (2012c) apresentou um gráfico (Anexo A) em que enfatiza que é preciso um constante ir e vir entre a consciência e os materiais. Só assim é possível falar das coisas sem lhes subtrair os movimentos. O diário de campo parece ser uma técnica apropriada a esse fim, pois as próximas linhas do caderno estão aptas a receber inscrições sobre um mundo não necessariamente estável.

Foi assim que me aproximei das plantas e as tomei, parafraseando a expressão de Marcel Mauss (2003, p. 187), como *plantas sociais totais*, o que só foi possível porque as plantas, como dito acima, dão testemunho do mundo que cresce nelas. Tanto o é que, enquanto escrevia, de repente, via-me falando sobre jogo do bicho, sobre controvérsias entre benzedeiras, sobre espaço ou tempo. Mas se o fiz foi apenas porque, de alguma forma, as ervas, enxeridas como são, metem seus ramos por tudo: em trocas, em curas, nas religiosidades, nas relações interétnicas.

Como este texto se resume, portanto, a um testemunho desses caminhos das ervas, é possível dizer que ele consiste em um conjunto de biografias (APPADURAI, 2008). São histórias que me contaram ou relatos sobre o que presenciei. Caso Ingold esteja certo quando diz que “Não há um ponto em que a história termina e a vida começa.”¹¹ (2007, p. 90), estes escritos são mais uma dimensão da vida das plantas.

Cabe ressaltar ainda que este trabalho tem o caráter de um *experimento*. Trata-se de um exercício de um aprendiz de etnógrafo e de antropólogo que se aventurou a ser iniciado em jardinagem e procurou refletir sobre essa experiência. Desse modo, não gostaria que estas páginas fossem tomadas como meras críticas a outras perspectivas. Gostaria que elas fossem interpretadas como um convite a vivências de múltiplas possibilidades antropológicas. Ao seguir as plantas, foi esse o convite que aceitei.

Resta explicar o que significa *trazer as plantas de volta à vida*, expressão que consta no título deste trabalho. A inspiração em Ingold (2012d) é óbvia. Mas o leitor pode estar se

¹⁰ Tradução minha para: “There are human becomings, animal becomings, plant becomings, and so on. As they move together through time and encounter one another, these paths interweave to form an immense and continually evolving tapestry.”

¹¹ Minha tradução para: “There is no point at which the story ends and life begins.”

perguntando: como seres orgânicos, as plantas vivem e, então, para que ressuscitá-las? Porém, a noção de vida da expressão está mais próxima à postulada por Deleuze e Guattari (1997, p. 212): “Se tudo é vivo, não é porque tudo é orgânico e organizado, mas, ao contrário, porque o organismo é um desvio da vida”. Trazer, portanto, as plantas de volta à vida é salientar os desvios à organização, à estabilidade. Para tanto, contei com o auxílio do pessoal que conheci em Guarani, que me ensinou a submergir os vegetais nos fluxos que os perpassam: “É através de sua imersão nessas circulações, portanto, que as coisas são trazidas à vida.” (INGOLD, 2012d, p. 32). Inicialmente, então, vejamos como os vegetais imergiram nesta pesquisa.

1. UM CONVITE PARA UMA REUNIÃO COM JARDINS: NOTAS DE UM CAMINHO DE PESQUISA QUE PASSA POR GUARANI DAS MISSÕES, RS

“Cheguei à cidade de Guarani uns minutos antes das seis horas da manhã. Estava escuro e poucos eram aqueles que, como o etnógrafo, atreviam-se a andar nas gélidas ruas. Caminhei meio sem rumo...”
(Diário de Campo, primeiro de junho de 2012).

“Foi uma caminhada difícil [a ida ao Aluizio]. O sol estava de rachar e a distância não é curta. Para completar, vários veículos passaram e me taparam de poeira, inclusive uma carreta. Eu fechei os meus olhos. Quando ela passou, os abri, mas não enxerguei nada. Voltei a fechá-los e somente quando voltei a abri-los é que pude ver que o sol continuava forte uma barbaridade. Foi nesses momentos dessa caminhada que pensei que podia ter feito pesquisa em outra seara. Mas que nada.”
(Diário de Campo, seis de fevereiro de 2013).

Para fazer este trabalho, muito caminhei, seja sob o sol do verão de Guarani das Missões ou sentindo o vento frio de seu inverno, seja entre as estantes de bibliotecas, nos corredores e salas de universidades. Movimentei-me ainda por teorias, naveguei por sítios virtuais, viajei em congressos, fui convidado a uma reunião com jardins. O objetivo deste capítulo é, portanto, apresentar a trilha (*wayfaring*) que segui como pesquisador na tecelagem desta pesquisa.

A importância de escrever semelhante capítulo decorre do fato de que, dessa forma, tentarei salientar que esta investigação é um processo. Conforme Tim Ingold (2012a, p. 75-82), “[...] a essência do conhecimento habilidoso é que se trata de um conhecimento no qual crescemos e que cresce em nós à medida que nos movemos com destreza através de um ambiente que se vê como a malha. [...] Conhecer e mover-se são inseparáveis.”¹² Assim, meu processo de pesquisa, como o de qualquer cientista – antropólogo ou não, aprendiz ou não –, tem sido um contínuo engajamento, que melhor pode ser documentado contando minha caminhada, traçando como cada elemento deste trabalho passou a povoá-lo.

Para tanto, dividi este capítulo em dois momentos. No primeiro deles, trato da trajetória que estabeleço para fazer das plantas dos jardins do pessoal de Guarani das Missões um meio para pensar sobre religiosidades e relações entre humanos e não humanos. No segundo, tento mostrar ao leitor as relações com jardins e pessoas que me fazem, simultaneamente, aprendiz de etnógrafo e de jardineiro.

¹² Tradução minha para “[...] la esencia del conocimiento habilidoso es que se trata de un conocimiento en el cual crecemos y que crece en nosotros a medida que nos movemos con destreza a través de un ambiente que se ve como la *meshwork*. [...] Conocer y moverse son inseparables.”

1.1. UM JARDINEIRO FIEL? APONTAMENTOS DE UM CAMINHO DE PESQUISA (DA ETNOBOTÂNICA ÀS MÚLTIPLAS BOTÂNICAS)

Iniciei o curso de mestrado objetivando estudar relações entre práticas religiosas e identidades étnicas em Guarani das Missões, RS, município no qual tenho pesquisado desde inícios de 2011¹³. Se ler todas as páginas deste trabalho, o leitor poderá perceber que, pelo menos em parte, realizei essa pesquisa sobre etnicidade e religiosidade. Mas, parafraseando Drummond, havia marcela no meio caminho¹⁴. E, almejando ser um aprendiz de etnógrafo que se preza – ou um navegador que, como o marinheiro da Micronésia de que fala Ingold (2005, p. 104), está atento aos fluxos, mesmo sem saber onde tudo dará –, fui ver do que se tratava.

No início de junho de 2012, eu estava chegando a Guarani para iniciar a pesquisa de campo sobre relações interétnicas e religiosidades. Conversando com Viviane e com sua nora, Teresa, elas comentaram que chá de marcela é bom para o intestino. Quando alguém está mal da barriga, basta fazer uma infusão das flores da planta. Pouco depois de eu demonstrar interesse pela erva, Viviane perguntou se eu queria um pouco do fitoterápico, que aceitei.

Então, Viviane foi buscar dentro de sua casa e voltou comentando que colheu na Sexta-Feira Santa, antes de o sol raiar. As duas mulheres falaram que é preciso cortar as flores antes de o sol nascer para que o orvalho permaneça repousado na erva. Só assim as propriedades medicinais se maximizam, porque, na Sexta-Feira da Paixão, Jesus Cristo amanheceu – e, o mais importante, amanhece a cada Sexta-Feira da Semana Santa – crucificado. Dessa forma, o sereno que recobre a marcela é o mesmo que umedece Cristo¹⁵.

Isso que eu ouvia sobre a marcela parecia ser muito significativo, se não para um trabalho sobre etnicidade, para discussões que eu passava a conhecer nos cursos que estava fazendo na pós-graduação. De fato, recentes desdobramentos da teoria antropológica – outras

¹³ Realizei, na Linha Bom Jardim, interior de Guarani das Missões, a pesquisa de campo da qual resultou o meu Trabalho de Conclusão de Curso (ALMEIDA, 2011). Nessa monografia, trabalhei com memórias e construção de identidades étnicas polonesas.

¹⁴ Apresentar a trajetória deste trabalho destacando seu intercruzamento com a marcela pode ser uma ruim opção, no sentido de jogar muita luz ao cristianismo. Mas se trata da narrativa mais fidedigna do processo de articulação da presente pesquisa.

¹⁵ Práticas relacionadas à marcela – ou macela – muito próximas às aqui descritas não são novidades na literatura etnobotânica (cf. STEFFEN, 2010, p. 53) ou nas reflexões sobre religiosidades populares (cf. PEREIRA, 2005, p. 25-27). Seu uso como erva medicinal é muito difundido no Rio Grande do Sul. A Assembleia Legislativa gaúcha a considerou, pela lei nº 11.858/02, a planta medicinal símbolo do estado. Mas não se trata de uma particularidade do Rio Grande do Sul. Karlberg (2012, p. 130) relata a presença de referências a chá de marcela em lendas que documentou no Acre. Hernández e Arambarri (2011) elencam a marcela entre as plantas medicinais utilizadas em município da província de Buenos Aires (Argentina).

pedras do meu caminho, pedras tão boas quanto a marcela – chamam a atenção para não humanos, na tentativa de romper com certo antropocentrismo premente em antropologia.

Não há dúvidas de que, desde os inícios da ciência antropológica, as publicações feitas sob sua égide sempre estiveram povoadas por não humanos, ainda que “ao longo da história da disciplina, nem sempre os antropólogos estiveram voltados para o estudo dos objetos materiais enquanto tema específico de descrição e análise” (GONÇALVES, 2005, p. 6). Entretanto, perspectivas como a de Appadurai (2008[1986], p. 15), ao defender que se deve “[...] concentrar-se nas coisas trocadas, em vez de apenas nas formas e funções das trocas”, demarcam outro capítulo na história da presença de não humanos na antropologia. Do ponto de vista teórico-metodológico, Appadurai (Ibid., p. 15, 52, 54) sugere que se sigam os objetos e se tracem suas biografias culturais e histórias sociais das coisas, pois as coisas “como as pessoas, têm uma vida social”¹⁶.

Porém, alguns desses autores que sentem a necessidade de tomar não humanos como foco de suas análises compartilham, entre outros elementos, uma renitência em pensar que a separação entre natureza e cultura seja um bom alicerce para estudos antropológicos. Os debates sobre a prática, que Sherry B. Ortner (1984, p. 127, 144) identificou como um novo símbolo-chave das orientações teóricas que emergiam nos anos 70 em reação ao estruturalismo e que talvez atingiram sua plenitude no trabalho de Pierre Bourdieu (p. ex.: 1989), questionavam as dicotomias que marcavam os trabalhos em sociologia e antropologia, notadamente as oposições entre indivíduo e sociedade e entre ação e estrutura.

No entanto, a separação entre natureza e cultura, fundamental para o estruturalismo, como a clássica discussão de Claude Lévi-Strauss sobre o incesto (LÉVI-STRAUSS, 2009[1949]) não deixa negar, permaneceu intocada, exceto por perspectivas postas no ostracismo por décadas, como a de David M. Schneider e de seu orientando, Roy Wagner (2010[1975]), ou a de Gregory Bateson (1986). Pesquisas provavelmente mostrariam que foram, por uma via, a etnologia indígena e, por outra, os chamados *Science Studies* que trouxeram o questionamento dessa dicotomia para o centro do debate¹⁷. Desse modo, no início do século XXI, essa talvez se configure como uma das principais questões antropológicas, pois, como assevera Velho (2001, p. 133-134), a “[...] oposição entre natureza e cultura não causou maior perda até recentemente. [...] Diria, no entanto, que nos últimos anos novos

¹⁶ Na área da antropologia da religião, o trabalho de Menezes (2011) é uma bonita apresentação da biografia dos santinhos, pequenas reproduções de imagens impressas de santos. A autora consegue mostrar que, mesmo sendo reproduzidos pelas tecnologias gráficas, eles não perdem a aura da sacralidade (Ibid., p. 60).

¹⁷ Para uma introdução à obra de Schneider, ver Kuper (2002). Um texto que mostra a centralidade da separação entre natureza e cultura nas discussões sobre etnologia indígena é Descola (2006). No que se refere aos *Science Studies*, conferir Latour (1994).

ventos têm soprado”. Não seria equivocado ligar esses ventos com o que se tem chamado de virada ontológica em antropologia (vide HENARE; HOLBRAAD; WASTELL, 2007; CARRITHERS et al., 2010)¹⁸.

Na esteira dessas discussões, o borramento da separação natureza e cultura que a marcela e seus rituais pareciam propor tornava a planta cada vez mais interessante. Teresa e sua sogra afirmavam que se pode colher marcela outro dia: se você estiver com dores de barriga no início da Quaresma, sem marcela estocada e também não tiver alguma vizinha precavida por perto, as duas senhoras não titubeariam em aconselhar que não se espere a Sexta-Feira Santa para colher as flores¹⁹. Mas é melhor coletar as umidificadas pelo sereno para aumentar suas propriedades.

Diante de tudo isso, parecia que a marcela me convidava a rumar junto com os ventos da virada ontológica. Não só porque a marcela ajuda aos enfermos do estômago, agreguem eles ou não algo à planta, mas particularmente porque o sereno, ao mediar a incorporação, pela marcela, de Cristo, que é presentificado pela Semana Santa, torna a planta mais curativa. Neste caso, Jesus, cujo caminho envolve sua presentificação a cada Páscoa²⁰, não deixa de lembrar o dragão da hagiografia de São Benedito evocada por Ingold (2012b, p. 17-18): não se vê, mas existe e faz toda a diferença quando aparece no caminho de alguém ou de alguma coisa²¹.

Ao aceitar o convite da marcela e da virada ontológica, eu estava reafirmando o descontentamento com o interpretativismo que muitos antropólogos e pensadores têm assinalado. Realmente, passou a incomodar os pesquisadores a compreensão de que, como diz Umberto Eco (1997), para citar apenas um exemplo, é possível limitar-se ao estudo do símbolo e da referência ou significado, deixando o referente ou a coisa para as ciências: “[...] o significado ‘cão’ [que seria a seara da semiologia] não é o objeto real cão, estudado pela

¹⁸ A lista de autores que podem ser ligados à chamada virada ontológica em antropologia é longa. Henare, Holbraad e Wastell (2007, p. 7) citam Latour, Gell, Strathern, Viveiros De Castro e Wagner. Talvez por questões de proeminência acadêmica, Ingold não aparece nesta lista, mas é citado em outras partes do mesmo texto e considero que poderia ser incluído neste grupo de autores.

¹⁹ Essas inovações, aparentemente feitas em nome do pragmatismo, serão significativas para outras argumentações deste trabalho.

²⁰ Há outros momentos em que Cristo é presentificado, como na Hóstia consagrada em cada Celebração Eucarística católica e uma infinidade de outros rituais.

²¹ O trecho é tão bonito que merece ser transcrito: “A história fala de sobre um monge que encontrou um dragão. Esse monge era incansável: sua mente estava divagando e ele estava louco para fugir do ambiente confinado da vida monástica. São Benedito, por sua vez, já cansado da lamúria do monge, ordenou que ele partisse. Assim que ele pisou fora do recinto do monastério, no entanto, o monge ficou horrorizado porque encontrou seu caminho bloqueado por um dragão com a boca aberta. Convencido de que o dragão iria devorá-lo e tremendo de medo, ele gritou e pediu ajuda de seus irmãos. Eles vieram correndo. Nenhum deles, entretanto, podia ver nenhum dragão. Apesar disso, eles levaram o seu colega renegado – que ainda tremia com a experiência – de volta ao monastério e, a partir daquele dia, ele nunca mais se desviou ou pensou nisso.” (INGOLD, 2012b, p. 17-18).



Imagens 1-4: Marcelas no caminho de Jesus e do aprendiz de etnógrafo.

Zoologia” (Ibid., p. 24). Os antropólogos próximos à virada ontológica, guiados pelas exigências que seus campos de pesquisa suscitam, deixaram de se satisfazer em se ater ao estudo dos modos como sistemas de significado dão sentido a coisas, indo além da abordagem de objetos etnográficos como algo *para alguém*, jamais *em si*²². Se a primeira ação que Eco (Ibid., 1997, p. 21) faz para estabelecer a semiologia é “[...] arrancar do terreno a daninha identificação entre significado e referente”, os antropólogos da virada ontológica objetivam deixar para os atores a realização desse e de todos os trabalhos similares.

Não há dúvidas de que a *démarche* do simbolismo ou representacionismo foi – e continua sendo – importante para a pesquisa antropológica. Ninguém negaria a significância do construtivismo para a antropologia se consolidar como uma área de pesquisas. No caso das chamadas etnociências e, em específico, da etnobotânica – disciplina com a qual eu tropecei também por culpa da marcela –, isso fica mais que claro. Haverroth (1997) diz que “A etnociência [é] parte da lingüística [*sic*] para estudar o conhecimento de diferentes sociedades sobre os processos naturais [...]”. Por seu turno, Albuquerque (2005, p. 7) define a etnobotânica como “uma análise interativa entre o simbólico, o natural (botânico) e o cultural”. Se o modo de classificação das plantas fosse um só, comum a todos as populações do mundo, não haveria razão para pensar em se dedicar à etnobotânica.

No entanto – e esse pode ser apontado como outro elemento que os autores da chamada virada ontológica compartilham –, se considerarmos que as pessoas não acessam o mundo real – como assevera nossa filosofia hegemônica –, apenas agregam a ele certos sentidos, sem dúvida, estaremos sendo assimétricos, para citar o termo que Latour (1994) consolidou. Enquanto as Universidades possuem departamentos de Botânica – sem prefixo! –, estudos dos “conhecimentos de diferentes sociedades sobre processos naturais” ou das “classificações de folk”, para usar novamente expressões de Haverroth (1997), são chamados de “etnociências”, “etnozoologia”, “etnobotânica”, “etnoecologia” e assim por diante. O texto de Albuquerque (2005), a primeira introdução à etnobotânica escrita no Brasil, deixa evidente a importância, para os estudos em etnobotânica, de certa leitura de Lévi-Strauss, a qual destaca sua concepção do humano como ansioso por colocar ordem no mundo – visto como

²² Gonçalves (2005, p. 5-6) defende uma antropologia dos objetos, que faça dos materiais “tema específico de descrição e análise”, mas se contenta em ratificar a perspectiva do simbolismo: “A literatura antropológica e etnográfica tem nos ensinado, há mais de um século, que são esses sistemas de categorias culturais, precisamente, que fazem a mediação e mais que isso, organizam e constituem esses dois termos polares, e que sem esses sistemas de categorias ou de classificação, os objetos materiais (assim como seus usuários) não têm existência significativa.” De modo similar, Appadurai (2008[1986]) não parece romper com a oposição natureza e cultura.

caótico²³. Como diz Holbraad (2010, p. 181), “De acordo com esta imagem [culturalista da alteridade], [...] o mundo é como realmente é – gêmeos são o que eles são – mas podem se mostrar diferentemente para pessoas diferentes: natureza é uma, culturas são muitas.”²⁴

Mas, ainda na década de 70, Wagner (2010 [1975], p. 46, grifo do original) dizia que “[...] toda vez que fazemos com que outros se tornem parte de uma ‘realidade’ [esse mundo único] que inventamos sozinhos, negando-lhes sua criatividade ao usurpar seu direito de criar, *usamos* essas pessoas e seu modo de vida e as tornamos subservientes a nós.” Está em jogo, pois, a explicitação de o quanto o interpretativismo “se apóia [*sic*], sem se posicionar a esse respeito, no postulado de um iluminismo crescentemente desafiado.” (VELHO, 2001, p. 134). Levar o relativismo – que os interpretativistas tanto apregoam – às suas últimas consequências e não simplesmente usar dispositivos para controlá-lo, como critica Wagner (2010 [1975], p. 235), supõe estar aberto às invenções, para citar a expressão cara ao antropólogo estadunidense, dos outros.

Por isso, autores que podem ser ligados à virada ontológica entendem que é necessário ir além da noção de que as pessoas somente têm diversos pontos de vista ou representação sobre um mundo único – “Uma abordagem ontológica”, como considera Venkatesan (2010, p. 153), “[...] reconhece múltiplas realidades e mundos.”²⁵. Dessa forma, as verdades sobre as coisas marcela, sereno, Jesus Cristo passam a poder ser acessadas pelas pessoas. Por conseguinte, ao invés de uma Botânica e várias Botânicas *folk*, há uma multiplicidade de ciências das plantas. Assim, o caminho que eu vinha traçando, no qual tropecei com a marcela, com viração de ventos em antropologia, trilhou também um movimento rumo às múltiplas Botânicas.

Entretanto, somente dar centralidade às plantas e romper com a ideia de que são os humanos que, ao atribuírem significados às ervas, lhes animam, não parecia bastar. Quando os caminhos de Cristo e da marcela se cruzam, mais coisas parecem acontecer. Como a marcela incorpora Jesus, ela demonstra estar aberta ao mundo, aos seus mais diversos fluxos. Melhor

²³ “O ser humano sente uma imensa necessidade de classificação para ordenar as coisas, os objetos, os animais e plantas, enfim o ambiente que o cerca. [...] Ora, Lévi-Strauss no seu importante *O pensamento selvagem* escreveu que seja qual for a classificação, mesmo que levando em conta propriedades sensíveis, é superior ao caos fenomênico das coisas, sendo um direcionamento a uma ordem racional. Com isso, o leitor percebe que classificar é uma necessidade [...]” (ALBUQUERQUE, 2005, p. 41-43).

²⁴ Tradução minha para “According to this image, [...] the world is as it really is – twins are what they are – but may appear to different people differently: nature is one, cultures are many.”

²⁵ Tradução minha para “An ontological approach[...] acknowledges multiple realities and worlds.”

dizendo, a marcela nada incorpora – ela é perpassada por outras coisas ao mesmo tempo em que as atravessa. Foi então que Tim Ingold passou a fazer parte de tudo isso²⁶.

Antropólogo britânico, Ingold tem trabalhado, nas últimas três décadas, em defesa de novas bases para as ciências modernas (STEIL; CARVALHO, 2012, p. 31). Sua antropologia é marcada pelo questionamento do antropocentrismo e do biocentrismo (TAKS, 2012a, p. 15) e de dicotomias – natureza e cultura, mente e corpo, real e imaginário, humanidade e animalidade, e assim por diante – que povoam muitas abordagens (STEIL; CARVALHO, 2012, p. 45). Suas mais recentes reflexões, que constituem a tônica de seu livro *Being Alive* (2011), buscam, fundamentalmente, dismantlar o chamado modelo hilemórfico, isto é, ao invés de tomar as coisas como objetos acabados e opostos ao mundo, Ingold (2011, p. 210; 2012d, p. 26) tenta vislumbrar os movimentos das coisas e seus mútuos povoamentos. Segundo a perspectiva que o antropólogo britânico tem proposto, deve-se suspeitar das fronteiras da coisa, pois ela é um agregado de fios, ou seja, a junção dos caminhos de todas as coisas que a povoa. E se se fala em caminhos, remete-se a um contínuo refazer²⁷.

Assim sendo, a marcela, ao invés de ser um objeto com uma agência qualquer, parecia ser uma reunião (INGOLD, 2012d, p. 27). Ingold (2012a, p. 63) informa que tem mantido um debate – que parecia útil acompanhar para entender a trilha da marcela – com Bruno Latour em que argumenta que as coisas não se conectam umas com as outras, mas constroem, na medida em que se movem, uma malha (*meshwork*) que não pode ser distinguida de si²⁸. Desse modo, os seres, sejam humanos ou não humanos, são ativos não por causa da “abdução da agência” (GELL, 1998, p. 13), mas porque têm vida, entendida justamente como esse contínuo vir a ser. Portanto, verdadeiros animistas não são Viviane e Teresa, que observam a

²⁶ Alguns estudos latino-americanos trabalharam relações entre religiosidades e não humanos a partir da abordagem de Ingold. Dois parecem exemplares. Silla (2012) reflete sobre a relação entre pertencimentos nacionais e religiosidade na fronteira entre Argentina e Chile. Em sua análise, identifica uma malha que entrelaça mitos, eventos, imagens, devotos. Conclui que a imagem cultuada – um ícone de São Sebastião contrabandeado do Chile – não é um agente, mas um *material*, no sentido que Ingold dá ao termo (2011), isto é, está imerso em uma malha e, portanto, vive. Já Mafra (2012) trabalha com narrativas de pentecostais, mostrando como o reconhecimento ontológico de entidades não-cristãs por esses fiéis – mesmo que somente para combatê-las – não pode ser considerado um exercício estratégico, dado que há um diálogo eloquente – conselhos são recebidos, orações são realizadas, etc. – entre humanos e sobre-humanos. Além disso, assevera que o dualismo entre bem e mal não tem conteúdo fixo – ao contrário, é processual, e, então, está sujeito a movimentos e transformações, dado seu caráter de fenômenos da experiência.

²⁷ A crítica de Ingold ao modelo hilemórfico tem raízes filosóficas na obra de Deleuze e Guattari (1997), como o próprio Ingold deixa claro em seus textos.

²⁸ “Quiero pensar en el mundo en sí mismo, este mundo relacional, como montones de líneas, historias, procesos, que se mueve a contrapunto entre ellos. Así quiero reemplazar la imagen de la ‘red’ [*network*] – con puntos conectados por líneas interactivas – con lo que he llamado la ‘malla’ [*meshwork*], consistente en montones de líneas entretejidas. Tengo un debate en curso con Bruno Latour acerca de esto. El problema es que en un momento él dice que está muy contento con la idea de *meshwork* y al siguiente momento vuelve a lo de *network*.” (INGOLD, 2012a, p. 63).

atividade do sereno, de Cristo e da marcela, mas os pesquisadores, que supõem um mundo inerte, para depois poder ver alguém atribuindo vida ao mundo. Trata-se, pois, do que Ingold (2011, p. 68) chamou de “lógica da inversão”²⁹.

Contudo, se Viviane e Teresa estavam atentas aos momentos em que Jesus se torna parte da marcela, Heloísa, que, por muitos anos, foi coordenadora da Pastoral da Saúde – que traz outros fluxos para as religiosidades – em Guarani, riu dessa história toda quando eu puxei assunto sobre a coleta da florzinha. Na primeira vez em que conversei com Heloísa, eu já estava convicto de que essas trajetórias que engatam plantas, santos, humanos (e muito mais) deveriam guiar meu trabalho. Mas Heloísa estava mostrando que eu ainda precisaria muito me mover.

Para Heloísa, o caminho da marcela mais tem a ver com a trajetória da lua do que com a de Cristo. As seivas da planta, responsáveis por sua ação curativa, também chamadas de *as forças* ou *as energias* da marcela, acompanham o luar que, no céu, estampa-se: na lua nova, as seivas da planta se retraem e se concentram nas raízes e nos caules; na lua cheia, elas emergem até as folhas e flores. Como são as flores da marcela que curam males digestivos, deve ser colhida na época da lua cheia. “Neste ano [2012]”, disse Heloísa, rindo, “eu tinha marcela fresca para virada de ano!”. Explicou-me que elas já estavam floridas e, como era lua boa, ela não titubeou em colher³⁰.

Confesso fiquei surpreso: como poderia Heloísa não esperar o sereno da Sexta-Feira Santa? Contudo, dias depois, falando com a Irmã Eulália, religiosa da Congregação Franciscana da Sagrada Família, que atua no município, descobria, enfim, que eu não poderia me surpreender: a Irmã também dizia que se colhe marcela na lua cheia, mas ressaltou que a Semana Santa sempre ocorre na lua cheia... Outros falavam que colhem antes da Sexta-Feira e que, Quinta-Feira Santa, à noite, colocam as marcelas ao tempo e à espera do sereno. Estava em jogo, pois, uma grande criatividade.

Isso parecia remeter a um mundo sempre nascente (*continuous birth*): a marcela ora acompanha Cristo e o sereno, ora as fases da lua, ou ainda tudo isso de uma vez só! E, de

²⁹ A importância do trabalho de Latour não pode ser minorada. O autor francês conseguiu pôr questões cruciais ao construtivismo social ao propor uma associologia (LATOUR, 2012). Mas comparando o convite que Latour (Ibid.) faz de seguir os atores com sua leitura sobre onde estavam os microrganismos que Pasteur descobriu antes de o cientista ter feito a descoberta, fica claro que, no caso de Pasteur, Latour (2001, p. 187) consegue mostrar que a existência do fermento láctico não pode ser desgrudada do laboratório, do experimento do pescoço de cisne, dos germes, do próprio Pasteur e assim por diante. Neste caso, o fermento parece mais uma coisa que um objeto. Sendo assim, mais que seguir o fermento, o que se deve fazer é mostrar como os microrganismos, apesar de serem minúsculos, são perpassados por todo um mundo.

³⁰ Aprofundarei essas questões, que parecem remeter ao atravessamento de religiosidades Nova Era, no capítulo quarto.

repente, não era mais só a marcela que seria bom colher com o sereno, pois “Sexta-Feira Santa foi feito o dia de colher erva”, como me disse a benzedeira Mãezinha. Além disso, no Sábado Santo, os padres que atuam na Paróquia Santa Teresa D’Ávila, sediada na cidade de Guarani das Missões, benzem cestas de alimentos a serem consumidos no Domingo de Páscoa. Nessa cesta, pode também ser posta marcela, como fez Viviane. Assim, a marcela que eu ganhei dela não só estava com sereno, com Cristo e com a biografia da própria Viviane, como também com a benção do padre. Assim, percebi que, como defende Ingold (2011, p. 63-64), eu não deveria me surpreender (*surprise*) com as plantas que passavam a constituir meu caminhar, mas ficar admirado (*astonishment*) com o devir das coisas.

Por outro lado, o que Heloísa me contava juntava à marcela novos elementos e mostrava uma *atenção* ao que acontece com as plantas (e com outros não humanos, como a lua) que existem ao seu redor. Eu somente sabia que a marcela pode florescer antes da Semana Santa porque tinha lido o livro de Steffen (2010, p. 53). Mas Heloísa e seus vizinhos seguem minúcias dos caminhos das plantas, que continuam a lhes “oferecer conselhos ou avisos” (INGOLD, 2012b, p. 25). Por isso, se a marcela florir na época, antes ou depois, eles tendem a sabê-lo. Isso porque o processo de educação pelo qual passam não parece poder ser resumido como uma transmissão de representações e sim como uma reconstrução de habilidades, entendidas não como *repetição* de movimentos, mas como *rearticulação* dos seus movimentos com os devires do mundo (Ibid., 2012a, p. 74). Parece se tratar, então, de uma educação da atenção (Ibid., 2010).

Convivendo com o pessoal de Guarani, objetivei me tornar um habilidoso recebedor de conselhos do mundo, especialmente das plantas³¹. A essa altura, o leitor já percebeu que quem mergulhou antropologia, virada ontológica e Ingold nos jardins de Guarani fui eu, na condição de um pesquisador engajado e, portanto, ativo. Mas isso não significa que afoguei as plantas em teorias de modo que elas ficassem mudas. Quanto mais habilidoso eu ficava, mais trabalho eu realizava e mais as plantas podiam falar³². Sem a ruptura com o antropocentrismo, sem a virada ontológica, sem a leitura de Tim Ingold – atitudes que tomei –, eu não conseguiria deixar a marcela se movimentar no alvorecer de Sexta-Feira Santa com Cristo, ou com o luar, ou com o que fosse. Por outro lado, sem esse caminho singular da marcela, não haveria por que trilhar por novas teorias. Trata-se de um movimento conjunto das pessoas que

³¹ A qualidade deste trabalho depende de eu ter ou não incorporado essas habilidades que as gentes me transmitiam. Uma narrativa sobre esse processo de incorporação pode ser encontrada no próximo tópico deste capítulo.

³² Essa conclusão é inspirada pelo que Latour (2001) fala sobre a relação entre Pasteur e o fermento láctico.

conheci em Guarani, suas plantas, suas religiosidades, comigo e com a antropologia. E este trabalho resulta desse andar junto.

Mesmo que minha pesquisa, por não silenciar as plantas, pudesse se articular a movimentos contemporâneos da antropologia, não raro amigos – preocupados com minha boa ventura – perguntavam se eu não estaria pesquisando algo que não pagava a pena. Afinal de contas, será que plantas podem render uma dissertação? Linhas podem ser a chave de uma teoria séria? Ao invés de viajar para o interior e estudar religiosidade, por que não estudar o Departamento de Botânica da Universidade?

Em última análise, a suspeita era de que eu estava mirando para fenômenos menores e não prestando atenção ao que de fato merecia. Parecia que eu estava virando um *jardineiro fiel*, para fazer uma referência ao filme de Fernando Meirelles (2005). Nessa película, baseada em livro homônimo de John le Carré, Justin Quayle (Ralph Fiennes) é um diplomata britânico lotado no Quênia. A trama, marcada por certo suspense, apresenta um Justin somente interessado por seu principal prazer, a saber, a jardinagem. Em razão desse gosto, o diplomata ignoraria o que é mostrado como o realmente importante, isto é, as manobras da indústria farmacêutica na África. Essas atividades industriais, que incluíam ilícitudes, eram investigadas pela esposa de Justin, a ativista Tessa (Rachel Weisz), que acaba sendo assassinada porque sabia demais. Somente quando Justin deixa de dar atenção apenas a seu jardim é que compreende o que aconteceu com Tessa.

Ao contrário do caso de Justin, penso que, como tentei mostrar antes, foi justamente por ter cultivado plantas é que descobri alguma coisa. Já disse que fui a Guarani para estudar religiosidade. Mas toda vez que eu falo, em Guarani das Missões, que pesquiso religião, relatam-me o quanto vão às missas, aos cultos, o quanto gostam dos padres, o quanto o pastor é bom. Enfim, a palavra *religião* remete à instituição religiosa. Já as plantas, sejam medicinais ou não, deixavam ver como práticas de religiosidades atravessam e constituem o cotidiano de Guarani³³. É assim que jardins das casas se transformam em verdadeiros altares, povoados por flores e folhagens que remetem a santos e a devoções. Fui apresentado ao lírio-de-Santo-Antônio, à rosa-vermelha-de-Santa-Rita, ao lírio-de-São-José, à palma-de-Santa-Bárbara, às rosas-de-Santa-Teresinha, à folhagem-de-São-Luciano e assim por diante.

³³ Assim, se a religiosidade popular não se restringe ao institucional, também não simplesmente o nega ou o exclui, questionando a perspectiva de Brandão e ratificando a abordagem da temática proposta por Fernandes (para um resumo desse debate, ver o ensaio bibliográfico publicado em FERNANDES, 1994).

Se alguns consideraram que eu estava virando um jardineiro fiel e viram isso com maus olhos, era porque partiam de uma defesa de uma antropologia do centro³⁴. Latour (1994, p. 100) frisou que, para ser simétrica, é preciso que *a antropologia que volta dos trópicos* investigue não apenas aspectos *marginais* de nossa sociedade. No entanto, Goldman (2006, p. 36) fez a correta ressalva de que a marginalidade é sempre relativa. Assim, talvez os grafites do metrô de Paris, investigados por Augé, a contragosto de Latour, não sejam simplesmente superficiais para quem os faz. Da mesma forma, cosmologias católicas, pentecostais e/ou afro-brasileiras são, para meus interlocutores de Guarani das Missões, um dos primeiros recursos à explicação do mundo. Por exemplo, Cláudia me contou que Guarani das Missões sempre passa ileso por ventos e granizos que assolam os municípios da redondeza. Não teve dúvida em creditar isso ao fato de que “a gente se sacrifica” pela igreja católica. Estudar essas cosmologias em Guarani das Missões é importante pela própria centralidade que assumem na vida das pessoas do lugar.

Meu foco inicial era o catolicismo popular. Isso porque o catolicismo parecia assumir uma especificidade em Guarani das Missões. Comparando os dados dos últimos três Censos (Apêndices D e E), percebe-se que, enquanto a proporção de católicos no Brasil passou de 83% para menos de 65%, em Guarani, os dados ficaram praticamente estáveis. Mas quando cheguei ao município para permanecer o período de campo mais longo, em fevereiro de 2013, o senhor que me deu carona até onde eu ficaria alojado disse que, no município, a maioria do pessoal é católica e que muitos são “fanáticos”, mas os “crentes” estariam avançando cada vez mais. Da mesma forma, quando fui visitar, pela primeira vez, uma floricultura na cidade, perguntei para a proprietária se predominavam católicos no município. Ela disse que sim, mas ponderou que “a gente se engana: os evangélicos cresceram bastante”. Há, pois, uma incongruência entre os índices estatísticos sobre Guarani e as percepções das pessoas, que estão atentas a câmbios como convites de vizinhos para acompanhá-los em cultos, ou a vinda de novos pastores, que passam a ocupar espaços nas rádios e a escrever colunas nos jornais, ou ainda ao Monumento à Bíblia, que, fruto de projeto do único vereador evangélico do município, figura, desde 2012, na Praça João Paulo II³⁵.

³⁴ Em entrevista publicada na revista *Mana*, Latour (2004, p. 400) critica os antropólogos por se interessarem pela “periferia do centro! E não o centro do centro! Ou tampouco a periferia, aliás. [...] Os antropólogos não se interessam pelas multinacionais, eles não se interessam pela indústria, pelas técnicas.” Essa apreciação de Latour já estava em *Jamais fomos modernos* (1994).

³⁵ Segundo os dados do Censo 2010 (Tabela 137/SIDRA/IBGE), dos mais de 900 habitantes de Guarani das Missões que são evangélicos (aproximadamente, 11% da população), quase 70% são evangélicos pentecostais, dentre os quais se destacam os assembleianos. Mais de três quartos dos pentecostais frequentam templos da Assembleia de Deus. Quase 80% da população que frequenta igrejas evangélicas de missão são luteranos, o que deve estar relacionado à imigração alemã para a região. Outras congregações com forte presença em Guarani são

Porém, essas mudanças somente justificam mais a importância de seguir os movimentos das plantas, pois a presença ou não de algumas plantas em jardins, como se verá no decorrer dos próximos capítulos, documenta tensões e semelhanças entre as diversas religiosidades praticadas em Guarani das Missões. Provavelmente, isso esteja relacionado ao fato de as ervas serem, parafraseando Mauss (2003, p. 187), *plantas sociais totais*, pois cada planta tem uma trajetória que engaja instituições, como economia, parentesco e religiosidade, conflitos, trajetórias e redes de pessoas, bem como seus males, diferentes recursos de cura, enfim, todo um mundo:

Um **vizinho** meu **derrubou** uma panela cheia de banha pelando na perna. Sarou com a pomada de confrei. Um tempo depois, um **menininho** que estava brincando com uma motoca, bateu em uma chaleira e se queimou com água fervente. Aí esse meu vizinho falou para a **mãe** dele dessa pomada e ela veio aqui pegar. [...] O menino estava no **hospital** e a mulher passava escondida a pomada. Ela fala que tem **certeza** de que curou por causa da pomada. (Heloísa).

Olha, fui eu que coloquei essas **pimentas** aí [aponta para pimentas de pano dependuradas no ventilador da mercearia em que trabalha]. É que em Guarani a coisa é braba, tem muita **inveja**. O **pessoal** não consegue ver outros **crescendo na vida**. Mau-olhado direto! O Edgar [empregador de Vinícius] é incrível [o quanto colocam mau-olhado nele]! Um dia uma **cliente** deu um galhinho de **arruda** para ele e disse: ‘Tu está precisando...’ e, assim que encostou no galhinho, murchou. Eu tentei **plantar** cinco pés de arruda ali na frente. Nenhum pegou. (Vinícius).

Se antes eu disse que este trabalho é um caminhar junto que envolve plantas, pessoas, religiosidades, antropologia e um aprendiz de etnógrafo, devo registrar agora que isso só é possível porque as plantas são um modo de recompor o todo das experiências vividas pelas pessoas com as quais convivi. Por esse motivo, partindo dos jardins, pude vislumbrar quais dinâmicas nas religiosidades estavam em jogo. Assim, as plantas atuam, neste trabalho, de modo similar ao papel que as narrativas assumiram na pesquisa de Steil (1996, p. 161), em que o autor sugeria que “se tome as estórias [contadas pelos romeiros] como mapas das mudanças que vêm ocorrendo no culto”. Como tentarei mostrar, as plantas (ou melhor, seus movimentos) são, em vários níveis, *testemunhas do mundo*, seja porque são atravessadas por mudanças nas práticas religiosas, seja porque são ativas constituidoras desse mundo. Essas

a Igreja Evangélica Batista, que pode ser considerada renovada, Igreja Universal do Reino de Deus, cujo número de fiéis reduziu bastante entre o Censo de 2000 e o de 2010, Igreja do Evangelho Quadrangular e a Igreja Deus é Amor. Considerável também foi o número de fiéis de igrejas evangélicas não determinadas. No Censo de 2010, abrangeu pouco menos que 10% dos evangélicos de Guarani.

intrincadas tramas entre ervas e práticas de religiosidades populares constituem o eixo central desta investigação.

Além disso, de certa forma, este trabalho acaba por dialogar com pesquisas em etnobotânica. Mas não almejo descobrir novas substâncias para aplicações médicas ou industriais, conhecer efeitos de drogas, reconhecer plantas importantes para dados ecossistemas, trazer ao conhecimento da ciência plantas difundidas que cientistas ignoram, objetivos que Albuquerque (2005, p. 63-64) vincula à pesquisa etnobotânica. Meu objetivo com as plantas é tentar trazê-las de volta à vida, isto é, salientar que, nas práticas religiosas de que participei, as plantas seguem seu caminho em inter-relação com os caminhos de outras coisas, inclusive de humanos. Em um levantamento sobre a literatura da área da etnobotânica, Oliveira et al. (2009, p. 598) asseveram que um dos desafios que se colocam ao desenvolvimento do campo é o diálogo entre as disciplinas na interface das quais a etnobotânica se constrói. Entre essas matérias acadêmicas está a antropologia. Sendo assim, a pesquisa aqui empreendida colabora com essa interlocução, ao trazer desdobramentos recentes da ciência antropológica para serem pensados com jardins.

Contudo, este trabalho não se justifica somente porque discute a separação entre natureza e cultura, porque os jardins recompõem o todo das experiências das pessoas com quem convivi em Guarani, porque permite pensar movimentos contemporâneos das religiosidades no cenário brasileiro – como ascensão do pentecostalismo e queda do catolicismo. Seria ingenuidade minha achar que é possível fazer ciência sem uma empatia que se poderia chamar de pessoal para com o objeto de pesquisa. De fato, se pesquiso em Guarani das Missões, isso decorre de eu ter nascido naquele município. E, por outro lado, esta pesquisa será uma oportunidade de falar sobre práticas que povoam minha vida. Refiro-me, por exemplo, à pomada de confrei, a qual, em inúmeras ocasiões, sarou meus machucados infantis. No entanto, talvez porque ela era conseguida junto à Pastoral da Criança, cresci chamando o fomento de *pomada dos Freis*... Portanto, meus engajamentos com o pessoal que conheci em Guarani e com plantas vêm de há muito e se refletem no título deste trabalho. *Bom Jardim* é o nome da localidade em que minha mãe nasceu e viveu sua infância. Já *Jardim dos Santos* é o sobrenome de solteira de minha avó paterna – que benzia seus filhos com raminho de arruda. Dessa forma, ao intitular esta dissertação de *Bom jardim dos santos*, evidencio que não sou uma pessoa fora desse mundo que descrevo. Ao contrário, estou imbricado com ele. E esses engajamentos somente aumentaram quando decidi fazer etnografia com pessoas e plantas em Guarani, processo que passo a narrar no tópico seguinte.

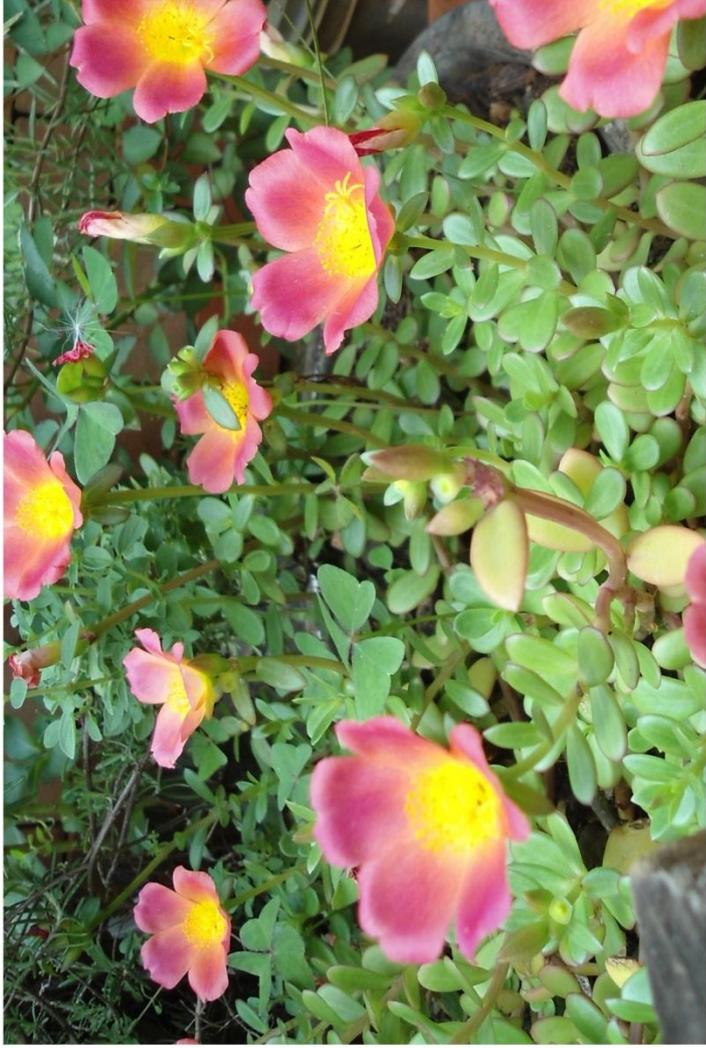
1.2. COMO EM UM RETRATO DE ARCIMBOLDO: PESQUISA EM ANTROPOLOGIA DA RELIGIÃO, EMPATIA E O CRESCIMENTO DAS PLANTAS EM MIM

Desde que compreendi o potencial heurístico de uma antropologia com plantas, passei a fazer, de minha atividade como aprendiz de etnógrafo, um exercício de acompanhamento das plantas, onde quer que elas apareçam, guiando-me pelo preceito apresentado por Latour (2012, p. 13) de “seguir os atores”. Foi assim que eu estive em floriculturas, jardins, quintais, hortas, escola técnica agropecuária, herbário, benzedeiros, Pastorais que lidam com *os de plantio*, lojas que comercializam flores artesanais ou *artificiais*, livros que tratam de ervas e em outros lugares onde as plantas me levavam.

Procedendo dessa forma, tentei enfrentar o desafio proposto por Velho (2001, p. 138), que incita o etnógrafo a “Sair da defensiva [em relação às ciências biológicas]. Etnografar, contextualizar, estabelecer as redes de comunicação do modo mais amplo possível são alguns dos procedimentos a serem estendidos ao terreno dos biólogos”. Se cultura e natureza nunca foram domínios clivados na vida das pessoas, como a literatura tem reiterado, tampouco as pesquisas antropológicas – ora compromissadas com a superação de vieses antropocêntricos – precisam se ater ao “humano”, ao “cultural”, seja lá o que se queira dizer com esses adjetivos. Este trabalho, então, pretende se sustentar em uma *etnografia com plantas*.

Ao tentar empreender uma etnografia com plantas, distancio-me, mais uma vez, das pesquisas em etnobotânica, agora em um nível que se pode chamar de metodológico. Essas tendem a realizar etnografias *com humanos sobre plantas*, utilizando-se dessas para tangenciar o código cultural dos humanos. Albuquerque (2005) deixa clara essa postura ao destacar, como um pressuposto teórico da etnobotânica, a compreensão de que “As diferentes culturas são capazes de reconhecer e perceber seu ambiente botânico, produzindo um sistema próprio de classificação.” (Ibid., p. 56). Em minha atividade como pesquisador, ao contrário, não tentei descrever um código de classificação das plantas, mas dar testemunho do papel de destaque que as ervas assumem em certas situações.

Mas se as plantas são as protagonistas, minhas relações com elas estiveram marcadas por uma série de mediações. Afora aquelas já citadas no tópico anterior, é preciso dizer que a trajetória de pesquisa de campo foi marcada pelas indicações elencadas por cada pessoa com quem eu conversava. Eu mantive uma série de interlocutores que são herança de outro trabalho de campo realizado em Guarani. Com ajuda deles, de parentes e de outras pessoas que eu pude conhecer, formei uma rede de pessoas fortemente imbricadas com plantas



Imagens 5-9: A Bíblia ganha monumento na praça e algumas plantas ganham intimidades com santos, enquanto a onze-horas se guia pelo horário.

(Apêndice C). Eu pedia indicações de pessoas que entendem de plantas medicinais, de jardinagem ou que capricham em seus jardins, hortas, quintais. Desse modo, ao mesmo tempo em que essa rede de interlocutores humanos mediou minhas relações com as plantas, sem dúvida, uma porção de plantas mediou cada indicação que me foi feita³⁶.

Parece ilustrar bem isso o modo como cheguei às *Irmãs do Hospital*, como são chamadas as freiras que atuam no hospital da cidade. Em uma manhã de sábado de fevereiro de 2013, eu e Luciana, que, no passado, foi dona de uma floricultura e por isso Marlene disse para eu ir falar com ela, estávamos caminhando por entre as plantas de seu pátio e conversando sobre cada uma delas. Quando nos aproximamos de um frondoso arbusto com folhas bastante verdes, Luciana precisou perguntar para seu marido o nome da erva, pois não conseguia se lembrar como a pariparoba é chamada. Mas isso não impedia que ela soubesse as recomendações fitoterápicas da planta e que ganhou a muda das *Irmãs do Hospital*. Diante da trajetória de sua muda de pariparoba, ocorreu a Luciana que seria bom eu ir falar com essas religiosas, pois se dedicam a ervas medicinais. As pessoas que me foram recomendadas, portanto, povoam suas vidas com vegetais, por isso passaram a povoar este trabalho.

Observando o apêndice C, é possível perceber que grande parte dos informantes me foi sugerida justamente porque entendem de plantas medicinais. Eu pedia para cada pessoa com quem conversava que citasse gentes que soubessem sobre ervas e seus usos em práticas de cura. O nome de Heloísa foi o mais lembrado, o que está relacionado ao fato de ela ter atuado por anos na Pastoral da Saúde, que promoveu cursos e palestras em Guarani sobre fitoterapia. A centralidade das plantas na vida de Heloísa fica tangível quando se veem diversas espécies de vegetais, especialmente com propriedades curativas, praticamente escondendo a sua casa. Sempre rindo, Heloísa afirmou várias vezes que “A filha de uma sobrinha diz ‘A tia mora numa floresta’. Eu não me importo. Gosto de morar em uma floresta...”

Quando eu pedia para dizerem o nome de alguém com especial gosto por jardinagem, as pessoas não escondiam suas maiores dificuldades. Mandavam ir à floricultura da cidade ou ao professor da Escola Estadual Técnica Guaramano³⁷, dono de uma empresa que executa, entre outros serviços, tarefas de jardinagem. Eu não conseguia compreender essas dificuldades, pois, andando pelas ruas de Guarani, via que praticamente todos os jardins são cuidados com esmero. Refletindo sobre essas reticências, percebi que a jardinagem é, em tal

³⁶ As setas da rede apresentada no Apêndice B podem ser lidas como essas plantas.

³⁷ Instituição que ensina técnicas agropecuárias e agroindustriais e que é sediada no município de Guarani das Missões. Voltarei a falar sobre a instituição porque ela executa projeto relacionado a plantas medicinais.

grau, do cotidiano das gentes em geral que é difícil listar pessoas que se destacam por essa atividade.

Mas o proprietário do empreendimento de jardinagem não foi o único professor citado. Em verdade, muitos tinham receio de me indicar pessoas com pouca educação formal. Acabei falando com quase todas as professoras de Biologia que residem em Guarani, pois fazem trabalhos com seus alunos sobre plantas medicinais e, por isso, eram-me indicadas. Conversei com o professor da escola técnica responsável pelo chamado Setor das Plantas Medicinais e Aromáticas da instituição. Também me foi indicado o professor de jardinagem da mesma escola³⁸.

Porém, o que sempre me chamou atenção foi que, sem precisar dizer que minha pesquisa era em antropologia das religiosidades, eu era encaminhado a pessoas de Pastorais católicas, a sacerdotes de religiões, a leigos envolvidos com práticas religiosas, a curadores e benzedeiros, que a literatura diz serem “[...] religiosas, mas [que] nem sempre freqüentam [sic] igrejas” (E. R. OLIVEIRA, 1985, p. 27). Isso se deve ao fato de que as práticas religiosas são perpassadas pelo fluxo das plantas, fato que já assinalei como basilar para a justificação da presente pesquisa.

É necessário dizer que, em geral, foram sugeridas pessoas que se identificam como católicas. Além da já discutida predominância de católicos nas estatísticas censitárias, é preciso ter em conta que os descendentes de imigrantes poloneses, grupo étnico visto como predominante no município, são tidos como católicos fervorosos. Dessa forma, é razoável que a maioria dos entrevistados se declare católica. Mas isso não impediu que eu procurasse falar com evangélicos, pessoas ligadas a religiões de matriz africana e espíritas. Afora isso, posso dizer que, por meio das plantas, pude descobrir elementos que permitem perceber diálogos entre religiosidades de pessoas de diferentes denominações e, então, romper com perspectivas que reificam pertencimentos religiosos³⁹.

Houve, ainda que em menor número, indicações de pessoas que conhecem plantas que poderíamos chamar litúrgicas. Foi o caso da benzedeira Edviges, que se considera *aposentada* de suas práticas de curas, não benzendo mais. Também foram essas plantas que me levaram a Peri, médium de uma tenda de Umbanda. Tangenciar esses universos marcados por certas

³⁸ Por uma infinidade de razões, todas elas relacionadas aos imponderáveis do trabalho de campo etnográfico, não pude conversar com todas as pessoas que me foram indicadas. Entre as pessoas que não consegui falar está o C. D., professor de jardinagem.

³⁹ Nesse sentido, o trabalho de Semán (2008) foi bastante inspirador. Semán (2008) mostra como “correntes de cultura” atravessam diferentes denominações religiosas na Grande Buenos Aires. Minha reflexão sobre essas questões retoma a metáfora da porta giratória, proposta por Steil (2004, p. 28-30), que mostra circulações de práticas religiosas em um universo sincrético, mas prescinde de um movimento de síntese.

plantas litúrgicas, como a arruda, a guiné e a espada-de-São-Jorge, foi bastante difícil. Há uma tentativa, no discurso público, de negar que existam, em Guarani, essas práticas, especialmente as que são ligadas a religiosidades de matriz africana. Não é à toa que foi um parente meu que me indicou a tenda. Essas práticas, não raro tachadas de *superstições*, *crendices*, quando não simplesmente de *bruxaria*, e vinculadas, em um município que se diz *Capital Polonesa dos Gaúchos*⁴⁰, às minorias negras da população majoritariamente *européia*⁴¹, revelam que falar de plantas e religiosidades é também falar de relações raciais⁴².

Como as relações interétnicas são tão importantes nas vidas das pessoas com quem eu convivi em Guarani, tornaram-se significativas na vida do aprendiz de etnógrafo. Irmã Eulália, depois que soube quem é minha mãe, concluiu: “Então tua mãe casou com um moreno, porque era a mais loira [de sua família] eu acho. E tu é tão moreninho.”. No primeiro dia em que conversei com Edviges, no momento em que me apresentava, ela quis saber meu sobrenome. Ao escutá-lo, afirmou, “Ah, brasileiro, né?”.

Ser pesquisador junto com o pessoal de Guarani é também ser percebido, e poucas são as coisas que lá escapam de serem classificadas como morenas, europeias ou outra categoria étnica qualquer. As ervas balsâmicas são de vários tipos – há o bálsamo-alemão, o bálsamo-brasileiro. Já as folhas da planta catinga-de-mulata, quando amassadas, apresentam um odor forte e repugnante – deixando clara a percepção que se tem sobre a população negra. João disse que os *gaúchos* chamam, na Bahia, espinho-de-juá de *merda-de-baiano*, mas provavelmente, pondera João, só quando não estão em presença de gentes naturais da Bahia. O espinho-de-juá é um dos piores inços da soja. Se encostado por gente, o espinho dessa planta penetra na pele, causando grande dor e sendo difícil extirpá-lo do corpo⁴³. A tensão das relações entre *gaúchos* que migram para trabalhar em lavouras da Bahia⁴⁴ e baianos, expresso

⁴⁰ A narrativa sobre a origem do município enfatiza que foi formada por imigrantes poloneses. Por isso, um movimento étnico reivindicou, em 1996, o título de *Capital Polonesa dos Gaúchos* a Guarani das Missões. Sobre as narrativas de origem do município, ver Almeida (2011).

⁴¹ Termo êmico usado para designar os descendentes de imigrantes de europeus, também chamados *de origem*, e contrapostos aos *brasileiros*, um eufemismo para *negros*, *índios* (ou *bugres*) e *mestiços*. Os antepassados dos *de origem* participaram da colonização da região no final do século XIX e início do século XX. Sobre essas categorias, ver Almeida (2011).

⁴² Retornarei a esse tema, especialmente no capítulo terceiro.

⁴³ Retornarei ao tema do corpo e a relação entre o dentro e fora quando tratar das plantas medicinais (capítulo quarto).

⁴⁴ Autores como Mondardo (2010) têm percebido uma reorganização do oeste baiano com as migrações de *gaúchos* que vêm ocorrendo desde a década de 1970 e a produção nos moldes do agronegócio. São também conhecidas as tensões entre as frentes migratórias *gaúchas* para as regiões Centro-Oeste, Norte e Nordeste e as populações das localidades receptoras. Haesbaert (1998, p. 56) já apontava para processos de “segregação socioespacial” que seriam “alimentada(o)s em diferentes níveis por essa distinção de base identitária” e que resultariam em “bairros ‘gaúchos’ em Barreiras (BA) e Balsas (MA), as várias emancipações político-administrativas”. Nesses encontros, não raro os *gaúchos* evocam “emblemas de ‘superioridade’ e ‘bravura’, identidade que se reforça ainda mais frente aos estigmas negativos imputados à identidade nordestina ou baiana.”

nesse modo de nomear o espinho-de-juá, é algo mais ou menos consensual. Um neto da benzedeira Mãezinha disse que, na Bahia, tem-se nojo de gaúcho. Os baianos odiariam os imigrantes vindos do Rio Grande do Sul, que são acusados de irem lá tomar os empregos dos locais. Assim, sendo gaúcho, sair sozinho por aquelas paragens é pedir para morrer e “A Brigada, se pega gaúcho, acaba de bater”⁴⁵.

Por outro lado, à medida que o trabalho de campo se desenrolava, percebi que entre curadores e benzedeiras havia uma série de controvérsias, para usar o termo central para a análise latouriana da ciência (LATOURET, 2012), sobre as potências das plantas em rituais de cura. Por isso, passei a pedir indicações também de curadores, para compreender esses debates. Entretanto, o apêndice C deixa ver que muitos desses agentes também eram indicados por serem conhecedores das plantas.

Outro elemento que salta aos olhos quando se analisa o conjunto das indicações é que a quase totalidade das pessoas que me foram citadas são mulheres. Na pesquisa desenvolvida por Araújo (2002, p. 20, nota 2) em Londrina, PR, só foram indicadas mulheres como conhecedoras de ervas medicinais. Além disso, as atividades nos quintais eram vistas, no bairro popular em que pesquisou, como eminentemente femininas (Ibid., p. 24-25). Quando fui à casa de Heloísa, ela me precaveu dizendo que o cachorro dela “não gosta de homem” e, que, portanto, eu devia me cuidar. De fato, o animal me avançou, mas não tive maiores problemas. Quando homens se atrevem a conhecer plantas, até os cachorros expressam suas estranhezas.

Há ainda uma clara vinculação entre flores e jardins e gênero feminino. Acompanhando os cotidianos de floriculturas, ambulantes ou não, pude perceber que os interesses de homens e de mulheres, no que se refere a plantas, parecem ser bastante distintos. Em meados de fevereiro de 2013, não poucos homens apareceram na venda móvel de Clóvis, um caminhoneiro que domicilia na Região Metropolitana de Porto Alegre e que anda de cidade em cidade com a carroceria de seu veículo cheia de mudas, flores e folhagens a fim de comercializá-las. Mas esses homens que puxaram conversa com Clóvis não queriam saber de flores ou folhagens. A maioria estava interessada em sombra. O frescor daquela manhã contrastava com o calor de dias anteriores. Alguns homens vinham com a árvore escolhida:

(Ibid., p. 56). Se, contudo, Haesbaert (Ibid., p. 56) considera que “fica evidente a eficácia simbólica desses mitos”, trata-se de um desafio para este trabalho não tomar essas identidades interétnicas como representações, pois ao chamar alguma coisa de polonesa, alemã ou brasileira, pessoas falam sobre a realidade da mesma, e não apresentam um discurso descolado de algo que possa ser chamado de materialidade ou concreto.

⁴⁵ A relação dos gaúchos com as baianas seria bem diferente. O neto mais velho da benzedeira foi morar na Bahia, lá casou e constituiu família: “É, as baianas são ligeiras: se vai um gaúcho solteiro...”, disse uma vizinha ao ouvir a trajetória do neto mais velho de Mãezinha.

“Tu tem platana?” Então, Clóvis, como bom vendedor, precisava se desdobrar: “Platana eu não tenho. Mas eu tenho [...]” e já indicava outra opção que julgava melhor por vários motivos que não titubeava em elencar. Outros colocavam o problema da definição da espécie mais adequada para o próprio Clóvis: “Quero árvore que dê sombra, rápido e que não seja muito alta.” Outros ainda citavam simplesmente o que não queriam: “Menos canelinha!” Os demais homens procuravam árvores frutíferas: “O senhor tem pessegueiro-de-enxerto?”. Já as senhoras que lá estiveram perguntavam preços e nomes de flores, folhagens e mudas de temperos. Algumas saíam carregando as plantas, temerosas de se sujarem com a terra. Outras prometiam voltar quando entrassem seus ordenados. Por fim, havia aquelas que se enfastiavam com os nomes estranhos ou com os preços pouco módicos.

Sendo assim, vivi situações embaraçosas por ser um homem – sem o álibi da atividade comercial, que Clóvis detinha – interessado em plantas. Um neto da benzedeira Mãezinha, com um riso irônico no rosto, perguntou: “Então tu pesquisa flores?” Da mesma forma, quando fui adquirir meu primeiro vaso de plantas, situação do trabalho de campo sobre a qual já falei acima, a proprietária da loja, de pronto, achou estranho um rapaz procurando por vaso de flor, mas me mostrou onde eles ficavam. Quando viu que eu carregava uma muda, ela revelou que seu marido – Jorge – “é dos teus”, pois cuida do jardim e das árvores do quintal. Jorge quis, então, mostrar-me seus cultivos. Disse também que tem umas rosas bonitas e que, se eu tivesse uma pretendente, poderia arrancar para lhe dar. São mulheres que, via de regra, cuidam das plantas, e são elas também que as ganham de regalo, mas a ligação entre o feminino e as plantas não impede a emergência de homens como Peri, Jorge ou Clóvis, que têm grande intimidade com os vegetais.

Em geral, as práticas de religiosidades também são vinculadas ao gênero feminino, de modo que os homens têm restrita participação em movimentos de leigos e de Pastorais católicos, por exemplo. Particpei de alguns eventos do grupo da Renovação Carismática Católica de Guarani. Nessas ocasiões, eu era um dos poucos homens presentes. Certa vez, era véspera de *Corpus Christi* e o grupo devia indicar quatro leitores para fazer comentários na procissão de adoração ao Corpo de Cristo. O grande dilema era que *pelo menos* uma das vozes devia ser *masculina*, sendo que, entre as 17 pessoas então reunidas, havia somente três homens, eu e mais dois senhores. Algo similar vivi nas reuniões da Pastoral da Criança. Na primeira vez em que fui à sede da Pastoral, estavam fazendo uma venda de roupas a preços modestos. Havia várias pessoas que revolviam as pilhas de vestimentas – todas as pessoas eram mulheres. Meses depois, vi um homem participando desses brechós. Mas o senhor

sequer entrou no prédio – ficou à porta e perguntou para as senhoras se havia alguma peça do jeito que lhe agradava.

As práticas de cura, da mesma forma, são, no mais, dominadas por mulheres. Em um dia em que fui visitar João, um dos meus interlocutores mais antigos, a certa altura da conversa, propus o tema das ervas medicinais. Ele gosta de falar sobre o passado, mas não sobre o uso de fitoterápicos, ainda que tome a temática como a *medicina dos antigos*. João me mandou procurar Heloísa, dizendo que aprendeu com ela o que sabe. Também indicou sua mãe, Viviane, que entenderia de remédios antigos. Essa conversa, pois, salienta que remédios são uma temática que homens não conhecem tão de perto quanto as mulheres. Mas isso não impede que eu tenha escutado de homens várias receitas de, por exemplo, *garrafadas* à base de cobraína, úteis em caso de picadas de animais peçonhentos e machucaduras. Já chás que são estimulantes sexuais somente eu ouvi de homens: “Esse aí é o Viagra...”, disse um homem apontando para a árvore tipuana. Mesmas propriedades teria o pó da casca de noz-pecã.

Outro recorte bem claro das indicações foi geracional. É como se jovens simplesmente ignorassem as plantas. A interlocutora mais nova a mim sugerida – Marlene – tem quase 40 anos. Zenaida, refletindo sobre as suas vivências em palestras sobre plantas medicinais, disse que somente os adultos buscam saber sobre plantas, pois já têm preocupações com seus filhos. Ao contrário, os jovens seriam distraídos e, nos cursos em que participou, ela teria visto os adolescentes preocupados com outras coisas.

Em geral, as pessoas indicadas residem na cidade de Guarani. A maioria das pessoas que moram na zona rural e que fizeram parte do grupo de interlocutores são contatos da minha pesquisa anterior no município. Esse é um fenômeno interessante na medida em que Araújo (2002, p. 25) destaca a “origem rural” das práticas envolvendo ervas medicinais. Mas esse fato não representa uma incongruência com o trabalho de Araújo, não apenas porque a separação rural e urbano tem sido repensada e complexificada pela literatura (CARNEIRO, 1998), mas também pelo motivo que uma caracterização sociológica de Guarani o identificaria como um município rural. Em 2010, a situação do domicílio de mais de 35% da população de Guarani foi entendida como “rural” e a população tornou-se majoritariamente urbana na década de 90 (IBGE, s.d.). No mesmo ano, o Produto Interno Bruto (PIB) do município foi composto, principalmente, pelo setor de serviços (cerca de 45%). A indústria contribuiu com mais de 35% do PIB e a agropecuária com pouco mais de 19% (FEE, s.d.). Esses números, contudo, não podem ser interpretados como indicativos de insignificância do setor primário, pois grande parte do – exíguo – parque industrial é constituída por agroindústrias. Porém, como tenho tentado mostrar nestas páginas, além de uma origem rural,

as relações com plantas dizem respeito à etnia, ao gênero, à religião, à geração, enfim, a todo um mundo.

É preciso dizer, além disso, que as pessoas não se restringiam a indicar possíveis informantes que moram em Guarani. Em meados de fevereiro de 2013, quando expliquei meu trabalho para a Irmã Francisca, ela me mandou falar com o caminhoneiro Clóvis, que só esporadicamente está em Guarani. Certo dia em que cruzava pela praça central de Guarani, vi um caminhão fazendo sombra a plantas que haviam sido espalhadas no passeio público. Era Clóvis, que havia vindo, como eu, da Região Metropolitana de Porto Alegre – a diferença era que ele vinha para vender plantas (pondo em dúvida os estereótipos que julgamos o *interior* como celeiros dos produtos agrícolas), ao passo que eu vinha para pesquisá-las. Guarani e suas plantas foram as coisas que uniram nossos caminhos.

Conversando com Clóvis, ele me aconselhou a ir pesquisar em Pareci Novo, cidade próxima à Montenegro, onde reside. Pareci seria o município que mais produz mudas no Rio Grande do Sul. Clóvis inclusive me indicou nomes de floriculturas de Pareci onde eu conheceria muitos vegetais e de pessoas que entendem de plantas medicinais. Eu nunca fui a Pareci, o que deve incitar o leitor a se perguntar: é possível fazer uma etnografia que busca se abrir ao mundo e suspeitar de invólucros sem sair de um único município? Estaria o aprendiz de etnógrafo reificando mapas? Será que para conhecer as relações entre plantas e humanos se deve ficar como que preso a um só município?

Em alguma medida, essas questões remetem aos movimentos de revisão dos conceitos de cultura e sociedade, os quais provocaram, nos pesquisadores, o ânimo de buscar alternativas às reproduções de redomas homogeneizadoras nas pesquisas etnográficas⁴⁶. É nessa bossa que deve ser entendida, por exemplo, a ênfase na noção de fluxo encontrada em Vincent (1987). Marcus (1998), refletindo essas mudanças no modo de pensar da antropologia, vê limites na etnografia localizada diante dos movimentos contemporâneos da globalização. O autor norte-americano defende que se empreendam etnografias multi-situadas, capazes de dar conta do sistema mundo. Para tanto, Marcus (Ibid., p. 106) argumenta que os pesquisadores devem *rastrear* o fenômeno cultural de interesse, utilizando várias técnicas maleáveis aos movimentos por meio de vários cenários. Trata-se, enfim, de seguir pessoas, objetos, metáforas, tramas, biografias, conflitos.

⁴⁶ Essas revisões remontam aos debates travados por Fortes e Leach sobre a noção de sociedade, discussões essas que marcaram os anos 50 e 60 da antropologia britânica. Em entrevista à Revista Mana, Strathern (1999, p. 158-159) dá testemunho desse debate desde o ponto de vista de uma aluna de antropologia de Cambridge à época: “[...] tinha-se uma sensação muita viva do debate”, resume a autora britânica. Mais recentemente, essas questões foram levantadas, entre outros, por Gupta e Ferguson (2000[1992]) e Abu-Lughod (1991).

Segundo a concepção de Marcus, a presente pesquisa deveria ser considerada uma etnografia estrategicamente localizada, isto é, uma análise que é realizada em um único sítio, mas que não o considera subordinado a um sistema global dominante (Ibid., p. 110 e seguintes). Reconhecer este trabalho como uma etnografia estrategicamente localizada é afirmar que a escolha de olhar para os jardins de Guarani está ligada ao que ocorre em outros lugares por onde passam as ervas e as religiosidades.

Enfim, como somente o crescimento das plantas que se dá em Guarani foi acompanhado, tenho consciência de que não encopasso toda a vida das ervas. Assim, se eu, como etnógrafo que tenta seguir as plantas, não fui a Pareci Novo, nem por isso acho que Guarani é um recanto intocado do mundo. Guarani das Missões, ao contrário, é um atravessamento de fluxos que cabe aqui tentar descrever sem perder seus movimentos. Porém, se o desenho da investigação proposto neste trabalho apresenta muitas limitações, isso não impede que as questões aqui consideradas centrais possam ser abordadas.

Contudo, as indicações foram apenas um grupo de mediações entre o aprendiz de etnógrafo e as plantas. Outros elementos poderiam ser elencados como mediações. Não raro, antropólogos apontariam as *categorias de seus nativos* como mediadores entre os fatos, os próprios nativos e os etnógrafos. Pelo menos parte da literatura etnobotânica tem classificado as plantas em litúrgicas, que são utilizadas em rituais religiosos, e medicinais. Albuquerque (2005, p. 10) considera que “As interações ou conexões pessoas/plantas não se dão apenas ao nível médico ou terapêutico, mas principalmente [...] em nível mágico-religioso”. Essa distinção, contudo, nem sempre faz sentido. A arruda, por exemplo, é utilizada em *rituais de cura* praticados por benzedeiras. Separar *plantas de rituais* das *plantas capazes de curar* é implicitamente assumir uma concepção de saúde, doença e de cura como universalmente válida, em que os medicamentos são definidos por especialistas acadêmicos da área da farmacologia.

Mas isso não impede que as pessoas clivem as plantas de certas formas. Logo no início de minha pesquisa de campo, Heloísa me fez perceber algumas dessas categorias. Os já conhecidos bálsamo-alemão e bálsamo-brasileiro são *bons para úlcera*. São, então, “de remédio”. No pátio da casa de Heloísa, esses bálsamos ficam na parte dos *fundos*, também chamada de *horta*. Porém, Heloísa também me contou que há outro bálsamo, cuja *nacionalidade* ela não sabe, mas garante ser *parente* dos outros dois. Este terceiro bálsamo é “só para bonito”. Ele está plantado no *jardim*, na porção da frente do terreno. Assim, o bálsamo disputa espaço com cheirosas *flores* coloridas, que enfeitam a entrada da residência.

As *flores* são as plantas tipicamente consideradas “só para bonito”. Heloísa deixou isso evidente quando comentou sobre as *folhagens*: “Essa aí é folhagem, mas só para bonito.” Uma folhagem, isto é, uma planta que não dá flor, se for para bonito, é preciso explicar, pois, em princípio, a flor é que assegura a beleza.

Entretanto, a planta que é “para bonito” pode se tornar um “inço”, nome que se dá às ervas que se difundem no terreno com tal rapidez e com tal eficácia, sobrevivendo às intempéries do tempo, dominando todos os espaços. Pode ser o caso da espada-de-São-Jorge, que, por isso, não raro se recomenda plantar em vasos. Aluízio me disse que ele e sua esposa tiveram que arrancar boa parte do pé de costela-de-Adão que cultivam ao lado de sua casa, porque ele tinha *virado um inço* e estava tomando conta da parede e logo já estaria em cima do telhado da residência.

Inço é também, então, o que deve ser carpido quando o objetivo é limpar um terreno. Como Heloísa reside na cidade de Guarani das Missões, é comum alojar filhos de parentes que moram no interior – principalmente sobrinhos – enquanto eles estudam na escola técnica agrícola sediada no município. Em retribuição ao acolhimento, Heloísa me contou que costuma pedir alguns auxílios para os seus hóspedes. Foi assim que falou para um sobrinho seu, que passara a residir em seu domicílio, carpir seu quintal. Recomendou ao rapaz – que devia contar seus 16 anos – que cuidasse das *plantas medicinais* que brigam por espaço com aquelas ervas que deviam ser vítimas da enxada, a saber, duas espécies de inços – a guanxuma e a tiririca. “Pois não é que o guri me carpiu tudo parelho”, disse-me Heloísa, rindo, mas, no fundo, triste pelas ervas difíceis de encontrar que o sobrinho dera fim.

Mas Heloísa reconhece que separar o joio do trigo não é simples. O dilema é que “Um inço pode ser bom para alguma coisa”, assevera Heloísa. Ela cita o exemplo da buva, que a própria Heloísa diz ter cansado de carpir na lavoura de soja e que agora tem em seu terreno como um remédio. Guanxuma é *remédio para sarna*, como me disseram. E a raiz da tiririca é *remédio para anemia*. “Tudo, se tu for ver, é remédio”, conclui Heloísa.

Porém, “tudo tem sua medida”, adverte Zenaida, lembrando que tomar demais algum chá pode ser prejudicial e o que era “para remédio” torna-se uma planta “tóxica”. A comigo-ninguém-pode é uma “folhagem” que é “para bonito”, contudo seu cultivo em casa que tem criança não é recomendado, em razão dos recorrentes acidentes domésticos decorrentes do fato de se tratar de uma planta tóxica. Assim, categorias como remédio, enfeite, inço, toxina, flor, folhagem, jardim ou horta são mais que rótulos atribuídos por uma mente pensante apartada do mundo. A calêndula, por exemplo, é uma *flor* amarela também chamada de mal-me-quer que é usada *para remédio*, mas é cultivada também nos *jardins*, porque se carrega de

flores, sendo, pois, *para bonito*. Além disso, a calêndula é *inço*, já que se espalha pelo terreno. Essas categorias não encarceram as plantas, visto que estão atentas aos movimentos dos vegetais. A costela-de-Adão de Aluízio e Clotilde só virou inço porque quis tomar os sóis abundantes subaproveitados pelas telhas. As categorias, enfim, não são meros atributos postos pelos humanos nos vegetais. Assemelham-se mais a *percepções* de humanos atentos aos devires dos seres que habitam o mundo⁴⁷. Assim, a linguagem não necessariamente aparta o humano do mundo, como pressupunha, quase de modo melancólico, Bataille (1993)⁴⁸.

Talvez o que mais tenha me impressionado, durante a pesquisa, é a atenção que as pessoas devotam aos movimentos das plantas, como alguns nomes de vegetais deixam claro. Luciana me apresentou à planta boa-noite. Ela me explicou que o vegetal tem esse nome porque só abre sua flor à noite. Como ela estava aberta na hora que a olhávamos, eu não resisti a mirar o relógio e ver que marcava cerca de 10 horas da manhã. Luciana garantiu que a flor se fecharia dentro de instantes. Aproveitei para perguntar à Luciana sobre a onze-horas. Luciana disse que a onze-horas, ao contrário, abre suas flores às 11 horas da manhã e as fecha durante a tarde. Comentou também, então, sobre a dama-da-noite, um cacto que abre sua flor à noite. Tempo depois soube que o *apelido* da dama-da-noite é flor-de-china, porque “aparece só de noite”, como me disseram. “E tem um perfume!”, completaram. Já as lindas flores da planta primavera anunciam o fim do inverno. Por fim, a flor-de-maio larga suas flores no mês de maio. Todos esses exemplos apontam para um acompanhamento das rotinas, dos comportamentos, dos costumes das plantas.

Tentei aprender com o pessoal que conheci em Guarani a falar de algo sem cortar as suas linhas que permitem que fujam de minhas descrições. Saber que alguma flor-de-maio floresce também em outubro foi, para mim, uma surpresa. Tentei destacar que havia uma incoerência. Mas as gentes não têm a mesma percepção. As plantas vão muito além do que se fala sobre elas.

⁴⁷ Refiro-me ao conceito de educação da atenção proposto por Ingold (2010). Com essa noção, o antropólogo britânico objetiva ir além da oposição entre inato e adquirido. Assim, ao invés de identificar transmissões de representações, Ingold propõe que se atente para os processos de habilitação.

⁴⁸ A antropologia, sustentada, por muito tempo, no neokantismo durkheimiano, pressupôs que os humanos constroem mundos em suas mentes e os passam de geração em geração. Esses mundos internos, que podem ser sintetizados em categorias ou representações, colocariam à parte os seres humanos, que passariam a viver não no mundo *em si*, mas no mundo *para si*. Ao contrário, o que as categorias como *inço*, *para remédio*, *para bonito*, etc., parecem apontar é para um modo de pensar junto com as plantas, seguindo seus movimentos e suas desventuras. Assim, há tanto mundo em humanos quanto em outras coisas, como a planta costela-de-Adão. Talvez o homem seja “[...] um animal amarrado a teias de significado que ele mesmo teceu”, para citar a frase de Weber que Geertz (1989, p. 15) transformou em seu mantra. Contudo, seguindo a postura prudente defendida por Ingold (2011, p. 76-77), a vivência etnográfica convida a somente perceber a vida humana como distinta da dos não humanos quando estiverem exaustas as origens de sentidos ambientais a que animais não humanos podem acessar.

A discussão sobre as plantas nativas são bons exemplos para isso. Eduardo, bastante decepcionado com as políticas do Ibama (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis) e outros órgãos governamentais de proteção ao meio ambiente, falou: “Está vendo aquele pé-de-manga ali, eles iam deixar arrancar uma árvore dessas...”, permitindo ver sua exasperação porque se trata de uma planta que dá frutos e também uma boa sombra. Aluízio, que é ligado ao ambientalismo, certo dia, surpreendeu-me ao falar sobre a importância do eucalipto, planta muito questionada por ambientalistas. Aluízio contou que conheceu o primeiro eucalipto plantado na região – viu-o na sua infância nas proximidades de sua escola. Eram precisas duas pessoas para abraçá-lo. E hoje, destacou ainda Aluízio, o eucalipto é usado em móveis, como lenha e é medicinal, sendo central no cotidiano de muitas pessoas. Há, pois, uma controvérsia entre políticas ambientais governamentais, que colocam cada planta em seu território nativo, e políticas de algumas pessoas com quem conversei, que permitem que a manga e o eucalipto se tornem *de casa*, estabelecendo continuidades e movimentos entre o *d’aqui* e o *d’acolá*.

Contudo, essa suspensão de categorias discretas não impede a circulação de concepções. João era o mais bravo com as políticas ambientais governamentais. Ele estava disparando todo tipo de insulto contra o pessoal do Ibama, pois tem três pés de uma espécie de árvore nativa e pediu para derrubá-las, porque estão velhas e ameaçam os galpões que ficam embaixo. A licença concedida liberou apenas o corte de duas árvores, que seria o limite anual. João destacava que tem plantado 130 pés de angico-vermelho a cada ano em sua propriedade rural e, que, portanto, aquelas três não fariam falta. Concluía do acontecido que não mais plantaria árvores nativas, pois *os governos* são muito rígidos para conceder permissão para derrubá-las. João tinha plano de fazer fileiras de pau-ferro no potreiro – vai fazer de eucalipto. Em última análise, *árvore nativa* parece ser definida por João e seus vizinhos como as árvores difíceis de serem derrubadas.

O uso que o aprendiz de etnógrafo fez da técnica de pesquisa chamada de observação participante também está intimamente relacionada com o conhecimento aqui produzido. Observação participante, que acompanha a antropologia desde Malinowski (1978), pode ser entendida como convívio intenso e prática de conversas informais, como praticado por Foote-Whyte (1980) em *Cornerville*⁴⁹.

⁴⁹ Estive em Guarani fazendo trabalho de campo na primeira dezena de junho, na última dezena de julho e na primeira dezena de agosto de 2012, durante todo o mês de fevereiro de 2013, na última quinzena de julho de 2013. No planejamento inicial desta pesquisa, eu identificava a necessidade de, no final do trabalho de campo,

Como dito acima, a observação participante com plantas, tal qual a que pratiquei, exigiu uma perspectiva distinta, que não atribui aos discursos ou às representações uma posição de destaque, seja como meio para entender os mundos dos outros, como apostam Geertz e Cardoso de Oliveira, seja como algo cujas condições que lhe informam devam ser elencadas pela análise, como defende Bourdieu. Nesse sentido, cabe lembrar o trabalho de Favret-Saada (2005, p. 157), a qual destaca que, na condição de etnógrafa, ninguém veio falar com ela sobre feitiçaria no Boccage francês. Somente quando a antropóloga foi “pega” pelo feitiço é que vieram conversar com ela. O pessoal do Boccage, concluiu Favret-Saada (Ibid.), queria que ela “[...] aceitasse entrar nisso [na feitiçaria] como parceira e que aí investisse os problemas de minha existência de então”. Assim, a pesquisa de Favret-Saada (Ibid., p. 155) “põe em causa o fato de que a antropologia acha-se acantonada no estudo dos aspectos intelectuais da experiência humana”.

Uma alternativa à etnografia das representações é oferecida por Latour (2012) e consiste, como já referido, em “seguir os atores”. O pesquisador francês, em texto bastante difundido (LATOUR, 2001), demonstra a trajetória que o solo e vegetais do norte do Brasil perfazem desde a floresta amazônica e a savana brasileira até os artigos científicos, apontando todos os mediadores, isto é, os híbridos que fazem as pontes entre matéria e imaginário, entre coisas e palavras. O leitor já leu que praticar essas lições metodológicas foi o primeiro impulso que tive logo depois de perceber as plantas como fundamentais para este trabalho.

No entanto, descobri que os atores não podem ser simplesmente seguidos. Para exemplificar o que estou tentando descrever é providencial citar o cipó-de-São-João, planta também chamada de flor-de-São-João. Na entrada da noite de uma sexta-feira dos fins de julho de 2013, visitei Aluízio e Clotilde. Eles disseram que o cipó-de-São-João estava florescido e que havia um pé perto da casa da filha do casal, a qual dista poucos metros da dos pais. Fiquei de visitá-los outra vez, em horário ainda iluminado por raios do sol, para irmos ver o tal cipó.

A partir do dia em que voltei lá e finalmente conheci a flor-de-São-João, passei a perceber os ramos de cipó-de-São-João, seus cachos de flores ao vento, povoando todos os meus caminhos. Em Guarani, em ruas já gastas por meus numerosos passos sobre elas, de repente, apareceram as flores laranjas do cipó. As copas das árvores das beiras de estradas que perfiz viajando para a cidade em que vivem meus pais durante minhas férias foram

realizar entrevistas semiestruturadas em que retomaria os temas que emergiam durante a prática da observação participante. Mas as interações não criaram condições para eu propor perguntas e esperar respostas, de modo que parecia mais interessante seguir praticando conversas informais.



Imagens 10-15: Cipo-de-São-João povoando meus caminhos.

pontilhadas por essa planta. Nas mesmas férias, em visita a amigo que reside no interior de São Luiz Gonzaga, RS, vi mais dessa planta. O mesmo aconteceu quando fui ver meus avós em Jaguari, RS.

Quando voltei para a Região Metropolitana de Porto Alegre, no início de agosto de 2013, pensei que tinha me livrado do cipó. Vã ilusão: na janela do ônibus que me leva ao Campus do Vale para estudar antropologia, lá está a epífita. Caminhando pelo Campus, em busca do Departamento de Botânica para saber mais sobre etnobotânica, quem eu encontrei? A flor-de-São-João se dependurando nos galhos de árvores, aproveitando-se da altura de outras plantas para galgar mais raios de sol.

Será que essas plantas sempre estiveram nesse lugar e só eu que não as via? Será que a Avenida Bento Gonçalves de Porto Alegre sempre foi morada desses vegetais? Muitos, facilmente, diriam que sim, que o aprendiz de etnógrafo talvez deva fazer um teste de visão. Mas minha experiência diz outra coisa: antes eu não via flor alguma e a culpa é toda de Aluizio que me mostrou que planta é essa, que flores tem, quais os seus costumes, seus caprichos. Desde então, ao invés de eu segui-la, ela me perseguiu.

Em última análise, o processo de conhecimento que vivi junto – por isso pode ser chamado de observação *participante* – com Aluizio e com a flor-de-São-João foi tal que fez com que as plantas povoassem o aprendiz de etnógrafo. A flor-de-São-João, a marcela, a costela-de-Adão foram crescendo em mim, como em um retrato do pintor Giuseppe Arcimboldo⁵⁰. Atualmente, em todos os lugares que eu vou, uma das primeiras coisas que enxergo são as flores, as folhagens, os jardins, as hortas, mesmo que os vasos fiquem subsumidos em algum canto ou que os jardins tentem se esconder atrás de muros. Participar desse mundo tomado por plantas é experimentar o que Ingold chamou de educação da atenção (INGOLD, 2010). Se as categorias, como argumentado acima, não são simplesmente agregadas às plantas, conviver com esses vegetais também exige o desenvolvimento de habilidades, as quais permitem a percepção de um mundo antes inexistente para o pesquisador. Essas habilidades são incorporadas pelo etnógrafo, de modo que, onde quer que eu vá, as plantas vão comigo.

Assim sendo, qualquer *observação* requer *participação*. Favret-Saada acaba por questionar a pertinência da técnica da observação participante e mesmo a noção de empatia

⁵⁰ Nascido provavelmente em 1527, em Milão, Giuseppe Arcimboldo foi um dos precursores das naturezas-mortas. Tornou-se famoso por suas representações das quatro estações do ano em que os retratados são compostos por flores, legumes, frutas, folhas, o que remete a uma vivência do mundo singular. Arcimboldo morreu em 1593. Em português, detalhes sobre sua biografia, bem como comentários – ainda que sucintos – sobre sua obra podem ser encontrados em Kriegeskorte (1993).

(2005, p. 155 e passim). Segundo a autora (Ibid., p. 161), para descrever o fenômeno da feitiçaria, é preciso aceitar ser afetado e “[...] em caso algum ele [o fenômeno da feitiçaria] pode ser ‘observado’”. Por outro lado, *empatia* implicaria, ainda conforme Favret-Saada (Ibid., p. 158-159), ou distância, sendo experiência vicária das sensações do outro, ou extrema comunhão, que silencia sobre o processo de identificação entre eu e o outro, centrando-se apenas no seu resultado.

Minha experiência de trabalho de campo com plantas faz com que eu compartilhe com Favret-Saada a suspeita quanto ao proveito de uma etnografia centrada em falas ou em observação distanciada. Contudo, tenho utilizado a noção de empatia para descrever minhas relações com as plantas e o com pessoal que conheci em Guarani. Ingold parece apostar na metáfora da empatia para propor uma opção à ideia de tradução, tão importante nas discussões latourianas: “Os mediadores transformam, *traduzem*, distorcem e modificam o significado ou os elementos que supostamente veiculam.” (LATOURET, 2012, p. 65, grifo meu). Ingold parece querer chamar atenção para o fato de que o fundamental não são as mediações, mas “[...] estabelecer uma relação de comunhão e afeto. Resumindo, em abrir-se para o ser do outro.” (INGOLD, 2012b p. 21). A partir disso, posso rever o que escrevi acima e dizer que as pessoas com que conversei, suas percepções – às vezes confundidas com categorias –, o meu diário de campo, as teorias e o meu corpo que percebe não são apenas mediadores, que traduzem as plantas a uma forma passível de caber nas páginas deste trabalho, mas são coisas cujos fios povoam esta pesquisa⁵¹.

Uma vez que a direção tomada pelo presente trabalho é etnográfica e baseada em observação participante, ele terá um caráter qualitativo. Oliveira et al. (2009) propõem a junção de metodologias quantitativas e qualitativas em pesquisas em etnobotânica. Contudo, a etnobotânica, ciência que tem se consolidado na interface entre antropologia e botânica, tem usado metodologias quantitativas, especialmente em pesquisas desenvolvidas nos departamentos de Botânica, somente na análise do material, que é coletado quase exclusivamente por meio de entrevistas que seguem lógica qualitativa, como fica claro em Haverroth (1997) e no próprio texto de Oliveira et al. (2009). Uma vez que a análise aqui

⁵¹ Ingold entende *coisa* como um nó de várias linhas, sendo que cada linha é o caminho perfeito por um ser no seu engajamento com o mundo. O conjunto dos caminhos das coisas, que também é um povoamento mútuo, configura o ambiente como uma espécie de malha (*meshwork*). Como o autor britânico identifica (INGOLD, 2011, p. 4), em sua trajetória de pesquisa, quatro termos-chave, que também são quatro momentos de seu caminho de investigação, essa concepção de coisa é central para a perspectiva que se guia pelo termo *linhas*, que marca os mais recentes trabalhos de Ingold (2011, 2012a, 2012b, 2012c, 2012d). O uso dessa noção de linhas – e, por conseguinte, de coisa – serve para romper com invólucros que povoam o pensamento antropológico.

proposta está relacionada, como já assinalado, a uma questão sobre a relação entre humanos e não humanos, técnicas qualitativas parecem dar conta do empreendimento.

Mesmo que tentei realizar uma pesquisa qualitativa, não objetivei esgotar as perspectivas até os dados começarem a se repetirem. Quando fiz meu projeto de pesquisa, ingenuamente, escrevi que planejava acumular, como é de praxe em pesquisa qualitativa, tantos interlocutores quanto necessário para alcançar o ponto de saturação. Mas aprendi coisas novas sobre plantas e suas potências até o último dia de trabalho de campo e continuo me deslumbrando por meio de livros, passeios em jardins, regando minhas plantas, entre outras atividades. Depois de muito trabalho de campo, percebi que seria impossível atingir a saturação sem, nem que implicitamente, assumir que as relações entre pessoas e plantas podem ser enclausuradas seja em códigos, seja em outro meio de descrever relações estáticas. Latour (2012, p. 205 e seguintes), em bem humorado interlúdio, imagina um diálogo entre um doutorando e um professor. Em certo ponto da conversa, o aluno assevera, como que aflito, que “Esse é justamente o meu problema: interromper. Preciso terminar meu doutorado. [...] O senhor fala sempre em ‘mais descrições’, mas isso me lembra as curas do Freud: análise sem fim. Quando parará?” (Ibid., p. 214). Latour responde que o objetivo da tese deve ser “[...] acrescentar um texto a um certo estado de coisas [...]”, sem esgotar assunto algum (Ibid., p. 215). De fato, esse texto precisa ser capaz de trazer um quadro de referência para o debate sobre o qual trata, porém, achar que *saturou* algo é se ver em um mundo sem movimento.

Fui também – e isso talvez seja o mais significativo – alguém que afetou as pessoas que estavam me dando atenção. Noeli chorou quando eu entreguei para sua mãe uma muda de alecrim. Isso porque me achou parecido com *Jorge*, filho de um tio de meu pai para quem ela trabalhou. Esse *Jorge*, cuja morte foi trágica e aconteceu ainda na juventude, queria batizar um filho de Noeli e já a chamava de comadre. Meu apreço por plantas só me aproximava ainda mais do rapaz, que trazia água para *as gurias* molharem as plantas.

Muitos foram os casos, por outro lado, em que disseram para eu passar a frequentar suas igrejas, praticar suas religiosidades. Isso aconteceu especialmente com evangélicos, mas também o pessoal da Renovação Carismática Católica queria que eu procurasse, na Região Metropolitana, um grupo similar ao seu, pois “te faria bem”. Em geral, as pessoas eram convictas de que, se eu fui até elas, não era obra do acaso: “Deus não quer pouco de ti, Juliano... Deus tem plano para ti! E não é pouca coisa!”, repetia Marta, uma senhora que frequenta a Igreja Deus é Amor, depois de elencar os trechos da Bíblia que eu devia percorrer.

Nesse sentido, convém lembrar o que aconteceu quando fui conhecer o trabalho de artesãs que fazem pimentas de panos e outros artesanatos que podiam me interessar. Entrei na

loja e a atendente, a mesma Marta, foi muito solícita, remexendo várias prateleiras para me mostrar os trabalhos. Pouco depois que eu cheguei, entrou no estabelecimento uma das artesãs. Ela puxou uma cadeira e ficou sentada por quase duas horas. Quando ela foi embora, Marta me explicou: a artesã que estivera lá é uma das mulheres que faz crochê e tenta esconder o trabalho em crochê de outra artesã a fim de vender mais. Marta afirmou que acha essa atitude errada e, por isso, a artesã teria vindo, segundo a vendedora, com a intenção de *tirar satisfação*, isto é, brigar com a atendente, para que ela também atuasse no sentido de escamotear o trabalho da outra artesã. Mas como eu estava presente na loja, a artesã não pôde, ainda conforme Marta, discutir. “Tu foi um anjo hoje, aqui, Juliano!”, disse a atendente, agradecendo-me. Acrescentou: “Tu sabia que Deus manda, às vezes, as pessoas, assim, como anjos?”. Antes de me ser *revelado* que eu fui um anjo, eu disse: “Há dias queria ter vindo aqui! Apenas hoje deu tempo!”. Marta *não se surpreendeu* por eu ter escolhido justo aquele dia...

Como trabalhar com semelhante situação de campo? Terei eu sido um anjo em Guarani das Missões? Ou isso é fantasia de pessoas adeptas ao realismo mágico latino-americano? Isso remete ao trabalho da análise, à qual quero dedicar as últimas linhas desse tópico.

A análise do material coletado em campo se guiou por uma dupla preocupação. Por um lado, havia um conjunto de questões sobre as relações entre humanos e não humanos que me inquietavam. Por outro, também me desassossegava a intenção de dar centralidade à etnografia e às coisas que tinham emergido no trabalho de campo. Por isso, a análise iniciou com uma catalogação das situações vivenciadas em campo em uma série de categorias, as quais abarcam diferentes assuntos aqui tangenciados: plantas e processos de conhecimento, circulação de religiosidades, ervas, saúde, doença e curas, plantas e mitos, plantas e dádivas, plantas com potências, trajetórias pessoais e religiosas de pessoas, entre outros. A partir dessa indexação, criei relatórios que sustentam os capítulos seguintes, constituindo, pois, em importantes mediadores entre as plantas do pessoal de Guarani e este trabalho. Durante a elaboração desses relatórios, selecionei, dentre as mais de 200 plantas que conheci com o pessoal de Guarani, aquelas cujas biografias faziam mais sentidos para o debate que aqui se pretende estabelecer.

Afora essa descrição não menos importante do pormenor de como a análise foi feita, é importante que também se diga como incorporei revelações sobre anjos, deuses, santos e outras coisas que povoam Guarani, já que este trabalho se insere no domínio da chamada antropologia da religião, mesmo que esse nome seja por demais incômodo. Fernandes (1994,



Imagens 16-19: Corpos vazando plantas na principal série *Quatro Estações* de Arcimboldo. Fonte: Kriegeskorte (1993)

p. 208-209) já alertava que o pesquisador torna metafórico o que é ontológico para os religiosos. Tentei, ao contrário, pensar com o trabalho de campo sem destituir de verdade os relatos magníficos sobre os poderes da arruda, as potências das orações, a importância de cultivar algumas plantas perto de casa.

Talvez, neste subcapítulo, não fui totalmente coerente com os preceitos que considero guias deste trabalho, os quais asseveram a importância de ir além do uso de plantas para descrever categorias de uma espécie de código cultural compartilhado socialmente. De fato, utilizei-me de plantas para falar sobre como são as relações interétnicas, de gênero, entre gerações das quais tomei parte durante o trabalho de campo. Porém, entender assim estas páginas é minimizar a atuação das plantas para construção dessas relações, pois as mulheres são feitas, por exemplo, pelas plantas que ganham durante suas vidas, pelos jardins que cuidam, pelas plantas medicinais que administram. O trabalho para fazer e refazer coletivos, para usar os termos de Latour (2012), só é factível porque plantas carregam boa parte do fardo.

Mas agora que o leitor já foi minimamente iniciado ao trabalho de campo que alicerça esta reflexão, posso seguir ao que de fato interessa. Assim, no capítulo seguinte, tentarei salientar o que acontece quando plantas são povoadas por mitos.

2. QUANDO AS PLANTAS SE FAZEM MITOS: A COSTELA-DE-ADÃO E O ENGAJAMENTO NO MUNDO

“As plantas brasileiras não apenas curam: fazem milagres.”
(Van Martius, botânico alemão).

No início de junho de 2012, Clotilde me mostrou as plantas de seu quintal. Dentre esses vegetais, uma folhagem me deixou particularmente intrigado. Clotilde a chama de costela-de-Adão, mas não sabia dizer qual o motivo do nome. A costela-de-Adão me interessava porque a maneira pela qual é chamada faz referência à narrativa mítica de Adão e Eva do texto bíblico do Gênesis. Eu quis saber a relação da costela-de-Adão com outra planta que também há no jardim de Clotilde, o guaimbé. A semelhança entre as duas plantas era evidente. Mas Clotilde apenas confirmava que são coisas diferentes.

Minha curiosidade sobre a costela-de-Adão era tributária, em grande medida, da possibilidade de a planta tornar presente essa figura mítica que é Adão, de modo similar às jiboias, em cestaria ou não, às larvas e aos pintos-do-mato, que, entre os Wayana, população indígena amazônica, incorporam as propriedades dos sobrenaturais da categoria das anacondas (VAN VELTHEN, 2003, p. 103-105). Por isso, eu não via a hora de voltar à casa de Clotilde.

Finalmente, nos últimos dias de julho de 2012, pude ir novamente à residência dela. Seu marido, Aluízio, estava lá dessa feita. Logo que eu puxei assunto sobre a dita planta, Aluízio ficou tão curioso quanto eu. Pedi, então, para voltar a vê-la.

Olhamos o vegetal e conversamos sobre ele. Percebi que a evocação de Adão propiciada pela planta não vai além de coincidências entre as rotinas ou práticas da costela-de-Adão e as peculiaridades do mito Bíblico. Aluízio destacava que as folhas da costela-de-Adão têm o apreço por produzir algo parecido com uma coluna central, da qual partem espécies de tiras, que se assemelham a costelas humanas. Dessa forma, parecia razoável para Aluízio que se chamasse de *costela-de-Adão* uma planta cuja folha se aproxima da forma de uma costela, pois são de Adão as mais famosas costelas.

Mas junto com Aluízio e com o guaimbé, inventamos outra justificativa: a costela-de-Adão não tem folhas simétricas – o número de tiras um dos lados das folhas é menor que o do outro. Ao contrário, o guaimbé é simétrico. Concluí que tira faltante é a *costela de Adão* que Deus retirou para fazer Eva.

Porém, se a minha intenção inicial era identificar certo pensamento anímico perpassando a costela-de-Adão, dei com os burros na água, como diz o ditado⁵². Mesmo assim, a planta seguia interessante, pois esse jeito de denominá-la documenta certo modo de navegar no mundo ou de se engatar a outros caminhos – como às trajetórias de plantas com folhas não simétricas – que eu gostaria de chamar de cultura bíblica, recorrendo à noção desenvolvida por Velho (1987) e Steil (1996)⁵³.

Nessa noção de cultura bíblica, o termo *cultura* deve ser entendido em um sentido amplo. Não como um invólucro que encerra o fazer humano e o particulariza em relação aos caminhos dos outros seres no mundo (INGOLD, 2000) ou um modo de controlar ou evitar as invenções, como observa Wagner (2010, p. 226) em várias correntes da antropologia⁵⁴. Pois a costela-de-Adão, mesmo sem *ser a* costela de Adão, constituindo-se em algo *como* o famoso osso, parece apontar para um povoamento do mundo pela Bíblia, por seus mitos e suas personagens. O caminhar das pessoas com quem eu convivi em Guarani, movimento esse que é corresponsável pela produção do mundo, é perpassado pela Bíblia, que também atravessa plantas – e vice-versa.

Isso se reflete no modo como os conhecimentos sobre esse mundo são passados de uma geração a outra – ou para o aprendiz de etnógrafo. Indagado por mim, Aluizio inventou uma justificativa para o nome da planta. Mas não se atreveu fazê-lo sem ouvir os conselhos que as folhas da erva e as páginas do livro sagrado judaico-cristão lhe davam. E para eu conhecer a costela-de-Adão também tive que seguir essas espécies de sinais e fazer meu

⁵² Bem diferente é o crescimento, em algumas situações, de plantas como a espada-de-São-Jorge, como veremos adiante. Cabe, pois, aqui lembrar a aula-inaugural prelecionada por Carlos Fausto no início do ano letivo de 2013 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS. Nessa palestra (FAUSTO, 2013), o antropólogo expressou sua prudência com relação à virada ontológica, ressaltando que tem acontecido um movimento, na antropologia, que busca descrever metonímias, e não metáforas, índices, e não símbolos, ontologias, e não epistemologias. Fausto se mostrou particularmente preocupado diante da possibilidade de essa ênfase sufocar outros elementos dos trabalhos de campo. A costela-de-Adão não faz Adão presente do mesmo modo que a Semana Santa presentifica Cristo. Contudo, não pode ser simplesmente ignorada.

⁵³ A noção de cultura bíblica foi cunhada por Velho (1987) para dar conta do material sobre a religiosidade dos camponeses da frente de expansão na região amazônica brasileira. No artigo, Velho (1987, p. 25) mostra que certa “reserva de sentido” de mitos como o Êxodo garante a possibilidade de que novas significações sejam adquiridas por esses mitos, bem como novos eventos também possam ser aproximados à narrativa mítica. Assim, é possível viver o cativo no norte do Brasil milhares de anos depois do Êxodo bíblico. Já Sanchis (1994a) fala em uma cultura católico-brasileira, destacando, por um lado, a hegemonia institucional do catolicismo no campo religioso brasileiro, e, por outro, as tradições populares, que são marcadas por imagens bíblicas mediadas por visão católica. Por seu turno, Steil (1996, p. 150-151) propõe a junção das duas outras noções para compreender as experiências de campo com os romeiros de Bom Jesus da Lapa, no sertão da Bahia. Por fim, em minhas vivências de campo, percebi deslizos e emergências de cultura bíblica mais ou menos mediada por visões católicas. Essas análises serão aprofundadas no próximo capítulo, quando outros elementos serão agregados ao debate.

⁵⁴ “A antropologia do controle da natureza está tão próxima – e tão distante – da conclusão de que o homem inventa suas próprias realidades quanto a antropologia do controle da cultura. Também aqui a nossa “Cultura”, com suas pressuposições não questionadas e não analisadas sobre o que é ‘real’ e sobre como se deve estudá-lo, que atrapalha as coisas.” (WAGNER, 2010, p. 226).

próprio caminho no que Ingold (2010, p. 19) denominou de *taskscape*⁵⁵. Vi a simetria do guaimbé, a assimetria da costela-de-Adão, lembrei da cirurgia que Deus fez em Adão para criar Eva e *percebi* que a costela-de-Adão pode ser tomada como uma ritualização do Gênesis. Assim, essa cultura que estou denominando de bíblica não parece poder ser *transmitida* como uma imagem sobre o mundo (INGOLD, 2000, p. 5). Ao contrário, quem se aventura a caminhar por um mundo povoado pela Bíblia deve educar sua atenção e fazer seu próprio caminho, apoiando-se em sinais.

Aluízio gostou da explicação que inventamos. Sempre que nos encontramos, ele se lembra daquela tarde em que a costela-de-Adão nos ensinou o que é ser um habitante habilidoso deste mundo. Mas se foi a costela-de-Adão a principal responsável pela revelação de que a Bíblia cresce de modo similar às roseiras nos jardins do pessoal, a planta das folhas capciosamente assimétricas era apenas um sinal de um mundo povoado pela Bíblia. Há muitas plantas que documentam essa cultura bíblica e é com esses vegetais que escrevo este capítulo.

Inicialmente, trato do tema da graça, reportando-me às trocas de plantas. As dádivas divinas e os sacrifícios necessários para fazer jus ao recebimento dessas graças são particularmente importantes no caminhar das pessoas com quem eu convivi. A centralidade da graça no material analisado por Velho (1987) fez com que o autor identificasse uma cultura bíblica que relativiza a oposição entre catolicismo e protestantismo e percebesse certo *crístianismo* popular (VELHO, 1987, p. 14-15, nota 5). Nas páginas seguintes, tento salientar o protagonismo das plantas nas relações de reciprocidade entre humanos, mortos, santos e Deus.

2.1. DAR, RECEBER E RETRIBUIR PLANTAS: TROCAS E FLORES PERPASSANDO O SAGRADO

“Dá duas vezes quem prontamente dá.”
(Provérbio português⁵⁶).

Olhando um jardim, talvez emerja a ideia de que as plantas estão paradas. A sustentação por raízes propicia semelhante concepção. O enraizamento é uma das metáforas

⁵⁵ *Taskscape*, como explicam os tradutores do artigo aqui citado (INGOLD, 2010, p. 25, nota 16), é um neologismo que Ingold criou e cuja tradução para o português seria “tarefagem”. Como essa tradução não carrega todos os sentidos que o antropólogo britânico tenta expressar com o termo, a opção dos tradutores foi manter a palavra em inglês, alternativa que também sigo. *Taskscape* denota uma paisagem povoada por placas de sinalização, as quais dão aos navegantes as direções para seus caminhos (Ibid., p. 19). Assim, o “mapa” da viagem não está no interior de uma mente apartada do mundo, mas nessa mente vazada que é o mundo.

⁵⁶ Os provérbios citados nesta dissertação foram documentados por Apolinário Porto Alegre (1980).

preferidas para conotar certa territorialização. Contudo, as plantas estão em contínuo movimento e um dos principais modos pelos quais a circulação das plantas se dá é por meio das relações de reciprocidade. Desde quando passei a considerar as plantas efetivamente centrais em meu trabalho, um fato que me chamou atenção é que não raro se veem pessoas carregando, em sacolas, mudas de plantas, ganhas de parentes ou amigos. A partir das observações que fiz, posso dizer que as plantas, especialmente as para bonito e as para remédio, servem para serem dadas.

Não há como negar que existe um comércio de vegetais, inclusive há empresas especializadas em beneficiamento de chás medicinais e em cultivo e/ou comercialização de plantas ornamentais. Tentei acompanhar o cotidiano desse tipo de estabelecimentos em Guarani. Em fevereiro de 2013, fui surpreendido por uma placa afixada na vitrine da principal floricultura da cidade que anunciava a vontade da proprietária da loja de vendê-la. Fernanda, a dona do estabelecimento, contava sobre a casa que está construindo em cidade próxima, dando sentido à frase da placa: “Motivo: mudança.” No fundo, essa informação tentava expressar o quanto é rentável o negócio de floricultura e que a venda não decorria de um fracasso econômico. O fato é que, quando voltei em julho à Guarani, não havia mais resquício da floricultura e outra placa anunciava que ali seria sediada uma loja de roupas. Se as plantas estão para serem dadas, quem pretende vendê-las pode enfrentar alguns problemas.

Mas a floricultura acaba sendo somente mais um dos espaços por onde passam as plantas trocadas em relações de reciprocidade. Fernanda me disse que as flores por ela comercializadas eram compradas por pessoas que, em geral, davam as plantas de presente. Não é à toa que os picos de movimento na floricultura, como Fernanda asseverou, eram o Dia das Mães, Dia dos Namorados, Dia das Mulheres e Dia dos Finados. Quando falecia alguém muito importante, a floricultura também enchia. Em última análise, a circulação de plantas em Guarani ratifica a ideia expressa por Appadurai (2008, p. 24-27) de que é preciso ir além da oposição entre dádivas e mercadorias:

[...] Fazemos uma abordagem das mercadorias como coisas em uma determinada situação, situação essa que pode caracterizar diversos tipos de coisas, em pontos diferentes de suas vidas sociais. Isso significa olhar para o potencial mercantil de todas as coisas, em vez de buscar em vão a mágica distinção entre mercadorias e outros tipos de coisas. (Ibid., p. 27).

A comercialização é somente mais uma situação da biografia das plantas, que transitam “dentro e fora do estado de mercadoria” (Ibid.). Essa relação entre comércio e dádiva, que vai além de uma oposição, apenas reforça, então, que as plantas são dádivas de singular

importância nas relações de reciprocidade que se processam em Guarani, fenômeno que tentarei descrever nos próximos tópicos.

2.1.1. O dever de dar plantas

*“[...] Recusar dar... equivale a declarar guerra;
é recusar a aliança e a comunhão.”*
(Marcel Mauss, 2003 [1925], p. 201-202)

Em uma tarde quente de meados de fevereiro de 2013 que acabaria com pancadas de chuvas, fui conversar com Neco, curandeiro popular que intermedia a ação de Jesus da Misericórdia por meio da imposição de mãos. Aquele dia foi marcado por um atendimento de um homem de cerca de 30 anos e quase dois metros de altura que fora picado por uma aranha quando mexia em uma pilha de tábuas velhas. Ao receber as energias que as mãos de Neco lhe passavam, o rapaz desmaiou. Neco saiu do cômodo onde tratava a vítima do aracnídeo alarmando que o homenzarrão deveria ser levado ao médico. O evento fazia emergir uma série de questões: Quem carregará o desacordado de quase 100 quilos? Por que a imposição das mãos não ajudou o enfermo? Será o fim da carreira do curandeiro?⁵⁷

Grande parte das conversas do dia tentava encontrar respostas a essas perguntas. Outros casos de mordidas de aranhas foram elencados. A esposa de Neco, Leonora, se lembrou que, certa vez, foi picada por uma aranha venenosa no jardim de casa. Imediatamente, pediu a ajuda de seu marido, que impôs as mãos e sarou a cômputo. Leonora contou que fora pegar uma muda de uma planta que uma vizinha havia pedido e, desventurosamente, foi mordida pelo aracnídeo. O elemento que quero destacar dessas narrativas, neste momento, é que dar mudas de plantas é um dever ao qual as pessoas não se abstêm mesmo que possam ser picadas por aranhas.

E as relações com vizinhos são recorrentemente mediadas por essas dádivas. Daniela disse que quando se visita uma vizinha, é costume sempre se olhar o jardim e, se há alguma planta que não se tem, pede-se uma muda. Por isso que, ao andar por entre as plantas de jardins do pessoal que conheci em Guarani, eu ouvia a trajetória de cada espécie de vegetal, que incluía as pessoas de quem o cuidador do jardim havia ganhado e para quem tinha dado.

Quando não é com um vizinho que se trocou certa planta, é com um parente. Valesca casou há pouco e saiu da casa dos pais. Ganhou de sua sogra mudas de espada-de-São-Jorge e plantou no jardim de sua casa nova. Já Edviges comentou que uma filha sua que mora em São

⁵⁷ Retornarei a analisar a prática de Neco no capítulo quarto.

Leopoldo, RS, trabalha em floricultura e quando vem visitar a mãe traz muitas mudas. Então, ao percorrer o pátio de Edviges, escutei várias vezes de sua boca: “Esta [aponta para uma planta], minha filha trouxe de São Leopoldo.”⁵⁸ Em verdade, qualquer visita é motivo para dar ou ganhar mudas.

Com certeza, não apenas plantas são trocadas. De fato, outras coisas tentam garantir essas relações de reciprocidades. Entre os moradores da zona rural, a troca de trabalho é comum. No início de fevereiro de 2013, João me contou que teve que pôr veneno na sua plantação de soja. Como ele não tem trator, apelou para um vizinho seu, que “não cobrou nada”. Duas semanas depois, voltei a visitar João e fiquei sabendo que, antes de clarear aquele dia, João *melou*⁵⁹ algumas caixas de abelhas para o seu vizinho prestimoso. Perguntei a João sobre essas trocas e ele foi taxativo: “Só quem é rico não olha para os vizinhos... Só quem tem de tudo é que não olha para os vizinhos.” Assim, o câmbio de mudas se articula a trocas de uma infinidade de coisas⁶⁰.

E como trocar plantas é comum em Guarani – mesmo que especialmente entre mulheres –, o aprendiz de etnógrafo teve que tomar parte dessas relações de reciprocidade. Viviane, ainda comentando sobre a marcela, relatou: “Eu dei para umas quantas mulheres [flores de marcela]. Tinha um pé perto da casa, no jardim, que estava amarelinho, amarelinho. Aí eu colhi e dei para quem precisou.” Como já dito, ganhei de Viviane um frasco com as flores de marcela. Ela também me ofereceu palma-de-Domingo-de-Ramos benta.

Mas enquanto eu recebia apenas amostras de ervas secas, eu não tinha maiores dificuldades. Problemas surgiram quando eu comecei a aceitar mudas para plantar. E eu precisava plantar, pois Heloísa, por exemplo, ao me entregar mudas de costela-de-Adão e de uma folhagem que ela muito admira, apesar de não saber o nome, foi clara: “Gosto de dar mudas para quem eu sei que vai plantar!” Dar plantas é um dever, mas quem recebe assume a obrigação de plantar, como um primeiro sinal de retribuição.

As plantas medicinais também circulam nessas trocas de reciprocidades. João ganhou de seu vizinho e parente Eduardo pó de cascas de nós-pecã, cujo chá é anticancerígeno, além

⁵⁸ A tentativa de manter os parentes como vizinhos ou fazer dos vizinhos, parentes, por meio, por exemplo, do compadrio, é comum tanto em Guarani, quanto na literatura sobre campesinato. Conferir, por exemplo, o divertido livro de Renk (2000) e Bahia (2011, p. 156-157).

⁵⁹ *Melar* é o verbo utilizado para descrever a retirada de mel das caixas de abelhas.

⁶⁰ Dada a importância dessas relações, várias pessoas com quem convivi em Guarani identificam novas práticas, mais individualistas no modo de agir das novas gerações: “As pessoas”, asseverou Bernardo, “não eram tão fechadas, tão para si como são hoje”. Etnografias com camponeses que destacam a reciprocidade entre vizinhos são volumosas. Basta citar um exemplo de uma pesquisa que, em muitos elementos, poderia ser aproximada à presente investigação: “Há o caso do mutirão, que é o complemento necessário à produção agrícola. [...] O mutirão entre os pomeranos do Espírito Santo é uma prática comum.” (BAHIA, 2011, p. 55).

de apresentar outras propriedades medicinais. Heloísa, por seu turno, é, frequentemente, procurada por pessoas que buscam saber qual chá tomar para alguma enfermidade que lhe aflige ou a um conhecido ou qual planta usar para tal mal. Heloísa coleciona recortes de jornais e livros sobre modos de usos e benefícios de plantas. Ela é incisiva ao dizer que não basta falar ou mostrar o livro. É premente tirar uma fotocópia e distribuir. Por exemplo, deu-me um recorte em que se apresentam as potencialidades curativas da babosa. Ela também auxilia parentes, como no caso de uma cunhada que sentiu dores no estômago: “Uma cunhada minha do Paraguai veio aqui e estava com uma dor no estômago. Dei um chá de folha de goiabeira.”

No que se refere a plantas medicinais, contudo, o dever de ajudar, seja fornecendo informações sobre plantas, seja entregando mudas ou folhas secas para fazer certo medicamento, é ainda maior. Isso está relacionado à avaliação que Heloísa apresentou de uma promessa que uma sobrinha sua fez. Essa sobrinha prometeu que subiria de joelhos a escadaria da igreja de Nossa Senhora da Penha, no Rio de Janeiro. Subir a escadaria, que conta com quase 400 degraus, seria a “paga” se uma graça pretendida fosse alcançada. Heloísa acha, ao contrário de sua sobrinha, que Deus não quer esse tipo de sacrifício: “Deus não quer esses sacrifícios. Ele quer amor, caridade com o próximo.”, sintetizou Heloísa. Nas trocas com Deus, ajudar enfermos, o próximo típico que deve ser amado, é um contradom aceitável.

Em alguma medida, essa preocupação em tratar dos doentes remete à parábola do Bom Samaritano (Lucas 10: 25-37). Araújo (2002, p. 129), que identificou na religiosidade popular entre classes populares de Londrina “uma exigência ética no tratamento ao doente”, assevera inclusive que essa obrigação é responsável por grande parte dos hospitais dirigidos por religiosos e por instituições de caridade⁶¹.

Frente à ética do Bom Samaritano, as práticas relacionadas às plantas medicinais estabelecidas pela Escola Estadual Técnica Guaramano parecem firmar uma oposição. Na escola, há a perspectiva de alavancar o cultivo de fitoterápicos como uma atividade lucrativa. A instituição mantém o *Setor das Aromáticas*, que detém a considerável área de quase um hectare para o cultivo de plantas medicinais, a fim de “desenvolver técnicas de produção em

⁶¹ Araújo descreve o que chama de ética do Bom Samaritano com as seguintes palavras: “Nesta parábola, Jesus conta a história de um homem que foi assaltado, maltratado e deixado quase morto à beira de uma estrada. Alguns religiosos passaram por ele e nada fizeram para ajudá-lo. Veio um samaritano que, tendo compaixão, socorreu o homem, cuidou de suas feridas e o levou a uma hospedaria. Pagou a hospedagem até que ele se recuperasse. Nesse sentido, o ponto marcante dessa parábola é que quem amou o próximo... foi aquela pessoa que estendeu a mão para socorrer e curar.” (ARAÚJO, 2002, p. 129). Penso que as Pastorais da Saúde e da Criança, cujos cotidianos serão objeto de reflexão no capítulo quarto, também têm suas gêneses relacionadas a essa ética.

escala comercial”, como me disse o professor responsável pelo *Setor*. Há também um objetivo almejado pelo *Setor* que é definido como “comercial”. Trata-se da extração de óleos essenciais, atividade que é desenvolvida em parceria com uma indústria sediada no município.

Ao mesmo tempo, contudo, o *Setor* fornece fitoterápicos que são usados para tratar alunos e funcionários que se sintam mal. Além disso, mudas são distribuídas em eventos e para as famílias dos estudantes. Enfim, antes de perceber uma oposição ou mesmo uma articulação entre lógicas da dádiva e da mercantilização, entendidas como substancialmente distintas, é preciso atentar para situações, rotas e desvios das coisas em suas biografias.

2.1.2. O dever de receber e de retribuir e as trocas com os santos

“[...] [É] preciso retribuir a outrem o que na realidade
é parcela de sua natureza e substância;
pois, aceitar alguma coisa de alguém é
aceitar algo de sua essência espiritual, de sua alma [...]”
(Marcel Mauss, 2003[1925], p. 200).

Essas rotas das plantas são marcadas por algumas singularidades. Por exemplo, algumas plantas, como o lírio-da-paz, não podem ser compradas – devem ser ganhas⁶². Além disso, Aurora, depois de conhecermos as suas ervas, perguntou se eu queria uma muda de dólar, que aceitei de bom grado. “Só não se agradece, que não presta.”, disse-me. Aurora ainda falou que, se eu dissesse *obrigado*, a planta não vingaria. Muitos afirmaram que inclusive é melhor roubar uma muda. Procurei saber por que não convém expressar o agradecimento. Aurora e os vários de seus vizinhos por mim inqueridos não souberam responder outra coisa senão uma palavra, a saber, “Costume!”.

Quando ganhei algumas mudas de Heloísa, puxei assunto sobre o *costume* de não se dizer *obrigado* em retribuição e Heloísa foi mais uma vez incisiva: “Besteira!”. Mesmo assim, foi Heloísa quem me deu elementos para tentar compreender a profundidade do problema que criamos ao demonstrar gratidão a quem deu a muda. Heloísa foi consultada por uma mulher cujo marido sofria de úlcera. A esposa procurava receitas *caseiras* que pudessem auxiliar seu cônjuge. Heloísa indicou algumas plantas. Tempo depois, na saída da missa, conforme

⁶² A razão para isso talvez sejam as potências que a planta lírio-da-paz carrega. Conforme meus interlocutores de Guarani, esse lírio traz, para o lar onde cresce, certo pacifismo, tema que será abordado no próximo capítulo. Se essa hipótese estiver correta, comprar um lírio-da-paz seria como adquirir paz, o que não é possível. Porém, isso não significa uma negação da relação entre dádiva e mercado que estou esposando aqui. A pessoa que dá o lírio-da-paz pode consegui-lo mediante pagamento em uma floricultura. A mercantilização e a dádiva, pois, são, antes de tudo, situações.

Heloísa me contou, a senhora disse “Meu marido está curado!” e Heloísa respondeu: “Agradeça a Deus, que nos deu as ervas.” “Deus deu as ervas, concluiu Heloísa, de graça para nós. É só usar.”

Heloísa estava guiando seu caminho por outra passagem bíblica, esta do livro do Gênesis (1: 29-31). Trata-se do sexto dia da criação do universo, em que Deus criou as plantas e as árvores e as deu para os seres humanos e para os animais não humanos⁶³. Em última análise, agradecer a quem tira de seu jardim ou de seu quintal uma muda é demonstrar gratidão, em alguma medida, para a pessoa errada. A Deus é que se deve ser grato.

Em um material utilizado em palestras da Pastoral da Criança, ao qual pude ter acesso ao vasculhar os arquivos de Natália, ex-coordenadora dessa Pastoral, a referência ao Gênesis é direta⁶⁴. Além de citar versículos, o texto diz que:

Ao criar o mundo Deus nos presenteou com um grande jardim, a natureza, e nos incentivou a cuidá-la e, a partir dela, promover VIDA e SAÚDE.

[...]

Deus, amante da vida, cria e coloca diante de nós uma vasta e diversificada farmácia natural. É nosso compromisso conhecê-la, cultivá-la, amá-la e dela fazer uso com respeito e compromisso. A natureza é a farmácia viva que Deus nos dá. Ela é pródiga e está disponível para purificar nosso ser e prevenir e curar nossas doenças⁶⁵. (Apostila provavelmente utilizada em curso sobre plantas medicinais ministrado na Pastoral da Criança - Destaques do original).

Isso não significa que as plantas são *dados*, isto é, coisas acabadas. Não é à toa que Edvigés se lembrava de sua filha quando olhava para o lírio que veio de São Leopoldo. Mauss (2003, p. 197-198) nos ensinou, com ajuda do informante maori Ranapiri, que a dádiva carrega o *hau* do doador. Retribuir é preciso porque o *hau* deve ser devolvido. Assim, o lírio que a filha de Edvigés deu a sua progenitora é perpassado pela personalidade da doadora. Talvez se pudesse dizer que Deus, ao dar as plantas para a humanidade, deu algo parecido com o que Wagner (2010, p. 61) chamou de “estilos de criatividade”. Dessa forma, cada planta poderia ser considerada certo caminho de contínua invenção que segue orientações abrangentes e que guarda algumas especificidades.

Se os lírios e demais plantas estão abertas a outras personalidades e mesmo assim não é de bom tom agradecer pelo dom, isso parece ser tributário do fato de que algo similar ao *hau*

⁶³ O Gênesis tem preocupado aqueles que buscam refletir sobre teologia e ecologia, pois nele é possível ler uma ordem divina, vinculada a essa doação das plantas, para que os humanos dominem o mundo. Para um exemplo de texto que se preocupa com essas questões, conferir Arnould (2006).

⁶⁴ Natália não soube informar quem é o autor do material. Mas disse que provavelmente foi algum ministrante de curso oferecido pela Pastoral da Criança.

⁶⁵ A noção de *natureza* e de *natural* acionada pelo pessoal que convive nas Pastorais será discutida no capítulo quarto.

do doador primeiro, Deus, encopassa todas as demais personalidades. Como escreveu Mauss (2003, p. 232), referindo-se aos melanésios e polinésios, “[...] [As] coisas trocadas... jamais se separam completamente de quem as troca.” Também me deparei em campo com outros trechos da Bíblia que apresentam as plantas como dádivas divinas. Em fevereiro de 2013, havia dois cartazes na Igreja Matriz. Traziam versículos bíblicos ilustrados por fotografias. Em um deles, havia flores, uma cascata e o Salmo 104: “Tudo fizeste com sabedoria.” Mais interessante, contudo, era o outro cartaz, em que se via uma bonita planta florescida e se lia “Alegro-me, Senhor, com Tuas maravilhas.” (Sl 92). Mesmo que, como diz o Gênesis, Deus tenha dado as ervas e árvores para os seres humanos e “a todos os animais da terra”, as *maravilhas* continuam inseparáveis do Senhor.

Caso eu esteja correto, essa hipótese pode responder outra pergunta que sempre me perseguiu em campo: por que cargas d’água as plantas podem ficar tão próximas de santos? De fato, em altares, tanto em casas, quanto em capelas, é muito comum se deparar com arranjos de flores. Sempre procurei saber o que faziam as plantas para poderem assumir essa posição de destaque. Pessoas que se negariam a oferecer, para um santo, outra coisa senão uma vela, predispõem-se a deixar próximo de sua imagem um ramalhete de flores. Junto à imagem de São José, que fica na frente da escola municipal de mesmo nome, sempre havia flores artificiais parecidas com os lírios que a imagem carrega. No *quarto-de-santo* da Tenda de Peri, havia vários arranjos de plantas. Perguntei o que eles faziam ali. Peri disse, já retirando as flores, que “O pessoal traz... tem que tirar daqui.” As grutas domésticas nas quais ficam imagens marianas, principalmente de Nossa Senhora Aparecida e de Fátima, não raro são colocadas no jardim, entre flores e folhagens. A benzedeira Mãezinha garantiu que “Nossa Senhora Aparecida é do jardim!”⁶⁶.

Os mortos são homenageados de modo similar. Conforme Fernanda, nas proximidades do Dia dos Finados, a planta que era a mais vendida em sua floricultura era o crisântemo, que seria o nome científico para margarida. A preferência por deixar crisântemos nos túmulos é, ainda segundo Fernanda, um “costume”. Há várias cores de margaridas. Mas não é de bom tom dar margarida rosa para homens, por exemplo. Contudo, dar alguma planta é preciso. Flores em túmulos são “um sinal de carinho, gratidão, [de que] não está abandonado, amor”, asseverou Irmã Eulália.

⁶⁶ Essa posição de Maria também está relacionada ao fato de a Mãe de Deus aparecer, frequentemente, “[...] por meio de sinais naturais – uma pedra, uma árvore, uma fonte ou um rio [...]”, isto é, “[...] em lugares distantes dos centros urbanos, junto à natureza” (STEIL, 2003, p. 26-27).

Segundo a religiosa, pelo mesmo motivo se daria flores para santos. A proximidade entre mortos e santos já foi apontada pela literatura. Menezes (2009, p. 112-113) comenta que estudos que procuram mostrar dimensões estruturais da santidade salientam o caráter taumatúrgico, a capacidade mediadora e a dimensão exemplar do santo. Essa última qualidade da santidade está relacionada justamente ao fato de os santos serem *mortos* ainda que “muito especiais” (Ibid., p. 113, nota 5).

Mas mesmo as flores não são consensuais. Catequista na Linha Bom Jardim, Tiago, no início de agosto de 2012, contou que estava fazendo um curso oferecido pela Diocese de Santo Ângelo, RS, para leigos. Muito envolvido com as aulas, Tiago disse que estava vivendo uma crise. Um dos pontos tratados no curso que mais inquietou Tiago foi a noção de que não se deve “negociar com Deus”. Segundo Tiago, o padre que ministrou as lições asseverou que não é correto “fazer promessas em troca de milagres”. Isso fez Tiago questionar sobre as práticas de sua mãe, Joana. Tiago comentou que Joana costuma cultivar flores e depois as leva à capela, para enfeitá-la. Tiago ainda reproduziu a justificativa de sua mãe: “Eu dou as flores para Deus, mas ele me dá a vida.”

Alguns elementos, contudo, indicam que Tiago não estava tão incomodado com o dar plantas aos santos. O que mais lhe preocupava parecia ser a falta de certa performatização do desinteresse, característica comum às trocas de dons. “Eu já nem sei no que acreditar!”, disse, desesperado, Tiago. “Minha mãe”, completou Tiago, “desde pequeno disse que antes de cortar um pão tinha que fazer o sinal da cruz embaixo do pão. Mas para que fazer isso? É negociar com Deus... Para nunca faltar pão.” O problema parece ser menos fazer o sinal da cruz ou deixar o buquê aos pés da santa do que esperar que, com isso, os contradons divinos sejam maiores. Enfim, há, na hora de fazer os pedidos aos santos, em geral, e a Deus, em particular, tal qual observou Menezes (2004, p. 214) entre os frequentadores de um convento no Rio de Janeiro, uma etiqueta que inclui “justamente ‘evitar o pedido seco’, isto é, tentar eufemizá-lo, tentar ‘diluí-lo’ entre um número maior de informações.”

Além de haver o dever de dar plantas a humanos ou a santos, há também a exigência de receber as plantas que lhe são oferecidas. Heloísa contou que, na família de seu sobrinho que mora em Florianópolis, todos fumavam. Além disso, a esposa do sobrinho andava se queixando de dor de cabeça e dos rigores da chamada idade crítica. Diante disso, Heloísa mandou, por correio, algumas ervas, como serralha, que é para dor de cabeça, tansagem, que ajuda a deixar de fumar, e louro, “aquele de tempero”, pois é “bom para a idade crítica”. Tempos depois, Heloísa foi a Santa Catarina e perguntou para a consorte do sobrinho que plantas ela deveria levar. A sobrinha *emprestada* respondeu que não era preciso trazer erva

alguma, pois estava bem melhor. Mas Heloísa levou, mesmo assim, umas folhas secas de tansagem e as ofereceu para o sobrinho, que também fumava. Porém, o sobrinho disse que nem queria saber de chás. Nesses casos, Heloísa é taxativa: “Tu quer ajudar e recebe uma resposta assim?!”⁶⁷ Ao se negar a receber as folhas secas, o sobrinho quebra a relação de reciprocidade e justifica a fúria de Heloísa.

Nas relações que se estabelecem com Deus, também essa obrigação de receber as plantas aparece e implica em usar ervas como medicamentos. Não é à toa que, no trecho da apostila da Pastoral da Criança citado acima, se diga que “É nosso compromisso conhecê-la, cultivá-la, amá-la e dela fazer uso com respeito e compromisso [...]”. Pois como Deus deu as plantas, não as utilizar é também romper as relações de reciprocidade. Várias vezes ouvi, principalmente da boca de pessoas que participam ou participavam de Pastorais, opiniões de que, em Guarani, muitos não se dedicam ao consumo de chás e a outras aplicações das plantas medicinais. Heloísa falou, exasperada, que, quando Irmão Alfonso, religioso que ia, de paróquia em paróquia, difundindo conhecimentos sobre plantas medicinais, foi ensinar a fazer xarope em uma reunião da Pastoral da Saúde de Guarani, havia apenas sete pessoas presentes. À época, muitos disseram para Heloísa “Xarope, a gente pega na farmácia”. Como Heloísa, Luciana, apesar de nunca ter atuado na Pastoral, considera que é um erro preferir os remédios da farmácia⁶⁸. Ao contrário, é preciso receber a dádiva divina que são as ervas medicinais.

Assim, as plantas assumem um lugar de destaque, seja como dádivas ou retribuições que se dão aos santos, seja como dons que são recebidos de Deus. São, pois, capazes de selar alianças entre humanos e divindades, caráter que alguns vegetais, sobre os quais se escreverá nas próximas páginas, têm ainda mais destacado.

Plantas e alianças: a palma-de-Domingo-de-Ramos e a Pai-Nosso-cada-dia

Uma das plantas que mais me deixou admirado foi a Pai-Nosso, também chamada de Pai-Nosso-cada-dia. Somente duas pessoas, Edviges e Marlene, que são mãe e filha, conheciam-na. Elas cultivam a planta em seus jardins. As folhas da Pai-Nosso são verdes e gorduchas. Já suas flores são consideradas lindas: cresce, para o alto, um cacho, cuja coloração é uma gradação em tons de vermelho e marrom. Apesar de as flores ficarem um ano inteiro no pé, não pude ver nenhuma, pois a planta só floresce a cada dois anos.

Ter uma flor tão bonita e duradoura no jardim é algo que muitos desejam. Mas depois de plantar, no quintal, essa planta, não se pode, segundo mãe e filha, deixar de tê-la. Ora, se o

⁶⁷ Nesta fala, Heloísa usa um recurso bastante comum, que consiste em colocar o interlocutor em sua posição.

⁶⁸ Mais detalhes sobre a negação dos remédios de farmácia serão apresentados no capítulo quarto.

vegetal morrer *por conta*, como disseram, não há problemas. Mas retirá-la ou provocar sua morte é motivo para preocupações.

As inquietações decorrem da intimidade que há entre os fluxos de alimentos na casa e o crescimento do Pai-Nosso. Uma vez que se tenha a planta em casa, a garantia de ter *o pão nosso de cada dia* é vinculada à presença do vegetal. Se nunca for plantada, não se cria a ligação entre a planta e a disponibilidade de comida. E se a planta morrer por rigores do clima, que fogem da alçada do jardineiro, não haverá prejuízo na quantidade de alimentos.

Nas religiosidades populares, é comum encontrar referências à sacralidade dos alimentos. Não é à toa que Joana faz a cruz no pão, como dito acima. De modo similar a essa cruz feita na massa, a planta Pai-Nosso lembra o quanto é importante criar alianças com Deus para garantir o acesso a dádivas divinas, como é o caso da comida. Bem tratar a Pai-Nosso é reafirmar uma relação de reciprocidade com Deus. Ao contrário, arrancá-lo, é romper unilateralmente as trocas de dons. Dessa forma, quando o motivo da morte da planta é o clima, Deus é o responsável e, portanto, não há interrupção das relações de reciprocidade.

Essa atribuição das variações do clima – a quantidade de chuva, as radiações do sol, as precipitações de granizo – a Deus é corriqueira entre as pessoas com quem eu convivi. No final de maio de 2011⁶⁹, Josefa passou o dia olhando pela janela de sua casa e pedindo a Deus que estancasse a chuva, a fim de que pudessem colher a soja já seca na lavoura. Mota (1977) documentou práticas realizadas no sentido de pedir a santos interferirem no clima. Para cessar a chuva, por exemplo, a prática consiste no seguinte:

Para estiar a chuvarada:

Atira-se um pedaço de sabão no telhado, ao mesmo tempo em que se diz: ‘toma, Santa Clara, para a senhora lavar as roupas de seus filhinhos e secar ao sol.’ (Ibid., p. 71).

Ouvi, em campo, uma *simpatia* para trazer chuva, que se resume a lavar uma imagem de Jesus Cristo nas águas de um rio. Essa influência das divindades reaparece na trajetória da planta chamada ramo ou palma-de-Domingo-de-Ramos. Trata-se de uma planta que é benta no Domingo de Ramos, domingo que antecede a Páscoa.

Junto com a marcela, a palma-de-Domingo-de-Ramos foi uma das plantas sobre as quais mais ouvi histórias. Lucas, por exemplo, costuma conseguir, com parentes ou amigos, palmas e, no Domingo de Ramos, leva-as na capela que há perto de sua casa, onde um padre ou a ministra da Eucaristia benze. Na casa de Lucas, as palmas ficam no altar doméstico, em que há imagens de santos, velas e flores. Quando se arma um temporal, quebram-se algumas

⁶⁹ Portanto, ainda quando eu fazia trabalho de campo para meu Trabalho de Conclusão de Curso de graduação.

tirinhas – “aqueles negocinhos” – do ramo e se queimam. Perguntei a Lucas se ele costuma rezar enquanto o fogo consome a palma. Lucas disse que não é preciso, pois a planta já é benta.

Ao carregar a palma no Domingo de Ramos, Lucas e seus vizinhos estão ritualizando as passagens bíblicas da chegada de Jesus a Jerusalém, que é relatada pelos quatro evangelistas⁷⁰. Nessas passagens, relata-se que Jesus foi recepcionado, por populares, com ramos de palmeiras, o que configuraria como triunfal a entrada em Jerusalém, digna de um rei. Andar, pois, com palmas em Domingo de Ramos, seja na Bíblia, seja mais de dois mil anos depois, é bem acolher Jesus.

E aqueles que fazem uma boa acolhida a Cristo recebem, como recompensa, proteção. Ora, quem acolhe Jesus como seu Rei estabelece com ele uma relação de reciprocidade. Em meio a um temporal, então, pode pedir a intervenção divina para mudar os fluxos de vapor de água, de grãos de gelo que quebram telhas, dos ventos que deixam casas sem telhado⁷¹.

Na realização desse pedido, a mediação da fumaça é fundamental. Viviane disse que, quando percebe que *o tempo está virando*, põe pedaços de palma benta em chamas na churrasqueira, pois assim sobe rapidamente a fumaça e o temporal vai embora. Enquanto queima os fragmentos de ramo, Viviane faz orações com o terço nas mãos. Ela garante que a oração é importante para que *o tempo se acalme*, mas se tem o cuidado de fazê-la enquanto arde a palma é porque a fumaça permite que a prece alcance os céus em instantes. É como se um pedido carregado pela fumaça da palma-de-Domingo-de-Ramos benta chegasse lá em cima em regime de urgência e com aprovação arranjada, pois foi feita por um devoto fiel.

Desse modo, as plantas medeiam, como dádivas, as relações entre humanos e de humanos com santos. Mas também as relações de humanos com plantas precisam ser reguladas por certa reciprocidade. O casal Clotilde e Aluizio, por exemplo, assevera que as flores ficam mais bonitas se, periodicamente, se fizer visitas às plantas. Segundo o casal escutou de um senhor que os visitava, não somente vizinhos humanos gostam de ser visitados.

⁷⁰ Três evangelistas documentam o uso de ramos na entrada de Jesus em Jerusalém. Mateus e Marcos fazem referência ao espalhamento de ramos e mantos:

“A numerosa multidão estendeu seus mantos no caminho, enquanto outros cortavam ramos de árvores e os espalhavam no caminho.” (Mt 21:8).

“Muitos estenderam seus mantos no caminho, enquanto outros espalharam ramos apanhados no campo.” (Mc 11:8).

Já João cita que os ramos eram de palmeiras e também diz que Jesus foi recebido sob gritos que o consideravam Rei de Israel:

“No dia seguinte, a grande multidão que tinha subido para a festa ouviu dizer que Jesus estava chegando em Jerusalém. Apanharam ramos de palmeiras e saíram ao seu encontro, gritando: ‘*Hosana! Bendito aquele que vem em nome do Senhor, o Rei de Israel!*’” (João 12:12-13).

⁷¹ Alguns fragmentos de ramos são suficientes para a proteção de uma casa. Aprofundarei, no capítulo terceiro, a discussão sobre as relações entre a casa, as plantas e os mais diversos fluxos.



Imagens 20-23: Palmas de benção e proteção.

De modo similar, as plantas se alegram quando alguém as frequenta e se sentem abandonadas, se ninguém aparece. No final de julho de 2013, eu e Aluízio saímos para ver o açude que fica em sua propriedade. Então, ele comentou que os copos-de-leite estavam bonitos e largando mudas. Clotilde concordou e disse que isso – a *alegria* das plantas – se devia também ao fato de que ela tinha ido visitar os copos-de-leite na manhã daquele dia.

Essa relação de Aluízio e Clotilde com os copos-de-leite é, em certa medida, uma exceção. Muitos não visitam sequer vizinhos – o que gera uma série de reclamações – e as flores são ainda mais preteridas. Mas se ir ver as plantas para *alegrá-las* é pouco comum, essa prática de Clotilde e de seu esposo revela uma série de cuidados com os vegetais. É necessário bem cuidar das plantas, deixando cada qual exposta à quantidade de sol e servida com a quantidade de água que o vegetal mais *gosta*. Assim, no verão, é comum pôr as ervas mais *sensíveis*, *frágeis* ou *delicadas* sob a sombra de árvores ou de parreiras. No inverno, os problemas advêm da formação de geada. Por isso, cobrem-se as plantas com lonas ou sacolas plásticas para impedir que a geada as afete⁷².

Desse modo, tanto as relações entre humanos, como entre humanos e santos, ou ainda entre humanos e plantas são marcadas por certa reciprocidade. A beleza da planta, que ajuda o fiel a receber uma proteção divina especial, não desabrocha, exceto se, entre outras coisas, forem respeitados os gostos e promovida a alegria das plantas. Assim, os caminhos das plantas são forjados pela reciprocidade. Mas isso não significa que as plantas não possam ser mercantilizadas, argumento que aprofundarei a seguir.

2.1.3. As dádivas divinas, as proteções à mercantilização e os desvios

Heloísa comentou que, em algumas palestras sobre plantas medicinais que aconteceram em Guarani, era preciso pagar para assistir. Eram conferências de sujeitos que “Só estavam interessados no dinheiro”. Por um lado, Heloísa condena essa atitude dos palestrantes. Acha que conhecimento sobre plantas deve ser partilhado sem contrapartida

⁷² Em geral, as plantas *mais delicadas* são ornamentais (ainda que, como visto no capítulo primeiro, essa classificação não seja estática). Dentre essas plantas, as folhagens tendem a ser *mais resistentes*. Não considero essas percepções de gostos das plantas, de suas sensibilidades e de suas alegrias como humanizações das plantas. Em um artigo traduzido para o português na metade da década de 90, Ingold (1995) faz uma genealogia da ideia de humanidade, traçando três posições fundamentais, a saber, a que busca reduzir o humano ao animal, a que defende uma condição humana eminentemente distinta e, por fim, a associação entre ambas. O pesquisador britânico conclui que, para superar o etnocentrismo sem cair no antropocentrismo, é preciso “[...] transcender a oposição entre essas concepções que têm se mantido tradicionalmente como territórios exclusivos da ciência natural e das humanidades” (Ibid.). Assim, considero o trabalho de Ingold como um convite a não tomar, *a priori*, como características do humano, não ter rabo, razão, linguagem e consciência. Desse modo, o fato de uma planta apresentar algo que pode ser visto como consciência não significa necessariamente uma humanização.

financeira. Por outro, não se importa em pagar para assistir e aumentar seus saberes. Ela falou que “nunca olhou para dinheiro” quando se trata de saber sobre plantas, como no caso de comprar livros sobre o assunto. Certa vez, comprou dois livros sobre ervas medicinais, que, somados, custariam, atualmente, o equivalente a uns 35 reais. Ao saberem das aquisições, duas vizinhas falaram para Heloísa que aquilo era uma “dinheirama” e que ela não devia gastar tudo aquilo com livros. Já Heloísa estava certa de que tinha feito boas compras.

Se Heloísa não se importa em dispender recursos para conhecer mais acerca de ervas medicinais, um saber que ela passa adiante sem cobrar contrapartida material, é porque a dádiva não exclui a comercialização ou a mercantilização. Assim, parece que a monetarização e a despesa caminham juntas.

Quando se põem em tela outras dádivas divinas, as proteções à mercantilização e os desvios que levam a ela também ficam claros. Nos caminhos das dádivas divinas, as rotas tendem a desviá-las das mercantilização, ao passo que certos desvios acabam por mercantilizar essas coisas. Nesse sentido, Appadurai é bastante claro:

[...] sejam grupos ou indivíduos os envolvidos em qualquer tipo de atividade, o contraste fundamental é que, enquanto o enclave busca proteger certas coisas da mercantilização, o desvio freqüentemente [*sic*] visa atrair coisas protegidas para a zona de mercantilização. (APPADURAI, 2008, p. 42).

No caso dos dons de cura, que os curandeiros populares possuem, é possível ver o mesmo atravessamento entre mercantilização e monetarização e trocas recíprocas. Durante meu trabalho de campo, conheci várias benzedeadas, uma senhora *que ora*, um senhor que impõe mãos e outro que põe osso no lugar⁷³. Todos me contaram suas trajetórias, que são marcadas pela descoberta de um dom divino de cura que os torna especiais.

A história da benzedeadada Mãezinha é, neste sentido, representativa. Mãezinha, filha de benzedeadada de quem recebeu ensinamentos e a *admissão*, espécie de permissão para benzer que é transmitida de geração em geração, foi morar na zona rural que há entre os municípios de Guarani e de Giruá. Na vizinhança, havia uma criança que chorava dia e noite. Então, certo dia, veio até a casa de Mãezinha o pai do bebê suplicando por socorro. Uma vizinha havia dito ao homem que Mãezinha benzia. Mas Mãezinha nunca tinha praticado benzedura. O pai do infante chorão, contudo, disse que “Se a senhora benzer e ele ficar bom, eu pago bem.” Mãezinha comentou para mim que resolveu benzer porque nem em sua casa estavam conseguindo dormir com os berros do pequeno, mas pediu ao senhor que não espalhasse a

⁷³ O caso da senhora evangélica *que ora* apresenta algumas particularidades, que discutirei no capítulo quarto. Conversei também com um médium de Umbanda.

notícia da existência de uma benzedeira por aquelas paragens, porque ela não desejava benzer. No entanto, as coisas aconteceram de tal modo que Mãezinha não pôde mais parar, pois “depois que começa tem que continuar”. A primeira benzedura “Foi mesmo que tirar com a mão! No outro dia, fui à casa e perguntei se tinha melhorado. Eles disseram que sim.”

Invariavelmente, as tristezas de Mãezinha, quando fala sobre sua trajetória como benzedeira, repousam sobre a paga por seus serviços. O primeiro *cliente*, como dito, prometeu pagar bem. Mas Mãezinha considera que, em geral, os contradons são irrisórios. No cômodo onde Mãezinha benze, há um aparador, sobre o qual se encontram um buquê de flores de plástico azuis, uma imagem de Nossa Senhora Aparecida e um cofrinho, em que coloca o que recebe pelos atendimentos. Durante uma tarde em que eu conversava com Mãezinha, veio o um homem querendo ser bento. Ele estava com uma dor nas costas e no pescoço e achava que era questão de *rendido*. Mãezinha *costurou para rendido* o senhor e ele deu R\$ 2,00, dinheiro que Mãezinha pôs no cofrinho.

O dilema que Mãezinha e outros curandeiros vivem é que, como receberam um dom divino, não podem cobrar pelos serviços. Na sala da casa da Mãezinha, há uma placa pedindo para que contribuam com a benzedeira, mas não estabelece valores. Neco passa por questões muito parecidas. Ele se apresentou como um instrumento que medeia a ação de Jesus Cristo. Diante disso, disse ter muitos problemas com os pagamentos. Relatou que tinha criança pequena em casa e não conseguia sair para trabalhar: “As pessoas vinham e vinham e a paga...”, comentou. Neco disse que aceita tudo: já recebeu feijão, arroz, moeda de R\$ 0,50, camisa. Já disseram para ele pôr uma plaquinha na frente com os valores, mas o curandeiro foi contra: “Tenho que atender os pobres, né?” Em um dia que passei com ele, o filho de Neco disse que já fez menção de colocar uma placa dizendo “50 [reais] a consulta”.

Diante desses dados etnográficos, tanto a recusa de Neco em pôr uma placa estabelecendo alguma remuneração em dinheiro, quanto a falta de qualquer cifrão na placa de Mãezinha, pode-se perceber que há uma renitência em pôr preços em dádivas. Isso também ficou claro na conversa que tive com Tiago, que rumava para sua roça, em meados de maio de 2011, sob o sol de pouco passado do meio-dia que esquentava a zona rural de Guarani. Ele, entre um passo e outro, com pausas para mastigar e engolir gomos de bergamota, falava-me que, há anos, tem trabalhado como catequista e auxiliado nas celebrações, seja com leituras, seja coordenando os cânticos. Destacava que nunca reclamara qualquer recompensa. Tiago introduziu esse assunto porque estava espantado com os mais novos, que “só fazem as coisas por dinheiro”. Chegou a essa conclusão depois que sua filha de seis anos perguntara a uma amiguinha “quanto tu me paga” em troca de lições de orações em língua polonesa.

No entanto, outras situações, como os R\$ 2,00 que Mãezinha recebeu, ou o dinheiro que Heloísa estava disposta a pagar para assistir à conferência sobre plantas medicinais, mostram que a dádiva não exclui a monetarização. Caso lhe ofereçam, Neco recebe R\$ 0,50 como recompensa. Existe, então, um atravessamento entre relações de reciprocidade, comércio e monetarização. Talvez o brilhante texto de Bataille (1975) intitulado de *A noção de despesa*, publicado originalmente em 1933, tenha sido um dos primeiros artigos a empreenderem uma crítica à dicotomia entre a produção e conservação de bens e o gasto ou reprodução das vidas das pessoas, questionando a noção de utilidade. As trocas de dádivas em Guarani reforçam a perspectiva que Bataille já postulava, segundo a qual não é possível isolar uma instância que seria o mercado, reino da utilidade e na qual ocorre a mercantilização, onde trocas de dádivas ou outras despesas não têm vez⁷⁴.

Em verdade, as relações ficam tensas não somente quando as trocas envolvem dinheiro. Uma benzedeira disse que atendeu um *cliente* que queria pagar com uma abóbora verde e uma abóbora madura. Esse *cliente* teria lhe contado que outra benzedeira da cidade o havia mandado embora, pois teria se recusado a receber, pelo atendimento, o que considera “comida de cachorro”. Assim, o que mais preocupa não é a presença do dinheiro. As notas e moedas podem, inclusive, ficar ao lado da santa e das flores no aparador de Mãezinha. Mais melindroso é, portanto, o reconhecimento da importância da atividade dos curandeiros, que medeia as relações do *cliente* com os santos. “Se valoriza, não vai pagar pouco.”, sintetizou Mãezinha.

Essa valorização dos curandeiros, além de estar relacionada à capacidade singular que possuem de mediar relações com divindades, por terem recebido dons divinos, também deve considerar a doação que expressam, ficando sempre disponíveis a receber enfermos. Todos que eu conheci, além de terem suas casas quase sempre abertas, disponibilizam, a seus *clientes*, números de telefones. Mas esse desprendimento, não raro, gera problemas com familiares, que se sentem preteridos. Algo similar acontece com leigos que atuam em capelas ou em pastorais católicas. Aposentados ou pensionistas e pessoas “sem família”, isto é, sem cônjuge e filhos, tendem a ser apontados como as mais indicadas para assumir coordenações de pastorais, atividades que exigem mais *doação* ainda.

⁷⁴ Em frases lapidares, Bataille assevera que o fim das atividades humanas é a despesa: “A humanidade pode inutilmente deixar que sejam expressas, segundo seu modo de ver, concepções marcadas pela medíocre suficiência e pela cegueira paternas. Na prática da vida, ela se comporta de modo a satisfazer necessidades de uma selvageria tocante, e nem mesmo parece em estado de subsistir de outro modo que não no limite do horror.” (BATAILLE, 1975, p. 20).

Portanto, há antes um atravessamento das relações recíprocas com o comércio do que oposições. Da mesma forma, há um atravessamento das plantas com os mitos, de modo que as ervas e árvores se tornam dádivas divinas, as quais devem ser recebidas e retribuídas. Um contradom razoável é agir tal como o Bom Samaritano e ajudar os enfermos. Outro é bem acolher Jesus na Semana Santa. Assim sendo, a Bíblia povoa o cotidiano da vida das pessoas que moram em Guarani. Contudo, esse povoamento não se restringe a essas relações de trocas. As trajetórias de algumas plantas, como a da marcela, já indicaram que a Bíblia e alguns vegetais ajudam a produzir o tempo vivido pelas pessoas com quem eu convivi. Isso que será salientado no próximo tópico.

2.2. PARA ALÉM DA METÁFORA DO MAPA: POR UMA CULTURA BÍBLICA ABERTA AOS CAMINHOS DA VIDA

O desafio deste subcapítulo é apresentar uma noção de cultura bíblica que permita seguir os caminhos de plantas como a marcela. Como já foi dito, sua trajetória se enreda de tal forma com a de Jesus Cristo que documenta a existência de certo povoamento do mundo pela Bíblia. Porém, por meio de uma revelação, é possível que se descubra que a marcela sempre se guiou pela lua e suas trilhas, o que também já descrevi acima. Dessa forma, é necessária uma noção de cultura bíblica que não se baseie em *localizar* coisas em contextos. Ao contrário, essa noção deve estar aberta aos caminhos da vida. Por isso, nesta seção, saliento a pertinência de fazer uso do conceito de habilidades, proposto por Ingold (2000, 2010, 2012a), conceito este que possibilita seguir os deslizes das vidas das coisas. Antes, contudo, abordo as trajetórias de plantas que, perpassadas por mitos bíblicos, ajudam a carregar os fardos para produzir o tempo.

2.2.1. Plantas e tempo: registros de um mundo povoado pela bíblia

O tempo tem sido considerado, pelo menos desde o neokantismo de Durkheim (1996 [1912]), fundamental para compreensão de uma sociedade. Steil não apenas considera que o tempo, junto com o espaço, são os “dois elementos mais importantes na definição de uma cultura”, como também desenvolve uma análise em que mostra o quanto o calendário remete a um imaginário religioso e certos lugares são singularizados como significativos, assumindo sacralidade (STEIL, 2001, p. 11-13). Este tópico propõe salientar, portanto, como é vivido o

tempo em Guarani, enfatizando os modos pelos quais os mitos bíblicos coproduzem essas vivências⁷⁵.

Em meados de fevereiro de 2013, Aurora me mostrou suas plantas. Uma das que estavam em posição de maior destaque era a chamada flor-do-Natal. Conforme Aurora, essa planta floresce próximo do dia de Natal, em meados de dezembro. É preciso mudá-la nos primeiros dias de dezembro. Então, na noite do nascimento de Jesus, o jardim estará enfeitado por uma bela flor.

Fiquei interessado pela planta, pois sua flor se apresentava como uma espécie de índice da chegada do período do Advento. Assim, o fardo que é preciso carregar para produzir um calendário é, pelo menos parte dele, levado pela flor-do-Natal.

Outras plantas também transportam parte desta carga. É o caso da flor-de-São-João, que já é conhecida do leitor. Quando Aluizio me tornou conhecedor dela, ele não soube dizer por que tinha esse nome. Sugeriu que a denominação se devesse à época em que floresce – no início do inverno, justamente quando se comemora a data de São João, primo de Jesus. Caminhando, em junho, pelas estradas do interior, delimitadas, por vezes, por capões, não se vê flor alguma, exceto as alaranjadas flores-de-São-João. Assim, os dois solstícios são assinalados por vegetais.

Já uma planta que vi pela primeira vez na casa de Daniela, por seu turno, indica a chegada de Pentecostes. Trata-se da flor-do-Espírito-Santo, que têm algumas folhas bastante verdes e outras de um vermelho encarnado. Suas flores, pequenas esferas amareladas, aparecem nos meses de julho, época em que se lembra da descida do Espírito Santo sobre os apóstolos de Jesus⁷⁶.

Daniela também me contou sobre a quaresmeira ou flor-da-Quaresma. Essa árvore de folhas aveludadas produz, no período que antecede a Páscoa, uma flor roxa. Perguntei o porquê do nome para Daniela, que não titubeou em vinculá-lo à época em que a planta floresce. Além disso, destacou a cor de suas flores, pois o roxo é a cor da Paixão nos ritos católicos.

⁷⁵ Notas sobre a produção do espaço serão apresentadas no capítulo terceiro.

⁷⁶ Essa planta muito é usada em arranjos natalinos. Nos países do hemisfério norte, a planta floresce em dezembro, quando o clima fica mais frio. Por isso, é comum encontrar referências a essa planta que a denominam de “flor-de-Natal”. Sobre a relação entre a planta e o Espírito Santo, trata-se de um vínculo próximo à ligação entre costela-de-Adão e Adão, isto é, não ocorre mais que uma analogia entre as trajetórias. No entanto, como dito sobre a costela-de-Adão, isso não significa que uma compreensão de cultura como representações que são transmitidas dê conta das relações que Daniela e seus vizinhos estabelecem com a flor-do-Espírito-Santo. Tentei mostrar os caminhos que Daniela faz para conhecer a planta: vê a cor das folhas, o período da produção de flores, isto é, desloca-se, seguindo os caminhos do vegetal.

Ainda que eu tenha optado por falar sobre as relações dessas plantas com alguns interlocutores, esses vegetais são amplamente difundidos e seus nomes justificados de modos similares. Com essa capilaridade no cotidiano do pessoal que conheci em Guarani, toda essa sorte de plantas remete a um tempo vivido com um povoamento do mundo pela Bíblia. As flores que desabrocham pouco antes da Páscoa diferem das plantas que lançam botões para enfeitar o Natal. Ganham nomes segundo a época em que fazem os movimentos de floração. Além disso, cobrem datas das mais importantes das religiosidades populares brasileiras: a Quaresma, o Advento, os santos de junho e, ainda, o progressivamente mais significativo Pentecostes.

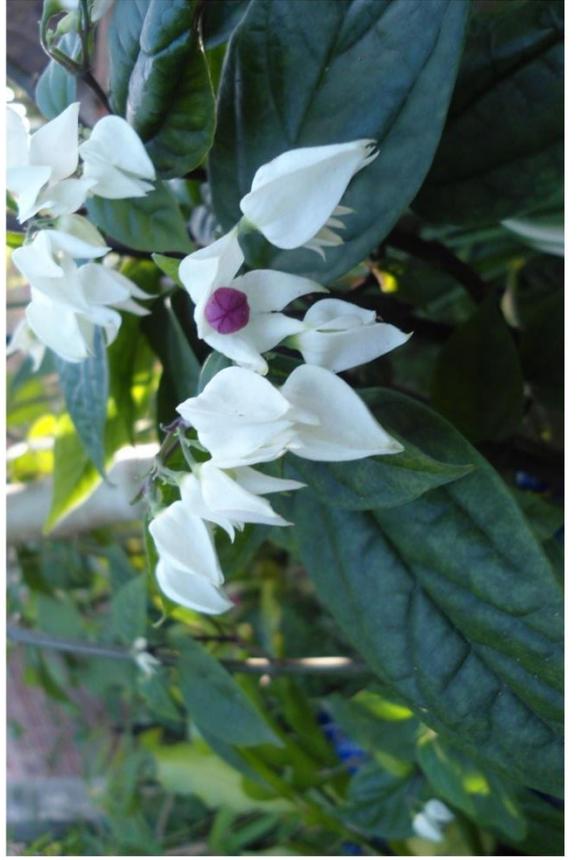
Esse tempo não parece ser simplesmente um tempo messiânico, marcado por uma circularidade. De fato, há momentos que, periodicamente, de certo modo, se repetem. É o caso da Paixão de Cristo, do Advento, entre outras ocasiões. E essas repetições têm consequências ontológicas sobre o mundo. A trajetória da marcela, esboçada acima, deixa claro como Cristo tornado presente pela Semana Santa pode modificar outros caminhos.

No entanto, não parece que se está diante de repetições. Ora, como considera Latour (1994, p. 75):

A idéia [*sic*] de uma repetição idêntica do passado, bem como a de uma ruptura radical com todos os passados, são dois resultados simétricos de uma mesma concepção do tempo. [...] Nós nunca avançamos nem recuamos. Sempre selecionamos ativamente elementos pertencentes a tempos diferentes. Ainda podemos selecionar. É a seleção que faz o tempo e não o tempo que faz a seleção. (LATOURE, 1994, p. 75).

Em última análise, Latour está chamando atenção para o fato de que qualquer reprise que se almeje desenvolver exige um grande trabalho. Para executar esses afazeres, são necessários muitos mediadores, que são capazes de carregar, por onde forem, o mundo nas costas. A marcela, então, é fundamental nesse processo. Inicialmente, ela pode parecer algo que se aproveita do caminho de Jesus e aumenta suas potências. Mas, percebendo mais intimamente, se vê que, no resto do ano, quem carrega a Sexta-Feira Santa nas flores é a marcela!

Além disso, a marcela, como todo bom mediador, na abordagem de Latour (2012, p. 67), acaba modificando as coisas. Atualmente, “Sexta-Feira Santa foi feito o dia de colher erva”, como disse a benzedeira Mãezinha. Com certeza, para Lucas, que se acostumou sair, todas as Sextas-Feiras da Paixão, cinco da manhã com um amigo catar flor de marcela, a colheita se tornou parte do modo como hoje ele estabiliza o dia da morte de Cristo.



Imagens 24-29: A Bíblia povoando as plantas e vice-versa.

Não é à toa, pois, que emergem explicações, que não pude ouvir em campo, míticas para a coleta da marcela tais como a encontrada, em um jornal da Região Metropolitana de Porto Alegre, por Pereira (2005, p. 27):

Foi Lira Maria Regla Bavaresco, de 60 anos, que ouviu na infância uma versão para a colheita da marcela. “Dizem que quando Cristo subiu o Calvário com a cruz, no caminho tinha bastante marcela, e a planta passou a ser vista como algo sagrado que faria bem para todos os problemas. Eu não colho mais, mas ganho todo ano de um vizinho” (*Contexto*, sexta-feira, 27.02.2004 apud PEREIRA, 2005, p. 27).

Há, pois, algo parecido a uma reserva de sentido (VELHO, 1987, p. 25) tanto no mito da Semana Santa – ou em outros mitos que aqui tenho abordado – quanto na marcela – ou na flor-do-Espírito-Santo e assim por diante –, que permite mudanças com profundidades ontológicas em ambas. Por isso que é possível aproximar a vivência do tempo do pessoal com quem convivi em Guarani à noção de temporalidade, identificada por Velho (*Ibid.*, p. 19), na cosmologia dos camponeses de frentes de expansão: “[...] na noção de tempo desses grupos o passado e o presente se combinam e se aproximam muito mais do que na noção estritamente linear (sem no entanto se tornar cíclica) [...]”.

Afora essa questão do tempo, essas plantas vinculadas ao calendário bíblico deixam claro também que, ao se tornarem mediadores da repetição de algum mito, viram parte do mesmo e vice-versa. O caso da marcela é paradigmático, de modo que sua composição é alterada. Mas as outras plantas também o são, em alguma medida: tomada como flor-do-Natal, a planta circula mais e enfeita o Natal de muitas famílias. Isso serve para dizer que, se são bons mediadores, os vegetais são péssimos agentes, no sentido que, às vezes, Latour (2012) dá ao termo. A marcela consegue carregar algum fardo porque torna a carga parte de si. Isto é, a marcela não atua em uma rede. Ao contrário, é perpassada por uma malha (INGOLD, 2011, 2012d).

Ainda que eu tenha dito que as quatro flores – a quaresmeira, a de-São-João, a do-Espírito-Santo, a de-Natal – são índices de movimentos no calendário, a coincidência dos deslocamentos nem sempre é perfeita. Inqueri a Daniela se dá para esperar o tempo de Pentecostes só cuidando a flor-do-Espírito-Santo. Rindo, ela disse que não e justificou dizendo que a data de Pentecostes varia, dependendo do dia em que cai do Domingo de Páscoa. Assim, a flor-do-Espírito-Santo, tal como a marcela de Heloísa, que não dá bolas para a Semana Santa, exceto porque é época de lua cheia, não está encarcerada por seu nome, nem perderá sua denominação caso inove um pouco mais.

2.2.2. Culturas (ou habilidades) bíblicas: apontamentos para seguir os caminhos que passam por Guarani

Quando fevereiro de 2013 estava chegando ao fim, visitei Daniela, que, com ajuda de sua mãe, falou-me sobre as plantas de seu jardim e de seu quintal. Também me contou histórias sobre como doenças eram tratadas antigamente. Dentre essas histórias, Daniela comentou sobre a vez em que uma prima sua teve a verminose chamada de solitária.

Daniela falou que seus tios estavam achando sua prima diferente. Ainda muito jovem, a menina estava pálida e barriguda. Além disso, vivia tendo desejo de comer maçã. Diante desse quadro, pareceu aos progenitores da garota que devia se tratar de uma solitária, um verme também chamado de tênia que pode atingir alguns metros de comprimento, o que faz com que a barriga cresça. Além disso, o verme *gosta* de maçã. Por isso, a menina ficava pedindo para comer da fruta. E se a garota andava descorada era porque estava alimentando outro ser que carregava no ventre.

Para livrar a menina do verme, ela foi levada à casa da família de Daniela. Isso tudo marcou muito Daniela, pois se lembra de detalhes, ainda que fosse uma criança à época. A necessidade de passar uns dias em outra residência decorria do fato de precisar ficar três dias somente comendo semente de abóbora esmagada. Não podia ingerir qualquer outra coisa, exceto água. Caso ficasse em casa, a prima de minha interlocutora acabaria se alimentando com outras coisas, já que, em seu próprio lar, como disse Daniela, “Não ia precisar pedir para ninguém: era só pegar.” Já na casa de outros, “aqui ela não ia pegar e comer alguma coisa, porque tinha vergonha.” Consumindo apenas semente de abóbora durante três dias, mais cedo ou mais tarde, a solitária morreria e, quando a criança fosse aos pés, sairia a bicha.

O fato de ter visto o verme morto deve ser, provavelmente, uma das razões para Daniela se lembrar dessa história. Acontece que sua prima somente defecava no pátio da casa, “para a gente ver as fezes, né?”. Foi então que no terceiro dia saiu aquela monstra, vítima da semente de abóbora, um ótimo vermífugo.

Vários elementos dessa história têm uma profundidade mítica. Em primeiro lugar, há a questão da barriga e do desejo. Araújo (2002, p. 57 e seguintes) observa, na análise que faz da medicina popular, semelhanças entre a situação da mulher grávida e da criança com vermes. Ambas têm coisas na barriga – a grávida, um feto; a criança, parasitas –, ambas têm desejos por comidas. Caso as vontades não sejam realizadas, o bebê nasce com manchas e os vermes sobem e podem sair pelo nariz e pela boca.

Com relação às grávidas, encontrei informações similares às apresentadas por Araújo. A própria Daniela, enquanto esperava o primeiro filho, teve uma vontade enorme de comer pão-de-milho, e, durante a espera pelo segundo, quis tomar uma sopa. Também vi uma gestante comprando um favo de mel do filho de Neco que é apicultor, pois estava com desejo de comer mel dessa forma. Muito brincalhão, Neco disse, para alegria de todos, que a mulher devia saciar o desejo, pois senão a criança poderia nascer “com cara de enxame”. Segundo as pessoas com quem convivi em Guarani, a não realização do anseio da grávida, ao invés de gerar manchas no filho, faz a prole vir ao mundo parecida com aquilo que a mãe ansiara.

Porém, neste trabalho, talvez eu devesse prestar mais atenção à maçã, visto que é um desses materiais que aqui se enfoca. Ora, a maçã, vista desde a tipologia peirceana do signo, é um símbolo do pecado. Isso porque, no episódio do Gênesis (Gn 3:1-24) em que a serpente convence Eva e Adão a provarem do fruto proibido, eles são expulsos do paraíso ao ingerem da fruta. Dessa forma, o fruto da macieira remete a essa situação.

Entretanto, parece ser possível compreendê-la como um índice do pecado, pois carrega, por onde for, a transgressão. Assim, não é à toa que o hospedeiro da solitária parece apresentar certas homologias com a gestante, cujo paradigma é Eva. Em ambos os casos, o desejo promovido por animal serpentiforme faz os sujeitos experimentarem do proibido. Caso levássemos a sério o que Daniela me contou, talvez fosse possível dizer que, efetivamente, não há apenas aproximações entre a trajetória de Eva, de mulheres grávidas e da prima de Daniela, mas as distinções entre essas situações são suspensas. A gravidez é resultado do pecado original e da satisfação do desejo sexual, sendo que esses dois elementos podem ser substituídas pela maçã e toda sua carga mítica. Então, destaca-se esse caráter compósito da maçã, que é perpassada por mitos bíblicos, constituindo-se em algo que vaza e põe em suspeita suas superfícies.

Por seu turno, o número três, quantia de dias que a prima de Daniela se alimentou apenas com sementes de abóbora, recorrentemente emerge nas histórias de pessoas que povoam suas vidas com a Bíblia. A benzedeira Mãezinha, por exemplo, benze três vezes contra cobreiro⁷⁷ e usa três raminhos de arruda para espantar quebranto de criança. Já outra benzedeira, esta de nome Benta, manda tomar chá de hortelã em três luas minguantes para combater os vermes. E uma religiosa que é técnica em enfermagem do hospital de Guarani gosta de dar três banhos em crianças com brotoeja, erupções cutâneas relacionadas ao calor.

⁷⁷ *Cobreiro* é uma espécie de afecção cutânea decorrente de contato ou com animal, em geral, sapo, cobra ou aranha, ou com sua urina.

Perguntei para Mãezinha o porquê do número três, ao que ela me respondeu destacando que três é um número ímpar.

Porém, no que se refere ao número três, é preciso lembrar o que me falou Neco, em cuja trajetória esse número repetidamente surge. Por três dias ficou auxiliando, nos casos mais graves, seu iniciador, Frei Hugolino⁷⁸. Sua primeira cura envolveu justamente três imposições de mãos, técnica que aprendeu com o Frei. Depois de descobrir, com Hugolino, que tem um dom, Neco voltou para Guarani e soube que seu vizinho estava com um câncer na garganta, a ponto de se alimentar somente por canudinho. Então, Neco foi até o vizinho e perguntou se ele queria que Neco tentasse ajudá-lo. O vizinho, roco por causa do câncer, disse que sim. Neco fez as três seções de imposição de mãos e, logo em seguida, “o vizinho já estava comendo *com carne*⁷⁹”.

Diante desses dois fatos, perguntei a Neco se havia relação desses números três de sua trajetória e algumas passagens da Paixão de Cristo, como o fato de Jesus ter sido crucificado aos 33 anos, ter expirado às três horas da tarde e ter ressuscitado no terceiro dia. Neco não afirmou com certeza, mas se disse devoto de Jesus da Misericórdia, cuja novena é feita às três da tarde. Em última análise, mesmo que Neco não o diga com todas as letras, quando um episódio de seu caminho ou de algum vizinho seu envolve o número três, esse fato pode evocar todo um fardo mítico.

A reincidente presença desses fardos míticos no cotidiano não quer dizer que a Bíblia se constitua somente em um código ou um quadro de referência, no qual cada fato que acontece fora dela assuma um sentido. De fato, não parece haver como separar o modo como a prima de Daniela viveu sua verminose do jeito que as enfermidades provocadas por vermes são em si mesmas. Ou melhor, o que Daniela me contou pode ser tomado não apenas como uma narrativa arbitrária que pode ser agregada a um real apartado.

É bem verdade que Daniela, seus parentes e vizinhos parecem, às vezes, separar um mundo pensado do que talvez pudesse ser chamado de fatos em si. Heloísa, por exemplo, não queria comprar livros sobre plantas medicinais em São Paulo porque os nomes das ervas mudam de um lugar para outro e o que ela conhece por melissa tem o nome de cidreira em outro lugar. Assim, uma só coisa pode ter mais de uma palavra.

⁷⁸ Maia (2006, p. 97) apresenta Frei Hugolino como um dos elementos religiosos que incrementam o turismo em Santo Amaro da Imperatriz, SC. Maia diz que “[...] através da Parapsilogia, atribui-se [a Frei Hugolino] cura de diversas doenças pela imposição das mãos [...]” (Ibid., p. 97). A autora (Ibid., p. 98) ainda destaca que cerca de 30 mil pessoas procuravam anualmente o Frei, que faleceu em 2011.

⁷⁹ A expressão “comer *com carne*” significa ingerir comidas que levam carnes e aqui funciona como uma hipérbole, no sentido de dizer que o senhor ficou efetivamente melhor.

Contudo, isso nem sempre acontece e, estabelecida a identidade entre a melissa-de-uns e a cidreira-de-outros, todos passam a falar da realidade ontológica da planta, de suas propriedades calmantes, de seu aroma suave. Enfim, o falado pode não se restringir às coisas do mundo. Mesmo assim, em grande parte do tempo, inclusive quando estão dissertando sobre solitárias e maçãs, o pessoal com quem convivi em Guarani não está apenas pondo coisas dadas em outros contextos.

Dessa forma, abrindo-se para o mundo, Daniela também consegue fazer mundos povoarem sua boca. Por isso, a Bíblia não pode ser vista como um grande cenário onde solitárias crescem, gostam de maçãs e morrem no terceiro dia. Os mitos bíblicos povoam o mundo e crescem na medida em que têneas se abrem para os fluxos desses mitos. A Bíblia, pois, é uma espécie de material, no sentido que Ingold (2011, capítulo 2; 2012d, p. 34-37) dá ao termo.

Um dos principais flancos do atual projeto teórico de Ingold é a distinção entre materiais, que seguem fluxos, e materialidade, marcada por certa estabilidade. O antropólogo britânico suspeita da pertinência de compreender o mundo como um amontoado de matéria bruta que a ação humana pode dar forma. O cerne de suas preocupações, como dito acima, está em superar o chamado modelo hilemórfico, que a noção de materialidade carrega subrepticamente: “No conceito de materialidade, a divisão entre matéria e forma é reproduzida ao invés de colocada em questão.” (INGOLD, 2012d, p. 34).

Ao propor que a Bíblia e seus mitos não são outras coisas senão materiais, estou enfatizando que, para seguir as plantas dos jardins de Guarani, é necessário tomar o mundo como fluxos de materiais. Materiais não são apenas o tijolo do muro que cerca um jardim, a pedra perdida em algum gramado ou outra coisa que facilmente é percebida como tendo uma “realidade dura”. Na perspectiva postulada por Ingold em seus mais recentes trabalhos (INGOLD, 2011, 2012d), denominada por Taks (2012a, p. 14) como perspectiva do caminhante, as pessoas, as plantas, os mitos e toda uma infinidade mutante de coisas que traçam caminhos neste mundo, alterando e sendo perpassadas por outros caminhantes, são materiais. Portanto, se Ingold (2012b, p. 17) está certo ao dizer que “[...] o imaginário é irreal: é a nossa palavra para aquilo que não existe”, os mitos fugiram, há tempos, desse *locus* chamado imaginário e andam por aí, tramando com animais serpentinos, com plantas de folhas assimétricas, com flores que nascem em determinadas épocas do ano e assim vão crescendo.

É assim que a cura de doenças se torna uma *salvação*, similar à redenção esperada pelos cristãos. Não raro se escutam histórias de pessoas que estiveram mal de saúde, mas

foram *salvas* por um bom médico ou por um bom remédio que alguém lhes ensinou. Ao mesmo tempo, as plantas medicinais emergem como *santas*. Quando estávamos indo à sua lavoura e paramos junto a um pé de forquilha, Juca disse: “Está aqui o santo remédio!”⁸⁰. E a planta de porte arbóreo e folhas espinhentas, muito utilizada em casos de problemas gástricos, é denominada de espinheira-santa⁸¹. Ou então as ervas aparecem como *milagrosas*. Outro nome dado à pomada de confrei, que é ensinada pelas Pastorais, é pomada milagrosa. Além disso, Daniela e sua mãe, Josefa, asseveraram que, antigamente, a maçanilha, também conhecida como camomila, era a planta adequada para recém-nascidos. O chá dessa erva era usado para evitar cólicas e diarreia. Por isso, segundo Josefa, trata-se de um “chá milagroso”. Mãe e filha comentaram ainda que, atualmente, chazinho de endro é o preferido para bebezinhos.

Mas se a cura não apenas é considerada uma salvação, o sendo de fato, e as plantas, efetivamente, são santas ou milagrosas, é preciso pensar com uma noção singular de cultura. Já que os mitos andam por aí, não se pode estabelecer uma instância seja do imaginário, seja mental, onde coisas que acontecem no mundo adquirem sentido. Em outras palavras, é preciso ir além da metáfora do mapa e “[...] acabar com a ilusão cartográfica, ou seja, a ilusão de que o mundo é como um palco pré-montado sobre o qual coisas vivas se movem de uma posição a outra.” (INGOLD, 2005, p. 107). Da mesma forma que não é possível identificar um “[...] isomorfismo entre estruturas do mundo e estruturas da mente” (Ibid., p. 78) ou relacionar pontos fixos no mundo a pontos igualmente estáticos no mapa, cultura não é um mapa mental onde coisas podem adquirir valores. A cultura deve ser como o mapear, isto é, um movimento de seguir uma trilha, e não como o utilizar um mapa (Ibid., p. 101) ou “[...] o desenvolvimento de um campo de relações estabelecido através da imersão do ator-perceptor num dado contexto ambiental” (Ibid., p. 78).

Tomada como um movimento e não como uma esfera, a noção de cultura evita muitas das críticas de que tem sido objeto. Desde pelo menos o início da década de 90, antropólogos têm feito criteriosa reavaliação da ideia de cultura. As principais restrições ao conceito que acabou galgando posição de destaque na disciplina dizem respeito a processos de homogeneização e exotização, que produzem alteridades, essencializam e encarceram os chamados nativos em códigos e padrões culturais (ABU-LUGHOD, 1991; GUPTA; FERGUSON, 2000[1992]).

⁸⁰ Losna, em outras regiões, também é chamada de erva-santa, ainda que meus interlocutores não a reconheçam por esse nome.

⁸¹ Outros nomes interessantes que dão a essa planta são salva-vidas, espinheira-divina e espinho-de-Deus. Uma boa fonte de nomes populares de plantas, ainda que apenas de ervas medicinais, é Panizza (1997).

Diante do cabimento dessas visões críticas e dos dados do trabalho de campo que tenho apresentado, o conceito de cultura permanece interessante para seguir as vidas das plantas e pessoas com quem convivi em Guarani somente na medida em que esteja aberto aos deslizes do cotidiano, às novidades dos caminhos nos quais uma miríade de coisas se imbrica. Por isso, parece razoável considerar cultura como algo próximo ao que Ingold (2000, p. 5; 2010; 2012a) denomina de habilidades. Como já indicado acima, quando Ingold (2012a, p. 73) aciona a categoria de habilidades está se referindo à “[...] coordenação de percepção e ação. Todo ser que conta com um sistema perceptual, que se encontra continuamente monitorando sua ação em relação a tal percepção, é necessariamente um ser que desenvolve uma trajetória habilidosa.”⁸² Portanto, quando Daniela considera a Bíblia, a abóbora e os caprichos da solitária, está se deslocando de modo habilidoso por este mundo.

Mas também a própria tênia, ao identificar os sabores das maçãs, descreve uma trajetória habilidosa. Ingold (Ibid.) mesmo diz que “(...) as habilidades de nenhuma maneira são exclusivas dos humanos”⁸³ Zenaida, na tarde em que nos conhecemos e marcamos um dia para conversarmos, comentou que foi buscar pasto para os coelhos dos netos e viu uma erva medicinal. Então, a senhora ficou com vontade de cortar e trazer para os bichinhos, que, conforme Zenaida destacou, em tom de revelação, com o dedo indicador apontando para o alto e voz sussurrante, os animaizinhos identificam que se trata de remédio e comem inclusive o talo. Dias depois, quando pude sentar com Zenaida e caminhar com ela por seus pátio e jardim, ela contou que as galinhas de sua chácara descobriram o pé de bardana e o comeram até o fim.

No entanto, cabe uma ressalva à noção de habilidade de Ingold, pois esta, segundo o autor britânico, estaria restrita aos animais: “[...] [as habilidades] são comuns aos animais de qualquer classe.” (Ibid.)⁸⁴. No projeto do autor, desde há muito preocupado com o estudo dos animais (INGOLD, 2011, Prólogo), é compreensível semelhante ênfase. Contudo, em um trabalho etnográfico, é necessário, como diz Latour (2012, p. 61), “Que os atores façam o trabalho por nós!”. E a sensibilidade das plantas, bem como suas capacidades de expressarem gostos, fenômenos descritos acima, não deixa de guardar alguma semelhança com a capacidade das galinhas de perceber os remédios e se aproveitar dos mesmos. A própria Zenaida falou que as orquídeas *gostam* muito de morar em pés de canela e ainda mais em

⁸² Tradução minha para “[...] coordinación de percepción y acción. Todo ser que cuenta con un sistema perceptual, que se encuentra continuamente monitoreando su acción con relación a tal percepción, es necesariamente un ser que aporta una trayectoria habilidosa.”

⁸³ Tradução minha para “[...] las habilidades de ninguna manera son exclusivas de los humanos.”

⁸⁴ Tradução minha para “[...] son comunes a los animales de cualquier clase.”

árvores chamadas de cânforas. Diante desse fato, Zenaida concluiu dizendo que, “De certo, [a canela e a cânfora] puxam as substâncias que as orquídeas gostam.” Porém, não convém aqui elencar, em uma lista, quais seres estão aptos a perceber. O que urge ser dito é que cultura, no sentido aqui proposto, não se opõe a natureza, como na clássica dicotomia antropológica.

Frente a isso, é possível perceber que conhecer a Bíblia e simultaneamente algumas plantas é desenvolver uma série de habilidades, que permite acompanhar a contínua reinvenção da Bíblia e das plantas. Ao se deparar com a marcela, Jesus pode ficar por essas paragens mais do que na curta Semana Santa. Concomitantemente, a partir desse encontro, marcelas cresceram no Calvário, como visto acima. E o único modo de seguir esses caminhos todos, é se equipar com certas habilidades que compõem culturas bíblicas.

Essa cultura bíblica não é privilégio do pessoal de Guarani. A palma-de-Domingo-de-Ramos é benta e espanta tormenta em outros lugares. O relato etnográfico de Martínez Betancourt e Vasquez Davila (1992) registra que, em religiões populares de Cuba, se pratica rituais muito similares, ainda que a palma utilizada seja de outra espécie:

Em toda América hispânica se celebra a Semana Santa que se inicia com o chamado Domingo de Ramos. No México se utilizam palmas do gênero *Sabal*, enquanto que em Cuba o ramo bento é obtido da gema terminal da palma real.

[...] no presente caso, une-se a essa tradição a prática católica bastante espraçada em Cuba de ‘queimar galhos bentos caso haja tormenta e pede-se a Deus para evitar desgraças.’⁸⁵ (Ibid., 1992, p. 48).

Flor-do-Espírito-Santo ou de São-João não vingam somente na terra vermelha e pedregosa de Guarani. Para citar um exemplo, Dante de Laytano, folclorista preocupado em documentar especialmente as tradições do sul do Brasil, escreveu, sobre o maracujá, algo que somente habilidosos caminhantes com a Bíblia poderiam perceber:

Maracujá – Também lenda brasileira. ‘Conhecida como flor-da-paixão. (*Passiflora coerulea*). Atribuem este nome ao padre Ferrari, que a classificou em sua obra *De florum cultura*, em 1833.

É crença geral que o maracujá – nome indígena pelo qual é conhecido no Brasil – foi criado por Deus para perpetuar a lembrança do sacrifício do calvário. Esta flor de extraordinária beleza tem, como sabemos, a singularidade de apresentar num simbolismo caprichoso da natureza, os princípios [*sic*] instrumentos da Paixão de Cristo: coroa, açoitos, cravos, chagas, etc.’ (LAYTANO, 1987, p. 279).

⁸⁵ Tradução minha para: “En toda Hispanoamérica se celebra la Semana Santa que se inicia con el llamado Domingo de Ramos. En México se utilizan palmas del género *Sabal*, mientras que en Cuba el ramo o guano bendito se obtiene de la yema terminal de la palma real.

[...] en el presente caso se une a esa tradición la práctica católica bastante extendida en Cuba de ‘quemar guano bendito si hay tormenta y se le pide a Dios para evitar las desgracias’.”

Além disso, o conceito de cultura bíblica tem uma trajetória dentro da antropologia brasileira, trajetória essa que é marcada pela obra de pelo menos dois autores – Velho (1987), e Steil (1996), que já foram citados acima.

Refletindo sobre trabalhos escritos com imigrantes do norte do país, Velho (1987, p. 19-22) propõe um deslocamento na interpretação de expressões como *Cativeiro* e *Besta-Fera* que recorrentemente são encontradas por etnógrafos que se aventuram nas frentes de expansão da Amazônia. Velho considera menos pertinente se perguntar *o que é* cativeiro em várias situações do que buscar saber *como é* possível que eventos por vezes contrastantes sejam incluídos sob a mesma noção. Então, o autor, partindo da ideia de cultura bíblica, que sintetiza a circulação de conteúdos bíblicos no meio de certo “cristianismo popular”, aposta na noção de texto, distinguido de contexto, sendo que “[...] Novos eventos são interpretados à luz do texto e por sua vez levam à sua releitura e à descoberta de outros sentidos e possibilidades de que ele é portador.” (VELHO, 1987, p. 20).

Seguindo a série de plantas que tenho elencado neste capítulo, o movimento que perfiz conserva algumas semelhanças com o deslocamento proposto por Velho. Grande parte de minhas preocupações residiram em compreender como plantas, muitas vezes nativas de terras americanas, puderam ser ritualizações de mitos bíblicos. Ou seja, como uma planta-trepadeira com flores alaranjadas se torna a flor-de-São-João? Buscar responder semelhante questão exige uma noção que apresente suficiente capilaridade para dar conta do nível em que a flor-de-São-João cresce, a saber, o cotidiano das pessoas com quem eu convivia.

Por isso, pareceu conveniente acionar a noção de cultura bíblica, contando que fosse possível enfatizar dois dados que já povoavam as páginas de Velho (1987). Primeiro, as trajetórias das plantas acima descritas mostram o quanto é preciso estar aberto às novidades, às invenções. Somente assim é que a Bíblia pode passar a crescer nas flores roxas do maracujá. Ao utilizar a noção de cultura bíblica, Silla (2012, p. 78 e seguintes) também atribui grande importância a essas novas características que vão sendo agregadas ao texto, o que pode alterar inclusive os eventos anteriores: “[...] os eventos intermediários [J.F.A.: como o roxeado da flor do maracujá]... não cumprem ação passiva..., mas que, pelo contrário, potencializam e, talvez, dão um novo significado ao ‘evento 0’ [J.F.A.: Paixão de Cristo] e permitem abrir ainda mais os sentidos dos novos eventos.” (SILLA, 2012, p. 79-80).

Em segundo lugar, por mais que Velho (1987) esteja falando em sentidos e interpretações, ele está descrevendo a experiência ontológica dos camponeses da frente de expansão. Efetivamente, os imigrantes viviam o cativeiro. No caso de certas plantas, como a

marcela, a palma-de-Domingo-Ramos e a Pai-Nosso, fica claro a importância desse realce, pois essas ervas são potencializadas por suas relações com pessoas e com santos.

Mas também outras plantas, como as que ajudam a carregar o fardo das clivagens do tempo⁸⁶, vão além de uma representação sobre o real. Ou ainda vegetais como a chamada de lágrima-de-Cristo, com relação à qual Zenaida asseverou que “Jesus também chorou na Via Sacra”. É comum também se falar da cor roxa das flores. Há, além disso, a coroa-de-Cristo, planta que, por seus caules cobertos por espinhos, remete à coroa que, durante a Via Sacra, foi posta em Jesus. Tanto a lágrima-de-Cristo, quanto a coroa-de-Cristo ou a costela-de-Adão ajuda a realizar o trabalho de manter vivos certos mitos, o que implica em mantê-los em processo de mudança.

Nem só em plantas os mitos bíblicos crescem. A frequência com que o vinho aparece em receitas de xaropes e fortificantes está relacionada ao fato de a bebida ter uma proximidade com o sangue de Cristo, o que a configura como um “remédio para as doenças do corpo e do espírito” e a torna uma espécie de “elixir da vida” (ARAÚJO, 2002, p. 128).

Tampouco somente mitos bíblicos crescem em plantas. Aluizio ouviu e recontou para mim o que denominou de a *lenda do cipó-milome*. Aluizio disse que essa planta, a qual ele carrega no bolso porque gosta de sentir o aroma, além de espantar cobras, tem esse nome porque se trata de um ótimo remédio. *Milome*, segundo Aluizio, vem de *mil homens*, pois, segundo a *lenda*, estavam mil guerreiros com dores-de-barriga. Então, eles *se salvaram* tomando o chá desse cipó. Essa história serve para indicar que as plantas e o pessoal de Guarani não estão presos à mitologia bíblica, ainda que ela cruze suas vidas. Dessa forma, no próximo capítulo, tentarei traçar trajetórias de plantas que são perpassadas por outros fluxos, como maus-olhados e os poderes do santo guerreiro, São Jorge.

⁸⁶ Não apenas plantas ajudam a carregar esse fardo. O nome de uma senhora que conheci é Santa. Esse nome se deve ao fato de ela ter nascido em um Sábado de Aleluia.

3. UM PARLAMENTO DE LINHAS: O QUE É E O QUE NÃO É ARRUDA? (OU PORQUE AS PLANTAS NÃO SÃO APENAS OBJETOS COM AGÊNCIA)

O uso da arruda como uma espécie de amuleto que protege do mau-olhado⁸⁷ é amplamente difundido. Provavelmente se trata de uma das plantas mais citadas nos estudos brasileiros em etnobotânica. Moreira et al. (2002), refletindo a partir de trabalho de campo realizado em Ilhéus, BA, bem representam estes trabalhos ao dizerem que

[...] é possível encontrar entre as espécies citadas, algumas com o seu uso associado a crenças como o ‘mau olhado’, como por exemplo [...] arruda (*Ruta graveolens*) [...] Segundo os moradores, o ‘mau olhado’ pode ser transmitido através dos olhos, que demonstram a inveja, mas os sintomas são reconhecidos apenas por um membro da família ou por um rezador. (Ibid., p. 210).

Essa percepção das propriedades da arruda, vegetal de odor forte, também faz com que a planta seja muito utilizada por benzedeiras em rituais de cura. Benzedeiras entrevistadas por Araújo (2002, p. 119) elencaram a arruda entre as ervas “boas para descarregar”, isto é, com capacidade de realizar “limpeza da alma e dos males de origem espiritual, que se impregnaram no corpo”.

Grande parte do pessoal de Guarani também espera que a arruda dê conta de “espantar o mau-olhado”. Lucas, por exemplo, gostaria de carregar sempre com um galinho da erva no bolso, mas se contenta em cultivá-la em uma lata estrategicamente posicionada na frente de sua casa, pois, se levasse na algibeira um ramo de arruda, por causa do cheiro desagradável, poucos iriam querer chegar perto dele.

Porém, nem sempre a arruda consegue eliminar todas as forças negativas endereçadas pelos olhos gordos dos vizinhos invejosos. Vinícius, conforme fala já citada, tentou plantar vários pés de arruda no estabelecimento de seu patrão, Edgar, para ajudá-lo a superar o mau-olhado que o aflige. Mas nenhuma das cinco tentativas de Vinicius foi bem sucedida. Todas as mudas secaram.

⁸⁷ Mau-olhado é uma espécie de força que sai pelos olhos da pessoa invejosa e provoca males na pessoa invejada. Trata-se de algo que se origina no corpo do invejoso, pois, como comentou a benzedeira Mãezinha, “O pior mau-olhado, o mais forte é o que é posto pela pessoa com o corpo quente... Pessoa que estava no sol, chega, olha a criança e põe olho gordo.” Olho gordo e quebrante podem ser outros nomes para as mesmas forças. A Mãezinha também disse que “Inveja, quebrante, mau-olhado, tudo mesma coisa.” Mas há controvérsias e há quem diga que quebrante é só posto em criança e o invejoso pode não ter consciência de seu desgosto pelo sucesso alheio. Araújo (2002, p. 112) observa que as relações entre vizinhanças estão marcadas ora pela solidariedade e pela reciprocidade, ora pela inveja e pelo mau-olhado. Araújo também assevera que “Desentendimentos fraternos ou amorosos, problemas financeiros ou de saúde são explicados como causados pelo mau-olhado ou olhar invejoso de alguém.” (Ibid., p. 104). Porém, na tentativa de levar a sério o que se fala sobre maus-olhados, tomo essas forças originadas da inveja não como explicações, mas como energias capazes de contribuir para a constante reformulação das coisas.

Contando essa anedota e destacando o número de mudas que morreram, Vinícius objetivou documentar o quão sujeito à inveja alheia estava seu empregador. Refletindo com situações como essas, percebi que a arruda – e toda uma série de plantas, as quais ocuparão nossa atenção neste capítulo – não são apenas objetos com agência. A arruda não somente espanta, como bom amuleto, o mau-olhado. A desventura de Vinícius parece mostrar outra propriedade da planta: a planta pode ser uma espécie de oráculo e dar testemunho do mundo. Isso porque, ao não vingarem, as arrudas salientaram que Edgar carregava muito mau-olhado.

Assim, as mudas de Vinícius são coisas, no sentido que Ingold (2011, 2012d) dá ao termo. As arrudas que vingam e as que murcham estão crescendo no mundo e, conseqüentemente, permitindo que o mundo cresça nelas. Em um mundo que é um paramento de linhas, as plantas são mais alguns nós que descrevem trajetórias às vezes marcadas por vizinhos invejosos e seus maus-olhados.

Como o destino da arruda está tão intimamente vinculado à vida dos que a jardinam e dos donos da terra em que é plantada, faz sentido se perguntar o que é e o que não é arruda, interrogação que consta no título desta parte do presente trabalho. A arruda acaba na superfície de suas folhas e somente então começa o mundo? As próximas páginas tentam argumentar que, ao contrário, as plantas vazam, são perpassadas pelos fluxos do mundo e descrevem um caminho no mundo, povoando outras trajetórias.

3.1. BRUXARIA, ORÁCULOS E MAGIA NOS JARDINS DE GUARANI

“A quem não tem bens, ninguém lhe que mal.”
(Provérbio português)

Plantar é uma atividade eminentemente econômica. Não somente porque as terras de Guarani são cobertas, periodicamente, por lavouras de soja, milho, trigo, mandioca, entre outros vegetais que se destinam à comercialização. Também porque há uma lista de plantas capazes de garantir o fluxo de recursos financeiros em uma casa.

É o caso da planta dinheirinho, vegetal bem difundido nos jardins dos meus interlocutores. Também conhecido como dinheiro-em-rama e como tostão, o pequeno arbusto de numerosas folhas miúdas e verdejantes pode se tornar um inço, pois se multiplica a ponto de tomar conta da terra em que é plantada.

Porém o crescimento do tostão depende de uma série de elementos – a terra deve ser forte o suficiente, a disponibilidade de água e de luminosidade solar precisa ser adequada e

assim por diante. Mas se as preocupações fossem apenas essas, jardinar a planta e garantir seu viço não seria tão difícil. Entretanto, outros fluxos perpassam a planta e não apenas a falta de água faz o dinheirinho murchar.

Foi o que Mãezinha destacou ao conversar sobre o tostão. Segundo a senhora que também é benzedeira, na sua casa e na de sua filha, as quais ficam no mesmo terreno, até algum tempo atrás, não podia vingar dinheirinho. Em uma feita, tinham cinco vasos cheios de dinheirinho e uma senhora que veio visitá-la perguntou: “Mas por que vocês plantaram tanto disso?!”. Diante de semelhante interrogação, Mãezinha não teve dúvidas: “E eu já sou de idade, vi que ela estava botando um quebranto. Os dinheirinhos já estavam murchandinho. Aí eu benzi [para espantar quebranto] na hora.”.

Contudo, ultimamente, o dinheirinho de Mãezinha e de sua filha “deu crescente”. Ao falar isso, Mãezinha também estava afirmando que tem vivido uma situação financeira melhor. Da mesma forma, Aurora tem observado outro movimento que se dá *pari passu*: o crescimento dos ramos da planta chamada dólar e da quantidade de dinheiro em seu bolso. Ela me explicou que o dólar cresce à medida que afluem recursos para o dono do jardim.

Aurora tem o cuidado de ter as duas plantas, o dinheirinho e o dólar, juntas. Só assim, garantiu Aurora, o dinheiro vem. O tostão e o dólar foram plantados em latas dependuradas na mesma parede da casa. Mesmo com todo esse desvelo, “Esses dia, eu estava mal de dinheiro e elas estavam murchinhas, quase morrendo. Agora que [minha condição financeira] melhorou um pouco elas estão mais viçosas.”

Foi ouvindo histórias como essa que, em meados de fevereiro de 2013, percebi que as plantas podem ser oráculos⁸⁸. Tomar algo como oráculo é atestar que essa coisa tem o que falar sobre o mundo. Se a arruda, o dinheirinho e o dólar podem ser oráculos, isso se deve ao fato de serem índices dos fluxos de mau-olhado, do estado das relações de vizinhança, das idas e vindas de recursos financeiros. Assim, sabem mais sobre o mundo que muita gente.

Há outras situações em que plantas atuam em verdadeiros oráculos, isto é, em instrumentos montados especialmente para descobrir o futuro ou a realidade do mundo presente. Aluízio e sua esposa, Clotilde, contaram-me sobre pelo menos dois oráculos. Um deles está um tanto em desuso e era usado por jovens moças que almejavam saber com quem casariam. Consiste em arranjar uma faca enferrujada e cravá-la em uma bananeira na noite de

⁸⁸ Uma nota do dia 18 de fevereiro de 2013 de meu diário de campo documenta o momento da descoberta: “[...] as plantas como arruda, dinheirinho, etc. são *oráculos*, em certa medida. Elas, de uma parte, apontam para a agência da inveja ao não se desenvolverem.”

São João ou de Santo Antônio. No outro dia, se retiraria a faca, em cuja folha amanheceriam escritas as iniciais do pretendente⁸⁹.

Quanto ao outro oráculo, Aluizio e Clotilde não gostam de fazer porque envolve “políticas”: “Olha, meter-se nas políticas não vale a pena!”, concluiu Clotilde. Nas eleições municipais de 2012, contudo, eles o fizeram. Basta encontrar duas bananeiras, atribuir cada tronco a um candidato e cortá-los na mesma altura. Tempo depois, é preciso verificar qual cresceu mais. O oráculo que o casal construiu objetivava descobrir quem venceria o pleito da cidade vizinha de Cerro Largo. Aluizio disse que o concorrente à cadeira de Prefeito cuja bananeira cresceu menos ficou muito triste ao saber do resultado do oráculo.

Na realidade, esse último oráculo das bananeiras pode ser utilizado para descobrir qualquer coisa. Uma possibilidade é atribuir a cada tronco o nome de um pretendente, o que era comum antigamente, segundo contou uma senhora. O pretendente da bananeira que crescesse mais seria o futuro marido⁹⁰.

Além desses oráculos, há um muito difundido entre as crianças que é a flor mal-me-querer. Trata-se de uma flor cujas pétalas, às vezes, são em número par e, em outras ocasiões, são em número ímpar. O oráculo pressupõe que se pense em um(a) pretendente e se escolha uma planta aleatoriamente. Então, basta arrancar cada pétala dizendo, para a primeira, *bem me quer* e, para a segunda, *mal me quer* e assim por diante. Se for dito *bem me quer* ao arrancar a última pétala, é porque a(o) pretendente deseja ter um relacionamento com a pessoa que faz o oráculo. Caso contrário, não há chance de efetivar o romance.

Se o mal-me-quer pode ser tomado como uma brincadeira de criança, o benzer-com-brasas é levado mais a sério. Há várias controvérsias em torno dessa prática, que consiste em colocar brasas em um copo com água. Uma das controvérsias se refere ao número de brasas: alguns usam colocar três, outros não abrem mão de nove pedaços de madeira ardendo em chamas. Mais significativa, contudo, é a controvérsia que diz respeito à potência dessas brasas. A benzedeira Mãezinha tira quebrante de crianças com essas brasas. Se a brasa colocada na água não afundar, é porque não há quebrante. Mas se ir descendo devagar com as orações, à medida que vão submergindo, o quebrante vai sendo tirado.

Porém, a benzedeira de nome Benta, rindo, disse que, às vezes, alguma mãe procura seus serviços, asseverando que benzeu sua criança com brasa, mas de nada adiantou: o infante seguiu chorando de noite ou continua apresentando algum problema assemelhado. Benta não

⁸⁹ Mota (1977) também registrou a prática de oráculo semelhante: “Na véspera de Santo Antônio ou São João compra-se uma faca virgem, espeta-se num tronco de bananeira; de manhã esta mesma faca apresentará as iniciais do futuro marido de quem assim fez.” (MOTA, 1977, p. 77).

⁹⁰ Não soube de homens que usassem semelhantes oráculos a fim de saber o nome de sua futura esposa.



Imagens 30-34: Arrudas e comigo-ninguém-pode segundo maus-olhados.

se surpreende diante de tal persistência do mal. Pois a brasa é só “a prova”, indica se tem ou não quebrante. Mãezinha e Benta, portanto, concordam que as brasas são *oráculos*, mas discordam sobre a capacidade de as brasas eliminarem o quebrante.

Há, ainda, oráculos que não envolvem plantas. Um dia em que fui visitá-lo, Lucas falou que sua mão esquerda estava coçando e que isso era *senal* de que receberia dinheiro. Eu quis saber o que sinalizava coceira na mão direita. Lucas riu de minha pergunta e asseverou que era sinal de que abanaria com aquela mão, isto é, se despediria de alguém ou de algo.

Já Daniela contou que sua mãe *benzia para susto* seus filhos e netos. Usava uma bacia com água e uma vela. A criança que acordava à noite e que chorava muito era acalmada pela benção. O ritual se resume em pôr a bacia com água sobre a cabeça da criança, ascender a vela e deixar a cera cair sobre a água. Formar-se uma imagem da coisa que assustou a criança. É comum aparecer cachorro como o gerador do susto. Em um primeiro momento, achei que se tratava apenas um teste. Mas Daniela disse que a figura formada *puxa o susto* e a criança melhora.

Essa temática dos oráculos me chamou a atenção porque parecia propor uma reflexão acerca da produção de conhecimento. Ao apresentar uma bananeira como sabendo mais sobre o mundo que humanos, os oráculos colocam certo desafio a compreensões antropocêntricas. Da mesma forma, nas descrições de Evans-Pritchard (2005) do oráculo de veneno, a galinha zande que vive ou morre depois de lhe darem veneno sabe mais sobre bruxaria que os Azande que as manipulam. Nesse sentido, os oráculos são típicos intermediários latourianos, os quais, caso sejam abertos, se mostram como complexos mediadores que “[...] transformam, traduzem, distorcem e modificam o significado ou os elementos que supostamente veiculam” (LATOURET, 2012, p. 65).

Contudo, se o tostão, o dólar, a arruda e outras plantas são oráculos, suas propriedades oraculares são bastante particulares. Isso porque o desenvolvimento deles parece compartilhar uma mesma substância com os fluxos de mau-olhado, financeiros, amorosos. Por isso, crescem com eles e acusam a presença dos mesmos. É desse modo que se deu o triste fim das arrudas de Vinícius, o revigoramento do dólar de Aurora e a perda do viço do dinheirinho de Mãezinha.

Talvez os oráculos de bananeiras não sejam tão diferentes das ervas que apresentam propriedades oraculares. Quiçá seja possível argumentar que o crescimento dos troncos do pé de banana ou o surgimento da letra na ferrugem da faca acompanhe o desenvolver das intenções de voto e das relações afetivas. Sendo assim, as bananeiras não acabariam na tangência de sua superfície, mas seriam partes de um mundo do qual dão testemunho.

Entretanto, basta salientar que o dólar de Aurora atrai dinheiro, mas também pode ser vítima de um mau momento de suas finanças. Regar o dólar pode se tornar, assim, uma ótima estratégia para consecução de mais dinheiro: “O dólar vai crescendo e o dinheiro também.”, disse Aurora. É como se o arbusto fosse capaz de converter água em melhor condição monetária. E deixá-lo à míngua é o mesmo que se contentar em dispor de poucos recursos. Dessa forma, ter ou não ter dinheiro depende, fortemente, das relações que se estabelecem com a plantinha. Por outro lado, o vingar ou não do dólar decorre, em grande parte, da íntima relação que ele estabelece com o afluxo de dinheiro.

O destino das plantas também está relacionado, como dito, aos afluxos de maus-olhados. Os olhos gordos podem secar o dinheirinho e, com essa desidratação, tornar parcos os recursos. Então, as relações que o dono do jardim estabelece com seus vizinhos podem ser cruciais para saber que caminhos seus pés de tostão e de arruda tomarão. Logo, talvez fosse possível dizer que a sociedade é também arruda e vice-versa. Ou melhor, da mesma forma que há a novalgina-em-folhas, uma planta cujo chá tem as mesmas propriedades do remédio⁹¹, a arruda é também relação-social-em-folhas.

Ao dizer que relações sociais podem crescer em folhas de arruda, saliento, em primeiro lugar, que, para pensar as relações entre vizinhos⁹², é preciso considerar esses não humanos que são constitutivos das mesmas e, portanto, ir além de uma sociologia antropocêntrica. Secundariamente, é como se a arruda colocasse em questão a própria separação entre partes e todos, de modo próximo aos corpos compósitos melanésios descritos por Strathern (2005, p. 82). A coletividade não é exterior, tampouco superior à arruda ou a qualquer outra planta cuja biografia é aqui abordada.

Da mesma forma que os vizinhos crescem nos ramos da arruda, as arrudas (ou outras plantas) crescem nos corpos dos humanos. Esse fenômeno fica particularmente claro quando observamos batizados domésticos. Mãezinha, cujos descendentes todos foram batizados em casa, contou que costuma fazer esses batizados utilizando um raminho de alguma árvore frutífera, como bergamoteira, pessegueiro, entre outras. O ritual, que permite a criação de mais relações de compadrio, além de garantir que o bebê não morrerá sem ter sido batizado⁹³, consiste em mergulhar o galho na água e, arremessando gotas no bebê, dizer: “Eu te batizo

⁹¹ Novalgina é um remédio utilizado como analgésico e antipirético.

⁹² A presença constante da referência aos vizinhos será detalhada adiante, no tópico sobre a casa e o espaço.

⁹³ A literatura já deixou clara a importância do Batizado nas religiosidades populares. Araújo (2002, p. 85) diz que “O batismo é responsável por purificar a alma do pecado original, existente em decorrência da desobediência de Adão e Eva à ordem divina de não provar do fruto da árvore do conhecimento.” Assim, nenhuma criança pode ser privada do sacramento. Para evitar que uma criança morra sem ter sido batizada, são comuns os batizados em casa, os quais podem serem realizados novamente na igreja (Ibid., p. 88).

[nome da criança] em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém”. Perguntei para Mãezinha o porquê da opção por árvores frutíferas. Ela comentou que é para que a criança dê frutos tal como a árvore dá.

Outro costume que a literatura aponta e que meus interlocutores tendem a seguir se refere aos cuidados com o cordão umbilical do recém-nascido⁹⁴. O comum é enterrar junto a uma árvore frutífera, pela mesma razão do ritual do batizado, ou em um jardim. No segundo caso, a intenção é que a criança *floresça* como as plantas do jardim. Em um conhecido poema, no qual fala sobre sua infância no noroeste do Rio Grande do Sul, Jayme Caetano Braun (2003), conhecido por fazer registros folclóricos em seus versos, documentou que seu cordão umbilical foi enterrado rente a uma figueira:

Depois - seguir olfateando
Os recuerdos de criança,
Procurando a sombra mansa
Onde me criei tropeando
E - logo adiante - cruzando
No Passo da Laranjeira,
Lá onde uma bugra parteira,
Segundo o ritual antigo,
Fez enterrar meu umbigo
Na raiz duma figueira! (BRAUN, 2003, p. 33)

Como o cordão umbilical torna presente a pessoa, ter o seu enterrado na raiz de uma figueira significa ser perpassado pela potência da figueira – e vice-versa. A figueira em questão é uma árvore que pode germinar sobre outra. Quando as raízes da planta parasita alcançam o chão, a hospedeira passa a ser sufocada e pode acabar morrendo. Assim, ser povoado pela figueira é ter capacidades singulares, vinculadas à sobrepujança.

Outra preocupação é com a destinação da água dos banhos dos infantes, a qual carrega muito de suas personalidades. Evita-se de eliminá-la pelo sistema de esgotos, da mesma forma que se procura colocá-la em um local onde não se costuma andar, pois pôr os pés sobre o chão úmido por essa água seria o mesmo que pisar no bebê. Uma solução comum é jogar a água da banheira em flores e folhagens.

A existência dessas propriedades oraculares não significa que as plantas não possam emergir como amuletos, ou seja, como coisas que são capazes de mudar as realidades, trazendo melhores dias para quem as possui. No dia em que conheci o jardim de Aurora, ela

⁹⁴ Araújo (2002, p. 93) relata que “[...] o umbigo, assim que cair, deve ser enterrado num local apropriado”. Entre seus pesquisados, a principal ameaça são os ratos, pois “[...] criança que tem o seu umbigo comido por ratos certamente roubará quando crescer.” (Ibid.), pois ratos são ladrões. O leitor pode perceber que a identificação entre o umbigo e o bebê é a mesma que a observada em Guarani.

me ofereceu uma muda de dólar. Eu não recusei e saí com a planta em busca de uma loja de vasos a fim de dar um lar ao meu dólar, cena que, em parte, já relatei. A dona da loja, vendo a muda que eu carregava enrolada em uma folha de jornal, disse que se tratava do dólar-dormiúdo e que, para eu ter mais sorte, devia cultivar o dólar-do-graúdo, como o que ela tem na frente do estabelecimento. Ao comentar sobre minha erva, franqueou-me a possibilidade de retirar uma muda de seu jardim. Não tive dúvidas em aceitar mais essa oferta, pois minha conta bancária parecia agradecer. O marido da proprietária do estabelecimento, em geral, responsável pelo jardim do domicílio, observou que eu estava arranjando uma muda de dólar e, muito dado a brincadeiras que é, não se furtou de tirar troça de mim: “Está querendo ficar rico, não é?”, frase que foi seguida por ruidosa gargalhada. Assim, possuir a planta é uma tentativa de garantir melhores condições financeiras, pois ela carrega a capacidade de atuar nesse sentido.

Mas isso não exclui as chances de a muda não vingar ou de acontecer outros movimentos que indiciam as propriedades oraculares das plantas. Nesse sentido, cabe lembrar o caso do trevo-de-quatro-folhas, que é muito usado como amuleto, sendo carregado na carteira para atrair dinheiro. Contudo, encontrar um trevo caprichosamente constituído por quatro folhas é muito difícil e, se alguém achar, isso é *senal* de que *está com sorte*. Em um sábado de fins de fevereiro de 2013, eu estava conversando com Amélia, uma senhora que passeava no parque municipal de exposições. Ela quis saber sobre meu trabalho e eu lhe falei. Então, aproveitei para saber sobre seus costumes no que se refere à marcela, à palma-de-Domingo-de-Ramos, à arruda. Contudo, fiquei mais interessado no que ela falou sobre o trevo-de-quatro-folhas. Ela comentou que gostaria de ter um trevo, mas não encontra. Para puxar assunto, eu disse que há aos montes trevos com três folhas, mas com quatro é difícil de achar. Ela asseverou então que “É preciso ter sorte!” Desse modo, se possuir um trevo-de-quatro-folhas é um meio de adquirir fortuna, achar um já é sinal de sorte.

De modo similar, em uma primeira mirada, as brasas do benzer-com-brasas de Mãezinha teria a agência de tirar quebrante. Mas observando mais detidamente o processo, será possível perceber que o fato de a brasa afundar decorre, segundo a física, de sua densidade ser maior do que a da água. As gentes, em geral, dizem que a coisa que submerge é *mais pesada*. Estar *pesado* é estar carregado por mau-olhado ou algo que o valha, o que gera má sorte⁹⁵. Lucas, em um sábado em que fui visitá-lo, ficou muito triste por não ter ganhado

⁹⁵ Araújo (2002, p. 119) comenta que “Os banhos são também recomendados e utilizados para limpeza dos males da alma ou causados pela inveja alheia”. Esses banhos seriam utilizados justamente para “descarregar”.

no *jogo do bicho*⁹⁶. Ele havia jogado R\$ 1,00 no prêmio principal – o popular *na cabeça*. Se seu número, o 935, fosse sorteado, ele ganharia cerca de R\$ 700,00. No sorteio das 14 horas, saiu o 934: “Me negou por um!”, exclamou Lucas extremamente exasperado. “Eu devo estar muito pesado mesmo!”, concluiu o meu interlocutor. Então, quando baixa a brasa de Mãezinha, significa que o sujeito que recebe a benção está *muito pesado*. Dessa forma, se cria algo próximo a uma identidade entre a pessoa que está sendo benta e a brasa. E como a brasa entra em contato com a água, ocorre uma espécie de banho, recomendado em casos de carregamentos por maus-olhados, lavagem essa que é acompanhada de orações e preces que pedem às divindades⁹⁷ intervenções.

Uma possível razão para a controvérsia entre as benzedeadas Mãezinha e Benta sobre a capacidade ontológica da benção-com-brasas seja a efetividade desse banho. Uma razão mais *sociológica* poderia interpretar a recusa de Benta de reconhecer a capacidade da benção em tela como uma tentativa de monopolizar as práticas, pois a benção-com-brasas é realizada em casa, em geral, pela mãe ou pela vó da criança⁹⁸. Mas semelhante hipótese ignora que pouco as benzedeadas ganham ao fazer mais um atendimento. Há, sem dúvida, o reconhecimento e a expectativa do contradom, elementos muito importantes. Mas parece que Benta está mais interessada em resolver uma questão *ontológica*⁹⁹, a saber, entender como a criança pode seguir chorando à noite depois da benção.

Práticas tais como essa da benção-com-brasa ou plantas como o dólar de Aurora recordam, por outro lado, a temática da magia. Se essa folhagem murcha, se reduzem os dinheiros. Porém, se vinga e crescem os ramos, se aumentam também os dinheiros. Assim, parece que se está diante de uma aplicação da lei da simpatia, documentada já por Frazer

⁹⁶ *Jogo do bicho* é uma prática muito comum para muitos moradores de Guarani. Consiste em apostar certa quantia de dinheiro em dezenas (número com dois algarismos), centenas ou milhares (um número de quatro algarismos). Se o número for sorteado, o *bicheiro*, pessoa que recebe apostas, paga o valor apostado multiplicado várias vezes.

⁹⁷ As divindades que são evocadas fazem parte do panteão cristão. Em geral, são os santos de devoção das benzedeadas. No caso de Mãezinha, Nossa Senhora Aparecida. Já Benta é devota de Santo Expedito e Santa Bárbara.

⁹⁸ A perspectiva que se preocupa em descrever os jogos em busca dos monopólios é esposada por Bourdieu (1989). Nos estudos sobre benzedura, o trabalho de E. R. Oliveira (1985), partindo de Bourdieu, interpreta as ações das benzedeadas como *resistência* do que chama de *cultura popular* contra a *cultura erudita*, que procuraria monopolizar as práticas legítimas e seria representada pelos ministros de culto religioso e pela medicina autorizada. Porém, possivelmente, uma boa etnografia baseada em Bourdieu, talvez guiada por E. R. Oliveira, que se deparasse com dados de campo parecidos com a controvérsia em tela não se restringiria às lutas por monopólios.

⁹⁹ Estou aqui apresentando duas alternativas de interpretação e as denominando de *sociológica* e *ontológica*. Talvez esse não seja o melhor modo de chamá-las, pois a compreensão sociológica institui ou se fundamenta também em certa ontologia. Por outro lado, prestar mais atenção para questões ontológicas é uma opção em teoria sociológica. O que eu quero frisar com essa distinção, então, é que, neste trabalho, ao invés de deslizar para hipóteses de uma sociologia do social, como chama Latour (2012), buscam-se as perspectivas dos atores, que são levadas a sério.

(1982). Porém, observar, nesse dado etnográfico, “associação de ideias” ou “interação entre coisas que estão distantes umas das outras, através de uma *simpatia secreta*” (Ibid., p. 85-86) exige ignorar que os dois crescimentos, o da planta e o dos recursos financeiros, compartilham, como mostrado acima, uma unidade. Portanto, identificar *simpatia* guarda alguma semelhança com o que Ingold chamou de lógica da inversão (INGOLD, 2011, p. 68), sobre a qual escrevi no capítulo inicial. Pois a magia simpática requer fazer uma clivagem para, em seguida, ver alguém estabelecendo uma relação, assim como o *animismo* exige perceber como inerte o mundo para, em um segundo momento, observar gentes atribuindo vida ao que seria inativo¹⁰⁰. Em alguma medida, entender a magia como outra versão da lógica da inversão está próximo à conclusão de Taussig (1993), que, procurando entender porque a cópia da lei da similaridade de Frazer não precisa ser uma cópia fiel, conclui apontando para a penetração entre a similaridade e o contato:

O que compensa essa falta de similitude, o que faz da imagem uma cópia “fiel”, na verdade uma cópia magicamente poderosa são precisamente as conexões materiais [...]. Assim, a mágica da similaridade se torna uma instância da mágica do contato – e o que eu considero fundamentalmente importante não é apenas que o contato compensa a falta de similaridade ou que uma porção de substância real compensa alguma deficiência na semelhança da imagem visual, mas sim que todos estes exemplos de realismo (mágico), em que imagem e contato interpenetram devem ter o efeito de nos fazer repensar a nossa própria noção do que é ser uma imagem de algo [...] (TAUSSIG, 1993, p. 57)¹⁰¹.

Assim, as práticas se baseiam em uma íntima ligação entre coisa e imagem, entre pessoa e umbigo, entre finanças e tostão. Taussig apresenta um convite para rever a noção de imagem, convite este que guarda certa semelhança à insistência de Ingold em apontar vazamentos. Por outro lado, se observar práticas mágicas requer ignorar os atravessamentos das coisas, não quer dizer que eu não tenha encontrado, em campo, termos para se referir ao que tradicionalmente se engloba no conceito magia. Usam-se, para tanto, palavras como *simpatia*, *crendices* e *superstição*, em geral, com conotação depreciativa.

¹⁰⁰ Durante todo o período do mestrado, procurei, especialmente nos textos de Ingold, semelhante comentário. Mas não encontrei – exceto em sonho. Certa noite, sonhei que estava lendo uma cópia de um livro em inglês, no qual havia um subcapítulo que desenvolvia exatamente este argumento.

¹⁰¹ Tradução minha para: “What makes up for this lack of similitude, what makes it a “faithful” copy, indeed a magically powerful copy are precisely the material connections [...]. Thus does the magic of Similarity become but an instance of the magic of Contact – and what I take to be fundamentally important is not just that a little bit of Contact makes up for lack of Similarity, or that some smattering of real substance makes up for a deficiency in the likeness of the visual image, but rather that all these examples of (magical) realism in which image and contact interpenetrate must have the effect of making us reconsider our very notion of what it is to be an image of something [...]”

Mas nem por isso são poucas as pessoas cujas plantas dão testemunho de fluxos de maus-olhados, financeiros, entre outros. Além de Aurora, Amélia, Mãezinha e outros entrevistados citados acima, os jardins de vários interlocutores são afetados por esses atravessamentos. Nair pretendia cultivar espada-de-São-Jorge na frente de sua casa, mas a planta não vingou, fenômeno que ela percebeu como um atestado de que maus-olhados lhe afligem.

E a lista de plantas também aumenta. Fernanda comentou que além do dinheirinho que ela chama de comum, há o dinheirinho-em-penca, que em sua floricultura tinha muita saída. Fernanda disse que deu uma muda para uma sobrinha que foi morar em casa própria. Edviges cultiva, rente ao portão de entrada em seu terreno, um pé de arruda-macho. A arruda-macho tem folhas maiores e a planta é mais possante. Distante meio metro da arruda-macho, está a fêmea. Edviges não escondeu que essas arrudas estão endereçadas aos vizinhos e seus olhos gordos. Preocupada com a inveja alheia, ela também tem comigo-ninguém-pode, tanto da grande, quanto da miúda, que tem manchas brancas em suas folhas. Além disso, cresce em seu jardim a espada-de-Jesus, planta que outros chamam lança-de-São-Jorge. Edviges destacou a força que essa planta fornece e o quanto é difícil de conseguir. Já Aurora comentou, para minha admiração, que estava procurando uma muda de costela-de-Adão, pois “espanta mau-olhado que Nossa”.

De um modo geral, as plantas dão testemunho do mundo. Em fevereiro de 2013, a hortênsia de Noeli estava feia, sinalizando a estiagem pela qual passavam em Guarani, e o lírio-da-paz de Zenaida “Está pedindo chuva!”, como falou a dona do jardim. Mas também os humanos testemunham os movimentos do mundo. Vinícius comentou que Edgar, seu patrão, ganhou, de uma cliente, um ramo de arruda. A cliente entregou o galhinho a Edgar dizendo que “Tu está precisando...”. O ramo secou na hora, mostrando que o mau-olhado sobre Edgar não era pouco. Mas a cliente já sabia de quanta inveja sofria Edgar. Sinistros, como acidentes, adoecimentos ou azares são também sinais de estar sendo afetado por maus-olhados.

Isso salienta que os humanos, em primeiro lugar, não tem acesso privilegiado ao mundo. Muito pelo contrário, certos oráculos falam sobre o mundo e seus movimentos futuros com muito mais propriedade que humanos. Secundariamente, se destaca também a proximidade entre humanos e não humanos. Não é fácil distinguir a experiência humana da traçada por não humanos – ambos têm seus caminhos povoados por mau-olhado, por bênçãos, por outras coisas e dão testemunho dos emaranhados que participam. Como assevera Ingold (2011, p. 10-11), a habitação de um ser no mundo não difere da existência de um organismo no ambiente. Ao contrário do que parece pensar Heidegger (2008), ou os humanos são tão

carentes de mundos quanto os não humanos, ou é preciso reconhecer que as plantas têm mundos. Pois ambos testemunham um mundo que constantemente se movimenta.

Considerando esses emaranhados em que me tramei com o pessoal e as plantas de Guarani, uma paráfrase do título do livro clássico de Evans-Pritchard (2005) talvez fosse *Mau-Olhado, Arrudas e Benção*. Os movimentos desse mundo acabam sendo marcados pelos fluxos de inveja, maus-olhados e das plantas, que são tão sensíveis a outros deslocamentos. Mas isso não significa que os vegetais, ou qualquer outra coisa, estejam condenados a serem povoados e murchos por olhos gordos. Em um mundo se remoçando, o tostão pode ajudar a trazer fluxos de dinheiros e passar a testemunhar abundância. Além disso, se pode descobrir que, na realidade, essas ervas pouco importam, pois “Quem espanta mau-olhado é Jesus!”, como disse Clóvis, apontando para outros rumos que tentarei traçar ainda neste capítulo. Mas em muitos lares a comigo-ninguém-pode é cultivada e, dependendo dos vizinhos, pode morrer, exceto se for de plástico, como se verá a seguir.

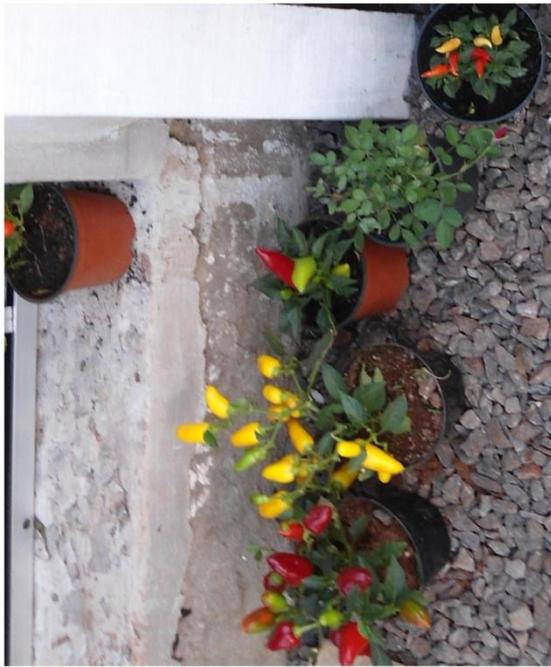
3.1.1. “As flores de plástico não morrem”: as plantas *artificiais* e suas magias

Caminhando por Guarani e olhando para o interior de estabelecimentos comerciais ou de prestadoras de serviços, ou frequentando mercearias, o hotel que me hospedou algumas vezes, os restaurantes em que me alimentei, é possível perceber que a presença de plantas como a arruda, comigo-ninguém-pode, espada-de-São-Jorge, pimenta, entre outras ervas capazes de mudar rumos das sortes é recorrente. Em geral, os vasos com esses vegetais ficam perto da porta de entrada dos comércios, em posição estratégica para, como se verá no próximo tópico, para *espantar mau-olhado*.

Mas nem toda casa comercial exhibe essas plantas. Uma pesquisa que aprofundasse as correlações entre presença dessas plantas e características do negócio, provavelmente observaria que quanto menor o empreendimento e mais afastado dos endereços mais caros, mais comum encontrar folhagens trazendo sorte e bem-aventurança¹⁰². Porém, semelhante investigação deveria se preocupar com situações como a do armazém de Edgar, que só não tem arruda na frente porque as mudas secaram.

Outro elemento que me chamou atenção foi a presença dessas plantas em versões denominadas de *artificiais*. São muito difundidas flores e folhagens de plástico, as quais também são dadas para mortos, circularam fazendo amizades entre humanos e fidelizando

¹⁰² Hipóteses como essa serão abordadas no último tópico deste capítulo.



Imagens 35-38: Linhas de Pimenta e pimentas em fios.

devoções a santos. Produtos de artesanatos são frequentemente enfeitados com rosas, margaridas e outras flores.

Contudo, a comigo-ninguém-pode e, principalmente, a pimenteira se destacam das demais, primeiro, porque suas versões em plástico, gesso ou tecido estão bastante disseminadas e, segundo, porque apresentam as mesmas potências da planta que imitam. Espantam olhos gordos e trazem bons fluídos. Empresas de proprietários com elevado grau de escolaridade, de médio porte e que encontram nas ruas mais movimentadas do município tendem a apresentar um arranjo de flores artificiais, não raro em locais mais discretos¹⁰³.

A partir do momento em que percebi o quanto são difundidas essas plantas artificiais, procurei saber em que lojas elas podem ser encontradas. Uma das principais comercializadoras desses produtos é especializada em *presentes*. Essa loja me foi indicada como o lugar onde se vende comigo-ninguém-pode quase idêntica à *natural*. A atendente, que também é proprietária, vende pequenas esculturas de elefantes e corujas, animais que também trazem fortuna, pedras com potências, imagens de santos, *fontes* que fazem circular água, além de porta-retratos, xícaras, entre outros artigos. Há uma seção inteira da loja dedicada às flores e folhagens artificiais. A dona destacou que ela somente vende plantas artificiais de alta qualidade. Por isso, fazer um arranjo pode facilmente custar mais de R\$ 100, ao passo que na loja chamada de *Um-real* seria possível dispendar cerca de dez reais para enfeitar uma mesa.

Há também pimenteiras na loja. A proprietária disse que os pés artificiais de pimenta são bastante procurados. Ela tinha de três tamanhos de arranjos. Quando eu a visitei, porém, oferecia apenas um arranjo de tamanho médio e muitos de tamanho pequeno. Os arranjos maiores saíram todos¹⁰⁴. Comentou ainda que sua irmã tem uma loja similar em um município próximo a Guarani e lhe recomendou ter sempre a pimentinha, dado o interesse do pessoal por ela. Há também chaveiros com pimentas, os quais são facilmente encontrados pendurados em bolsas que circulam pelas ruas da cidade ou junto a chaves que abrem automóveis ou residências¹⁰⁵.

¹⁰³ Trago essas observações ainda no nível de hipóteses, pois seria preciso outra pesquisa para estabelecer essas correlações. E semelhantes correlações fogem dos objetivos da presente pesquisa na medida em que supõe certos conceitos como classe e estrutura social, que remontam a uma útil, mas já escrita antropologia, bastante influenciada por Bourdieu (1989). O preço que se paga ou o trabalho que se faz para formular essas hipóteses pode ser maior do que seus benefícios. Seria preciso, como lembra Latour (2012), fazer o trabalho de agregar o social, que o autor francês prefere deixar para os atores. Estou mais interessado na validade ontológica dessas plantas do que em sua eficácia sociológica. Entretanto, essas notas são úteis para o leitor ser afetado pelo caráter controverso que esses vegetais têm em Guarani.

¹⁰⁴ A potência do *grande* para atrair mais sorte não pôde passar despercebida no trabalho de campo. Em uma floricultura, oferecia-se inclusive uma espada-de-São-Jorge modificada geneticamente para ficar maior.

¹⁰⁵ O chaveiro da pimenta fica, no mostruário, ao lado de outro modelo de chaveiro em que se lê, no meio de um coração metálico, *Jesus*. Perguntei para a vendedora qual dos chaveiros vende mais. Ela respondeu, com um

Já as pimentas de tecido podem ser encontradas na *Casa do Artesão*, uma associação de artesãos do município que mantém uma loja para comercialização dos artigos. Entre os artesanatos lá oferecidos, havia os *pendurais-de-pimenta*, similares aos encontrados no restaurante em que eu almoçava e no armazém de Edgar. São cordões aos quais são amarradas, de tempo em tempo, pimentas-dedo-de-moça. Mas Marta, a atendente da *Casa do Artesão*, disse: “Não vou te mentir: as pimentas não vendem muito!”.

Porém, as pimentas que havia na *Casa do Artesão* não eram vermelhas e a importância das cores ficou clara em vários momentos do trabalho de campo¹⁰⁶. Fernanda, tentando me explicar como a pimenta de tecido tem a mesma potência da pimenta *natural*, comentou que alguns dizem que o vermelho que tem essa mesma eficácia. No *quarto-de-santo* de Peri, há muitas flores, todas artificiais, sobre as quais pedi explicações. Peri disse que estavam ali por suas cores. As flores brancas remeteriam à paz e à Iansã. As vermelhas, por suas vezes, ao Ogum, à força e à energia, ao passo que as amarelas garantiriam sucesso no que se refere ao “material”. Para vender mais, portanto, talvez as artesãs devessem fazer pimentinhas avermelhadas.

Mas há outro aspecto das *plantas artificiais* que lhes traz desvantagens. Daniela tem, na varanda que toma metade da frente da casa, alguns galhos de comigo-ninguém-pode de plástico. Esse pé artificial fica no canto mais sem luz da área. Daniela estava muito mais interessada em discutir sobre a comigo-ninguém-pode *natural* que ela cultivava rente ao portão de entrada. Sobre os ramos de plástico, ela disse, rindo, que “Não precisa nem botar água, nem de sol.” Dispensando esses cuidados, as plantas de plástico podem ser levadas a todos os lugares – Lucas inclusive poderia realizar seu desejo descrito acima e carregar um ramo de arruda no bolso. Se, além de terem as mesmas potências das plantas naturais, apresentam essas praticidades e mesmo assim são preteridas, talvez seja porque as folhagens de plástico não permitem ver os movimentos dos fluxos pelos quais são perpassadas. Enfim, como diz a música, as flores de plástico não morrem e isso pode ser um demérito. Elas não murcham quando o proprietário do jardim está sendo povoado por maus-olhados, quando sua conta bancária não anda bem e assim por diante.

sorriso depreciativo, que a pimentinha tem mais saída. “E tinha que ser o contrário, né?”, comentou a dona, que é católica e foi evangélica.

¹⁰⁶ A importância das cores também foi registrada por Mota (1977), em seu estudo sobre práticas de benzedura: “As cores desempenham um papel de grande importância na psicologia popular. O significado popular atribuído a cada uma delas, isto é, cores que ‘dão azar’ e ‘cores que não dão azar’ costuma variar de povo para povo, de região, para região, de comunidade para comunidade.

Em Goiânia, quando nasce uma criança, diz-se que deve ser vestida de amarelo ou vermelho. São cores que dão sorte.” (MOTA, 1977, p. 77).

Assim, as plantas artificiais são potentes, mas não testemunham tão bem os movimentos do mundo. Por isso, muitos preferem plantar mudas e observar seu desenvolvimento, pois o crescimento do jardim acaba sendo o do jardineiro. Essa imbricação entre os corpos e os jardins forma como que uma unidade é o que tento apresentar no tópico seguinte.

3.1.2. Plantas e espaço: apontamentos sobre a casa e o caminhar

“Respondeu-lhes Jesus: ‘Destruí vós este templo, e eu o reerguerei em três dias.’ Os judeus replicaram: ‘Em quarenta e seis anos foi edificado este templo, e tu hás de levantá-lo em três dias?!’ Mas ele falava do templo do seu corpo.”
(Jo 2, 19-21).

Alguns dados etnográficos já citados apontam para a dissolução das fronteiras entre casa, jardim e moradores da residência. Repetirei aqui parte da fala de Vinícius acerca de seu patrão, Edgar. Já fiz algumas análises sobre essa situação etnográfica, mas falta captar um último elemento que a anedota contada por Vinícius deixa claro:

É que em Guarani a coisa é brava, tem muita inveja. [...] Mau-olhado direto! O Edgar [empregador de Vinícius] é incrível [o quanto colocam mau-olhado nele]! Um dia, uma cliente deu um galhinho de arruda para ele e disse: ‘Tu está precisando...’ e assim que encostou no galhinho, murchou. Eu tentei plantar cinco pés de arruda ali na frente. Nenhum pegou. (Vinícius).

No conto de Vinícius, é interessante acompanhar os caminhos do mau-olhado. Primeiro, ele está no pessoal de Guarani, que é muito invejoso. Em seguida, está no corpo de Edgar, que é vítima dos olhos gordos e por isso faz murchar a arruda. Por fim, está no jardim que fica na frente do armazém, o que faz com que as mudas de arruda não vinguem.

O movimento, que o mau-olhado perfaz, dos invejosos ao corpo de Edgar é compreensível. Araújo (2002, p. 114) notou que a inveja se aloja no corpo da pessoa invejada. Mas em que momento ele foi parar no jardim? Os vários acontecimentos do trabalho de campo que serão neste tópico analisados parecem apontar para uma supressão dos limites entre corpos – ou família – e casa. Por isso, o mau-olhado que aflige Vinícius e que perpassa seu corpo acaba acometendo também seu jardim e suas plantas.

Por outro lado, plantar alguma coisa em seu jardim é o mesmo que agregar a si uma proteção. Assim, é possível, enfim, perceber que a distinção entre amuletos e oráculos é falsa:

toda planta do jardim povoa o seu dono e vice-versa. Não estaria errado parafrasear o ditado e dizer: *Diga-me o que tu jardinas e eu te direi quem tu és!*¹⁰⁷

Fernanda me contou que um padeiro conhecido seu resolveu retirar de sua padaria a planta jiboia. Essa planta trepadeira cresce fazendo voltas em seu próprio eixo. Assim, da mesma forma que ela se desenvolve de modo enrolado, *enrola os negócios* do lugar em que está plantada. O dono da padaria, quando soube disso, preferiu não arriscar.

Como a jiboia enrola as atividades comerciais da padaria do seu jardineiro e não os negócios do vizinho? Uma hipótese a ser aventada é a seguinte: foi ele que plantou e cada jardineiro deve aguentar as consequências, por vezes nefastas, das plantas que põe em seu jardim. Mas talvez tenha sido sua esposa a responsável pelo plantio. A planta enrola os negócios da padaria onde cresce porque muitas casas de Guarani lembram as análises de Douglas (2004) sobre o “modelo casa/corpo mundo”. Douglas apresenta um comentário sobre uma série de trabalhos empíricos no sentido de contribuir para uma reinterpretação das relações entre corpo e casa, destacando que “[...] as variações sobre o tema de equivalência entre o corpo e o habitat são muito frequentes [*sic*] pelo mundo.” (Ibid., p. 145).

Contudo, há diferenças substanciais entre as abordagens das pesquisas citadas por Douglas e a perspectiva que melhor poderia compreender o que observei no trabalho de campo. Conforme Bourdieu (1999), em um dos trabalhos citados por Douglas, a casa kabyla é o mundo invertido, sendo possível identificar pares de oposições que são apresentados ao inverso no interior da casa¹⁰⁸. Ao contrário, as casas de Guarani são mais do mundo: são perpassadas pelos mesmos fluxos, com a ressalva de que o acontece com a casa e com os vegetais lá cultivados ocorre também com quem reside, com suas finanças, com seus amores.

Melhor seria, então, dizer que a casa é algo próximo aos cortes na rede descritos por Strathern (2011). Quando Lucas e quase todos os seus conterrâneos sonham com algum de seus vizinhos, isso se torna um *palpite* para o jogo do bicho. Então, eles jogam ou a idade do

¹⁰⁷ Para ser mais rigoroso, devia saber não só o que cada um jardina, mas também onde está enterrado teu umbigo, com que árvore tu foi batizado em casa, entre outras perguntas. Ao fim desse interrogatório, contudo, só conseguiria montar um retrato parecido com os de Arcimboldo, mas não daria conta de uma infinidade outra de linhas que perpassam a personalidade em questão.

¹⁰⁸ Conforme a análise de Bourdieu (1999), a vida dos kabyla seria organizada pelas oposições masculino:feminino:luz:sombra. Porém, “[...] a oposição estabelecida entre o mundo externo e a casa somente adquire sentido pleno ao percebermos que um dos termos dessa relação, isto é, a casa, está ele próprio dividido segundo os mesmos princípios que regem sua oposição ao outro. [...] Microcosmo organizado de acordo com as mesmas oposições e as mesmas homologias que ordenam todo o universo, a casa tem uma relação de homologia com o resto do universo; mas, de outro ponto de vista, o mundo da casa tomado em seu conjunto está numa relação de oposição com o resto do mundo, relação cujos princípios são os mesmos que organizam tanto o espaço interior da casa quanto o resto do mundo e, de maneira mais geral, todos os domínios da existência. Assim, a oposição entre o mundo da vida feminina e o mundo da cidade dos homens repousa sobre os mesmos princípios que os dois sistemas de oposições a que ela se opõe.” (Ibid., p. 152-153).

vizinho ou o número de sua casa, reafirmando que pessoa e casa são intercambiáveis. Além disso, é possível que apostem no número da placa do carro do vizinho, mostrando que não apenas a casa é um corte. Na realidade, como escreve a própria Strathern sobre o que ela chama de mundo euro-americano, “A propriedade assim restringe as relações entre pessoas; proprietários excluem aqueles que não pertencem.” (Ibid.). As pessoas crescem muito mais em suas propriedades que fora delas¹⁰⁹.

Dada a importância dessa interrupção, é possível dizer que o espaço é vivido com os cortes das propriedades. Em uma das primeiras vezes que fui à linha Bom Jardim, estava buscando falar com um casal. Uma senhora havia dito que eu devia conversar com eles. Como eu não sabia onde o casal morava, perguntei para um jovem. Ele me disse que eu devia seguir reto, em direção norte, pela estrada principal. Na terceira subida, ficaria a casa que eu procurava. Três subidas, subi de repente. Para chegar à residência do casal, contudo, tive que indagar para mais quatro pessoas e caminhar mais uns três quilômetros.

Muito tempo depois de maldizer o rapaz por ter me passado indicações erradas e me feito caminhar sob um forte sol, descobri que ele estava correto. Acontece que eu, novato naquele mundo, achei que qualquer inclinação do terreno contava como subida. Porém, somente é subida o que o pessoal da Linha Bom Jardim assim percebe. Dão-se nomes às subidas. Indo ao norte, temos a subida dos Prado, dos Marcinak e, finalmente, dos Walenga (onde eu estava objetivando chegar), sendo Prado, Marcinak e Walenga¹¹⁰ os sobrenomes das famílias que moram nas coxilhas das subidas. Assim – e esse é o ponto que eu quero destacar –, a paisagem é vivida com base nos cortes que consideram a família e suas propriedades. Por isso que, quando me contam os lugares onde a escola de Adão Wastowski funcionou – sobre o que o pessoal com mais de 60 anos gosta de falar –, dizem que primeiro era na frente dos Fracki e que, em seguida, foi transferida para onde os Marcinak moram hoje. Alguns chamam o caminho que leva à Linha Atolosa, localidade que fica próxima à Linha Bom Jardim, de Travessão Fracki – sobrenome da família cujas terras situam-se às margens dessa estrada. Além disso, há, nas proximidades, a localidade denominada de Esquina Sandri-Moscón, pois essa comunidade formou-se a partir dessas duas famílias – Sandri e Moscón. Percebendo isso, acabei por entender como contar subidas e como seguir as indicações do jovem.

¹⁰⁹ Algumas benzedeadas abençoam pessoas à distância. Em alguns casos, pede-se que se leve à benzedeadas uma peça de roupa da pessoa a ser abençoada. Novamente, tem-se a identidade entre propriedade e proprietário.

¹¹⁰ Os sobrenomes verdadeiros, que seriam apresentados neste parágrafo, foram substituídos por sobrenomes fictícios. Foi mantido apenas o nome da localidade Esquina Sandri-Moscón, por se tratar de uma denominação pública.

A importância da terra e sua identificação com a família já foram mais do que salientadas pela literatura sobre campesinato. Há vários trabalhos, como o de Bahia (2011), que enfatizam a grande preocupação com a chamada *reprodução da condição camponesa*, a qual passa pela sucessão da propriedade rural e, em geral, pelo não fracionamento da mesma. Pesquisas como a de Woortmann (1995), que inaugurou uma abordagem nos estudos com camponeses, descrevem as regras de parentesco desenvolvidas para preservação da terra¹¹¹. A propriedade da terra, portanto, é fundamental no modo de os camponeses viverem o espaço.

No entanto, essa centralidade da terra e a tentativa de mantê-la na família não pode ser considerada apenas um modo de reproduzir uma condição social. Há novamente uma questão ontológica antes dessas implicações sociológicas. Dada a identificação da família com certa porção de terras, manter a propriedade é o mesmo que manter a própria família. A própria Bahia (2011) comenta que o anunciador de um falecimento – chamado em pomerano de *Gräwnisbrar* – não pode entrar na propriedade do vizinho, ao contrário do encarregado de convidar para casamentos – denominado de *Hochtijdsbirar*:

Durante suas andanças o *Gräwnisbrar* não pode cumprimentar ninguém e seu comunicado é feito do portão do vizinho. Ele não pode entrar nos limites da *Land* [modo como chamam a propriedade rural], pois representa a extensão da imagem da morte.

Ao contrário do *Hochtijdsbirar*, que representa a alegria da reprodução da unidade de produção/consumo, o *Gräwnisbrar* traz consigo a impureza e o perigo de contágio de um momento de transição social. (BAHIA, 2011, p. 292).

Contagiar com morte a *Land* pode provocar falecimentos na família. Por isso, deve-se evitar atravessar os limites da terra. O pressuposto por trás de semelhante precaução, além de revelar a importância da “reprodução”, é que a terra e a corpos dos familiares estão intimamente imbricados.

Se não é somente uma condição social que está em jogo, tampouco o corte que a propriedade propicia significa uma interrupção dos fluxos. Parece que os fluxos ignoram os cortes e os perpassam. A casa não está desconectada de tudo o mais. É o que testemunha a preocupação reiterada com os olhos gordos e com o clima e a mobilização de uma série de plantas no sentido de se proteger. Leonora me mostrou os estragos que um forte temporal com granizo e ventos acelerados fez em sua casa no verão 2011-2012. A lavoura de milho teve que ser abandonada. O telhado já havia sido arrumado no início de 2013, mas as marquises quebradas não negavam a força da tempestade.

¹¹¹ Aluízio, que conheceu meus avós e era muito amigo de meu avô, me recomendou manter a gleba de terra que fora de meus antepassados *na família*.

Preocupada com as variações climáticas, Leonora tem duas plantas em seu jardim que, segundo o que ouviu de sua nora, se cultivadas juntas, protegem contra raios. São as plantas chamadas de asas-de-anjo. As duas são extremamente parecidas e a diferença reside no fato de que uma, que é a fêmea, é menor. A outra, mais robusta, é a asa-de-anjo-macho. Leonora deixou claro que não sabe se a potência dessas plantas é efetiva, mas as deixou plantadas. No fundo, Leonora se vê imbricada em fluxos de plantas, divindades, ventos, entre outros materiais, de modo que, mesmo sem saber a eficácia das plantas, as mantém.

Nos primeiros dias da pesquisa de campo, Tereza e sua sogra, Viviane, estavam me citando plantas que “são boas de ter perto de casa”. Entre outras, citaram a espada-de-São-Jorge. Tanto Tereza quando a mãe de seu esposo a tem em seus respectivos jardins. Tereza comentou que tê-la perto de casa é uma proteção porque, estando com ela, “tu já tem a espada, daí.” Plantar uma espada é quase o mesmo que empunhar uma arma branca.

Sendo a casa esse grande guerreiro, a posição da folhagem no jardim não é à toa. Renato disse que sua avó plantou espada-de-São-Jorge no jardim da casa em que ele mora com seus pais. Sua avó plantou no lado esquerdo da casa, pois essa é a posição da espada para o guerreiro.

Porém, nem todos concordam com a avó de Renato. Há diversas regras sobre o posicionamento desses vegetais. Inclusive, existem plantas que não podem ficar na frente da casa. É o caso do coqueiro, pois quem tem essa árvore na frente acaba se enforcando. Zenaida ri disso, jurando achar tudo uma “bobagem”¹¹². Porém, quando ela ainda era uma criança e morava com seus pais na linha Bom Jardim, um senhor, cujas terras faziam divisa com as dos progenitores de Zenaida, se enforcou e esse senhor possuía dois carreiros de coqueiro na frente de casa. Então, o caso reafirmava o ditado antigo. “Mas acho que isso é coisa de piizada.”, garantiu Zenaida.

Contudo, em geral, as plantas, especialmente as envolvidas com os fluxos de maus-olhados, tendem a assumir uma posição próxima à entrada da casa. Aurora cultivava espada-de-São-Jorge-da-amarela, comigo-ninguém-pode e guiné, todas as três responsáveis por espantar mau-olhado, perto do portão da casa. A comigo-ninguém-pode de Daniela cresce junto ao portão, no lado esquerdo de quem entra.

Semelhante posicionamento é motivado pelo fato de os vizinhos serem os principais invejosos a colocarem maus-olhados. Edvigés tem a arruda-macho rente ao portão de entrada ao terreno da casa. Edvigés não escondeu que essas arrudas, bem como as comigo-ninguém-

¹¹² Retornarei a essas percepções ainda neste capítulo.

pode, estão endereçadas aos vizinhos e a seus olhos gordos. Já Clotilde disse que espada-de-São-Jorge deve ser plantada nos dois lados do caminho que leva até a casa. Os portões de entrada e os trilhos de chegada às residências são os caminhos por onde entram os vizinhos com suas invejas e seus olhos gordos. Por isso, são locais privilegiados para as arrudas, as comigo-ninguém-pode e as espadas-de-São-Jorge crescerem.

Se no interior o convívio com vizinhos requer proteções especiais de plantas, na cidade essas preocupações se intensificam. No ambiente urbano, os contatos com vizinhos, essa alteridade que expressa certa ambiguidade característica, ficam mais frequentes. Dessa forma, o pessoal com quem convivi em Guarani apresenta certa proximidade aos Azande e sua resistência aos aldeamentos:

Quanto mais distantes de quaisquer vizinhos estiver a residência de um homem, mais a salvo ele estará de bruxaria. Quando os Azande do Sudão anglo-egípcio foram forçados a viver em aldeamentos à beira das estradas, eles obedeceram com muita apreensão, e muitos fugiram para o Congo Belga para evitar contato tão estreito com seus vizinhos. (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 44).

Também o povoamento das casas pelas plantas não pode ser visto como uma singularidade de Guarani ou uma especificidade que ganharia contornos *locais*. Nesse sentido, convém citar o trabalho de Laytano (1987), no qual ele salienta como os umbus produzem o abandono de casas em toda a bacia do Prata:

Também o camponês rio-platense chegou a atribuir a influência do umbu a ruína dos lares e da fortuna. Ainda impinge-lhe outras qualidades más: aquele que se lhe deita na sombra, levanta-se inchado e com dor de cabeça. Alguns pensam que chegou o momento da ruína da casa, quando lhe tocam as raízes do umbu aos alicerces. Não é fácil desarraigar um umbuzeiro. Por mais que arranquem as raízes e restos, sempre há de levantar a cabeça por um lado, e a gente, não podendo conseguir a sua exterminação, abandona a casa e vai estabelecer-se em outro lugar longe dali. É assim muito natural que junto de uma tapera se encontre um umbuzeiro. ‘Está se vendo, diz o campeiro, o umbu traz consigo a ruína das famílias; e formou-se o provérbio: - ‘Casa com umbu acaba em tapera.’ (LAYTANO, 1987, p. 278).

Toda essa sorte de plantas citadas até aqui neste capítulo são recorrentemente encontradas em trabalhos em etnobotânica realizados em casas de religiosidades de matriz africana. No trabalho considerado, pelos estudiosos dessas religiosidades, como o mais profundo no que se refere à etnobotânica afro-religiosa, Pessoa de Barros (1993) faz referência à dinheirinho (ókówò), espada-de-São-Jorge (udà òrìsà), fortuna (ódùndùn), guiné (ojúsàjú), manjerição (éfínrín, ífírín), pimenta (átá), entre outras plantas. Isso não é uma mera coincidência e aponta para um atravessamento entre essas religiosidades e as vividas em

Guarani. Mas esse não é o único atravessamento que pode ser vislumbrado nos jardins de Guarani e é isso que tentarei abordar no próximo tópico.

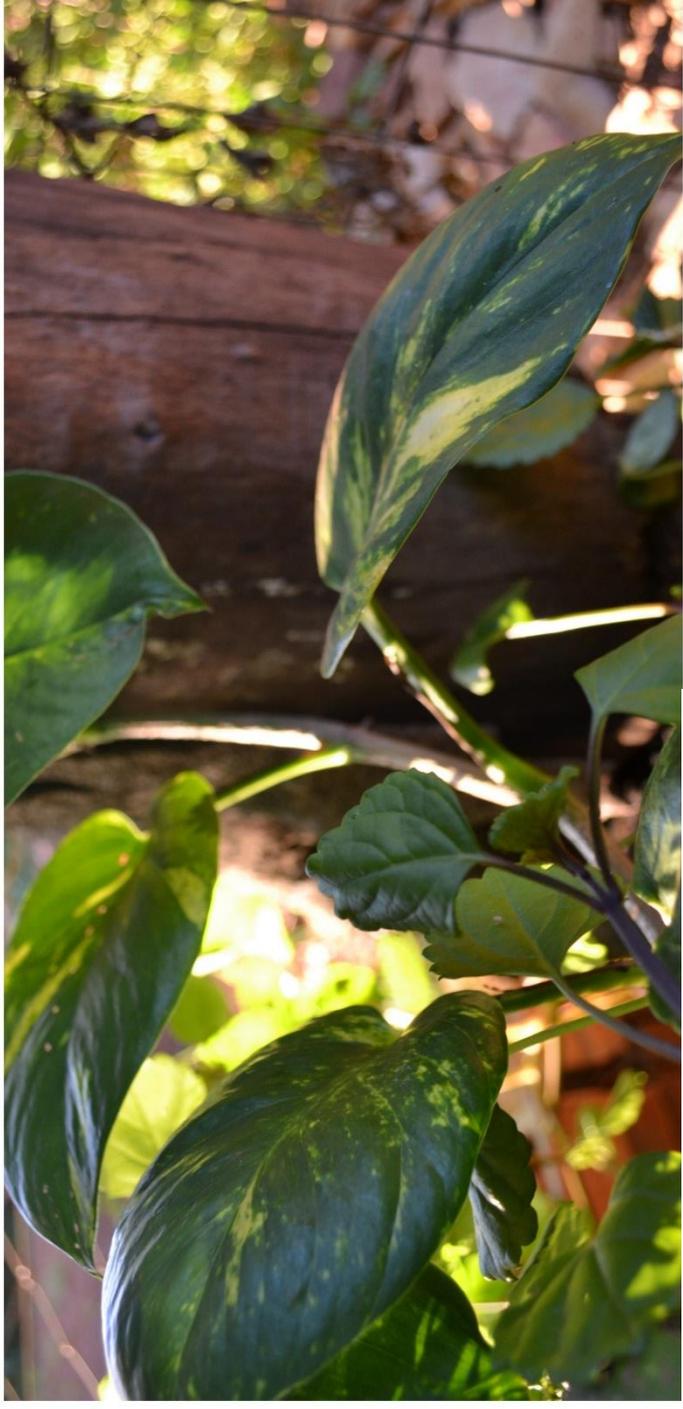
3.2. PARA NÃO DIZER QUE NÃO FALEI DOS ESPINHOS: SUPERSTIÇÕES EM GUARANI?

Os debates em torno da marcela, que apresentei no capítulo inicial, deixam claro que essa planta cujas flores são usadas como erva medicinal são coisas instáveis e em constante alteração. Ora a marcela se distrai com Jesus Cristo e seus movimentos, ora se ocupa em seguir as cirandas da lua no céu. Outras vezes ainda divide sua atenção entre o astro e o santo. Mas isso não quer dizer que estamos diante de pontos de vista diferentes sobre o mesmo material inerte. É a própria natureza da marcela que cambia ao sabor das discussões, das novas revelações e dos novos atravessamentos por religiosidades. Tampouco o pessoal de Guarani dispõe de uma infinidade de marcelas. Há uma só planta, cuja realidade é múltipla e objeto de políticas ontológicas, para utilizar a expressão de Mol (2007). Neste subcapítulo, portanto, tento, por um lado, salientar as várias religiosidades que atravessam os jardins de Guarani e, por outro, descrever como se dão as lutas entre as várias performances (*enactment*) de cada planta.

3.2.1. Um repto pentecostal aos jardins: notas sobre as portas giratórias das religiosidades

A capacidade que a arruda, a espada-de-São-Jorge, a pimenteira e outras plantas têm de espantar mau-olhado, ou a propriedade do tostão e do dólar de se mover conforme os fluxos financeiros, por mais que difundidas que sejam, não são unânimes. Como já adiantei ao abordar a temática das plantas de plástico, há pessoas que não percebem essas características e consideram o cultivo dessas plantas “superstição”. Fernanda disse que, ao fazer encomendas de plantas para seus fornecedores, não podia usar a palavra *fortuna* para se referir à planta suculenta cujo nome científico é *Kalanchoe sp.*. Caso contrário, virava motivo de chacota para o vendedor e para os entregadores: “Quer ficar rica e fácil?!”.

Além da já aventada hipótese que relaciona posição de classe e gostos por plantas, talvez fosse possível dizer que quanto mais próximo a instituições religiosas, é mais comum a rejeição de plantas ditas “superstição”. Esse parece ser o caso de Heloísa, por exemplo. Ex-coordenadora da Pastoral da Saúde, Heloísa diz ter arruda por ela ser um remédio para



Imagens 39-42: Plantas para curar, trazer fortuna e felicidade, mas também que enrolam os negócios.

problemas estomacais e para eliminar piolhos. Já as conversas sobre maus-olhados e olhos gordos são, conforme ela, “besteiras!”.

De modo similar, Aurora causou um constrangimento geral quando, em uma tarde de venda de roupas usadas da Pastoral da Criança, perguntou se era preciso plantar o dinheirinho junto com o dólar para atrair mais dinheiro. Todas as colegas de Aurora ficaram mudas, sem saber o que dizer. E Viviane achou engraçado que sua nora ganhou de uma Irmã uma muda de arruda. Quando soube a origem da plantinha, Viviane, sem esconder o riso, perguntou em tom de exclamação: “A Irmã também tem lá [em sua casa]?!”.

Entretanto, nem sempre proximidade à instituição religiosa significa negação das plantas em questão. O constrangimento das colegas de Aurora talvez se devesse mais à minha presença do que a convicções sobre as ervas. Além disso, logo depois que se mudou para sua nova casa, Pedro, professor da rede pública estadual e ex-vereador que se diz mais comunista do que católico, plantou um pé de arruda no jardim ainda não povoado por outras ervas. Procurei saber o porquê de semelhante pressa em ver crescer o arbusto mal cheiroso. Então, Pedro me disse que foi recomendação de uma freira ligada aos movimentos sociais que lhe visitara. A Irmã teria incentivado o plantio para evitar as invejas alheias. Assim, alguém vinculado a uma instituição religiosa pode ser menos refratário às ervas para combater mau-olhado do que alguns leigos mais realistas que o rei.

Outro aspecto interessante é a fluidez do que é percebido como “crendice” ou “superstição”. Um observador não habituado com a colheita de marcela na Sexta-Feira Santa não teria dificuldades em aproximar esse costume a práticas como manter uma espada-de-São-Jorge perto de casa. No entanto, durante o trabalho de campo, em nenhum momento vi semelhante aproximação.

Algo similar ocorre com a palma-de-Domingo-de-Ramos, cujo poder ontológico de mudar as forças dos ventos e os destinos dos granizos foi duvidado apenas em uma ocasião. Foi Heloísa que se mostrou cética com relação à palma. Quando lhe perguntei se ela queima pedaços de ramo bento para espantar temporal, ela respondeu que, ao invés de incendiar galhos de palmas, é preciso rezar para evitar efeitos danosos do clima. Sobre essa questão, ela se lembrou de contar uma história que ouviu. Na anedota, um diabo disse que mandaria um temporal para derrubar a casa de um padre. Então, o padre colocou um assessor para cuidar o horizonte com a seguinte ordem: quando aparecesse o primeiro sinal de tempestade, o assessor deveria avisá-lo. Certo dia o céu anunciou mal tempo e o padre começou a rezar. Quando o temporal chegou perto, as nuvens pretas eram diabos fazendo cambalhotas. Tudo

em volta caiu, restando apenas a casa do padre. Conforme Heloísa, o mesmo acontece com Guarani, que passa ileso por tempestades que destelham casas dos municípios próximos.

Se as controvérsias com relação às arrudas e outras plantas afins não são facilmente compreendidas separando atores conforme seus graus de institucionalização religiosa e seus pertencimentos religiosos, como entender o que acontece com os jardins de Guarani? Para arranjar pistas que ajudem a decifrar essa charada, talvez seja útil pensar sobre os movimentos da benzedura e as controvérsias que a envolvem.

As benzedeadas Mãezinha e Benta benzem com auxílio de ramos. Caso alguém bata em suas portas reclamando de um cobreiro-bravo, as senhoras procurariam por três ramos de arruda ou de manjerona, profeririam algumas palavras e, com uma tesoura, tanto Mãezinha quanto Benta cortariam os ramos durante o ritual, em processo que corta o próprio cobreiro¹¹³. Esse ritual se assemelha ao descrito por Mota (1977), ainda que as espécies vegetais nem sempre sejam as mesmas:

Com 9 fios de capim verde separa-se de três e faz três cruces em cima do cobreiro. Depois pega uma tesoura e corta o capim sobre o fogo dizendo:

- Que corta?
- (doente) cobreiro bravo
- (rezador) Eu corto a cabeça e o rabo

Reza 3 Pai Nosso e 3 Ave Maria. (MOTA, 1977, p. 35).

Já a benzedeadora Lurdes, cerca de 20 anos mais nova que Mãezinha e Benta, não usa plantas para curar seus *clientes*. Ela lê os problemas na mão das pessoas e dispensa os ramos na hora de fazer o ritual de cura. Nem tem arruda no jardim e julga ser ruim ter o vegetal perto de casa¹¹⁴. Ao mesmo tempo, não dispensa por inteiro as plantas e receita alguns fitoterápicos. Em um dia que a visitei, ela disse para seu irmão fritar, na banha, alfazema e alecrim e pôr no peito de seu neto recém-nascido que apresentava uma *ronquidão*. Em seguida, devia enfaixar seu peito: “Esse guri está com o peito aberto também! Enfaixa o umbigo desse guri se tu quer vê-lo melhor!”.

Lurdes disse que é católica. Comentou, um tanto para justificar, que vai às missas mensais na capela mais próxima. “O guri está na Catequese e precisa ir [à missa].”, falou a benzedeadora, que também acompanha os cultos, realizados duas vezes por mês na capelinha, e participa do grupo de pessoas que divide a responsabilidade de limpar a Capela. E, em suas práticas de benzedura, apenas atende católicos e assevera que “Crentes não precisam nem vir

¹¹³ Uma análise sobre rituais como esse será apresentada no capítulo seguinte.

¹¹⁴ Tentei saber a razão para esse desgosto, mas as respostas de Lurdes foram lacunares. No entanto, basta realçar esse caráter controverso da arruda.

aqui [em minha casa].” Lurdes contou que “Esses dia vieram uns crente, mas vieram assim, como católico¹¹⁵. Aí eu disse para eles: ‘Não, não vou atender vocês, não posso...’.”

Conforme as queixas de Lurdes, os *crentes* foram até sua casa apenas para questionar suas práticas. Não são poucos os evangélicos que procuram desmistificar a arruda e que também colocam em questão a capacidade de as benzedeadas curarem. Visitei uma senhora chamada Lívia, que é evangélica e congrega na Igreja do Evangelho Quadrangular. Ela me foi indicada porque benze. Procurando a sua casa, perguntei a vizinhos se a *Dona Lívia que benze* mora perto e eles não demonstraram estranhamento. Mas a filha de Lívia foi enfática ao dizer que sua mãe não benze. Lívia *ora* ou faz oração, na qual pede a ajuda de Jesus.

Contudo, Lívia me pediu desculpas e disse que não poderia orar por mim, pois “O Pastor não gosta... Ele disse que quem quiser oração é para ir à igreja e pôr no lugar dos pedidos.” Novamente, à primeira vista, o gesto do Pastor pode parecer um ato que busca garantir o monopólio da manipulação dos bens sagrados. Porém, a partir da conversa com Lívia e com sua filha, foi possível perceber que o Pastor estava preocupado com os falsos *ídolos* e com os fetiches. A arruda do Pastor, assim como a da Lívia e a de sua filha, não corta cobreiro-bravo. Tampouco as benzedeadas conseguem fazê-lo. Lívia não cansou de repetir que não é ela quem age. Ela simplesmente suplica por auxílio e tem o dom de ser atendida. Isso não difere muito do que foi dito acima sobre benzedeadas quando abordei as relações de reciprocidade. Lívia também tem dilemas com os contradons. Ela reclamou que uma família lhe encheu de presentes em retribuição a uma cura. Trouxeram um leitão carneado e algumas roupas. Mas a já idosa oradora asseverou que não faz sentido dar esses contradons, pois ela não é, de fato, a responsável pelo que aconteceu. Assim, diante da crítica aos fetiches que Lívia compartilha com o Pastor, é negada a benzedura com ramos, desaparecem os santos como Nossa Senhora Aparecida e Santo Expedito e a ação da própria oradora, já reduzida pelas benzedeadas em geral, que se apresentam como mediadoras, é ainda mais minimizada.

Ao mesmo tempo, Lívia lembra uma benzedeadas. As pessoas por quem ela ora são vítimas de cobreiros, rendidos, maus-olhados nas criações, quebrantes nas crianças, os mesmos males que levam as pessoas procurarem Mãezinha, Benta e Lurdes. Assim, as práticas de Lívia levam benzedura para o pentecostalismo e as orações que ela faz são meios de acessar a benzedura sem precisar sair do universo do pentecostalismo. As práticas de Lívia se configuram de tal modo que o pentecostalismo e a benzedura deixam de serem esferas e passam a serem linhas, que se enlaçam quando seus caminhos se cruzam.

¹¹⁵ *Vir como católico* significa chegar sem anunciar sua religião. Há, pois, um pressuposto de que, em princípio, todas as pessoas são católicas.

E essas trilhas se juntam quando o que Sanchis (1994a) chamou de “Cultura Católico-Brasileira” é perpassado pelo fluxo do *repto pentecostal*. Nesse mesmo nó de linhas, os jardins tomam rumos realmente distintos e as arrudas deixam de se importar com os maus-olhados, as espadas-de-São-Jorge deixam de ser boas armas, os tostões param de se interessar com as receitas e com os balanços financeiros.

Esse repto pentecostal deve ser tratado como uma revelação. *Descobre-se*, enfim, que a arruda, a espada-de-São-Jorge, o dinheirinho e assim por diante não tinham todas as capacidades que alguns percebiam. E que se algum dia o mau-olhado de alguém se dissipou não foi por ação da arruda, mas por intervenção de Jesus Cristo. É o que asseverou o evangélico Clóvis: “Quem espanta mau-olhado é Jesus!”. A arruda-de-Clóvis serve como remédio. Em caso de dor de dente, basta pegar uma folhinha e morder, pois a ação da arruda é anti-inflamatória.

Mas isso não quer dizer que todo evangélico renega as plantinhas. O padeiro que resolveu retirar de seu estabelecimento a jiboia ao ser informado de que a planta poderia enrolar os negócios, sobre o qual escrevi algumas páginas acima, é evangélico. Fernanda, que me contou sobre esse proprietário da padaria, usou essa anedota justamente para duvidar de minha conclusão de que somente católicos são preocupados com as plantas e suas atividades.

Isso também não significa que o Pastor de Livia seja um iconoclasta que não tem seus próprios *aliens*, para citar o termo de Latour (2002). Se ele se preocupa com as arrudas, é porque elas o afetam, ainda que não do mesmo modo que afetam Lucas, por exemplo. “Não temos de um lado iconófilos e do outro iconoclastas, mas de iconodúlios e mais iconodúlios.”, como diz Latour (2002, p. 18) sobre o encontro colonial de lusitanos, cobertos por ídolos de santos, e negros, com seus oráculos e imagens. O Pastor derruba ídolos, mas coloca outros nos seus lugares. Benzedeiras não podem orar, muito menos curar. Mas o próprio Pastor consegue a intervenção requerida pelo enfermo. A comigo-ninguém-pode não ajuda ninguém a combater o mau-olhado, mas Jesus é capaz de livrar quem rogar por sua ação da influência de olho gordo.

Por outro lado, a crítica aos *ídolos* ou mesmo o pentecostalismo não acontecem somente entre evangélicos. Os caminhos dessas linhas também tomam outros rumos. Certa feita, Neco – que assiste ao canal de televisão Canção Nova e pede, por meio da imposição de mãos, a interseção de Jesus da Misericórdia para curar doentes, em rituais em que há a invocação do Espírito Santo – contou que veio requerer seus serviços a mãe de uma criança que chorava demais. Uma vizinha havia lhe dito que se tratava de quebrante e deu uma figa para pôr no infante. Quando Neco viu o amuleto, disse que não atenderia a criança com

aquilo, que não é coisa do bem. Conforme Neco, era preciso escolher entre ter a filha tratada por Deus ou pelo diabo, que seria invocado pela figa¹¹⁶.

Desse modo, o *repto pentecostal* revela a maneira como parecem se perpassar as religiosidades e, conseqüentemente, o que cresce em cada jardim. Se Lurdes benze sem sair do catolicismo, traz várias práticas para este. Ela comentou que *trabalha em conjunto* com uma pessoa chamada Preta Ferreira, que mora em Cerro Largo, município próximo a Guarani. Quando o problema é muito grande, Lurdes repassa para a colega. Preta Ferreira é também um meio de *descarregar*, “porque passa para gente as cargas dos clientes, né?”. Para eliminar esses *pesos*, Lurdes precisa fazer orações e orações. Ultimamente tem conseguido sozinha, mas, diante de alguma dificuldade, recorre à amiga.

Tentei saber quem é a colega de Lurdes que mora em Cerro Largo. Os meus informantes disseram que se trata de uma *macumbeira* ou *feiticeira*, alguém que lida com *magia negra*, mesmas caracterizações de alguém que pratica religiões de matriz africana. Enfim, há uma vinculação entre Preta Ferreira e essa outra corrente de religiosidades. Assim sendo, os caminhos de Lurdes, que de modo algum deixam o catolicismo, como ela mesma fez questão de frisar ao se recusar a atender *crentes*, povoam o catolicismo com linhas de outras correntes. A arruda, a espada-de-São-Jorge, entre outras plantas também remetem a esse entrecruzamento entre catolicismo e matriz africana de religiosidade. Não é à toa que Peri costuma *descarregar* uma benzedeira em sua Tenda. Além disso, Lurdes também enfrenta a crítica à mediação das plantas, que tem importante base pentecostal.

Dessa forma, seguindo as plantas com pessoas de Guarani, deparei-me com certos itinerários religiosos que não se resumem a uma denominação religiosa ou mesmo à circulação em várias denominações. Em jardins de Edvigés, Benta ou de outras pessoas católicas, crescem arrudas e outras plantas que a literatura da interface entre religiões de matriz africana e etnobotânica não se esquece de elencar. Porém, nem por isso elas saem do catolicismo¹¹⁷. As práticas religiosas, que, por vezes, se desenvolvem nos jardins, são como “[...] correntes de cultura que atravessam a experiência denominacional e configuram o sentido específico que adquire a vida religiosa”¹¹⁸ (SEMÁN, 2008, p. 315).

¹¹⁶ O modo como Neco percebe a relação entre maus-olhados e arrudas se assemelha ao de Clóvis ao apresentar a mesma crítica aos “ídolos”. Mas traz algumas particularidades que serão objeto de reflexão no próximo tópico.

¹¹⁷ A benzedeira Mãezinha apresenta mais algumas vertentes de religiosidade, pois expressa um pertencimento religioso espírita. Isso não exclui a importância das demais matrizes em suas práticas. Quanto às novidades que ela agrega a essa trama de correntes, não pude aprofundar.

¹¹⁸ Tradução minha para “[...] corrientes de cultura que atraviesan la experiencia denominacional y configuran el sentido específico que adquiere la vida religiosa.”. A essa altura, o leitor já deve ter percebido que sou um tanto reticente com relação ao culturalismo da posição de Semán, mas considero oportuna sua postura no sentido de questionar certos invólucros.

Dado esse modo pelo qual se movem as religiosidades, considero útil recorrer à metáfora da porta giratória, proposta por Steil (2004), a partir da análise que fez do Grupo São José, um grupo de Porto Alegre ligado ao movimento da Renovação Carismática Católica. Assim como as plantas aqui em tela, a Renovação Carismática Católica, como Steil (Ibid., p. 28) pôde concluir, não é uma saída do catolicismo, tampouco entrada, mas sim uma porta giratória.

Essa metáfora também permite entender o quão católica é a cultura bíblica que descrevi no capítulo anterior. Tanto Sanchis (1994a) quanto Steil (1996) asseveram que as culturas bíblicas com as quais se depararam, no interior da Bahia, no caso de Steil, ou no Brasil como um todo, no trabalho de Sanchis, são marcadas por tradições e imagens mediadas por visão católica. Se, no emaranhado de fluxos de religiosidades com o qual me deparei em campo, a maioria das pessoas se identifica como católica, isso se deve, ao menos em parte, ao fato de que “As divisões e fronteiras de caráter doutrinário e ritual são equacionadas, portanto, pela insistência católica sobre a ação objetiva (*ex opere operatum*) do sacramento e a visibilidade da Igreja, enquanto ‘comunidade imaginada’[...]” (STEIL, 2004, p. 29).

Aurora disse que é católica e que vai a cultos evangélicos, porque “As vizinhas convidam e fica chato se negar a ir...”. E Lucas, católico, membro da diretoria da capela próxima à sua casa, assíduo frequentador de suas missas, estava fazendo carteira de motorista, mas tem sido reprovado na prova teórica. Contudo, no final de julho de 2013, estava bastante confiante, pois havia pagado *voto* em uma igreja cujas celebrações neopentecostais ele tem frequentado. Perguntei se ele não era católico, ao que ele respondeu que continua sendo. Porém, acrescentou que “Para cada santo, uma vela. E para Deus, um pacote!”. Dessa forma, é perceptível que há uma identidade católica baseada na pertença à *comunidade*¹¹⁹, que não à toa é o nome que Lucas e seus vizinhos católicos dão à capela de seu bairro. Mas essa relação não significa a exclusão de práticas religiosas vinculadas a outras religiosidades.

Seria, então, o pentecostalismo um *repto* à cultura católico-bíblica, tal como propõe Sanchis (1994a)? O fluxo do Espírito Santo, do combate aos *ídolos*, ou outros que o pentecostalismo intensifica, não necessariamente significam uma oposição ao catolicismo. Para dizê-lo, requer, primeiro, trancar a porta giratória e, logo em seguida, ver a palma-de-Domingo-de-Ramos deixar de se preocupar com os temporais e se contentar em ser enfeite de jardim como um movimento de saída do catolicismo. Está certo que Lívia não manda benzer a

¹¹⁹ Criar essa *comunidade* não é nada fácil e exige uma série imensa de trabalhos. Basta observar o comensalismo que envolve a Comunhão ou as grandes partilhas de alimentos dos almoços que encerram as festividades religiosas do catolicismo popular. Ou então perceber as caminhadas das romarias na formação de um horizonte comum.



Imagens 43-47: Espadas para casas, dólares e tostões para fluxos financeiros.

palma, mas sua filha relatou que o Pastor benze para quem quiser. Além disso, a palma de Heloísa não se interessa com o movimento das nuvens e nem por isso ela saí do catolicismo. Assim, pentecostalismo não é apenas um repto, ainda que desafie a hegemonia católica. É uma corrente ou uma linha, que pode se tramar com outras linhas a despeito de fronteiras, assim como a Nova Era, como tentarei mostrar adiante.

3.2.2. Um repto Nova Era aos jardins?

Conversando com o curandeiro Neco, descobri que olho gordo, mau-olhado, quebrante podem ser outra coisa. Conforme Neco me explicou, “mau-olhado são energias negativas que pessoas põem [em outras pessoas]”. Então lhe perguntei por que as pessoas costumam pôr arruda na frente de suas casas. Neco respondeu dizendo que “A arruda é a planta mais energética que tem na natureza... tem muita energia.” Por isso, o pessoal *confundiria* essa energia com *forças ocultas*, modo depreciativo pelo qual ele se refere a uma série de práticas religiosas. Toda planta, revelou o curandeiro, tem energia: “Tudo que é planta é energética. Se tu está meio mal, vai e abraça uma árvore para ver se tu não melhora!” Da mesma forma, as plantas medicinais também têm energias que são transmitidas para um corpo adoentado.

Ao viver em um mundo que consiste em diferenciais energéticos, no qual os males são energias negativas e as coisas boas são energias positivas, Neco apresenta outro mundo que também povoa as plantas de Guarani, um mundo de trocas de fluxos energéticos. Nesse mundo, as coisas também não acabam em suas superfícies. Cada coisa é uma espécie de nó energético aberto à troca de energias com outras coisas, bastando, para isso, por exemplo, dar um abraço em uma árvore.

Não apenas Neco e sua arruda vivem nesse mundo. Também emergem arrudas perpassadas por fluxos energéticos no jardim de Heloísa. Quando Heloísa me surpreendeu, como relatado no capítulo inicial, ao dizer que não colhia marcela na Sexta-Feira Santa, ela estava mostrando o quanto é atenta aos movimentos das energias. Segundo Heloísa, a marcela, bem como qualquer outra planta medicinal cuja parte utilizada são as flores, deve ser colhida na lua cheia, época em que as forças ou energias da planta emergem até as flores. Caso fossem as raízes que interessassem, o que acontece, por exemplo, com a tiririca, a lua indicada é a minguante, quando das forças submergem ao interior da terra. É preciso também evitar a época da floração, pois, nessa etapa, a erva está com menos forças nas outras suas partes. A percepção da flutuação das energias das plantas faz com que Heloísa se mostre preocupada com ervas vendidas em mercados: será que cuidam lua e horário para colhê-las?

Ela acha difícil que as empresas tenham semelhantes atenções, pois pagam os empregados por mês e vão querer vê-los trabalhando o tempo todo.

Tampouco apenas Heloísa percebe que as plantas seguem os caminhos das luas e de outros astros em suas trocas de energias. Zenaida, quando estávamos eu e ela caminhando por seu jardim, arrancava folhas de plantas medicinais, macerava, sentia o aroma e falava para eu fazer o mesmo. Fizemos isso com o cidró, com a canela, entre outras plantas. Como isso foi em uma tarde quente e sob um sol de fevereiro, ela advertia que os cheiros não seriam tão fortes quanto se fossemos sentir os odores no frescor de uma manhã. É que as *substâncias* das plantas ou sua fortidão ou ainda sua seiva se esvaem com a fortidão do sol. Assim, ao mesmo tempo em que as folhas murcham, suas energias se vão. Por isso, se acaso for necessário colher alguma folha para preparar um chá, Zenaida, Heloísa e outras pessoas recomendam colher em época de lua cheia e cedo da manhã, antes do sol tórrido das 10 horas. Esse pessoal, portanto, é atento aos vazamentos das coisas.

Desse modo, colher plantas se configura como uma espécie de ritual, com suas preocupações. Há uma cerimônia, na qual se está atento aos roubos de energias pelo sol e sua renovação durante a noite. Também se observa o caminhar do luar, trilhar esse que as forças da planta seguem. Se esperar a Semana Santa para colher marcela remete a uma cultura bíblica, essa religiosidade que se faz junto os caminhos dos sóis, das luas e das energias parece lembrar o universo Nova Era¹²⁰.

Nem todo mundo, entretanto, indicou hora para colher plantas para remédios. Luciana, por exemplo, grande conhecedora de ervas medicinais, disse que nunca escolheu hora para colher plantas. Ela acha que “Chá é para quando está doente. Então, vou lá e colho e faço o chá. Até dá para secar e guardar, mas eu prefiro colher e fazer o chá.” E o interessante é que o pessoal que se envolve com as Pastorais da Saúde e da Criança é unânime ao aconselhar hora para coletar folhas, flores, raízes, lascas de caule. É como se essas Pastorais fossem portas de entrada privilegiadas para a Nova Era no catolicismo¹²¹.

Essa trama da Nova Era com o catolicismo justifica a importância do *self* nos processos de saúde, doença e cura¹²². Heloísa asseverou que azia e obesidade são provocadas por não se mastigar bem os alimentos e por cultivar raiva contra alguém. Outras doenças são

¹²⁰ Vejo que essa noção de energia é muito próxima da ideia de “energia humana” proposta por Taks (2012b, p. 59), ainda que eu não considere uma boa terminologia.

¹²¹ Também o são as Missões Populares Franciscanas, que periodicamente acontecem em Guarani e difundem conhecimentos muito parecidos com os das Pastorais.

¹²² As relações entre *self* e religiosidades Nova Era são conhecidas. Amaral (2003, p. 109) apontou que, nas *vivências* em que participou, se buscava o reencontro com o *self*, que passava a ser o mesmo que ‘cura’. Para uma análise sobre esses vínculos no âmbito do catolicismo, ver Steil (2004).

causadas porque se está alimentando remorso ou remoendo problemas, o que enfraquece a pessoa e nutre seus males. É preciso, ao contrário, perdoar, pois “Jesus gosta de todos”, afirmou Heloísa¹²³.

Não é à toa, pois, que as chamadas terapias alternativas, normalmente vinculadas pela literatura a circuitos Nova Era, sejam acessadas por católicos via Pastorais. Zenaida, que passou a usar ervas medicinais depois que participou de cursos da Pastoral da Saúde, costuma consultar livros sobre plantas medicinais. Mostrou-me alguns que possui: alguns deles foram escritos por membros do clero católico; chamou-me atenção, contudo, um livro chamado *Aromaterapia: sementes do saber*¹²⁴. Além disso, o Irmão Alfonso, religioso que ministrou muitos cursos na Pastoral da Saúde de Guarani, gostava mesmo é de ensinar a prática de massoterapia.

Mais uma vez, portanto, se está diante de uma porta giratória ou de uma religiosidade que se faz linha e se enlaça com o catolicismo, por exemplo. Nesse sentido, cabe citar a imposição de mãos realizada por Neco. Dada a semelhança das práticas terapêuticas desenvolvidas por Neco e o Reiki, perguntei para ele se as práticas guardavam alguma proximidade. Ele me garantiu que há algumas diferenças fundamentais. Em primeiro lugar, o dom divino que Neco tem de impor as mãos está ausente entre os praticantes de Reiki. Em segundo lugar, Reiki seria, conforme Neco, “anticristão”, ao passo que a atividade de Neco se resumiria a mediar a atuação de Jesus da Misericórdia. Essas diferenças são cruciais para que Neco traga para o âmbito do catolicismo práticas que não seriam postas em seu registro. Ao mesmo tempo, ao caminhar com um quebrante que é energia negativa, Neco enreda Nova Era e práticas de benzedura.

Ao também costurar Nova Era e catolicismo, Neco se torna outra porta privilegiada para esse enlaçamento¹²⁵. Na primeira vez em que fui à sua casa, Neco disse que havia doenças espirituais e físicas. Não contente com essa distinção tão dicotômica, interroguei Neco sobre curas de doenças ditas físicas que ele contribuiu para concretizar. Neco, não satisfeito em simplesmente concordar com minha ressalva, afirmou que há um terceiro tipo de doenças, a saber, as psicossomáticas, que incluem “Essas doença que os médicos procuram

¹²³ Toniol (2013) tem encontrado, em sua pesquisa sobre a incorporação de terapias alternativas/complementares no SUS, processos semelhantes de responsabilização do eu por suas doenças: “É desse modo que a promoção de terapêuticas não-ortodoxas [*sic*] no contexto da saúde pública brasileira pode ser compreendida menos a partir de uma suposta exotividade e mais como parte de um processo mais amplo relacionado com o crescimento de tecnologias de saúde que intimam os indivíduos a governarem a si mesmos como sujeitos simultaneamente de liberdade e de responsabilidade.” (Ibid., p. 7).

¹²⁴ O livro, de autoria de Lavery, foi publicado pela editora Avatar, de Niterói, RJ, em 1997.

¹²⁵ Neco, assim, acaba sendo um nó que amalgama pentecostalismo, Nova Era e catolicismo. Não é à toa, pois, que ele se identifica com a Renovação Carismática Católica.

uma causa e não encontram de jeito algum.” Dentre os médicos, somente um psiquiatra poderia auxiliar no caso de doenças psicossomáticas¹²⁶. Ao apontar esse terceiro tipo de enfermidade, Neco confirma a centralidade do *self* também em suas práticas¹²⁷.

Assim, uma vez perpassados pela Nova Era, o quebrante ou o mau-olhado se convertem em energia e requerem coisas que as absorvam ou dissipem. A loja de flores artificiais, sobre a qual falei acima, oferece fontes de água ou amuletos. As floriculturas indicam *sete-ervas*, vasos com sete plantas que afastam olho gordo. As combinações envolvem plantas como arruda, guiné, alecrim, manjerição, quebra-tudo, comigo-ninguém-pode, espada-de-São-Jorge e pimenteira. As pessoas descobrem a utilidade de um *sete-ervas* na própria floricultura. Trata-se, pois, de uma religiosidade que se adquire na floricultura.

Por outro lado, emergem plantas que harmonizam o ambiente, apaziguam os conflitos. É o caso do lírio-da-paz, folhagem que meus interlocutores gostam de trocar em relações de reciprocidade e de cultivar em seus lares. O lírio-da-paz – e especialmente o gigante – traz paz para o lar onde cresce. Já o vaso chamado de planta-da-felicidade ou árvore-da-felicidade, o qual é formado por dois arbustos, a planta macho e a fêmea, que me foi apresentado por Clóvis e que, dias depois, encontrei em uma floricultura da cidade, também harmoniza o ambiente e traz felicidade para seus habitantes.

Porém, a partir dessa corrente Nova Era, a planta que se revelou, ao pessoal de Guarani, com maior potência foi a babosa. Certo dia, Irmã Francisca estava elencando os benefícios que a Pastoral da Saúde trouxe para Guarani. Entre essas contribuições citou a planta suculenta, que teria sido introduzida no município por palestrantes dos cursos oferecidos pela Pastoral. E, rapidamente, a planta se difundiu. Neco relatou que houve uma época¹²⁸ na qual a procura por babosa era tal que inclusive roubos eram frequentes: “Não dava para ter babosa na frente de casa que vinham e te roubavam.”

De fato, as qualidades da babosa muito são propaladas. Conforme Heloísa, a babosa não deve ser consumida somente quando se está doente, pois a planta tem uma substância parecida com o produto de limpeza chamado *saponáceo*, que é usado em higienizações profundas. Por isso, a babosa limparia por dentro. Além disso, é bastante difundida uma receita a base de babosa que evita e cura câncer. Para essa finalidade, Heloísa, Irmã Eulália,

¹²⁶ O curandeiro Neco se diz especialista em doenças espirituais, mas pode ajudar em todos os três casos.

¹²⁷ É preciso dizer que as mulheres da Pastoral e Neco compartilham também as referências a religiosos que praticam curas. Neco foi iniciado, como já dito, por Frei Hugolino, que era frequentado por Heloísa e suas amigas. Heloísa disse que Frei Hugolino era um *parapsicólogo* e que a consulta sempre começava com a seguinte pergunta: “O que tu sente?”

¹²⁸ Essa “febre da babosa”, se me permitem a expressão, ocorreu, segundo meus cálculos, realizados com base em várias narrativas, em meados da década de 90.

Neco e Edviges citaram a mesma receita de babosa com mel e cachaça. O medicamento deve ser armazenado na geladeira em um recipiente de vidro embrulhado com um papel escuro. Isso evita que a planta realize fotossíntese, o que tornaria tóxico o remédio. O interesse por remédios que limpem o organismo é conhecido. Porém, outro elemento que chama atenção é o caráter vitalista do elixir, pois partes da planta seguem realizando atividades metabólicas após terem sido cortadas e trituradas.

Talvez já tenha ficado claro que a religiosidade Nova Era não caminha apenas com plantas. Nesse sentido, o uso de compressas de terra também é significativo. Heloísa, ao me dar a fotocópia de um recorte de jornal sobre o uso medicinal da terra, disse que o barro utilizado deve ser *virgem*, o que pode ser conseguido no fundo de um buraco com meio metro de profundidade. A liga da terra precisa ser conseguida a misturando com babosa. Pôr na parte do corpo enferma por 20 a 30 dias. A própria Heloísa esteve mal de uma perna. Foi a uma missa e não pôde se ajoelhar. Mas então fez compressas de terra no joelho e *tirou a febre*. Como o barro tira a febre, que é a própria doença, a terra não é reutilizável.

Por fim, é preciso dizer que tanto a Nova Era quanto o pentecostalismo não é um pacote que o pesquisador encontra, durante o trabalho de campo, algumas pessoas carregando. Tampouco é possível classificar os interlocutores humanos – ou vegetais! – em catolicismo, pentecostalismo, Nova Era e matriz africana. Tudo isso são fugidias linhas que deslizam e crescem ora em uma planta, ora em um ritual, e assim por diante. Se os invólucros que fecham as coisas são objetos de dúvidas, como tenho tentado mostrar, então os invólucros sociológicos que tentam encerrar práticas também são questionados. Mas quando os pesquisados trabalham com invólucros como raça, coloca-se um desafio para o aprendiz de etnógrafo, como se verá adiante.

3.2.3. Raça, plantas e outras políticas ontológicas

“En brujas no acredito, pero que las hay, las hay.”

(Provérbio hispânico).

No início de agosto de 2012, eu estava conversando com Tiago e com sua esposa, Nair. Tiago falou que espada-de-São-Jorge e mau-olhado são coisas de *negros*. Ele disse que, se se fizesse uma pesquisa, se descobriria que o costume de plantar arruda ou espada-de-São-Jorge perto de casa *veio com os escravos*. Tiago garantiu que não acredita nos poderes dessas plantas, ao passo que sua mulher, que é de *origem* polonesa, as cultiva.

Essa vinculação entre populações negras por vezes chamadas, eufemisticamente, de *brasileiras*, e as plantas como arruda, espada-de-São-Jorge, comigo-ninguém-pode, guiné, entre outras, foi uma constante no trabalho de campo. Zenaida comentou que, antigamente, as famílias polonesas cultivavam alecrim-da-horta não apenas para tempero, mas também para “espantar males das famílias”. Outra planta que em toda casa de poloneses havia era a romã. Tanto o alecrim quanto a romã são plantas *energéticas*. Por isso, teriam essa capacidade de expulsar os malefícios do lar¹²⁹. Mas os *brasileiros trouxeram* a arruda-fedorenta e, então, “até os polacos foram plantar arruda para sorte”.

Alguns elementos dessas narrativas precisam ser destacados. Em primeiro lugar, quando Tiago afirma que as plantas *vieram* da África, reproduz um dos principais modos de produzir diferenças e agregar pessoas e coisas em etnias, a saber, apresentando as memórias de uma *travessia*¹³⁰. Uma origem comum realiza a difícil tarefa de agregar grupos sociais¹³¹.

Em segundo lugar, a ordem em que Zenaida apresenta cada uma das partes de sua anedota também é significativa. São os poloneses que primeiro chegaram àquelas paragens, constituindo-se, portanto, como *pioneiros*¹³². Os negros só teriam chegado depois, quando os perigos da mata virgem já tinham sido enfrentados e superados.

Desse modo, estabelece-se um grupo que reúne pessoas, plantas e outras coisas que *vieram* da África. Nesse agrupamento, são incluídas muitas coisas frequentemente deslegitimadas. Uma professora de uma escola municipal do interior de Guarani estava fazendo bonequinhos para pôr em um cartaz. Todas as figuras que ela já havia recortado eram brancas. Então, no final da conversa, aproveitando o clima de descontração que a professora criava, tomei um pedaço negro do material com o qual ela confeccionava os bonecos e falei para ela fazer algumas imagens morenas. A professora comentou com colegas que pedi para que ela fizesse bonequinhos “*czarni*”, que significa, em polonês, negros ou pretos. O interessante é que *czarny*, que é o singular de preto, se parece com a expressão *czary*, palavra usada, em polonês, para designar feitiço.

Um ditado que circulava antigamente e que atualmente é recitado por senhoras que falam em polonês e querem recordar as coisas do passado diz o seguinte: “*Kto wierzy w*

¹²⁹ É interessante como o alecrim e a romã de Zenaida não são incluídos no rol de “superstições” ou “crendices”, que é como ela classifica arruda e outras plantas.

¹³⁰ Em uma pesquisa anterior que realizei em Guarani, percebi que as memórias sobre travessias eram acionadas no sentido de produzir grupos (ALMEIDA, 2011).

¹³¹ Estou escrevendo inspirado em Latour (2012).

¹³² Narrativas sobre o pioneirismo polonês também pode ser encontradas em Almeida (2011).

*glupoty, lepiej niz dupa uschła!*¹³³” Essa expressão poderia ser traduzida, ainda que sob a pena de perder a rima, para “*Quem crê em bobagem, é melhor que sua bunda seque!*”. As bobagens a que se refere o ditado são as “superstições” ou “crendices” que Zenaida e alguns de seus vizinhos tanto questionam. Isso mostra o quanto alguns moradores de Guarani podem ser modernos, pois “[...] acredita[m] que os outros acreditam.” (LATOURE, 2002, p. 15)¹³⁴.

Ao lado disso, também fica claro que, em Guarani, o Brasil não é católico. O *brasileiro*, eufemismo para negro ou mestiço de negro com índio, é afeito a religiosidades de matrizes africana e indígena. Se Sanchis (1994a), provavelmente refletindo sobre áreas etnográficas que dominava mais, disse que “É impensável um Brasil que não se defina, entre outros traços, pelo catolicismo.” (Ibid., p. 147), é porque não conheceu Guarani¹³⁵.

Além disso, deixar que arrudas-protetoras-de-mau-olhado cresçam em seus jardins – e, conseqüentemente, em si –, pode significar uma integração ao coletivo negro. Há pessoas *de origem*, como Nadir, esposa de Tiago, que se aventuram a se proteger de vizinhos invejosos com espadas-de-São-Jorge. Mas essas gentes são ditas *fracas* ou, estranhamente, de pouca fé. Ao tramarem relações entre pessoas e grupos, as plantas como espada-de-São-Jorge e arruda, outrora testemunhas do mundo onde cresciam, parecem emergir como objetos com agência (LATOURE, 2012), capazes de estabilizar grupos étnicos. Ao mesmo tempo, as religiosidades que circulavam parecem se firmar como religiões bem definidas. Mais uma vez, parece acontecer um corte na rede (STRATHERN, 2011). E, ao contrário do que faz com a propriedade, o fluxo não parece ignorar esse corte e os invólucros se proliferam.

A arruda de gente *de origem* deve ser a que se preocupa exclusivamente com os piolhos e com as inflamações. A comigo-ninguém-pode é folhagem *para bonito* ou então planta venenosa que não se deve ter perto de casa. Contudo, não há várias arrudas para que uma se consuma tratando de inflamações, enquanto outras lidem com olhos gordos. A arruda é mais que uma, porém, é menos que duas. Essas plantas, pois, são atravessadas por uma política ontológica (MOL, 2007) que envolve ainda lutas raciais e guerras contra *ídolos*.

O conceito de Mol é produtivo no sentido de chamar atenção para o fato de que a política em tela não se dá em um nível linguístico. Os debates relacionados tanto às capacidades da arruda, quanto ao pertencimento a etnias dizem respeito à natureza e aos

¹³³ A escritura deste ditado foi dificultosa. Em geral, os falantes do polonês de Guarani não sabem escrever na língua eslava. Por isso, não estou a salvo de ter cometido algum equívoco nessa escritura.

¹³⁴ Mas a noção de crença que parece estar em jogo em expressões como a citada acima não é exatamente igual à criticada por Latour (2002). É uma crença que produz mundos e ontologias. Como diz outro ditado, “A fê move montanhas”.

¹³⁵ E outras etnografias de áreas de imigração e colonização europeia. Recorrentemente, o catolicismo de populações não *de origem* é considerado menor. Ver, p. ex., Renk (2000).

destinos das coisas. Peri, por exemplo, mostrou uma imagem de Ogum e destacou que o Orixá é negro, tal qual o médium. Contou também que foi chefe da guarnição da Brigada Militar de Guarani, tarefa que não foi fácil para o umbandista negro: “Não foi fácil... Também: um negro querendo mandar nos polacos!”

Porém, a estabilidade dos grupos étnicos e das religiões, propiciada pelas plantas, não dura para sempre. Um tanto para despistar o etnógrafo que queria se intrometer no seu jardim, Marlene, contrariando o que a maioria de seus vizinhos falou, afirmou que as *superstições* envolvendo ervas são coisas de poloneses, já que Guarani é a *Capital Polonesa dos Gaúchos*. Ela garante que cultiva plantas como a pimenteira “só para bonito”. As divisões dos grupos étnicos que, com tanto esmero, as pimenteiros tinham feito são facilmente desorganizadas repovoando as plantinhas de seu jardim seja com beleza, seja com propriedades medicinais.

Outro modo de desorganizar as tentativas de agregação é o *diz que*. O pessoal com quem convivi em Guarani frequentemente não tem certeza sobre as coisas do mundo e inicia suas afirmações com a expressão “*Diz que...*” ou as encerra com “É o que dizem!”. A literatura já registrou que a dúvida é algo presente na cultura popular (VELHO, 1991, p. 123-124; STEIL, 1996, p. 148). A título de exemplo, posso escrever que Zenaida, várias vezes usou a expressão “diz que” nos dias em que conversamos no seu pátio. Ela utilizou a fórmula para se referir a plantas cujo nome não sabia ou a ervas que não tem certeza qual a finalidade. “Diz que é bom para homem com câncer de próstata.”, disse Zenaida apontando para uma planta. Sobre a avenca, ela comentou: “Diz que é medicinal, mas para que eu não sei.”. Ainda que seja usada em frases sobre ervas medicinais, a expressão é comumente acionada para tratar de plantas sobre as quais se ouviu dizer que espantam temporal, mau-olhado, atraem dinheiro. Leonora não sabe se a asa-de-anjo efetivamente evita que ventos fortes destelhem casas, derrubem árvores. Ela escutou de sua nora e afirmou para mim que *diz que* tem esse poder, caso estejam plantadas as asas-de-anjo macho e fêmea. Leonora já as cultivava antes de sabê-lo. Deixou o casal no jardim, pois se protege, sua casa está guarnecida. Se for apenas conversa fiada, o pátio está enfeitado.

A curta vida das estabilizações não significa que as pessoas com quem eu conversei gostem de, continuamente, romper com processos de territorialização. Como bom camponês, provavelmente, o pessoal que conheci em Guarani preferiria viver em um mundo com poucos movimentos. Mas o fato é que se vê diante de uma atmosfera em constante fluxo, que torna o clima bastante instável. Também estabelecem relações com outros humanos – às vezes de reciprocidade; em outras, marcadas pela inveja. Além disso, seus corpos não estão fechados. Estão, ao contrário, sujeitos a enfermidades. Povoar, portanto, suas vidas com plantas,

inclusive aproveitando as porosidades dos lares e dos corpos, é um meio de se abrir a esses fluxos, a essas supressões dos invólucros e das superfícies, ao mesmo tempo em que se tenta controlá-los. Seguindo os caminhos dessas ervas, tentarei salientar, no próximo capítulo, como esses corpos porosos são perpassados por doenças e por plantas medicinais.

4. AS ERVAS E AS CURAS: PASTORAIS, BENZEDEIRAS, HABILIDADES E FLUXOS DE MATERIAIS

Em minha descrição da trajetória das plantas, o leitor já pôde seguir muitos caminhos das ervas, que povoaram a Bíblia, corpos, casas, se tornaram plantas artificiais, circularam em redes de reciprocidade e no comércio, cresceram em relações sociais, perpassaram religiosidades enlaçadas por portas giratórias. Falta agora relatar como as ervas entram em frascos de xarope, em pomadas, combatem resfriados, aparecem em rituais de cura, seja em casas de benzedoiras, seja em consultórios médicos, ou ainda em Pastorais. Neste capítulo, então, seguirei outras linhas que enredam plantas e religiosidades. Refiro-me aos caminhos das doenças, das saúdes e das curas.

Apropriando-me da noção de energia que Neco e alguns de seus vizinhos usam, eu poderia dizer que gostaria de, nas próximas páginas, salientar como é possível consumir as energias das plantas. Nas trilhas das ervas, chega uma hora em que tomam chaleiras, xícaras, frascos. Tomarei o cuidado de reproduzir algumas receitas de fitoterápicos, porque, ao escutá-las, implicitamente assumi o compromisso de difundi-las. Além disso, tropeçarei na temática do corpo. Mas primeiro abordarei o modo pelo qual esses corpos conhecem e lidam com as propriedades medicinais das ervas, isto é, incorporando habilidades.

4.1. FAZENDO XAROPE NA PASTORAL DA CRIANÇA (OU COMO AS PLANTAS EDUCAM)

Em uma tarde de fevereiro de 2013, fui acompanhar a feitura de xarope de angico na Pastoral da Criança. Ainda estávamos enfrentando o calor do início do ano, mas gripe de verão, conforme disse Aurora, às vezes, é pior que as de inverno. Por isso, era necessário distribuir os vidros com o xarope que combate os resfriados. Quem ficou responsável por cuidar da panela foi Ivonete, uma das mais experientes participantes da Pastoral da Criança.

Ivonete estava, por um lado, descontente com a panela disponível, pois não era como a antiga, que “abraçava quatro bocas [do fogão] e era mais alta”. Por outro, destacava que a nova panela é feita de ferro, o que é bom, porque “parece que [panelas de ferro] largam uma coisa... Mas é bom... É ferro.”

Boa ou ruim, a panela teve seu fundo coberto por açúcar. Eram os ingredientes que começavam a ganhar a panela. Ivonete pôs todo o açúcar de um pacote de dois quilos e

metade de outro. Repensou, comentou com colegas e pôs o resto, pois “é o que está na receita e ele [o aprendiz de etnógrafo] vai querer a receita certinha.” Na verdade, isso envolvia uma discussão – uma controvérsia, poderia dizer – que ficou clara quando Natália, ex-coordenadora da Pastoral e responsável pelas últimas feitura de xaropes, chegou dizendo que ultimamente não tem posto quatro quilos de açúcar. Ivonete justificou sua opção dizendo que o xarope não pode ficar muito *aguado*. Ainda que Natália não tenha ouvido, duas senhoras reclamaram que seus xaropes azedam rapidamente, o que se deve ao pouco açúcar. Mas pôr todo o açúcar é problemático porque fica *muito doce*. Inclusive, Ivonete me disse que não pode tomar esse xarope porque tem gastrite e Natália comentou que diabético também não pode consumi-lo.

Marlene, como coordenadora da Pastoral, era a responsável por disponibilizar os ingredientes para a receita. Nas sacolas que ela entregou a Ivonete, não havia poejo. Ivonete perguntou se a coordenadora havia comprado a erva. Marlene respondeu que não. E Ivonete, então, disse que dá para pôr a erva, mas que “não é preciso”. Porém, Ivonete seguiu vasculhando as sacolas trazidas por Marlene e percebeu que “O guaco é pouco!”. Lembraram que Natália tem em casa e pediram para que ela trouxesse. Sem poejo, o xarope de angico pode ser feito – mas não com pouco guaco.

Enquanto buscava saber se dispunha de poejo e de guaco, Ivonete não parou de revirar o conteúdo da panela a fim de evitar que o açúcar grudasse no fundo. Revolveu o açúcar até ele dourar, caramelizar e, enfim, ficar *açúcar derretido*. O dilema que essa parte da receita coloca aos que se arriscam fazer xarope é achar o *ponto*, isto é, o equilíbrio entre *dourar para ficar como xarope e não queimar*.

Quando finalmente identificou o *ponto*, Ivonete adicionou quatro litros de água. Logo depois, acrescentou também as lascas do caule de angico vermelho, lascas essas que não podem incluir a parte branca, mais do centro da árvore, tampouco a casca. Ivonete não sabia dizer quantos gramas colocar, apesar de ter posto as lascas sem titubear: “É uma mãozada assim.”, disse, levantando o braço que sustentava os pedaços de angico. Coloca-se o angico e ferve-se por “20 minutos”, disse Ivonete, com convicção. Mas ninguém olhou no relógio, exceto eu.

Os 20 minutos iam correndo e Marlene recebia advertências: “Te prepara, Marlene!” Isso porque é preciso fazer várias porções da receita, especialmente no inverno. A própria Marlene comentou que foi ao consultório de um dos dois médicos da cidade para pegar uma receita para seu pai e o doutor pediu frascos do xarope. Mas os pedidos do médico eram apenas uma amostra das futuras requisições, adiantavam as mais experientes na Pastoral.

Ivonete disse que frequentemente vão à sua casa perguntando se ela tem o xarope “pois já estão acostumados”. Eu também conversei com várias pessoas que usam o já famoso xarope.

Com brechós de roupas, Marlene consegue comprar os ingredientes do xarope, garantiu Ivonete. “E o trabalho, a gente se doa.”, completou. Para as mães que atuam na Pastoral, o xarope é doado, ainda que se discuta se é um frasco por família ou um por criança, pois “Tem mãe com três ou quatro crianças na Pastoral.” Conforme asseveraram, um dos problemas de dar mais que um vidro por família é que as mães abrem todos os vidros e, então, acabam azedando. Para os demais interessados, vendem-se os frascos do xarope.

Enquanto o fogo esquentava a panela, também é possível pôr as conversas em dia. Notícias sobre os filhos de cada uma são bem-vindas. A saúde de todas é um item importante. Também cabem notas sobre quem descobriu que está grávida, quem será mãe em breve e assim por diante.

Passado o período da fervura, Ivonete retirou as lascas de angico e pôs as folhas de guaco, de eucalipto-estreito e de sálvia, que foram previamente lavadas. Foi dito também que pode ser posto algumas folhas de maracujá e de fortuna. As senhoras comentaram que, apesar de chamarem de *xarope de angico*, sua base é o guaco. Elas concordaram que o xarope fica melhor quanto mais guaco levar. Natália disse que a receita leva 60 folhas de guaco. Mas Ivonete quis colocar 70 folhas. Recomendaram que Marlene apanhasse guaco e secasse para o inverno.

Desde o momento em que foi derramada a água, a panela permaneceu tampada, mas, por um período, uma parte da tampa ficou aberta. Quando o caldeirão ganhou as folhas, essa fresta foi fechada. A partir desse instante, novamente se buscou atingir o *ponto*, momento em que se colocam o meio copo de cachaça e o punhadinho de cravo. Porém, em razão das folhas, o fogo teve que ser diminuído e já não se queria que o conteúdo fervesse.

Mas como saber o *ponto*? Mesmo que a feitura do xarope que eu acompanhei fosse também uma espécie de *aula*, pois estavam ensinando a mim e a Marlene, que é a nova coordenadora da Pastoral, não consegui escutar nenhuma definição sobre qual é o *ponto*. E, para dificultar ainda mais, o ponto também depende da época do ano. No verão, se deseja algo mais grosso. No inverno, ao contrário, é melhor que seja mais líquido, senão empedra. Natália pegou uma prova do xarope e esfriou em um pires. Ela pôde, então, utilizando-se de uma colher, que era, alternadamente, mergulhada no xarope depositado no pires e alçada a certa altura, da qual se deixava cair o xarope, ter ideia da consistência. Concluiu que já estava bom. Ivonete também observou a viscosidade e concordou com Natália. Colocaram, então, a cachaça, tendo o cuidado de dizer que não iria embebedar nenhuma criança porque o álcool

evaporaria com o fogo. Em seguida, tiraram-se as folhas e desligaram-se as chamas que esquentaram a panela. Sem fogo, colocou-se uma xícara de mel, pois “Não presta ferver o mel”. Tiveram um último cuidado, a saber, não pôr o xarope quente nos vidros, senão azeda.

Essa longa descrição difere da receita de um xarope parecido que pode ser encontrada na apostila de Natália que já citei acima, não apenas porque os ingredientes não são todos os mesmos, mas pelo caráter sucinto:

1) XAROPE DE ANGICO:

2 punhados de casca de angico desfiado;

2 litros de água;

1 kg de açúcar;

2 folhas de maracujá e 2 folhas de fortuna;

2 pedacinhos de gengibre

Modo de fazer:

Ferver a água com a casca de angico por 30 minutos;

Acrescentar o açúcar;

Ferver mais 30 minutos e desligar o fogo.

Acrescentar as folhas e o gengibre no xarope quente, e deixar esfriar. (Apostila provavelmente utilizada em curso sobre plantas medicinais ministrado na Pastoral da Criança – destaques do original).

Não é à toa, pois, que Ingold (2010) assevere que:

Nenhum livro de culinária que se conheça vem com instruções exatas a ponto de suas receitas poderem ser convertidas assim tão simplesmente em comportamento. [...] Os comandos verbais da receita, em outras palavras, extraem seu significado não de sua ligação a representações mentais na minha cabeça, mas de seu posicionamento dentro do contexto familiar da minha atividade doméstica. [...]

Assim, a informação no livro de receitas, em si mesma, não é conhecimento. (Ibid., p. 18-19)

Tampouco minha descrição prescinde dessas relações com as *atividades* domésticas. Qual é o ponto do açúcar derretido? Quando é possível desligar o fogão sem o risco de o xarope ficar *aguado*? Como saber quando efetivamente se atingiu o sazonal ponto do xarope? O que é *uma mãozada de lascas de angico*? Cada parte das receitas acima é uma indicação que dá direção aos que se atrevem a fazer xarope. Uma receita, pois, é antes um convite à prática ou uma solicitação para que cozinheiros, participantes de Pastorais, etnógrafos abram seus próprios caminhos pelo mundo.

Para tanto, contudo, é necessário ser um caminhante habilidoso. Não custa citar novamente Ingold (Ibid.) para dizer que “[...] o movimento corporal do praticante [habilidoso] é, ao mesmo tempo, um *movimento de atenção*; porque ele olha, ouve e sente, mesmo quando



Imagens 48-52: Ervas medicinais crescendo em pátios e pomadas.

trabalha.” (Ibid., p. 18). Ivonete e suas amigas cultivam as habilidades necessárias para seguir as plantas e fazer receitas como a do xarope de angico.

Em um mundo em que as coisas vazam e, por isso, estão em constante transformação, é preciso usar todo o corpo para perceber os movimentos e os acompanhar. Usar uma panela significa considerar o que ela *larga*. Recipientes de alumínio são mal vistos pelo pessoal das Pastorais, pois as substâncias que eles largam não são boas. Ao contrário, o ferro da panela que foi usada por Ivonete torna o xarope melhor. Painelas de ferro são recomendadas, por exemplo, para se cozinhar feijão e, assim, evitar anemia.

Durante a tarde em que fizemos xarope, também se ensinou a como lidar com plantas medicinais. Quando se adicionou o angico vermelho em lascas, a panela foi tampada e o fogo foi deixado forte. Como se tratava de pedaços do tronco, o conteúdo da panela podia ferver. Contudo, quando entraram as folhas, a chama foi abrandada. Acontece que, conforme o pessoal das Pastorais, folhas medicinais não devem ser fervidas, a menos que estejam secas. Naquela mesma tarde, Marlene compartilhou com suas colegas que, até algum tempo atrás, fervia, por vários minutos, os chás que fazia. Mas “Chá não se ferve, senão perde toda a vitamina!”, disse Marlene. *Vitamina* é um sinônimo de substância, energia, força e fortidão.

Dias antes, Heloísa havia me dito que nunca se esqueceu de um teatro que assistiu em um dos dois congressos da Pastoral da Saúde que participou. A apresentação teatral passava as mensagens de que chá não se ferve e que é preciso tapar o chá, para que as forças não evaporem. Também Daniela comentou que não se fervem folhas verdes. Somente se despeja água quente sobre as plantas, tampa-se e se espera por cinco minutos. O cuidado de tapar está relacionado à manutenção das propriedades no chá. Fazer uma infusão, então, é se aproveitar da porosidade das plantas – de suas trocas de energias, como diriam Heloísa e Neco. Mas isso implica em se arriscar a perder toda a *fortidão*, que busca voos mais altos, muito além das quentes águas da xícara ou da panela. Por isso, se devem tomar as precauções de não ferver, tapar, baixar a chama e assim por diante¹³⁶. As plantas e suas forças se movem – e Marlene e suas vizinhas precisam se deslocar também.

Para consegui-lo, elas contam com as ajudas de cursos e livros. Vários foram os cursos promovidos na cidade sobre plantas medicinais. A Pastoral da Saúde o fazia com certa periodicidade. As Missões Populares Franciscanas também levaram a Guarani entendidos em

¹³⁶ Nem todos com os quais pude conversar fazem infusões tampando e tomando o cuidado de não ferver folhas. Mas essas habilidades são cada vez mais difundidas, propagação que se deve, em grande medida, aos cursos das Pastorais e da Emater-Ascar.

ervas medicinais. Da mesma forma, a Emater-Ascar, empresa que presta serviços de extensão rural no Rio Grande do Sul, agencia palestras sobre o tema.

Mas nem todas as conferências são igualmente produtivas. Heloísa criticou as abordagens apresentadas por vários palestrantes, alguns deles vinculados à Emater, pois dão cursos sobre plantas, mas não trazem mudas para mostrar e dar. Frei Alfonso, ao contrário, trazia as plantas sobre as quais falava e as distribuía. Neste caso, não é apenas a obrigação de dar, própria das relações de reciprocidade, que está em jogo. Heloísa solicita uma educação que vá além da tentativa de transmissão de informações e eduque a atenção dos participantes – afine os sentidos dos alunos, que podem sentir o aveludado de algumas folhas, o aroma das ervas, o colorido das flores, o gosto de algumas plantas.

O dilema que Heloísa e suas amigas vivem é o de *identificar* as ervas medicinais. Por isso é tão importante *mostrar* a planta da qual se fala. Dos inúmeros livros sobre fitoterapia que o pessoal de Guarani tem, são preferidos os volumes com fotografias. Zenaida comentou que os livros mais atuais estão ainda melhores porque são coloridos. A importância das fotografias se deve ao fato de elas facilitarem a identificação da espécie em questão. “A gente olha e vê se conhece a planta.”, disse Zenaida.

Por isso que descobertas podem ser feitas no próprio terreno dessas pessoas. Na oportunidade em que pudemos caminhar em seu quintal, Zenaida se admirou com a quantidade de ervas que encontrou. Ela estava com receio de conversar sobre plantas, porque poderia não lembrar nomes, utilidades, entre outros aspectos que poderiam me interessar. Mas andando por seus terrenos, Zenaida se deparou com ervas medicinais sobre as quais não havia me falado, mesmo depois de já ter considerado esgotado seu conhecimento fitoterápico.

De modo similar, quando entrei com Luciana em um espaço mais ornamental de seu pátio, ela disse que não haveria nada de medicinal ali. Porém, começou a perceber que várias plantas que cobrem aquele eito de seu terreno são remédios. “Quando eu vou à horta”, comentou Luciana, “é que eu vejo o que eu tenho.” Estando junto com as plantas, Luciana lembra seus nomes e suas utilidades. Foi assim que as folhas de batata-doce se tornaram bons anti-inflamatórios e as de goiabeira passaram a poder ser usadas em casos de dor-de-barriga. Zenaida, Luciana e seus vizinhos não carregam seus jardins e quintais dentro do cérebro. Podem pensar junto com eles.

Desse modo, fica mais fácil acompanhar as mudanças das coisas. Por isso que as indicações de direções também se alteram. Folheando o dossiê de Heloísa, no qual ela acumula todas as receitas de pomadas e xaropes, os recortes de jornais sobre fitoterápicos, as fotocópias com informações sobre plantas, percebi que suas receitas acabam sendo

reformuladas e elas passam a incluir escritos nas beiras. Tampouco os xaropes ficam parados. Circulam por meio de pedidos de médicos, vão às casas das *mães com criança na Pastoral*, são comprados por muitas pessoas. Além disso, é preciso ficar atento, senão podem azedar – motivo para pôr mais açúcar, para dar um só frasco por família, para manter, na geladeira, o xarope que já foi aberto. E esses movimentos acabam atravessando tensões, como as que envolvem médicos e outras pessoas que tentam curar enfermidades.

4.2. UMA TERAPIA ALTERNATIVA? SOBRE OS ATRAVESSAMENTOS DE MÉDICOS, CURANDEIROS E PLANTAS

Enquanto faziam o xarope, Marlene foi lembrada de que teria muitos pedidos de frascos de xarope. Inclusive um médico lhe requisitou alguns vidros, como dito acima. A relação entre médicos e medicinas ditas populares, em cujo seio as ervas medicinais são incluídas, já foram objeto de várias reflexões de pesquisadores. Estudos como o de Araújo (2002) identificam uma distinção bastante marcada entre duas matrizes – a popular e a biomédica –, a qual pode assumir outras roupagens, como a diferenciação entre ervas medicinais e fitoterapia. Alguns desses trabalhos, como o de E. R. Oliveira (1985), enfatizam a luta pelo monopólio dos saberes legítimos e apontam as benzeduras, por exemplo, como resistências às práticas dominantes. Mas o que eu vivenciei em campo colocava outro desafio à análise, porque era difícil de visualizar totalidades entrando em contato, pois os conhecimentos sobre plantas medicinais das pessoas em geral e dos médicos se entrelaçam, de modo que a fitoterapia não pode ser vista como uma terapia alternativa ou complementar, mas como mais uma terapia transversal, que perpassa e é perpassada pelas demais, perspectiva postulada por De La Torre em uma palestra proferida em 2013:

Neste entre-lugar das terapias às vezes reconhecidas como alternativas ou complementares, que às vezes operam como paralelas aos campos formais, mas que na maioria das vezes atravessam os sistemas formais e profissionalizados dos campos especializados. É dizer que na maioria das vezes [essas terapias] são ‘transversais’ pois desde espaços exteriores aos campos e instituições os atravessam, os redefinem, e os conectam com outros campos, outros saberes, outros especialistas, outros regimes do crível. (DE LA TORRE, 2013)¹³⁷.

¹³⁷ Minha tradução para: “En este entre-lugar de las terapias a veces reconocidas como alternativas o complementarias, que en veces operan como paralelas a los campos formales, pero que la mayoría de las veces atraviesan los sistemas formales y profesionalizados de los campos especializados. Es decir que la mayoría de las veces son “transversales” pues desde espacios exteriores a los campos e instituciones los atraviesan, los redefinen, y los conectan con otros campos, otros saberes, otros especialistas, otros regímenes de lo creíble.”

Várias situações etnográficas põem em suspeita as clivagens estanques no que diz respeito às terapias. Em junho de 2012, Heloísa quebrou o seu braço, que foi engessado no outro dia. Nos últimos dias de julho, depois de ficar seis semanas com o gesso, ela o tirou e estava reclamando que sentia muita dor: “Está doendo mais agora do que com o gesso.” O braço estava bem inchado e com um roxo bem marcado. Dependendo a maneira que mexia o membro machucado, sua expressão facial não deixava mentir a sua dor. Heloísa havia perguntado para o médico o que ela devia fazer se começasse a doer. O médico então lhe disse, conforme a própria Heloísa relatou mais de uma vez: “Se doer, tu toma alguma coisa natural.”, referindo-se a fitoterápicos. Provavelmente porque conhece a fama, que Heloísa carrega, de conhecedora das ervas medicinais a ponto de ser chamada de *mulher-das-ervas*, o médico recomendou o uso de fomentos e chás calmantes. E foi isso mesmo que Heloísa fez. Ao final da tarde, a senhora que auxiliou Heloísa no período em que esteve com o braço imobilizado arrumou um fomento para a enferma. O medicamento consistia em folhas de catinga-de-mulata e cânfora mais ou menos amassadas, colocadas em um pano, que foi amarrado no local da quebradura.

E também no hospital da cidade plantas medicinais são usadas em alguns tratamentos. Conheci o quintal da instituição, no qual crescem calêndulas, catingas-de-mulata, alcachofras, malvas, manjeronas, entre outras ervas. Uma Irmã, a qual é auxiliar de enfermagem no hospital, contou-me que, quando tem um paciente com dor-de-barriga, ela faz e manda um “chazinho bem fraquinho”. O mesmo ela faz quando alguém está com muita diarreia. Prepara também um xarope que é “um ótimo expectorante”. Ao lado disso, costuma dar banho em bebezinhos internados cuja pele apresenta *brotoeja*, isto é, erupções da pele, em geral, provocadas pelo forte calor. Nestes casos, dá três banhos temperados com calêndula, catinga-de-mulata e picão. Depois de cada banho, não seca bem a criança, deixando a água *trabalhar*.

Da mesma forma que médicos indicam plantas, recomendam que pessoas procurem benzedeadas. As benzedeadas Benta e Mãezinha contaram histórias de pessoas que recorreram aos seus serviços para tratar de cobreiro. Primeiro tinham ido a médicos, que, diante da ineficácia de seus tratamentos, teriam dito: “Olha, isso é caso para benzedeadas”. Além disso, exames biomédicos podem ser utilizados para comprovar a eficácia das benzedeadas. “Por que as pessoas com anemia benzem para míngua e fazem exame e não aparece mais problema?”, disse Daniela para justificar por que não desconsidera as benzedeadas.

Afora isso, é igualmente possível que curandeiro seja ensinado por médico. Foi o que aconteceu com o arrumador de osso chamado de Zangão, que pude conhecer em Guarani. Quando ele ainda residia no município Santa Rosa, que dista cerca de 40 km de Guarani,

frequentava o consultório de um médico traumatologista, do qual ganhava aulas sobre os ossos e as articulações humanas. Atualmente, Zangão conserta quebraduras, põe ossos no lugar, socorre quem torce um pé, acha nervos fora do lugar.

Por outro lado, benzedeiros receitam remédios alopáticos. Em uma das vezes em que falei com a benzedeira Mãezinha e aproveitando que pouco antes ela tinha benzido para rendido, perguntei-lhe “Quais plantas tu indica [em caso de rendido]?”. Ela respondeu que, para rendido, não há coisa melhor que Diclofenaco, medicamento anti-inflamatório e analgésico¹³⁸.

Ao lado disso, curandeiros também mandam clientes ao médico. A benzedeira Lurdes foi taxativa ao dizê-lo: “Não prendo ninguém. Passo adiante!”. Referia-se tanto aos casos que passa para a Preta Ferreira, quanto às vezes que aconselhou alguma pessoa a procurar um médico. Já descrevi a cena em que um homem picado por uma aranha desmaiou durante uma seção de imposição de mãos de Neco. “Acho que o senhor vai ter que levar o rapaz no médico.”, saiu gritando o curandeiro, bastante preocupado.

Por todos esses exemplos, fica claro que não é possível dizer que há uma simples oposição entre dois saberes estanques. Há uma complexa malha de atravessamentos que impossibilitam a percepção de *lógicas* ou de *grupos de atores*. Muitas ervas medicinais me foram indicadas porque auxiliam a cura de determinadas doenças: “Pervinca cura câncer.”, disse Heloísa; “Pulmonária é bom para gripe.”, esclareceu Aurora. Outras recomendações citavam o órgão que era auxiliado pela planta: “Pariparoba é para infecção, rins, bexiga.”, comentou Luciana; “Alecrim é para o coração.”, asseverou Daniela. Contudo, também é muito comum usar categorias de remédios farmacêuticos para acompanhar plantas. Conheci várias ervas que são *calmantes*, como o manjeriço, a cidreira e a rosa-branca. Outras tantas são *antibióticos*, a exemplo da arnica, da calêndula, da guiné, da malva e da catinga-demulata. Algumas, como a folha da batata-doce, a tansagem e novamente a calêndula, são *anti-inflamatórias*. Por fim, algumas espécies são chamadas pelos nomes comerciais de fármacos. Pude sentir o aroma refrescante da planta *vick*, vi as ervas *novalgina-em-folha* e *infalivina*.

Araújo (2002, p. 145) também documentou a existência de plantas cujos nomes são denominações de medicamentos industrializados. A autora interpreta esse modo de chamamento como uma das “[...] formas de lidar com os médicos, mantendo e falando de suas práticas tradicionais, sem correr o risco de sofrer reprimendas” (Ibid., p. 145). Também

¹³⁸ Para digestão, a benzedeira garante que não há nada melhor que Coca-Cola. Ela contou que, certa vez, já era tarde e ela ainda não havia ido trabalhar. Então, sua patroa foi ver o que acontecera. Mãezinha disse à empregadora que não conseguia nem ficar de pé de tanta dor na barriga. A patroa mandou trazer uma Coca-Cola e “foi mesmo que tirar com a mão”.

poderia ser um modo de os populares se apropriarem de elementos biomédicos segundo suas lógicas próprias (Ibid., p. 145-146).

Porém, considero importante chamar atenção para outro aspecto. Antes de se estar diante de lógicas se reproduzindo nas folhas da novalgina-que-dá-no-pé, esses ramos testemunham intrincadas tramas, as quais não se conseguem seguir sem se render a suas nuances. A trajetória do xarope de angico, que passa pela panela de ferro, pelo frasco reaproveitado de vidro e pelas mãos do médico, não é um itinerário de simples despedida do popular, tampouco de entrada no biomédico. Esses caminhos do xarope são linhas que engatam Pastorais, ervas medicinais, médicos, gripes, variações climáticas que ajudam os resfriados se proliferarem e assim por diante. O Diclofenaco, por seu turno, não descreve a trilha contrária. *Difere* porque engaja outras coisas: envelopes de comprimidos, rendidos, benzedeiros, médicos.

Contudo, isso não significa que não haja tensões entre população em geral e médicos, hospitais, enfermeiros. Mãezinha disse que tem recebido muitas pessoas em busca de benzedura para herpes. Já a enfermeira-chefe do hospital percebe como retrógrada a *confusão* entre herpes e cobreiro: “Ainda hoje!”, exclamou a enfermeira. E como a herpes some e volta a aparecer, a benção parece ter atingido seu objetivo, mas, assevera a funcionária do hospital, *é apenas o ciclo da doença*. Porém, esse questionamento das práticas das benzedoras pode vir também de parentes. Uma benzedora queria saber sobre a saúde de um neto seu que havia passado mal. A esposa de seu neto disse que, nos exames, apareceram como que feijões-pretos com pequenas manchas brancas. Segundo ela, eram bactérias que seu esposo ingeriu com algum alimento estragado que comeu. Depois que o casal foi embora, a benzedora me confessou: “Não gosto da mulher [desse meu neto]... Ela sempre vem dizer que é bactéria, é bactéria.” Em se tratando de bactérias, a benzedora pouco pode fazer para ajudar. Soma-se a esses conflitos a negação da *medicina*: várias pessoas com quem eu conversei se orgulham por nunca procurarem um médico.

A partir desses escritos neste tópico, caberia se perguntar agora como se configura o que se poderia chamar de divisão do trabalho de cura¹³⁹. Peri se diz um *umbandista dos modernos*, pois somente lida com o *espiritual*. Ele comentou que sua formação em cursos superiores – letras e direito – contribuiu para que ele primeiro escute a pessoa e, então, avalie se o caso é efetivamente *espiritual*. Se o problema não for espiritual, Peri não titubeia em recomendar que a pessoa procure um psiquiatra ou um médico. O médium da tenda de

¹³⁹ Nesta divisão, quem provavelmente assume os maiores fardos são as plantas, os santos e outros não humanos.

Umbanda não acha corretas as práticas de colegas que ignoram as distinções entre males materiais e espirituais. “Quando chega ao material, eu não tenho o que fazer.”, disse o umbandista. A benzedeira Lurdes, ao dizer que *não prende ninguém*, está se referindo a uma clivagem similar. A imagem 53 é uma tentativa de apresentação gráfica dessa perspectiva.

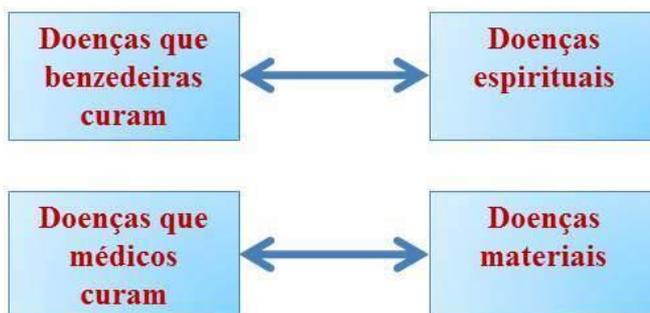


Imagem 53: Modelo dicotômico da divisão do trabalho de cura

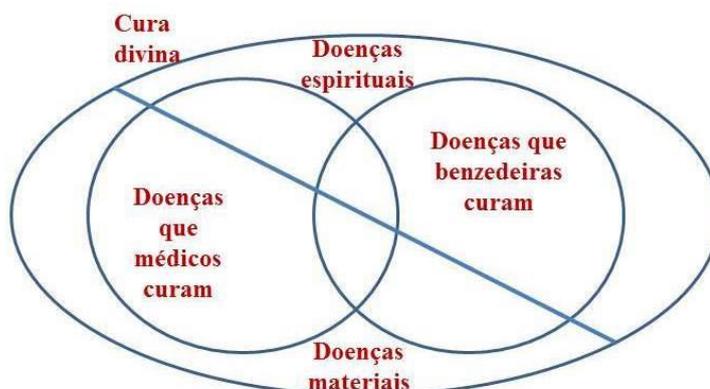


Imagem 54: Modelo com invólucros da divisão do trabalho de cura

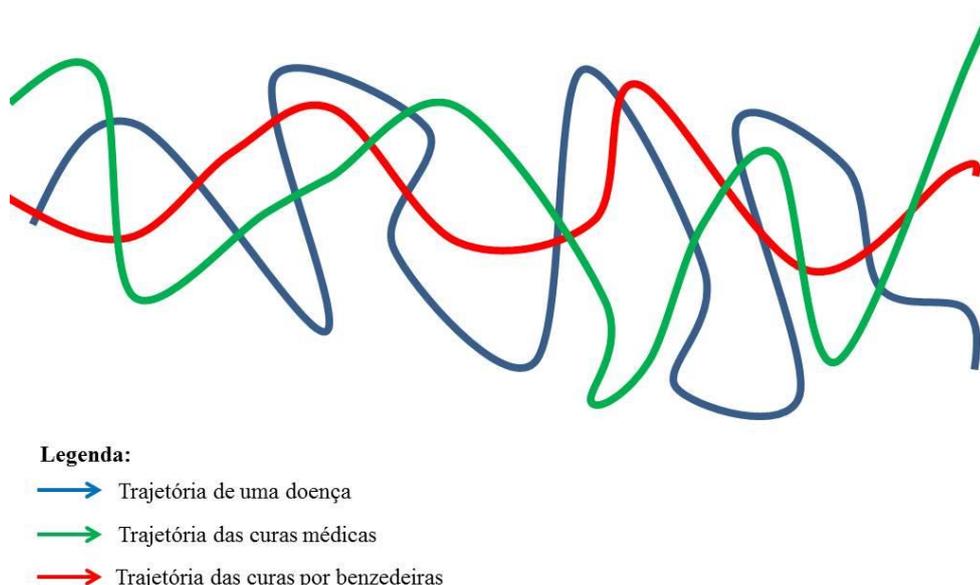


Imagem 55: Modelo linear da divisão do trabalho de cura

Ao mesmo tempo, contudo, Peri disse que uma vez esteve em sua tenda uma senhora com um câncer no abdômen. A mulher, um tanto desesperada com sua situação, insistiu para que Peri a auxiliasse. Ele, então, pediu para que ela se concentrasse no seu problema que ele também iria fazer isso. “Não é que estacionou o tumor! Mas aí ela espalhou que eu curava câncer...”, comentou o médium. Assim, ainda que Peri considere excepcional, há contato entre doenças curadas por médicos e por curandeiros. Mas é possível pelo menos duas leituras desse contato, as quais busquei representar nas imagens 54 e 55. Ou se mantém uma distinção rígida (Imagem 55) entre doenças espirituais e materiais – e se permite a proliferação de invólucros –, ou se explode essa separação (Imagem 54). Os dados de campo parecem ser mais bem representados pela imagem 55, porque o trabalho necessário para clivar o *material do espiritual* é maior do que estou disposto fazer. Ainda que interlocutores como Peri tentem carregar alguns dos fardos de semelhante separação, seguindo Ingold (2012d) e rompendo com o modelo hilemórfico, se podem seguir as trajetórias das coisas e vislumbrar os deslizamentos das realidades, médicos receitando fitoterápicos, benzedeiros indicando comprimidos. Assim também é possível ver os meandros dos corpos, sobre os quais me deterei no tópico seguinte.

4.3. PLANTAS E BENZEDEIRAS: APONTAMENTOS SOBRE COMO TIRAR COISAS DO CORPO

Provavelmente, uma razão para o sucesso, também entre médicos, do xarope de angico seja o fato de ele ser um ótimo expectorante. Ele facilita a expelir, das vias respiratórias, coisas relacionadas às gripes e aos resfriados. Em outras palavras, o xarope auxilia a *tirar* do corpo a doença. Araújo (2002, p. 115), comentando sobre a concepção de doença de seus interlocutores da cidade de Londrina, relata que “A cura das doenças [...] é pensada, pela população pesquisada, como resultante da extração de um mal entranhado no corpo ou na alma. [...] a doença é expelida do corpo através de secreções e excreções.” Trata-se de limpar impurezas, expurgar as sujeiras.

O sabugueiro é uma planta indicada em caso de sarampo, entre outras afecções pulmonares. A receita mais recorrente consiste em tomar o chá quente das flores e folhas pouco antes de dormir. Depois de ingerir a infusão, a pessoa não pode tomar vento ou passar frio¹⁴⁰. O enfermo suará muito e, por meio do suor, eliminará a infecção. Ivonete disse o que significa estar com uma pneumonia, por exemplo, e o que acontece quando nos curamos: “A febre fica por dentro da gente. Aí aquilo saiu.”. *Fazer sair* também foi o objetivo da mãe de Irmã Eulália, ao colocar, sobre uma mancha que poderia se tornar um câncer de pele, uma pasta de abóbora com farinha de inhame. Esse composto *puxa os bichinhos* que estavam causando a nódoa.

Quem recomendou a aplicação da pasta foi um curandeiro da cidade de Curitiba. Os curandeiros de Guarani também tentam retirar os males dos corpos de seus *clientes*. Observei a benzedeira Mãezinha fazendo algumas benzeduras e lhe interoguei sobre os movimentos, durante os rituais, de suas mãos, as quais, dependendo o mal enfrentado, carregam ramos. Ela confirmou que sempre repete gestos no sentido de expelir coisas dos corpos: “Tocar sempre para fora.”, resumiu a benzedeira.

Um dos casos que mais marcaram o Neco foi o de uma menina que chegou à casa do curandeiro com o diagnóstico de anemia. Então, ele impôs as mãos e descobriu que a criança estava, na realidade, com um problema nos intestinos: “Não era anemia, nada!”. Fazia dias que a menina não defecava. Mas Neco *tirou* uma infecção que provocava um nó nas

¹⁴⁰ Alguns autores percebem aqui a necessidade de ordenar o mundo e não misturar pares de oposição homólogos à distinção entre natureza e cultura. Ver, p. ex., Araújo (2002). Vejo essas preocupações não de um modo necessariamente distinto, porém, percebo que está em jogo também uma questão ontológica, certa suscetibilidade maior do corpo provocada pelo chá de sabugueiro.

tripas e afirmou que ela iria aos pés naquela noite. Foi o que aconteceu, segundo contou a mãe da criança, que se impressionou com as fezes da infante, as quais eram diferentes.

Quando impõe suas mãos para suplicar auxílios divinos, Neco também faz movimentos que vão do corpo do *cliente* ao exterior. Um dia, Neco perguntou se eu queria ser bento. Sua esposa tentou me convencer a ir, destacando o quanto são boas as práticas de seu marido. Aceitei o convite e me dirigi à alcova em que Neco recebe seus clientes. Ficamos os dois sentados, um diante do outro. O ritual começou quando Neco, de olhos fechados, manteve suas palmas a poucos centímetros de meu crânio. Logo ele percebeu que eu estava carregando alguns males e iniciou a mover suas mãos, as afastando de mim e as aproximando de seu tórax. Quando as mãos chegavam bem perto do peito do curandeiro, elas se uniam, esfregavam-se uma na outra, como se quisessem dissipar algo que, de repente, passara a habitá-las. Neco me falou que eu estava com uma doença *espiritual*. Na realidade, um antepassado meu, revelou o curandeiro, havia trabalhado com “forças ocultas” e eu sofria as consequências.

Encerrada a seção, pude conversar com Neco sobre meu caso. Não tive coragem de confirmar com Neco, mas suspeito que o antepassado ao qual ele se referia era o meu bisavô materno que colocava cartas. Pessoas um pouco mais velhas que Neco me falaram que iam à residência desse meu ancestral para saber sobre namoros e dinheiros. Por essas práticas de meu bisavô, que envolviam *forças ocultas*, eu cultivava problemas espirituais: “É uma árvore!”, tentou explicar Neco, “Vai das raízes às folhas.”¹⁴¹ Tentando me tranquilizar, ele garantiu que não havia mais motivos para preocupações. Os males que poderiam me prejudicar já tinham sido retirados.

Mas antes de poder conversar comigo, Neco teve que ir até uma torneira. Precisava lavar as suas mãos. Aproveitou e lavou seu rosto, bem como molhou seu cabelo, pois o calor estava demasiado forte. No mesmo dia, depois de atender uma senhora, Neco novamente lavou suas mãos. Indaguei, então, se essas lavagens são importantes, ao que ele respondeu que sim. Neco disse que há casos tão graves que ele precisa tomar um banho completo e depois ainda fazer uma seção de imposição de mãos em si mesmo. Isso porque, quando impõe as mãos, a energia negativa que tenta dissipar passa para suas mãos. Perguntei se havia o risco de passar para si os males. Ele lembrou que está preparado para evitá-lo, mas advertiu que esse é o risco de quem tenta fazer imposição sem ter o dom para tal.

¹⁴¹ Se carrego as consequências das práticas de meus antepassados, isso deve fazer de mim uma grande colcha-de-retalhos.



Imagens 56-59: Plantas medicinais crescendo em casas, hospitais e praças.

Quando benzedoras como Mãezinha tentam ajudar alguém, o processo é muito similar. Conforme ela me falou, é muito fácil pôr susto ou quebrante em bebês. Basta olhar a criança e se admirar do quanto é bonita: “Que bonitinho!”. Mesmo sem querer, se acaba botando o quebrante. Neste caso, é preciso benzer. O ato requer três raminhos de arruda¹⁴². Fazem-se umas orações com um galhinho, se dá um nó no ramo e se joga em local onde bate forte sol. Isso deve ser feito três vezes. O quebrante some na medida em que os ramos de arruda murcham. Pode-se assim perceber que o nó feito, na arruda, pela benzedora ata a planta e o quebrante, que se esvai junto com o definhado do vigor do ramo. Essa amarra une, então, as linhas dos destinos do corpo, dos galhos de arruda e do quebrante.

Talvez essa relação entre mal retirado, corpo e planta que é utilizada no ritual possa ficar mais clara pondo em tela o que a benzedora Mãezinha me disse sobre o rendido. A benzedora explicou, atendendo um pedido meu, que rendido é quando carnes de uma pessoa ficam separadas. “A carne da gente também tem aqueles fiozinhos, os mesmos que a de porco ou a de gado. Aí costura para rendido para juntar as carnes separadas.”, comentou Mãezinha. A costura para rendido não envolve plantas – a contragosto da benzedora. Ela gostaria de coser com uma folha de árvore, mas *hoje em dia* não há folhas que aguentem o passar e repassar da agulha. Então, ela usa retalhos, dos quais ela já acumula duas caixas cheias. Quando não há clientes, ela corta os pedaços de tecido, deixando-os em um tamanho bom, cerca de cinco centímetros quadrados. Cada benzedura consome um retalho, pois a doença fica na sobre de tecido. Por isso, Mãezinha preferiria coser em uma folha, que, como o ramo de arruda, murcharia e, *pari passu*, a carne se colaria. Por outro lado, o retalho são os próprios músculos, já que a costura que cola os fios desengonçados é feita no retalho.

Eu poderia me estender com os exemplos. Uma benzedora corta cobreiro, cose rendido, desfaz bruxaria¹⁴³, benze para pasmo e para míngua¹⁴⁴, cura ar¹⁴⁵, tira mau-olhado, quebrante e susto e também derruba verruga. Todas essas benzeduras envolvem o ato de tirar algo que se alojou no corpo de alguém. É o que também se pode inferir da leitura do livro de Mota (1977), que documenta dezenas de orações e benzeduras.

Diante desses registros etnográficos, os corpos do pessoal que conheci em Guarani, que estão sujeitos a serem povoados por enfermidades, sejam resfriados provocados pelas mudanças repentinas do clima, sejam males herdados pelas práticas mal havidas dos

¹⁴² Se não tiver arruda, Mãezinha disse que podem ser utilizados ramos de outra planta.

¹⁴³ Bruxaria também pode ser chamada de magia negra e de feitiço. É o mais forte dos males. Em geral, envolve disputas por cônjuges. Por exemplo, uma pessoa cujo nome foi escrito em um papel enterrado no cemitério está embruxada e precisa desfazer o *trabalho*.

¹⁴⁴ É considerada o mesmo que anemia.

¹⁴⁵ Trata-se de uma forte dor de dente.

antepassados, ao mesmo tempo em que é suficientemente poroso para que atuem as imposições de mãos, os suadores de sabugueiro, as costuras e outras bênçãos, esses corpos não são indivisíveis. Se for lembrado que esses corpos são os mesmos que têm seus umbigos bem enterrados, que são batizados com ramos bem escolhidos, que têm suas águas de banho jogadas sobre plantas, que são também suas casas e, portanto, povoados por seus jardins, fica claro que essa noção de corpo guarda certa proximidade à concepção de corpo apresentada por estudos, por exemplo, em etnologia indígena. Penso no trabalho de Viveiros de Castro (2011), que escreveu:

Uma ideia que me pareceu na cultura yawalapíti é a de que o corpo humano necessita ser submetido a processos intencionais e periódicos de fabricação. Falo em *fabricação do corpo* ao pé da letra [...]. As relações sexuais entre os genitores de um indivíduo são apenas o momento inicial dessa tarefa. (Ibid., p. 71-72).

Entretanto, mesmo que o antropólogo brasileiro afirme que seu interesse pelo tema da corporalidade “[...] não é em nada tributário da voga do *embodiment* hoje em curso na antropologia mundial [...]” (Ibid., p. 16), não são difíceis de notar as semelhanças com perspectivas como a de Csordas (2013), que apresenta a corporeidade como um campo metodológico para as ciências humanas. Assim como Viveiros de Castro assevera que “O social não se deposita sobre um corpo como um suporte inerte, mas o constitui.” (2011, p. 72), Csordas distingue sua abordagem da que percebe o corpo como uma *entidade orgânica discreta* (CSORDAS, 2013, p. 292). De modo similar, os corpos das pessoas com quem pude conviver estabelecem certa continuidade em relação ao mundo e vazam em uma porção de fluxos. Suas peles não são suas superfícies: eles crescem também em jardins, figueiras, bergamoteiras e vice-versa. Porém, se plantas povoam corpos, o que acontece quando venenos passam a estar por todos os lugares? Isso que tentarei apresentar no último tópico deste capítulo.

4.4. O VENENO, OS VINAGRES E AS DOENÇAS: REPENSANDO O DADO E O FEITO

As dificuldades de se fazer xarope de angico são crescentes porque, progressivamente, está se tornando mais difícil encontrar vegetais que não estejam contaminados por veneno. “[Nas lavouras, os agricultores] Colocam aquelas maquininhas nas costas e vão...”, relatou Benta, preocupada com o uso indiscriminado de agrotóxicos.

Quando perguntei a Zenaida se ela costuma colher marcela antes de o sol da Sexta-Feira Santa nascer, ela respondeu que quem o fazia era seu marido, que já é falecido. Ela se considera muito velha para levantar cedo e ir procurar as flores amarelas. Além disso, Zenaida considera um grande equívoco se preocupar em coletar as marcelas na Sexta-Feira da Paixão e acabar apanhando a erva contaminada por veneno: “Não adianta”, falou Zenaida, “correr de manhã bem cedo e colher marcela de perto de uma lavoura!” Ela também disse que tem permitido que se recolha marcela em sua chácara, onde não se usam agrotóxicos, mas ressalva que não se deve pegar marcela perto das divisas da terra, pois os seus vizinhos têm plantações nas quais se aplicam venenos.

É, assim, comum que se evite coletar plantas medicinais que cresceram nas proximidades de lavouras tratadas com defensivos agrícolas. Também não se recomendam os arredores das estradas, nas quais transitam veículos largando fumaças e outras toxinas. De modo similar, quando se utilizam pedaços do caule de uma árvore para fins fitoterápicos, as cascas são descartadas, já que são mais afetadas pelas poluições.

Outro reflexo dessas poluições é a multiplicação das enfermidades. Ainda em 2012, conversei com Marcelo, então membro da diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Na conversa, ele comparou os hábitos das épocas passadas e os atuais. Sobre os costumes alimentares, Marcelo se lembrou de que, antigamente, as pessoas não ficavam doentes mesmo que se carneava um porco e, já que não havia congelador, se fritava peças inteiras de carnes, que eram mantidas submersas na banha. Deixada dessa forma, a carne não estragava sequer no verão. Segundo o relato de Marcelo, dessa carne é que se comia quando se chegava cansado e com fome da roça: “Aquela banha escorregava assim pelas mãos e braços e ninguém ficava doente.” Marcelo parece estranhar que, nos dias de hoje, não se consomem gorduras para prevenir doenças e, mesmo assim, as enfermidades são mais comuns que outrora. O próprio Marcelo apresentou a razão para isso: “Mas por quê [que há hoje mais doentes]? Porque antes não tinha veneno...”

Não é apenas Marcelo que percebe essa relação entre a proliferação das enfermidades e os agrotóxicos. “Tem doença que olha!”, comentou Heloísa, que completou dizendo: “Essas doenças que não tinha antigamente... Acho que é muito veneno.” Os venenos são, então, não somente contaminantes das flores, das cascas de angicos, como também são a razão para a propagação das moléstias em humanos.

Mas a temática dos venenos se torna ainda mais interessante quando se percebe a proximidade entre os *remédios de farmácia* e os agrotóxicos. Os venenos também são chamados de *remédios*. Heloísa não gosta de vinagre que se compra no mercado porque

“Esses vinagres têm remédio, veneno”. Na farmácia, são adquiridos remédios *químicos*, outra expressão que serve para designar os defensivos agrícolas. Assim, quem toma muito remédio pode estar se envenenando.

Por isso é que se torna tão importante optar por remédios *naturais*, como xaropes de angico, pomadas milagrosas, chás de sabugueiros e assim por diante. Mas como saber se algo é natural? Em meados de fevereiro de 2013, em uma das tardes que participei das reuniões da Pastoral da Criança, fui surpreendido pela inquietação que ocupava as pessoas presentes: era preciso *fazer algo natural* para dar às crianças na Celebração da Vida, ocasião mensal em que as pessoas de uma *comunidade* se reúnem para pesar seus infantes, distribuir xaropes de angico, comprimidos *para os vermes*, entre outras práticas que visam garantir a saúde e o bem-estar dos mais novos.

Na referida situação, se resolveu que Ivonete faria um bolo, que não poderia ser *bolo branco*. Ela queria pôr, na massa, *multi-mistura*, uma farinha à base de sementes trituradas, para torná-la mais *nutritiva*. Como não havia mais, Ivonete resolveu fazer um *bolo de cenoura*. Faltaria, então, somente fazer um suco, pois, como não cansava de repetir Aurora, uma das mais experientes participantes da Pastoral, “Não se dá refri para crianças!”. O refresco e o bolo de cenoura compartilham o fato de serem *coisas naturais*, ainda que seja preciso que humanos os *façam*. Ao contrário, o refrigerante não é natural, já que “tem muito químico” ou “muito conservante”.

Irmã Francisca, religiosa que acompanhou a trajetória da Pastoral da Saúde em Guarani, disse que a pastoral representava uma redução do uso de “químicos”, “sem tanta química”. Heloísa destacou que um remédio que ela faz à base de babosa é uma “coisa natural”, portanto é “simples, caseiro, não faz mal”.

Diante disso, o fato de a Pastoral da Saúde ter ficado cerca de uma década inativa¹⁴⁶ no município seria uma consequência do desprezo do pessoal pelo que é *natural*. Heloísa asseverou que a maioria dos munícipes prefere ir à farmácia, atitude que a antiga coordenadora da Pastoral da Saúde considera típica de preguiçosos. Ela falou, exasperada, que, quando Irmão Alfonso foi ensinar a fazer xarope, havia poucas pessoas interessadas em aprender, pois a maioria, como já dito acima, era da opinião de que “Xarope, a gente pega na farmácia”. “Ah, ele ensinava uma coisa natural!”, sintetiza Heloísa, deixando claro seu descontentamento.

¹⁴⁶ Não pude, com base em narrativas e documentos que acumulei, ter certezas sobre o período em que funcionou a Pastoral da Saúde. Tive acesso, porém, às atas das reuniões da Pastoral. A primeira reunião que consta na ata é a do dia 19 de maio de 1986 e a última reunião documentada é a do dia 16 de junho de 2000. Em meados de 2013, as atividades da Pastoral foram retomadas, sob coordenação de Natália.

Justamente essas coisas simultaneamente *naturais* e passíveis de serem *ensinadas*, *aprendidas* e *feitas* me chamavam atenção. Pois pareciam remeter a uma rearticulação entre dado e feito. Isso porque a *química*, seus venenos e demais coisas vendidas nas farmácias emergem como o não natural, ao passo que a pomada de confrei, o remédio para o câncer à base de babosa, o bolo de cenoura, o xarope de guaco e outras coisas ensinadas por Irmão Alfonso e feitas pelos humanos surgem como naturais.

Parece que se está diante de dados etnográficos que colocam em questão a oposição entre feito e dado de modo similar ao apresentado por Goldman (2012). Discutindo o dom e a iniciação em religiões de matriz-africana, o antropólogo destaca que “[...] cada um desses elementos “participa” dos demais.” (Ibid., p. 271), de modo que o autor aposta na complementaridade, pois a feitura está mais para confirmação, ainda que dificilmente esta possa ser dispensada (Ibid., p. 282). Analogamente, *fazer o natural* é possibilitar a emersão da potencialidade de alguma coisa. O angico ajuda a expectorar somente quando bons preparadores de xarope sabem a hora de tampar a panela, de colocar a água, de desligar o fogo.

E a preocupação em consumir coisas *naturais* não se restringe aos medicamentos. Marcelo prefere *comidas naturais* e sem coisas como *Caldo Maggi*, marca comercial de um caldo de galinha que Marcelo e muitos de seus vizinhos percebem como *veneno*. Heloísa destacou que não compra pão de padaria. Gosta de fazer ela mesma seu pão e assá-lo bem. Heloísa, como já dito, prepara também seu próprio vinagre. Ela me deu a receita e uma prova de seu vinagre de folhas de parreira, que utiliza para temperar as saladas. De modo similar, Bernardo comentou que criar bois, galinhas e porcos *para o gasto* é “saber o que está comendo”.

Assim sendo, o natural não é simplesmente um atributo que as pessoas possam adicionar ou não às coisas. Não parece estar em jogo uma classificação. O *Caldo Maggi* é, em si mesmo, uma coisa não natural e as pessoas percebem que o uso de venenos tem causado muitos problemas de saúde. Por outro lado, o natural não está dado e é preciso muito trabalho para garanti-lo. Por isso que as pessoas com quem convivi gostam de conhecer todas as etapas da produção das coisas que consomem. Desse modo, acaba havendo uma busca pelo controle também da fabricação dos ingredientes para fazer certa receita. Heloísa plantou dois pés de maçã, que já estão com mais ou menos um metro. O seu objetivo é fazer vinagre de maçã. Ela resolveu plantar as árvores porque não quer depender de *maçãs de mercado*, as quais “[os produtores] lavam cada dia com veneno”.

Da mesma forma, se alguma receita de pomada leva banha, a gordura deve ser de um porco criado a milho, a mandioca e a batata – isto é, como a família de Heloísa fazia quando morava para fora – e não engordado às pressas com ração e seus hormônios. Quando se faz um remédio no qual se acrescenta açúcar, o preferível é que se use açúcar mascavo. Heloísa junta água da chuva para regar as plantas. O faz porque se trata de uma água *mais lisa e natural*.

Isso tudo não quer dizer que meus interlocutores não utilizam venenos. Quando eu estava conhecendo as plantas de uma senhora bastante envolvida com as Pastorais, eu e ela percebemos que a espinheira-santa estava tomada por pulgões: “Olha aqui, está cheio desses bichos que acabam com as plantas!”, disse a senhora. Ela comentou que depois iria pegar o veneno *Neocid* e passaria naquela árvore. Talvez apenas o aprendiz de etnógrafo esteja preocupado em sempre observar coerência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS (OU A FIGUEIRA E A ANTROPOLOGIA)

“Talvez o mundo não seja pequeno
Nem seja a vida um fato consumado.”
(Chico Buarque; Gilberto Gil. *Cálice*).

O desafio deste trabalho foi seguir as plantas do pessoal de Guarani das Missões por onde elas circulam, destacando as tramas que forjam com as religiosidades. Assim, perfiz o itinerário das ervas, que perpassam a Bíblia, as redes de reciprocidade, as quais envolvem humanos e santos, as floriculturas, os maus-olhados, os comércios, as casas, os corpos, as Pastorais, os consultórios médicos, o hospital e assim por diante.

Porém, como dito no capítulo primeiro, não pude simplesmente *seguir* as plantas. Elas acabaram me *perseguido*, povoando meus caminhos. À medida que eu afinei meus sentidos com ajuda dos meus interlocutores, eu passei a perceber plantas em todos os lugares. Por mais que folhagens tentem se esconder atrás de muros, rapidamente flagro suas folhas ao vento, seus aromas no ar.

Dessa forma, percebi que, às margens de uma rua na qual passo todos os dias, há uma figueira, que despertou minha curiosidade. O que mais me chama atenção é que ela cresceu junto com um pé-de-butiá e com um pé-de-capororoca. Epífitas também se desenvolvem com a figueira. O interessante é que as fronteiras entre uma árvore e outra não são claras ou mesmo são inexistentes (Imagens 60 a 65).

De modo parecido, o trabalho de campo me mostrou como os limites das coisas não são óbvios. Não há uma superfície em que se encerra a figueira e, a partir da qual, inicia o mundo. O mundo cresce nas folhas miúdas das figueiras, nas folhas estreitas do pé-de-butiá, nas minúsculas epífitas. Portanto, tampouco consegui seguir as plantas ou qualquer outra coisa. As coisas são fugidias e se desfazem em fluxos, sejam financeiros, sejam energéticos, ou ainda em caminhos de Jesus Cristo ou de maus-olhados. Somente pude seguir os fluxos de materiais, aceitando o convite feito por Ingold (2012d, p. 27). Seguir os caminhos das plantas é vislumbrar não atores acabados, mas o contínuo processo de dar forma¹⁴⁷.

Ao perceber que as plantas não reconhecem limites, acabei por suspeitar da circunscrição proposta por alguns conceitos das ciências sociais. Se a figueira desconhece

¹⁴⁷ Estou, portanto, entrando no debate que Ingold mantém com Latour (vide INGOLD, 2012a, p. 63). Pela leitura de alguns trabalhos de Latour, como sua análise sobre a historicidade das coisas, a partir do estudo sobre os micróbios de Pasteur (LATOUR, 2001), ariscaria dizer que o pesquisador francês também suspeita das fronteiras das coisas, não compreendendo a rede como uma conexão *entre* atores. Lendo o texto sobre os micróbios, pode-se ver que eles são toda a rede. O laboratório, os debates dos quais Pasteur participava, o próprio Pasteur, todo um mundo povoa os micróbios.

quando ela acaba e quando começa o pé-de-butiá, também eu não poderia tomar, como redomas, as noções de cultura, sociedade, popular, religiosidade, saber biomédico, corpo, entre outras.

Para pôr em dúvida esses invólucros, as próprias plantas me ajudavam. Ao se transformarem constantemente para acompanharem sejam os caminhos de Jesus Cristo, tornado presente pela Semana Santa e que se esvai junto com o evaporar do sereno, sejam as energias renovadas pela noite e roubadas pelos raios de sol, as plantas demonstram que, no caso de haver uma cultura que os humanos devem acionar para segui-las, essa cultura não pode ser hermética, estática e coerente. Ao contrário, deve ser aberta aos deslizes das reinvenções constantes das plantas.

Por isso que a noção de habilidades, proposta por Ingold (2000, 2012a), mostrou-se tão atraente. Repensar o conceito de cultura a partir desse referencial significa tomá-lo não como um sistema codificado ou um contexto no qual as coisas adquirem valor ou sentido. Significa ver a cultura como capacidades de seguir as coisas. Essas capacidades não cabem em cérebros apartados do mundo – exigem um cérebro vazado. Ou melhor, requerem que as pessoas pensem com o corpo inteiro. Trata-se de afinar o aparelho perceptual e tão-somente sentir sinestesticamente o que acontece, rearticulando constantemente suas ações às percepções. É amassar a folha de cânfora, sentir os cheiros diminutos, perceber na pele o calor do sol e optar por coletar as folhas no frescor da manhã. Mas é também perceber a urgência do fomento para acalmar certa dor e cortar as folhas assim mesmo.

Sendo assim, fez sentido acionar a ideia de cultura bíblica (VELHO, 1987; STEIL, 1996) na medida em que se salientasse o quanto a Bíblia fornece um instrumental para seguir as trajetórias das plantas. Pois as ervas são povoadas por mitos, descrevendo caminhos que passam pelas trilhas de Jesus Cristo, de Adão, do pecado, da serpente.

E quando percebi as relações entre vizinhos crescendo nos galhos de arruda, pude notar que as relações sociais, a sociedade ou a coletividade podem não ser totalidades superiores ou exteriores às partes. Ao contrário, o que prolifera são corpos compostos, que põem em questão a distinção entre partes e todos (STRATHERN, 2005, p. 82).

Já as religiosidades, elas não se restringem a denominações religiosas e são perpassadas por uma série de correntes (SEMÁN, 2008). Várias portas giratórias (STEIL, 2004), as quais eu apontei no capítulo terceiro, atuam no sentido de permitir o acesso a conteúdos diversos sem que se saia de certas religiosidades. Assim, se o repto pentecostal



Imagens 60-65: Onde acaba a figueira e começa o mundo?

identifica vários falsos ídolos nos jardins do pessoal e nas práticas das benzedadeiras, uma pessoa *que ora*, como Lívia, salva evangélicos de cobreiros, maus-olhados, rendidos e outros males com os quais curandeiros são acostumados a lidar. Por seus turnos, as Pastorais possibilitam que católicos acessem as energias da Nova Era. E as benzedadeiras, como Benta e Mãezinha, podem ser portas giratórias para religiosidades de matriz africana¹⁴⁸.

Também as divisões entre modos como os médicos lidam com ervas medicinais não diferem intrinsecamente do jeito segundo o qual os demais preparam seus chás. As *medicinas populares* e as biomedicinas não são, então, duas totalidades que podem entrar em contato. A fitoterapia não é uma terapia alternativa ou complementar ao sistema biomédico dominante. Tanto a biomedicina quanto o uso de ervas medicinais são terapias transversais (DE LA TORRE, 2013), que podem enlaçar suas linhas, se seus caminhos se encontrarem em xaropes de angico, em comprimidos de Diclofenaco. Tal como a religiosidade de cada pessoa, os modos de cura estão sempre caminhando e procurando outras linhas para se enroscar.

De modo similar, as relações de reciprocidade não excluem a monetarização, o comércio, as mercadorias. Floriculturas que vendem mais em épocas que as pessoas gostam de dar presentes testemunham que não é possível observar uma simples oposição entre duas gramáticas distintas e ilhadas. As plantas, como dádivas de Deus, estão para serem dadas, mas isso não impede que suas rotas tramem com o comércio ou com o dinheiro (APPADURAI, 2008).

Voltando à figueira que instigou meu caráter de bisbilhoteiro, gostaria de saber se alguma parteira enterrou, entre as raízes daquela árvore, o umbigo de algum recém-nascido. De fato, talvez também algum humano cresça junto com a figueira, com o pé-de-butiá, com o pé-de-capororoca, com as epífitas e assim por diante. As preocupações relacionadas aos umbigos, às águas dos banhos dos infantes, bem como toda uma série de cautelas similares, tão comuns em Guarani, documentam uma noção de corpo também marcada por vazamentos e composições. Não se trata, portanto, de um corpo como entidade inerte sobre o qual atua uma cultura ou uma sociedade exterior, como questionam Viveiros de Castro (2011, p. 72) e Csordas (2013, p. 292). Corpos são perpassados por diversos fluxos do mundo e, portanto, crescem em jardins, em ramos de arruda, que, ao serem encostadas, murcham, em árvores frutíferas, cujos galhos foram utilizados em seu batizado.

¹⁴⁸ Algo similar acontece com a raça. Uma pessoa, uma planta ou qualquer outra coisa ser tornada negra, polonesa ou de outra etnia é parte de uma política ontológica, isto é, diz respeito à natureza das coisas e não somente a perspectivas sobre um real intocável (MOL, 2007). Mas isso não impede que pessoas *de origem* tenham plantas *que vieram da África*. Ainda que isso possa ser motivo para alguns as tomem como *peessoas fracas*, essa circulação de coisas é mais uma versão da suspensão dos limites.

Isso não significa que humanos e figueiras sejam iguais. Isso também não quer dizer que o médico seja idêntico às minhas amigas das Pastorais. Como dito no capítulo quarto, há, inclusive, muitas tensões entre médicos e não médicos. Tampouco Neco, curandeiro católico, é igual a meu camarada Peri, médium de tenda de Umbanda, ainda que o mundo povoe ambos. Esse mundo parece compartilhar com o feltro alguma de suas principais características:

São os micro-filamentos das fibras que se emaranham. Um tal conjunto de enredamento não é de modo algum *homogêneo*: contudo, ele é liso, e se opõe ponto por ponto ao espaço do tecido (é infinito de direito, aberto ou ilimitado em todas as direções; [...] não estabelece fixos e móveis, mas antes distribui uma variação contínua).¹⁴⁹ (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 181, grifo do original).

O fato de todas as coisas compartilharem a mesma malha (*meshwork*), descrita por Ingold (2011, 2012d), a qual não reconhece cortes intransponíveis, não implica que se esteja diante da monotonia da ausência da diferença. Pelo contrário, as coisas vivem em *variações contínuas*. É assim que a arruda pode murchar quando os fluxos de maus-olhados estão volumosos, mas, de repente, pode se revigorar, caso as *cargas* sejam descarregadas. E, em um outro instante, é possível que se descubra que arruda não tem nada a ver com olhos gordos, com os quais lida somente Jesus Cristo. Então, a arruda passa a se preocupar exclusivamente com os piolhos das cabeças.

A disputa entre essa arruda que mata parasitas dos couros cabeludos das pessoas e a arruda que livra da inveja alheia não envolve apenas diferentes visões ou perspectivas de uma matéria que permanece intacta. Está em debate a própria essência da arruda, pois só há uma única arruda, de folhas grossas e fedorentas. Pode-se chegar a um acordo tácito – alguns interlocutores usam a arruda para as duas coisas. Mas essa seria somente mais uma performance (*enactment*), no sentido que Mol (2007) dá ao termo, da planta. Apesar de ser única, a arruda não é *una*. Ao contrário, é *múltipla*. Por isso, em torno das plantas, dão-se políticas ontológicas (Ibid.).

Se as coisas podem ser diferentes umas das outras, isso está relacionado ao fato de que existem cortes nos fluxos (STRATHERN, 2011). Escrevi sobre o corte que a casa representa. Se uma espada-de-São-Jorge em um jardim é uma arma do guerreiro, é sinal de que é possível observar um modelo casa/corpo mundo, para citar a expressão de Douglas (2004). Contudo,

¹⁴⁹ Deve-se considerar isso no nível da abstração, pois, como dizem os autores, “[...] os dois espaços [o liso e o estriado] só existem de fato graças às misturas entre si: o espaço liso não pára de ser traduzido, transvertido num espaço estriado; o espaço estriado é constantemente revertido, devolvido a um espaço liso.” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 180).

isso não quer dizer que o lar esteja apartado do mundo. Provavelmente, meus interlocutores desejariam isso. Estariam, assim, salvos dos rigores do clima, dos olhares invejosos dos vizinhos. Mas precisam queimar muitos ramos bentos, tirar muitos maus-olhados, pois a casa é mais do mundo. De fato, uma pessoa cresce mais em suas propriedades, apontando para uma importante ruptura do fluxo, porém, também cresce no alheio. Enfim, cortes existem, mas os fluxos os perpassam.

As plantas, junto com as pessoas de Guarani, causaram-me uma última admiração, a saber, a presença dos venenos. O pessoal de Guarani tem percebido que o uso de agrotóxicos está impossibilitando a colheita de algumas ervas e provocando a multiplicação das doenças. Corpos, portanto, estão *dando testemunho* dessa presença. Em consequência disso, muitas pessoas tentam dominar todas as etapas da produção do que consomem e *fazem coisas naturais*. Quando Ivonete aceitou *fazer* um bolo *natural* para as crianças da Pastoral da Criança, mostrou-me que o natural não está dado e não exclui a ação da mão humana. Pelo contrário, é preciso, como tentei mostrar no final do quarto capítulo, muito trabalho de humanos para garantir que o xarope que se toma seja natural, que o porco não seja cheio de hormônios.

Não somente dos venenos as plantas dão testemunho. No decorrer destas numerosas páginas, tentei mostrar o quanto as ervas dão testemunho do mundo à medida que o mundo cresce em suas folhas, flores, epífitas. Por poderem dar sinais dos caminhos do mundo, as plantas são ótimos *oráculos*, ensinando aos humanos sobre movimentos dos quais não tinham ciência. De algum modo, as plantas conheciam esses deslocamentos, pondo em suspeita certos antropocentrismos. Se for possível dizer que humanos têm mundos, parece haver elementos para afirmar que as plantas também os têm. Por outro lado, corpos humanos também dão testemunho de povoamentos. Assim, os caminhos dos humanos diferem, mas não intrinsecamente, das rotas das outras coisas.

Entretanto, com isso não quero dizer que a antropologia deva ser sempre feita com plantas. Tanto o é que não apenas os vegetais podem ser oráculos. As galinhas azande que o digam. Várias coisas dão testemunho de movimentos de várias outras coisas. O modo que achei para percebê-lo foi recebendo conselhos das plantas. Também não estou afirmando que não haja como fazer boa antropologia sem citar os trabalhos de Ingold. A única lição que gostaria que os aprendizes de etnógrafo, como eu, aprendessem se resume aos dois versos que servem de epígrafe a essas notas finais: “*Talvez* o mundo não seja pequeno, Nem seja a vida um fato consumado.” (BUARQUE; GIL. *Cálice*. Grifo meu).

Em Viamão, esperando as primeiras águas de março.

Obrigado pela leitura!

∞

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. Writing against Culture. In: FOX, R. (Ed.) **Recapturing Anthropology**. Santa Fe: School of American Research, 1991, p. 137-162.
- ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de. **Introdução à etnobotânica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Interciência, 2005, 93p.
- ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de; CHIAPPETA, Alda de Andrade. O uso de plantas e a concepção de doença e cura nos cultos afro-brasileiros. **Ciência e Trópicos**, Recife, v. 22, n. 2, p. 197-210, jul.-dez. 1994. Disponível em: <<http://periodicos.fundaj.gov.br/index.php/CIT/article/viewFile/803/735>>. Acesso em: 28 de nov. 2012.
- ALMEIDA, Juliano Florczak. **Polonidades e Memórias**: trajetória de construção das identidades polonesas na Linha Bom Jardim, interior de Guarani das Missões-RS. 2011. 128f. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2011.
- APPADURAI, Arjun. Introdução: mercadorias e a política de valor. In: APPADURAI, Arjun (Org.). **A vida social das coisas**: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói, RJ: EdUFF, 2008, p. 15-88.
- AMARAL, Leila. O comando da felicidade: sobre a dimensão trágica dos rituais de cura Nova Era. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v. 5, n. 5, p. 99-122, 2003.
- ARAÚJO, Melvina. **Das Ervas Medicinais à Fitoterapia**. São Paulo: Ateliê Editorial; Fapesp, 2002, 160p.
- ARNAULD, Jacques. Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo, RS, Ano III, Número 22, p. 5-20, 2006.
- BAHIA, Joana. **O tiro da bruxa**: identidade, magia e religião na imigração alemã. Rio de Janeiro: Garamond, 2011, 410p.
- BATAILLE, Georges. A Noção de Despesa. In: BATAILLE, Georges. **A Parte Maldita** (Precedida de A Noção de Despesa). Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- BATAILLE, Georges. **Teoria da Religião**. São Paulo: Ática, 1993.
- BATESON, Gregory. **Mente e natureza**: a unidade necessária. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1986, 325p.
- BÍBLIA. 2010. **A Bíblia Sagrada**: Antigo e Novo Testamento. Traduzida em português pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 8. ed. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Editora Canção Nova, 2010.
- BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya (Orgs.). **Entre saias justas e jogos de cintura**. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007. 370 p.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989, 311p.

BOURDIEU, Pierre. Ao leitor; O espaço dos pontos de vista. In: BOURDIEU, Pierre (Ed.). **A Miséria do Mundo**. Petrópolis: Vozes 1997, p. 9-34.

BOURDIEU, Pierre. A casa kabyla ou o mundo invertido. **Cadernos de campo**, São Paulo, ano 9, n. 8, p. 147-159, 1999.

BOURDIEU, Pierre et al. A construção do objeto. In: BOURDIEU, Pierre et al. **A profissão do sociólogo**. Petrópolis, SP: Vozes, 2000, p. 45-72.

BRAUN, Jayme Caetano. Payada de Ano Novo. In: BRAUN, Jayme Caetano. **Payadas & Cantares**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2003, p. 30-34.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006, p. 17-35.

CARNEIRO, Maria José. Ruralidade: novas identidades em construção. **Estudos Sociedade e Agricultura**, n. 11, out. 1998, p. 53-75.

CARRITHERS, Michael et al. Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester. **Critique of Anthropology**, 30 (2), p. 152-200, 2010.

CSORDAS, Thomas. Fenomenologia cultural corporeidade: agência, diferença sexual, e doença. **Educação**, Porto Alegre, v. 36, n. 3, p. 292-305, set.-dez. 2013.

DE LA TORRE, Renée. Terapias alternativas y religión en latinoamérica: itinerarios y flujos entre salud, bienestar y enfermedad (Palestra). **XVII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina**. Porto Alegre, nov. 2013.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O liso e o estriado; Conclusão: regras concretas e máquinas abstratas. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. 5 v. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997, p. 179-232.

DESCOLA, Philippe. Más allá de la naturaleza y la cultura. **Etnografías Contemporáneas**, 1 (1), p. 93-114, abr. 2006.

DOUGLAS, Mary. Modelo corpo/casa do mundo: o microcosmo como representação coletiva. **Revista Famecos**, Porto Alegre, n. 25, p. 138-152, dez. 2004.

DURKHEIM, Emile. Introdução; Definição do fenômeno religioso e da religião; Conclusão. In: DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ECO, Umberto. O universo do sentido. In: ECO, Umberto. **A estrutura ausente: introdução à pesquisa semiológica**. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997, p. 20-50.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evans. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, 255p.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.

FAUSTO, Carlos. **A agência das imagens**: notas para uma antropologia compreensiva. Aula-inaugural prelecionada no PPGAS/UFRGS. Porto Alegre, 22 mar. 2013. Disponível em: <http://vimeo.com/62706969>. Acesso em: 11 nov. 2013.

FEE – Fundação de Economia e Estatística Siegfried Emanuel Heuser. **Estrutura do Valor Adicionado Bruto (VAB) dos municípios do Rio Grande do Sul** (2010). [SI] s.d. Disponível em: <http://www.fee.rs.gov.br/indicadores/pib-rs/municipal/serie-historica/>. Acesso em: 15 dez. 2012.

FERNANDES, Rubem César. **Romarias da Paixão**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FOOTE-WHITE, William. Treinando a observação participante. In: GUIMARÃES, A. Z. (Org.) **Desvendando Máscaras Sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980, p. 45-66.

FRAZER, James George. A magia simpática. In: FRAZER, James George. **O ramo de ouro**: versão ilustrada. São Paulo: Zahar Editores, 1982.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: Por uma teoria interpretativa da cultura. In: GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 13-41.

GELL, Alfred. The problem defined: the need for an Anthropology of art; The theory of the art nexus; The art nexus and the index; Conclusion: the extended mind. In: GELL, Alfred. **Art and Agency**: an anthropological theory. Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 1-50; p. 221-251.

GOLDMAN, Márcio. Introdução: Antropologia da Política e Teoria Etnográfica da Democracia. In: GOLDMAN, Márcio. **Como funciona a democracia**: Uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006, 368 p.

GOLDMAN, Márcio. O dom e a iniciação revisitados: o dado e o feito em religiões de matriz africana no Brasil. **Mana**, Rio de Janeiro, 18 (2), p. 269-288, 2012.

GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. Antropologia dos objetos: Coleções, Museus e Patrimônios. **BIB**, São Paulo, n. 60, p. 5-25, seg. sem. 2005.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. Mais além da ‘cultura’: espaço, identidade e política da diferença. In: ARANTES, A. A. (Org.). **Espaço da Diferença**. Campinas: Ed. da Unicamp, 2000 [1992], p. 30-49.

HAESBAERT, Rogério. A noção de rede regional: reflexões a partir da migração ‘gaúcha’ no Brasil. **Revista Território**, ano III, n. 4, p. 55-71, jan.-jun. 1998.

HAVERROTH, Moacir. Etnobotânica: uma revisão teórica. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, n. 22, p. 1-56, 1997. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~nessi/Etnobotanica%20uma%20revisao%20teorica.htm>. Acesso em: 15 ago. 2012.

HEIDEGGER, Martin. A coisa. In: HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. 5. ed. Petrópolis, SP: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2008, p. 134-164.

HENARE, Amiria; HOLBRAAD, Martin; WASTELL, Sari. Introduction: thinking through things. In: HENARE, A.; HOLBRAAD, M.; WASTELL, S (Ed.). **Thinking through things: Theorising artefacts ethnographically**. London & New York: Routledge, 2007, p. 1-31.

HERNÁNDEZ, Marcelo P.; ARAMBARRI, Ana M. Recursos fitoterapéuticos y comportamiento poblacional en dos sectores de la ribera rioplatense de Berisso, Buenos Aires, Argentina. **Bonplandia**, 20 (2), p. 137-148, 2011.

HOLBRAAD, Martin. Against the motion (2). In: CARRITHERS, Michael et al. *Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory*, University of Manchester. **Critique of Anthropology**, 30 (2), p. 179-185, 2010.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Cidades@**: Rio Grande do Sul: Guarani das Missões. [SI] 2014. Disponível em: <<http://cod.ibge.gov.br/10p3>>. Acesso em: 25 jan. 2014.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censos Demográficos** (1991, 2000 e 2010). [SI] s.d. Disponível em: <<http://www.sidra.ibge.gov.br>>. Acesso em: 11 dez. 2012.

INGOLD, Tim. Humanidade e Animalidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 28, jul. 1995.

INGOLD, Tim. General Introduction; Introduction to part I; Culture, nature, environment: steps to an ecology of life; The optimal forager and economic man; Hunting and gathering as ways of perceiving the environment. In: INGOLD, Tim. **The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill**. London and New York: Routledge, 2000, p. 1-60.

INGOLD, Tim. Jornada ao longo de um Caminho de Vida – Mapas, Descobridor-Caminho e Navegação. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 25 (1), p. 76-110, 2005.

INGOLD, Tim. Introduction; Traces, threads and surfaces; How the line became straight. In: INGOLD, Tim. **Lines: a brief history**. London: Routledge, 2007, p. 1-5; p. 39-71; p. 152-170.

INGOLD, Tim. Pare, olhe, escute! Visão, audição e movimento humano. **Ponto Urbe: Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, São Paulo, ano 2, versão 3.0, jul. 2008. Disponível em: <<http://n-a-u.org/pontourbe03/timingold.html>>. Acesso em: 15 abr. 2012.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan.-abr. 2010. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/viewFile/6777/4943>>. Acesso em: 18 mar. 2012.

INGOLD, Tim. Anthropology comes to life; Materials against materiality; The meshwork. In: INGOLD, Tim. **Being Alive: essays on movement, knowledge and description**. London and New York: Routledge, 2011, p. 3-14; p. 19-32; p. 63-94.

INGOLD, Tim. **Ambientes para la vida: conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología**. Montevideo: Ediciones Trilce, Facultad de humanidades y Ciencias de la Educación y Extensión universitaria-Universidad de la República, 2012a, 86p.

INGOLD, Tim. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Orgs.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012b, p. 15-29.

INGOLD, Tim. Making: Anthropology, archaeology, art, architecture (Conferência). **III Congresso Latinoamericano de Antropología**, Santiago do Chile, 2012c.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan.-jun. 2012d. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0104-71832012000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 15 set. 2012.

KARLBERG, Luísa Galvão Lessa. Lendas, superstições e costumes no estado do Acre. **Antthesis**, Cruzeiro do Sul, AC, v. 1, n. 1, p. 117-140, 2012.

KRIEGESKORTE, Werner. **Giuseppe Arcimboldo: 1527-1593: um mágico maneirista**. Greven: Benedikt Taschen, 1993, 79p.

KUPER, Adam. David Schneider: A biologia como cultura. In: KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru: EDUSC, 2002.

LAYTANO, Dante de. Ciclo das plantas, árvores e flores. In: LAYTANO, Dante de. **Folclore do Rio Grande do Sul: levantamento dos costumes e tradições gaúchas**. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Ed. da Universidade de Caxias do Sul, 1987, p. 273-285.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. 1. ed. São Paulo: Ed. 34, 1994, 149 p.

LATOUR, Bruno. Referência circulante: Amostragem do solo da floresta Amazônica; Da fabricação à realidade: Pasteur e seu fermento de ácido láctico; A historicidade das coisas: Por onde andavam os micróbios antes de Pasteur? In: LATOUR, Bruno. **A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos**. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 39-96; p. 133-200.

LATOUR, Bruno. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches**. Bauru, SP: EDUSC, 2002, 106 p.

LATOUR, Bruno. Entrevista: Por uma antropologia do centro. **Mana**, Rio de Janeiro, 10 (2), p. 397-414, 2004.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o Social: Uma Introdução à Teoria Do Ator-Rede**, EdUFBA, 2012.

LEE, Jo; INGOLD, Tim. Fieldwork on Foot: Perceiving, Routing, Socializing. In: COLEMAN, Simon; COLLINS, Peter (Orgs.). **Locating the field: Space, Place and Context in Anthropology**. Oxford & Nova Iorque: Berg, 2006, p. 67-85.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Natureza e cultura. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009[1949], p. 41-49.

MAFRA, Clara. Como o Espírito Santo educa a atenção? In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Orgs.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012, p. 87-102.

MAIA, Fabiana Britto de Azevedo. Aspectos da oferta e demanda turísticas. In: MAIA, F. **Análise do turismo em relação ao uso público do Parque Estadual da Serra do Tabuleiro no município de Santo Amaro da Imperatriz, SC**. 2006. Dissertação (Mestrado em Geografia)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006, p. 97-107.

MALINOWSKI, Bronislaw. Introdução: Tema, método e objetivo desta pesquisa. In: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 17-34.

MARCUS, George. E. Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. In: MARCUS, George. **Ethnography through thick and thin**. Princeton, Princeton University Press, 1998, p. 79-104.

MARTÍNEZ BETANCOURT, Julio; VÁSQUEZ DÁVILA, Marco Antonio. La palma real en las religiones populares en Cuba. **Oralidad: anuario para el rescate de la tradición oral de America Latina y del Caribe**, Havana, p. 45-49, 1992.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: CasacNaify, 2003, p. 183-314.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: CasacNaify, 2003, p. 47-181.

MENEZES, Renata de Castro. A relação com os santos no convento. In: MENEZES, Renata de Castro. **A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade em um convento do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Relume Dumerá; Núcleo de Antropologia Política/UFRJ, 2004, p. 207-231.

MENEZES, Renata de Castro. Santo Antônio no Rio de Janeiro: dimensões da santidade e da devoção. In: TEXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: Dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 109-133.

MENEZES, Renata de Castro. A imagem sagrada na era da reprodutibilidade técnica: sobre santinhos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 17, n. 26, p. 43-65, jul.-dez. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v17n36/v17n36a03.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2012.

MOL, Annemarie. Política ontológica. Algumas ideias e várias perguntas. In: NUNES, João Arriscado; ROQUE, Ricardo (Org.). **Objectos impuros**. Experiências em estudos sociais da ciência. Porto: Edições Afrontamento, 2007.

MONDARDO, Marcos Leandro. Da migração sulista ao novo arranjo territorial no oeste baiano: “territorialização” do capital no campo e paradoxos na configuração da *cidade do agronegócio*. **Campo-território**, v. 5, n. 10, p. 259-287, ago. 2010.

MOREIRA, Rita de Cássia Teixeira et al. Abordagem Etnobotânica acerca do Uso de Plantas Medicinais na Vila Cachoeira, Ilhéus, Bahia, Brasil. **Acta Farmaceutica Bonaerense**, Buenos Aires, v. 21, n. 3, p. 205-11, 2002.

MOTA, Ático Vilas-Boas. **Rezas, benzeduras et cetera**: medicina popular em Goiás. Goiânia: Oriente, 1977, 105p.

O JARDINEIRO fiel. Direção de Fernando Meirelles. EUA, 2005. 129 minutos.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é benzeção**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985, 110p.

OLIVEIRA, Flávia Camargo de et al. Avanços nas pesquisas etnobotânicas no Brasil. **Acta Botânica Brasileira**, Feira de Santana, Bahia, v. 23, n. 2, p. 591-605, 2009. Disponível em: <<http://acta.botanica.org.br/index.php/acta/article/viewFile/897/187>>. Acesso em: 18 mar. 2012.

ORTNER, Sherry B.. Theory in Anthropology since the Sixties. **Comparative Studies in Society and History**, v. 26, n. 1, jan. 1984, p. 126-166.

PACHECO, Janie Kiszewski. **Adoecer e tratar-se**: percursos de cura em São José dos Ausentes/RS. 2000. 74f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

PANIZZA, Sylvio. **Plantas que curam**: cheiro de mato. São Paulo: IBRASA, 1997, 279p.

PEREIRA, José Carlos. **O encantamento da Sexta-Feira Santa**: manifestações do catolicismo no folclore brasileiro. São Paulo: Annablume, 2005, p. 293.

PESSOA DE BARROS, José Flávio. **O Segredo das Folhas**. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.

PIRES, Marcel Viana et al. Etnobotânica de terreiros de candomblé nos municípios de Ilhéus e Itabuna, Bahia, Brasil. **Revista Brasileira de Biociências**, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 3-8, jan.-mar. 2009. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/seerbio/ojs/index.php/rbb/article/view/1108>. Acesso em: 11 dez. 2012.

POLANCZYK, Antonio José. **O imigrante polonês e a colônia Guarany**. Porto Alegre: Renascença; Edigal, 2010, 360p.

PORTO ALEGRE, Apolinário José Gomes. Provérbios portugueses mais ou menos modificados. In: PORTO ALEGRE, A. **Popularium sul-rio-grandense**: estudo de filologia e folclore. 2. ed. Porto Alegre: Ed. Universidade, 1980.

RENK, Arlete Anelia. **Sociodicéia às avessas**. Chapecó: Grifos, 2000, 438p.

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à cultura católico-brasileira. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 37, p. 145-181, 1994a.

SANCHIS, Pierre. Para não dizer que não falei de sincretismo. **Comunicação do ISER**, v. 45, p. 5-11, 1994b.

SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, Pierre (Org.). **Fiéis & cidadãos: percursos de sincretismos no Brasil**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

SEMÁN, Pablo. Cosmológica, holista y relacional: una corriente de la religiosidad popular contemporánea. In: ORO, Air Pedro (Org.). **Latinidade da América Latina: enfoques sócio-antropológicos**, São Paulo: Hucitec, 2008, p. 291-318.

SILLA, Ronaldo. Percepção, religião, tempo e nação, ou um parlamento de linhas. In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Orgs.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012, p. 69-86.

STEFFEN, Clemente J. **Plantas medicinais: usos populares tradicionais**. São Leopoldo, RS: Instituto Anchieta de Pesquisas/UNISINOS, 2010, 74p.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias: Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jardim da Lapa**. Petrópolis, SP: Vozes; CID, 1996, 309p.

STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e Cultura. In: VALLA, Victor Vincent (Org.). **Religião e Cultura Popular**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001, p. 9-40.

STEIL, Carlos Alberto. As aparições marianas na história recente do catolicismo. In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos: Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 19-36.

STEIL, Carlos Alberto. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, em Porto Alegre (RS). **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 11-35, 2004.

STEIL, Carlos Alberto ;CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. Apresentação; Diferentes aportes no âmbito da antropologia fenomenológica: diálogos com Tim Ingold. In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Orgs.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012, p. 8-13; p. 31-47.

STRATHERN, Marilyn. No limite de certa linguagem (entrevista). **Mana**, Rio de Janeiro, 5(2), p. 157-175, 1999.

STRATHERN, Marilyn. Parts and Wholes: Refiguring Relationships in a Postplural World. In: KUPER, Adam (Ed.). **Conceptualising Society**. 2. ed. London: Taylor & Francis e-Library, 2005, p. 75-103.

STRATHERN, Marilyn. Cortando a rede. **Ponto Urbe**, São Paulo, ano 5, edição 8, 2011.

TAKS, Javier. Introducción. In: INGOLD, Tim. **Ambientes para la vida: conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología**. Montevideo: Ediciones Trilce, Facultad de humanidades y Ciencias de la Educación y Extensión universitaria-Universidad de la República, 2012a, p. 11-17.

TAKS, Javier. A percepção do invisível: uma contribuição para a compreensão do conceito moderno de energia a partir da perspectiva do habitar. In: STEIL, Carlos Alberto;

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Orgs.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012b, p. 49-67.

TAUSSIG, Michael. The golden Bough: the magic of mimesis. In: **Mimesis and alterity: a particular history of the senses**. New York; London: Routledge, 1993, p. 44-69.

THOMAS, Nicholas. Against Ethnography. **Cultural Anthropology**, 6 (3), p. 306-322, 1991.

TONIOL, Rodrigo. Cura-te a ti mesmo. Funcionamento e razoabilidade da oferta de terapias alternativas/complementares no SUS. In: Reunião de Antropologia do Mercosul, X, 2013, Córdoba. **Anais...** Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2013, p. 1-19.

VAN VELTHEM, Lúcia Hussak. **O belo é a fera: a estética da produção e da predação entre os Wayana**. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia; Assírio & Alvim, 2003.

VELHO, Otávio. O cativo da Besta-Fera. **Religião e Sociedade**, 14 (1), p. 4-27, mar. 1987.

VELHO, Otávio. Relativizando o relativismo. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 29, p. 120-30, mar. 1991.

VELHO, Otávio. De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico. **Mana**, Rio de Janeiro, n. 7, v. 2, p. 133-140, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v7n2/a05v07n2.pdf>>. Acesso em: 18 mar. de 2011.

VELHO, Otávio. Posfácio. In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Orgs.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012, p. 227-231.

VENKATESAN, Soumya. Introduction. In: CARRITHERS, Michael et al. **Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory**, University of Manchester. **Critique of Anthropology**, 30 (2), p. 153-155, 2010.

VINCENT, Joan. A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **A Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987, p. 375-402.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prólogo; Esboço de cosmologia yawalapíti. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios em antropologia**. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2011, p. 11-85.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010, 253p.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. **Herdeiros, parentes e compadres: colonos do sul e sitiantes do nordeste**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Ed. da UnB, 1995, 336p.

ZARTH, Paulo Afonso. **História agrária do planalto gaúcho (1850-1920)**. Ijuí, RS: Ed. UNIJUÍ, 1997, 207 p.

APÊNDICE A – Quadro de interlocutores humanos em ordem alfabética

Nome-fantasia	Observação	Estado civil	Etnia	Religião	Escolaridade	Profissão	Local de moradia	Zona de moradia	Idade	Nome-fantasia
<i>Amélia</i>	-	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Médio completo	Dona de casa	Santa Tereza	Cidade	61	<i>Amélia</i>
<i>Anita</i>	-	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultora aposentada	Linha Bom Jardim	Rural	68	<i>Anita</i>
<i>Aurora</i>	Líder da Pastoral da Criança	Casada	Brasileira	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Empregada doméstica diarista	Esperança	Cidade	50	<i>Aurora</i>
<i>Benta</i>	Curandeira popular	Solteira	Brasileira e italiana	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultora aposentada	Pampa	Cidade	64	<i>Benta</i>
<i>Bernardo</i>	-	Casado	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultor aposentado	Linha Bom Jardim	Rural	77	<i>Bernardo</i>
<i>Cláudia</i>	Ministra da Eucaristia	Casada	Alemã	Católica	Ensino Médio completo	Funcionária pública	Santa Tereza	Cidade	45	<i>Cláudia</i>
<i>Clóvis</i>	-	Casado	Brasileira	Evangélica	Ensino Médio completo	Vendedor ambulante de plantas	-	Novo Hamburgo	53	<i>Clóvis</i>
<i>Daniela</i>	-	Casada	Portuguesa e polonesa	Católica	Ensino Superior completo	Professora aposentada	Linha Bom Jardim	Rural	63	<i>Daniela</i>
<i>Edite</i>	Catequista	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Superior completo	Professora aposentada	Esperança	Cidade	57	<i>Edite</i>
<i>Eduardo</i>	-	Casado	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultor	Linha Bom Jardim	Rural	63	<i>Eduardo</i>
<i>Edviges</i>	Curandeira popular	Casada	Brasileira	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Dona de casa	Santa Fé	Cidade	81	<i>Edviges</i>
<i>Fernanda</i>	-	Casada	Alemã e brasileira	Católica	Ensino Médio completo	Proprietária de Floricultura	Centro	Cidade	41	<i>Fernanda</i>
<i>Heloísa</i>	Ex-	Solteira	Polonesa	Católica	Ensino	Bordadeira	Centro	Cidade	79	<i>Heloísa</i>

Nome-fantasia	Observação	Estado civil	Etnia	Religião	Escolaridade	Profissão	Local de moradia	Zona de moradia	Idade	Nome-fantasia
	Coordenadora da Pastoral da Saúde				Fundamental incompleto	aposentada				
Henrique	-	Casado	Brasileira	Católica	Ensino Médio completo	Motorista (Func. Público Estadual)	Centro	Cidade	47	Henrique
Irmã Eulália	Religiosa da Congregação Franciscana da Sagrada Família	-	Polonesa	Católica	Pós-Graduação	Religiosa e professora de Ensino Médio	Centro	Cidade	48	Irmã Eulália
Irmã Francisca	Religiosa da Congregação Franciscana da Sagrada Família	-	Polonesa	Católica	Ensino Médio completo	Religiosa aposentada	Centro	Cidade	86	Irmã Francisca
Ivonete	-	Casada	Italiana	Católica	Ensino Médio completo	Instrutora de cursos de culinária	Santa Tereza	Cidade	52	Ivonete
Joana	-	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultora aposentada	Linha Bom Jardim	Rural	74	Joana
João	-	Casado	Polonesa	Católica	Ensino Médio completo	Agricultor	Linha Bom Jardim	Rural	49	João
Jorge	-	Casado	Brasileira	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Aposentado	Centro	Cidade	61	Jorge
Josefa	-	Viúva	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultora aposentada	Linha Bom Jardim	Rural	85	Josefa
Leonora	-	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Médio completo	Agricultura aposentada	Linha Botocudos	Rural	56	Leonora
Lívia	Curandeira popular	Viúva	Japonesa e brasileira	Evangélica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultura aposentada	Santa Fé	Cidade	84	Lívia
Lucas	-	Casado	Brasileira e polonesa	Católica	Ensino Fundamental completo	Varredor de vias públicas (Func.	Vila Esperança	Cidade	54	Lucas

Nome-fantasia	Observação	Estado civil	Etnia	Religião	Escolaridade	Profissão	Local de moradia	Zona de moradia	Idade	Nome-fantasia
Luciana	Ex-proprietária de floricultura	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental completo	Público Municipal) Proprietária de loja de alugueis de roupas	Santa Fé	Cidade	62	Luciana
Lurdes	Curandeira popular	Solteira	Brasileira	Católica	Ensino Fundamental completo	Agricultora	Linha Rio Branco	Rural	45	Lurdes
Marcelo	-	Casado	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental completo	Agricultor	Santa Tereza	Cidade	66	Marcelo
Mãezinha	Curandeira popular	Solteira	Brasileira e sueca	Espírita	Ensino Fundamental incompleto	Agricultora aposentada	Pampa	Cidade	70	Mãezinha
Marlene	Coordenadora da Pastoral da Criança	Casada	Brasileira	Católica	Ensino Médio completo	Dona de casa	Santa Fé	Cidade	39	Marlene
Marta	-	Separada	Italiana	Evangélica	Ensino Superior incompleto	Atendente em loja (Func. Pública Municipal)	Santa Tereza	Cidade	38	Marta
Nair	-	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Fundamental completo	Agricultora	Linha Bom Jardim	Rural	40	Nair
Natália	Ex-coordenadora da Pastoral da Criança Ministra da Eucaristia	Solteira	Brasileira	Católica	Ensino Superior completo	Professora aposentada	Santa Tereza	Cidade	60	Natália
Neco	Curandeiro popular	Casado	Italiana	Católica	Ensino Fundamental incompleto	Agricultor aposentado	Linha Botocudos	Rural	71	Neco
Noeli	-	Casada	Brasileira	Espírita	Ensino Fund. incompleto	Dona de Casa	Pampa	Cidade	50	Noeli
Pedro	-	Casado	Polonesa	Católica	Pós-Graduação	Professor de História no	Linha Bom Jardim	Rural	48	Pedro

Nome-fantasia	Observação	Estado civil	Etnia	Religião	Escolaridade	Profissão	Local de moradia	Zona de moradia	Idade	Nome-fantasia
<i>Peri</i>	Médium de uma tenda de Umbanda	Solteiro	Negra	Umbanda	Ensino Superior completo	Ensino Médio Aposentado como Tenente da Polícia Militar	Esperança	Cidade	54	<i>Peri</i>
<i>Renato</i>	-	Solteiro	Italiana	Católica	Ensino Superior incompleto	Vigilante de escola	Santa Tereza	Cidade	26	<i>Renato</i>
<i>Suzana</i>	-	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Fund. incompleto	Agricultora aposentada	Linha Bom Jardim	Rural	67	<i>Suzana</i>
<i>Teresa</i>	Ministra da Eucaristia	Casada	Polonesa	Católica	Ensino Superior completo	Professora municipal aposentada	Linha Bom Jardim	Rural	52	<i>Teresa</i>
<i>Tiago</i>	Catequista	Casado	Italiana e polonesa	Católica	Ensino Fund. completo	Agricultor	Linha Bom Jardim	Rural	41	<i>Tiago</i>
<i>Valesca</i>	-	Casada	Italiana e polonesa	Católica	Ensino Médio completo	Operária em indústria metalúrgica	Linha Bom Jardim	Rural	22	<i>Valesca</i>
<i>Vinicius</i>	-	Casado	Brasileira	Católica	Ensino Médio completo	Motorista de mercearia (entrega ranchos)	Pampa	Cidade	21	<i>Vinicius</i>
<i>Viviane</i>	-	Viúva	Polonesa	Católica	Ensino Fund. incompleto	Agricultora aposentada	Linha Bom Jardim	Rural	78	<i>Viviane</i>
<i>Zenaida</i>	-	Viúva	Polonesa	Católica	Ensino Fund. incompleto	Dona de casa	Centro	Cidade	65	<i>Zenaida</i>

APÊNDICE B – Quadro das principais plantas do trabalho de campo em ordem alfabética

Nome popular	Observação	Provável nome científico	Porte	Outros nomes populares	Usos	Local de plantio ou de colheita	Nome popular
<i>Alecrim</i>	Pode ser incluída em <i>Sete-ervas</i> .	<i>Rosmarinus officinalis</i>	Arbustivo	Alecrim-de-jardim	Culinário Medicinal Ornamental Litúrgico	Jardim Horta	<i>Alecrim</i>
<i>Arruda</i>	Há a macho e a fêmea. Pode ser incluída em <i>Sete-ervas</i> .	<i>Ruta graveolens</i> <i>Ruta chalepensis</i>	Arbustivo	Arruda-fedorenta	Medicinal Litúrgico	Jardim	<i>Arruda</i> <i>(macho e fêmea)</i>
<i>Árvore-da-felicidade</i>	Combinação das plantas macho e fêmea.	<i>Polyscias guilfoylei</i> <i>P. fruticosa</i>	Arbustivo	-	Litúrgico	Vaso em varanda	<i>Árvore-da-felicidade</i>
<i>Aveloz</i>	-	<i>Euphorbia tirucalli</i>	Pequena árvore	Pinheirinho Coroa-de-Cristo Graveto-do-diabo	Medicinal Ornamental	Jardim	<i>Aveloz</i>
<i>Babosa</i>	-	<i>Aloe vera</i> <i>Aloe barbadensis</i>	Arbustivo	Aloés	Medicinal Ornamental	Jardim	<i>Babosa</i>
<i>Bálsamo-alemão</i>	-	<i>Kalanchoe tubiflora</i>	Rasteiro	-	Medicinal Ornamental	Jardim Horta	<i>Bálsamo-alemão</i>
<i>Bálsamo-brasileiro</i>	-	<i>Sedum dendroideum</i>	Rasteiro	-	Medicinal Ornamental	Jardim Horta	<i>Bálsamo-brasileiro</i>
<i>Boldo</i>	-	<i>Coleus barbatus</i>	Arbustivo	-	Medicinal	Horta	<i>Boldo</i>
<i>Boldo-do-chile</i>	É originária do Chile.	<i>Peumus boldus</i>	Rasteiro	-	Medicinal Ornamental	Jardim Horta	<i>Boldo-do-chile</i>
<i>Bromélia</i>	Várias espécies	<i>Bromelia sp.</i>	Em geral, epífitas	-	Ornamental	Jardim Árvores	<i>Bromélia</i>
<i>Calêndula</i>	-	<i>Calendula officinalis</i>	Rasteiro	Malmequer Margarida-dourada Maravilha-dos-jardins	Medicinal Ornamental	Jardim Horta	<i>Calêndula</i>
<i>Camélia</i>	-	<i>Camellia sp.</i>	Pequena árvore	-	Ornamental	Jardim	<i>Camélia</i>

Nome popular	Observação	Provável nome científico	Porte	Outros nomes populares	Usos	Local de plantio ou de colheita	Nome popular
<i>Carqueja</i>	Base da Olina-caseira	<i>Baccharis genistelloides</i>	Arbustivo	Carqueja-amarga Vassoura	Medicinal	Capoeiras	<i>Carqueja</i>
<i>Catinga-de-mulata</i>	-	<i>Tanacetum vulgare</i>	Rasteiro	-	Medicinal	Horta	<i>Catinga-de-mulata</i>
<i>Chapéu-de-couro</i>	-	<i>Echinodorus grandisflorus</i> <i>E. macrophyllus</i>	Rasteiro	Chá-mineiro Chá-de-pobre Erva-do-brejo	Medicinal	Horta	<i>Chapéu-de-couro</i>
<i>Cidreira</i>	-	<i>Cymbopogon citratus</i>	Arbustivo	Melissa Erva-cidreira Capim-cidreira Capim-limão	Medicinal	Horta	<i>Cidreira</i>
<i>Cipó-cabeludo</i>	-	<i>Microgramma vacciniifolia</i>	Epífita	-	Medicinal	Nos galhos das árvores	<i>Cipó-cabeludo</i>
<i>Cipó-milome</i>	-	<i>Aristolochia cymbifera</i>	Epífita	Mil-homens Pau-podre	Medicinal	Matos	<i>Cipó-milome</i>
<i>Comigo-ninguém-pode</i>	Há a miúda e a graúda. Pode ser incluída em <i>Sete-ervas</i> .	<i>Dieffenbachia seguine</i>	Arbustivo	Aningarapa	Ornamental Litúrgico	Jardim Vaso em varanda	<i>Comigo-ninguém-pode</i>
<i>Confrei</i>	Base da pomada milagrosa	<i>Symphytum officinale</i>	Rasteiro	Consólida	Medicinal	Horta	<i>Confrei</i>
<i>Copo-de-leite</i>	-	<i>Zantedeschia aethiopica</i>	Arbustivo	Jarro	Ornamental	Jardim Banhados	<i>Copo-de-leite</i>
<i>Coroa-de-Cristo</i>	-	<i>Euphorbia milii</i>	Arbustivo	Coroa-de-espinhos Martírio	Ornamental Cerca-viva	Jardins	<i>Coroa-de-Cristo</i>
<i>Costela-de-adão</i>	-	<i>Monstera deliciosa</i>	Arbustivo	Banana-de-macaco	Ornamental Litúrgico	Jardim	<i>Costela-de-adão</i>
<i>Crisântemo</i>	-	<i>Chrysanthemum sp.</i>	Arbustivo	Margarida	Ornamental	Jardim	<i>Crisântemo</i>
<i>Dama-da-noite</i>	-	<i>Cestrum nocturnum</i>	Arbustivo	Flor-de-china	Ornamental	Jardim	<i>Dama-da-noite</i>
<i>Dinheirinho-comum</i>	-	<i>Pilea microphylla</i>	Rasteiro	Tostão	Ornamental Litúrgico	Jardim	<i>Dinheirinho-comum</i>
<i>Dinheirinho-em-</i>	-	<i>Callisia repens</i>	Rasteiro	Tostão	Ornamental	Jardim	<i>Dinheirinho-em-</i>

Nome popular	Observação	Provável nome científico	Porte	Outros nomes populares	Usos	Local de plantio ou de colheita	Nome popular
<i>rama</i>					Litúrgico		<i>rama</i>
Dólar	Há o miúdo e o graúdo.	<i>Plectranthus coleoides</i>	Rasteiro	Planta-do-Dólar	Ornamental	Jardim	Dólar
					Litúrgico	Vaso em varanda	
Endro	-	<i>Anethum graveolens</i>	Arbustivo	Erva-doce Aneto	Medicinal	Horta	Endro
Espada-de-São-Jorge	-	<i>Sansevieria trifasciata</i> <i>S. zeylanica</i>	Arbustivo	Espada-de-Santa-Bárbara Língua-de-sogra	Medicinal Ornamental Litúrgico	Jardim Vaso em varanda ou dentro de casa	Espada-de-São-Jorge
Espinheira-Santa	-	<i>Maytenus ilicifolia</i>	Pequena árvore	Cancrosa Espinho-de-Deus	Medicinal	Pátio	Espinheira-Santa
Eucalipto	Há o estreito e o cheiroso.	<i>Eucalyptus globulus</i>	Grande árvore	Gomeiro-azul	Medicinal (folha estreita) Aromatizante (cheiroso) Lenha	Pátio	Eucalipto
Figueira	Pode matar planta hospedeira.	<i>Ficus clusiifolia</i>	Grande árvore	Mata-pau Figueira-vermelha	Para sombra Litúrgico	Pátio Matos	Figueira
Flor-da-Quaresma	-	<i>Tibouchina mutabilis</i>	Árvore mediana	-	Ornamental Para sombra	Pátio	Flor-da-Quaresma
Flor-de-Natal	-	Não foi possível encontrar.	Rasteiro	-	Ornamental	Jardim	Flor-de-Natal
Flor-de-São-João	-	<i>Pyrostegia venusta</i>	Epífita	Cipó-de-São-João	Inço	Matos	Flor-de-São-João
Flor-do-Espírito-Santo	-	<i>Euphorbia pulcherrima</i>	Rasteiro	Flor-de-Natal Poinsétia	Ornamental	Jardim	Flor-do-Espírito-Santo
Fortuna	Há várias espécies. São plantas suculentas.	<i>Kalanchoe blossfeldiana</i> <i>K. Pinnata</i>	Rasteiro	-	Ornamental (<i>K. blossfeldiana</i>) Medicinal (<i>K. Pinnata</i>)	Jardim Vasos em varanda	Fortuna
Guaco	Base para xarope antigripal	<i>Mikania glomerata</i>	Trepadeira	Coração-de-Jesus Erva-das-serpentes	Medicinal	Cercas do pátio	Guaco
Guaimbé	-	<i>Philodendron bipinnatifidum</i>	Arbustivo	-	Ornamental	Jardim	Guaimbé

Nome popular	Observação	Provável nome científico	Porte	Outros nomes populares	Usos	Local de plantio ou de colheita	Nome popular
Guiné	Pode ser incluída em <i>Sete-ervas</i> .	<i>Petiveria alliacea</i>	Arbustivo	Amansa-senhor Pipi Caá	Medicinal Litúrgico	Jardim	Guiné
Hortelã	-	<i>Mentha arvensis</i> <i>M. piperita</i> <i>M. piperita var. arvensis</i>	Rasteiro	Menta	Medicinal	Horta	Hortelã
Infalivina	Mesmo efeito do fármaco homônimo.	<i>Aloysia gratissima</i>	Arbustivo	Cinerária	Medicinal	Horta	Infalivina
Insulina	Mesmo efeito que o hormônio e que o fármaco.	<i>Cissus cissuoides</i>	Trepadeira	Erva-Santa	Medicinal	Horta	Insulina
Jiboia	-	<i>Epipremnum pinnatum</i>	Trepadeira	Era-do-diabo	Ornamental	Jardim Varandas	Jiboia
Lágrima-de-Cristo	-	<i>Clerodendrum thomsonae</i>	Trepadeira	Clerodendro-trepador	Ornamental	Jardim	Lágrima-de-Cristo
Lança-de-São-Jorge	-	<i>Sansevieria cylindrica</i>	Arbustivo	-	Ornamental Litúrgico	Jardim Vasos em varanda	Lança-de-São-Jorge
Lírio-da-paz	Há de diferentes tamanhos.	<i>Spathiphyllum wallisii</i>	Arbustivo	Bandeira-branca Espatifilo	Ornamental Litúrgico	Jardim Vasos em varanda	Lírio-da-paz
Losna	-	<i>Artemisia absinthium</i>	Rasteiro	Erva-dos-vermes Erva-Santa Absinto	Medicinal	Horta	Losna
Maçanilha	-	<i>Matricaria chamomilla</i>	Rasteiro	Camomila	Medicinal	Capoeiras	Maçanilha
Malva	-	<i>Malva silvestres</i>	Rasteiro	-	Medicinal	Horta	Malva
Manjericão	Pode ser incluída em <i>Sete-ervas</i> .	<i>Ocimum basilicum</i>	Rasteiro	Basílico	Culinário Medicinal Litúrgico	Horta	Manjericão
Manjerona	-	<i>Origanum majorana</i>	Rasteiro	-	Culinário Litúrgico	Horta	Manjerona
Marcela	-	<i>Achyrocline</i>	Arbustivo	Macela	Medicinal	Capoeiras	Marcela

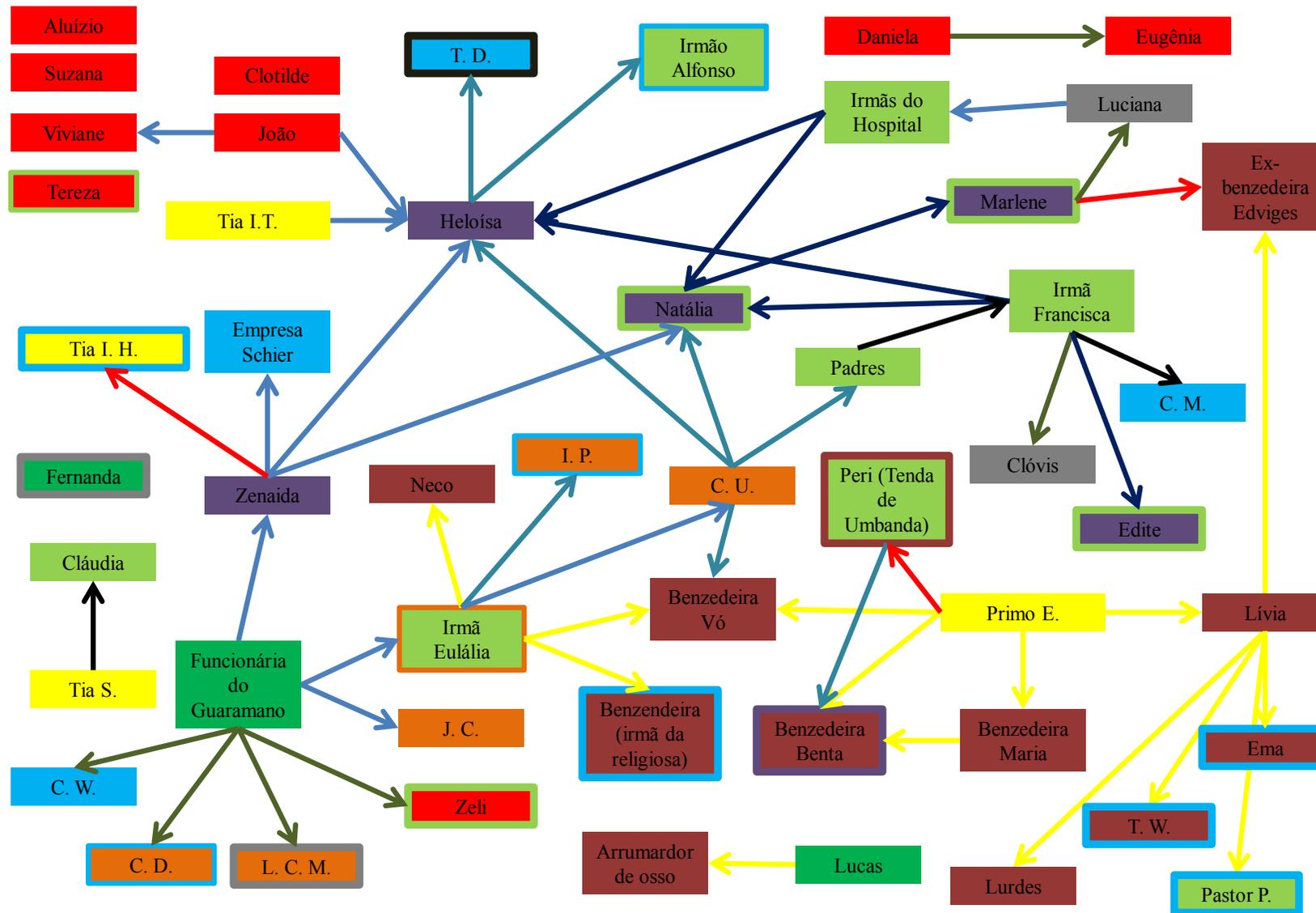
Nome popular	Observação	Provável nome científico	Porte	Outros nomes populares	Usos	Local de plantio ou de colheita	Nome popular
		<i>satureoides</i>		Camomila-nacional Losna-do-mato			
Melissa		<i>Melissa officinalis</i>	Arbustivo	Erva-cidreira	Medicinal	Horta	Melissa
Novalgina-que-dá-no-pé	Mesmo efeito do fármaco homônimo.	<i>Achillea millefolium</i>	Rasteiro	Mil-folhas Atroveran Pronto-alívio	Medicinal	Horta	Novalgina-que-dá-no-pé
Noz-pecã	-	<i>Carya illinoensis</i>	Grande árvore	Noz	Culinário Medicinal Para sombra	Pátio	Noz-pecã
Onze-horas	-	<i>Portulaca grandiflora</i>	Rasteiro	Belgroega	Ornamental	Jardim	Onze-horas
Palma-de-Domingo-de-Ramos	-	Não foi possível encontrar.	Arbustivo	Ramos	Ornamental Litúrgico	Jardim	Palma-de-Domingo-de-Ramos
Pervinca	-	<i>Vinca difformis</i>	Rasteiro	Vinca Boa-noite	Ornamental Medicinal	Jardim	Pervinca
Picão	Inço para as lavouras.	<i>Bidens pilosus</i>	Rasteiro	Carrapicho	Medicinal	Capoeiras	Picão
Pimenta	Há várias espécies. Pode ser incluída em <i>Sete-ervas</i> .	<i>Capsicum spp.</i>	Arbustivo	-	Tempeiro (dedo-de-moça) Salada (chapéu-de-Bispo) Litúrgico	Jardim (litúrgico) Horta (alimentação)	Pimenta
Pinheirinho-de-Natal	-	<i>Pinus sp.</i>	Árvore mediana	Árvore-de-Natal	Ornamental Litúrgico	Jardim Sazonalmente, na sala da casa	Pinheirinho-de-Natal
Plátano	-	<i>Platanus sp.</i>	Grande árvore	-	Ornamental Para sombra	Pátio	Plátano
Quebra-pedra	-	<i>Phyllanthus niruri</i>	Rasteiro	-	Medicinal	Capoeiras	Quebra-pedra
Quebra-tudo	Pode ser incluída em <i>Sete-ervas</i> .	<i>Calea serrata</i> Less.	Rasteiro	-	Medicinal Litúrgico	Jardim Matos	Quebra-tudo
Rosa-de-Santa-Terezinha	-	Não foi possível encontrar.	Arbustivo	-	Ornamental Litúrgico	Jardim	Rosa-de-Santa-Terezinha

Nome popular	Observação	Provável nome científico	Porte	Outros nomes populares	Usos	Local de plantio ou de colheita	Nome popular
<i>Sálvia</i>	-	<i>Salvia officinalis</i>	Arbustivo	Salva	Medicinal	Horta	<i>Sálvia</i>
<i>Tansagem</i>	-	<i>Plantago major</i> <i>P. lanceolata</i>	Rasteiro	Tanchagem Tranchagem	Medicinal	Capoeiras	<i>Tansagem</i>
<i>Tiririca</i>	-	<i>Cyperus rotundus</i>	Rasteiro	Junca	Medicinal Inço	Capoeiras	<i>Tiririca</i>
<i>Trevo</i>	Pode apresentar três, quatro ou cinco folhas.	<i>Trifolium sp.</i>	Rasteiro	-	Litúrgico	Capoeiras	<i>Trevo</i>
<i>Unha-de-gato</i>	-	<i>Senegalia bonariensis</i>	Pequena árvore	-	Medicinal	Matos	<i>Unha-de-gato</i>
<i>Vick</i>	Mesmo efeito do fármaco homônimo.	Não foi possível encontrar.	Arbustivo	-	Medicinal	Horta	<i>Vick</i>

Fonte: As informações do trabalho de campo foram complementadas pela consulta a Panizza (1997) e a Steffen (2010).

Observação: Antes de qualquer uso medicinal das plantas aqui listadas, é preciso consultar ou algum de meus interlocutores, ou outra pessoa que entenda do assunto.

APÊNDICE C – Rede de interlocutores humanos

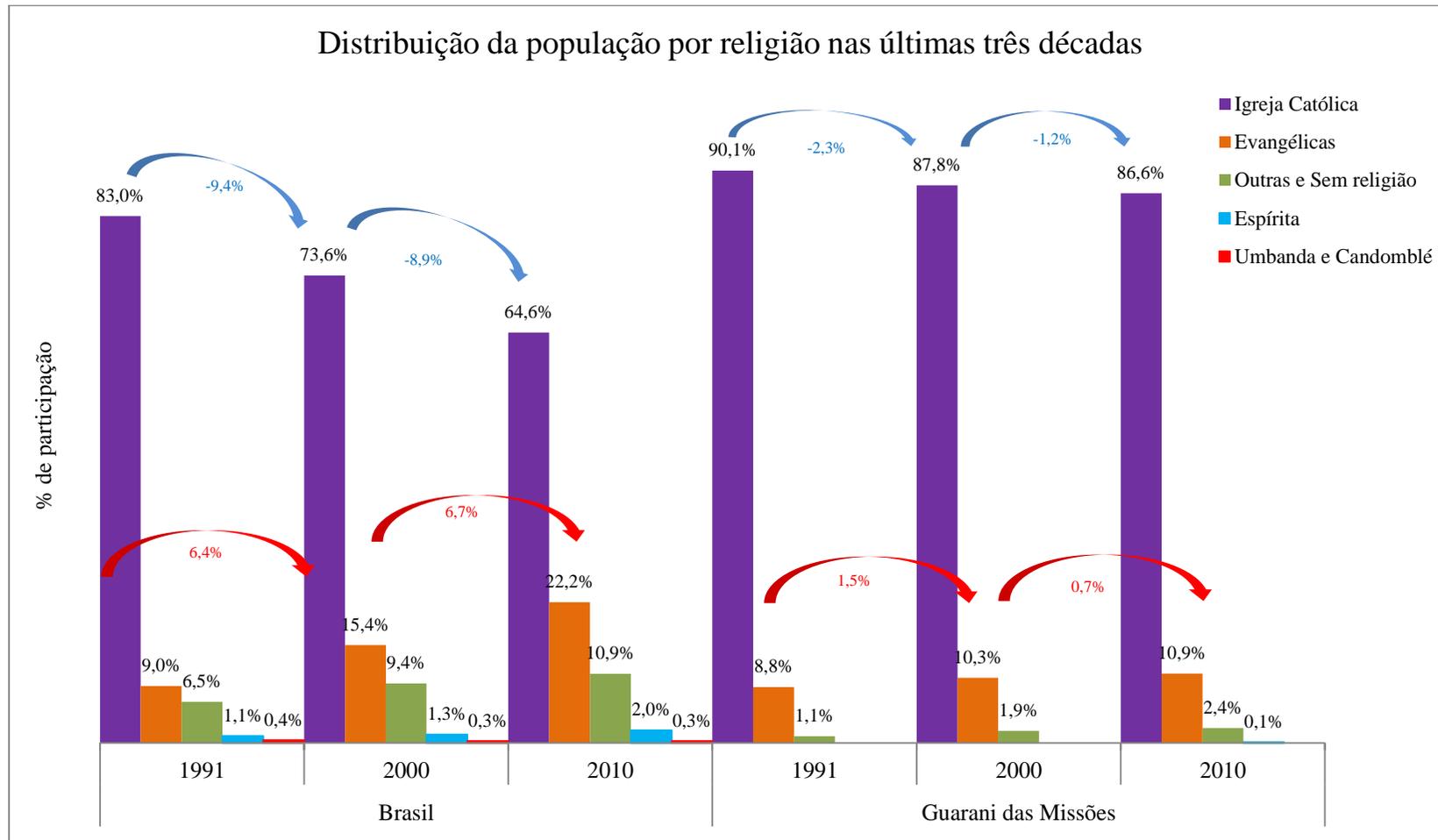


Legenda da rede

-  Antigos interlocutores
-  Parentes do autor que indicaram interlocutores
-  Benzedeiros e curandeiros
-  Pastorais da Saúde ou da Criança
-  Ministros da Eucarestia, religiosos ou sacerdotes de religiões
-  Donos ou ex-donos de floriculturas
-  Professores
-  Pessoas indicadas que não consegui contatar
-  Pessoas com as quais iniciei interlocução sem ter em sido indicados
-  Emater

-  Indicação por conhecimento sobre plantas medicinais.
-  Indicação por conhecimento sobre jardins.
-  Indicação por conhecimento sobre plantas litúrgicas.
-  Indicação por ser um curandeiro popular.
-  Indicação por pertencimento a Pastorais.
-  Indicação por outros motivos.

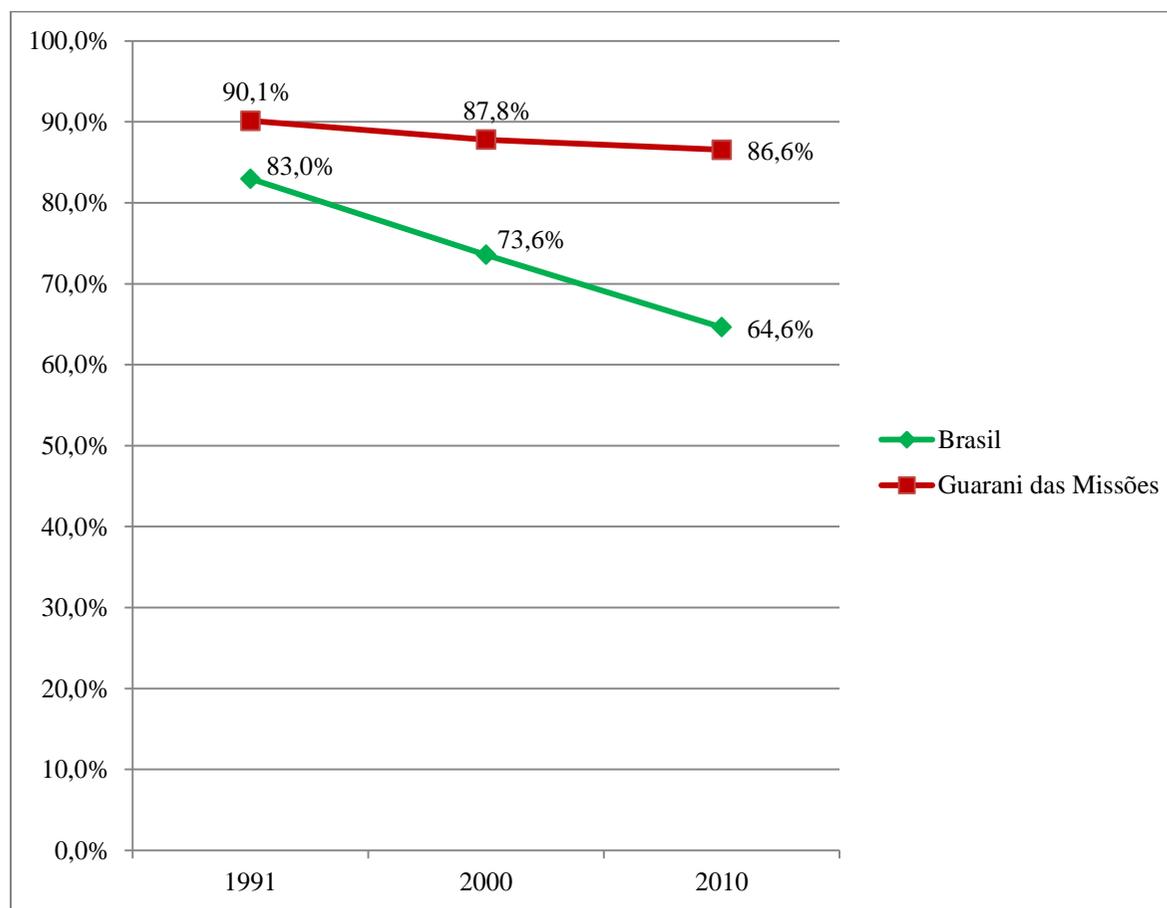
APÊNDICE D – Gráfico sobre a evolução dos pertencimentos religiosos no Brasil e em Guarani das Missões nas últimas três décadas



Fonte: Tabela 137/Censos/SIDRA/IBGE. (Elaboração: Claudia Algayer da Rosa e Juliano Florczak Almeida).

Notas: 1) Optou-se por incluir os dados de Sete de Setembro, RS nas proporções, referentes a Guarani, dos anos de 2000 e 2010, pois o município de Sete de Setembro emancipou-se de Guarani em 1997, portanto, em meio à série histórica aqui considerada; e 2) A categoria “Outras e Sem religião” inclui “Não sabe”.

APÊNDICE E – Gráfico detalhando a evolução da participação do catolicismo na distribuição das populações brasileira e de Guarani das Missões em religiões



Fonte: Tabela 137/Censos/SIDRA/IBGE.

Nota: Optou-se por incluir os dados de Sete de Setembro, RS nas proporções, referentes a Guarani, dos anos de 2000 e 2010, pois o município de Sete de Setembro emancipou-se de Guarani em 1997, portanto, em meio à série histórica aqui considerada.

APÊNDICE F – Listagem de todas as plantas conhecidas no trabalho de campo

- | | |
|---------------------------------|--|
| 1. Abacaxi | 33. Bromélia |
| 2. Abóbora | 34. Buxinho |
| 3. Agave | 35. Cacto-igrejinha |
| 4. Alcachofra | 36. Cacto |
| 5. Alecrim ou alecrim-de-jardim | 37. Calêndula |
| 6. Alecrim-branco | 38. Camélia |
| 7. Alecrim-da-horta | 39. Cancorosa |
| 8. Alecrim-do-campo | 40. Canela |
| 9. Alfavaca | 41. Canelinha-de-jardim |
| 10. Alfazema | 42. Cânfora |
| 11. Alho | 43. Capim-cidró |
| 12. Alpiste | 44. Caqui |
| 13. Angico | 45. Carqueja |
| 14. Arnica | 46. Carrapicho |
| 15. Árvore-da-felicidade | 47. Catinga-de-mulata |
| 16. Arruda-fêmea | 48. Cavalinha |
| 17. Arruda-macho | 49. Cenoura |
| 18. Asa-de-anjo | 50. Chapéu-de-couro |
| 19. Aveia | 51. Chifre-de-veado ou chifre-do-diabo |
| 20. Aveloz | 52. Cidreira |
| 21. Avenca | 53. Cidró |
| 22. Azaleia | 54. Cipó-cabeludo |
| 23. Babosa | 55. Cipó-de-veado |
| 24. Bálamo | 56. Cipó-milome |
| 25. Bálamo-alemão | 57. Cipreste |
| 26. Bálamo-brasileiro | 58. Cobrina ou forquilha |
| 27. Bardana | 59. Comigo-ninguém-pode |
| 28. Batata-doce | 60. Confrei |
| 29. Begônias | 61. Copo-de-leite |
| 30. Beijinho | 62. Coqueiro |
| 31. Boldo | 63. Coração-de-boi |
| 32. Boldo-do-chile | 64. Cordão-de-frade |

65. Coroa-de-Cristo
66. Corticeira-do-banhado
67. Costela-de-adão
68. Cravo
69. Cravo-de-defunto
70. Crisântemo ou margarida
71. Crótons
72. Dália
73. Dama-da-noite
74. Dente-de-leão
75. Dinheirinho-comum
76. Dinheirinho-em-rama
77. Endro
78. Erva-baleeira
79. Erva-doce
80. Erva-Santa-Maria
81. Espada-de-São-Jorge
82. Espinheira-Santa
83. Espinho-de-juá
84. Estrela-de-Natal
85. Estrelíccia
86. Eucalipto
87. Figueira
88. Figo-do-mato
89. Flor-da-Quaresma
90. Flor-de-Natal
91. Flor-de-São-João
92. Flor-de-São-Jorge
93. Flor-do-brejo
94. Flor-do-Espírito-Santo
95. Flor-do-jardim
96. Folhagem-de-São-Luciano
97. Fortuna
98. Funcho
99. Frutinha-de-São-João
100. Geranho
101. Gerba
102. Goiaba
103. Grápia
104. Guabiroba
105. Guaco
106. Guaimbé
107. Guanchuma
108. Guiné
109. Hortelã
110. Hortelã-da-folha-mais-branca
111. Hortência
112. Incenso
113. Infalivina
114. Inhame
115. Insulina
116. Jambolão
117. Jiboia
118. Jorge-Tadeu
119. Lágrima-de-Cristo
120. Lança-de-São-Jorge
121. Lanceta
122. Lima-doce
123. Limão
124. Língua-de-sogra
125. Língua-de-vaca
126. Lírio-da-paz
127. Losna
128. Louro
129. Maçanilha ou camomila
130. Macieira
131. Malva
132. Malva-cherosa

- | | |
|---|------------------------------|
| 133. Mamão | 166. Pimentão |
| 134. Manjeriçã | 167. Pinheirinho-de-Natal |
| 135. Manjerona | 168. Plátano |
| 136. Maracujá | 169. Poejo |
| 137. Marcela | 170. Pulmonária |
| 138. Maria-mole | 171. Quebra-pedra |
| 139. Marrona ou timijas | 172. Quebra-tudo |
| 140. Meinho | 173. Romã |
| 141. Melão-São-Caetano | 174. Rosa-branca |
| 142. Meleira | 175. Rosa-de-Santa-Terezinha |
| 143. Melissa | 176. Rosa-vermelha |
| 144. Mini-romã | 177. Sabugueiro |
| 145. Nó-de-cachorro | 178. Salsa |
| 146. Novalgina-que-dá-no-pé ou mil-folhas | 179. Sálvia |
| 147. Noz-pecã | 180. Samambaias |
| 148. Oliveira | 181. Santana |
| 149. Onze-horas | 182. Santos-filho |
| 150. Orquídea | 183. Sempre-viva |
| 151. Pai-nosso | 184. Serralha |
| 152. Palagônia | 185. Sine |
| 153. Palma-de-Domingo-de-Ramos | 186. Soja |
| 154. Palma-de-Santa-Rita | 187. Suspiro |
| 155. Pariparopa | 188. Tajaúva |
| 156. Pau-brasil | 189. Tansagem |
| 157. Pau-pelado | 190. Taquarina |
| 158. Pervinca | 191. Tiririca |
| 159. Pêssego | 192. Tomate |
| 160. Picão | 193. Tomate-de-árvore |
| 161. Picão-branco | 194. Três-de-maio |
| 162. Picão-do-reino | 195. Três-marias |
| 163. Pimenta-chapéu-de-bispo | 196. Trevo |
| 164. Pimenta-dedo-de-moça | 197. Unha-de-gato |
| 165. Pimenta-de-jardim | 198. Vick |
| | 199. Videira |

200. Violeta

201. Violeta-de-jardim

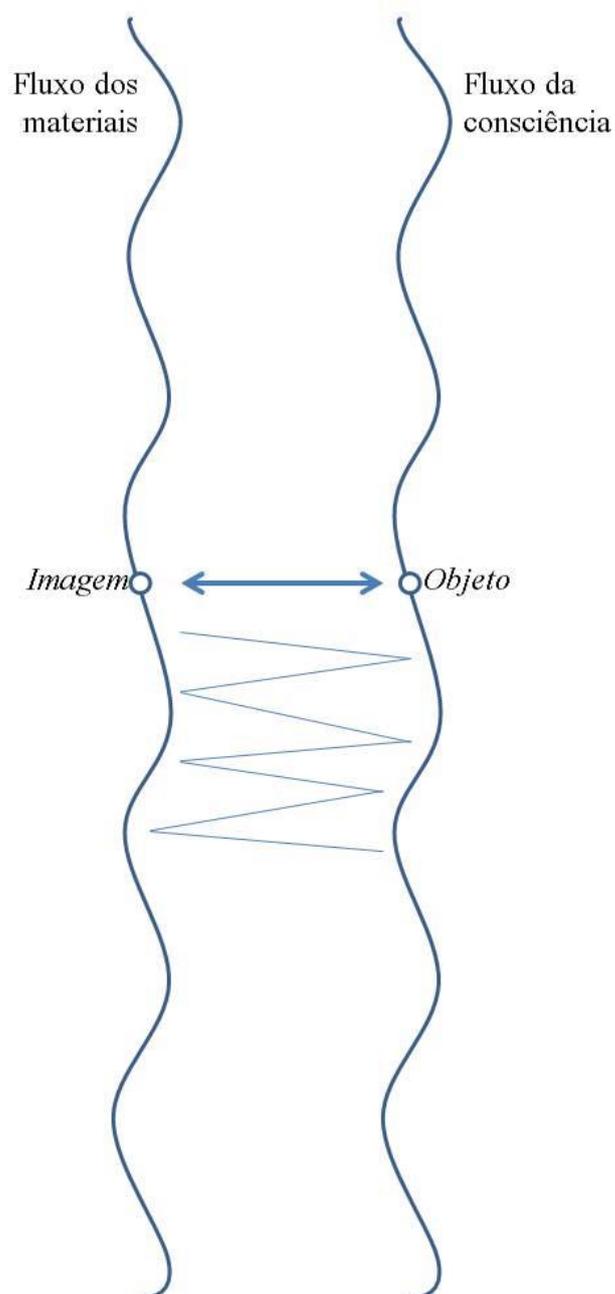
ANEXO A – Relação entre fluxo da consciência e fluxo dos materiais

Gráfico apresentado por Ingold (2012c). Com esse desenho, Ingold intentava chamar atenção para o fato de que, quando a consciência para, cria imagens sobre materiais, os quais, então, se tornam objetos. Mas se houver um constante ir e vir entre consciência e materiais, se consegue trazer os materiais para a consciência sem lhes tirar a vida, isto é, o movimento.

ANEXO B – Mapa rodoviário do Rio Grande do Sul com as localizações de Guarani das Missões e Porto Alegre



Fonte: Modificado do *Atlas Socioeconômico Rio Grande do Sul* (Seplag/RS).