

YAN VICTOR LEAL DA SILVA

**“PLANTANDO COM A MEMÓRIA”:
Os Quintais como espaço de vida na poética de gente, tempo e lugar**



VIÇOSA
Minas Gerais - Brasil
2018

YAN VICTOR LEAL DA SILVA

**“PLANTANDO COM A MEMÓRIA”:
OS QUINTAIS COMO ESPAÇO DE VIDA NA POÉTICA DE GENTE,
TEMPO E LUGAR**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

VIÇOSA
MINAS GERAIS - BRASIL
2018

Ficha catalográfica preparada pela Biblioteca Central da
Universidade Federal de Viçosa - Campus Viçosa

T

S586p
2018
Silva, Yan Victor Leal, 1994-
"Plantando com a memória" : os quintais como espaço de vida na
poética de gente, tempo e lugar / Yan Victor Leal Silva. - Viçosa, MG,
2018.

xviii, 157 f. : il. ; 29 cm.

Inclui anexos.

Orientador: Marcelo Lelles Romarco de Oliveira.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa.

Referências bibliográficas: f. 131-142.

1. Migração rural-urbana. 2. Memória coletiva. 3. Estilo de vida.
4. Jardins de ervas. I. Universidade Federal de Viçosa. Departamento
de Economia Rural. Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural.
II. Título.

CDD 22. ed. 304.8098151

YAN VICTOR LEAL DA SILVA

**“PLANTANDO COM A MEMÓRIA”: OS QUINTAIS COMO ESPAÇO
DE VIDA NA POÉTICA DE GENTE, TEMPO E LUGAR”**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

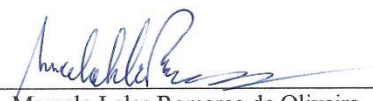
APROVADA: 14 de dezembro de 2018.



Marilda Teles Maracci



Douglas Mansur da Silva



Marcelo Leles Romarco de Oliveira
(Orientador)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior Brasil (CAPES), Código de Financiamento 001.

AGRADECIMENTOS

“O melhor de mim são os outros”
(Manoel de Barros)

Essa dissertação é fruto de um trabalho compartilhado com grupos de pesquisa e pessoas que conheci ao longo da caminhada em Viçosa. Para a formulação do pensamento redondo que aqui apresento agradeço primeiramente a Deus pelo dom da vida, inspiração e força nos dias mais difíceis de minha trajetória. Agradeço a minha família pelo exemplo de persistência e luta, a minha avó militante do MST, assentamento Dom Orione, a minha mãe Ana Lúcia que foi decisiva para que eu chegasse em Viçosa, e ao meu pai Mariano Rosa que sempre me encanta com seus discos de Elomar, Xangai, João Bosco, Hélio Contreiras, Cátia de França, Augusto Jatobá e tantos outros trovadores do sertão.

Agradeço também a Professora Isabel Vieira, minha primeira orientadora, com quem fiz disciplinas que apontaram caminhos fecundos no estudo da agroecologia e do campesinato brasileiro. Ao Professor Marcelo Romarco por estar disposto a aceitar um orientando tão atípico e por estar pronto a atender minhas dúvidas e questões. Tenho certeza que fizemos um diálogo tranquilo na terceira margem do rio. Sou grato a Professora Marilda que recebeu um marxista quase ortodoxo, membro do MST e do Partido Comunista Brasileiro e hoje pode ver um jovem curioso com os estudos decoloniais e uma postura decolonial perante o mundo e consigo mesmo. Ao Professor Douglas pelos diálogos no CPC e aos certos apontamentos em antropologia. Aprendi com esses professores a idolatrar a dúvida, expandir meu ponto de vista e a não desistir da busca pela terra sem males.

Agradeço a Roberta que com amor e carinho me recebeu em sua casa. Sua participação em minha vida e nessa pesquisa foi decisiva para terminar esse mestrado. De forma ainda mais profunda, nos encontramos nas curvas do caminho e nos tornamos companheiros de vida, partilhando saberes, afetos, desafios e esperanças. Sou grato ao Professor Emmanuel Almada pela participação em meu seminário e por tudo que vem sendo construído junto ao grupo Kaipora da Universidade do Estado de Minas Gerais, no campus Ibirité (MG) onde me formei e encontrei a possibilidade de pesquisar os quintais. Sou grato ao Fred pela retomada do Círculo de estudos sobre a Questão

Agrária realizado em Viçosa, é sempre bom levantar temas de estudos e pesquisas considerados acabados pelos discursos mumificados.

Sou grato também ao grupo Etnoikos pelo acolhimento e sua retomada. A Professora France pelo apoio em momentos difíceis. Aos amigxs André, Lis, Daniel e Emanuel pelas tardes de café intermináveis. A Ramon e Mariana pelos desenhos que ampliam a compreensão dos quintais e dos sujeitos aqui estudados. Ao Grupo Indisciplinar de Estudos Decoloniais pela subversão e uma postura mais sensível perante ao Sul e a partir do Sul. Ao Professor Gustavo Favela e Neuman do Departamento de Geografia agradeço pelo mapa de Nova Viçosa, Viçosa (MG) que apresentamos em A3 nessa dissertação. Não me esquecerei da Professora Cida e do aprendizado de valores humanos na disciplina de inglês.

Agradeço também aos companheiros do MST da Zona da Mata Mineira que encontrei em duas versões da Troca de Saberes e me aproximei durante a construção da Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária. Ao amigo educador Willer Barbosa pelas poesias e sabedoria nos intermináveis diálogos sobre filosofia, arte e política. A Professora Irene pela força e aprendizado nas metodologias participativas em agroecologia. Agradeço ao amigo Carlos Rodrigues Brandão pelas conversas na rosa dos ventos e pelos ricos apontamentos na abordagem da memória a partir dos quintais. É um imenso prazer contar com a humildade e sabedoria de quem pesquisou a memória dos errantes mineiros viventes do sertão de João Guimarães Rosa.

Não tenho palavras para agradecer a comunidade de Nova Viçosa, Viçosa (MG). Não me esquecerei de Tio Tunico e Maria, que me receberam em suas casas onde morei por mais de dez meses. A Simone e Carlinhos pelas diversas orientações durante a pesquisa realizada na comunidade. Aos sujeitos que convivi e me fizeram olhar de outra forma para os quintais. Suas memórias configuram um projeto de futuro e não de passado, um futuro de afetos, amor e do Bem Viver. Sem a participação das senhoras e senhores dessa pesquisa, sem chance! Espero que essa dissertação transmita ao menos uma parte dos saberes e memórias que encontrei viajando pelos quintais de Nova Viçosa.

O Quintal

Uma vontade mansa
Um poquinho assim
Riso de criança, sonho de criança
Sem fim

E encontrar de novo
Brisa no quintal
Rasga, rasa, raso
Coração enfim...

E ri tão lindo
Contente em mim...
E ri tão lindo
Contente em mim...

Hélio Contreiras
Esturro da Onça - 1990



“Se a morte for descanso... Eu prefiro viver cansada!”
(Dona Maria Calu, 11 de janeiro de 2018)

PREFÁCIO

A leitura que antecede a escrita...

Y el mundo espiritual de un pueblo no es la super-estructura de una cultura ni tampoco un arsenal de conocimientos y valores utilizables, sino que es el poder de guardar en lo más hondo, sus fuerzas de la tierra y la sangre en cuanto poder capaz de conmover más íntimamente y trastornar del todo su existencia. (Discurso de reitorado de Martin Heidegger durante crescimento do nazismo na Alemanha, 1933).

Meu quintal é maior do que o mundo. (Manoel de Barros, 2015)

A mandioca é o pão de Deus na terra. (Tio Tunico, 2018)

Já faz algum tempo que, antes de começar o mestrado e me mudar para Viçosa, caminhava entre grupos de pesquisas e sindicatos¹ da cidade de Ibitaré (MG), região Metropolitana de Belo Horizonte. Foram esses momentos recentes que guardo em minha memória. Trabalhei junto ao Sindicato dos Trabalhadores da Educação (SindUTE), um dos lugares em que aprendi a escrever. Durante muitos dias trabalhei ao lado de jovens militantes, professores e professoras que reivindicavam direitos. Trabalhei junto a Renan Mendes, um militante mais velho que era jornalista do sindicato e com quem tive a honra de co-escrever um Manifesto que intitulamos de Manifesto Poder Para o Povo. Junto de Renan e outra gente pude entender que a voz foi feita para dizer. E que nada pode impedi-la de falar. Como sabiamente disse Eduardo Galeano: “se lhe negam a boca, ela fala pelas mãos ou pelos olhos, ou pelos poros, ou por onde for”. De forma que foi muito difícil para mim e para o sindicato quando Renan nos deixou e atravessou a margem do rio: não pode aguentar aquele contexto de golpe midiático que se esboçava no Brasil. Mas, ele vive em nós, com sua determinação, força e persistência incansável contra as oligarquias e as classes dominantes. Renan vive no Centro Cultural de Ibitaré que recebeu o seu nome.

O trabalho de militância sindical chegou, para mim, logo após o término da graduação. Foi durante a graduação que tive contato com o tema dos quintais e junto a outros estudantes e professores construímos o Kaipora – Laboratório de Estudos

¹ Digo sindicatos porque transitei entre o Sindicato dos Trabalhadores Rurais e o Sindicato dos Trabalhadores da Educação.

Bioculturais². Esse grupo marcou tanto minha trajetória que mesmo quando estava no sindicato não deixava de participar de suas reuniões e acompanhar alguns encontros. Entre estes, realizamos um Encontro de Quintais, o segundo em Ibirité, no Centro Cultural Renan Mendes. E de tantos outros que compreendem o estudo da biologia como estudo da vida, sem desconsiderar a cultura e a indissociabilidade de processos ecológicos e sociais que atravessam a vida e a vida humana, fiquei provocado com o estudo dos quintais em áreas urbanas e toda relação que esse espaço de vida pode criar na dinâmica do passado com o presente, do campo com a cidade.

Com a criação do grupo Kaipora, em 2013, fiquei cada dia mais próximo dos quintais. E não apenas como pesquisador, mas também como extensionista. Passei a plantar hortas em um horto agroflorestal próximo à casa do Kaipora,. No horto, criado para receber plantas e toda a diversidade biocultural dos quintais que íamos conhecendo em Ibirité, cultivamos hortas e foram realizados, junto aos moradores, diversos encontros quinzenais de partilha de saberes que nomeamos de Círculo de Encontros Saberes do Quintal. Essa experiência de trabalho coletivo foi fundamental, pois além de conhecer e visitar mais de 105 quintais de Ibirité (MG), comecei a olhar para o meu passado a partir do que vivia no presente. Esses encontros de quintais realizados traziam para universidade temas ausentes nas grades de formação de um biólogo: folia de reis, homeopatia, plantas medicinais, hortaliças tradicionais, saber fazer do cubú de fubá e tantos outros nomes da sabedoria popular e dos sistemas de saberes e conhecimentos que constituem as histórias de sujeitos que cultivam quintais nas periferias de Ibirité e região metropolitana de Belo Horizonte.

Tais encontros foram, para mim, parte da construção de uma transformação ética e estética para com o mundo e comigo mesmo bem mais, portanto, que uma atividade de iniciação científica. Os trabalhos em Ibirité colocaram-me a refletir sobre os quintais, fizeram-me pensar que quando o poeta pantaneiro diz que eles “são maiores que o mundo”, devemos ou podemos levar essa afirmação a sério. O contato com os quintais de outras pessoas trouxe-me sentimentos da minha própria história: olhar para meus avós sem-terra que, migrantes do médio rio doce, passaram a participar do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra. A partir desta luta, pude

² O KAIPIORA – Laboratório de Estudos Bioculturais - é um grupo de estudos em etnoecologia, ecologia política e sociobiodiversidade urbana e está sediado na Universidade do Estado de Minas Gerais – Unidade Ibirité. O grupo conduz projetos de pesquisa, ensino e extensão junto a comunidades urbanas, rurais e tradicionais, tendo como foco o patrimônio biocultural e a diversidade epistemológica em torno das relações natureza-cultura. Disponível em: <<https://labbiocultural.wordpress.com/equipe/>>.

passar boa parte de minha infância brincando em um quintal de Assentamento. Durante as entrevistas que realizava nos quintais dos moradores de Ibirité, ainda na iniciação científica, chegava na casa de meus avós e com eles conversava sobre plantas, surpreendendo-me com a diversidade de conhecimentos de avô tinha sobre as plantas medicinais. Nossas conversas, acompanhadas de café, traziam memórias de quando ele exercia o ofício de raizeiro e curandeiro, e junto a minha avó, que benzia, atuavam desde a ocupação da terra até a Forma Acampamento na primeira ocupação da região metropolitana de Belo Horizonte³”.

A experiência com os quintais de Ibirité é o ponto de partida para o estudo que aqui apresento. Esta experiência, que não findou com a iniciação científica, pois mantenho relações com o grupo, é parte de uma trajetória de quase cinco anos aventurando-me em encontros populares, estudos, militância, dúvidas e curiosidades que mantenho com meu tema de pesquisa. Muito do que é discutido nessa dissertação constituiu questões que me acompanharam até a chegada em Viçosa. Dificilmente chegaria aqui sem a participação e colaboração dos membros do grupo Kaipora e de tanta gente que contribuiu com minha formação. Esses trabalhos na UEMG - Ibirité geraram frutos importantes que inspiram a construção de uma universidade popular, que seja engajada no combate à desigualdade e às raízes sociais de dependência. E que esteja pronta em acolher um povo multicolor, diverso em etnia, gênero e classe social.

Devo dizer que a caminhada em Viçosa foi tão libertadora quanto as experiências em Ibirité (MG). Em Viçosa não apenas aprofundi os estudos nos quintais, mas passei por uma metamorfose de consciência maior que as outras. Espero que a leitura dessa dissertação sirva para bem mais do que o entendimento e o aprofundamento dos saberes que nela estão inscritos, que provoque o engajamento fecundo nas lutas coletivas das mulheres e homens que aparecem nesse trabalho, como também na luta de outros povos originários que guardam os segredos da vida em seus territórios. Só com esse engajamento coletivo acredito que o estudo rigoroso dos saberes vivos não será, em um outro dia, a ciência antiga do que povos souberam saber!

³ Nos estudos de Lygia Sigaud a forma acampamento diz respeito aos saberes e práticas das ocupações de terras realizadas pelo MST. Está ligada ao conjunto de valores como “técnicas ritualizadas, configuração espacial, regras de convivência e simbolismos” que mobilizam ações e práxis (Sigaud, 2005, p.260).

RESUMO

LEAL da SILVA, Yan Victor, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, dezembro de 2018. **“Plantando com a memória”: os quintais como espaços de vida na poética de gente, tempo e lugar.** Orientador: Marcelo Lelles Romarco de Oliveira.

A experiência humana na trajetória da roça para a cidade guarda memórias relacionadas ao espaço e ao tempo vivido. Este trabalho buscou compreender como algumas dessas pessoas, seja de forma coletiva ou individual, territorializam memórias, afetos e conhecimentos em espaços do domínio da vida. Dentre os vários espaços do domínio da vida memorizados pelas pessoas enfatizarei os quintais. Esse lugar está povoado de campesinidades, simbolismos, cosmologias e significados. Como parte indissociável da casa, os quintais nas periferias urbanas representam micromundos onde se reproduzem memórias de momentos anteriores à migração. Sendo constantemente territorializados por plantas de uso alimentício e medicinal, classificadas por sistemas de conhecimentos e, algumas, utilizadas em rituais de curas e benzeções, os quintais materializam também a memória biocultural. Em uma abordagem etnográfica e microsocia, acompanhei quatro moradores que cultivam seus quintais em Nova Viçosa, Viçosa (MG). Dos quatro sujeitos entrevistados foram relatadas experiências de deslocamentos distintos a partir de seus lugares de origem até chegar ao bairro Nova Viçosa. Dois deles têm suas origens em Cajuri e em Porto Firme, na microrregião de Viçosa. Entrevistei, também, uma senhora benzedeira que nasceu em Taquaraçu, município próximo a Mariana (MG) e mais uma senhora das Posses, bairro vizinho de Nova Viçosa. Optei por trabalhar com quatro moradores para trazer uma diversidade nos significados e sentidos que são atribuídos aos quintais por essas pessoas. Para compreender os quintais como espaço de memória, utilizei instrumentos qualitativos de análise, sejam eles a observação participante, entrevistas abertas e diários de campo. Por meio desses instrumentos metodológicos registrei depoimentos e elaborei uma descrição em diário de campo das práticas realizadas nos quintais durante o trabalho de campo. Além disso, realizei um levantamento biocultural das espécies cultivadas, bem como os usos e cosmologias a elas associadas. As entrevistas abertas e vivências realizadas com os sujeitos de pesquisa indicaram que os quintais e a casa são lugares de sociabilidade, privilegiados no presente em uma relação de temporalidade com o passado. Os quintais são lembrados como lugares de experimentações e brincadeiras sendo também cultivados, na atualidade, como lugar de deleite. Para além de uma utilidade apenas material, as pessoas compreendem as

plantas em seus quintais não como objetos, mas como atoras não-humanas que potencializam as relações. É através de trocas simbólicas realizadas com vizinhos que os quintais são espaços de uma diversidade biocultural. As vivências realizadas nos quatro quintais de Nova Viçosa trouxeram depoimentos e práticas que apontam a coexistência das práticas cotidianas dos quintais com o tempo disciplinado do trabalho determinado pelo relógio. Nessa coexistência de ritmos de vida distintos os quintais surgiram como espaços de reconstrução das trajetórias de vida dos sujeitos de pesquisa. Sob esta perspectiva, os quintais estão permeados de campesinidades e ritmos de tempos não industriais e não capitalistas, como também territorializam memórias que provocam o caminho para um mundo pós-capitalista, para as terras do *bem-viver*.

ABSTRACT

LEAL da SILVA, Yan Victor, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, December, 2018. **"Planting with memory": The homegardens as spaces of life in the poetics of people, time and place.** Advisor: Marcelo Lelles Romarco de Oliveira.

The human experience of migration from the countryside to the city keeps memories related to space and time lived before. This study intends to understand how some of these people, whether collectively or individually, territorialize memories, affection and knowledge in spaces of the domain of life. Among the various spaces of the domain of life that people memorize, we will emphasize the homegardens. This place is full of peasantries, symbolisms, cosmologies and meanings. As an inseparable part of the house, homegardens in urban peripheries represent microworlds where memories of moments before migration are reproduced. People constantly territorialize themselves in the space of their homegardens, growing plants of alimentary and medicinal use, classified by systems of knowledge that the people own and some of these plants are used in rituals of cures and blessings. So, it is possible to affirm that homegardens materialize also the biocultural memory. In an ethnographic and micro-social approach we followed four residents who grow their homegardens in Nova Viçosa, Viçosa (MG). These four residents interviewed had different experiences of displacements from their places of origin until arriving at the neighborhood of Nova Viçosa. Two of them came from Cajuri and Porto Firme in the micro-region of Viçosa. We also interviewed a lady who was born in Taquaraçu, a small city near Mariana (MG) and another lady who is from "Posses", a place near Nova Viçosa. The decision to work with four residents was to bring a diversity in the meanings that are attributed to the homegardens by these people. To understand homegardens as a space of memory we used qualitative analysis tools, as participant observation, open interviews, and field journals. Through these methodological instruments, the testimonies were recorded and a field diary description was made describing practices performed during field insertion. In addition, a biocultural survey of the cultivated species was carried out, as well as the uses and cosmologies associated with them. The open interviews and diverse experiences with the research subjects indicated that the backyards and the house are places of sociability, privileged in the present in a relation of temporality with the past. The homegardens are remembered as places of experimentation and play, and are also cultivated today as a

place of delight and affection. In addition to a merely material utility, people understand plants in their yards not as objects, but as non-human actors that potentialize relationships. It is through symbolic exchanges with neighbors that the homegardens are spaces of a biocultural diversity. The experiences carried out in the four homegardens of Nova Viçosa have brought us testimonies and practices that point to the coexistence of the daily practices in the homegardens with the disciplined time of work determined by the clock. In this coexistence of distinct rhythms of life, homegardens were pointed out to us as spaces for the reconstruction of the life trajectories of our research subjects. From our perspective, homegardens are permeated by a peasantry ethos, and non-industrial and non-capitalist time rhythms, as well as it territorialize memories that lead the way to a post-capitalist world, to the lands of well-living.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Foto tirada no momento em que uma abelha polinizava o pé de milho. Vivenciada no Quintal de Dona Mariele benzedeira de Nova Viçosa (MG).	26
Figura 2: Jorge Luis Borges em Jerusalém (1969).....	28
Figura 3: Ilustração de Nova Viçosa (2018).	48
Figura 4: Sítio de Leda Bandera e Nova Viçosa vista da varanda.	49
Figura 5: Caminho para as Coelhas.	51
Figura 6: Projeto de Extensão TEIA realizado por membros da comunidade Nova viçosa (2005)	54
Figura 7: Senhora da Fé ritual de benzeção em Nova Viçosa.	62
Figura 8: Corte esquemático de uma casa colonial brasileira.	70
Figura 9: A casa e o quintal de Dona Mariele, Benzedeira de Nova Viçosa.	73
Figura 10: Um dos canteiros do Quintal de Dona Flor.....	75
Figura 11: Sonhando com o mato.....	84
Figura 12: Molhando as plantas.	87
Figura 13: Lenha disposta em Quintal de Nova Viçosa.	91
Figura 14: Fernando Raizeiro da periferia de Belo Horizonte.....	97
Figura 15: Quintal de Dona Olga.	103
Figura 16: Manjerição Bento no Quintal de Dona Olga.	107
Figura 17: Pé de mamão Quintal Dona Mariele.	108
Figura 18: Ilustração do jurubão.....	109
Figura 19: Dona Olga preparando ora-pro-nóbis (lobrobró) para cozimento.	110
Figura 20: Benzendo em dia de sexta feira.	116

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Sujeitos de Pesquisa entrevistados.	16
Tabela 2: Bairros com maior número de residências em Viçosa.....	43
Tabela 3: Agrobiodiversidade de quatro quintais em Nova Viçosa.	104
Tabela 4: Plantas do Quintal de Dona Mariele que vieram do circuito de trocas. ...	120

LISTA DE SIGLAS

APOV – Associação Assistencial e Promocional da Pastoral da Oração em Viçosa

AMAU – Articulação Metropolitana de Agricultura Urbana

CPC – Grupo de Pesquisa: Cultura e Poder no mundo Contemporâneo

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MG – Minas Gerais

TEIA-UFV – Grupo de extensão universitária da Universidade Federal de Viçosa

UFV – Universidade Federal de Viçosa

UEMG-Ibirité – Universidade do Estado de Minas Gerais - Unidade Ibirité

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO:	1
Sobre Memória e Quintais	1
1.1 Causos, Café, Risos e Lágrimas:	4
A Morada em Nova Viçosa	4
1.3 METODOLOGIA: Os caminhos da pesquisa	10
1.4 Cante lá que eu canto cá	12
1.5 Um outro olhar:	15
Os sujeitos históricos da pesquisa	15
1.6 Os procedimentos da pesquisa	18
1.7 Em busca da multivocalidade dos quintais	22
1.8 Considerações sobre o uso da imagem fotográfica e desenhos no trabalho de campo	24
CAPÍTULO 2 - MEMÓRIA E HISTÓRIA DE NOVA VIÇOSA:	26
POR ENTRE AS FRESTAS DO ESPAÇO E DO TEMPO	26
2.1 Memória, História e Esquecimento	27
2.2 O QUE HAVIA AQUI ANTES DE NOVA VIÇOSA?	32
2.3 NOVA VIÇOSA: ENFIM...	36
2.4 NOVA VIÇOSA E ANTÔNIO CHEQUER	38
2.5 “QUANDO CHEGAMOS AQUI”	42
2.6 OS ESPAÇOS DE VIDA EM NOVA VIÇOSA	47
2.7 DE QUEM FOMOS AO QUE PODEMOS SER:	52
MANEJANDO A HISTÓRIA E ESCUTANDO AS R-EXISTÊNCIAS	52
2.7.1. Nova Viçosa: entre menosprezo, “indiferença” e esquecimento	57
2.8 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO	60
CAPÍTULO 3: MEMÓRIA E LUGAR:	62
OS QUINTAIS COMO ESPAÇOS DE VIDA DAS SENHORAS DA FÉ	62
3. 1 Memória e Lugar	63
3.2.A TRADICIONALIDADE DOS QUINTAIS:	67
Na entrada a casa e no fundo o quintal	67
3.3. AS CASAS E OS QUINTAIS:	71
Chegando na memória das Senhoras da Fé	71
3.3.1 A Casa da Memória	76

3.3.2 O chão de barro e o fogão de lenha no quintal	78
3.4. A GEOPOÉTICA DOS QUINTAIS DA INFÂNCIA:	82
Brincadeiras criativas em um mundo de materiais.....	82
3.5. OS QUINTAIS COMO ESPAÇOS VIVOS DA MEMÓRIA:	89
(re) Construção das trajetórias de vida para além do pessimismo sentimental	89
3.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO	94
CAPÍTULO 4 - MEMÓRIA E NATUREZA: PLANTAS DO NÃO ESQUECIMENTO E OS RITOS MÁGICOS DOS QUINTAIS	97
4.1 MEMÓRIA E NATUREZA:	98
Os Quintais como Patrimônio Biocultural.....	98
4.2 MODOS DE PLANTAR, MODOS DE VIVER:.....	102
Saberes tradicionais e cultivo de plantas em Nova Viçosa	102
4.3 PLANTAS DO NÃO ESQUECIMENTO:	112
Rezas, Benzeção e os Quintais	112
4.4 OS RITOS MÁGICOS E AS SOCIALIDADES:.....	117
Trocas Simbólicas nos Quintais de Nova Viçosa	117
4.4.1 Os Quintais como Lugares de Ritos Mágicos.....	122
4.5 Considerações Finais do Capítulo	125
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
REFERÊNCIAS.....	131
ANEXOS	143

1. INTRODUÇÃO: Sobre Memória e Quintais

Esse é um estudo que aborda a memória a partir de um espaço de vida, o quintal. Para chegar a essa memória realizei entrevistas abertas, experiências e vivências morando dez meses no bairro Nova Viçosa, em Viçosa, Minas Gerais. Em uma abordagem microsocial, foram realizadas conversas e entrevistas com senhores e senhoras que, além do cultivo diário de seus quintais, deslocaram-se de áreas rurais da microrregião de Viçosa e região⁴. Em seus depoimentos estas pessoas mostram que, ao saírem de seus lugares de origem e chegarem a Nova Viçosa, territorializaram-se a partir de espaços do domínio da vida que estava presente no passado, sejam eles o quintal, a casa ou o roçado.

Não trabalho com uma pesquisa por amostragem porém, o objetivo foi o de registrar depoimentos e observar fazeres e, através de tais depoimentos e práticas realizadas nos quintais, entender como as pessoas apreendem sentidos e significados dos espaços de vida e como se dá a construção simbólica dos próprios domínios da vida, sendo um desses domínios os quintais. Além disto, pretendi refletir, a partir da dupla memória de vivências e experiências no passado (roça) e no presente em Nova Viçosa, sobre o quintal como espaço de vida, discutindo como os fluxos da experiência passada recriam-se e se reatualizam nos quintais e na casa. As observações e depoimentos registrados de que disponho mostram como tais pessoas, em sua dimensão coletiva ou individual nos fluxos que realizam, saindo de e chegados a e mantendo relações com seus lugares de origem, memorizam a partir de suas territorialidades.

Não pretendi problematizar os quintais como lugares de agrobiodiversidade, algo que vem sendo ressaltado por trabalhos atuais sobre o tema (GONÇALVES & LUCAS, 2017; KORASAKI *et al.*, 2017; PEREIRA *et al.*, 2017). Busco trabalhar com um método de abordagem que tenta se aproximar de uma antropologia simétrica, partindo dos conhecimentos que as pessoas produzem desde o momento em que fui notado em trabalho de campo (LATOUR, 2013). Em uma abordagem etnográfica,

⁴ . É importante enfatizar que os quatro sujeitos aqui tratados residiram primeiramente em Cajuri, Porto Firme e Posses, na microrregião de Viçosa (MG). E ainda em Taquaraçu região de Mariana (MG) que não é considerado microrregião de Viçosa. Esta microrregião compreende os municípios de Alto Rio Doce, Amparo da Serra, Araponga, Brás Pires, Cajuri, Canaã, Cipotânea, Coimbra, Ervália, Lamim, Paula Cândido, Pedra do Anta, Piranga, Porto Firme, Presidente Bernardes, Rio Espera, São Miguel do Anta, Senhora de Oliveira, Teixeira e Viçosa

indago sobre os fluxos da experiência humana e o papel que os quintais como espaços vivos ocupam na memória de meus sujeitos de pesquisa. A principal estratégia utilizada para alcançar esses objetivos foi vivenciar o trabalho de campo morando no bairro Nova Viçosa e dialogando, principalmente com os sujeitos dessa pesquisa. Essa vivência não se limita a uma simpatia com o outro, mas constitui um esforço em compreender e interpretar a vida dos sujeitos, o que dizem, pensam e fazem, sublinhando algumas reflexões sobre o método etnográfico (CALDEIRA, 1988; GEERTZ, 1989; WAGNER, 2010).

Talvez seja esta a questão principal deste trabalho: compreender como as pessoas vivem, o que pensam e fazem partindo das experiências e práticas em seus espaços de vida. E, para trabalhar estas questões, durante dez meses⁵ morando no bairro Nova Viçosa tratei de, como diz Ecléa Bosi (1994), colher memórias dos espaços vivos dos quintais. Mas não apenas dos quintais pois, como veremos, a dinâmica dos mesmos é integrada à casa que constitui, também, espaço do domínio da vida (HEREDIA, 2013, SEGAUD, 2016). Os lugares de memória são constituídos de lembranças que bloqueiam o esquecimento e territorializam o imaterial (NORA, 1993). Os sentimentos e afetos associados a esses lugares podem constituir força dinâmica e criadora que transcendem a distância e as fronteiras (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b). Nessa tessitura da memória, que parece um manancial de recordações, notei que muito foi lembrado e, às vezes, separado com carinho para ser contado durante uma tarde de café, entre a cozinha e o quintal, nos momentos em que participei de rituais de benzeção e vivências que se “revelam memórias” (BOSI, (1994, p.39).

Para compreender melhor os depoimentos de memória colhidos em campo, pareceu-me decisivo a leitura do livro, *As faces da memória* (1995), organizado por Carlos Rodrigues Brandão. Principalmente porque, na discussão dos errantes mineiros em *Memória Sertão* (BRANDÃO, 1998), os espaços de vida camponês estão em diálogo com uma memória de imagens, gestos e cenários do olhar vivido (BRANDÃO, 1995). Esse cenário narrado por Brandão guarda, em si, a sina de destino dos deslocamentos de personagens e viventes que povoaram o sertão descrito por

⁵ Os dez meses a que me refiro contempla o trabalho de campo e a escrita da dissertação, ambos realizados na comunidade de Nova Viçosa. Os primeiros cinco meses foram dedicados ao trabalho de campo e, durante a escrita da dissertação, continuei visitando alguns moradores, participando de práticas realizadas nos quintais e encontros com meus sujeitos de pesquisa.

Guimarães Rosa e por outros trovadores. Partindo da Antropologia do Destino proposta por Brandão (1995), busquei algumas leituras no tema da memória como Michael Pollak (1989), Pierre Nora (1993) e Ecléa Bosi (1994). Para as discussões de espaço de vida arrisquei-me na poética do espaço de Gaston Bachelard e na antropologia do espaço de Marrion Segaud. Além disto, utilizei uma literatura seminal dos estudos rurais que concebem o campesinato como fator moral, descrevendo o *ethos* camponês junto aos seus espaços de vida (GARCIA Jr., 1989; HEREDIA, 2013; WOORTMANN, 1997).

Descobrir o significado das lembranças do passado no presente é a proposta desse trabalho, muito bem refletida por Bela Feldman-Bianco & Huse, (1995b) na reconstrução da identidade feminina na intersecção de culturas. Parece que lembranças, às vezes não ditas, em qualquer momento são acionadas de um passado vivido na infância, mesmo diante de processos de mudanças sociais incorporados. Ao perguntar a uma das pessoas que entrevistei no bairro Nova Viçosa se o plantar do seu quintal tem alguma coisa a ver com o passado em Cajuri (MG), microrregião de Viçosa, percebi nesse senhor a consciência plena de sua memória. Ele ensina: “quando cê tá exercendo uma atividade rural assim uma horta, cê tá plantando com a memória, cê tem um pé na roça e um pé na cidade”. Escolhi a frase, “plantando com a memória” como título dessa dissertação porque expressa muito do que busco a partir de dúvidas e questões ao longo do texto.

Se o leitor tomar essa dissertação em sua totalidade perceberá que a mesma demanda ser traduzida (BORGES, 2015). Não acredito que exista alguma autoria porque somos o tempo todo influenciados por estilos de escrita e opções metodológicas dos trabalhos que lemos, por conversas e práticas realizadas com sujeitos que cultivam seus quintais, sobretudo pela sabedoria dos moradores de Nova Viçosa e com outros pesquisadores com quem travei diálogos que me atravessam e são reproduzidos aqui. Assim, este texto dissertação demanda ser traduzido por outras leituras que, realizadas e compartilhadas, oferecem temas e questões que reposicionam o olhar sobre os depoimentos de memórias e quintais. Talvez seja por isso que Jorge Luis Borges, quando faz o elogio da tradução, mostra que ela aperfeiçoa um texto ou uma obra - é na tradução que um texto se revela, diria o escritor argentino (BORGES, 2015).

Optei por lidar com meu objeto de pesquisa organizando os capítulos em torno do tema da memória. E, nessa organização, enfatizo o encontro da memória com os espaços de vida, recortando destes espaços os quintais. Seguindo esse caminho cheguei

à seguinte forma: no capítulo dois, que tem um caráter ensaístico, trato de refletir sobre a história do bairro Nova Viçosa, apontando as frestas da história oficial a partir de alguns depoimentos e práticas sociais. No terceiro, descrevo os espaços de vida e sua relação com a memória, revelando que as pessoas memorizam a partir de uma espacialidade específica. Por essa razão, ao longo do capítulo realizei uma reflexão sobre a dinâmica dos quintais em relação com a casa, considerando que os espaços de vida recriados no presente são acionados de lugares e memórias de tempos passados. Já no quarto e último capítulo, descrevo e analiso os significados e usos que as pessoas atribuem às plantas de quintais como elemento material e simbólico da memória biocultural.

Ao reler esse trabalho noto que a palavra vida talvez seja a que mais aparece no texto. Creio que isso seja um bom indicador para quem está apenas iniciando a longa jornada no estudo dos lugares de memória em uma abordagem antropológica. Entender a memória das pessoas sobre seus quintais como algo vivo é também não cristalizar e engessar as relações entre as pessoas e das pessoas com os seus espaços de vida. Como certa vez me disse um educador, a antropologia estuda a vida. E aqui poderia dizer que os quintais como lugares de um tempo vivo da memória estão diretamente ligados à vida cotidiana de meus sujeitos de pesquisa - a gramática dessa memória diz mais do presente que do passado.

Nesse momento, sigo com as reflexões sobre metodologia como, também, posteriormente o capítulo 2. Porém, antes de retomar a metodologia, onde farei uma reflexão sobre o papel do autor e a escrita desta dissertação quero, brevemente, contar sobre a chegada e a morada em Nova Viçosa. Essa leitura prévia pode ajudar a compreender o método de pesquisa escolhido, pois a escrita constitui fruto do método de diário de campo revisitado (BRANDÃO, 1999).

1.1 Causos, Café, Risos e Lágrimas: A Morada em Nova Viçosa

Antes de conhecer Nova Viçosa estava em dúvida sobre o lugar que realizaria meu trabalho de campo. Não sabia ao certo em qual lugar de Viçosa realizar a pesquisa e não descartava a possibilidade de realizá-la em Belo Horizonte. De forma que me pareceu definitiva, a professora Irene Cardoso passou-me o contato de Simone, moradora de Nova Viçosa, Viçosa (MG). Ao conhecê-la descobri que ela e José Arlindo, de forma compartilhada, coordenaram o projeto de Agricultura Urbana com

a comunidade, em 2005. Esse projeto tinha como um de seus objetivos o cultivo e o manejo de plantas alimentícias e medicinais em quintais do bairro Nova Viçosa, na perspectiva da agroecologia (Ver Capítulo 2).

Em uma primeira visita, Simone mostrou-me a configuração do bairro e apresentou-me alguns moradores. Nesse dia realizei uma longa caminhada até as Posses, bairro vizinho de Nova Viçosa onde visitei alguns quintais. A conversa com Simone apresentou-me muitas possibilidades e caminhos de pesquisa. Os trabalhos realizados pelo projeto de agricultura urbana trouxeram para os moradores de Nova Viçosa vivências e experiências em outras localidades. Quando me apresentei a Simone levei algumas fotos dos trabalhos de que havia participado e realizado, conjuntamente com alguns mestres populares em Belo Horizonte. Assim, notamos que conhecíamos experiências comuns e Simone relatou que algumas dessas experiências realizadas na Região Metropolitana de Belo Horizonte - RMBH haviam sido reproduzidas também em Nova Viçosa.

Após a conversa senti que realizar meu trabalho de dissertação em Nova Viçosa poderia recuperar as atividades do projeto de agricultura urbana construído pelos moradores e o grupo TEIA-UFV, o que era enfatizado por estes moradores na medida em que eu os conhecia e visitava os seus quintais. Nos primeiros contatos, era apresentando como alguém que iria resgatar os tempos da agricultura urbana e quase sempre eu fazia questão de dizer para a comunidade que não era bem um resgate. Junto de Simone, no final de 2017, realizei duas visitas ao bairro Nova Viçosa onde dei atenção principalmente aos quintais.

No início de 2018 comuniquei a meu orientador, Marcelo Romarco, que estava decidido a realizar meu trabalho de campo em Nova Viçosa. De imediato, Marcelo sugeriu mudar-me para Nova Viçosa e sair do bairro Santo Antônio, onde morava. Além disso, apresentou-me Carlinhos, que trabalhava no Gerais (UFV) e era morador daquele bairro. Carlinhos apresentou-me sua avó, uma das moradoras mais velhas de Nova Viçosa, e orientou-me sobre os lugares em que poderia morar. Em diálogo com Simone e Carlinhos, que depois descobri serem primos, pude conhecer o bairro e parte dos seus moradores. Este diálogo proporcionou o elo com moradores mais velhos, o lugar em que morei e a estrutura comercial do bairro. Conheci também feiras, hortas e os espaços de vida do bairro. Simone e Carlinhos constituíram a possibilidade de

conversa com trabalhadores da terra que, quando não estavam plantando em quintal, trabalhavam em roçados, lotes vagos, sítios e plantações de café⁶.

Na primeira quinzena de janeiro de 2018 lembrei-me de que, quando morei no bairro de Fátima Viçosa (MG), uma senhora que trabalhava na pensão morava em Nova Viçosa. Junto de Carlinhos procurei-a mas não a encontramos. Fui até a pensão e confirmei, com muito gosto, que ela tinha uma pequena casa para alugar. Conheci o seu esposo e a casa e decidi mudar-me naquela semana, combinando quatro meses de estadia em Nova Viçosa. Aos poucos fui conhecendo o bairro, bares, igrejas e quintais e, para minha felicidade, não cumpri este acordo.

Durante o tempo que morei em Nova Viçosa, devo dizer que logo notei algo constatado também por John Comerford (2015, p.30), que realizou trabalhos etnográficos em algumas cidades da Zona da Mata Mineira: “eu não apenas observava como era por várias pessoas observado”. Em conversas que aconteciam na casa de meus sujeitos de pesquisa, era-me relatado que outras pessoas que ali estiveram haviam se reportado a mim em suas falas: “fulano acabou de sair e disse que te viu ontem”. Contavam onde fui visto, em qual lugar eu havia comprado e com quem tinha conversado. Com o passar do tempo, inseri-me em um tecido social constituído de pouca gente e suas interações. E aos poucos, conhecendo mais os moradores do bairro, fui deixando de ser conhecido e classificado como estudante⁷.

Ao longo do tempo de pesquisa e escrita da dissertação, estive envolvido entre um bar e mercearia, a casa de Dona Mariele, benzedeira, e meus vizinhos. E, assim, fui sendo conhecido e conhecendo alguns moradores de Nova Viçosa e sendo também entrevistado antes de entrevistar. Esse conhecimento diz muito sobre a forma de controle e sobre as interações em que as pessoas se envolvem em suas localidades (COMERFORD, 2015). Em todas as entrevistas, é possível notar que as pessoas que moram em diferentes partes do bairro se conheciam, mesmo não sendo parentes, e tinham vínculos sociais, mesmo que passados.

Na perspectiva deste trabalho estar em campo tem, como um de seus objetivos, entender como as pessoas de um determinado lugar se reconhecem como sendo daquele lugar. Em Nova Viçosa posso dizer que registrei no diário de campo algumas

⁶ Nesse parágrafo não me refiro apenas a Nova Viçosa mas também a Posses, um bairro mais antigo que faz divisa com Nova Viçosa.

⁷ É comum, na comunidade de Nova Viçosa, alguns alunos da Universidade Federal de Viçosa, normalmente aqueles que realizam trabalho com os animais dos moradores, portarem um crachá indicando serem estudantes.

categorias nativas das pessoas com as quais convivi. Além do controle, que revela um certo conhecimento das pessoas que circulam no bairro, as pessoas também, em determinados momentos, referem-se a histórias contadas como *causos*⁸. Por diversas vezes presenciei *causos* que eram separados, recordados e até mesmo inventados em momentos posteriores ao café, almoço ou janta do dia. A diversidade de religiões⁹ também é algo marcante no bairro e em suas pessoas. Durante o tempo com alguns moradores, fui convidado a visitar igrejas e fazer viagens mais longas para encontros eclesiais realizados nos lugares de origem de meus sujeitos de pesquisa.

Outro fator que registrei é que alguns moradores de Nova Viçosa nomeiam a área central da cidade de Viçosa por rua. Em diversos momentos do cotidiano Tio Tunico, vizinho mais próximo, quando ia realizar alguma atividade na área mais central de Viçosa, dizia que estava indo na rua. Além disso, antes de sair de casa eu mesmo era notado e indagado: lá vai na rua? Entendo essa forma que as pessoas possuem de nomear e classificar determinadas regiões como algo próximo de um sentimento de lugar (PEREIRA DE QUEIROZ, 1983). Os sentimentos que as pessoas expressam pelo bairro Nova Viçosa apontam também liminaridades ou, se preferirmos, ambiguidades na relação com o centro de Viçosa.

As experiências religiosas foram algo marcante durante o tempo em que vivi no bairro. Tomei contato com benzedeadas - toda sexta feira era benzido - e passei a fazer o uso de velas em casa para afastar o mal olhado. Visitei algumas igrejas e participei de cultos realizados na casa de alguns moradores, as visitas, realizadas por grupos religiosos organizados em rede com outras igrejas de Viçosa. A experiência que mais me tocou foi a de ter participado, pela primeira vez, de um culto afrobrasileiro, quando visitei um Terreiro de Candomblé. Foi tão marcante esse contato com a Mãe de Santo, conhecida previamente antes de ir ao terreiro, que uma das primeiras perguntas que a entidade da casa me fez, foi: e aí? Como está a sua pesquisa? Vou levar essa experiência por toda a vida.

Na casa em que morei, as conversas realizadas na cozinha estavam repletas de histórias e memórias de momentos anteriores aos deslocamentos para Nova Viçosa.

⁸ Estou chamando de *causos* a forma que as pessoas se referiam aos contos e relatos sobre histórias antigas, acontecimentos do cotidiano em que se fala do outro ou mesmo quando não se pode falar do outro. Os *causos* que me refiro podem ser entendidos próximos a noção de prosa que reflete o trabalho de Grazielle Dainese (Dainese, 2015).

⁹ Em 2016 foi realizado o levantamento dos imóveis no bairro Nova Viçosa. Estes imóveis são entendidos como praças, escolas e igrejas, sendo a maioria igrejas. Na categoria imóveis estimou-se no bairro 240 edificações. Dados da Secretaria de Saúde, Prefeitura de Viçosa (MG).

Momentos de trajetórias de vida que traziam reflexões sobre o saber e o fazer dessas pessoas em suas roças localizadas na microrregião de Viçosa. Tais histórias que, como diziam as pessoas - acho que isso não é história não, isso aconteceu mesmo - são constituídas por pessoas, relações e coisas que povoam a existência humana, manifestados peculiarmente na forma de significados e simbolismos “que não podem ser determinados, [apenas], a partir de propriedades biológicas ou físicas” (SAHLINS, 1997, p.41).

Embora a casa em que morei não tivesse um quintal, as pessoas plantavam mandioca em um lote vago ao lado. Durante os dez meses residindo em Nova Viçosa, fui demandado para trabalhar em lotes vagos e na própria casa em que morei. Além da capina do lote, reformas nas casas e compra de alimentos nos barzinhos, passei a ser demandado, também, para participar dos encontros e visitas em minha casa. Essa talvez tenha sido a participação observante mais difícil de se afastar.

Foi em momentos simples, acompanhados de café e mandioca, retirados de plantações em lotes vagos que cumpriam função social, que conheci um pouco mais da rua em que morei e da história de Nova Viçosa. De forma despreziosa e sem a presença de um gravador, as histórias apareciam como causos. Na maioria das vezes, iniciado um caso era preciso que eu esperasse até seu desfecho, jamais me atrevendo a ir embora antes de ter sido concluído. Durante a conversa que criava tensão, medo e espanto terminávamos aos risos, pois algumas dessas histórias eram ressignificadas em forma de brincadeiras, às vezes jocosas. Essa forma de se reportar a histórias, criando laços a partir de brincadeiras, aproxima-se da interpretação de Comerford (2015), sobre a sociabilidade agonística.

Não posso deixar de dizer que esses causos também guardavam histórias de tristeza, depoimentos e lembranças dos momentos de perdas e privações materiais, ocasiões em que se perdia tudo, como a perda da casa causada por uma escolha entendida como coisa do inimigo. Mas, não eram apenas momentos de escolhas que revelavam o caráter triste da narrativa, pois estes depoimentos demonstravam, também, o sentimento do lugar vivido (PEREIRA DE QUEIROZ, 1983). As pessoas de minha morada tinham sua maneira de perceber as diferenças entre elas e os outros, o bairro e a rua (centro de Viçosa), revelada nas experiências de lugares anteriores ao aqui e ao agora.

São de risos e lágrimas acompanhados de café, conversas e fumo as palavras e os sentimentos que acompanham o cotidiano de onde morei. E diria que, junto dessa

gente amiga, tive mais risos que tristezas. Espero que ao fim dessa dissertação o leitor, assim como eu, possa ter rido e talvez chorado. Foi nesse contraste sentipensante (ESCOBAR, 2014) que, constantemente, aprendi a dar valor ao que esse povo já tem: suas memórias, lutas e esperanças.

Yan Victor
13 de março de 2018
Na quadrada da lua cheia

1.3 METODOLOGIA: Os caminhos da pesquisa

O antropólogo contemporâneo tende a rejeitar descrições holísticas, se interroga sobre os limites da sua capacidade de conhecer o outro, procura expor no texto as suas dúvidas, e os caminhos que o levou a sua interpretação sempre parcial.

Teresa Pires do Rio Caldeira, 1988.

Ao discutir meu caminho de pesquisa e refletir sobre as ferramentas teórico-metodológicas que utilizo no itinerário do trabalho de campo quero, também, falar de questões que aparecem nesse momento em que não estou mais de frente para o outro, mas para a página (GEERTZ, 2009). Tratarei de questões cotidianas do fazer etnográfico, tomando tais questões como exercício para repensar os sentidos do trabalho de campo, bem como fazendo a viagem da volta depois do trabalho realizado. Nesse caminho trabalharei próximo ao que Roy Wagner propõe quando diz que o trabalho de campo é um processo pedagógico de invenção da cultura (WAGNER, 2010).

Em uma recente discussão entre companheiros do ofício, disse que estou exercendo o papel de antropólogo de forma clandestina, pois me vejo impelido a encarar questões e temas raros aos recintos da biologia onde me formei. Mesmo nas pesquisas em etnoecologia – com que guardo mais afinidade - quando não são feitas de forma simétrica (ALMADA, 2012a), existe um risco de construir um discurso limitado, de compreensão rasa sobre os saberes e significados que as pessoas possuem sobre o ambiente em que vivem.

A questão chave que pretendo discutir é sobre minha relação com os outros. É nessa relação de alteridade que devo refletir sobre razões, sentimentos e emoções que me acompanham na escrita do texto. E, ainda, sobre as observações e experiências vivenciadas ao longo de dez meses junto à comunidade de Nova Viçosa (MG) marcada, historicamente, por relações de poder¹⁰ (COELHO, 2013; SILVA, 2016).

É no calor dessa relação com o outro, entendida na antropologia como choque cultural, que o antropólogo está sempre inventando a sua cultura (WAGNER, 2010). Esse processo é inventivo, pois entendemos o outro a partir dos nossos significados, portanto da nossa cultura. Mas, o momento em que nos colocamos numa relação de outredade é também o momento de aprendizado, em que devemos não apenas

¹⁰ Essas relações são descritas no capítulo 2.

compreender, mas assumir o universo do outro em nós. Dialogando mais uma vez com Roy Wagner:

O antropólogo não pode simplesmente “aprender” uma nova cultura e situá-la ao lado daquela que ele já conhece; deve antes “assumi-la” de modo a experimentar uma transformação de seu próprio universo (WAGNER, 2010, p.37).

Este talvez seja um dos pressupostos mais caros para o trabalho de campo, pois quando acompanhamos as pessoas em suas interações nos modificamos. Mas não apenas isso, é nos bastidores dessa relação de alteridade que assumir o outro em nós significa, também, chegar às suas categorias nativas e sociais, de modo a superar essa dicotomia entre nós e eles, pesquisador e pesquisado.

A superação de tal dicotomia – nós e os outros – no processo de escrita é um desafio para pesquisas com enfoques qualitativos. A etnografia, por sua vez, está dramaticamente envolvida com essa questão, principalmente quando se trata de sociedades contemporâneas onde algumas discussões em antropologia, especialmente as reações pós-modernas à etnografia clássica, nos fazem rever a presença do autor na escrita¹¹. Como interpretado por Teresa Caldeira (1988), ao refletir sobre a presença ambígua do antropólogo no texto, a distinção do trabalho etnográfico em relação a outros campos do conhecimento é marcada pela presença do autor no texto (CALDEIRA, 1988). Se para alguns campos do conhecimento o autor deve se afastar do seu objeto de pesquisa para assim chancelar sua neutralidade e cientificidade em antropologia, por sua vez, o autor sempre esteve presente no texto e na “exposição de seus dados” (CALDEIRA, 1988, p. 134). Partindo do pressuposto de que a presença do autor não é novidade em antropologia, na perspectiva de Caldeira (1988) a questão passa a ser “que tipo de presença é essa?” (CALDEIRA, 1988, p. 134).

Tendo em vista as alterações pelas quais passam a presença do autor no texto¹² tentarei, na escrita desse trabalho, não apenas retratar de forma tranquila o que foi vivido, olvidando, assim as relações de poder presentes no passado e na vida dessas pessoas (CALDEIRA, 1988). Buscarei um exercício metodológico que tenha como horizonte as possibilidades de superação da dicotomia entre nós e os outros, já que

¹¹ Uma das rupturas do modelo clássico que iniciaram esse debate é a crítica norte americana realizada por James Clifford & George Marcus, resumida na obra *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, (Tradução: A escrita da cultura: poética e política da etnografia), publicada pela primeira vez em 1986.

¹² Refiro-me ao questionamento da autoridade etnográfica feita por antropólogos norte americanos como James Clifford e George Marcus.

apreender sentidos e significados dos espaços de vida e como se dá a construção simbólica dos próprios domínios da vida, sendo um desses domínios os quintais, exige o aprofundamento e o engajamento nos saberes que esses senhores da vida, homens e mulheres da terra¹³ possuem. E, mais que isso, é preciso dar voz aos quintais, convidando a sua natureza a declarar-se¹⁴.

Historicamente, esta posição ambígua entre nós e os outros é a marca do antropólogo no texto onde cabe ao autor, defensor da proposta hermenêutica interpretativa de Geertz, mostrar que estivemos lá, “que se penetrou e foi penetrado por uma cultura” (GEERTZ 2009, p.15). Chamada de autoridade etnográfica ou monológica esta marca, questionada pelo próprio Geertz, é de fundamental reflexão crítica para o exercício metodológico proposto.

1.4 Cante lá que eu canto cá...¹⁵

Os bons textos de antropologia são simples e despreziosos.
Geertz, 2009

Ao refletir sobre o antropólogo como autor, Geertz (2009) privilegia o esforço do etnógrafo em mostrar o cotidiano da vida das pessoas num processo de tradução do que foi “visto, sentido e concluído” no trabalho de campo (GEERTZ, 2009, p.29). Este esforço, que encerra mais valor que as estratégias literárias de escrita exige, também, algo minucioso: demonstrar ao leitor que, se estivesse estado em campo, teria visto e sentido da mesma forma que quem escreveu e esteve lá (GEERTZ, 2009). Uma reação a essa interpretação pode ser vista em autores pós-modernos que vêm destacando a importância da etnografia como texto escrito (CLIFORD & MARCUS, 2016). Esta abordagem representa uma ruptura com o modelo clássico de texto etnográfico, na medida em que tenciona a autoridade etnográfica, revelando uma plurivocalidade no texto (CALDEIRA, 1988, p. 141).

Em uma abordagem mais literária, o autor constitui uma voz a mais no interior das múltiplas vozes presentes no texto. O etnógrafo, nesta perspectiva, tem papel

¹³ Utilizo termos do antropólogo e amigo Carlos Rodrigues Brandão, partilhados no XI Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia, ocorrido em Montes Claros, norte de Minas (2014).

¹⁴ Mesmo em historiadores marxistas como Raymond Williams no célebre **O Campo e a cidade na história e na literatura** (1989), onde se trabalha com a dimensão de poder nas relações sociais, a natureza não é excluída, trazendo questões que perpassam a relação da mesma tornada símbolo e significado.

¹⁵ Título do livro de Patativa do Assaré e também de poema que demonstra as dificuldades do poeta sertanejo que traz a experiência do cheiro e a cor de sua terra, diferentemente do poeta da cidade.

constitutivo na pesquisa, preocupando-se com a poética, a política e a estética do texto escrito (CLIFORD & MARCUS, 2016). A etnografia,¹⁶ um trabalho artesanal ligado ao universo da escrita pode estar, para esses autores, próxima da ficção. Essa proposta vem sendo debatida e alguns autores brasileiros apontam críticas, principalmente pelo fato de nossa relação com o outro e seu lugar em nossa sociedade conter, também, relações de poder, sendo frágil a proposta política limitada ao texto (CALDEIRA, 1988).

Embora o caminho pareça fértil e, lendo o capítulo sobre as verdades parciais da etnografia (CLIFORD & MARCUS, 2016, p.31), estou certo que esses antropólogos contribuíram com significativas reflexões para a prática do campo. Neste trabalho estarei menos preocupado com a semiótica e a estética do texto escrito, voltando olhares e tendo como ponto de partida as críticas feitas à autoridade etnográfica. Tal questão, tratada por Geertz e também discutida por James Clifford, diz respeito à autoria de um texto em antropologia, uma vez que vivenciamos histórias e casos constitutivos do cotidiano das pessoas e, depois, escrevemos sobre suas representações e práticas sociais tendo como um dos dilemas a autoria e a autorização do texto etnográfico (GEERTZ, 2009).

Ao longo do trabalho de campo procurei construir a pesquisa com as pessoas, acompanhando-as, participando do cotidiano, observando suas interações e realizando entrevistas abertas sobre suas histórias e espaços de vida. Percebo que nas experiências vividas com tais pessoas busquei fazer uma observação participante. E agora buscarei fazer, também, participante a escrita, produto de um trabalho de campo participativo¹⁷. A partir das reflexões de Geertz¹⁸ entendo as questões ligadas à escrita e à autoridade etnográfica do que chamarei aqui de impasse semântico. Esse impasse está ligado a questões como trabalhar a função do autor no texto, de modo que as pessoas se reconheçam no que está sendo escrito, discutido e dialogado teoricamente? Como fazer

¹⁶ É pertinente considerar que o fazer etnográfico provoca mudanças teóricas no universo da antropologia (FELDMAN-BIANCO, 1995a).

¹⁷ Não se trata, aqui, de uma pesquisa participante. Estou chamando de trabalho de campo participativo tendo em mente a produção do conhecimento que as pessoas realizam no momento em que sou notado em campo. As perguntas que me são feitas, como me percebem dizem que, na sua dimensão coletiva, produz-se conhecimento (Latour, 2013).

¹⁸ É importante salientar, como demonstrou Caldeira (1988), que a preocupação de Geertz está muito mais ligada à reponsabilidade que o autor deve assumir pelas interpretações que produz.

delas também autoras deste texto?¹⁹ Dando voz ao próprio Geertz: “o que vem a ser um autor em antropologia?” (2009, p.19).

Não pretendo responder definitivamente tais questões, mas é preciso dizer que elas me acompanharão ao longo da escrita, constituindo um dos dilemas do trabalho antropológico (CARVALHO, 2001). Sob tal perspectiva, recusarei essa autoria pois tenho em mente que o que escrevemos, sentimos e pensamos é apreendido junto aos outros. São ideias que brotaram da terra fértil e as pessoas da comunidade onde estudei pensaram e sentiram, apenas não as escreveram. Compartilho aqui a interpretação feita, certa vez, por um antropólogo amigo com as suas e as minhas razões: “tudo o que escrevo foi apreendido junto a outras pessoas. Na maior parte das vezes foi algo compartilhado ao redor de um círculo. E, portanto, tudo o que possa parecer “meu” é, na verdade, “nosso”, É plural” (BRANDÃO, 2015, p.16).

Um “eu chamado nós”: é com essa interpretação de Carlos Rodrigues Brandão que trabalharei, tendo como horizonte uma antropologia dialógica (TEDLOCK, 1998). Embora pareça redundante o adjetivo dialógico no universo da antropologia, historicamente é desafiador trabalhar com o outro para além de uma relação de dominação. Como demonstra Carvalho (2001), quando defende uma etnografia pós-colonial, retomar às narrativas subalternizadas é algo fundamental para reposicionar a história de um lugar, levando-nos a questionar o conhecimento produzido apenas pelo pesquisador em processos de escrita propondo, assim, uma construção intersubjetiva com o outro no texto (CARVALHO, 2001).

Na busca por uma posição dialógica e horizontal, diante das experiências vividas nos bastidores do trabalho de campo, proponho-me a refletir criticamente sobre os espaços de vida das pessoas com quem convivi e participei de seus cotidianos. Tendo como provocação as discussões pós-modernas sobre etnografia, exercitarei uma escrita que, ainda que de forma simples e despretensiosa, como indicou Geertz, tente traduzir o indizível do trabalho de campo. Buscarei uma escrita que seja também *escrevvida*²⁰ como disse certa vez o poeta marginal.

¹⁹ Contempla-me questões propostas por Caldeira (1988): “como é possível promover conversas entre pessoas [no texto] que se separam por diferentes linhas sociais no mundo moderno sem pensar no caráter político dessas divisões?” “De onde vem a neutralidade possível [no texto] para mediar as diferenças que são sociais e políticas?” (p.157), (Grifos meus).

²⁰ Termo utilizado pelo marginal poeta paulista Silas Correa Leite.

1.5 Um outro olhar: Os sujeitos históricos da pesquisa

Há algumas singularidades em meus sujeitos de pesquisa. A primeira é que deixaram um lugar e uma vida de trabalho agropastoril e foram em busca de espaços, que muitos atribuem à periferia, onde homens e mulheres da terra se reconhecem como pessoas que lutaram, cumprindo a sina da vida e desbravando lugares no espaço e no tempo para assim conquistar a casa, as moradas de vida (BRANDÃO, 1995). Embora alguns desses sujeitos que entrevistei tenham migrado da microrregião de Viçosa e região, em seus depoimentos sempre reportam ao passado como um lugar relativamente próximo de um prestígio que deixa saudades (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b), abandonado por conflitos, mas também como alguém à procura do novo e do risco do destino (BRANDÃO, 1995).

É por meio desses fluxos de experiência vividos por tais sujeitos que pretendo entendê-los como pessoas portadoras do que chamo de uma dupla memória pois recordam lugares, práticas e gramáticas dos mais diversos nomes atribuídos ao que chamam de roça. Por outro lado, questionarei de que forma essa memória é acionada nos depoimentos de um tempo mais presente, com o cultivo de seus quintais e práticas religiosas de benzeção apreendidas na tradição²¹ (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b). Assim, os lugares vividos e a palavra são muito caros para esse trabalho. Os primeiros concederão uma espacialidade próxima a uma “lógica de natureza e de uma ética do ambiente” (BRANDÃO, 1999, p. 78). E a segunda, indissociável do primeiro, conforma a temporalidade trazida pelas narrativas que as pessoas fazem de si mesmas e de sua experiência de vida.

No tempo em que vivi a situação de campo, tive que me transmutar da figura de um camponês tradicional, central nos estudos sobre o campesinato, e me permitir olhar para pessoas que vieram de áreas rurais com as suas campesinidades (WOORTMANN, 1990a), que convivem em um território marcado por elementos materiais e simbólicos, rurais e urbanos, em diferentes escalas de temporalidade (ALMADA, 2010; WEITZMAN, 2015). Pessoas que trabalham ou trabalharam institucionalmente em áreas urbanas convivendo, como já observado por Feldman-Bianco & Huse, (1995b), com ritmos e espaços de vida do passado no presente. Neste

²¹ Reflexões importantes sobre o tema da tradição de benzedeadas em Minas Gerais podem ser encontradas no trabalho de Edmilson de Almeida Pereira & Nubia Pereira de Magalhães Gomes, intitulado **Assim se benze em Minas Gerais: Um estudo sobre a cura através da palavra** (1989).

sentido, os quintais constituem parte importante de um sentimento do mundo alimentado pelo encontro, complexo e às vezes conflituoso, do passado com o presente (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b).

Para que o leitor entenda melhor quem são as pessoas de quem me aproximei e com quem me fiz presente, é importante dizer que entrevistei e acompanhei sete pessoas ao longo dos dez meses em que morei em Nova Viçosa (MG). Destas sete, para fins de análise e escrita da dissertação, seria de maior compreensão dividi-las em dois grupos. O primeiro constitui as pessoas que acompanhei cotidianamente, que possuem seus quintais e com quem convivi no mínimo uma vez por semana durante o trabalho de campo. Foram três mulheres e um homem, o que me exigiu diferentes formas de aproximação durante as conversas e entrevistas, quase sempre realizadas com a presença de uma pesquisadora amiga e companheira²². Tais entrevistas abertas foram transcritas e são utilizadas nos capítulos 3 e 4 desse trabalho. O segundo grupo abarca entrevistas pontuais que realizei com uma moradora mais velha, um membro da associação dos moradores do bairro Nova Viçosa e uma mãe de santo. Essas entrevistas, realizadas para conhecer Nova Viçosa a partir do sentimento de lugar desses moradores, foram utilizadas, em parte, e transcritas no capítulo 2 (Tab.1). Saliento que utilizei nomes fictícios para preservar a identidade de cada sujeito, conforme exigência do comitê de ética.

Tabela 1: Sujeitos de Pesquisa entrevistados.

Nome:	Idade:	Lugar de Origem:	Tempo aproximado de morada em Nova Viçosa:	Na dissertação:
Seu Inácio	52 anos	Viçosa (MG)	30 anos	Capítulo 2
Mãe de Santo, filha de Omolu	40 anos	São Paulo (SP)	8 anos.	
Dona Maria	95 anos	Viçosa (MG)	40 anos	
Dona Flor	46 anos	Posses (MG)	31 anos	Capítulos 3 e 4
Dona Olga	53 anos	Porto Firme (MG)	25 anos	
Dona Mariele	74 anos	Catinga (MG)	32 anos	
Seu Carlos	45 anos	Cajuri (MG)	28 anos	Capítulo 4

FONTE: Tabela realizada pelo autor, 2018.

²² Na realização das entrevistas, contei com a participação da pesquisadora Roberta Fontes (RO) antropóloga e mestre em extensão rural pela UFV.

Talvez o leitor esteja preocupado com o tamanho de minha amostra e os critérios que utilizei para definir quais pessoas entrevistar. Neste sentido, as considerações de Roy Wagner são pertinentes:

Para o pesquisador quantitativo, o arqueólogo que lida com indícios de uma cultura ou o sociólogo que mede seus resultados, o problema é obter uma amostra adequada, encontrar evidências suficientes para que suas estimativas não sejam muito desviadas. Mas o antropólogo cultural ou social, ainda que por vezes possa recorrer a amostragens, **está comprometido com um tipo diferente de rigor**, baseado na profundidade e abrangência de seu entendimento da cultura estudada (WAGENER, 2010, p. 30) (Grifo meu).

Partindo do entendimento de que estou preocupado com fatores qualitativos, compreendo que a amostragem bem medida não é a principal questão do trabalho, pois não corro o risco de desvios dos pressupostos da pesquisa - caminharei em uma postura antagônica ao positivismo porque tenho mais perguntas que respostas. Saliento que poderia ter trabalhado com apenas uma pessoa, porém não o fiz para trazer uma diversidade de fatores subjetivos que influenciam a dinâmica dos quintais²³, buscando o aprofundamento no sentido de ser afetado durante o envolvimento com as pessoas (GOLDMAN, 2005). Entrevistei o que chamo de segundo grupo porque considero que esses sujeitos ajudarão a contextualizar a história do bairro de Nova Viçosa, bem como a colocar em relevo algumas ausências desconsideradas pelas narrativas oficiais²⁴.

Outro fator peculiar dos sujeitos de pesquisa, notado durante o trabalho de campo, é a presença de religiosidades e cosmologias na vida das mulheres que entrevistei e com quem convivi. Essas mulheres, que chamarei de Senhoras da Fé,²⁵ transitam entre as práticas de benzeção, o catolicismo popular e as religiões neopentecostais. Estou ciente dos limites desse trabalho para compreender tanta diversidade, contudo devo salientar que a prática religiosa por meio da palavra e de plantas diz muito do pensamento e do que significa o simbólico para a vida dessas mulheres e homens. Alguns trabalhos importantes sobre o campesinato no Brasil, como os de Otávio Alves Velho, *O cativo da Besta Fera* (1981), e o de Carlos Rodrigues Brandão, *O desencanto do outro: mistério, magia e religião no mundo rural do Brasil* (1993), reafirmam o simbólico e as cosmologias integrados às práticas e aos espaços de vida das pessoas em suas interações.

²³ Conteí com as valiosas contribuições do prof. Douglas Mansur nessa reflexão.

²⁴ Dedicarei o segundo capítulo a essa proposta.

²⁵ Tomei conhecimento dessas palavras pelo trabalho de Edmilson de Almeida Pereira & Nubia Pereira de Magalhães Gomes, conhecido como **Flor do não esquecimento: Cultura Popular e processos de transformação**. Belo Horizonte: Autêntica, p.137-181, 2002.

Devo dizer que busquei trazer esses fatores - a vida anterior junto ao trabalho agropastoril e as cosmologias - que essas pessoas, na sua dimensão mais particular, com dedicação em tempos específicos e em espaços às vezes velados demonstram ser pertinentes, em razão do direito à diferença que elas possuem. Deste modo, partindo da natureza situacional de minha pesquisa, buscarei fugir do engodo de encaixar meus sujeitos de pesquisa em uma tipologia ou em uma categoria de análise. Ao invés disso, tento trazer suas multiplicidades e subjetividades como sujeitos históricos, pois são esses fatores, às vezes escondidos na rotina cotidiana de suas vidas, que dizem também da humanidade que há nelas, e porque não dizer em nós (BRANDÃO, 2015). Assim, reconhecendo as diferenças em igualdade (SANTOS, 2007) é que sinto que esses sujeitos poderão se autodeclarar Caboclos d'água, como se reconhece Dona Mariele²⁶, Benzedeiros, como em Edmilson de Almeida Pereira & Nubia Pereira de Magalhães Gomes (2002) e Crentes, como em Regina Novaes (1985).

1.6 Os procedimentos da pesquisa

Ao longo do tempo em que estou envolvido com meu tema de pesquisa, indaguei e refleti sobre os espaços de vida - sejam eles a casa e o quintal - dos sujeitos que acompanhei. Tendo como pressuposto os espaços de vida pretendo, a partir dos registros observados em diários de campo e entrevistas abertas gravadas e transcritas que disponho, ordenar tais depoimentos, em sua maioria causos contados e testemunhados por homens e mulheres um dia saídos da roça e chegados à periferia de Nova Viçosa, bairro de Viçosa (MG). Além disso, tratarei de reunir esse material e lançar mão dos seus momentos mais significativos com depoimentos dos sujeitos de minha pesquisa, anotações revisitadas em diário de campo²⁷ (BRANDÃO, 1999) e fotos que, também, constituem textos e olhares sobre os lugares do cotidiano vivido por essas pessoas.

Foram lembranças e memórias, por vezes provocadas no trabalho de campo junto à situação de pesquisa constituída de repetidas entrevistas e conversas simples com as mesmas pessoas, que salientaram como viviam em contato com seus espaços de vida, especialmente nos quintais. Foram, também, tais lembranças que

²⁶ Auto reconhecimento no depoimento de Dona Mariele a mim no dia 01 de fevereiro de 2018 na quadrada da lua cheia.

²⁷ Essa metodologia de diário revisitado aprendi com o mestre Brandão em seu livro, **O Afeto da Terra** (1999).

mobilizaram, em sua dimensão mais coletiva ou individual, estes espaços para o presente das vidas destes sujeitos. O conteúdo peculiar deste trabalho (VINCENT, 2010) foi conformado na articulação destas narrativas com uma historicidade peculiar. Com esse acervo de registros busco revisitar temas corriqueiros tratados na antropologia como lugares de memória, práticas sociais das pessoas em suas interações com os quintais, significados e simbolismos nas relações sociais com plantas e com religiosidades. A partir de tais temas tentarei distanciar meu olhar destes saberes, práticas, significados e simbolismos da comunidade como um todo, centrando as questões sobre poucos sujeitos em suas interações, no sentido de uma microsociologia²⁸ (Cf. BRANDÃO, 1995). Assim procurarei caminhar no entendimento do sujeito e de sua história contada, sua memória de espaços vividos na infância e os significados e sentidos dos espaços de vida anteriores ao imediato e ao concreto da entrevista. Tal procedimento constitui mais um motivo pelo qual opto por trabalhar casos individuais por meio de entrevistas sobre a história dos senhores e senhoras da fé (VINCENT, 2010).

Por meio de minhas leituras e interpretações partirei, assim como fez Brandão (1995), das leituras das memórias que fazem de si mesmos essas pessoas que visitei. Aproximarei do texto escrito sentimentos, narrativas, não ditos e significados que constituem uma experiência individual da vida (BRANDÃO, 1995). Desse modo, tudo o que se diz, a forma como as pessoas põem aquilo no sentido, também os jeitos e os modos de se pensar suas vidas, as peculiaridades encontradas em suas histórias pessoais com o mundo nos fluxos de experiência está o cerne desse trabalho de pesquisa (BRANDÃO, 1995). Partindo de algo minucioso como os sentimentos e pensamentos das pessoas, farei a transição das histórias de vida para as memórias geopoéticas entre vidas.²⁹ Desta maneira, pretendo entender os quintais, partindo dos lugares de vida e indagando sobre os sentidos de tais espaços³⁰ (BRANDÃO, 1995).

²⁸ Nas ciências sociais quem abre janelas para essa metodologia é a matriz sociológica de Weber no clássico *Economia e Sociedade* (2000), outro autor importante que dá base para o individualismo metodológico é Simmel (2006).

²⁹ Desenvolvi melhor este conceito no terceiro capítulo, onde abordo a memória a partir de uma espacialidade. Devo essa interpretação ao antropólogo Carlos Rodrigues Brandão, em conversa realizada na Rosa dos Ventos no dia 3 de janeiro de 2018.

³⁰ Sou influenciado por uma bibliografia consagrada aos estudos de campesinato, como em Afrânio Garcia Jr. (1983) e Beatriz Alásia de Herédia (1979) que fizeram uma excelente descrição sobre os espaços de vida e simbolismos que envolvem os domínios da vida camponesa, da casa ao roçado, ou às contribuições de Klaas Woortmann (1978) e Brandão (1999) em que a lógica e simbólica do trabalho camponês estão conectadas a um lugar de natureza onde se desenrolam os dramas da vida.

Um grande desafio foi articular o artesanato da pesquisa com os dados microscópicos coletados num contexto de mudanças sociais que ocorrem na contemporaneidade (FELDMAN-BIANCO, 2010). Bela Feldman-Bianco (2010), em um livro organizado, enfatiza dois procedimentos complementares da pesquisa de campo. Para ela, a observação ligada ao que as pessoas fazem está integrada às indagações, conversas e entrevistas, ou seja, ao que as pessoas falam (FELDMAN-BIANCO, 2010, p.23). Na perspectiva de Feldman-Bianco (2010), a separação entre o que as pessoas fazem e falam é fruto de um processo histórico constituído por duas tradições, de um lado a teoria da ação e de outro a análise das representações (FELDMAN-BIANCO, 2010, p. 22). Diante dessas duas tradições, formas distintas de lidar com o sujeito da pesquisa, a autora aponta a necessidade de articular estes dois paradigmas, estudando a cultura a partir da ênfase na razão simbólica, como fez Sahlins (2003) analisando a razão prática com enfoque simbólico indissociável da *práxis* (FELDMAN-BIANCO, 2010).

Na medida em que incorporo as contribuições de Feldman-Bianco (2010) tentarei, neste trabalho - por mais difícil que seja sua realização em situação de pesquisa - articular entrevistas abertas, conversas informais sobre temas do domínio da vida contados em forma de causos - o que essas pessoas falam - à dinâmica dos quintais e dos saberes e fazeres associados a eles, coisas que acontecem e se situam no plano de uma ação concreta não desvinculada de uma razão simbólica (FELDMAN-BIANCO, 2010). É importante ressaltar que a observação participante é uma ferramenta fundamental para a etnografia, servindo de base para tentar romper com um certo distanciamento entre pesquisador e sujeitos presente em alguns trabalhos de pesquisa sociais. Porém nesse trabalho em particular, alinhado com o que pretendia no início, tentarei incorporar - por mais arriscado e às vezes criticado que seja - os pressupostos de uma participação observante (KOPENAWA & ALBERT, 2015).

Por isso mesmo, ao invés de apenas observar passivamente as indagações de campo, pareceu necessário participar de algumas práticas como a capina da mandioca, a colheita do milho, as visitas a igrejas, os cultos afrobrasileiros e a ajuda em trabalhos de reforma na casa. Essa participação contribuiu para o conhecimento das pessoas que não entrevistei, possibilitando encontrar os sujeitos da pesquisa e entender a dinâmica da comunidade. Por ter participado dessa dinâmica, partilho o mesmo aprendizado que Brandão após ter vivido 40 dias com uma comunidade camponesa quando diz, na

introdução do livro, *O afeto da terra*: “perdi em rigor acadêmico, ganhei em rigorosa aventura científica” (1999, p.17).

Ora, não se trata apenas de descrever experiências abdicando da autoridade na escrita. Buscarei trazer a historicidade da comunidade que estudei, articulada a narrativas e depoimentos sobre alguns espaços da vida a serem inscritos na história oficial. Em um ensaio pertinente para a proposta aqui encetada, Joan Vincent (2010) estuda o fluxo organizado da sociedade agrária, demonstrando que as interações do pesquisador com grupos pequenos de pessoas podem trazer à luz atores sociais ignorados, sejam eles jovens, mulheres ou artesões ausentes de análises macrosociológicas que se limitam à unidade familiar como única categoria de análise (VINCENT, 2010, p.375). Na esteira dessa contribuição Joan Vincent, influenciada pela Escola de Manchester, que trouxe contribuições singulares para refletir sobre a cultura como processo propõe, como aparato do trabalho de campo, a história documentada em um viés micro social.

Desta maneira, Joan Vincent trata de abrir janelas para a fusão entre antropologia e história, em um repertório particular, fazendo críticas ao funcional-estruturalismo e à teoria das representações sociais (FELDMAN-BIANCO, 2010). É nesse expediente de complementaridade entre antropologia e história que emerge a teoria da ação³¹ como proposta de investigar os fluxos sociais da experiência humana a partir de um número reduzido de pessoas e nas diversas interações em espaços intersticiais, tendo como recorte gente, tempo e lugar (FELDMAN-BIANCO, 2010, p.24-25). As interpretações dessa tradição são valiosas para o itinerário metodológico aqui proposto:

A metodologia de campo descrita nesse ensaio valoriza, em primeiro lugar, o tipo de pesquisa característica do antropólogo – interação e observação intensiva de uma localidade -, mas exige que essa técnica de pesquisa seja rigorosamente completada com a ampliação dos limites da análise, através do estudo dos campos de atividade e pela histórica de mais minúscula natureza (VINCENT, 2010, p.398).

Essa interpretação, além de exigir o estudo rigoroso do material histórico, traz uma contribuição operacional para o trabalho de campo, qual seja, a atenção para o momento histórico em que as categorias nativas emergem na vida das pessoas (FELDMAN-BIANCO, 2010), o que provoca o questionamento sobre o momento em

³¹ Segundo Feldman-Bianco (2010) essa tradição tem orientações de duas matrizes das ciências sociais, Marx e Weber.

que tomamos contato com as categorias nativas, em como elas são acionadas e em quais circunstâncias históricas da vida desses sujeitos elas emergem no espaço e no tempo.

Ao contrário de quem tenta reconstituir toda uma visão de mundo a partir de depoimentos e narrativas, tentarei realizar um exercício de, a partir das experiências observadas em espaços intersticiais e também relatadas nas entrevistas, por pessoas que interagem com o natural e o social, apreender espaços de vida e sociabilidade que passaram por transformações dinâmicas e estão presentes na vida dessas pessoas em comunidade. Terei, como recorte, as memórias centradas em um lugar, os quintais, foco da pesquisa e pontuarei, também, outros espaços do domínio da vida, como a casa, por ser indissociável do quintal. Além disso, pareceu-me fecundo trazer para a história oficial da comunidade outros espaços de vida como igrejas e terreiros de candomblé. Por não constituírem o foco da pesquisa, tratarei destes espaços apenas como apontamentos e perguntas de algo que percebo também ser parte da história do bairro e das pessoas que nele vivem.

1.7 Em busca da multivocalidade dos quintais

Durante as entrevistas, mais atentas à lógica simbólica dos quintais, perguntava aos meus sujeitos se eles se recordavam como tinham organizado seus quintais. Em seguida, conversava sobre as plantas e pedia para que me mostrassem o nome e a forma de uso de cada espécie cultivada (ANEXO 1). Somou-se a isso o registro dos diferentes significados que podem ser atribuídos a uma mesma planta cultivada pelas pessoas, em suas diversas classificações. Além disso, quando perguntava sobre a origem de cada espécie vegetal, meus sujeitos indicavam o papel de atores externos, como os vizinhos, nos circuitos das trocas de plantas e conhecimentos sobre as mesmas.

Algo notado nos procedimentos de pesquisa diz respeito ao significado atribuído pelas pessoas ao quintal. Vivenciei momentos em que um sujeito falava de quintal e outro de terreiro. E a pessoa que falava terreiro utilizava também quintal, para designar o mesmo limite espacial. Essa diferença me fez buscar, na literatura, diferentes significados para quintais e terreiros. Em alguns dicionários notei que a palavra quintal tem, entre outras definições, a de “pequena quinta, ou pequeno terreno, muitas vezes com jardim ou com horta, atrás da casa” (SILVA, 2004, p. 65). Este

significado associa, etimologicamente, o quintal a uma produção agrícola e à vida no campo.

O Dicionário da Religiosidade Popular, de Frei Chico, onde não consta a palavra quintal, demonstra que em algumas regiões de Minas Gerais é comum nomear os quintais de terreiros. Nas palavras do holandês terreiro significa:

área limpa atrás ou na frente de uma casa. O terreiro é um lugar importante na vida familiar. Tem um pau de sombra para deixar o cavalo amarrado. Tem banquinhos para sentar. E, atrás da casa, fica o forno de assar biscoitos. No terreiro, o café colhido e o feijão são espalhados para secar. Manter o terreiro limpo é tarefa diária. Canto de cangaceiro: *o terreiro lá de casa não se varre com vassoura, varre com faca afiada e bala de metralhadora*. No terreiro são realizados alguns rituais como o levantamento da bandeira de São Sebastião, ou de outro Santo, e a fogueira de São João. Ao mesmo tempo é lugar de danças e brincadeiras do povo: *Batuque na cozinha sinhá não quer, por causa do batuque queimei meu pé*” (MG). A mulher jogou brasas no chão perto do fogão. Pois é, lugar de batuque é lá fora, no terreiro da casa. *Senhora dona da casa sai fora, venha ver, o samba no terreiro tá querendo amanhecer*. (POEL, 2013, p.1.064-1.065) (Grifos do autor).

É importante enfatizar que o terreiro ao qual nossos sujeitos de pesquisa se referem difere do terreiro de candomblé onde se realizam os cultos afrobrasileiros.³² Embora as definições de quintais e terreiros estejam próximas, não abrirei mão das multivocalidades que esses espaços de vida apontam. Como meus sujeitos de pesquisa referem-se a quintais e terreiros a partir de entendimentos diferentes, mas que designam espaços do domínio da vida operarei na dissertação, assim como operei no trabalho de campo, com as duas definições: quintais e terreiros. Não encontrei um consenso, mas me deparei com a multivocalidade: assim, sem engessar os significados, em alguns momentos da dissertação falo de quintais e terreiros como coisas distintas (Cap. 3).

Quero apenas indicar que a semântica da palavra quintal designa uma “área em torno das residências, sejam elas rurais ou urbanas, que se encontram imediatamente ao redor da casa, prestando-se a diversas atividades da vida cotidiana, destacando-se o cultivo de espécies vegetais e criação de animais” (ALMADA & SOUZA, 2017, p.15-16). Nessa ampla definição que utilizo, diferencio os quintais de hortas e jardins. Contudo, no arranjo de alguns quintais as hortas e jardins podem, também, fazer parte da composição do lote e, portanto, dos quintais. Há uma grande variação da nomenclatura acadêmica para se referir aos quintais: na literatura inglesa, são referidos

³² O Dicionário da Religiosidade Popular diferencia Terreiro de Terreiro da encarnação ou Terreiro de Candomblé (Ver Poel, 2013, p. 1.064-1.065).

como *homegardens* (KUMAR & NAIR, 2006). Já para a literatura hispânica, podem ser traduzidos como *huertos* e *patios* (ALMADA & SOUZA, 2017; CABRERA, 2002; CONTRERAS, 2017).

1.8 Considerações sobre o uso da imagem fotográfica e desenhos no trabalho de campo

Difícil fotografar o silêncio.
Entretanto tentei.
Eu conto:
Manoel de Barros, 2015

Durante o trabalho de campo separei alguns encontros com meus sujeitos de pesquisa para fotografar os quintais e, principalmente, algumas plantas. Optei por fotografar as plantas remetidas a depoimentos, como é o caso do manjerição bento, no dizer de Dona Olga e o pé de mamão, utilizado em práticas mágico religiosas por Dona Mariele. Em casos em que a planta não aparecia no quintal, mas era lembrada pelas pessoas, contei com ajuda do desenhista Ramon Teixeira,³³ que realizou o desenho do jurubão, conhecido também como gervão (Cap. 4). Esses desenhos e imagens expressam a diversidade de significados que os quintais assumem para os sujeitos aqui tratados.

Durante as entrevistas, além do gravador e do roteiro de observação levava, também, uma câmera, utilizada principalmente nas atividades realizadas nos quintais. A realização do levantamento botânico constituía o momento em que mais fotografava e registrava flores, frutos e ramos. Aventurar-me a tirar fotos dos quintais fez-me perceber passarinhos, abelhas, formigas e tantos outros seres não humanos que vivem nesse espaço de vida. Com o tempo não apenas fotografava mas era, constantemente, demandado pelas pessoas para fotografar: em encontros no ônibus, ou mesmo na igreja, era avisado de uma flor que nasceu e que precisava ir no quintal tirar a foto.

Não tive a pretensão de fazer uma reflexão mais profunda sobre o papel da imagem fotográfica na construção etnográfica já que busquei utilizar essas imagens por razões documentais, para mostrar o cenário social e cultural em que as práticas cotidianas acontecem e são vividas (BITTENCOURT, 1998). Não se trata apenas de legitimar a minha vivência em campo, mas considerar que a imagem, assim como o texto escrito, auxilia na compreensão das “experiências sociais como práticas

³³ Ramon Teixeira é cientista social e mestrando do programa de pós-graduação em Antropologia na Universidade Federal de Viçosa em parceria com o Museu Nacional (Minter MN/UFRJ - UFV).

simbólicas” (BITTENCOURT, 1998, p.200). As fotografias que realizei expressam os quintais, práticas mágico religiosas realizadas com plantas e o uso de hortaliças tradicionais pelas senhoras da fé em Nova Viçosa.

O uso do desenho foi, para mim, uma novidade no trabalho de campo, porque em minha monografia utilizei apenas fotografias na tentativa de construir uma etnografia visual. Dos desenhos que utilizo na dissertação alguns foram disponibilizados pela antropóloga Mariana Oliveira e Souza proporcionando-me retratar os quintais em momentos de criança. Pareceu-me que tais desenhos ajudam a contextualizar as memórias do que se passava nos quintais em momentos em que as pessoas recordavam dos tempos de crianças e me convidavam a tornar a ser menino.

Além dos desenhos de quintais, procurei alguns moradores para me ajudar a construir um mapa que ilustrasse os espaços de vida do bairro Nova Viçosa. Como apenas Simone se dispôs, o mapa foi realizado em dois encontros, partindo dos saberes e classificações que a mesma atribui ao bairro. É importante esclarecer que esse mapa-desenho (Cap. 2) não pode ser confundido com uma cartografia social. Quando perguntei a Simone em que lugares as pessoas de Nova Viçosa se sentem parte do bairro, seus pontos de encontro, ela desenhou a APOV, o campo de futebol, escolas, praças, mercados, igrejas e o quintal de sua mãe. Pareceu significativo que Simone desenhou Nova Viçosa junto das Posses, bairro vizinho, onde nasceu e foi criada.

Este mapa desenho, que buscou apreender os espaços de vida da comunidade de Nova Viçosa, fez-me refletir sobre uma etnografia do lugar, tal como Teresa Caldeira ao descrever a realidade da periferia de São Paulo (CALDEIRA, 1984). A partir do desenho de Simone contei com as valiosas contribuições de Ramon Teixeira, que o reproduziu em escala menor. Saliento que os desenhos de plantas recordadas pelas senhoras e as imagens fotográficas do fogão a lenha e do quintal constituíram elementos que expressam a observação participante que realizei ao longo dos dez meses morando no bairro Nova Viçosa. E, mais que isto, essas imagens são também o depoimento vivo das práticas e simbolismos dos domínios da vida de meus sujeitos de pesquisa.

CAPÍTULO 2 - MEMÓRIA E HISTÓRIA DE NOVA VIÇOSA: POR ENTRE AS FRESTAS DO ESPAÇO E DO TEMPO



Figura 1:Foto tirada no momento em que uma abelha polinizava o pé de milho. Vivenciada no Quintal de Dona Mariele benzedeira de Nova Viçosa (MG).

SOU CAIPIRA

Eu não me importo que me chamem de caipira
Nem de morar em uma casa de bambu
E a minha comida ser couve rasgada, feijão, arroz
E um pedacinho de angu.

O pôr-do-sol é a coisa mais bela
A noite vejo as estrelas da minha janela

Aqui quem manda
é este agricultor
Neste cenário
Sou o principal ator

José Arlindo – Agricultor do povo³⁴

³⁴ Poema tirado do Livro **Anotações poéticas: Arlindo e outros elementos**, Viçosa, MG: 2005. Realizado pelo programa de extensão TEIA. Arlindo é morador das Posses, comunidade vizinha de Nova Viçosa e se reconhece como agricultor do povo.

2.1 Memória, História e Esquecimento

Ora, dentro do que aqui nos interessa, o que é que faz Benjamin? Ele obriga a consciência da história a reverter de uma maneira radical o eixo de sua direção, e submeter o imaginário sobre o futuro ao compromisso do presente para com o passado. Carlos R. Brandão, 1998

Este capítulo busca refletir sobre a história do bairro Nova Viçosa - Viçosa, Minas Gerais. Para isso, partirei de depoimentos e memórias que revelam quem são esses moradores e como vivem. Nesta empreitada, recortei depoimentos que parecem contribuir com questões esquecidas em diversos trabalhos de pesquisa sobre o bairro. Não se trata de silenciar os temas emblemáticos da história do bairro, já levantados por outros autores, mas de trazer depoimentos e memórias sobre o mesmo, articulados com elementos observados na experiência etnográfica, no tempo em que estive lá (GEERTZ, 1997). Esse caminho pode ser fecundo, na medida em que traz conhecimentos sobre o bairro Nova Viçosa (MG), seus moradores e, particularmente, o que dizem, pensam e fazem.

Ao refletir sobre minha proposta, percebo que traz uma pergunta fundamental: como compor um texto etnográfico que problematize depoimentos e observações em campo sem desconsiderar a história oficial de Nova Viçosa? Para essa questão, não disponho de manual, mas pretendo dialogar com alguns autores. E, neste caminho, como vêm sinalizando há algum tempo vários trabalhos etnográficos (BRANDÃO, 1999; CALDEIRA, 1984; COMERFORD, 2015; GEERTZ, 1989), é fundamental trazer à luz outras vozes que compõem o texto construindo, assim, um texto entre vozes.

Quando penso nessa relação entre depoimentos, observações em campo e história de Nova Viçosa, sinto que as discussões sobre memória e história podem ajudar. Porque é no tema da memória que alguns autores problematizam relações de temporalidades e espacialidades do passado no presente. E, ao trabalhar com depoimentos e observações em campo, lido com esse fluxo vivido pela experiência humana entre passado e presente. Mas não apenas isso, esses depoimentos e observações são parte constitutiva do tempo vivo da memória (BOSI, 2003), de sujeitos históricos portando experiências individuais e coletivas, expressas em depoimentos, que podem estar em diálogo ou em confronto com a história oficial do bairro.

As possibilidades de abordagem da memória são múltiplas, estando próximas a diferentes matrizes das ciências sociais³⁵. Tal diversidade pode ser vista em outros campos do saber, como na literatura, abarcando autores que trazem reflexões pertinentes a fim de pensarmos essa relação entre memória, história e tradição.

Em sua abordagem literária, o escritor argentino Jorge Luis Borges faz uma interpretação significativa para compreender as possibilidades de encontro entre passado e presente, memória e história. Quando Borges esteve em Israel, vivenciou uma experiência que diria ser definitiva para entender a sua proposta de literatura comparada e memória subalterna³⁶. No final dos anos 60, o escritor encontra-se no muro das lamentações, em Israel (Ver, Fig.2), que fora construído por Herodes em 20 a.C. O muro separava a cidade de Israel e funcionava como bloqueio ao acesso do povo judeu a Jerusalém 1948-1967 (NASCIMENTO, 2009). Hoje em ruínas, este muro sagrado guarda algumas fendas onde, segundo uma tradição judia, as pessoas podem inserir orações em fragmentos de papéis escritos (NASCIMENTO, 2009).

Figura 2: Jorge Luis Borges em Jerusalém (1969)



FONTE: Disponível em:
<<http://f.i.uol.com.br/folha/ilustrada/images/0834384.jpg>>.

Ao tatear o muro das lamentações, uma parede que guarda história, Borges reflete sobre a possibilidade de reação à verdade cristalizada depositada na história oficial. Como interpretado por Lyslei Nascimento, o costume de inscrever textos

³⁵ EMANUEL, Arcas. As fendas da memória: uma revisão da memória enquanto categoria analítica, a partir dos paradigmas da sociologia clássica, 2017.

³⁶ Essa reflexão nasce das experiências com o Grupo de Filosofia Literatura e Psicanálise da Universidade do Estado de Minas Gerais, em especial com o amigo prof. Andreino Santos Filho que escreveu Spinoza e Borges na Penumbra dos Cristais. In: **Estudos Judaicos: ensaios sobre literatura e cinema**. CORNELSEN, Elcio & NASCIMENTO, Lyslei (Orgs). Belo Horizonte: Faculdade de Letras, FALE/UFMG, 2005.

(pedidos e orações) na muralha é uma fecunda analogia para compreender as possibilidades de inserir narrativas e textos entendidos, por Borges, como memória, na tradição literária canônica (NASCIMENTO, 2009). Tal perspectiva pode ser vista no excerto retirado do livro *Borges e outros rabinos*:

longe de possuir uma pretensão arqueológica, o texto borgiano quando apropria de traços do passado que sobrevivem no texto do presente, rearranjam essas tradições e a elas agregam novos sentidos que podem se configurar como um traço da narrativa contemporânea. Rearticular esse passado significa, no tocante a narrativa borgiana, **emprender uma retomada** da tradição cultural, apropriar-se de arquivos e textos que nela se **inscrevem**, não como um paradigma a ser copiado, mas como uma reminiscência, **como já anunciava Walter Benjamin, “tal como ela relampejava no momento de um perigo”** (NASCIMENTO, 2009, p.16) (Grifos meus).

Por mais que Borges dedique parte de sua obra ao elogio da tradução, entendo que sua literatura inspira problematizar a relação entre memória e história, entre outros aspectos, por sua proposta de reposicionar a representação sobre a América Latina recusando o discurso do outro sobre nós e criando possibilidades literárias para enunciarmos quem somos (BORGES, 2015). E no horizonte da citação, vejo duas interpretações importantes de Lyslei Nascimento sobre Borges: a primeira diz respeito à retomada de uma tradição, partindo de textos que nela se inscrevem. Não estaria nesse trecho, sob a ótica borgiana, a possibilidade de inscrever narrativas e textos nas fendas da história, tal como feito pelo povo judeu no muro das lamentações? Parece que sim.

A segunda interpretação diz respeito às ameaças à tessitura da memória. Qual perigo sofreria essa memória lembrada em lampejo? (NASCIMENTO, 2009). Haveria, para a memória individual ou a coletiva, perigo maior do que o esquecimento, já que o esquecimento constitui um dos fatores que ameaçam a memória? Ao dialogar com as teses sobre o conceito de história de Benjamin, o antropólogo Carlos Rodrigues Brandão (1998) lembra que, com o advento da modernidade, tivemos a negação das experiências camponesas e artesãs. A consciência moderna, como interpreta Brandão (1998), projeta-se como futuro em um movimento que nega experiências do passado. Tal negação, engendrada pela modernidade, produz uma cisão de experiências e expectativas de povos e pessoas, em uma escala de tempo e lugar (BRANDÃO, 1998). De um lado, a perda de experiências e tradições. De outro lado, os efeitos de uma degeneração do tempo ao se recusar, também, as expectativas deixadas à margem na constituição do futuro (BRANDÃO, 1998).

Partindo da interpretação que processos sociais como a modernidade interferem na memória, criando silêncio e esquecimento sobre a experiência humana, cabe indagar sobre as possibilidades de retomada dessa memória em face da história. Em um de seus textos, o sociólogo Michel Pollak convida a pensar sobre a relação das pessoas portadoras de suas memórias e experiências singulares com a memória coletiva representada no ideal de nação (POLLAK, 1989). Diferente da abordagem de Maurice Halbwachs (1990), que pensou a memória como algo de um grupo ou nação, destacando as potencialidades dessa memória coletiva ao fortalecer os laços e os sentimentos de pertencimento de um grupo social, Pollak contrasta com essa abordagem, na medida em que coloca em questão a conflitualidade das narrativas de memória, revelando como essa memória coletiva, oficial ou nacional - principalmente em períodos em que a história passa por regimes totalitários - configura caráter dominante, “destruidor, uniformizador e opressor” (POLLAK, 1989, p.4).

Em um expediente que considera a memória como algo em disputa, Pollak realça a seletividade da mesma em relação aos atores sociais que a formalizam e constroem a história oficial (POLLAK, 1989). E, neste viés, é importante pensar, também a história, como algo em disputa já que construída de forma hegemônica acaba por desconsiderar as memórias subterrâneas (POLLAK, 1989). A proposta de retomada da memória subterrânea em reação ao silêncio e ao esquecimento tem, na história oral, ferramenta chave para retomar a história marginalizada no passado, silenciada e dominada pela história oficial (POLLAK, 1989), algo que foi ressaltado por historiadores que pensaram além das fontes secundárias (THOMPSON, 1992).

Na perspectiva que tratarei neste capítulo, as contribuições dos referidos autores sobre a categoria de análise discutida são valiosas. Pois, como ressalta Pollak (1989, p.4.), “os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes”. Tais considerações me provocam a pensar em temas que pretendo trazer para descrever o bairro Nova Viçosa, seus espaços de vida e como vivem seus moradores³⁷. Antes mesmo de tomar conhecimento das leituras desses autores sobre a memória escolhi, nesse capítulo, trazer depoimentos de uma das moradoras mais velhas do bairro, de uma mãe de santo e de um antigo membro da associação de Nova Viçosa. E sem muito saber pela leitura de textos, mas

³⁷ Sob a nossa perspectiva existe uma conflitualidade silenciosa. Ela se expressa sobretudo naqueles migrantes que vieram de áreas rurais e reconstruíram seus modos e trajetórias de vida em um espaço e tempo de mudanças (Ver FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b).

sabendo pela teoria e prática vivida em campo com as pessoas, essas mulheres e homens, é que tentarei trazer temas e questões até então esquecidas dos trabalhos que apresentam consenso sobre a história do bairro.

O que o leitor encontrará são tessituras sobre as fendas da história oficial. Como veremos, a moradora mais velha nos conduzirá a lugares anteriores à institucionalização de Nova Viçosa. Trata-se, pois, de uma narrativa de cenários, em que a própria natureza do bairro é convidada a declarar-se. Quando chegarmos a Nova Viçosa, o depoimento de um antigo membro da associação nos provocará a ressaltar o papel dos moradores na apropriação do bairro e a refletir sobre o papel do político Antônio Chequer³⁸, ator considerado central e destacado pelas fontes secundárias (ALVES, 2007; COELHO, 2013). Ao trazer o papel dos moradores e da associação na apropriação do bairro, repensaremos na centralidade de Antônio Chequer como ator político responsável pelo loteamento, algo salientado com louvor por Coelho, (2013) e Alves (2007).

E, como apontamento final, buscarei realçar algo que foi muito observado em campo, mas desconsiderado nos trabalhos e pesquisas sobre Nova Viçosa. Em conversa com a mãe de santo, filha de Omolu, essa senhora traz experiências e vivências que tentarei inscrever nas fendas da história oficial do bairro, tal como sugere Borges (2015) e outros autores (BRANDÃO, 1998; POLLAK, 1989). Essa experiência singular e histórica dos tambores e dos sons sem palavras do terreiro de candomblé dizem muito sobre o bairro Nova Viçosa. Além disso, tratarei dos momentos em que os quintais foram trabalhados de forma compartilhada pelas pessoas, lembrados a partir do projeto de agricultura urbana em Nova Viçosa, parte da história do bairro e da memória de seus moradores. Quando chegamos ao bairro as pessoas se referiam a este projeto, nas conversas e entrevistas, como o importante projeto da agricultura urbana organizado pelos moradores em parceria com o TEIA, programa de extensão universitária da Universidade Federal de Viçosa.

³⁸ Antônio Chequer é considerado um dos principais líderes políticos de Viçosa (MG) após Arthur Bernardes (1975-1955). É lembrado por alguns moradores de Nova Viçosa como Toninho Chequer e comparado por Alves (2007) a lideranças populistas como Getúlio Vargas. Segundo o Jornal Folha da Mata, Antônio Chequer: “foi prefeito em 1973/1976 sendo nomeado presidente da Loteria Mineira e eleito presidente da Associação Brasileira de Loterias (1983); suplente de deputado federal pelo Partido trabalhista Brasileiro (PTB); e diretor da Hidrominas (1987). Em 1989, reelegeu-se prefeito e repetiu a dose em 1996. Seu falecimento ocorreu no dia 27 de junho de 1997, o que gerou comoção geral em Viçosa” (FOLHA DA MATA, 2017).

Através do projeto da agricultura urbana os quintais de Nova Viçosa foram considerados lugares de manutenção da diversidade biológica e cultural. Por meio de trabalhos compartilhados, Simone e José Arlindo (coordenadores do projeto) retomam, em seus depoimentos, essa experiência comunitária que trouxe conquistas importantes para os moradores, fortalecendo a saúde popular e a cura para o corpo e o espírito através das plantas medicinais e alimentícias dos quintais. Essa experiência, olvidada pelas narrativas oficiais sobre o bairro, é tratada partindo dos depoimentos de Simone e José Arlindo. Assim, dialogando com esses sujeitos, tento inscrever também o projeto da agricultura urbana como trabalho coletivo realizado em Nova Viçosa.

Diante dessa empreitada, já comum nos estudos antropológicos, senti que presenciei questões novas. Tais questões não são apenas do escritor mas figuram composições que, não estando evidentes nos depoimentos, são *sentipensadas* no texto com outras palavras (ESCOBAR, 2014) tentando, assim, construir um texto entre vozes.

2.2 O QUE HAVIA AQUI ANTES DE NOVA VIÇOSA?

No tempo antes de agora...
Quando antes nada havia,
Havia quase tudo!
Carlos Rodrigues Brandão, 2016

Há um esquecimento das fontes secundárias que narram a história do bairro Nova Viçosa que pretendo recuperar e, assim, estabelecer um ponto de partida. Esse esquecimento liga-se a momentos anteriores à origem formal do bairro (1978) e àquilo que havia anteriormente à expansão urbana em Viçosa, especificamente antes do crescimento do mercado de terras, iniciado no fim da década de 70 (COELHO, 2013). Tratarei de revisitar e pensar sobre o que antes havia e, para isso, em alguns momentos, além de depoimentos convidarei a natureza do lugar a declarar-se (BRANDÃO, 1995).

Em trabalho recente que problematiza a formação de Nova Viçosa, Coelho (2013) pontua que o bairro originou-se de uma área conhecida como Fazenda da Coelha³⁹ e de outra área próxima chamada Pedreira ou Posses, mais antiga que Nova Viçosa (COELHO, 2013, p.43). Essa fazenda, como interpretou Lima (2005), trazendo depoimento de um morador, era constituída de “uma mata silvestre e que com o passar

³⁹ Primeiramente o bairro Nova Viçosa foi chamado de Patrimônio dos Cabritos pelo elevado número de cabritos que viviam no lugar (COELHO, 2013, p.84).

do tempo foi derrubada para ceder lugar à cultura de café, pastagens e construção de casas” (LIMA, 2005, p.30). Sustentando essa interpretação, questiono sobre processos que aconteceram no passado e que raramente aparecem nos trabalhos sobre Nova Viçosa mas que são importantes para uma moradora antiga que entrevistei. Desses processos desejo enfatizar a relação das pessoas com o seu ambiente e pergunto: como a mata é tornada cultura de café?

Ora, sob a minha perspectiva existe uma relação, descrita por Brandão (2015) e por autores como Keith Thomas (1989)⁴⁰, que chamam atenção de como a vida humana socializa os lugares de natureza a partir de valores e relações próximas a uma ética do ambiente (BRANDÃO, 1999). E é nessa relação que as pessoas que aqui estavam e que foram chegando cultivavam suas vidas e manejavam o lugar. E ainda cabe perguntar: vindas de onde? Essas mesmas pessoas, antes do registro jurídico de Nova Viçosa (1984)⁴¹ com suas gramáticas de saberes, cultivavam o milho, criavam o porco em suas roças, faziam mingau e torresmo, alimentando seus filhos numa relação em que se partilha palavras, saberes e cultura⁴². Mesmo em trabalhos realizados em Nova Viçosa que utilizaram história oral (ALVES, 2007) ou depoimentos, como fez Coelho (2013), pouca atenção é dada a momentos anteriores ao problemático processo político que envolveu o bairro.

São tais momentos, quando pode parecer que não havia nada, que talvez ajude a pensar a história ambiental⁴³ da comunidade. Na primeira entrevista que realizei, Dona Maria lembrou-se de momentos anteriores a Nova Viçosa, em que trabalhava em um lugarejo chamado de Toti Soder, próximo às Posses, comunidade vizinha de Nova Viçosa. Em Toti Soder, Dona Maria roçava cambarazeiro (*Lantana camara Spp.*) e plantava milho, numa relação de meeiro, como narra esta senhora:

Aí um cumpade meu arrumou um lugar de roça pra mim lá no Toti. Num dia eu rocei cambarazeiro pra plantar uma quarta de milho. E plantei uma roça e colhi um cacho de milho pra mim e um cacho de milho pra Toti. Colhi um saco de feijão pra mim e outro pra Toti.

Dona Maria
11 de janeiro de 2018.

⁴⁰ Podemos citar a obra, **O homem e o mundo natural** (1989) em que o autor mostra como o homem, como senhor da natureza, passa a ser irmão dos seres naturais e responsável pela natureza.

⁴¹ Como ressalta Coelho (2013) aproximadamente 86 pessoas já estavam morando em Nova Viçosa mesmo antes de receber doações de Antônio Chequer (Ver Coelho, 2013, p.60).

⁴² Aqui me apoio no depoimento de Dona Maria, uma das moradoras mais velhas de Nova Viçosa, em anotações do diário de campo.

⁴³ Não utilizo História Ambiental como categoria de análise e não pretendo fazer uma história ambiental de Nova Viçosa neste capítulo.

Chama atenção a categoria roça associada a lugar e como o roçado, antes de Nova Viçosa se institucionalizar (1978) é um espaço de vida (CORRÊA, 1995; GARCIA Jr., 1989) tornado, pelo depoimento de Dona Maria, espaço de memória.

Outro fator pertinente diz respeito ao que referi anteriormente sobre as gramáticas de saberes que essas pessoas constroem na relação com o lugar. As palavras de Dona Maria também lembram de momentos em que era parteira e que, em tempos e lugares antes do aqui e do agora, quando não se tinha posto de saúde no bairro, realizava partos e, como uma senhora da vida, cultivava filhos de outra gente. São esses saberes dinâmicos da vida que acompanham as pessoas mesmo depois de chegarem a Nova Viçosa, sendo parte indissociável do lugar e de sua história. Como nos lembrou Dona Maria, depois que saiu das Posses e se mudou para Nova Viçosa: “mesmo depois que eu mudei praqui ainda vei gente aqui me procura pra fazer parto” (Dona Maria, 2018).

Em um lugar de paisagem de morros com declividades onde pastaram bois e cabritos, em meio a lavouras de café (LIMA, 2005), parteiras e pessoas que vieram da roça passam a povoar esse cenário árido, onde é preciso fecundar a vida. Que árvores e plantas aqui estavam e que constituíam esse cenário? E, ainda, como essas pessoas pegavam a lenha e “em suas cabeças carregavam até cobras junto da lenha e assim, acendiam fogo para cozinhar mandioca, feijão e café de garapa”⁴⁴? E em quais lugares dentro do que receberia o nome de Nova Viçosa pegavam essa lenha, povoando de vida a terra e as matas? Para além de constatar, hoje, que a paisagem do bairro é “degradada com solos desprovidos de vegetação e áreas íngremes de erosão” (LIMA, 2005, p.37), questiono sobre como esse lugar, em algum momento, tornou-se habitável para essas pessoas, tendo papel importante para a morada de suas vidas.

Em contraste com outros bairros da cidade de Viçosa, Nova Viçosa tem sua paisagem e ocupação desprovida de qualquer planejamento institucional sendo fruto, portanto, de uma segregação social e ambiental (LIMA, 2005; COELHO, 2013). Porém, antes de uma boa parte dessas pessoas aqui chegarem e a partir do barro, do bambu e de outras plantas fazerem suas casas, chamada por elas de casa de sapé, é possível pensar em um lugar de mata secundária com árvores como embaúba, angico, macaúba, sapucaia e tantas plantas medicinais de ramos, folhas e raízes que aqui

⁴⁴ Depoimento de Dona Maria cedido a mim em 11 de janeiro de 2018, lembrando de momentos que morava nas Posses e pegava lenha no que ainda não era Nova Viçosa.

estavam e são a vida de sons sem palavras que serão tornados cultura (BRANDÃO, 2016; INGOLD, 2008).

O que na Fazenda das Coelhas existia antes de seu loteamento e antes das pessoas chegarem é também parte de uma história que remonta à vida de pedras e plantas, pássaros e pessoas (BRANDÃO, 2016; INGOLD, 2008). Era nos córregos dessa antiga fazenda que, na ausência de água encanada e luz elétrica (COELHO, 2013; LIMA, 2005), buscava-se água. E na luta da vida, cada pessoa caminhando em fila com sua lata⁴⁵, depois partindo de volta levando para suas casas a água de um rio que por aqui passou,⁴⁶ fruto de um sistema vivo que sobre a terra guarda plantas e bichos a serem apropriados, nem sempre de forma equilibrada, por essas pessoas. Como demonstra uma moradora, quando se recorda do início de sua vida em Nova Viçosa: “aqui em Nova Viçosa tinha uma água. Depois es ficou brigando e falou não tira a rã que tá aí, es tirou e a água secou” (Depoimento de Dona Flor, 2018).

É esse cenário emaranhado de coisas naturais que, com o tempo, passa a ser territorializado, tornado lugar de significado, pertencimento e afeto (HAESBAERT, 2010), um cenário dinâmico onde também se inicia o que hoje são os espaços de vida da comunidade, sejam eles a casa, o quintal, o roçado e a igreja (BRANDÃO, 1995; INGOLD, 2012). Assim as experiências cotidianas, como buscar água na lata demonstram, que a natureza é manejada pelo homem, vindo de e chegando à periferia da cidade e transformando esse lugar de natureza em lugar de comunidade (BRANDÃO, 2015; ESCOBAR, 2005). Cabe então perguntar, assim como fez Raymond Willians (1989), especificamente quando escreveu sobre os fios da natureza, de que forma questões que envolvem a natureza em si passam a ser significadas por estruturas de sentimentos, por fatores de uma economia política, mas também através de sentidos e gostos que a povoam, tornando-a socializada em códigos de poesia? (WILLIANS, 1989).

Embora não dispondo de dados históricos suficientes para permitir reconstruir toda uma narrativa dos momentos anteriores ao bairro Nova Viçosa, as memórias do presente de pessoas que aqui estavam, vivendo em áreas próximas como as Posses e cultivando suas vidas antes da institucionalização do bairro, possibilitam perguntar

⁴⁵ Depoimento de Dona Flor a mim no dia 17 de janeiro de 2018.

⁴⁶ Como certa vez falou Guimarães Rosa: “o senhor vê, nos Gerais longe: nuns lugares, encostando o ouvido no chão se escuta o barulho de fortes águas ... o senhor dorme sobre um rio?” (Grande sertão: veredas, p. 273).

sobre momentos de uma ética do ambiente que, por vezes, são esquecidos em trabalhos que também fizeram uma reflexão sobre o bairro em diferentes recortes (ALVES, 2007; COELHO, 2013; LIMA, 2005; SOUZA, 2017). Não obstante, como demonstra Coelho (2013), o processo de chegada e de loteamento do bairro também guarda lacunas históricas que impossibilitam algumas afirmações. Tratarei dessas e de outras questões como a chegada dos migrantes vindos de longe e outros que moravam no entorno do bairro.

2.3 NOVA VIÇOSA: ENFIM...

A história do bairro Nova Viçosa - ou como a história vem sendo contada por aqueles autores que se apoiaram em fontes secundárias - coloca em questão processos sociais de expansão urbana que, dramaticamente, experimenta a cidade de Viçosa (SILVA, 2016). Porém, para situar o bairro Nova Viçosa, partirei da federalização da Universidade Rural do Estado de Minas Gerais (UREMG) em (1969)⁴⁷, pois o surgimento da Universidade Federal de Viçosa, articulado com o nascimento do complexo imobiliário financeiro, constitui um ponto histórico chave para compreender a periferação da cidade, bem como o surgimento de Nova Viçosa. O momento a que me refiro é notado, primeiramente, por outros autores (COELHO, 2013; ALVES, 2005; SANTOS, 1991; SILVA, 2016; SOUZA, 2017). Tendo em mente que não pretendo reconstruir a história de Viçosa com base em fontes secundárias - algo realizado com louvor por Silva (2016) - focarei na criação do bairro Nova Viçosa mostrando contradições, silêncios e questões mais atuais.

A expansão urbana é descrita por uma imensa literatura de base marxista, que enfatiza a desigualdade na distribuição das riquezas materiais acumuladas com a expansão do capitalismo (SANTOS, 2008; ROLNIK, 2015). Essa perversidade pode ser notada na negação, principalmente em áreas de periferia, de direitos fundamentais à vida humana, como o direito à moradia. O exercício do poder no território, na

⁴⁷ Saliento, ainda, que antes desse período, Viçosa e outras cidades da Zona da Mata mineira experimentam outros fatores que também corroboram com a sua expansão, como processos que ocorreram no século XVIII, com a formação de povoados após a decadência da produção aurífera em Minas Gerais. Além disto, a estrada de ferro foi responsável por levar a produção de café a outros municípios (*Ver* SILVA, 2016, p.46; SOUZA, 2017, p.50). Mas, é importante destacar, como fizeram outros autores, que o surgimento da Universidade Federal de Viçosa está ligado ao processo de produção das periferias na cidade de Viçosa.

perspectiva dessa tradição, é ponto de disputa, pois guarda relação com outros direitos, como o direito à cidade (LEFBVRE, 2008)⁴⁸.

Partindo dessas leituras posso citar diversos processos, articulados e de larga escala, que envolvem a periferização de Nova Viçosa, a saber: expropriação de terras, acumulação rentista do complexo imobiliário e financeiro, migrações, aumento das populações na malha urbana (ROLNIK, 2015) e, na especificidade de Nova Viçosa, clientelismo (COELHO, 2013; ALVES, 2005). Contudo, partindo também da convivência e do fazer cotidiano das pessoas, é importante dizer que a periferia não é uma categoria nativa muito utilizada pelas pessoas, que entrevistei e com quem convivi, como caráter político e de poder. Da mesma forma que o centro (o centro da cidade de Viçosa) não aparece como algo em oposição à periferia: o que poderia ser chamado de centro, as pessoas com quem convivi chamam de rua - ir na rua, amanhã eu vou à rua. Parece pertinente ressaltar, ainda, que a ideia de rua para essas pessoas aparece como aquilo que dista da casa, como algo que não é particular.

Mesmo em bairros relativamente próximos ao centro da cidade de Viçosa, onde se localiza a universidade, como o Santo Antônio, especificamente no Cantinho do Céu,⁴⁹ os moradores, em seus depoimentos, referiram que trabalham nas áreas centrais como algo distinto ao bairro, como se o Cantinho do Céu não pertencesse à cidade de Viçosa (SANTOS, 1991). Interpreto que essa realidade, descrita por Santos (1991), está próxima da relação que os moradores que conheci em Nova Viçosa estabelecem com a rua (centro de Viçosa), pois nomear o centro de Viçosa de rua parece indicar aquilo que não pertence aos moradores (COELHO, 2013). Deste modo, penso e também sinto que quando se fala de periferia não se trata apenas de distâncias espaciais em relação às áreas centrais da cidade mas, sobretudo, de diferenças sociais, culturais e liminaridades simbólicas (CALDEIRA, 1984) e, portanto, epistêmicas. Principalmente na cidade de Viçosa, que no processo de expansão urbana produziu periferias ricas e periferias pobres, com bairros que revelam as suas heterogeneidades, como é o caso do bairro Santo Antônio e Nova Viçosa (SANTOS, 1991, p.119), mas também apresentam maiores diferenças quando comparado a condomínios, como na região conhecida como o Acamari (SILVA, 2016, p.120).

⁴⁸ Tenho consciência de que, para alguns autores dessa tradição, o rural é subsumido no interior de uma discussão que toma os processos de expansão do capitalismo como fator dominante. Em face a expansão do capitalismo o rural passa a ser marginal em uma discussão predominantemente urbana. Teremos cuidado ao dialoga-la com a tradição que pensa o campesinato como fator moral de um *ethos* camponês.

⁴⁹ Cantinho do Céu é uma parte do Bairro Santo Antônio nomeada pelos moradores.

Estando estabelecido que periferia, na realidade de pesquisa, parece mais uma categoria teórica do que nativa, entendo que essa relação entre o centro e a periferia é parte indissociável de um sentimento de lugar (PEREIRA DE QUEIROZ, 1983), pois se expressa na vida dos moradores de Nova Viçosa e em seus depoimentos, de forma conflituosa, mas também dialógica⁵⁰. O próprio nome Nova Viçosa é resultado de uma relação de desigualdade e, às vezes, dependência entre o centro e a periferia. Ao refletir sobre o nome do bairro, Coelho (2013) indaga sobre algumas razões, que compartilho nesse trabalho, dando voz à autora:

Não seria a construção de Nova Viçosa um desejo de romper com a “velha” Viçosa? portadora de déficits habitacionais e exclusão social? A imposição do [adjetivo] novo e a pretensão de alcançar a totalidade: de que maneira a construção de **Nova** Viçosa não estaria querendo impor uma imagem de nova cidade, de uma “nova era” vinculada ao acesso à habitação de caráter popular e a igualdade no acesso a bens e serviços urbanos? (COELHO, 2013, p.40-41.) (Grifos da autora).

Em face desta interpretação, reflito que, quando escrevemos o nome do bairro, acionamos tempos anteriores que envolvem a dimensão do poder. Entendo que, como interpreta Pierre Clastres (1978), ao estabelecer distinção entre sociedade tribal e estado, existe uma relação entre palavra e poder,⁵¹ também ressaltada por Brandão (1983): as palavras guardam poder e não apenas porque quando se fala pode-se silenciar o outro, mas também porque o poder é exercitado pela palavra (CLASTRES, 1978). Palavras que nomeiam lugares podem ser repetidas carregando histórias, gente e tempo e atualizando, também, a dominação simbólica que favorece alguns grupos oligárquicos locais capitalizados em uma ordem espacial que marginaliza socialmente outros (ALVES, 2008; COELHO, 2013).

2.4 NOVA VIÇOSA E ANTÔNIO CHEQUER

O nascimento de Nova Viçosa é visto a partir de um dramático processo de loteamento, que tem a construtora Chequer como detentora do poder econômico e Antônio Chequer⁵² como ator político que detém legitimidade, carisma e poder

⁵⁰ Não pretendo ocultar as contradições, mas considerar os fluxos que percebo entre Nova Viçosa e o centro de Viçosa.

⁵¹ Dando voz ao antropólogo francês: “a tribo não possui um rei, mas um chefe que não é chefe de estado. [...] Em que o chefe da tribo não prefigura um chefe de estado? As funções do chefe mostram perfeitamente que não se trata de funções de autoridade. [...] E o meio que o chefe detém para realizar sua tarefa de pacificador limitam-se *ao uso exclusivo da palavra*”. (CLASTRES, 1978, p.143.144).

⁵² É importante salientar que outros atores também realizaram doações. A “Associação São Vicente de Paula, Júlio Pedra Corretor de Imóveis em Nova Viçosa, o prefeito José Américo Garcia e a Prefeitura

(ALVES, 2008; COELHO, 2013). Esse loteamento originou-se junto a outros processos de expansão urbana, efeito do surgimento da Universidade Federal de Viçosa (SILVA, 2016; SOUSA, 2017). Com a criação da Lei Municipal nº 609, de 31 de dezembro de 1971, sancionada pelo prefeito Carlos Raymundo Torre (1971-1972), fica proibida a construção de casebres no centro da cidade de Viçosa (COELHO, 2013; SANTOS, 1991). Essa lei intensifica os processos de periferização e exclusão social, na medida em que expropriou as populações trabalhadoras da cidade que não tem as condições materiais exigidas pelas áreas centrais (ALVES, 2007; SILVA, 2016).

É na constituição das áreas centrais de Viçosa que o loteamento de Nova Viçosa vai sendo apropriado por “Antônio Chequer e sua construtora” (COELHO, 2013, p.14). Estou chamando de apropriação, como também foi designado por outros autores, porque o prefeito detinha parte do poder econômico e político sobre o bairro (ALVES, 2007; COELHO, 2013; SILVA, 2016; SOUZA, 2017). Esse poder político é expresso pelo fato do número de doações de lotes aumentarem em anos de eleições (COELHO, 2013, p.56). Na perspectiva política local, representada por Antônio Chequer, Nova Viçosa representaria uma solução para os moradores das áreas centrais da cidade, o que fica evidente na estratégia de utilização de recursos midiáticos da cidade como jornais e rádio para cancelar as vendas (COELHO, 2013, p.39).

No que subjaz a esse processo, a pesquisa de Coelho demonstra que as doações⁵³ de Chequer não representaram uma porcentagem considerável do total de casas no bairro (COELHO, 2013), indicando que foram as pessoas - desprovidas da propriedade e também dos meios de produção - que compraram essas terras ou as adquiriram por herança (COELHO, 2013). Mas não apenas isso, o fato de ser reduzido o número de doações não significa que não houve um processo de dominação, porque a família Chequer apropriou-se do bairro a partir da construtora e da especulação imobiliária, fazendo com que o loteamento gerasse lucros, algo que não foi divulgado pelos meios de comunicação da cidade (COELHO, 2013).

E além dessa dominação material expressa pelo poder econômico, é possível pensar em uma dominação política realizada pelo poder simbólico (ALVES, 2007; COELHO, 2013), exercido com a presença do poder civil e religioso durante a

Municipal de Viçosa” estão entre os principais atores que participaram do processo de doações (COELHO, p. 56).

⁵³ As doações foram registradas a partir de 1989: numa porcentagem de 7,8% neste ano (Ver COELHO, 2013, p.54).

inauguração do bairro no dia dezessete de setembro de 1978 (COELHO, 2013). Esse dia é considerado, oficialmente, como dia de festa para a comunidade de Nova Viçosa com a presença de “caminhões de chopp e paraquedistas vindos do Rio de Janeiro” (COELHO, 2013, p.74). A inauguração do bairro é um dia festejado também pela Construtora e Incorporadora Chequer que celebrava o grande empreendimento da região (COELHO, 2013). Nesse dia, além das celebrações, “a presença de Antônio Chequer e do padre Mendes próximos ao cruzeiro” é definitiva (COELHO, 2013, p.76). O papel exercido por padre Mendes realçava a dimensão divina da ação de Antônio Chequer para com os moradores (COELHO, 2013, p.76), revelando o mito do político como benfeitor e pai dos pobres e criando, também, o mito da moradia como favor e não como direito (ALVES, 2007; COELHO, 2013).

Desde as obras clássicas que Weber (2000), quando reflete sobre os tipos de dominação, diferencia poder de dominação. Para o autor, enquanto poder está mais relacionado a uma imposição que independe da vontade do outro, a dominação pressupõe uma obediência no sentido de uma aceitação social (WEBER, 2000). A apropriação de Nova Viçosa pelo poder local privilegia atores como Antônio Chequer, que passam a ser comparados a “pai dos pobres” (Alves, 2007). Esse processo, que produz visibilidade a atores sociais hoje materializado em nomes de ruas, praças e avenidas, acaba por silenciar a história das mulheres e dos homens do bairro, na intenção de construir uma memória hegemônica (COELHO, 2013; SILVA, 2016; SOUZA, 2017). E, de forma complementar, é a partir da adesão das pessoas que as doações de lotes, considerados presente de Deus, mediadas por Antônio Chequer, em um processo marcado por contradições exerce dominação, revelada pelo êxito da estratégia clientelista da terceira campanha eleitoral de Antônio Chequer para prefeito (1996) (WEBER, 2000; COELHO, 2013, p.56-57).

Entretanto parece fecundo refletir, também, sobre a apropriação do bairro pelos seus moradores. Com a criação da associação, em 1982, estes se organizam e passam a reposicionar o olhar sobre os problemas de infraestrutura no bairro e, portanto, o olhar sobre a sua história (COELHO, 2013). Dentre o leque de questões que apareciam no início da década de 80, o movimento comunitário enfatizava: “calçamento de ruas, linha de ônibus, rede de esgoto, fornecimento de energia elétrica e melhoria no acesso à educação formal” (COELHO, 2013, p.101). Essas questões são indissociáveis do direito à moradia e do direito à cidade, que passa a se configurar em luta pelo território (LEFBVRE, 2008; ROLNIK, 2015). E para dar resposta a esses problemas, em 1988,

a associação dos moradores do bairro Nova Viçosa integra-se à União Municipal das Associações dos Moradores (UMAM). Assim, mesmo diante de um processo sabiamente articulado pelos meios de comunicação local, em que não se explicitavam as reais condições do bairro as pessoas, em conjunto com a associação, reivindicam o “direito ao passado” (COELHO, 2013, p.102).

Hoje, depois de quase quarenta anos das demandas levantadas pela associação, as pessoas entendem que houve conquistas, o que demonstra o papel histórico do movimento comunitário e dos atores sociais na construção do direito à moradia e dos seus espaços de vida. Como avalia um antigo representante da associação dos moradores:

era um bairro que as pessoas não acreditavam nesse bairro. Achavam que esse bairro aqui, desculpa a expressão, achava que o bairro aqui era uma favela, o bairro mais problemático da cidade de Viçosa, mas pelo contrário as pessoas aqui dentro aos poucos foi buscando seus espaços de trabalho. Hoje a comunidade é diferente, cê vê que antes até para arrumar emprego era difícil, quando chegava numa firma qualquer, quando falava que era de Nova Viçosa a pessoa não tinha chance nenhuma. Mas, eu vejo que ao longo do tempo a comunidade superou essas dificuldades. Hoje nós temos transporte, é gente vindo a pé, de bicicleta, é carro, moto, então eu vejo que as coisas tá melhorando. Ainda falta muita coisa aqui, mas eu acho que com o tempo vamos chegar lá.

Seu Inácio
24 de janeiro de 2018.

O depoimento de seu Inácio evidencia o sentimento das pessoas sobre o lugar quando diz que “achava que o bairro aqui era uma favela”. Noto esse sentimento, também, quando ele diz das dificuldades de se conseguir trabalho sendo morador do bairro Nova Viçosa. Esses sentimentos reafirmam os processos de exclusão do bairro, sentidos também pelas pessoas.

Em face desse sentimento, chama atenção o papel dos moradores na apropriação do bairro. Seu Inácio nos afirma que a comunidade superou as dificuldades durante o processo de ocupação do bairro. Quantas lutas essas mulheres e homens travaram para construir seus lugares de vida? Quais esperanças, gritos e relações com o poder público mobilizaram para conquistar seu direito ao território e à cidade? Não apenas em termos da luta pela posse da terra, mas também em termos de um “território de símbolo” (BRANDÃO, 1995, p.72), onde aparecem enfrentamentos políticos, mas também onde as pessoas criam novas gramáticas de valores entre elas e os outros. São essas questões, comuns nas comunidades de periferia, ou questões ainda novas trazidas à história de Nova Viçosa, inscritas e vividas em significados e sentidos traduzidos em cultura.

2.5 “QUANDO CHEGAMOS AQUI”

Ao falar sobre o que havia no bairro antes de sua criação oficial, em 1978, mencionei que algumas pessoas moravam em áreas contíguas, como as Posses, e que outras já haviam ocupado o bairro antes de seu loteamento. Assim, além dessas famílias, o bairro foi constituído de pessoas vindas de outros bairros de Viçosa. O trabalho de Coelho (2013) demonstra que, no loteamento do bairro Nova Viçosa, no período de 1989 a 2000, “259 pessoas receberam doações” (COELHO, 2013, p.56). Deste total, “93,6% deslocaram-se de outros bairros da cidade de Viçosa” (COELHO, 2013, p.59)⁵⁴. Ademais, outras pessoas vieram de áreas rurais de municípios da microrregião de Viçosa, como no caso de nossos sujeitos de pesquisa, que vieram dos municípios de Porto Firme, Cajuri e Paula Cândido (Airões).

As pessoas que vieram de cidades que não compõem a microrregião de Viçosa - como é o caso de Dona Mariele, que também entrevistei - e as que vieram de outros estados, representam menor número. É importante salientar que essas pessoas não saem de seus lugares de forma teleológica e se fixam em Nova Viçosa. É possível pensar em fluxos e trânsitos dessas pessoas, em diferentes experiências vividas em bairros da cidade de Viçosa, depois que saíram de seus lugares de origem⁵⁵. Como mostra o trabalho de Santos (1991) sobre o mutirão no bairro Santo Antônio, muitos moradores entrevistados estavam voltando de Nova Viçosa e alguns outros foram para o Santo Antônio em busca de um “lugar melhor” (Cf. SANTOS, 1991, p.117-118).

Refletindo sobre a origem dessas pessoas, chama atenção dois fatores. O primeiro deles é que durante a formação do bairro Nova Viçosa, especificamente no período das doações de lotes (1989-2000), uma parte considerável dos moradores de outros bairros de Viçosa deslocou-se para Nova Viçosa⁵⁶. E num dado mais qualitativo, a maioria das pessoas com quem interagi e que cultivam suas hortas em quintais, têm sua origem em áreas rurais da microrregião de Viçosa e se deslocaram

⁵⁴ Os bairros de origem dos migrantes são: “Bom Jesus, Centro, Santa Clara e Santo Antônio” (COELHO, 2013, p.59).

⁵⁵ A celebração do Jubileu do Bom Jesus é exemplo disso. Alguns moradores de Nova Viçosa mobilizam-se para visitar municípios rurais vizinhos e parentes quando participam da eucaristia do Bom Jesus, realizada na Igreja Católica de Piranga, Minas Gerais.

⁵⁶ Além das 259 pessoas que receberam doações, essa afirmação toma como base a pesquisa realizada por Coelho (2013). Segundo a autora, “em uma realidade amostral de 93 moradores que representa os 100%. Temos que 49% desse montante vieram da própria cidade de Viçosa. Os moradores vindos de áreas rurais da microrregião representam 25% e de moradores originários de outros municípios de Minas Gerais e outros estados do Sudeste 16%” (COELHO, 2013, p.80).

para Nova Viçosa, representando uma porcentagem menor de moradores do bairro (COELHO, 2013).

Partindo do levantamento de Coelho (2013), sabe-se que uma parte da população da cidade de Viçosa deslocou-se para Nova Viçosa durante a formação do bairro. Esse deslocamento é causado, também, por uma forte chuva que atingiu Viçosa (1986), deixando 400 desabrigados (COELHO, 2013). Mas, o autor acrescenta, também, a importância desse bairro para a cidade (SILVA, 2016). Não disponho de dados atuais sobre a quantidade de habitantes em Nova Viçosa mas a cidade de Viçosa tem 78.286 habitantes⁵⁷ estimados em 2018 pelo IBGE (IBGE, 2018). E um total de 41.607⁵⁸ imóveis estimados, em 2016, pela Prefeitura de Viçosa (MG). Deste total de imóveis, Nova Viçosa está entre os sete bairros com maior número de casas (Tab.2), o que indica que, atualmente, parte relativamente considerável da população de Viçosa reside no bairro.

Tabela 2: Bairros com maior número de residências em Viçosa.

Localidades:	Número de Casas:	Número de Comércio:
1. Centro	4.350	1.235
2. Bom Jesus	3.937	220
3. Ramos	3.221	355
4. Cantinho do Céu	2.223	130
5. De Lourdes	1.807	60
6. Silvestre	1.748	88
7. Nova Viçosa	1.698	77

FONTE: Secretaria de Saúde - Divisão de Vigilância Sanitária, 2016. Prefeitura de Viçosa.

Para entender porque algumas pessoas saíram das áreas centrais, é importante considerar alguns fatores estruturais que modificam a dinâmica da vida social. É relevante lembrar que não foram encontrados dados históricos, em fontes secundárias, que mostrem se houve resistência por parte das pessoas que residiam no centro durante o processo de expulsão, sendo uma “lacuna histórica”⁵⁹ (COELHO, 2013, p.37). Posso

⁵⁷ Considerando a “população flutuante” uma média de 20 mil pessoas que migram para a cidade em função da Universidade Federal de Viçosa teríamos aproximadamente 98. 286 pessoas.

⁵⁸ Esse dado foi cedido a mim pela Secretaria de Saúde - Divisão de Vigilância Sanitária. Prefeitura de Viçosa (MG).

⁵⁹ Encontrei um único depoimento de uma mulher negra que fala de uma ocupação em um prédio na cidade de Viçosa antes de se deslocar para Nova Viçosa.

sinalizar que não foi um processo pacífico pois, como conta um morador, ele mesmo tinha um certo preconceito em relação ao bairro, dizia: “ali não é lugar de gente batizada” (Carlinhos, 2018), mostrando que percebe a segregação de Nova Viçosa por não dispor de estruturas, como outros bairros, e estar simbolicamente distante do centro da cidade. Em trabalho sobre a sociabilidade na periferia de Viçosa, SANTOS (1991), demonstra como os moradores possuem sentimentos em relação a diferentes partes do bairro Santo Antônio, sejam o Morro da Coruja ou o Cantinho do Céu (SANTOS, 1991). Percebo, como ressalta Santos (1991), que os moradores do bairro Nova Viçosa têm suas formas peculiares de sentir e dizer as diferenças e contradições no interior do bairro e do mesmo em relação à cidade.

Há pessoas⁶⁰ que vieram das áreas mais rurais e trouxeram elementos materiais e simbólicos - desse fluxo Viçosa e microrregião de Viçosa - expressos nas suas gramáticas de saberes e nos seus cotidianos de vida (ALMADA, 2010; WEITZMAN, 2015). Os motivos de saída dos lugares de origem são aproximados a fatores morais associados à hierarquia, honra e herança da família (WOORTMANN, 1990b). Esses fatores morais, que têm sentidos simbólico-rituais relacionam-se, também, a fatores econômicos de reprodução da vida dessas pessoas (GARCIA Jr., 1989). De forma geral, e aqui resumida noto, em pesquisa, que a vida posterior às migrações propiciou experiências de casamento, mudanças na alimentação e início do trabalho.⁶¹ Este último constitui, para essas pessoas, movimento singular que desempenha um princípio educativo e de reprodução material e espiritual da vida (GARCIA Jr., 1989; WOORTMANN, 1990a).

Durante o trabalho de campo participei do cotidiano de alguns moradores e percebi como, pela manhã, no horário de trabalho, os ônibus saem cheios, com a presença de muitos trabalhadores e trabalhadoras da comunidade a caminho do centro da cidade. E, também, notei que algumas poucas pessoas se dirigem a pé ou de bicicleta para seus locais de trabalho, localizados nas áreas centrais da cidade, a uma distância de 5 km. A partir das pessoas conhecidas, registrei que esses homens e mulheres são agricultores, assistentes sociais, catadores de material reciclável, cozinheiros, domésticas, eletricitas, pedreiros, professores, taxistas e vendedores, funções

⁶⁰ Aqui estou me referindo, especificamente, às pessoas com quem convivi realizei entrevistas abertas.

⁶¹ Alguns depoimentos citam trabalhos realizados como meeiros em lavouras de café localizadas em Nova Viçosa, trabalhos domésticos para pessoas que moram nas áreas centrais da cidade, em mercados e na prefeitura de Viçosa.

importantes para a cidade. O trabalho de Coelho (2013), demonstra, quantitativamente, aspectos sociais e econômicos dos moradores, indicando que “44% dos moradores trabalham em casa de família e 17% como lavrador” (COELHO, 2013, p.57-58).

Em pesquisa etnográfica sobre o bairro São Miguel, localizado na Zona Leste de São Paulo, Teresa Caldeira (1984) chama atenção para as desigualdades e diferenças dos trabalhos entre homens e mulheres que moram na periferia (CALDEIRA, 1984). Na observação da autora, além das mulheres arcarem com o cuidado de seus filhos, também acumulam trabalho, pois realizam as tarefas de menor qualificação, como o trabalho doméstico (CALDEIRA, 1984), algo que se sobressai em Nova Viçosa. E, de forma mais dramática, alguns trabalhos realizados pelas mulheres são mal remunerados, além de não garantirem direitos trabalhistas como férias (CALDEIRA, 1984, p.58), realidade similar à que encontrei em Nova Viçosa⁶².

Nesta discussão sobre o trabalho, não considerada nesta pesquisa como categoria de análise, por hora farei um apontamento: todas as pessoas que entrevistei que cultivam seus quintais, lembraram que no momento posterior à migração trabalharam em áreas centrais de Viçosa e, concomitantemente, trabalhavam - seja no setor de serviço ou público - e cuidavam de suas plantas em seus quintais. Assim nos diz Seu Inácio:

(Y) Oh seu Inácio e o senhor trabalhou nesse período aí com outra coisa além daqui. Por exemplo com algum serviço em Viçosa? (I) Trabalhei em obra, trabalhei na prefeitura, trabalhei em Pedreira, esse ribeirão de Viçosa cê deve ter visto, eu já rocei esse ribeirão todo.

(Y) Nesse período que o senhor trabalhava o senhor trabalhou e deixou de mexer com plantação ou o senhor conseguia conciliar? (A) Mexia um pouquinho, aguava, plantava. (Y) E normalmente porque que o senhor fazia isso? (A) É gostoso, passa tempo, eu gosto muito de plantação, gosto muito de roça.

Seu Inácio
23 de Janeiro de 2018.

Essa coexistência de trabalhos ligados à reprodução material da vida no tempo disciplinado do capitalismo com o trabalho dos quintais e hortas, ligado ao deleite e ao prazer, é parte constitutiva da reconstrução das trajetórias de vida das pessoas (Feldman-Bianco & Huse, 1995b) (Ver Capítulo 3). As mudanças e experiências vividas pelas pessoas após saírem de seus lugares são salientadas, também, pela

⁶² Como constata Caldeira (1984): “as mulheres e os menores constitui em si mesmo grupos diferenciados e discriminados. Também com relação a eles a vinculação a um outro núcleo econômico, a especialização e a origem causam diferenças; contudo, pode-se ver que esses fatores atuam de modo “subordinado” ao fato de se ser mulher ou, o que é pior, mulher e menor (CALDEIRA, 1984, p.90).

literatura que trata do trabalho e das migrações camponesas (WOORTMANN, 1990a; GARCIA Jr., 1983; MARTINS, 1980).

Dentre os múltiplos saberes que meus sujeitos de pesquisa possuem relaciono alguns, trazidos e carregados de experiências anteriores em áreas rurais da microrregião de Viçosa e que fazem parte hoje de seus cotidianos: a benzeção, iniciada na roça com a mãe, transmitida por dom divino e realizada cotidianamente em interações com uma gente amiga (GOMES, 2009; PEREIRA & GOMES, 2002). Observo, ainda, o prazer de plantar, que está para além de um valor material, como interpretado por Brandão em *O Afeto da Terra* (1999). Mesmo em casos em que as pessoas dispõem de aposentadoria e quando o dinheiro é suficiente para atender demandas da família, optam por continuar a plantar em seus quintais, não por razões econômicas mas pela manutenção de seus modos de vida, um gosto, um “afeto pela terra” (BRANDÃO, 1999, p.63).

Chamou atenção, no universo micro social observado, que alguns saberes sobre as plantas não estavam, necessariamente, ligados aos tempos anteriores à migração. De forma que pareceu surpreendente, tais saberes foram aprendidos em relações e trocas constituidoras de circuitos sociais com atores que estão na periferia, na roça ou mesmo na cidade (WEITZMAN, 2015) (Cap.4). Os saberes sobre as plantas foram constituídos quando essas pessoas chegaram a Nova Viçosa, ratificando a noção de fluxos da experiência pois o arranjo desses saberes é constituído no trânsito rural e urbano (WEITZMAN, 2015; WOORTMANN, 1990b).

Na esteira desses fluxos, indago sobre o que significa o passado no presente? Esta pergunta, também feita por Feldman-Bianco & Huse (1995b), conduz a pensar nos sentimentos e afetividades que as pessoas demonstram na sua dimensão mais particular: momentos corriqueiros, observados nas minúcias do trabalho de campo, como o levantar da manhã em que coa-se o café e se parte o pão na cozinha, como também as rezas com ramos de cheiro que curam pela palavra. Ocasões em que se busca um alecrim ou uma alfavaca no quintal, para fazer chá, ou mesmo ao anoitecer, quando contam-se histórias em que, dispendo-se em torno do fogão, contava-se causos de festas, momentos em que desbrava a vida e se depara até com mula sem cabeça. Estas histórias lembram momentos em que se perde a voz ao ver caboclo d’ água, causos e prosas que falam até do diabo. E sempre, ao final, faz-se questão de ressaltar “isso não é história não, acho que é verdade mesmo”.

Seriam esses momentos uma saudade do passado vivido? E ainda, esse sentimento de tempos distantes possibilita pensar a saudade como algo para além de um saudosismo, como uma “força dinâmica e criadora” (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b) que transcende espaços e tempos⁶³? A essas questões cabem as reflexões da Nona Elegia do poeta Rainer Maria Rilke:

Porque, se é possível passar o prazo da existência como o loureiro, um pouco mais escuro que tudo o mais que é verde, com pequenas ondas em cada rebordo da folha (como um sorriso de um vento) – porque então ter de ser humano – **e, evitando o destino, ter saudade do destino?** ...
(RAINER MARIA RILKE, 2013, p.83) (Grifo meu).

Trouxe essas questões, sobre as quais tratarei, especificamente, no capítulo três da dissertação, porque fazem parte de um tempo vivo da memória, para utilizar termos de Ecléa Bosi (2003), tempos localizados nos quintais e nas casas das pessoas com quem convivi no bairro Nova Viçosa. Penso que a interpretação de FELDMAN-BIANCO & HUSE (1995b), no trabalho sobre a imigração portuguesa para a América, por mais específica que seja a noção reflexiva de saudade, pode fornecer apontamentos para entender a dinâmica da memória viva das pessoas em seus quintais, na reconstrução de suas trajetórias de vida. E, ainda, como essa memória é acionada depois de tempos e espaços vividos, qual a sua configuração possível no tempo e espaço presentes.

2.6 OS ESPAÇOS DE VIDA EM NOVA VIÇOSA

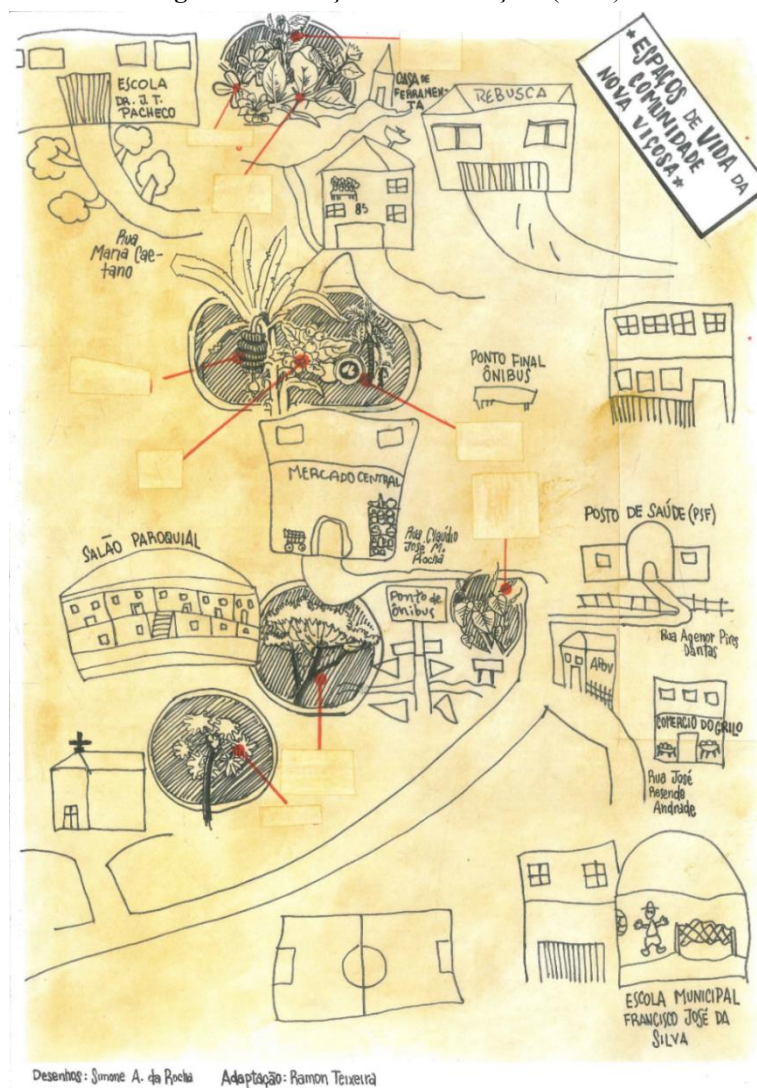
Quem andar pelo bairro Nova Viçosa certamente notará diferenças com o centro da cidade de Viçosa no que diz respeito à construção das casas e às ruas. Talvez, em um primeiro momento, perceba similaridades com outras periferias urbanas de grandes metrópoles, como as vilas e favelas da região de Belo Horizonte. As casas, como em outras áreas de periferia, são autoconstruídas (SOUZA, 2017), na maioria das vezes com ajuda de vizinhos que, de longe e de perto, participam dos mutirões de construção (SANTOS, 1991; SOUZA, 2017).

Os limites do bairro são constituídos de topos de morros, e quem olha de cima pode parecer ver uma área acidentada, porém isso se deve à topografia da região. Para perceber a estrutura do bairro parece interessante começar pela praça (Fig.4), comumente chamada de pracinha pelos moradores. É na pracinha que se encontram a

⁶³ Nessas questões estou dialogando diretamente com Vídeo Saudade, trabalho realizado por Bela Feldman-Bianco (1995b).

maioria das vendas e onde as pessoas se reúnem para pegar as duas linhas de ônibus que dão acesso ao centro e a outros bairros de Viçosa. Ao redor da praça pode-se notar também igrejas, mercados e loja de material de construção. Chama atenção a APOV (Associação Assistencial e Promocional da Pastoral da Oração em Viçosa)⁶⁴ uma instituição eclesial com caráter de assistência social, que realiza um bazar comunitário, um dos principais pontos de encontro dos membros da associação dos moradores e da comunidade como um todo.

Figura 3: Ilustração de Nova Viçosa (2018).



FONTE: Realizado por Simone Aparecida Rocha moradora de Nova Viçosa e Adaptado pelo desenhista Ramon Teixeira.

⁶⁴ Ao longo de seus mais de trinta anos a APOV vem sendo bem mais que uma instituição social de assistência, porque vem construindo uma visão de valores e direitos humanos de cunho eclesial junto à comunidade. Revisitando o diário de campo, lembro que conheci a instituição no dia 17 de janeiro de 2018, durante um bazar comunitário.

Na avenida principal, próximo ao ponto de ônibus da pracinha, encontram-se casas que parecem estar concluídas mas, indo em direção à escola percebe-se mudanças, já que uma parte da rua está desprovida de calçamento, onde parece haver casas ainda em construção. Nessa região, via de acesso a uma outra parte do bairro marcada pelo sítio de Leda Bandeira (Fig.5), presenciei a criação de animais, porco, boi, cavalo e galinha, onde são cultivadas verduras e legumes em hortas e quintais para a alimentação das crianças que estudam na APOV. No sítio há, também, uma capela onde acontecem celebrações religiosas às sextas feiras. A área do sítio é maior que as outras casas e lotes do restante do bairro. Sua arquitetura se difere das outras casas de Nova Viçosa, assim como seu tamanho. Nessa parte do bairro e durante o dia dificilmente se identifica o Terreiro de Candomblé, do qual falarei a seguir. A Escola Municipal Francisco José da Silva é o ponto de referência para os moradores, onde se realiza a festa da família e funciona o recém criado Cursinho Popular de Nova Viçosa.

Figura 4: Sítio de Leda Bandeira e Nova Viçosa vista da varanda.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Para os moradores dessa parte do bairro o mercado, a padaria e outros serviços estão distantes. A fim de tomar a lotação (ônibus), anda-se um percurso maior, de morro íngreme, contando com um ponto de ônibus na avenida que dá acesso ao bairro de Fátima, que faz divisa com Nova Viçosa. Na ausência de mercados e padarias,

registro algo também notado por CALDEIRA (1984): os barzinhos, às vezes nomeados com o primeiro nome ou apelido de seu dono, constituem espaços de sociabilidade: onde é comprado o que falta para o decorrer do mês, onde acontecem conversas, fofocas e se brinca (CALDEIRA, 1984, p.66).

Voltando à área do centro do bairro, próximo à praça e seguindo o itinerário do ônibus, há lugares mais planos onde é muito comum ver crianças e jovens jogando bola no campo. De lá é possível avistar a estrada que leva a Airões e ao Quilombo Córrego do Meio. Em seguida, no meio do morro fica o cruzeiro, junto da igreja católica, onde se realizam encontros aos domingos, pela manhã. Mais adiante é possível notar igrejas neopentecostais, sempre lembradas nos ônibus onde as pessoas falam de Deus e do Diabo, ambos associados às questões vivas do cotidiano.

As igrejas não são lembradas apenas dentro do ônibus, mas também fazem parte do cotidiano de espiritualidade das pessoas, sendo os finais de semana cuidadosamente escolhidos para esses homens e mulheres servirem a Deus. Sem a pretensão de qualquer reflexão mais teórica, enfatizo as religiosidades do bairro: no tempo em que estive com a comunidade notei que as igrejas e as diferentes matrizes religiosas e espirituais são importantes para a vida das pessoas pois as mobilizam, criam grupos e dão a elas direito de falar com Deus, mesmo quando outros direitos estão ausentes. Porém, cabe ressaltar que mesmo diante dessa diversidade, registro algumas divergências entre as igrejas e expressões fortes de aversão, menosprezo e intolerância com as religiões afrobrasileiras.

A parte mais distante do bairro - vindo pelo centro de Viçosa - faz divisa com as Posses. Como é o ponto final do ônibus, muita gente desembarca em Nova Viçosa para chegar até as Posses. Como bairro vizinho e separados apenas por uma rua, Posses e Nova Viçosa possuem suas similaridades, ainda que o primeiro seja considerado um bairro mais rural. As pessoas transitam nesses dois lugares para ir à igreja, trabalhar, realizar trocas e para rever amigos e parentes. Os mais velhos e os mais novos que moram nas Posses caminham até Nova Viçosa para cursar o Ensino Médio, um trajeto longo de pontos difíceis, principalmente em dias de chuva e à noite.

Ainda hoje é possível ver no bairro lugares abertos sem edificações, como o pasto atrás das casas, em sua divisa com o bairro Santa Clara. Próximo ao pasto avista-se uma área de mata secundária que guarda árvores nativas importantes para a comunidade, porque é nesse lugar de natureza que as pessoas também retiram lenha e madeira seca para cozinhar feijoadas no fogão à lenha. Além disso esta mata, ora

chamada de lavoura, possui algumas trilhas para as Coelhas (Fig.6), bairro fronteiriço no extremo oposto às Posses. Percebe-se, também, alguns cursos d'água com problemas de saneamento, como ressaltado por outros autores⁶⁵ (COELHO, 2013; LIMA, 2005).

Figura 5: Caminho para as Coelhas.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Nas várias vezes que caminhei em Nova Viçosa, sempre me deparei com paisagens de quintais e de roças maiores em lotes vagos onde se planta milho, feijão e mandioca. Nessa multiterritorialidade que permeia o bairro, dediquei esforços e reflexões numa tentativa de aprender mais sobre os quintais e a casa, que está quase sempre próximo e indissociável deles (Ver Capítulo 3). Pesquisa recente em Viçosa demonstra como as famílias que cultivam seus quintais não apresentam sinais de insegurança alimentar (MEDEIROS, 2015), indicando a importância dos mesmos para a segurança alimentar de muitas famílias do município. Outro trabalho muito pertinente revela como as casas de Nova Viçosa e Posses estão carregadas de valores e significados próximos a um modo de vida (SOUZA, 2017), trazendo dimensões

⁶⁵ São essas questões atualmente trabalhadas pela comunidade em parceria com a Escola Municipal Padre Francisco José da Silva.

estéticas de um saber fazer apreendido no passado por essas pessoas ao autoconstruírem⁶⁶ suas moradias (SOUZA, 2017).

É com a experiência vivenciada em campo, articulada em diálogo com os trabalhos de Medeiros (2015) e Souza (2017), que entendo a profundidade da comunidade de Nova Viçosa e sua importância para as pessoas que nela vivem. Em Nova Viçosa, como nas demais comunidades de periferia das cidades, os quintais e as casas são espaços do domínio da vida, fundamentais para o cotidiano e o habitar humano (SEGAUD, 2016).

2.7 DE QUEM FOMOS AO QUE PODEMOS SER: MANEJANDO A HISTÓRIA E ESCUTANDO AS R-EXISTÊNCIAS

Ao revisitar algumas anotações no diário de campo, vejo experiências históricas importantes para a dinâmica de Nova Viçosa. Quero, nesta seção, retomar acontecimentos que envolvem pessoas em suas interações e que se revelam importantes nos depoimentos desses sujeitos históricos. Além disso trata-se, também, de uma posição como autor (CALDEIRA, 1988), pois a revisão bibliográfica realizada demonstra que tais experiências não aparecem em pesquisas que trazem depoimentos dos atores sociais da comunidade de Nova Viçosa (ALVES, 2007; LIMA, 2005; SILVA, 2016; SOUZA, 2017), experiências também ausentes nas fontes secundárias sobre a história do bairro (COELHO, 2013). Trazer esses depoimentos e memórias significa uma tentativa de recuperar acontecimentos e vivências que são lembrados pelas pessoas coletivamente, sendo também fundamentais para reposicionar as narrativas oficiais sobre o bairro (THOMPSON, 1992). Ademais, tais elementos configuram uma diversidade na composição da história de Nova Viçosa, ajudando a apreender mais sobre como vivem e quem são seus habitantes (CALDEIRA, 1984).

No momento em que conheci Nova Viçosa, envolvendo-me com uma gente solidária, principalmente nas primeiras visitas em pré-campo, as pessoas lembravam de um trabalho anterior realizado na comunidade: um projeto sobre agricultura urbana⁶⁷. Era algo comum de ser lembrado e nas primeiras conversas sobre os quintais

⁶⁶ No tempo que morei no bairro Nova Viçosa participei de momentos de autoconstrução observando o que ressaltou Souza (2017), as pessoas “não se apoiam em desenhos da arquitetura” para fazer suas casas, elas possuem um “modo” de fazer que está indissociável de todo um modo de vida de trajetórias de tempos e lugares passados (SOUZA, 2017, p.1).

⁶⁷ Agricultura Urbana é um conceito que tem sua definição em disputa e construção. Trata do conjunto de práticas, relações e modos de vida que estão em áreas urbanas em um espaço marcado por heterogeneidades, com atores sociais em busca do direito à cidade e ao território.

eu era visto como alguém que iria resgatar os bons tempos da agricultura urbana. Em todas conversas que tive com meus sujeitos de pesquisa as experiências do projeto da agricultura urbana e de pesquisadores que por ali passaram estavam presentes.

E foi por meio das conversas sobre o projeto Agricultura Urbana que minha relação com essas pessoas tornou o estranho em familiar. Em volta da mesa, na cozinha, compartilhamos relatos de experiências vividas nas visitas realizadas à AMAU⁶⁸ em Belo Horizonte e que, não por acaso, encontrávamos conhecidos comuns, como Fernando e Tantina, e junto dos meus sujeitos de pesquisa em volta da mesa, através de palavras dispostas em causos, fomos afetados no que alguns autores chamam de antropologia simétrica (LATOUR, 2013; WAGNER, 2010).

Essas lembranças revelam o grau de importância que os moradores atribuem a momentos de encontros e trabalhos de base, feitos por alguns atores sociais da comunidade, nomeados por eles de Projeto da Agricultura Urbana. Esse projeto foi registrado no livro de José Arlindo, com rimas e lirismos, como anunciam os versos do escritor:

Pra você
Que gosta de plantar
Mas que não tem coragem
De começar

Tem um projeto
Em Viçosa
Que está pronto
A te ajudar

Na liderança
Alguns estudantes
Com muita seriedade
Auxiliados com muita competência
Por alguns agentes da comunidade

Vou falar o nome a você
Por favor não vá esquecer
é a agricultura urbana
de braços abertos a te receber.
(ARLINDO, 2005, p.13)

O projeto da Agricultura Urbana foi fruto de uma articulação entre os moradores de Nova Viçosa e o grupo de extensão TEIA,⁶⁹ da Universidade Federal de Viçosa (UFV).

⁶⁸ Articulação Metropolitana de Agricultura Urbana.

⁶⁹ O grupo TEIA é formado por professores e estudantes e muitos sujeitos vindos de movimentos sociais ligados a agroecologia que se reúne semanalmente. Trata-se de encontros que realizam diversas articulações e enfrentamentos a lógica do agronegócio. São temas como educação do campo, troca de saberes e agroecologia bandeiras de luta da articulação TEIA.

A partir de 2005, como lembra José Arlindo, foram convidadas algumas famílias para encontros na Rebusca (Fig.6), escola localizada nas Posses. Segundo relatos de José Arlindo e Simone, organizadores do projeto junto ao TEIA, essa articulação proporcionou visitas em quintais nos finais de semana com partilha de saberes, plantando e colhendo vidas em Nova Viçosa.

Figura 6: Projeto de Extensão TEIA realizado por membros da comunidade Nova viçosa (2005)



FONTE: Disponibilizado pelo Arquivo do Projeto da Agricultura Urbana de Nova Viçosa, 2018.

Em abordagem participativa, o projeto da Agricultura Urbana trouxe metodologias populares que fortaleceram a organização de base (BRANDÃO, 1983), já que eram as pessoas da comunidade que organizavam e tocavam os projetos, realizados por meio de grupos que se estruturavam em encontros com trocas de saberes sobre plantas e o cultivo de hortas em quintais, em parceria com o grupo TEIA.

Essas visitas e encontros são lembrados por Simone e José Arlindo com saudade de tempos e lugares em que se encontravam para realizar partilhas nos quintais das pessoas que participaram do projeto. Algo muito ressaltado são as viagens realizadas com a proposta de visitar outras experiências de agricultura urbana, como a Farmácia Viva do Ervanário São Francisco de Assis, em Belo Horizonte. Esta visita é lembrada com gosto, pelo aprendizado de chás, remédios e saberes relacionados às curas através de plantas e palavras. Foram essas vivências que possibilitaram perceber a grandeza dos quintais como farmácia viva, como mostra o depoimento transcrito:

E nisso foram várias visitas fora também. Nós fomos no Osiel Alves (Assentamento em Governador Valadares). Nós fomos numa casa duma senhora que mexe com plantas medicinais (refere-se a Tatinha do Ervanário São Francisco de Assis), ela não tem espaço nenhum o espaço dela é isso aqui (gestos com a mão que demonstram o tamanho relativamente pequeno do espaço). Mas, ela arrumou um jeito lá que ela colocou cada coisa no seu lugar e nós visitou lá. Ela chamou até de Farmácia Viva. Ela é referência lá ni Belo Horizonte. **As vez a pessoa fala ‘eu preciso duma área do tamanho do maracanã’ e aquele spacinho que ela tem? Nó aquilo me tocou cara. Ela tem uma farmácia viva em casa.** (Grifos nossos).

José Arlindo
22 de maio de 2018.

A partir dessas experiências aconteceu na APOV uma farmácia viva, onde as pessoas da comunidade de Nova Viçosa realizaram oficinas de pomadas e de cura com plantas medicinais. Além das oficinas e da construção de espaço coletivo pela comunidade na APOV, é preciso enfatizar que as trocas de experiências possibilitadas pelo projeto da Agricultura Urbana transcendem as trocas de experiências em si, porque algumas destas experiências, originadas de lugares e tempos vividos, acompanham esses sujeitos em suas memórias. O projeto trouxe, também, vivências em ocupações de terras em outras cidades mineiras, como é o caso do Assentamento Osiel, em que se aprendem regras de convivência e os diversos sentidos do plantar para outras comunidades, gerando aprendizados sobre o papel dos movimentos sociais que possibilitaram a emergência de uma consciência. Esses momentos, marcos do projeto da agricultura urbana, são sempre lembrados pelas pessoas da comunidade que organizaram e participaram dos mesmos e contados em causos com risos no rosto. Além disso, o projeto da agricultura urbana trouxe trocas de saberes que mobilizaram práticas diretamente envolvidas com os quintais do bairro Nova Viçosa.

Através dos trabalhos realizados junto ao grupo de extensão TEIA, como ressaltado por José Arlindo e Simone nessa história da agricultura urbana, foi importante a articulação da comunidade junto ao grupo Entre Folhas da UFV, que realizou trabalhos sobre a história de algumas famílias e os saberes tradicionais sobre plantas medicinais⁷⁰. Essa parceria trouxe temas que partem dos quintais e hortas, chegando a conversas sobre alimentação, cuidados com a saúde e práticas que tem como princípio a medicina tradicional e popular. Percebo, ainda, que no tempo em que essas pessoas se envolveram em relações com projetos que mobilizavam temas de agricultura no bairro, as articulações não se limitavam a um cuidado individual com a

⁷⁰ Conhecer para preservar: O uso de plantas medicinais na comunidade de Nova Viçosa (Viçosa - MG)/ João Paulo Viana Leite [et al]. Ponte Nova, MG: D&M, 39p. 2009.

saúde, mas tratavam-se de construções e lutas coletivas expressas, também, no trabalho com as crianças realizado de forma compartilhada por José Arlindo, Samuel, Simone e Adão Galo na APOV.

Embora o projeto tenha sido finalizado em 2007, a comunidade trabalhou alguns anos sem ele, demonstrando que essas mulheres e homens continuaram organizados e propondo oficinas participativas em Nova Viçosa. O balanço do projeto pelas pessoas é positivo, tido como uma experiência que trouxe trabalho coletivo e compartilhou sonhos que estão associados aos quintais e ao afeto pela terra (BRANDÃO, 1999). Com todas as questões que envolvem o plantar na cidade, sendo a agricultura urbana uma possibilidade de produção não capitalista do espaço, configurando assim, uma práxis espacial (ALMEIDA, 2016), concluo que o projeto da agricultura urbana construído pelos atores sociais históricos de Nova Viçosa é uma existência.

Quando questiono as razões pelas quais o projeto da agricultura urbana não está sendo executado nos dias de hoje,⁷¹ as pessoas explicam que isso ocorreu devido à necessidade de dedicação a outros trabalhos e à ausência de editais. Contudo, como diz José Arlindo, “mas eu boto na cabeça que um dia eu vou sair dessa”, referindo-se à elevada jornada de tempo que se dedica ao trabalho formal e revelando como o projeto vive na sua memória e marca o desejo de retomar o trabalho comunitário, pois não deixou de cuidar da terra e do seu quintal. Mesmo dedicando todos os dias da semana ao trabalho terceirizado, José Arlindo diz que “é o que eu falo com a Simone, nós não pode (des) cuidar da terra. Igual eu, eu não deixo de cuidar da terra não”. Pelo depoimento transcrito, vejo que mesmo o projeto não sendo retomado, não se deixou de plantar, mesmo que com dificuldades impostas pela longa jornada de trabalho.

Por meio da análise do Projeto da Agricultura Urbana é possível recuperar dinâmicas e experiências importantes para entender a comunidade de Nova Viçosa e a multivocalidade que as pessoas atribuem ao plantar em seus quintais. Como revelam as reflexões de Arlindo e Simone, coordenadores do projeto, os espaços possibilitados através de encontros e trabalhos coletivos fizeram emergir aprendizados, gostos e saudades. Esses sentimentos são tão pertinentes como os limites do projeto, sua dimensão rural e urbana. Por ser uma experiência de singular importância para essas

⁷¹ Segundo Arlindo o Projeto caminhou até próximo de 2011.

pessoas, cabe ressaltar o papel dos quintais e da agricultura urbana para a comunidade de Nova Viçosa.

2.7.1. Nova Viçosa: entre menosprezo, “indiferença” e esquecimento

Meia noite e os tambores começam a tocar
01 de fevereiro, Nova Viçosa
Na quadrara da lua cheia

Há ritos sem deuses e há ritos dos quais derivam deuses
Émile Durkheim

Se o leitor se aventurar a morar em Nova Viçosa, no sentido de estar lá (GERTZ, 1997), perceberá, em alguns dias específicos da semana, batidas de tambores, cantos e altas risadas. Talvez esse som sem palavras dos tambores não seja algo tão notado por alguns moradores da comunidade. Outros, sem conhecê-los, dizem que se trata de macumba. É certo que o som vindo de algum lugar cumpre papel importante para aqueles que o percebem e diz algo sobre aqueles que não o percebem. E, ainda cabe perguntar, como esse lugar onde se toca e se dança, retomando e incorporando ritos de matriz africana, percebe o entorno da comunidade de Nova Viçosa?

Trazer esse tema, mais um dentre os esquecidos nas pesquisas sobre o bairro, para história da comunidade de Nova Viçosa me é muito caro, porque envolve menosprezo, aversão e esquecimento (FRADE, 2015; ALVES, 2007; COELHO, 2013; LIMA, 2005; SILVA, 2016; SOUZA, 2017). E colocá-lo em relevo exige, bem mais que recuperar narrativas esquecidas da história do bairro, refletir sobre o papel social que o Terreiro de Candomblé⁷² tem para a própria comunidade de Nova Viçosa, apontando questões fundamentais para o trabalho etnográfico proposto, que certamente não terei como tratar em sua totalidade.

⁷² O Dicionário da Religiosidade Popular traz alguns significados de Terreiro de Candomblé. Segundo esse dicionário: “Em candomblé ioruba, chamado **ilê**. Em candomblé jeje, também chamado abaçá. O conjunto do terreiro é constituído por um vasto terreno, geralmente localizado num bairro periférico da cidade, onde se encontram várias construções, árvores, fontes, reproduzindo uma aldeia, ou melhor, uma África em miniatura, o **aiê**. No portão de entrada está assentado o **Exu**. A construção principal, Ilê axé, comporta espaços públicos ou semipúblicos, e uma parte estritamente privada. Temos assim um grande salão – o barracão – destinado às festividades públicas, uma sala de visitas semipública, habitações distribuídas ao longo de corredores, destinadas a hospedar os iniciados e suas famílias na época de suas **obrigações** anuais, uma **cozinha** ritual e sua antessala e um conjunto de quartos-tempos – os **peji** – onde se encontram os alteres de alguns orixás, em particular **Oxalá** e **Iemanjá**, que sempre devem ser assentados no ilê axé” (POEL, 2013, p.1065).

Os estudos etnográficos das religiões afrobrasileiras trazem questionamentos sobre o sentido do terreiro⁷³ para as comunidades de periferias urbanas (SILVA, 1993). Pioneiros como Arthur Ramos e Roger Bastide, levam a pensar como a espacialidade e a territorialidade de estados do sudeste, como Rio de Janeiro e São Paulo, “trazem outros sentidos e significados da macumba em relação aos terreiros baianos” (SILVA, 1993, p.43) e ainda, como as danças e rituais de terreiros acionam, no presente, tempos e memórias passadas, cruzando lugares e transcendendo o atlântico rumo à rota dos orixás.

Partindo dessa relação entre cidade e terreiro, revisada por Vagner da Silva (1993), pergunto o que significa o aparecimento e a territorialidade dos Terreiros de Candomblé em Nova Viçosa e como as pessoas do terreiro percebem o entorno da comunidade que abarca outras religiosidades, como o movimento neopentecostal (SILVA, 2007). Nessa pergunta, é relevante considerar as reflexões de Brandão (1993), quando diz que o estudo da antropologia da religião deve ser abordado de maneira indissociável de uma comparação entre a ideia de pessoa, suas tramas simbólicas e as relações dinâmicas que saltam de uma interpretação do mundo primitivo para as nossas próprias tribos (BRANDÃO, 1993).

Ora, para entender o sentido e o significado do terreiro de matriz africana, começarei com o significado e sentido que as pessoas atribuem a ele. Quando conversamos com a mãe de Santo, filha de Omolu, do terreiro de Nova Viçosa e perguntamos qual o significado do terreiro para ela, essa senhora nos ensinou que:

o Terrero pra mim hoje eu posso falar que é tudo, minha família, meu foco hoje em dia, como pessoa como mãe de santo dentro do espiritual, porque quereno ou não foi dentro do terrero que eu aprendi muita coisa, que eu me tornei quem eu sou, quem eu sou hoje. O terrero pra mim em si, o terrero ele é hoje pra mim, eu não vou falar uma conquista, ele é um desafio. Um desafio porque querendo ou não tem hora que chega pessoas aqui, tem hora não, o tempo todo, chegam pessoas aqui que eu não conheço a história de vida, eu não conheço a pessoa e vem me pedindo ajuda.

Mãe de Santo, filha de Omolu
25 de Abril de 2018.

Nesse diálogo, quero enfatizar o papel do terreiro, diretamente ligado à vida individual e coletiva, no que chamaria de construção da identidade. O terreiro para a Mãe de Santo não é apenas parte indissociável da sua família, mas é a sua família. Ele também parece estar ligado a uma missão e a um destino de vida. Outro fator que o depoimento enfatiza é o papel social desempenhado pelo terreiro na interação com outras pessoas

⁷³ Somente nessa seção utilizamos a noção de terreiro como lugar de culto afrobrasileiro.

da comunidade de Nova Viçosa na retomada de tempos e lugares constitutivos da memória ancestral.

Dentro das ações mediadas pelo terreiro, pela Mãe e seus filhos de santo, vem sendo fecunda a experiência do Cursinho Popular em Nova Viçosa, idealizado por Maria Mulambo, uma das entidades da casa e organizado por pessoas do terreiro. Essa iniciativa traz práticas importantes, como a proposta de democratização do conhecimento, partindo de um curso popular que articula - em uma comunidade de periferia - o acesso à educação formal e à universidade. Essa proposta contrasta com a visão da comunidade sobre o terreiro pois, na avaliação da mãe de santo, a comunidade demonstra indiferença e preconceito em relação aos cultos afrobrasileiros realizados semanalmente.

O trabalho de Silva (2007), destaca que a intolerância religiosa tem raízes no papel que as religiões afrobrasileiras ocupam para as igrejas neopentecostais sendo reduzidas, do ponto de vista desse sistema simbólico, a uma cosmologia maniqueísta. Essa compreensão violenta e etnocêntrica traduz-se em conflitos que envolvem ataques por parte das religiões neopentecostais contra as religiões de matriz africana (SILVA, 2007). Esse fator é percebido e destacado pela Mãe de Santo, como causa dos ataques, do menosprezo e da total aversão aos terreiros de Nova Viçosa (SILVA, 2007)⁷⁴.

Como principal fator de explicação, a mãe de santo ressalta a ausência de uma educação formal que considere a diversidade de expressões religiosas, já que a escola reproduz um discurso religioso que enuncia o etnocentrismo, desconsiderando outras relações com a espiritualidade e apresentando aversão à cosmovisão do outro (FRADE, 2015). No que diz respeito a esse menosprezo e aversão, é pertinente enfatizar o papel do terreiro e das pessoas que fazem parte desses cultos afrobrasileiros. Em contraste com os ataques de menosprezo, indiferença e violência simbólica, os membros do terreiro organizam o Cursinho Popular Nova Viçosa, realizado na Escola Municipal Padre Francisco José da Silva, o que indica que a contribuição do terreiro para a comunidade de Nova Viçosa ultrapassa a mera constatação de problemas, sugerindo respostas aos ataques de intolerância religiosa a partir do que se sinaliza como subjacente a esse conflito, a educação.

⁷⁴ Em conversa com a mãe de santo, registro que o bairro Nova Viçosa possui, aproximadamente, três terreiros de religiões afrobrasileiras.

Trabalhos sobre menosprezo e aversão realizados numa perspectiva histórica, demonstram que esses sentimentos estão imbricados com fontes secundárias que revelam silenciamentos (FRADE, 2015). Neste sentido, o trabalho de Inácio Frade é fundamental para entender essa relação, porque a pesquisa documental sobre Cataguases (MG), cidade da Zona da Mata mineira, demonstra que os documentos históricos funcionam como mecanismo propulsor do esquecimento dos zeladores de terreiros e de histórias como a de Joaquim Vinagre (FRADE, 2015). Não obstante, ao apagar a história das religiões de matriz africana, as narrativas oficiais sobre Cataguases (MG) realçam o movimento artístico expresso no modernismo, com influências de artistas como Oswald de Andrade e Humberto Mauro (FRADE, 2015). Estes desequilíbrios das fontes históricas, ao desconsiderar cosmologias e religiosidades e realçar o movimento artístico, desempenha uma recalcitrante invisibilidade, como avaliado por Frade (2015).

Partindo do pressuposto de que os terreiros e as vivências de matriz africana, com suas diversas cosmologias e simbolismos, constituem lacunas nas investigações e trabalhos históricos sobre a Zona da Mata mineira,⁷⁵ trazer as experiências de um dos terreiros de Nova Viçosa e as opiniões de sua Mãe de Santo, representa bem mais do que preencher uma lacuna histórica, contribuindo e apontando para temas pertinentes para a cidade de Viçosa. Assim, trazer essa vivência e as ações sociais do terreiro na comunidade é ouvir as r-existências desses sujeitos históricos (PORTO-GONÇALVES, 2017) pois, para além de constatar a indiferença e o menosprezo dos moradores, o terreiro propõe trabalhos coletivos que envolvem o entorno da comunidade na busca por justiça e direito que possuem os cultos afrobrasileiros, em suas religiosidades e cosmologias.

2.8 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Esse capítulo partiu da possibilidade de reposicionar as narrativas oficiais sobre a história do bairro Nova Viçosa - Viçosa, Minas Gerais. Os depoimentos dos três moradores que entrevistei trouxeram temas pertinentes, por vezes esquecidos em trabalhos sobre o bairro. Tais trabalhos foram importantes, pois provocaram a busca por fatos e práticas sociais ainda não escritas. Portanto, não se trata de desconsiderar a

⁷⁵ Com exceção de trabalhos em Cataguases e Juiz de Fora.

importância das pesquisas realizadas até aqui sobre Nova Viçosa, mas reivindicar o que foi esquecido, reivindicar a memória subalternizada.

O Projeto da Agricultura Urbana, que coletivamente atribui importância ao papel biocultural dos quintais junto das experiências do Terreiro de Candomblé, compreende práticas realizadas pelos sujeitos históricos da pesquisa que sinalizam as fendas da história oficial do bairro. Como enfatizou José Arlindo durante entrevista, trazer o papel do projeto da Agricultura Urbana e das práticas realizadas nos quintais é algo que não podemos perder. E foi seguindo o aprendizado com esses sujeitos que pretendi inscrever, a contrapelo, depoimentos e memórias de Nova Viçosa. Não se trata de reivindicar, a escrita de uma versão final da história do bairro, pois considero que tratamos de uma história que, como o muro das lamentações, possui as suas frestas, e nessas frestas podemos inserir práticas mágico religiosas, memórias e depoimentos, chamados também de contra-narrativas.

A seguir tratarei dos quintais como espaços de reconstrução das trajetórias de vida em momentos posteriores aos deslocamentos. Abordarei os três quintais manejados e cultivados por três senhoras que chamei de senhoras da fé, ambas migrantes da microrregião de Viçosa e da região. Por meio de depoimentos e práticas, procura-se entender como os quintais reproduzem, materialmente e simbolicamente, a memória de espaços e tempos passados. Por se tratar de espaços do domínio da vida, enfatizarei a inter-relação dos três quintais com as casas. Nesta perspectiva, os quintais serão entendidos como lugares de memória do passado no presente.

CAPÍTULO 3: MEMÓRIA E LUGAR: OS QUINTAIS COMO ESPAÇOS DE VIDA DAS SENHORAS DA FÉ



Figura 7: Senhora da Fé ritual de benzeção em Nova Viçosa.

ACHADOUROS

Acho que o quintal onde a gente brincou é maior do que a cidade. A gente só descobre isso depois de grande. A gente descobre que o tamanho das coisas há de ser medido pela intimidade que temos com as coisas. Há de ser como acontece com o amor. Assim, as pedrinhas do nosso quintal são sempre maiores do que as outras pedras do mundo. Justo pelo motivo da intimidade. Mas o que eu queria dizer sobre o nosso quintal é outra coisa. Aquilo que a negra Pombada, remanescente de escravos do Recife, nos contava. Pombada contava aos meninos de Corumbá sobre achadouros. Que eram buracos que os holandeses, na fuga apressada do Brasil, faziam nos seus quintais para esconder suas moedas de ouro, dentro de baús de couro.

Os baús ficavam cheios de moedas dentro daqueles buracos. Mas eu estava a pensar em achadouros de infâncias. Se a gente cavar um buraco ao pé da goiabeira do quintal, lá estará um guri ensaiando subir na goiabeira. Se a gente cavar um buraco ao pé do galinheiro, lá estará um guri tentando agarrar no rabo de uma lagartixa. Sou hoje um caçador de achadouros de infância. Vou meio dementado e enxada às costas a cavar no meu quintal vestígios dos meninos que fomos. Hoje encontrei um baú cheio de punhetas.

Manoel de Barros, 2018

3. 1 Memória e Lugar

Em uma pesquisa que busca apreender os espaços de vida e como se dá a construção simbólica dos próprios domínios da vida, sendo um desses domínios os quintais, talvez seja importante iniciar essa reflexão com algumas noções sobre a memória e de como a mesma pode ser abordada a partir dos espaços dos quintais. Seria oportuno, para esta abordagem, considerar a dupla memória de que tratarei: uma memória que se expressa em experiências de cotidianos de pessoas vindas de áreas rurais da microrregião de Viçosa (MG), e recordações de quando se chega ao bairro Nova Viçosa. Experiências de memória que, como destacou Manoel de Barros, no poema acima podem estar centradas em um lugar de infância como os quintais.

Ora, como abordar a memória considerando os objetivos de pesquisa almejados e qual dos tantos fatores e dimensões da abordagem de memória podem nos ajudar a apreender os significados e sentidos que as pessoas atribuem aos quintais?

Desde os gregos a origem da palavra memória está ligada ao tempo e à terra⁷⁶ (MENESES, 1995), o que demonstra a relação etimológica entre a ideia de memória e as dimensões de espaço e tempo. Ao se perguntar sobre a qual parte da alma pertence a memória, Aristóteles diz que “pertence à imaginação” e, de forma reveladora para essa pesquisa, o filósofo diz que a “imaginação é movida pelo desejo” (MENESES, 1995, p.15-16)⁷⁷.

Embora esteja me reportando a uma matriz ocidental para falar da memória que as pessoas possuem sobre os quintais, o parágrafo acima faz refletir sobre os possíveis caminhos do tema de pesquisa. A relação entre imaginação e imagem, desejo, sentimento e lugar são dimensões humanas importantes que constituem a memória afetiva que as pessoas acionam em seus depoimentos, ao reconstruírem suas trajetórias de vida, interligando lugares vividos no passado e a territorialidade do devir da vida no presente (FELDMAN-BIANCO & HUSE (1995b). Entendo que tais memórias, por serem construídas de imagens - lembranças do olhar vivido - estão mais próximas do sentimento do que da razão (BRANDÃO, 1995). Além disto, constituem memórias

⁷⁶ Nas reflexões de Adélia Bezerra de Menezes sobre a etimologia da memória, temos: “a memória é para os gregos uma Deusa, *Mnemosyne*, que, unida a Zeus, gerou as nove musas, divindades responsáveis pela inspiração. *Mnemosyne* é filha de Urano e de Gaia, irmã de Chronos e de Okeanos – a memória, filha do céu e da terra, irmã do tempo e do oceano: todas, metáforas de infinitude” (MENESES, 1995, p.14).

⁷⁷ ARISTÓTELES. Sobre a alma. 3, 429. Apud MENESES, Adélia Bezerra de. Memória matéria de mimese, 1995.

movidas e acionadas por sentimentos de saudade⁷⁸ - como enfatizado por Feldman-Bianco & Huse (1995b) – que, intrinsecamente, ligam-se aos lugares e espaços do domínio da vida.

Essa compreensão apresenta uma chave interpretativa e metodológica, pois no início do processo de pesquisa procurei entender as memórias dos quintais focando na reconstrução das trajetórias de vida em uma temporalidade (SILVA, 2017). Trabalhos que orientam as histórias de vida em uma temporalidade, principalmente em pesquisas de anamnese, demonstram ser fecundos (BOSI, 2003; ALVES, 2005) contudo, diferente de uma pesquisa de anamnese, tentarei focar a memória em uma espacialidade sem desconsiderar a temporalidade, pois na especificidade do tema estou, constantemente, me deparando com memórias de espaços de vida ou lugares de memória, como disse certa vez o historiador francês, Pierre Nora (1993).

Ao refletir sobre as diferenças e as relações entre memória e história, Pierre Nora coloca em relevo a problemática dos lugares (NORA, 1993). Em abordagem que dialoga com Durckheim, este historiador marca as diferenças entre memória e história. Mas, guardadas as proporções, ao final do texto ressalta a possibilidade e a legitimidade da memória no encontro entre história e literatura para além das fronteiras (NORA, 1993). Nessa perspectiva, o autor faz considerações fecundas para a memória dos quintais:

A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga as continuidades temporais, às evoluções e as relações das coisas (NORA, 1993, p.9).

As considerações de Pierre Nora sobre memória são muito pertinentes, na medida em que o autor realça o espaço, a imagem e o concreto. Durante as entrevistas tive, como ponto de partida das observações e conversas, o imediato e o concreto dos espaços dos quintais. Assim, notava as territorialidades em quintais multiusos. E, com o tempo, em conversas que quase sempre aconteciam no quintal ou entre ele e a cozinha, indagava as pessoas sobre seus quintais e algumas coisas que nele estavam, e ainda sobre como aquele objeto ou planta presente havia chegado ali.

Quase sempre os espaços de vida vivenciados no passado - seja o roçado, a casa, o quintal, classificado também como terreiro⁷⁹ - eram acionados para, em forma

⁷⁸ Na perspectiva de Feldman-Bianco & Huse (1995b): A “saudade tende a ser caracterizada como experiência desenraizada localizada entre as memórias do passado e o desejo do futuro ou simplesmente, no dizer de um jovem imigrante, como as memórias que tocam a alma” (p.27).

⁷⁹ Não confundir com a noção de terreiro como lugar de cultos afro-brasileiros.

de causos, explicar como se chegou ao presente dos quintais e da morada no bairro Nova Viçosa. Em muitos desses causos a configuração dos quintais de hoje assumem novos arranjos, mas possuem elementos materiais e simbólicos que despertam lembranças e memórias de lugares anteriores ao imediato e ao concreto da entrevista. Esta talvez tenha sido uma primeira lição apreendida em campo: as pessoas relembram seus espaços de vida passados a partir dos espaços de vida e de coisas que habitam no presente (BOSI, 2003; NORA, 1993). Mesmo se fosse possível retornar em concretude ao passado e conferir a configuração dos quintais, bem como a existência de uma relação de simetria com os quintais do passado, seria evidente que a dinâmica do presente muda os espaços de vida do passado, de modo que os depoimentos no presente são criações e invenções da memória (BRANDÃO, 1995; BARROS, 2015).

Tendo em mente que a memória é dinâmica, trabalhei neste capítulo com três quintais cultivados por três mulheres que aqui chamarei de senhoras da fé⁸⁰. Essas senhoras falam de como é o quintal a partir do aqui e do agora, para lembrar do passado e de momentos anteriores aos deslocamentos dos lugares de origem. Esse presente do passado, às vezes conflituoso, é figurado em imagens e sentimentos acionados em conversas e nas práticas de plantio e manejo dos quintais. No que tange a essa memória, concordo com Pierre Nora quando diz que os lugares de memória impedem o trabalho de esquecimento, “materializando o imaterial” (NORA, 1993, p.22). Os quintais constituem micromundos de coisas vivas e emaranhadas (INGOLD, 2012), que guardam histórias e lembranças de um sentimento de mundo que expressa em “materialidade o imaterial” (NORA, 1993, p.22). E na esteira dessa reflexão, discordo de Pierre Nora (1984), quando diz que a razão de ser dos lugares de memória se dá na medida em que eles “param o tempo” e “fixam um estado de coisas” (NORA, 1993, p.22).

Sob a minha perspectiva, o quintal como lugar de memória insere-se em uma temporalidade dinâmica, que atribui vida a um emaranhado de coisas (INGOLD, 2012, SAHLINS, 1997). Não se trata de compreender os quintais como algo fluido e fugaz, mas de entender o que as pessoas fazem e falam sobre seus quintais que, como interpretou Sahlins (1997), está para além de algo estático e cristalizado, pois as práticas nos quintais estão em movimento, não sendo determinadas apenas por

⁸⁰ As Senhoras da Fé dessa pesquisa são Dona Flor; Dona Olga e Dona Marielle. Escolhi esse termo utilizado por Pereira & Gomes, (2002), pois entendo que ele representa a religiosidade que noto na vida dessas mulheres.

propriedades materiais (SAHLINS, 1997). Os quintais, como lugares de memórias são, para as pessoas, espaços vivos que se relacionam em encontro com o passado a partir do presente, abarcando arranjos de uma tradicionalidade rural que está em fluxo entre experiências advindas de áreas rurais e urbanas. Seja pela família que mora na periferia e traz uma postura tradicional de uma moralidade camponesa (WOORTMANN, 1990a) seja, também, pelos saberes e trocas simbólicas de plantas e palavras acionadas e materializadas em encontros e simbolismos com os quintais (WEITZMAN, 2014).

Outro fator decisivo para as abordagens de memória e lugar propostas seria compreender os espaços de vida, entendidos como espaços do domínio da vida, sejam eles a casa e o quintal, como espaços que guardam os segredos da vida. Quer dizer, as pessoas memorizam a partir das suas espacialidades e territorialidades, a partir do momento em que se espacializam com os “pés na terra” (NORA, 1993; BARROS, 2015). O quintal, indissociável da casa, constitui lugar de muitos usos, experimentações, prazeres e deleite. Assim, em momentos anteriores aos deslocamentos, desempenhou o papel de lugar de brincadeiras onde, na infância, brincava-se e fazia-se, no fogão de lenha da casa, o alimento colhido no roçado e nos quintais ajudando, desta maneira, os pais. É nos quintais que se coloca a roupa para secar no varal e, cotidianamente, cria-se sociabilidades (HEREDIA, 2013).

No diálogo com as senhoras da fé pretendo refletir sobre o papel dos quintais nos deslocamentos realizados, a indissociabilidade entre os mesmos e a casa e trazer uma descrição das memórias de sentidos e significados dos lugares vividos no passado, que transcendem o passado ao manifestarem-se no presente. Como sugerem essas senhoras, os quintais de hoje recriam memórias do passado que tocam o pertencimento e os afetos. Essas memórias refletidas em palavras levam ao tempo de infância, em que a imaginação e a lembrança do olhar vivido em lugares de palavras e coisas podem estar ali no quintal, ao redor da casa. A razão, que desde o iluminismo constitui uma quimera (BARROS, 2015), adquire outros sentidos, significados e simbolismos na vida que habita nos quintais e nas casas das senhoras da fé em Nova Viçosa.

Compreendendo os quintais como espaços de vida das senhoras da fé lidei, em trabalho de campo, com algumas questões: como sendo homem me aproximei dessas senhoras? Como descrever os quintais e compreender o universo feminino territorializado nesses espaços? A essas duas questões posso dizer que não contei com um manual de trabalho de campo, também não acredito que haja um modo correto de fazer as entrevistas abertas e me aproximar dessas três senhoras, sendo que uma delas

não foi apenas uma entrevistada, mas acabou virando uma mãe. Com Dona Mariele, senhora migrante de Taquaraçu (MG), realizei diversos encontros em dias de sexta-feira para ser benzido e fazer uso de plantas medicinais.

Durante o trabalho de campo a participação de Roberta Fontes, pesquisadora, amiga e companheira, revelou-se muito importante. Além de Roberta contei com Simone, uma mulher da comunidade que nos apresentou a uma das senhoras da fé. A presença dessas duas mulheres, uma antropóloga e outra ativista da comunidade, ensinou-me e permitiu apanhar depoimentos e não ditos que certamente não seriam vivenciados se elas não estivessem presentes. O trabalho de pesquisa compartilhado não parece novidade para o método antropológico e faz sentir que, com a ajuda dessa gente amiga, pode-se fazer uma pesquisa mais solidária do que solitária (BRANDÃO, 2009).

De forma que me pareceu surpreendente, passei a participar das práticas mágico religiosas de benzeção e acompanhar Dona Mariele durante as colheitas de milho e feijão realizadas em seu quintal. Junto de Dona Mariele acompanhei, também, Dona Flor que nasceu nas Posses, bairro vizinho de Nova Viçosa, e Dona Olga que veio de Porto Firme (MG). Dona Flor é de igreja evangélica, próxima ao movimento neopentecostal e Dona Olga, assim como Dona Mariele, participa do catolicismo de base popular, sendo esta benzedeira. Estas três mulheres compõem as senhoras da fé de minha pesquisa e seus quintais abarcam um complexo conjunto de saberes e práticas indissociáveis das cosmologias e espiritualidades presentes na vida de cada uma. E, como veremos, as senhoras da fé anunciam práticas de saber fazer relacionadas à casa e às associações entre a casa e o quintal (HEREDIA, 2013, p.48).

Em uma pesquisa que busca entender a memória de lugares vividos por meio das lembranças das senhoras da fé, seria contraditório não trazer imagens, e palavras de poesia que ajudem a descrever os quintais e seus significados para as pessoas. Por esse motivo, incluí depoimentos e palavras de memória que são a expressão da poética do espaço da vida dessas senhoras (BACHELARD, 1993). Desta maneira, desejo que esse capítulo possibilite ao leitor sentir e pensar nos quintais e na casa que habitam o interior de nossas vidas, pois assim nos convidam os testemunhos vivos dessas três senhoras.

3.2.A TRADICIONALIDADE DOS QUINTAIS: Na entrada a casa e no fundo o quintal

Em qual momento da história, e em qual era da vida terão surgido os primeiros quintais e como seriam esses espaços de vida? E utilizando quais imagens de palavras se fez a casa e nela e nos quintais territorializaram-se homens e mulheres? (BACHELARD, 1993). Com quais geografias e linguagens quer a ciência da vida entender como os comôdos da casa eram sociabilizados, criando relações e “configurações da casa”, que guardam memórias de parentes e ancestrais que fundam e fecundam a terra? (MARCELIN, 1999, p.33). Será possível pensar e imaginar associações entre a dinâmica da casa e dos quintais com a da vida humana, em que a família e a imagem têm uma “significação ontológica” que “antecedem o pensamento”? (BACHELARD, 1993, p.4; MARCELIN, 1999, p.42).

Talvez seja importante, para tentar estabelecer um ponto de partida, associar o início dos quintais às transformações sociais e naturais no período neolítico. Estudos arqueológicos demonstram que as relações humanas com as primeiras espécies vegetais realizaram-se próximo às casas dos agricultores e coletores (MAZOYER & ROUDART, 2008). Em um tempo distante, o qual não pretendo precisar, talvez os povos que atingiram a Latino América com suas gramáticas de saberes abertos às primitivas roças criaram, também, os seus quintais primitivos próximos a suas casas e aldeias, em trabalhos e movimentos de palavras e naturezas-culturas (ALMADA & SOUZA, 2017; BRANDÃO, 2015).

Ao longo da história dos quintais é possível imaginar um período de transformações que possibilita arranjos intergeracionais, frutos de encontros entre culturas, com plantas e animais, saberes e cosmologias manejadas pelas etnias indígenas e africanas em diálogos e conflitos com os costumes e crenças trazidos pelos portugueses (DOURADO, 2004; TOURINHO & SILVA, 2016). Essa relação pode ser vista no trabalho de Gomes (2009), quando a autora mostra a relação entre quilombos, terreiros de candomblé e quintais, fugindo de uma perspectiva evolucionista e trabalhando com processos de etnicidade, em que os quintais de periferias urbanas e terreiros da cultura Banto, Nagô, Umbanda e Candomblé, territorializam memórias e marcas históricas do povo negro (GOMES, 2009).

Na história brasileira, os quintais são espaços de tradicionalidade importantes para entender um período histórico⁸¹ (MENESES, 2015). O espaço para composição florística de algumas espécies torna os quintais brasileiros singulares, “revelando-se

⁸¹ O autor se refere ao século XVIII e XIX, período colonial.

maior em tamanho e composição vegetal” quando comparados a outros terrenos da colonização “espanhola e hispano-americana” (SILVA, 2004, p.64). Em algumas cidades mineiras, José Coelho Meneses (2015) demonstra a importância dos quintais no século XVIII e XIX, contribuindo para a produção de alimentos (MENESES, 2015). Além desta produção os quintais, neste período, têm a sua peculiaridade, marcados por pomares, galinheiros, chiqueiros e, eventualmente, moinhos e engenhocas onde se faz o fubá e o café de rapadura (MENESES, 2013). Tais objetos culturalmente socializados, constituem parte indissociável do lugar do domínio da família, cujo entorno é fundado pela casa e pela rua (MENESES, 2015; SILVA, 2004).

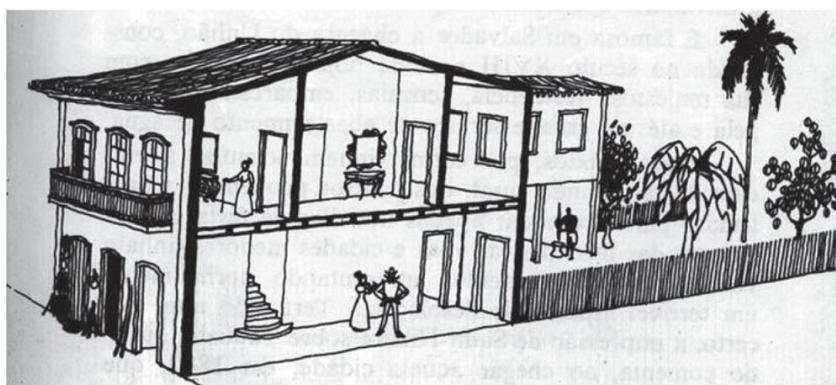
Intimamente ligados à cozinha, seja em áreas rurais ou urbanas, os quintais participam do ciclo agroalimentar doméstico sendo que, no contexto brasileiro, a cozinha suja, neles localizada, desempenha a responsabilidade de cozimento dos alimentos mais demorados (LOUREIRO, 2012; SILVA, 2004) que, às vezes colhidos nos próprios quintais, estão também associados a uma culinária de gosto específico (MENESES, 2015).

No lugar velado e escondido dos quintais o samba nasceu no início do século XX, como resposta à coerção do Estado (ALMADA & SOUZA, 2017). Esse também é fator importante para entender a tradicionalidade dos quintais e a diversidade de seus usos em diferentes lugares, tempos e pessoas. Com o surgimento das áreas suburbanas no Rio de Janeiro, nos primórdios do século XX, os quintais espacializam e territorializam a cultura popular de afrosambas que, através de festas nas regiões de Madureira e Oswaldo Cruz - RJ, os negros e negras criavam respostas diante da ausência de políticas sociais, povoando de vida e sons o sertão carioca (ROCHA & SILVA, 2016).

Em diálogo com a cultura popular e tradições religiosas do povo brasileiro, Frei Chico (POEL, 2013) recorda, em seu dicionário, que os quintais são também nomeados de terreiros, funcionando como espaços de vida da família onde se realizam práticas associadas à vida doméstica e agrícola, sendo também um lugar das “festas e brincadeiras do povo” (POEL, 2013, p.1062-1065). Embora os quintais sejam espaços velados já que, nas áreas urbanas, estando nos fundos dos lotes acabaram por serem invisíveis nos relatos, a historiografia demonstra que a presença e a utilização dos mesmos, com suas simbologias e cosmologias - além de contribuir sobremaneira com a alimentação - constitui uma peculiaridade das casas brasileiras (SILVA, 2004; DOURADO, 2004).

Lendo alguns estudos históricos como os citados, pude ver que a configuração da casa e a dinâmica de interações das pessoas não só estão em constante relação com os quintais, como também tais dinâmicas se confundem, havendo objetos e fazeres domésticos que ligam intimamente o quintal à cozinha (MENEZES, 2013; SILVA, 2004). É importante esclarecer, para as interpretações que farei a seguir, que os quintais apresentam diferenças e similaridades em áreas urbanas e rurais. O trabalho do arquiteto Luiz Octavio da Silva (2004) demonstra que, no contexto colonial, em áreas rurais, os quintais envolvem as casas, criando uma relação entre a casa e o quintal e também do quintal com o roçado (Fig. 10) (DOURADO, 2004, p.86; HEREDIA, 2013; SILVA, 2004, p.63). Já em áreas urbanas, diferente dos sítios que podem ter jardins e hortas em sua entrada, os quintais quase sempre ocupam espaços de fundo do terreno e as casas são construídas nas áreas frontais (DOURADO, 2004, p.86; SILVA, 2004, p.63; TOURINHO & SILVA, 2016).

Figura 8: Corte esquemático de uma casa colonial brasileira.



FONTE: REIS FILHO, 1995, p. 29 *apud* SILVA, 2004, p 64.

Mesmo com configurações e arranjos diferentes os quintais, em áreas urbanas, apresentam dinâmicas de encontro entre a casa e a cozinha. As especificidades dos terrenos estudados conformam uma geografia próxima daquela de um quintal urbano com a casa na frente e, no fundo, o quintal. Contudo, como mostrarei, o fogão de lenha disposto entre a cozinha e o quintal é fundamental para estabelecer um elo do quintal com a casa. Essa dinâmica revela a socialização das plantas, das hortaliças tradicionais e da lenha, dispostas nos quintais com a casa e o habitar humano (SEGAUD, 2016). Compreender o quintal como espaço de vida indissociável da casa é fator chave para decifrar os lugares de memória de Nova Viçosa.

3.3. AS CASAS E OS QUINTAIS: Chegando na memória das Senhoras da Fé

A casa como espaço de vida e parte do habitar humano recebe, historicamente, atenção de diversas áreas do conhecimento que pretendem compreendê-la como categoria de análise. Em abordagem antropológica, Lévi Strauss (1991) interpreta a casa como parte de uma configuração social que abarca uma linhagem de bens materiais e simbólicos. Outras abordagens, como a do filósofo Heidegger, consideram a casa como algo que rompe com os limites de uma construção física (SEGAUD, 2016). Gaston Bachelard em *A poética do espaço* (1993), traz a seguinte questão: “é possível através da memória da casa que habitamos encontrar imagens e lembranças da essência humana? ” (BACHELARD, 1993, p.6). Assim a filosofia e, principalmente, a fenomenologia de Bachelard rompem com uma descrição funcionalista da casa convidando-nos a pensar em algo mais profundo, talvez inalcançável: a poética dos espaços de vida de cada pessoa em interação consigo e com o mundo (SEGAUD, 2016). Em outras palavras, trata-se de compreender com quais sentimentos, dinâmicas e fluxos da experiência habitamos, fundamos e transformamos nossas casas quintais, o nosso “canto do mundo” (BACHELARD, 1993, p.24).

As reflexões de Bachelard sugerem que o estudo da casa, e porque não dizer do espaço, não pertence a nenhuma disciplina do conhecimento. Muito próximo dessa proposta, quero destacar estudos realizados no Brasil, em Pernambuco, sobre a casa como espaço de vida e sua relação com o trabalho da terra camponesa (PALMEIRA, 1977; GARCIA Jr., 1983), além de expressão de valores morais e simbolismos (WOORTMANN, 1982). Essas abordagens fornecem elementos para pensar a casa e sua relação com os quintais, porém optarei por dialogar com a abordagem etnográfica de Beatriz Heredia⁸². De forma que me foi reveladora, *A morada da vida* (1979) descreve minuciosamente o cotidiano de vida camponês em um cenário de sentidos, trazendo vozes para descrever os espaços de vida camponês: sejam eles o roçado, a casa e o terreiro⁸³ (quintal). Na esteira da obra de Beatriz Heredia é pertinente considerar todo o drama de vida que é descrito no capítulo III e a interrelação de

⁸² Talvez seja importante ressaltar que Heredia foi orientanda de Moacir Palmeira e trabalhou junto com Afrânio Garcia no contexto de Pernambuco. Ambos escreveram junto um texto em 1971, *trabalho familiar e campesinato*.

⁸³ Utilizo terreiro pois é a categoria que Beatriz Heredia (2013) usa no terceiro capítulo de “A morada da vida”.

sociabilidade humana com a casa, os cômodos e também as relações com o roçado (HEREDIA, 2013).

O cotidiano dos moradores de Boa Vista, em Pernambuco, é carregado de valores de honra e hierarquia (WOORTMANN, 1990a). A construção etnográfica de Beatriz Heredia (2013), evidencia como esses valores são fortes e fazem parte da vida das pessoas, principalmente quando os espaços de vida são interpretados através de divisões sexuais claramente marcadas na realidade empírica da autora (HEREDIA, 2013). O roçado é lugar de domínio masculino, ao contrário da casa e do terreiro (quintal), espaços de vida do domínio da mulher (HEREDIA, 2013; WOORTMANN, 1997). Esses espaços são dinâmicos no cotidiano da vida camponesa, participando em acordos e conflitos. A autora demonstra que o roçado, embora seja um espaço do domínio do pai, é constantemente manejado pela mãe de família no trabalho das colheitas. Já a casa, sendo um espaço do domínio feminino nas sociabilidades dos cômodos guardam hierarquias: na sala predomina o pai de família, o provedor, sendo a cozinha quintal da mãe, que cuida do alimento e do asseio da família (HEREDIA, 2013, p.67).

O conflito nesta relação, que se expressa em valores e na hierarquia que privilegia o lugar do pai de família, está envolvido com os quintais. O roçado representa a unidade produtiva e a casa a unidade de consumo (HEREDIA, 2013, p.43). Essas duas unidades estão em oposição porque demandam um acordo entre o casal: se o pai quiser aumentar o roçado ele ocupa o espaço da mãe que, em seu quintal junto das crianças, também produzem alimentos que passam despercebidas pelo marido. Em contraste com o pai, a mãe pretende ampliar o terreiro (quintal), pois assim se amplia a casa (HEREDIA, 2013). Os quintais, desta forma, estão envolvidos nessa relação entre produção e alimentação, tendo seu espaço disputado entre o roçado e a casa (HEREDIA, 2013, p.66). Talvez por isso nas entrevistas, quando as pessoas recordavam de momentos anteriores aos deslocamentos para Nova Viçosa, tive dificuldades para diferenciar os quintais do roçado.

Antes de falar de como essas dinâmicas dos espaços de vida mudam quando comparadas à nossa realidade de pesquisa, quero trazer as memórias dos quintais e da casa que contam as senhoras da fé. Como veremos, o quintal assume aspectos similares à descrição realizada por Heredia (2013) sobre esses espaços de vida. Nas palavras de Dona Mariele, migrante de Taquaraçu, vilarejo da região de Mariana (MG) e benzedeira de Nova Viçosa (MG):

Eu tenho saudade mais da minha casa e da casa do meu pai. Aonde eu morei não tenho saudade não. Só sofrimento (risos). Lá aonde eu morei, lá tenho saudade. (Y) Como é que era a casa lá? (N) A casa é de telha. Aquelas teia cumbuca, o terreiro ia daqui até lá, era grande o terreiro, lá que eu tenho saudade. (Y) O quê que tinha no terreiro assim? (N) No terreiro tinha assim, as planta né, e meus irmão gostava assim muito de cavalo. Ai pegava e buscava o cavalo de tarde e lavava tudo assim. E nós tinha boi também. E o terrero, varria o terrero daqui lá em baixo, era pé de jabuticaba era quatro pé de jabuticaba assim. (Y) Então, no terrero quando criança brincava e depois varria? (N) O terrero lá em casa de criança nós brincava quando era pequeno.

Dona Mariele
26 de janeiro de 2018.

Chama a atenção a saudade seletiva, porque escolhe o lugar onde, talvez, não tenha havido sofrimento. E esse sentimento está em memórias que recordam os ritmos de tempo e lugar, como também foi ressaltado por Feldman-Bianco & Huse (1995b). É importante ver que essa senhora fala da saudade do terreiro lembrando que ele “ia daqui até lá” , bem como do encontro do terreiro com o roçado (HEREDIA, 2013). Seria relevante, para entender a dinâmica da memória, atentarmos que a fala de Dona Mariele efetiva-se a partir, também, do que se faz hoje, partindo do cultivo diário de seu quintal (Fig.11), em que se usa ervas e ramos para chás e benzeção realizadas na casa, como presenciamos inúmeras vezes.

Figura 9: A casa e o quintal de Dona Mariele, Benzedeira de Nova Viçosa.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Dona Mariele, em seu depoimento, recorda os fazeres nos quintais, muito próximos dos registros que Heredia (2013) fez sobre o terreiro pernambucano. O terreiro é espaço multiuso onde se plantam frutíferas, medicinais, brinca-se em trabalho e cuida-se dos animais. Ao descrever o terreiro, Heredia (2013) narra a comunhão entre a mãe e o filho no cuidado com o manejo e o plantio. É comum as crianças varrerem as folhas do terreiro⁸⁴ porque é o “espaço público da casa onde provavelmente os pais vão descansar depois do roçado” ou mesmo conversar e interagir com os vizinhos (HEREDIA, 2013, p.10). Outro fator é que os irmãos tratam dos cavalos por uma relação de gosto e também hierarquia porque o terreiro, sendo um espaço feminino, também guarda cuidados que dizem mais respeito aos pais e aos filhos principalmente à noite assim como o roçado, espaço masculino, não deixa de ser manejado pela mulher (HEREDIA, 2013), sendo “o gado mais cuidado pelo pai, o porco e as aves cuidados pelas filhas, filhos e a mãe” (HEREDIA, 2013, p.66).

Muito provavelmente o trabalho de Heredia, realizado na década de setenta, está próximo de tempos e cenários em que Dona Mariele vivia com seus pais em roçados e terreiros em Taquaraçu, região próxima de Mariana (MG). A Fig. 11 mostra a relação do quintal de Dona Mariele com a casa, principalmente com a cozinha onde se faz a benzeção. Mas, em que momento de suas vidas as senhoras da fé tomam contato com seus quintais e assim o memorizam? Dona Mariele ofereceu valiosas contribuições falando das brincadeiras de criança, indissociáveis do trabalho, e da ajuda mútua aos pais em momentos de infância. Podemos notar essa relação no depoimento de Dona Flor, que relata os seus primeiros contatos com o quintal:

(Y) E nessa época a senhora plantava também lá nas Posses? Ajudava também? (F) Ajudava jogar água na verdura pegava o regador e jogava água na horta. (Y) Foi assim que a senhora conheceu o quintal? (F) É gostando de mexer com a natureza. (Y) Criando carinho? (F) É... a gente jogava água na horta de tarde e de manhã. Fazia era poço pegava um prato esmaltado pra jogar na planta. A gente gostava de fazer isso, era gostoso demais. (Y) O quê que plantava lá que a senhora lembra? (F) Era alface, couve, inhame. (Y) Até inhame plantava? (F) Inhame gostoso igual àquela época não existe. O gosto de hoje mudou. Mas, quando ele é tirado direto do brejo ele é gostoso demais. Aí dava a gente uma pratinha pra gente panhar café pra eles. A gente capinava o quintal.

Dona Flor
17 de Janeiro de 2018.

⁸⁴ Como citei na parte da metodologia, o Dicionário da Religiosidade Popular de Frei Chico lembra canções da cultura popular: “o terreiro lá de casa não se varre com vassoura, varre com faca afiada bala de metralhadora”. Além de no terreiro ser levantado a “bandeira de São Sebastião e a fogueira de São João”. (POEL, 2013, p.1.065).

Ao revisitar o material de que disponho, seja a transcrição das entrevistas abertas ou o diário de campo, deparo com falas próximas à de Dona Flor. Esses depoimentos mostram que as pessoas cultivam seus quintais de hoje porque ele foi, outrora, espaço de aprendizagem e de memória. Muito provavelmente em momentos de infância, junto da mãe, essas senhoras aprenderam experiências, saberes e valores que mobilizam suas ações. Valores e sentimentos que, como indica Dona Flor, criam gostos próximos ao afeto e ao trabalho da terra (BRANDÃO, 1999; WOORTMANN, 1997).

São de sentimentos vivos, que não se traduzem no valor econômico da razão material, que estão mais próximos de uma razão simbólica que se estrutura por afetos e gostos. Esses valores acompanham as pessoas em seus fluxos e relações com seus lugares de origem e evidenciam a importância de fazer ou não o quintal (Ver Fig.12) quando estão construindo suas casas (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b).

Figura 10: Um dos canteiros do Quintal de Dona Flor.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Tais sentimentos podem estar relacionados a algumas plantas ou mesmo tubérculos como o inhame, lembrado por Dona Flor e, também por Dona Mariele, principalmente quando voltava da roça e vinha para casa: “quando eu chegava lá da roça aí eu sentava lá no inhame. Sentava com um copo de café assim, comia inhame

inté encher. Cada inhame enxutinho (risos), hoje o inhame tudo aguado”. As recordações de Dona Mariele e Dona Flor mostram processos de mudanças e contradições, além de evidenciar que nos quintais e nas cozinhas passavam tardes acompanhadas de inhame e outros alimentos e plantas do não esquecimento (Ver capítulo 4).

Essa relação do quintal como espaço de vida, que envolve brincadeiras e também trabalhos durante a infância foi descrita por Heredia (2013) e, como interpretarei mais adiante, faz parte de uma geopoética da memória que envolve brincadeiras e outras práticas que atribuem significados ao micromundo dos quintais (BACHELARD, 1993; BARROS, 2015; MEDEIROS, 2016). Nesse momento, na persistência de entender os quintais como algo indissociável da casa, tratarei de relevar as casas da memória que guardam as recordações dessas senhoras. E, através de alguns depoimentos, analisarei as narrativas sobre as casas refletindo, também, sobre as relações de sociabilidade em que as pessoas se envolvem com suas casas, nosso primeiro universo localizado no canto do mundo (BACHELARD, 1993; BRANDÃO, 1999).

3.3.1 A Casa da Memória

As três casas das memórias vividas em momentos anteriores aos deslocamentos dos lugares de origem diferem, em arranjo e matéria, das casas que as senhoras da fé possuem hoje. No entanto é possível notar, em alguns momentos, associações do tempo em que se acionava, no espaço de vida da casa, o saber fazer de memórias anteriores à migração. Ao perguntar sobre como eram feitas as casas encontrei uma circularidade: as três senhoras narram as casas construídas de barro e sapê. Dona Olga, nascida na região de Porto Firme, conta um pouco sobre como era sua casa em momentos anteriores à migração:

(Y) E sapé é o que? (R) Sapé é um mato uai. E aí fazia a cobertura.
(Y) Fazia o telhado. É tipo uma folha. (R) É. (RO) Mais pega já seca? (R) É uai, pega e deixa secar. Faz aqueles moizinho e vai pondo. (Y) E de onde que acha esse mato? (R) Isso é só no meio do pasto que acha. (Y) É tipo uma palha então? (R) É. Fica uma casa muito boa fresquinha. Agora quando tá chovendo ela é quente. (Y) E as paredes era feita de quê? (R) Feita de barro, de barro. Lá era tudo barreada né, não tinha esse negócio de tijolo essas coisas não. (RO) Roberta.

Dona Olga
02 de Fevereiro de 2018.

Como demonstra Coelho (2013), as primeiras casas de Nova Viçosa eram feitas de pau-a-pique, indicando que mesmo as pessoas que vieram de áreas urbanas portavam territorialidades que dialogam com os migrantes da microrregião de Viçosa, como Dona Olga. Porém, diferente de alguns autores que, em suas análises macroeconômicas, apenas interpretam as casas de barro e sapê como sinônimo de pobreza, é importante ressaltar o saber-fazer que envolve as casas da memória dessas senhoras. Dentre as muitas conversas de que participei quando morei em Nova Viçosa, abordei um senhor que me recebeu em sua casa e perguntei: como fazer casa de pau-a-pique? E, sempre me surpreendi com suas experiências e vivências: em qual lugar pegar o barro, qual a cor e o ponto do mesmo, como fazer instrumento de madeira que movimentava o barro e deixava-o no ponto, dentre outros saberes. Então a conversa terminava quando ele revelava que em menos de uma semana ele deixava a casa de pé.

Esses saberes, inscritos no cotidiano das senhoras da fé em Nova Viçosa dizem, também, da relação íntima da casa com um modo de vida (SOUZA, 2017), sendo possível entender as diferenças culturais a partir das relações que as pessoas mantêm com os cômodos da casa (SEGAUD, 2016). Apesar desse olhar que considera a casa de pau-a-pique feita de barro como sinônimo de pobreza pergunto, com as minhas e as razões de Bachelard (1993, p.24): vista intimamente, a mais humilde morada não é linda? E como indica o autor, a casinha humilde que pode parecer não significar nada talvez guarde a morada e a poética escrita no espaço (BACHELARD, 1993).

Então perguntei a Dona Olga como ela fez para carregar os saberes e simbolismos, principalmente sobre a casa de barro, ao se territorializar em Nova Viçosa? E ela nos contou que ao construir a sua casa contou com a ajuda de outras famílias. Essa entrevista aberta, realizada com ajuda de Roberta (RO), mostrou a importância do mutirão que, no espaço e no tempo de Nova Viçosa, é uma prática de recriação de memórias e práticas. Vejamos o depoimento de Dona Olga:

(RO) Cada um que construía a sua casa? Ou se tinha ajuda? (R) Juntava né, final de semana, e aí es barreava parede. Arrumava tudo. (Y) Divia dá trabalho né. (R) É lógico né, dá trabalho. Dá bem trabalho.

Dona Olga
02 de Fevereiro de 2018.

Dona Olga conta, desta maneira, que a casa feita em seu local de origem (Porto Firme) foi reatualizada quando se mudou para Nova Viçosa. A questão que me traz inquietude é a de entender como esses saberes e práticas são acionados para fazer a casa em

momentos posteriores aos deslocamentos e fluxos da experiência humana. Interpreto, em diálogo com Dona Olga, que os mutirões, entendidos como fenômenos culturais e sociais, cumprem papel importante pois criam respostas aos problemas cotidianos que encontram outros sentidos nas práticas realizadas em comunidade (SANTOS, 1991).

O trabalho de Santos (1991) sobre o bairro Santo Antônio (Cantinho do Céu), entende os mutirões como uma territorialidade do passado rural, em que se recriam formas específicas de fazer os passeios da casa (SANTOS, 1991). Essas interações sociais realizadas em deslocamento do lugar de origem, mostram como as famílias e os moradores constroem as casas a partir de configuração de casas guardadas na memória e no passado (BOSI, 1994; MARCELIN, 1999, p.33).

Ao deslocar-se de sua casa Dona Olga incorporou mudanças. Mesmo tendo migrado de uma área relativamente próxima, como Porto Firme, passando por outros lugares até chegar em Nova Viçosa, Dona Olga não deixou de manter relações com o lugar de origem, como foi destacado também por Dona Mariele e Dona Flor (WEITZMAN, 2015). E, para além das mudanças, esses fluxos acionam, nas interações coletivas e individuais dessas senhoras com seus espaços de vida, saberes, significados e simbolismos que mobilizam o fazer e a ação (POLLAK, 1992). Ao mesmo tempo materializam em dinâmica o imaterial, seja no cultivo dos quintais ou nos primeiros momentos em que se realizou o trabalho de mutirão na casa, muito provavelmente na chegada ao bairro Nova Viçosa (BOSI, 1994; NORA, 1993).

3.3.2 O chão de barro e o fogão de lenha no quintal

As relações das pessoas com suas casas podem ser entendidas como sentimentos de pertencimento e territorialidade. Como demonstra Marrion Segaud em sua *Antropologia do espaço* (2016) a casa, como nosso primeiro lugar, é imprescindível para o habitar humano. Já Heidegger convida a tomar o habitar como algo fundamental do ser humano (HEIDEGGER, 1979). As perspectivas de Marrion Segaud (2016) e de Heidegger (1979) compreendem a formação da casa como uma amálgama que, em escala de espaço e de tempo, constitui lugar, permitindo que as pessoas expressem significados, pertencimentos e identidades (SEGAUD, 2016). O trabalho de Heredia (2013) descreve as relações sociais que se desenrolam nos cômodos da casa desvelando que, através dos cômodos, sala e cozinha, é possível compreender as diferentes relações de sociabilidade que os membros da família estabelecem com a morada (HEREDIA, 2013).

As relações entre as pessoas e a casa, descritas por Heredia (2013), também foram indicadas por Norbert Elias na obra *A Sociedade de Corte* (2001), onde o sociólogo mostra que os espaços domésticos da aristocracia europeia do século XVIII abarcam códigos culturais que dizem das relações sociais que com o rei se estabelece (ELIAS, 2001). Nesse livro, a posição de algumas moradas sobrepostas a outras aponta os sistemas de interações sociais e dependências criadas pelos indivíduos. Entendo que não se trata de pensar em termos deterministas a interface entre sociedade e espaço mas de considerar como, nas trajetórias de vida, as pessoas produzem seus espaços mesmo quando o mesmo é um espaço de natureza (ALMADA, 2010; SEGAUD, 2016).

Algo que parece demonstrar essa relação é um dos depoimentos de Dona Mariele quando, saindo de sua casa e indo trabalhar no roçado, essa senhora da fé diz que, estando distante da casa e do terreiro, teve que reproduzir a cozinha e fazer um cômodo para dormir. Nesse roçado, pousou durante quinze dias. Vejamos o depoimento da benzedeira:

(N) Eu fui cozinhar, lá no mato e nós fez um fogão de quatro pau e por cima nós fez de barro e fez uma chapa de tijolo. E pra fazer nós fincou os pau no chão assim, pra fazer lá. Eu fiquei lá uns quinze dia pra capinar a roça. (Y) E tinha lugar pra dormir? (N) Dormia no chão assim, tudo junto assim. (Y) no paiol? (N) Não um cômbim, um cômodo igual esse aqui só que nós fez de sapé e barriado. E a água escorria assim e lavava vasilha e pegava água assim limpinhasinha, ficava quinze dias. Assim que nós terminou eu ia embora. Nós comia samambaia novinha, assim eu pegava ela rachava ela e ferventava. Nós, cozinhas feijão, lenha bastante. E aí depois que nós acabava de capinar a roça nós vinha pra casa, porque papai tinha terreno, terreno era grande assim mais ele gostava de plantar muito aí nós foi plantar no terreno de outros.

Dona Mariele
06 de Abril de 2018.

Trouxemos essas recordações de Dona Mariele para demonstrar que a configuração e as espacialidades da casa são elaboradas mesmo em momentos anteriores ao deslocamento da área de origem: a cozinha feita próxima a um lugar de roçado reverbera a interrelação que esses domínios têm para a composição do cotidiano da vida e trabalho da terra (WOORTMANN, 1997).

O fogão de lenha que Dona Mariele cita cria um elo entre os quintais e a casa, principalmente a cozinha. Assim, como parte constitutiva do quintal, o fogão de lenha nas moradas de Nova Viçosa remonta ao importante papel destinado à cozinha suja que, historicamente nas moradas brasileiras, é utilizada para cozinhar os alimentos mais demorados, a mandioca e o feijão, por exemplo (SILVA, 2004). Os fogões de

lenha fizeram parte do passado e são acionados no presente dos quintais, algo que fora lembrado também por Dona Flor:

(F) A gente pegava barro branco pra passar no chão. (Y) Acho que fogão de lenha também fazia com barro? (F) Passava também. (Y) E esse barro pegava aqui em Nova Viçosa ou era nas Posses? A gente buscava, e nas Posses a gente pegava também. Eu morava lá, depois a gente buscava ali também. Num tem um lugar que eles fala é Ermino Grilo, tem um brejo naquele fundo a gente ia é lá. (S) Ermino é aquele que faleceu marido de Dona Rita.

Dona flor
17 de Janeiro de 2018.

Os depoimentos de Dona Flor e Dona Mariele convidam a ir além de uma descrição que separe o fazer humano e suas criações de um cenário de natureza. Como demonstrou Almada (2012a), ao refletir sobre as redes sociotécnicas dos saberes tradicionais das comunidades quilombolas do Açude e de Camburi, no sudeste brasileiro, as palavras e depoimentos juntam as dimensões,êmica e ética, “natural e cultural” (ALMADA, 2012a, p.155). O saber-fazer associado ao fogão diz sobre o cotidiano rememorado em que, nos espaços de vida, o mesmo é utilizado para socializar transoformando em cultura o porco, a mandioca e o milho (BRANDÃO,1999). Os quintais guardam a lenha para o fogão, bem como auxiliam na extensão da cozinha, abrigando os bichos de terreiro, principalmente o galinheiro: na ausência dos quintais as galinhas ficariam na cozinha (HEREDIA, 2013).

Nas entrevistas abertas, quando perguntávamos sobre os lugares de vida do passado, as senhoras da fé lembravam do barro e da bosta de boi. Mesmo apresentando trajetórias e origens de vida diferentes, as dessas senhoras guardam uma circularidade. Vejamos nos três depoimentos transcritos:

(Y) E como é que era a casa lá que a senhora morava? (N) Era de sapé. (Y) E quantos cômodos? O quê que cês faziam na casa? Como é que era isso lá? (N) Na casa o que fazia era só passar barro nela. Passava barro na parede e bosta de boi no chão. E toda assim, de quinze em quinze dia eu passava, passava barro marelo da cor dessa porta ai, buscava e passava nela. Tinha a sala, dois quartos, o meu quarto, a sala a cozinha e uma dispensa.

Dona Mariele
06 de Abril de 2018.

(F) E a gente buscava barro branco. (S) E o barro era tão lindo. (R) Clarinho quase azulado e o chão ficava fresquinho. (Y) Olha só. Isso pra fazer o piso também? (F) Isso a gente passava porque não tinha piso. Não tinha piso, isso aí era para enfeitar o chão. Ficava lindo. Quando não tinha o barro a gente pegava bosta de boi. Aquela bosta de boi verdinha, antes dela secar a gente pegava ela punha na água pra ela desmanchar, passava no chão e o chão ficava verdinho.

Dona Flor
17 de Janeiro de 2018.

O chão era igual um lençol, buscava barro. Um barro clarinho e passava no chão. (RO) Era aquela tabatinga que es fala? Barro branco? (R) Era barro branco. É barro branco. (Y) E onde que pegava esse barro? (R) Pegava no brejo né. Achava no brejo. (RO) E a casa devia ficar fresquinha né? (R) Ficava. Ficava igual um lençol clarinho. (Y) Aqui a senhora chegou a usar isso? Aqui? (R) Aqui já cheguei. Eu já cheguei a usar isso aqui também.

Dona Olga
02 de fevereiro de 2018.

A descrição relaciona-se a lugares e temporalidades diferentes. No caso de Dona Mariele, em sua casa de origem em Taquaraçu (MG). Já os de Dona Flor e Dona Olga são fazeres em fluxos apreendidos em tradição com os pais e materializados na experiência da casa em Nova Viçosa. Esses cuidados, concretizados na ação de pintar o chão da casa com terra, ocorrem principalmente na sala que, como os quintais, constituem espaço público, onde se recebe os vizinhos e uma gente amiga de longe e de perto (HEREDIA, 2013, p.59). O que diferencia a sala da cozinha é que esta é espaço mais privado de domínio da mulher, onde entram os membros da família (HEREDIA, 2013, p.60). Observamos essa dinâmica quando fomos recebidos, entrando em contato com a sala e o quintal para depois ir para a cozinha, espaço de vida mais particular.

Ao dar vida a algumas memórias de velhos Ecléa Bosi, em *Memória e Sociedade: lembrança de velhos*, traz os espaços de memória dos sujeitos de sua pesquisa, em sua maioria com mais de setenta anos de idade (BOSI, 1994). A casa e os quintais, embora na memória dos velhos pareçam assumir uma retórica da perda, constituem os lugares dos acontecimentos das primeiras experiências humanas, das experiências de momentos da infância (BOSI, 1994). Existem muitas diferenças entre as senhoras da fé e os sujeitos de Ecléa Bosi, sendo a idade, talvez, uma delas⁸⁵. Mas, chama a atenção que esses espaços de vida não só acompanham as pessoas em seus fluxos como, mesmo deixando de estarem materializados em espaços, passam a viver na memória. Entender o presente do passado leva a pensar que, no devir das mudanças sociais falar de memória, não como algo relicto, mas dinâmico e acionado que cria vínculos e sentimentos com objetos e fazeres, como passar barro no chão e ter o fogão de lenha nos quintais, é algo vivo e atual (BOSI, 1994; NORA, 1993).

Dentro do que aqui me propus, o trabalho de Ecléa Bosi (1994) demonstra que a memória é de quem viveu, sendo o viver indissociável do ato de conhecer,

⁸⁵ Dona flor é mais nova, com idade de 46 anos. Dona Olga tem 53 anos e Dona Mariele, a mais velha, 74 anos.

experimentar e atribuir significado e sentimento ao mundo e as coisas (BOSI, 1994). E é nesse sentido que as senhoras da fé memorizam, através da espacialidade, mas também pelo que se fazia e hoje fazem em suas casas e quintais. Na cozinha, como nos contou Dona Mariele, quando morava com sua mãe comiam cuscuz, batata, mingau e inhame cozido. O cuscuz é feito de fubá na panela de pedra e esta senhora guarda, até hoje, uma vasilha de fazer cuscuz em sua casa. O milho era plantado e depois levado no moinho para moer. E, com a ajuda de seu pai, que levava Dona Mariele para ver a pedra rodando no milho, era colocado um caixote para o milho cair e no rodar da pedra o milho já saía como fubá. Depois, coava-se na peneira e se quisesse mais grosso para fazer canjiquinha era só pegar. Dona Mariele lembra que o moinho moía de noite e de dia, e tinha uma água assim que escorria e abria uma boca, formando uma caixa onde colocava-se uma tábua e batia. São em experiências como essas que as pessoas, em interações com objetos e coisas em seus quintais, tornam o milho cultura: fazem do milho fubá e, comendo cultura, acabam por dar vida aos cenários de natureza, criando relações de pertencimentos e afetividades (BRANDÃO, 1999).

O uso do fogão de lenha e de hortaliças tradicionais por Dona Mariele, além de compor a relação na dinâmica entre a casa e o quintal, também traz memórias de objetos do passado como lamparinas, panelas de pedra e estaleiro feito de bambu, utilizado para secar as vasilhas. Registro que o estaleiro foi utilizado mesmo após o deslocamento para Nova Viçosa por Dona Flor e por Dona Mariele. Em sua cozinha, Dona Mariele fez cuscuz na panela de pedra e doce no tacho para que pudéssemos conhecer e saber através do sabor. Os objetos dos quintais assumem funções diferentes dos que são utilizados na casa e na cozinha pois, como veremos estão associados a momentos da infância em que se brinca, dando vida às coisas (APPADURAI, 2008; INGOLD, 2012).

3.4. A GEOPOÉTICA DOS QUINTAIS DA INFÂNCIA: Brincadeiras criativas em um mundo de materiais

Para enxergar as coisas nas suas antigas proporções, como posso tornar-me de novo criança?
Ecléa Bosi, 1994.

No ambiente sem objetos, as coisas se movem e crescem porque elas estão vivas, não porque elas têm agência. E elas estão vivas precisamente porque não foram reduzidas ao estado de objeto.
Tim Ingold, 2012.

Demonstrei, na seção anterior, que a casa e o quintal são espaços de vida indissociáveis e guardam fazeres e valores do domínio da vida que estão vivos na memória, mobilizando também práticas das senhoras da fé. Vimos algumas circularidades nos depoimentos sobre o que se passava no chão de barro e algumas gramáticas de saberes no fazer do alimento, em fogão de lenha, que une a cozinha ao quintal. Quero agora silenciar, por um instante, as recordações e interações que as senhoras da fé faziam com os quintais na vida adulta para escutar os depoimentos e recordações da infância. Optei por trazer tais memórias da infância após as recordações de lugares vividos na vida adulta, para mostrar ao leitor que as memórias dos quintais me foi revelada durante o caminho de pesquisa, em momentos posteriores ao que pensava saber sobre as trajetórias de lugares vividos. Em certo momento do trabalho de campo, lendo os poemas do poeta pantaneiro Manoel de Barros (2015), pareceu pertinente conversar com essas senhoras sobre os lugares que elas lembravam durante a infância, quando eram meninas. E com muito gosto descobri a memória geopoética de seus quintais.

Para descrever as memórias que recordam momentos vividos quando criança no lugar dos quintais, é bem propício recorrer às reflexões de Ecléa Bosi e Tim Ingold. Como iniciei esta seção os dois autores, em abordagens diferentes - mas que podem ser complementares - utilizam a palavra coisa para designar a relação do ser humano com o ambiente. Ao trazer a vida de infância nas lembranças dos velhos, Ecléa Bosi encontra a magia dos quintais como primeiro lugar de infância. Esta magia está ligada ao micromundo experimentado na casa com os quintais, como “primeiro lugar da experiência vivida” (BOSI, 1994, p. 435) pelos senhores da vida de sua pesquisa. São nos quintais que talvez se conheça a terra, como também objetos e coisas que tem uma profunda relação com a primeira descoberta do mundo ou que se viaje ao fim dele, como narra Brandão em um de seus contos (2014b). Nessa primeira relação com o mundo, os lugares de infância constituem o primeiro contato que o menino passa a ter com as palavras (Fig.13), principalmente quando se erram algumas funções de verbo, assim nos ensina⁸⁶ O livro das ignoranças de Manoel de Barros (BARROS, 2016).

⁸⁶ Aqui me refiro a primeira parte do livro das ignoranças: uma didática da invenção (BARROS, 2016, p.17).

Figura 11: Sonhando com o mato.



FONTE: Desenho da antropóloga Mariana Oliveira e Souza cedido a mim em 2018.

É certo que a infância é tema presente nos estudos da memória⁸⁷. E o ator social dessa memória nos leva a criações e imaginações de palavras em tempos de infância, que podem ter se dado nos quintais de comunidades rurais. Quando Ecléa Bosi faz a mesma pergunta do evangelho, “como posso tornar-me de novo criança”? (BOSI, 1994, p.435), penso que a memória é uma das dimensões que acionam essas lembranças para, assim, enxergar as “coisas nas suas antigas proporções” (BOSI, 1994, p.435). Esse trecho é muito importante porque diz da relação que o tempo vivo da criança tem com as coisas, e pode ajudar a entender, também, algumas diferenças que as coisas passam a ter para as pessoas em espaços como a casa e o quintal, em momentos da vida posteriores à infância.

Em sua proposta de Antropologia Ecológica, Tim Ingold (2012) desafia a noção reflexiva de objeto trabalhada por autores proeminentes da Antropologia Simétrica, como Bruno Latour (2013). Em diálogo com a arte, Ingold traz a noção de coisas, convidando a pensar no “ambiente sem objetos”, em que as coisas são vivas e estão em “fluxos vitais” (INGOLD, 2012, p.33-34). Na minha interpretação, as memórias de infância estão próximas de experiências que dialogam com a invenção

⁸⁷ Não apenas nos estudos da memória, a infância é momento decisivo para diversos escritores como Manoel de Barros, Juan Rulfo e Gabriel Garcia Márquez.

de objetos em coisas, tornando vivos os objetos integrados aos ciclos no ambiente dos quintais (INGOLD, 2012). Essa relação humana com o ambiente, na perspectiva de Ingold não se reduz, apenas, aos significados que as coisas assumem em cultura, mas considera a vida das coisas em processos de cultura, principalmente porque “as coisas são amontoados de fios vitais em movimento” (INGOLD, 2012, p.30). O autor enfatiza a casa como exemplo desse amontoadado de vidas mas não a casa em sua forma acabada, porém em movimento de fluxos com a vida humana que a “habita em mobília experimentando-a não como objeto e sim como coisa” (INGOLD, 2012, p.30-31).

Seriam assim, na perspectiva de Ingold (2012), os quintais parte do habitar humano, onde as coisas estão vivas e manuseadas pelos fluxos e movimentos que as pessoas fazem ao manejá-los. As lembranças do que se fazia nos quintais acionam as brincadeiras como prática da infância, realizadas com coisas que povoavam de vidas e nomes sonoros a infância das senhoras da fé. Como nas palavras de memória de Dona Flor:

(Y) E onde que ocês brincava? (R) Brincava ali naquela área mesmo naquele **quintal** ali. Brincava de boneca de casinha. (Y) Olha que legal... (R) É eu pegava uma boneca, pegava um espinho de laranja, furava a boneca falava que ela tava tomando injeção. Internava a boneca deixava no mato, ia lá com folhinha de mamona falava que era sombrinha tampava a boneca ali. Usava aqueles caxotes de maçã falava que era prateleira punha as latinha de leite ninho pra falar que era as vasilha da gente. A gente brincava assim.

Dona flor
05 de fevereiro de 2018 (Grifo meu).

Roupa a gente jogava era na cerca. (S) Canoa de côco. (R) Canoa a gente brincava era com canoa do pé de côco. Pegava um saco assim, e um irmão puxava o outro. Agora é minha vez, e nós divertia de mais. É, a nossa infância foi muito boa. (S) Eu participei dessa infância. Tá passando um filme na minha cabeça. (Y) Cê lembra disso também Simone? (R) Nós brincava junto. (Y) E onde é que vocês brincavam nesses tempos? (S) No **quintal** de vó. (R) Tudo lá mesmo, naqueles morrinho assim, puxava o outro é naqueles morrinho lá. (S) No quintal do meu padrinho.

Dona Flor
05 de fevereiro de 2018 (Grifo meu).

Em conversa realizada no quintal, Dona Flor recordava das brincadeiras com boneca, espinho de laranja e folha de mamona onde estas coisas ganhavam vidas e significados (INGOLD, 2012): o espinho tornado injeção e a folha de mamona tornada sombrinha. Esse ambiente-cenário que, como diz Simone, “parece estar passando um filme na minha cabeça”, mostra que as coisas assumem significados para as pessoas, dizendo da vida que elas podem ter no micromundo dos quintais. Sempre que se rememorava a infância, dávamos um jeito de enfatizar - e onde que vocês brincavam

nesses tempos? Com perguntas como essas chegamos aos quintais da memória ao invés de partir deles, pois talvez seja como lugar de brincadeiras que os quintais ganhem vida nas primeiras recordações.

A poética de Manoel de Barros constitui um terreno fértil para compreender os quintais da infância. E não apenas porque o autor remete aos quintais e à infância em seus livros e poesias mas, ainda, porque trata-se de uma abordagem que está para além da razão. A obra do poeta inspira-se nos lugares vividos durante a infância⁸⁸, escrevendo poesias de imagens e sentimentos que, ao invés de explicar, desexplicam os lugares vividos no mundo. A poesia do poeta pantaneiro não apenas modifica o significado das palavras, ela está para além dos seus sentidos, acabando por desmontar os seus significados. Como ele mesmo escreve no livro *Memórias Inventadas*, “uso a palavra para compor meus silêncios” (BARROS, 2018, p.25).

É com a mudez que Manoel de Barros escreve poesias sobre a inutilidade das coisas. Dentre os poetas sabichões, Manoel de Barros talvez seja o mais despretensioso e modesto deles. E com apego ao vazio e à insensatez, o poeta põem-se a falar sobre a profundidade do nada (BARROS, 2015). Ora, a geopoética de Manoel de Barros é tão despretensiosa e cheia de coisas inúteis e não pragmáticas como o tempo que se vive nos lugares de infância em quintais. Nos é difícil entender que os momentos de infância realizados nos quintais “maiores que o mundo” devem ser levados a sério (BARROS, 2015) pois nesse espaço geopoético narrado pela poesia de Manoel de Barros as senhoras da fê brincam com as coisas e criam palavras como “batizado de boneca” reproduzindo, no terreiro, os fazeres da mãe e do pai. Assim, contam os depoimentos de Dona Olga e Dona Mariele, respectivamente:

(R) Ah a gente gostava de brincar era de fogãozinho, fazer batizado de boneca, pegava o franguinho de mãe matava ele e comia. (Y) Cês mesmo matava? (R) Matava, nós fazia batizado de boneca. (Y) Como é que era isso batizado de boneca? (R) Eu sei lá nós arrumava um menino vestia o menino de padre, arrumava as madrinha vestia as boneca, roupa de batizado mesmo, arrumava um pedacinho de pano branco assim-ó, falava que era toalhinha de batizado e fazia o batizado. Fazia comidinha mesmo.

Dona Olga
02 de fevereiro de 2018.

Dia de domingo era dia de brincar com as panelinha de comida com as coleguinha minha. E de noite também nós brincava com aquela palha de arroz, nós fazia... Meus colegas ia pra lá nós brincava de mais da conta. Meus amigos porque tinha assim uns rapaz tudo que ia pra lá pra nós brincar. Brincava com o embornar, enfiava a cabeça e tirava.

Dona Mariele. 06 de Abril de 2018.

⁸⁸ Em *O livro das Ignoranças* Manoel de Barros afirma em um de seus poemas: “o delírio do verbo estava no começo, lá onde a criança diz: Eu escuto a cor dos passarinhos” (BARROS, 2016, p.17).

O depoimento de Dona Olga descreve brincadeiras que as crianças faziam provavelmente sentindo e imaginando os fazeres cotidianos da mãe na cozinha, espaço de vida do qual as crianças também participavam (HEREDIA, 2013). Matar o frango e brincar com palha de arroz são fazeres de crianças que mantinham relação com o que a mãe realizava na cozinha e o pai no roçado revelando, nas palavras de Dona Olga e Dona Mariele, que os quintais da memória reproduziam em mimese o cotidiano dos espaços de vida do domínio da mãe e do pai (Fig. 14).

Figura 12: Molhando as plantas.



FONTE: Desenho da antropóloga Mariana Oliveira e Souza cedido a mim em 2018.

Ao conversarmos com Dona Olga, perguntamos se ela tinha saudades de algum lugar vivido na infância. Ela se lembrou de um tanque (açude) onde costumava brincar e ajudava a sua mãe a colher o café. Seriam as recordações de Dona Olga quando criança no tanque, próximas ao poema, O Menino e o Córrego de Manoel de Barros: “o córrego tinha um cheiro de estrelas nos sarãs anoitecidos. O córrego tinha suas frondes distribuídas aos pássaros. O córrego ficava à beira de um menino...” (BARROS, 2015, p.34-35).

O trabalho de Paula Medeiros (2016), muito influenciada por Manoel de Barros, reflete sobre as memórias de quintal. Trazendo a luz do encontro entre a arte

da criança interior e os afetos de infância, a autora enfatiza o importante papel dos quintais da infância para a vida adulta (MEDEIROS, 2016). A escrita autobiográfica desse trabalho de dissertação cria cenários e imagens que, ao invés de focar nos depoimentos de outras pessoas, parte das experiências da autora que se posiciona como atora social de sua pesquisa. Em sua descrição os quintais da infância são lugares vividos que motivam os espetáculos de teatros onde as memórias do passado são reconstruídas em cenas, palavras e imagens (MEDEIROS, 2016). Em profundidade, a retórica da pesquisadora integra o potencial dos quintais como lugar vivido na infância interior e articulado com a candente memória tornada matéria de teatro. E, indo um pouco além, a autora revela que a sua experiência de infância nos quintais foi decisiva para escolher o ofício de atuar como atriz (MEDEIROS, 2016).

Para se compreender as memórias geopoéticas dos espaços de vida, tomando como pressuposto a realidade da pesquisa há que se passar, inevitavelmente, pela relação que as senhoras da fé com suas memórias e recordações mantêm com seus quintais durante a infância. Quando adultas o quintal é lugar do trabalho da terra e do cuidado com os bichos de terreiro (HEREDIA, 2013; WOORTMANN, 1997). Na infância, quando se está na raiz humana, além da ajuda ao trabalho diário dos pais as senhoras da fé realizam, em seus quintais, brincadeiras com coisas que desafiam o significado usuais dos objetos para o ambiente (INGOLD, 2012). E é no quintal como lugar de infância que começa a gestar, no imaginário e nas invenções de menino, valores e aprendizados próximos do fazer da mãe e do pai (MEDEIROS, 2016).

As brincadeiras de infância constituem tema fecundo para se compreender as memórias dos quintais, porque nelas os mesmos aparecem na narrativa das senhoras da fé. Essa aparição em depoimentos retoma momentos da vida de menino em que o sentimento do mundo está por se fazer, e para as senhoras da fé ele é realizado no mundo dos quintais (BARROS, 2015). Ora, é no cotidiano da infância, na vida de menino que se pode arriscar sem medo de erro e em busca da aventura, com pensamentos sentidos de forma torta e sinuosa, sem se preocupar com as palavras

lineares e fatigadas⁸⁹ (BRANDÃO, 2014; BARROS, 2015): os quintais guardam brincadeiras de rodas,⁹⁰ como nos lembrou Dona Mariele durante uma tarde de café.

Nos quintais as senhoras da fé apreenderam a cultivar a liberdade e a inventar brincadeiras e gramáticas com suas palavras e coisas (BRANDÃO, 2014). Tentar explicar as memórias de brincadeiras que essas senhoras faziam em seus quintais durante a infância não é tarefa apenas para a razão mas exige, também, o sentir e a emoção. Por esse motivo termino esta seção com uma passagem do livro *Menino do Mato* de Manoel de Barros:

Eu queria usar palavras de ave para escrever. Onde a gente morava era um lugar imensamente e sem nomeação. **Ali a gente brincava de brincar com palavras tipo assim: Hoje eu vi uma formiga ajoelhada na pedra! A Mãe que ouvira a brincadeira falou: Já vem você com suas visões! Porque formigas nem têm joelhos ajoelháveis e nem há pedras de sacristias por aqui. Isso é traquinagem da sua imaginação.** O menino tinha no olhar um silêncio de chão e na sua voz uma candura de Fontes. O Pai achava que a gente queria desver o mundo para encontrar nas palavras novas coisas de ver assim: eu via a manhã pousada sobre as margens do rio do mesmo modo que uma garça aberta na solidão de uma pedra. Eram novidades que os meninos criavam com as suas palavras. Assim Bernardo emendou nova criação: Eu hoje vi um sapo com olhar de árvore. Então era preciso desver o mundo para sair daquele lugar imensamente e sem lado. A gente queria encontrar imagens de aves abençoadas pela inocência. O que a gente aprendia naquele lugar era só ignorâncias para a gente bem entender a voz das águas e dos caracóis. **A gente gostava das palavras quando elas perturbavam o sentido normal das ideias. Porque a gente também sabia que só os absurdos enriquecem a poesia** (BARROS, 2015, p.141. (Grifos meus).

3.5. OS QUINTAIS COMO ESPAÇOS VIVOS DA MEMÓRIA: (re) Construção das trajetórias de vida para além do pessimismo sentimental

Até aqui descrevi memórias da casa e dos quintais como espaços de vida que abarcam camadas de tempos e espaços com os fluxos do habitar humano (CORRÊA, 1995). Tais escritos guardam uma ambiguidade temporal, pois toruxeram narrativas de espaços anteriores aos deslocamentos, construindo aportes para a vida depois da chegada em Nova Viçosa. Optei por essa ambiguidade para não cair no engodo de trabalhar com a memória como algo obsoleto, cristalizado e estático, passível do que Marshall Sahlins (1997), nomeou de pessimismo sentimental. Essas memórias, trazidas em depoimentos e recordações, são indissociáveis de um contexto de ação

⁸⁹ No livro *Memórias Inventadas* o poema *Apanhador de desperdícios*, de Manoel de Barros, reporta as “palavras fatigadas de informar” (BARROS, 2018, p.25).

⁹⁰ Como ressalta o *Dicionário da Religiosidade Popular* “o terreiro também é lugar das danças e brincadeiras do povo: batuque na cozinha sinhá não quer, por causa do batuque queimei meu pé” (MG) (POEL, 2013, p.1.065).

social (FELDMAN-BIANCO, 2010). Para além da retórica da perda, o quintal e a casa são espaços de vida, territorializados em um contexto de mudanças sociais que FELDMAN-BIANCO & HUSE (1995b), expressaram em termos de temporalidade, indagando sobre o simbólico e as práticas sociais do passado no presente (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b, p.31).

Muito influenciado pela pesquisa de campo de Bela Feldman-Bianco, realizada na América do Norte com imigrantes portugueses, pretendo discutir a presença dos quintais como parte do que a autora chamou de “reelaboração do passado no contexto de realidade do presente” (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b, p.31). Tendo em mente a descrição que realizei anteriormente, interpretando os quintais como espaços acionados nos fluxos que as senhoras da fé fazem, entre áreas rurais da microrregião de Viçosa e um bairro de periferia da cidade de Viçosa desejo, agora, entender os conflitos que envolvem os significados e valores escritos nos quintais das senhoras da fé, principalmente no encontro com Nova Viçosa (FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b).

Ao saírem de seus lugares de origem as senhoras da fé trazem, além dos desejos de melhores condições de vida, campesinidades que se expressam nas territorialidades dos quintais. É através do pertencimento que essas senhoras atribuem aos seus quintais que compreendo esses espaços na dinâmica de reinvenção da vida (HAESBAERT, 2010). Importante frisar que a territorialidade nos quintais é um dos elementos que constitui a reconstrução da trajetória de vida. Assim dizem os depoimentos que envolvem fazeres realizados nos quintais:

(Y) E a senhora fez esse fogão de lenha por que? (R) Né nada, a gente fez por fazer mesmo, mais lembrou também né. Juntou tudo uai, aí eu fiz. Que quando o gás acaba assim eu mexo na lenha. Eu mexo fogão de lenha. Eu vou dar uma arrumada nele e reformar ele direitinho.

Dona Olga
02 de fevereiro de 2018.

(Y) E esse quintal? A senhora usa o quintal, fogão de lenha? (R) É, cozinho feijão aqui. (Y) Feijão você cozinha no fogão de lenha? (R) É cozinha carne, esses dia matei um galo e cozinhei aqui. Fiz com macarrão.

Dona flor
17 de Janeiro de 2018.

(R) Eu gosto assim, por causa das medicinal e das planta as vezes quer fazer uma sopa de mandioca tem uma cebolinha, salsinha, cheiro verde, agora até que a salsinha tá sumida, mas tem semente aí e ela vai nascer. Ah! Eu gosto de mexer com o verde.

Dona Mariele
16 de fevereiro de 2018.

A comida no fogão a lenha localizado no quintal (Fig. 15) de Dona Olga e Dona Flor e as ervas medicinais cultivadas no quintal de Dona Mariele são práticas que, além de guardarem uma relação com a memória, constituem formas materiais e simbólicas de reinvenção da vida após a saída de Porto Firme e de Taquaraçu (MG).

Figura 13: Lenha disposta em Quintal de Nova Viçosa.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Essa realidade comum ao migrante, que em sua memória traz a vida passada a ser reinventada em contexto de mudanças sociais tem, nos quintais e na casa, espaços vivos em que se coloca no devir, sentidos e significados, além de simbolismos escritos nas práticas sócias⁹¹. Em meio a um contexto de mudanças, essa dinâmica de deslocamentos e fluxos da experiência vivida entre dois espaços-tempos, sejam eles passado e presente, rural e urbano, acabam por gerar, também, conflitos.

Os quintais reproduzem memórias, materializando uma diversidade agrícola (Ver capítulo 4), que enraíza pertencimentos e experiências do passado no presente

⁹¹ As discussões de Marilda Telles Maraci sobre a retomada das lutas dos Guarani por suas terras e territórios foram fundamentais para entender essa relação do passado com o presente. MARACCI, Marilda Teles. Percursos decoloniais nas lutas territoriais dos Tupiniquim e dos Guarani Mbyá no Espírito Santo. In: CRUZ, V.C & ARAÚJO de OLIVEIRA, D (Org). **Geografia e giro decolonial: experiências ideias e horizontes do pensamento crítico**. 1ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, p. 210-246, 2017.

(REIS, et al., 2018; FELDMAN-BIANCO, 1995a). Esse espaço de vida que reproduz memórias de momentos anteriores ao deslocamento do lugar de origem vem passando por mudanças, principalmente em sua geografia. Trabalho sobre a história dos quintais do Pará (PA), demonstra a mudança na geografia desses lugares, principalmente com a expansão do capital imobiliário financeiro (TOURINHO & SILVA, 2016). Essas mudanças na configuração dos quintais, ocorridas principalmente ao longo do século XX, tendem a ser interpretadas por um movimento quase teleológico, que vê a subsunção dos quintais em face de processos de mudanças sociais e espaciais, embora reconheça nessas contradições a perda de um espaço de vida fundamental para a alimentação e o pertencimento das pessoas em áreas urbanas (TOURINHO & SILVA, 2016).

Em caminho diferente de uma retórica da perda, e em posição antagônica aos não lugares da supermodernidade (AUGÉ, 2008), as senhoras da fé anunciam algo que está além da dicotomia entre elementos do passado e de presente, do rural e do urbano, do moderno e do tradicional, pois suas dinâmicas de vida, expressas nos pertencimentos e afetos de seus quintais, reatualizam e recriam as trajetórias de vida (REIS, et al., 2018; FELDMAN-BIANCO, 1995a). Muito do que está nos quintais das senhoras da fé (Ver tabela capítulo 4), aparece em diálogo íntimo com o passado de seus lugares de origem, sendo acionados no cultivo dos quintais de hoje. Por outro lado, essas mulheres da terra incorporam mudanças, apreendendo saberes e partilhando mudas de plantas em circuitos sociais, em momentos posteriores ao deslocamento de seus lugares de origem (WEITZMAN, 2015). Não se trata de pensar apenas em termos de passado ou presente, rural ou urbano: talvez seja um amálgama que está além desses tempos e espaços (BARTRA, 2011; WEITZMAN, 2015).

Porém, não quero olvidar os confrontos que envolvem a trama conjuntural em que os quintais estão inscritos. O trabalho de FELDMAN-BIANCO & HUSE (1995b), mostra tal confronto no contato que os sujeitos imigrantes - também de origem rural - têm com o tempo do trabalho disciplinado pelo capitalismo industrial, ao se deslocarem para o norte da América, (THOMPSON, 1998). Em diálogo com Thompson (1998), Feldman-Bianco & Huse (1995b) interpretam que, diante de mudanças abruptas, mulheres e homens que vieram de Portugal narram liricamente a saudade da terra na América. Esse sentimento de memória aparece ambiguamente com o trabalho industrial nas fábricas, cujo tempo é disciplinado pelo capitalismo industrial (THOMPSON, 1998). De forma simultânea com o ritmo disciplinado do trabalho

industrial, a saudade da terra é materializada no trabalho não-industrial, expresso pelos homens no “cultivo do quintal e no saber-fazer do vinho”, e pelas mulheres com o trabalho manual do “bordado, artesanato e culinária” (Feldman-Bianco & Huse, 1995b, p.46). É nessa coexistência simultânea entre duas temporalidades: o trabalho industrial e o trabalho não-industrial que Bela Feldman-Bianco entende a saudade da terra como parte da “construção da identidade feminina na intersecção de culturas” (Feldman-Bianco & Huse, 1995b p.43).

As reflexões de Feldman-Bianco & Huse (1995b), evidenciam fortemente a presença de experiências contrastantes de ritmos e tempos de trabalho. Já os depoimentos das senhoras da fé mostram diferenças e similaridades com as interpretações de Bianco, como dizem Dona Mariele e Dona Olga:

(Y) E os lugares que a senhora morou antes de chegar em Nova Viçosa, que a senhora falou? Foi os Nobre, Rebenta Rabixo e Barrinha. Todos esses lugares a senhora teve quintal? Teve terrero? (N) Não. (Y) Só aqui em Nova Viçosa? (N) Só aqui. Não fazia nada não, morei no alto aí muito tempo, somente um pé de arruda que eu tinha lá, nem couve eu não tinha. Depois que eu mudei praqui que graças a Deus eu tenho as coisas de planta, também chegava em casa de noite como é que vai plantar? De um serviço eu passava pra outro. Quando chegava em casa era dez horas da noite eu e minha filha.

Dona Mariele
06 de Abril de 2018.

(Y) É... a senhora trabalha em dois lugares aqui com plantação. Lá na horta do armazém e aqui no quintal da sua casa. Pra senhora tem diferença? Ou é tudo uma coisa só? (R) É tudo uma coisa só bobo. Tudo uma coisa só mesmo. E na mesma hora que eu tô lá eu tô aqui mexendo.

Dona Olga
02 de Fevereiro de 2018.

O depoimento de Dona Mariele não se refere ao trabalho industrial, mas àquele ligado ao setor doméstico de serviços em Viçosa, que toma o tempo dessa senhora, impedindo o cultivo e o cuidado exigidos pelo quintal. Por outro lado, o depoimento de Dona Mariele faz pensar que o ritmo do trabalho doméstico assalariado realizado para outras pessoas e o do trabalho no quintal podem, também, sobrepor-se.

O tempo vivido nos quintais não é o tempo controlado pelo relógio e pelas máquinas, mas o tempo dos sistemas vivos. O tempo a que Dona Mariele refere-se, quando diz de uma longa jornada de trabalho que a impedia de cultivar seu quintal, pode ser associado a um sistema de controle no capitalismo tardio que CRARY (2014) denominou 24/7. 24/7, 24 horas por dia, 7 dias por semana. Esse tempo considera aquilo que não é produtivo para o capitalismo, o sono e o descanso, como desperdícios (CRARY, 2014). Partindo desse pressuposto, Crary (2014) enfatiza que a privação de

elementos não produtivos - como o sono - pode ser entendida como forma de tortura (CRARY, 2014, p.16). A acumulação ilimitada operacionalizada pelo 24/7 representa a expropriação da subjetividade humana por forças externas, que visam combater aquilo que não é produtivo no capitalismo tardio. Os quintais, neste contexto, anunciam e representam temporalidades contra-hegemônicas que prestam tributo ao domínio da vida e não ao tempo instrumentalizado pelo consumo e pelo controle (ALMADA & SOUSA, 2017). No dizer de Dona Mariele: “depois que eu mudei praqui (refere-se à casa que mora hoje em Nova Viçosa) que graças a Deus eu tenho as coisas de planta”.

Já o depoimento de Dona Olga faz sentir, de forma surpreendente, o gosto que essa senhora tem ao realizar o trabalho assalariado em horta - em um sítio próximo a um armazém: - é como se estivesse trabalhando para ela. Esse entendimento pode reificar a importância do ritmo do tempo em que se exerce o trabalho não-industrial para a memória e a construção da subjetividade das senhoras da fé (CRARY, 2014; FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b). Se para Dona Mariele o trabalho doméstico assalariado, em alguns momentos, impediu o cultivo do quintal, o relato de Dona Olga revela que o trabalho assalariado pode ser complementar ao trabalho de cuidado com o seu quintal. Em seu conjunto, esses testemunhos reafirmam os quintais como espaços vivos e afirmam, também, o desejo de tê-los próximo da casa, mesmo quando o cotidiano de trabalho não o permite. Trabalhar⁹² ou cultivar o quintal? Trabalhar e não deixar de cultivar o quintal? São essas velhas questões, ou questões atuais, que as senhoras da fé confrontam ao chegarem em Nova Viçosa e reconstruírem suas vidas.

3.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Quero terminar esse capítulo com aquilo que, provavelmente, trouxe inquietude ao leitor e que não discuti ao longo do texto. Descrevi os quintais como espaços de vida e mostrei como as memórias e os simbolismos estão presentes na reconstrução desses domínios da vida após os deslocamentos das senhoras da fé. Centrei a abordagem nas memórias dos quintais e sua indissociabilidade com a casa. O que parece ter faltado, e não posso olvidar, é o papel das mulheres no trabalho da terra, algo já apontado por outros autores quando dizem que os terreiros e quintais,

⁹² Refiro-me ao trabalho realizado no tempo disciplinado do capitalismo (Ver Thompson, 1998).

principalmente em áreas rurais, são espaços do domínio feminino⁹³ (HEREDIA; 2013; WOORTMANN, 1997).

As etnografias sobre o campesinato brasileiro demonstram que os espaços de vida têm diferenças de domínio entre mulheres e homens. A etnografia de Ellen & Klaas Woortmann (1997), demonstra que o trabalho da terra possui dimensões simbólicas que o fazem construir não apenas espaços agrícolas, mas também espaços sociais e de gênero (WOORTMANN, 1997). As diferenças de saberes entre o pai e a mãe de família é um dos fatores que, talvez, ajude a entender o fato do roçado ser espaço do pai, a casa e o quintal da mãe (WOORTMANN, 1997). Essas diferenças, materializadas no trabalho de brocagem que socializa o roçado, reserva para a mulher o espaço doméstico já socializado. Contudo, a mulher cultiva também o roçado realizando o trabalho de sua socialização. Além disso, ela traz frutos e plantas para a casa e para o consumo da família (WOORTMANN, 1997, p.38) sendo, na realidade de Pernambuco, responsável por comprar os “artigos necessários” para cuidar do “asseio do pai” e da família (HEREDIA, 2013, p.67).

Concordo e reafirmo a descrição dessas etnografias que apontam uma exclusão do trabalho feminino na terra e na lógica simbólica cotidiana dos espaços de vida orientadas por valores de honra e hierarquia (HEREDIA, 2013; WOORTMAN, 1997). E sem omitir essa exclusão, coloco-me como fez Brandão em o Afeto da terra (1999), compreendendo a divisão das tarefas entre homens e mulheres como partes de um todo “complementar desigual” (BRANDÃO, 1999, p. 39). O manejo e o trabalho dos quintais feito pelas senhoras da fé e, em outros casos, realizado também por homens da terra, representam uma complementaridade desigual das atividades na casa, lote vago e quintal (BRANDÃO, 1999). Assim como Brandão, sou influenciado pela magia das roças e toda etnografia da natureza que descreve a complementaridade nos espaços de domínio de homens e mulheres no trabalho de caça, pesca e plantio realizado pelos Achuar na Amazônia (DESCOLA, 2006).

Para os Achuar, o espírito das roças cuida e ajuda no trabalho da terra, fortalecendo o crescimento das plantas e transmitindo a energia para as roças feitas em matas (DESCOLA, 2006). No entendimento dos Achuar, os homens não são bem-vindos nas matas, pois fazem o trabalho de abrir clareiras e podam algumas árvores.

⁹³ Dizer que os quintais são espaços do domínio feminino não exclui a participação do homem. Como avaliado por Feldman-Bianco & Huse (1995b), em momentos posteriores à migração os quintais são manejados por homens e mulheres imigrantes.

O trabalho realizado no entorno da casa é feito de forma compartilhada, considerando tal entorno como “espaço coletivo”, manejado por homens e mulheres sem o domínio de um sobre o outro (DESCOLA, 2006, p.114). Na esteira da sabedoria do povo Achuar é que entendo os quintais como espaços coletivos pois, nesse mesmo espaço, mulheres e homens exercem atividades que se complementam, mas sendo espaço do predomínio da mulher, existe uma complementaridade desigual (BRANDÃO, 1999, p.39; DESCOLA, 2006). Essa complementaridade desigual pode estar materializada em plantas que têm “alma feminina, batata doce e abóbora” e “bananeira que tem a alma masculina” (DESCOLA, 2006, p. 129). E, mais que isso, o espírito das roças para cuidar das plantas, e as plantas que são cultivadas pelos Achuar, para se reproduzirem, necessitam dos cuidados que as mulheres exercem em seu trabalho na terra para fecundar e perpetuar a vida (DESCOLA, 2006, p.122).

Não foi objetivo dessa dissertação compreender profundamente as diferenças complementares das práticas nos quintais realizadas entre homens e mulheres⁹⁴. Esse tema é relevante, pois envolve uma invisibilidade do trabalho feminino que não é apenas um trabalho doméstico, mas demanda ser reconhecido, também, como trabalho agrícola⁹⁵ (PESÁNTEZ-VALDIVIESO, 2017). Os relatos e depoimentos de Dona Mariele recordam que, quando vivo, seu esposo cuidava do quintal realizando plantio e consórcio de milho com feijão. Depois que ele atravessou a margem da vida essa senhora prosseguiu o cultivo de seu quintal, com novos arranjos mas mantendo o consórcio do milho com o feijão, prática que faz lembrar do senhor Antônio, seu esposo.

No próximo capítulo pretendo refletir mais sobre os significados e usos que as pessoas atribuem aos seus quintais, trazendo a diversidade desses espaços em Nova Viçosa. E, como parte dessa reflexão, buscarei entender a relação das plantas como elemento material e simbólico da memória biocultural dos quintais de Nova Viçosa. Para chegar a esse entendimento, continuarei o diálogo com as senhoras da fé trazendo a diversidade biocultural de seus quintais.

⁹⁴ Das três Senhoras da Fé uma era viúva e a outra, solteira. A única casada tinha o seu companheiro enfermo que não podia exercer funções em seus quintais. Não enfatizamos em nossas perguntas algo que trouxesse o trabalho de mulheres e homens em alguns domínios da vida.

⁹⁵ A dissertação de Eduardo Valdivieso demonstrou o trabalho agrícola das mulheres que cultivam quatro quintais na Zona da Mata Mineira. Tendo como instrumento a caderneta agroecológica, o trabalho revela a riqueza da biodiversidade e a economia invisível dos quintais manejado pelo trabalho feminino. Cf. PESÁNTEZ-VALDIVIESO, Eduardo Javier. **The invisible importance of home gardens**. Viçosa, MG, 2017.

CAPÍTULO 4 - MEMÓRIA E NATUREZA: PLANTAS DO NÃO ESQUECIMENTO E OS RITOS MÁGICOS DOS QUINTAIS



Figura 14: Fernando Raizeiro da periferia de Belo Horizonte.
FONTE: Foto realizada por Emmanue Duarte Almada.

Esse capítulo é dedicado à memória de Fernando, que na outra margem da vida semeia em matas, cerrados e quintais, plantas e flores do não esquecimento⁹⁶.

⁹⁶ Fernando foi raizeiro e agricultor urbano do Ervanário São Francisco de Assis, em Belo Horizonte e RMBH, e lembrado por Simone e José Arlindo durante o trabalho de campo em Nova Viçosa.

4.1 MEMÓRIA E NATUREZA: Os Quintais como Patrimônio Biocultural

Ter conhecido a terra dos antigos brancos me deixou pensativo. Com certeza, suas cidades são belas de ver, por outro lado, a agitação de seus habitantes é assustadora. Trens correm o tempo todo debaixo da terra, carros no chão coberto de cimento e aviões atravessam sem trégua o céu encoberto. As pessoas vivem amontoadas umas em cima das outras e apertadas, excitadas como vespas no ninho. Tudo isso causa tontura e obscurece o pensamento. O barulho contínuo e a fumaça impedem de pensar direito. Deve ser por isso que os brancos não conseguem nos ouvir! Assim que lhes dirigimos a palavra, a maioria deles responde: os habitantes da floresta não passam de mentirosos. Vamos continuar mandando nossas máquinas para frente. Arrancaremos minério da terra quanto quisermos!

Contudo, nossos dizeres sobre a terra e o céu não são mentiras! São palavras que os xamãs receberam da imagem de OMANA e dos Xapiri. Os brancos com suas mentes fincadas nas mercadorias, não querem saber de nada. Continuam a estragar a terra em todos os lugares onde vivem, mesmo debaixo das cidades onde moram. Nunca passa pela cabeça deles que se maltratarmos demais, ela vai acabar revertendo ao caos. Seu pensamento está cheio de esquecimento e vertigem. Por isso eles não tem medo de nada e acham que estão a salvo de tudo.”

A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami
(Davi Kopenawa, 2015, p.435-436)

Ao contar sobre suas experiências nos grandes centros urbanos do sistema mundo Davi Kopenawa, xamã yanomami, constata algo que foi notado também por Toledo e Barrera-Bassols (2015): a memória viva dos povos da floresta é a base para a re-existência dos territórios com elevada diversidade biocultural (KOPENAWA & ALBERT, 2015; TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015). Problematizar as noções de memória em contextos urbanos presente nesses autores é desafiador pois, como provoca Davi Kopenawa, os descendentes citadinos - de sua realidade observada - apresentam sinais de esquecimento e, muito próximo disto, Toledo & Barrera-Bassols (2015) enfatizam a preponderância da incapacidade de recordar nas áreas urbanas, o que nomearam por amnésia biocultural (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015). As interpretações desses autores não parecem apontar para um esquecimento vazio de predicados mas, especificamente, de um olvidamento fruto de uma ruptura do ser humano com a natureza. E subjaz a esse esquecimento uma crítica profunda ao moderno e hegemônico modelo de desenvolvimento urbano e industrial capitalista.

Os processos de mudanças por que passam a sociedade e a natureza, principalmente aqueles engendrados pela expansão do capitalismo, por suas contradições e pelo que tem sido chamado, genericamente, de desenvolvimento, leva a uma reflexão sobre o desperdício de experiências latino americanas que se

conformam para além da racionalidade moderna, ocidental e colonial (SANTOS, 2002). Esse desperdício significou um verdadeiro memoricídio biocultural para com os povos do sul global (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015). Assim nessa conjuntura, que Santos (2002) entende como o momento das monoculturas do tempo linear, importa compreender os quintais como parte da memória biocultural⁹⁷ das cidades (ALMADA & SOUZA, 2017) pois constituem, provavelmente, um dos poucos lugares que recriam, nas periferias urbanas, a relação com plantas que mobiliza memórias. Por isto as relações humanas com os quintais abrem possibilidades para pensar em um mundo mais próximo da memória, que não dependa apenas da ciência e sua razão indolente (SANTOS, 2002; TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015).

Ora, para compreender a dimensão biocultural dos quintais analiso, neste capítulo os saberes sobre plantas em três quintais das senhoras da fé (mencionadas no capítulo 3) e o quintal de Seu Carlos migrante de Cajuri, microrregião rural de Viçosa. E, ainda, busco entender os significados e simbolismos que as plantas assumem para as pessoas nos ritos realizados nos quintais.

Devido à importância dos quintais para a conservação da agrobiodiversidade e das diversas expressões culturais de saberes e sentimentos a eles associados, entendo que os mesmos mobilizam a noção de patrimônio biocultural⁹⁸ (Ver. ALMADA & SOUZA, 2017; BOEGE, 2015; BOEGE 2008). Por patrimônio biocultural entendo o sistema composto por práticas, artefatos, espécies vegetais e animais, saberes e memórias construídas, historicamente, por determinado grupo humano acerca do lugar onde vivem (ALMADA & SOUZA, 2017). Outro conceito também utilizado na literatura para designar esse mesmo conjunto de elementos, ou mesmo parte dele, é o de memória biocultural (ALMADA & SOUZA, 2017; TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015).

⁹⁷ A memória biocultural tem matrizes genéticas, linguísticas e cognitivas, sendo coletiva e se manifestando nos diversos saberes tradicionais de línguas e modos de vida com a natureza dos povos da América Latina. Ela mora no encontro da diversidade cultural com a diversidade de vidas, sementes e práticas produtivas que a agricultura camponesa guarda (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015) e permanece ligada à luta dos povos originários da América por direito ao território, bem como por suas histórias e modos de vida.

⁹⁸ Patrimônio Biocultural é o conjunto de saberes tradicionais e ofícios praticados coletivamente por comunidades tradicionais em seus espaços de Natureza. Os trabalhos no Mexicano de Eckart Boege (2008), afirma que, para clarificar o conceito de patrimônio biocultural é imprescindível considerar a noção de territorialidade dos povos indígenas em espaços determinados (p.13). Em nosso entendimento esse conceito se estende às práticas urbanas que também expressam tradições como benzedeadas e parteiras, sendo um conceito de abrangência territorial. É importante salutar o Protocolo Comunitário Biocultural que vem se apresentando como ferramenta de salvaguarda de direitos consuetudinário de práticas da medicina tradicional.

A noção de patrimônio tem a conotação de herança, algo que é transmitido entre gerações por uma referência ancestral e, ao mesmo tempo, expressa regras de acesso e partilha dos bens culturais. Em algumas interpretações tal noção acaba por “tornar estático o conceito de cultura, em uma tentativa de definir o que é um bem cultural.”⁹⁹ Porém, longe de ser algo estático, entendo o patrimônio biocultural como uma ferramenta que funciona no sentido de afirmar as diversas práticas e saberes associadas aos quintais, como dispositivos que questionam o dualismo natureza e cultura praticado, historicamente, pela constituição moderna (LATOURE, 2013; TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015). Enfatizo essa dimensão dinâmica da noção de patrimônio biocultural para não cair no engodo de apenas patrimonializar e cristalizar aquilo que povos e pessoas souberam saber historicamente¹⁰⁰ (KOPENAWA & ALBERT, 2015).

Trabalhos conduzidos no entorno do Monte Pascoal, sul da Bahia, com a etnia Pataxó, demonstra que os quintais devem ser considerados na construção de saberes. O povo Pataxó entende os quintais como lugares de reexistência, tendo uma dimensão multiespecífica de entrelaçamento de diferentes naturezas-culturas em movimento e crescimento (CARDOSO & CAMPOS, 2017). Para esta etnia, os quintais constituem lugares de cuidados entre parentes, entre pessoas e plantas, também entendidas como parentes (CARDOSO & CAMPOS, 2017). Essa diversidade biocultural, expressa nos quintais Pataxó, revela como as diferentes espécies vegetais e animais são importantes para as sociedades tradicionais e podem ser, também, para as sociedades urbanas e industriais. Portanto, é um erro pensar a conservação da natureza desconsiderando como as diferentes culturas entendem e se relacionam com a mesma, como é um equívoco dissociar o patrimônio cultural humano de suas bases biológicas (ALMADA & SOUZA, 2017; BOEGE, 2015).

A salvaguarda do patrimônio biocultural de povos e comunidades tradicionais é respaldada em vários instrumentos jurídicos nacionais, como na Constituição de

⁹⁹ Aqui me apoio na fala do Prof. Douglas Mansur em 2016, realizada durante o seminário sobre Patrimônio Imaterial na Universidade Federal de Viçosa, Dep. de História.

¹⁰⁰ A respeito dessa noção cristalizada de Patrimônio estamos dialogando com a experiência de Davi Kopenawa em *Museus da França*. Na etnografia autobiográfica do Xamã: “Afinal, depois de ver todas as coisas daquele museu, acabei me perguntando se os brancos já não teriam começado a adquirir também tantas de nossas coisas só porque nós, Yanomami, já estamos também começando a desaparecer. Por que ficaram nos pedindo nossos cestos, nossos arcos e nossos adornos de penas, enquanto os garimpeiros e os fazendeiros invadem nossa terra? Será que querem conseguir essas coisas antecipando a nossa morte? Será que depois vão querer levar nossas ossadas para suas cidades? Uma vez mortos, vamos nós ser expostos do mesmo modo, em caixas de vidro de algum museu? Foi o que tudo aquilo me fez pensar.” (KOPENAWA & ALBERT, 2015, p.429).

1988 e, também, em aparatos internacionais¹⁰¹. A forma que compreendo o patrimônio biocultural aproxima-se de uma ética ambiental alicerçada nas sabedorias tradicionais, exigindo a negação do ecologismo ingênuo que deposita na economia verde de bases capitalistas a salvação da crise ambiental global (BOEGE, 2015; PORTO-GONÇALVES, 2006). Falo de uma racionalidade ambiental, saberes que historicamente foram subjugados como irracionais e que são a base para pensar uma ecologia das temporalidades (LEFF, 2009; PORTO-GONÇALVES, 2006; SANTOS, 2002).

As diversas trajetórias de vida e de memórias materializadas nos quintais configuram uma riqueza biocultural e tais memórias constituem elemento chave para o manejo e a construção da agrobiodiversidade em áreas urbanas (ALMADA & SOUZA, 2017; LEFF, 2009). O patrimônio biocultural presente nos quintais sinaliza para a compreensão e para diálogos com outras experiências e epistemes, além da compreensão ocidental de mundo, diferenciando-se do pensamento abissal da modernidade (SANTOS, 2007).

Esse pensamento, que nega a existência de outros conhecimentos, experiências, territorialidades e tempos que não sejam os do mundo urbano industrial encontra, nos quintais, espaços de r-existência (ALMADA & SOUZA, 2017; CONTRERAS, 2017; PORTO-GONÇALVES, 2006). Trata-se de saberes produzidos por outras epistemologias, construídos historicamente à margem, com negociações violentas, exílios, cegueiras e geografias de resistências (CONTRERAS, 2017). Penso que os quintais são epaços do domínio da vida que, como reflete Contreras (2017) em trabalhos no México, não se prestam unicamente à produção e reprodução de alimentos configurando, também, territórios de esperanças, produzindo arte, sentimentos e poesias do cotidiano vivido (CONTRERAS, 2017). Ainda além, são territórios de esperanças, centelhas para pensarmos o bem viver¹⁰² em áreas urbanas (IBÁÑEZ, 2016), pois é no espaço velado dos quintais que ocorrem rituais de rezas e benzeção, práticas do tempo não industrial, que ritualizam o elo entre natureza e cultura e fazem

¹⁰¹ Como demonstra os artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988. Outro instrumento importante é a Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), ratificada pelo Estado Brasileiro em 2004, onde se firma a importância da dimensão cultural da biodiversidade em seu Artigo 10.c.

¹⁰² O Bem Viver é parte da luta dos povos indígenas da América Latina pelos seus direitos e pelos direitos da Natureza. É uma alternativa ao moderno modelo de desenvolvimento capitalista e está diretamente associado ao modo de vida dos camponeses e indígenas do Sul (ACOSTA, 2010). Está presente nas lutas populares e constitui desafio a ser acionado em áreas urbanas.

dos quintais espaços decolonizadores em confronto e dinâmica com a malha urbana (CONTRERAS, 2017, p.179).

Os quintais vivenciados não se explicam em si mesmos, pois são indissociáveis das trajetórias de vida e das histórias que os nossos sujeitos de pesquisa possuem constituindo, ainda, espaços que confrontam sentimentos e crenças de lugares do passado no presente. Por essa razão, entender como os quintais são cultivados coloca o desafio de entender, também, o quintal que há no interior da vida das pessoas que os cultivam.

Devido à elevada diversidade biocultural que percebi nos quintais de Nova Viçosa, tratarei das relações das pessoas com as plantas que nos levam a fatores sociais e culturais próximos a um modo de vida (ALMADA & SOUZA, 2017; REIS *et al*, 2018; WEITZMAN, 2015). Também enfatizarei as cosmologias e os simbolismos nessa relação das pessoas com as plantas em processos de cura e cuidado, que acionam saberes tradicionais no cultivo dos quintais.

4.2 MODOS DE PLANTAR, MODOS DE VIVER: Saberes tradicionais e cultivo de plantas em Nova Viçosa

Quanto haveremos de aprender quando ao invés de apenas falarmos entre nós sobre as plantas, soubermos nos calar para ouvir a voz sem palavras das flores e dos frutos? Uma árvore cai com grande estrondo, mas quem escuta a floresta crescer?
Carlos Rodrigues Brandão, 2016

O cultivo dos quintais em Nova Viçosa é parte da paisagem do bairro como um todo. Tais quintais são manejados por saberes de memórias que encontram na dinâmica e no ambiente do bairro diferentes escalas, modos de plantar e de viver (CANDIDO, 1987). Ao caminhar pelo bairro são notórias algumas áreas de plantio, não apenas em lotes vagos que configuram áreas maiores de plantio e cuidado agropastoril. Essas áreas diferenciam-se dos quintais e não constituíram o foco de minha pesquisa. Trabalhei com quatro quintais localizados ao fundo da casa, em sua maioria com uma área entre 30 e 80m² (Fig.17). Durante os encontros em quintais registrei, em entrevistas abertas, a agrobiodiversidade manejada por modos de vida¹⁰³ que dizem da trajetória de vida, da história e da cosmologia de cada pessoa. Essas relações, que

¹⁰³ Ao estudar os meios de vida do caipira, em que faz uma reflexão sobre a relação histórica entre ambiente e sociedade, enfatizando uma preocupação com os mínimos vitais Antônio Candido descreve, também, os modos de vida do caipira e toda organização social indissociável da reprodução material da vida. Essa descrição pode ser vista no capítulo I de Os parceiros do Rio Bonito (1987).

podem ser interpretadas partindo das diferenças de saberes e significados sobre as plantas, são a base para o entendimento da memória biocultural dos quintais.

Para demonstrar a agrobiodiversidade dos quintais de Nova Viçosa construí uma tabela com as plantas registradas (Ver Tab. 3). Esse registro partiu, sempre, de conversas e caminhadas pelos quintais e do saber popular que sabiamente caracteriza e classifica as plantas, apontando para uma multivocalidade das mesmas. Somou-se a isso o registro de imagens fotográficas de algumas espécies¹⁰⁴. Na tabela abaixo, agrupei as espécies vegetais a partir das formas de uso encontradas, entendidas a partir de quatro categorias: alimentação, espiritualidade, medicinal e ornamentação. Contudo, reitero que interessa discutir com mais riqueza de dados qualitativos o significado e os simbolismos das plantas para esses moradores. Essas categorias compilam uma miríade de saberes sobre plantas, junto a fatores sociais e culturais: na categoria espiritualidade estão as plantas que assumem a função de proteção e espantar o mal olhado, como também plantas utilizadas em rituais de curas através da palavra.

Figura 15: Quintal de Dona Olga.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

¹⁰⁴ Não fiz a identificação botânica por meio de exsicata mas procurei aprofundar no saber popular das pessoas sobre seus quintais.

Na categoria alimentação estão árvores e arbustos frutíferos, plantas ruderais e hortaliças tradicionais usadas com mais frequência junto aos demais alimentos que povoam a cozinha. As plantas medicinais são aquelas das quais as pessoas usam folhas, raízes e cascas para fazer chás, banhos e outros cuidados com a saúde, de forma popular. Estas plantas são partilhadas por vizinhos e trocadas, servindo de base para a formação de um circuito social (WEITZMAN, 2015). A categoria ornamentação está vinculada a fatores mais estéticos, gostos e prazeres, com flores e arbustos que, quase sempre, estão sob o domínio feminino e são mais presentes no jardim que no quintal.

Tabela 3: Agrobiodiversidade de quatro quintais em Nova Viçosa.

NOME POPULAR	USOS (Categorias)	FAMÍLIA	NOME CIÊNTIFICO
Abacate	Alimentação	Lauraceae	<i>Persea spp</i>
Abacate roxo	Alimentação	Lauraceae	
Acerola	Alimentação	Malpighiaceae	<i>Malpighia glabra</i>
Alecrim	Medicinal	Lamiaceae	<i>Rosmarinus Officinalis</i>
Alfavaca	Alimentação e Medicinal	Lamiaceae	<i>Ocimum spp</i>
Algodão	Medicinal	Malvaceae	<i>Gossypium spp</i>
Amora	Alimentação	Moraceae	<i>Arachis hypogaea</i>
Arcanfor	Medicinal	Lauraceae	
Arnica	Medicinal	Lauraceae	<i>Arnica montana</i>
Arruda	Medicinal e Espiritual	Rutáceas	<i>Ruta graveolens</i>
Artemisia	Medicinal	Asteraceae	
Assa Peixe	Medicinal	Asteraceae	<i>Vernonia polysphaera</i>
Babosa	Medicinal	Asphodelaceae	<i>Aloe vera</i>
Bagari	Espiritual		
Balsamo	Medicinal	Crassulaceae	<i>Cotyledon orbiculata</i>
Banana suquarema	Alimentação	Musaceae	<i>Musa spp</i>
Bananeira ouro	Alimentação	Musaceae	<i>Musa spp</i>
Bananinha nanica	Alimentação	Musaceae	<i>Musa spp</i>
Bardana	Medicinal	Asteraceae	<i>Arctium lappa</i>
Basto	Medicinal	Crassulaceae	<i>Cotyledon orbiculata</i>
Beldroega	Alimentação	Talinaceae	<i>Talinum paniculatum</i>
Boldo	Medicinal	Monimiaceae	<i>Peumus boldus</i>
Brinco da rainha	Ornamentação	Onagraceae	
Café	Alimentação	Rubiaceae	<i>caffeeae spp</i>
Câmara	Medicinal	Verbenáceas	<i>Lantana câmara spp.</i>
Cambarasinho do reino	Medicinal	Verbenáceas	
Camumila	Medicinal	Asterácea	<i>Matricaria chamomilla</i>
Cana de macaco	Medicinal	Zingiberaceae	<i>Costus spicatus</i>
Capeva	Medicinal	Piperacea	<i>Pothomorphe umbellata</i>
Capiçoba	Alimentação	Asteraceae	<i>Erechtites valerianifolius</i>
Capim cidreira	Medicinal	Poaceae	<i>Cymbopogon citratus</i>
Cáquito	Ornamentação	Cactácea	
Cara moela	Medicinal	Dioscoreaceae	<i>Dioscorea bulbifera</i>
Carambola	Alimentação	Oxalidaceae	<i>Averrhoa carambola</i>
Carqueja	Medicinal	Asteraceae	<i>Baccharis trimera</i>

Caruru de porco	Alimentação	Amarantáceas	<i>Amarantuhsviridis L</i>
Ciriguela	Alimentação	Anacardiaceae	<i>Spondias purpurea</i>
Comigo-ninguém-pode	Espiritual e Ornamental	Araceae	<i>Dieffenbachia spp</i>
Coqueiro	Ornamentação	Arecaceae	<i>Syagrus schizophylla</i>
Couve	Alimentação	Brassicaceae	<i>Brassica spp</i>
Dipirona	Medicinal	Asteraceae	<i>Achillea millefolium L</i>
Elevante	Medicinal	Laminaceae	<i>Mentha gentilis</i>
Erva cidreira	Medicinal	Laminaceae	<i>Melissa officinalis</i>
Erva Cidreira de folha	Medicinal	Laminaceae	
Erva terrestre	Medicinal	Laminaceae	<i>Glechoma hederacea</i>
Espada de Ogum	Espiritual e Ornamentação	Asparagaceae	
Espada de são jorge	Espiritual e Ornamentação	Asparagaceae	<i>Sansevieria trifasciata</i>
Feijão andú	Alimentação	Fabaceae	<i>Cajanus cajan</i>
Figo	Alimentação	Moraceae	<i>Ficus carica</i>
Fumo	Medicinal	Solanaceae	<i>Nicotiana tabacum</i>
Gengibre	Medicinal	Zingiberaceae	<i>Zingiber officinale</i>
Goiaba	Alimentação	Myrtaceae	<i>Psidium guajava</i>
Hortelã	Medicinal	Laminaceae	<i>Mentha spp</i>
Hortelã pimenta	Alimentação	Laminaceae	<i>Mentha piperita</i>
Jaborandi	Medicinal	Rutaceae	<i>Pilocarpus spp</i>
Jardineira	Ornamentação		
Lágrima de nossa senhora	Medicinal e Espiritual	Poaceae	<i>Coix lacryma-job</i>
Laranja	Alimentação	Rutaceae	<i>Citrus spp</i>
Língua de sogra	Ornamentação	Asparagaceae	
Losna	Medicinal	Asteraceae	<i>Artemisia absinthium</i>
Mamão	Alimentação e Espiritual	Caricaceae	<i>Carica spp</i>
Mandioca	Alimentação	Euphorbiaceae	<i>Manihot esculenta</i>
Manjeriço	Medicinal e Espiritual	Laminaceae	<i>Ocimum basilicum</i>
Marmelim	Medicinal	Boraginaceae	
Marva	Medicinal	Malvaceae	<i>Malva spp</i>
Metiolate	Medicinal	Euphorbiaceae	
Mexerica candonguera	Alimentação	Rutaceae	<i>Citrus reticulata</i>
Mostarda	Alimentação	Brassicaceae	<i>Brassica spp</i>
Mumunzinho roxo	Medicinal	Commelinaceae	
Ora-pro-nóbis (Lobrobró)	Alimentação	Cactaceae	<i>Pereskia aculeata</i>
Picão	Medicinal	Asteraceae	<i>Bidens pilosa</i>
Pinhão	Medicinal	Euphorbiaceae	
Pitanga	Alimentação	Myrtaceae	<i>Eugenia uniflora</i>
Quebra pedra	Medicinal	Phyllanthaceae	<i>Phyllanthus niruri</i>
Quiabo	Alimentação	Malvaceae	<i>Abelmoschus spp</i>
Romã	Medicinal	Punicaceae	<i>Punica spp</i>
Rosa branca	Medicinal	Rosaceae	<i>Rosa Alba l</i>
Rosa verde	Ornamentação	Rosaceae	
Saião	Medicinal	Crassulaceae	
Salsa	Alimentação	Apiaceae	<i>Petroselinum spp</i>
Secretaria	Medicinal		
Serraia	Alimentação	asteraceae	<i>Sonchusoleraceus L.</i>
Taioba	Alimentação	Araceae	<i>Xanthosoma spp</i>
Terramicina	Medicinal	Amaranthaceae	<i>Altheranthera brasileira</i>

Transagem	Alimentação Medicinal	e	Plantaginaceae	<i>Plantago major</i>
-----------	--------------------------	---	----------------	-----------------------

FONTE: Plantas catalogadas pelo autor durante quatro entrevistas, 2018.

O ANEXO 1 evidencia a diversidade de espécies vegetais, bem como os usos e classificações atribuídas às plantas amostradas separadamente em cada quintal. Dessa diversidade, registro que as plantas presentes em mais de um quintal são: acerola, alfavaca, algodão, amora, arnica, arruda, banana, boldo, couve, caninha de macaco, erva cidreira de folha, erva terrestre, espada-de-são-jorge, fumo, mandioca, mamão e salsa. As falas e explicações sobre algumas plantas demonstram que, para as pessoas, as mesmas não assumem apenas finalidades materiais mas, em sua maioria, mobilizam formas de uso medicinal, alimentar e espiritual. E não apenas isso: uma mesma planta pode assumir diferentes formas de uso a partir dos significados e sentidos que são atribuídas a ela por quem a cultiva.

As plantas de proteção¹⁰⁵ - arruda, comigo ninguém pode, espada de são jorge e espada de ogum (SERRA, 2005) - são exemplos dessa diversidade biocultural de saberes e práticas e configuram elos da diversidade biológica e cultural presente nos quintais (GOMES, 2009), diversidade presente, também, nas narrativas que essas espécies vegetais mobilizam. Ao plantar uma muda de arruda em seu quintal, Dona Flor diz que a mesma tem uso medicinal. Já Dona Olga e Dona Mariele, que também plantaram arruda, associam esse subarbusto a algo que desempenha a proteção contra as más intenções de outros humanos ou mesmo contra a ação de não humanos, como espíritos ou divindades (NEDELICHEVA & DOGAN, 2011; OLIVEIRA & TROVÃO, 2009; VIVEIROS DE CASTRO, 2002). Concluo que essa distinção de sentidos e significados sobre as plantas entre as três senhoras se dá por fatores culturais e pelas cosmologias de cada uma.

As plantas, no lugar velado dos quintais, estão associadas a fatores culturais da trajetória de vida e ocupam, na sociabilidade que as pessoas realizam, o lugar de atores não-humanos (LATOUR, 2005), como é o caso do manjeriço, por exemplo, que aparece na tabela por seus usos na alimentação, contribuindo principalmente como tempero. Mas, foi curiosamente relatado que ele também pode estar associado a outros usos como os atribuídos por Dona Olga, por exemplo, que teve seu ramo “panhado no

¹⁰⁵ As plantas que desempenham a função de defesa e proteção podem ser interpretadas a partir da noção de complexos apotropaicos. O termo apotropaico deriva do grego *apotrepein* (afastar-se) e refere-se a uma série de ritos, mitos e símbolos utilizados desde a antiguidade para afastar a desgraça, os maus espíritos ou qualquer tipo de malefício (Serra, 2005).

pé do santo”: depois de apanhado nos pés do Senhor dos Passos, durante celebração religiosa na igreja, ele foi plantado no quintal. E por carregar simbolismos e espiritualidades foi nomeado por Dona Olga como manjerição bento (Fig. 18).

Figura 16: Manjerição Bento no Quintal de Dona Olga.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Em minha realidade de pesquisa, outra planta que guarda simbolismos e significados não apenas alimentares é o mamão (Fig.19). Quando entrevistava Dona Mariele, fomos interrompidos por uma moradora vizinha de Nova Viçosa. Após bater na porta e entrar na casa, passando pelo fundo do quintal, uma senhora chegou com seus filhos e começou a conversar com Dona Mariele, dizendo que queria ser benzida porque estava com cobreiro. Dona Mariele foi no terreiro, pegou um pedaço de pau de mamão e iniciou o ritual de benzeção. Depois do dia que Dona Mariele realizou a benzeção perguntamos o que ela havia feito e como tinha benzido. Ela nos explicou que enquanto segurava o pau do mamão com uma das mãos, ia cortando-o com a outra mão e ritualizando com palavras: “te corto cobreiro em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. “Te corto cobreiro em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. E, assim, foi repetindo em silêncio até cortar todo o galho de mamão. Após essa oração o pau do mamão foi lançado em cima do telhado da casa onde receberá o sol: “quando o pau secar o cobreiro também vai secar”. É o que nos ensinou essa senhora da fé.

Figura 17: Pé de mamão Quintal Dona Mariele.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Para essa relação entre pessoas e plantas é fundamental o papel de Dona Mariele, benzedeira e sócio transmissora de saberes e memórias para outra gente da comunidade. Para a benção, além do pau de mamão e da arruda, Dona Mariele conta que o mumunzinho roxo, que conhecíamos como trapoeraba, e o jurubão (também conhecido como gervão), podem ser utilizados em curas através da palavra. Na sabedoria de Dona Mariele, o jurubão é apanhado no quintal e socado. Após ser bem socado arruma-se “um cado” de sal, pega-se um pano e põem por cima do destroncado. Não registrei o jurubão (*Stachytarpheta cayennensis*)¹⁰⁶ na tabela porque não estava presente nos quatro quintais aqui vivenciados. No entanto, houve um valioso diálogo com Dona Mariele sobre os significados, para ela, do jurubão:

(Y) Jurubão é uma planta né? (N) Jurubão é uma planta, uma flor roxa. Mais aqui agora tá difícil, eu tinha um aqui só que ele morreu, eu trouxe pra plantar aqui o jurubão. (Y) Porquê que a senhora quis plantar o Jurubão aqui? (N) Eu comecei plantar porque a hora que a gente quisesse tinha folha né. É importante né a gente tem as coisas em casa né pra ajudar uma pessoa.

Dona Mariele
06 de Abril de 2018.

¹⁰⁶ Registrou-se que o jurubão (*Stachytarpheta cayennensis* Spp.) é utilizado em brincadeiras de infância, a partir de cantigas “Jurubão, jurubão, juro tudo quanto é bão”. Posteriormente falava-se o nome de uma moça ou moço que se queria namorar e olhava para a planta para ver se ela iria murchar ou não.

O depoimento de Dona Mariele confirma que as plantas utilizadas em rituais de benzeção são importantes também no uso coletivo que proporcionam para as pessoas. Segundo Dona Mariele é importante ter plantas como jurubão (*Stachytarpheta cayennensis Spp*) (Fig.20), no quintal para que, com a chegada de alguém do bairro ou de outras regiões, ele seja usado em rituais de cura pela palavra.

Figura 18: Ilustração do jurubão.



FONTE: Desenho realizado por Ramon Teixeira, 2018.

Trabalhos na região de Puerto Iguazu e Pilcaniyeu, província de Rio Negro, ambas regiões da Argentina, demonstram que as plantas nos quintais são manejadas por influências de agentes externos que mobilizam saberes e práticas (FURLAN, 2017; EYSSARTIER, 2017). O cultivo da mandioca, café e tamarindo, em hortas e jardins domésticos na Argentina evoca, também, recordações de tempo e lugares anteriores aos deslocamentos e fluxos humanos (FURLAN, 2017, p.129). O manjerição, a arruda, o jurubão e o pau do mamão são exemplos de concretude do simbolismo e das cosmologias que as plantas assumem para a vida humana.

O papel das plantas e hortaliças para a alimentação não constitui novidade no estudo dos quintais (MEDEIROS, 2015; PEREIRA et al, 2017), sendo ressaltado nas pesquisas rurais que tangenciam temas da ética do ambiente e do *ethos* camponês (BRANDÃO, 1999; PEREIRA DE QUEIROZ, 1973; WOORTMANN, 1997). Em meu estudo percebi que, embora os quatro moradores comprem boa parte de seus alimentos nos mercados do centro da cidade de Viçosa¹⁰⁷, as hortaliças em quintais aparecem na composição do almoço ou da janta. Essas composições realizadas pelas plantas carregam elementos significativos: uma parte considerável das plantas que fazem parte da alimentação são hortaliças tradicionais ou plantas da ancestralidade¹⁰⁸. Dentre estas, registro: beldroega, capiçoba, cara moela, caruru de porco, picão, ora-pro-nóbis (lobrobró), serraia e taioba. Além disto, tais hortaliças mobilizam saberes tradicionais (Fig. 21) que são a base para a constituição do modo de vida desses moradores. Por fim, estas plantas são fundamentais para articular a soberania alimentar, como indicam trabalhos realizados em Viçosa (MEDEIROS, 2015).

Figura 19: Dona Olga preparando ora-pro-nóbis (lobrobró) para cozimento.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

¹⁰⁷ Segundo um vendeiro de Nova Viçosa boa parte do “grosso” da compra é realizado nas regiões centrais da cidade. As vendas no bairro complementam as compras principalmente no final do mês.

¹⁰⁸ Plantas da Ancestralidade foi um aprendizado que tive com a educadora Irene Cardoso na X Troca de Saberes realizada na Universidade Federal de Viçosa. De forma resumida, plantas da ancestralidade se opõem ao termo PANC's – Plantas Alimentícias Não Convencionais. Utilizamos Plantas da Ancestralidade em oposição às PANC'S para realçar a tradição e não a conotação de mercado que vem passando essas plantas.

Essas hortaliças tradicionais, também nomeadas de plantas ruderais, são sempre lembradas pelos moradores por algo atípico em relação às demais plantas: nascem sozinhas. E estão presentes não só nos quintais, como também vicejam nas ruas e à margem do asfalto em diversos lugares do bairro, como também registrei em diários de campo. No momento em que as hortaliças se faziam presentes, em visitas e entrevistas, traziam também memórias e recordações, como contou Dona Olga sobre o ora-pro-nóbis: além do gosto, a planta guarda lembranças de momentos em que almoçava junto aos pais em Porto Firme, microrregião de Viçosa (WEITZMAN, 2014).

São usadas como medicinais as plantas associadas a práticas mágico religiosas, como as práticas de benzeção, anteriormente mencionadas. Também as folhas, ramos e raízes podem estar associados a chás, banhos e cuidados com a saúde. Desta maneira, no momento que se está passando mal, o quintal é procurado individual e/ou coletivamente para se fazer um chá com as folhas de alfavaca e elevante (*Mentha gentilis Spp*) e para banhos com ramos de arruda e terramicina (*Altheranthera brasiliiana Spp*). Também eu, ao longo dos dez meses em que estive junto dos quatro quintais, fiz uso de plantas medicinais por meio de banhos e chás. E sempre que buscava uma planta recebia explicações, em situações diferentes, sobre como fazer o uso, a quantidade certa e no, caso da terramicina, os saberes a ela associados foram fundamentais para a cura.

Embora tenha notado que as pessoas usam remédios comprados em farmácia, o uso das plantas medicinais constitui prática importante da comunidade, articulando outros cuidados com o manejo diário dos quintais. As plantas medicinais são elemento chave que inspiram a construção da autonomia dos sujeitos da pesquisa, principalmente quando outras formas mercantilizadas de remédios são inacessíveis. As práticas com essas plantas compreendem a cura utilizando métodos populares e solidários de preparo de chás e garrafadas, entendendo a cura como algo que está além do cuidado apenas com o corpo (DALA-PAULA *et al*, 2018). Algo que chama atenção é que o uso medicinal de plantas em quintais é quase sempre associado a momentos anteriores à migração. Segundo Dona Mariele, “lá na roça, nossa senhora, a gente vivia de raiz pra tomar”. Esse depoimento mostra que o uso terapêutico das plantas está associado ao passado, assumindo novos significados em momentos posteriores ao deslocamento do lugar de origem (DALA-PAULA *et al*, 2018).

Para os moradores de Nova Viçosa, o uso de plantas tem papel que ultrapassa a utilidade material (SILVA, ROSA-ANJOS & ANJOS, 2016), já que as mesmas constituem parte indissociável do saber-fazer e dos modos de vida da comunidade de Nova Viçosa, mobilizando práticas que não estão em vias de extinção em face de processos de homogeneização e modernização (DALA-PAULA *et al*, 2018). Não muito distante disso, o uso de plantas com propriedades alucinógenas, em áreas urbanas, constitui exemplo da tentativa de retomar uma relação simétrica com a natureza, por meio de finalidades sem fim (GAZMURI, 2014; LABATE, 2000), ou seja, finalidades não pragmáticas que podem ser notadas, principalmente, pela matriz mágico religiosa que guardam essas práticas (FERREIRA de CARVALHO, 2013; SILVA, ROSA-ANJOS & ANJOS, 2016). Essas relações com as plantas recriam vínculos e elos entre as pessoas em um pequeno lugar de natureza como os quintais unindo, também vidas e histórias, como acontece no Domingo de Ramos nas igrejas (ALMADA, 2012b). Enfim, tais plantas realizam, através de valores, princípios e sensibilidades, elos entre os atores não-humanos e os humanos e sociais (LATOUR, 2013; WEITZMAN, 2015).

4.3 PLANTAS DO NÃO ESQUECIMENTO: Rezas, Benzeção e os Quintais

Ô sô Gerônio e Santa Bárbara
Ô sô Gerônio e Santa Bárbara
Alevantou de madrugada
Alevantou de madrugada
A econtrou com Jesus Cristo
A econtrou com Jesus Cristo
Ô barba virgem aonde vou
Ô barba virgem aonde vou
E eu lá vou no céu senhor
E eu lá vou no céu senhor
E a brandar as trevoadas
E a brandar as trevoadas

Oração da Memória de Dona Mariele, 2018

No tempo em que estive com alguns moradores da comunidade de Nova Viçosa realizei algumas práticas não acadêmicas, por motivos solidários. Dessas práticas, que iam de reformas da casa à colheita de milho e feijão em alguns quintais participei, também, do roçado de um lote todo plantado de mandioca. Este dia, que guardo em minha memória, começou bem cedo, mais cedo para mim do que para o Tio Tunico

de Airões, que acompanhei. Durante a capina da mandioca fomos conversando e ele dizendo que era para chegar o “mato” ao redor da mandioca para “fortalecer o pé e a terra”. Essa experiência de capina, que durou meio dia de trabalho, evidenciou os segredos da vida: quando o trabalho já estava acabando, queríamos fazer uma pausa para tomar um café e logo depois fumar um cigarro, feito com fumo marinheiro vindo de Ubá (MG). De forma surpreendente, a chave da casa havia desaparecido no meio do lote, quase todo roçado com seu capim manejado. Andamos por várias vezes tentando encontrar a chave e nada. Até que o Tio Tunico disse que faria uma oração¹⁰⁹ e encontraria. Então ele começou a reza, que eu não conhecia, e eu continuei procurando a chave. Para minha surpresa, no meio da oração ele encontrou a chave da casa em lugares que já tínhamos procurado. Depois disse: “agora tenho que terminar a oração senão da próxima vez ela não vale nada”.

Essa vivência me levou a incorporar, em algumas entrevistas, perguntas sobre as rezas e suas origens, já que me fez pensar na relação entre o cultivo dos quintais e os momentos em que se acionam saberes de cuidados e orações que estão integradas às práticas da vida social (BRANDÃO, 1999). Ao refletir sobre os saberes tradicionais, Toledo & Barrera-Bassols (2009) interpretam que os mesmos estão intimamente ligados a uma ética do ambiente das mais de sete mil etnias dos povos da floresta, principalmente do sul global (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2009). Essa forma fraterna de interação com a natureza, realizada pelos povos da floresta e camponeses, pode ser entendida em meio ao “sistema de crenças (*Kosmos*), conjunto de conhecimentos (*Corpus*) e práticas produtivas (*Práxis*)” que eles possuem (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2009, p.41). É por meio dessa relação entre os sistemas de crenças, os saberes e as práticas que, ao longo da história ambiental, os povos indígenas construíram sua resistência à expansão do modelo capitalista de desenvolvimento urbano e industrial.

Contudo, é importante ressaltar que a tríade *kosmos*, *corpus* e *práxis* é indissociável. Muitos trabalhos que se debruçam sobre os ecossistemas e suas práticas de manejo bioculturais aprofundam a relação entre os sistemas de saberes e as práticas produtivas, porém se esquecem da dimensão espiritual, indissociável das anteriores¹¹⁰

¹⁰⁹ Morei na casa do Tio Tunico em Nova Viçosa por mais de dez meses. A oração feita por Tio Tunico foi Salve Rainha.

¹¹⁰ Essa reflexão foi realizada por Emmanuel Almada durante o XI Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia realizado em Feira de Santana - Bahia, 2016.

(DESCOLA, 2006; TOLEDO & CHÁIRES, 2012). Influenciado pelo roçado no lote vago com Tio Tunico e por esta compreensão de que os sistemas de crenças, práticas e conhecimentos são parte constitutivas do modo de vida das pessoas, entendo a multivocalidade dos quintais. Em momentos como a capina do milho, rezas e benzeções os quintais e sua diversidade de vidas são manejados não só por sistemas de pensamento, mas também por práticas que dizem da construção simbólica desses espaços (DESCOLA, 2006; TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015).

As cosmologias associadas aos quintais comparecem nas práticas de benzeção realizadas por Dona Mariele. Não apenas porque a benzeção acontece próximo aos quintais e com algumas plantas “panhadas” no quintal. Mas, também, pela história dessa senhora. As tardes de sexta feira, o dia “bom de se benzer,” eram sempre acompanhadas de causos que ela havia separado para me contar. Destes, alguns eram passagens bíblicas e outros eram contados de forma reinterpretada, o que levava a crer que não estava escrito na bíblia. Em um desses conta que um homem ia capinando a terra e na terra saía sangue. E que ele cortava com machado as árvores e arbustos e que nessas plantas saíam sangue. Até que o homem disse a Jesus: “Jesus eu não posso capinar essa terra e nem cortar suas árvores porque nela sai sangue”. E Jesus respondeu: desde agora em diante você não pode capinar essa terra porque “nós pisa nela e ela vai comer nós”, palavra de Jesus.

Esse caso contado a Dona Mariele e que me foi partilhado, é parte do sistema de pensamento e crenças que essa senhora guarda desde momentos em que vivia em seu lugar de origem. Nesse mesmo dia perguntei a ela sobre a benzeção. Ela conta que aprendeu com sua mãe, mas que passou a benzer depois de deixar seu lugar de origem. Como ela faz refletir, ser benzedeira é também saber manejar as forças da espiritualidade. Ao contar que aprendeu com sua mãe e que passou a benzer depois que se mudou - principalmente quando não trabalhava mais e já morava em Nova Viçosa - Dona Mariele faz sentir que as iniciações estão em transformação, sendo acionadas como um chamado realizado no cotidiano em um tecido micro social (PEREIRA & GOMES, 2002, p.145).

Esse processo de ser reconhecida como benzedeira pode ser entendido próximo à compreensão de Dona Mariele sobre benzeção. Para essa senhora, “benzeção é um trabalho que se faz para Deus”, algo encarado como missão de cuidar, principalmente das crianças da comunidade, entendidas como anjos. Nesse cuidar mora algo muito relevante: o tratamento dos males e da saúde não como a medicina moderna faz, mas

trazendo para o domínio religioso e para a cultura popular. Trabalhos realizados em Jequitibá e Jaboticatubas no interior de Minas Gerais demonstram que:

o conceito de benzeção implica, além do contexto social, a ação simultânea de gesto e palavra sagrados com o objetivo de reorganizar o mundo. Tal organização leva ao estabelecimento do conceito de mal, definido como a força que promove a ruptura. Por isso, a doença é uma forma de mal, que retira do homem a capacidade de trabalhar e instaura a dor em oposição à felicidade e ao bem-estar” (PEREIRA & GOMES, 2002, p.141-142).

Tomar o sagrado como fonte terapêutica é fator que diferencia a cura por benzeção de outras formas predominantes na sociedade moderna (PEREIRA & GOMES, 1989). E nessa relação com a espiritualidade, os objetos e plantas usados nos rituais passam, também, a ser reconhecidos como sagrados, como parte da cosmologia das benzedeadas.

Ora, se a iniciação está em mudança, como acontece o reconhecimento social por parte da comunidade? Quando perguntei a Dona Mariele como é que o povo de Nova Viçosa ficou sabendo que a senhora é benzedeadas, ela respondeu: “um foi passando pro outro”. Isto chamou muito minha atenção porque em dia de sexta-feira, quase todas as vezes que ia benzer, notei a presença ativa da comunidade,¹¹¹ em sua maioria mulheres com crianças no colo e crianças que iam sozinhas para a casa de Dona Mariele. Tratava-se de pessoas que se deslocavam também de outros bairros como Rebenta Rabixo, Bairro de Fátima e Santa Clara, de Viçosa. Assim, através de um circuito social de transmissão de conhecimentos, as pessoas se comunicam e reconhecem Dona Mariele como benzedeadas. Tal circuito foi importante, inclusive, para que eu conhecesse Dona Mariele, pois nos conhecemos quando levei as crianças que estavam na casa em que morei para benzer.

O que estou chamando de circuito é enfatizado por alguns autores como uma aceitação coletiva que legitima a prática das benzedeadas (PEREIRA & GOMES, 2002). E essa legitimidade pode ser vista nas narrativas realizadas em um universo micro social sobre as benzedeadas. Segundo Dona Mariele “muita gente leva pra benzer e não gosta”, mas depois que é benzido, vai embora, chega em casa e a criança “passa a comer”. Para a aceitação, Dona Mariele ensina que a cura cria legitimação e um certo prestígio diante dos discursos de rejeição. E essa cura exige não só aceitação mas, principalmente, crença porque “se a pessoa não acreditar, quebra o encanto”, assim

¹¹¹ A frase está no plural porque me refiro não só a mim mais também a minha companheira de pesquisa Roberta Brangioni Fontes (RO).

nos diz essa senhora da fé. Nesta perspectiva, a crença é daquilo que não se pode ver, porque muito do que é visto durante a cura pela palavra não pode ser contado ao benzido (Fig.22) pois é permitido a ele apenas saber sobre o mal olhado e acender uma vela em sua casa para o seu anjo da guarda.

Figura 20: Benzendo em dia de sexta feira.



FONTE: Foto realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

As relações sociais de aceitação têm, em Dona Mariele, um ponto de encontro do circuito social que transmite cura pela palavra. Tais relações indicam sentidos e significados que entendo como parte de uma construção simbólica da vida humana com os quintais. Durante o ritual de cura é dito: “você tá com quebranto ou mal olhado. Onde que ele pôs dois eu tiro. Em nome do Pai do Filho e do Espírito Santo, Amém”! Então a água ritualizada é bebida por quem foi benzido e depois jogada na terra do quintal. Quando se benze por motivos de destroncado, Dona Mariele sabiamente conta que o jurubão é apanhado, socado e com uma pitada de sal é colocado sobre o destroncado. A benzeção é feita com uma reza acompanhada de agulha e um pedacinho de pano, onde se ritualiza: “te coso carne quebrada, nervo torcido, veia arrebetada, assim memo eu coso, e vai cosendo com a agulha.”

Nos diversos casos de benzeção, independente da técnica e da terapêutica, a cura é associada a algo feito por Deus. Assim foi dito por Dona Mariele: “é Deus! Ninguém cura o outro não”! Dessa forma, quem benze se entende como mediador das

relações entre a pessoa benzida, os objetos utilizados na benzeção e as plantas do quintal. Atuar como mediador entre o mundo da transcendência e o da imanência através das palavras de cura é algo minucioso e, ao mesmo tempo, essencial na benzeção (PEREIRA & GOMES, 2002). O benzedor é quem tem o dom dado por Deus e a cura é realizada por Deus reafirmando-se, em ambos os casos, o compromisso com o criador (PEREIRA & GOMES, 2002).

Na relação entre as crenças e os sistemas de saberes, é pertinente indagar sobre a natureza dos quintais que não abarcam práticas de benzeção e enfatizar que existem diferenças. Ao quintal de dona Rosa é atribuído um valor mais utilitário onde, dificilmente, haveria um altar com santos, velas e gente fazendo piadas, práticas evitáveis nesse outro universo cosmológico. Já os quintais de Dona Olga e Seu Carlos, por sua vez, não são apenas utilitários e diferem do quintal de Dona Mariele e Dona Flor porque é um espaço de deleite e prazer. É onde trabalha-se sem se preocupar com o tempo disciplinado e realiza-se práticas que representam descanso, pois como diz Dona Olga é o lugar do “não pensar” referindo-se que quando cuida do quintal se esquece das preocupações do cotidiano (BRANDÃO, 1998; REIS, *et al.*, 2018).

Posso dizer que são atribuídos aos quintais um conjunto de práticas cotidianas que podem vir a caracterizá-los como multiusos, mágico-religiosos e como espaços de deleite e prazer. Essas diferentes características são expressões de territorialidades e pertencimentos que existem em Dona Mariele, Dona Olga, Dona Rosa e Seu Carlos. Portanto os quintais constituem, por excelência, resultado dos fluxos e da dinâmica espaço-temporal das pessoas. E talvez sejam os quintais a natureza de símbolos manejada em simetria com a cultura (LATOUR, 2013).

Na próxima seção realizarei reflexões sobre as trocas materiais e simbólicas, que constituem a base para manutenção da diversidade biocultural dos quintais, focando na diversidade de plantas e na consideração dos quintais como lugares de ritos mágicos.

4.4 OS RITOS MÁGICOS E AS SOCIALIDADES: Trocas Simbólicas nos Quintais de Nova Viçosa

Na seção anterior problematizei a indissociabilidade entre conhecimento, crenças e práticas que os quatro moradores de Nova Viçosa mantêm com seus quintais. Dentro do leque de questões que essa realidade de pesquisa apresenta, foquei na relação entre os sujeitos de pesquisa e seus modos de conviver com as plantas em

quintais, que leva a refletir sobre as plantas como parte das relações sociais funcionando como atoras não-humanas. Como sugere o antropólogo Bruno Latour (2005), o social não se apresenta de forma segmentada, e sim como movimento e associações em rede entre elementos heterogêneos pois o conceito de social não deve encerrar as relações, mas potencializá-las. Ao reunir novos elementos não-humanos, como plantas e animais, nas redes de relações, o autor indica a importância da mediação desses elementos não-sociais para a construção de ideias, saberes e práticas. Assim, a teoria do ator-rede de Bruno Latour (2005), instiga-me a não atender apenas aos elementos humanos presentes nas memórias, saberes e narrativas, mas também à ação no mundo que é conferida aos elementos não-humanos.

O diálogo com Latour (2005), provoca-me a compreender as redes de relações de trocas de mudas que compõem os quintais de Nova Viçosa. Essas mudas de plantas percorrem trajetos e são trocadas entre vizinhos e, na minha interpretação, tais trocas são também simbólicas, porque a circulação da riqueza de espécies vegetais entre os moradores que cultivam os quintais de Nova Viçosa não se reduz apenas à troca material de mudas e sementes já que revela, em si, a presença de atores externos humanos e não-humanos. Ao compartilhar uma espécie, o outro leva mais do que a planta, leva também os saberes, as memórias e as afetividades sobre a planta. Estas trocas constituem, também, a base para a configuração dos quintais e acontecem não por uma razão econômica, mas por uma razão sensível (LATOUR, 2013; TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2015).

Na obra intitulada *Ensaio Sobre a Dádiva*, Marcel Mauss (2003), demonstra como as trocas fazem parte da economia das sociedades primitivas, além de avançar, rompendo com o determinismo econômico e realçando a dimensão simbólica. Nas interpretações do autor:

o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras dos quais o mercado é um só dos momentos, e nos quais a circulação de riqueza é só um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente (MAUSS, 2003, p. 190-191).

Mesmo que as considerações acima relacionem-se às sociedades ditas primitivas,¹¹² as interpretações de Mauss possibilitam o entendimento de que não

¹¹² Não quero com essa frase reafirmar o evolucionismo entre sociedades primitivas e sociedades complexas. Entendo que essa interpretação é comum a uma antropologia do século XIX.

trocamos apenas por uma racionalidade instrumental e utilitária (SILVA, ROSA-ANJOS & ANJOS, 2016). Para além da materialidade dos bens as trocas revelam, também, elementos imateriais que, a meu ver, estão no plano do simbólico. Quer dizer, não consumimos pela racionalidade utilitária apenas mas também por uma racionalidade sensível que está próxima da noção reflexiva da razão simbólica (SAHLINS, 2003).

Esse debate, a meu ver, e de forma sucinta, guarda algumas questões chave, a saber: como operacionalizar a teoria da dádiva de Mauss (2003) nas sociedades ditas complexas? De forma mais específica, como operacionalizar a tríade dar-receber-retribuir, inseparável da teoria da dádiva, na realidade empírica dos quintais? Para responder a essas duas questões utilizarei alguns depoimentos coletados em campo. No depoimento de Dona Olga, percebe-se que as trocas de plantas, que acontecem não só com os vizinhos, estão marcadas de sensibilidades, como se pode ver no trecho transcrito:

(Y) E porque que a senhora ao invés de vender prefere doar? Sei lá, eu nunca fui desse tipo de pessoa de ficar vendendo as coisa pros zoto não. Fazer conta num punhadinho de couve? Né, eu penso assim. Mas, se todo mundo pensasse igual a gente tava bom, mais num pensa. (RO) Antigamente era muito assim né, porque antes não existia dinheiro. As coisa era muito na base da troca mesmo. (O) Era uai. (RO) Cada um produz uma coisa e troca. (O) Esses dias veio uma mulher ai e ela me pediu umas folhas de Lobrobró mandei ela pegar a vontade pra ela. Peguei a vontade pra ela, deixei ela levar.

Dona Olga
02 de fevereiro de 2018.

As trocas que constituem os quintais ocorrem em lugares velados e, às vezes, de forma silenciosa. Nos quatro quintais estudados, os sujeitos dizem que as plantas foram obtidas, em sua maioria, por trocas em momentos de visitas, ou mesmo em momentos despretensiosos: alguém passa na rua, mesmo sendo desconhecido, pede alguma muda ou mesmo folhas e frutos que são partilhados sem interesse de renda. As trocas de plantas em quintais demonstram uma dinâmica de vínculos que constituem a base de formação desses espaços de vida em Nova Viçosa. Depois de uma longa conversa com Dona Mariele, onde ela ia apontando as plantas e contando de que forma usa cada uma delas, perguntei sobre como aquelas 38 espécies vegetais (ANEXO 1) tinham chegado ali. E ela respondeu:

E como é que a Senhora conseguiu essas planta? (M) Eu peço muda o soto e trago e planto. (Y) E essas planta no seu quintal tinha na roça? (M) Tinha não. Só cana e couve e mamãe plantava quiabo. Eu fiquei conhecendo é aqui em Nova Viçosa. Igual aquela ali, Capeva veio lá do Mato grosso do Sul. Que eu fui na casa de uma mulher e ela me deu a muda.

(Y) Então me conta. A Senhora veio pra cá e começou a conhecer mais sobre essas planta. (M) É comecei a conhecer mais sobre essas planta. (Y) Isso foi com vizinho? (M) É que eu chegava na casa do pessoal e o pessoal falava isso assim é bom, isso aquilo outro é bom. Ai eu pegava e trazia.

Dona Mariele
06 de Abril de 2018.

Deste diálogo com Dona Mariele o que mais surpreende é quando ela diz que boa parte do que está no quintal foi conhecido através das trocas de mudas e saberes realizada depois do fluxo migratório. A tabela 4 demonstra a origem das plantas do quintal de Dona Mariele que vieram do circuito de trocas (Ver Tab.4). Do total de 38 espécies (Ver ANEXO 1), ela lembra que 22 foram “panhadas” com vizinhos. Segundo esta senhora, as outras 16 espécies “nasceram sozinhas ou se comprou a muda”. A origem dessas plantas participa de um circuito social constituído por práticas culturais e vínculos entre humanos e não-humanos que são catalizadores de sociabilidades (LATOURE, 2013; WEITZMAN, 2014).

Tabela 4: Plantas do Quintal de Dona Mariele que vieram do circuito de trocas.

Nome:	Usos:	Parte Utilizada:	Forma de Uso:	Origem:
Pinhão	Medicinal	Folha	Usa o leite da planta	Vizinho
Alfavaca	Medicinal	Folha	Chá para gripe	Vizinho
Malva	Medicinal	Folha	Banho para perna inchada	Vizinho
Bardana	Medicinal	Folha	Chá para dor	Vizinho
Erva Cidreira Folha	Medicinal	Folha	Chá para Calmante e toma para o resguardo	Vizinho
Arnica	Medicinal	Folha	Banha o machucado	Vizinho
Romã	Medicinal	Fruto	Chá para garganta	Vizinho
Terramicina	Medicinal	Folha	Banhos no corpo	Vizinho
Gengibre	Medicinal	Raiz	Chá para garganta	Vizinho
Secretária	Medicinal	Folha	Chá para inflamação	Vizinho
Comigo ninguém pode	Espiritual	Toda a planta	Afastar mal olhado	Vizinho
Figo	Alimentação	Fruto	Faz doce na gamela	Vizinho
Rosa verde	Medicinal e Ornamental	Folha	Chá para inflamação	Vizinho
Lágrima de nossa senhora	Ornamental			Vizinho
Alecrim	Medicinal	Folha	Chá para dor de barriga	Vizinho
Arruda	Espiritual	A planta	Afastar mal olhado	Vizinho
Bagari	Ornamentação	A planta	Lembrar da roça	Trouxe da roça
Basto	Medicinal	Folha	Chá	Vizinho
Quiabo	Alimentação	Fruto	Faz com frango aos domingos	Vizinho
Brinco da rainha	Ornamental			Vizinho
Salsa	Alimentação	Folha	Tempero e alimentação	Vizinho

Mumunzinho Roxo	Espiritual	Folha	Utilizado em Benzeção	Vizinho
-----------------	------------	-------	-----------------------	---------

FONTE: Tabela realizada pelo autor durante trabalho de campo, 2018.

Uma chave de análise para a compreensão da noção de circuito social é a interpretação de Weitzman (2015). A autora mostra que as sementes, plantas, mudas e objetos advindos dos fluxos entre rural e urbano são, também, catalisadores de vínculos sociais (WEITZMAN, 2015). Não é o rural fixo e cristalizado que determina os processos identitários, pois o trânsito do rural para o urbano aciona lembranças envolvidas em um fluxo contínuo de idas e voltas, abrangendo temporalidades diversas (WEITZMAN, 2015). Como lembra o depoimento de Dona Mariele, as diversas plantas passaram a fazer sentido em momentos posteriores à migração, pois com a chegada em Nova Viçosa, os vizinhos partilharam plantas que constituem fluxos de saberes espaciais e temporais. A capeva, por exemplo, veio do Mato Grosso (MT) e posteriormente foi partilhada com os vizinhos de Dona Mariele em Nova Viçosa (MG).

É importante ressaltar que a “roça” a que se refere Dona Mariele guarda, também, uma diversidade de riqueza vegetal. Porém, é no quintal de hoje em que os vizinhos estão mais perto que se reconhece o papel dos atores externos (EYSSARTIER, 2017). Não se trata, no caso de Dona Mariele, de apenas demonstrar que existe uma possível superioridade dos quintais em contexto urbano sobre os quintais rurais (EMPERAIRE & ELOY, 2008). Trata-se, principalmente, de compreender que o lugar de origem não é cristalizado e guarda, também, as suas incertezas e dinâmicas próprias (WEITZMAN, 2015). O “pegar” e “trazer” a que se refere Dona Mariele, que pode ser associado ao “pedir” e “oferecer” dos mineiros que migraram para o Morro dos Prazeres, no Rio de Janeiro, provoca a reflexão sobre a obrigatoriedade da retribuição que nem sempre é realizada no momento em que se pega ou traz a planta (WEITZMAN, 2015), podendo acontecer depois que se passa no quintal, no caso de Dona Mariele para benzeção ou procura de alguma planta para chá.

Em pesquisa realizada em Ibitiré (MG), procurou-se demonstrar como as trocas simbólicas constituem a base para a agrobiodiversidade dos quintais (SILVA, *et al* 2019). A efetividade das trocas acontece por gostos, sensibilidades e, no caso de um dos quintais desta cidade, pela fé e a crença em que a planta obtida curará um parente (SILVA, *et al* 2019). Portanto a fé pode ser, também, fator mobilizador das trocas nos

quintais. Tais trocas estão associadas a algumas formas de classificação que ordenam as plantas mais procuradas e elegem um quintal como o lugar onde serão encontradas flores e algumas mudas para plantar e comer. Assim também conta Dona Flor:

(Y) E ai no caso tem gente que costuma fazer muita visita aqui no quintal?
(R) Sempre vem busca muda de couve, sempre quando eu tenho eu dou, agora eu não tendo, difícil pra mim né. Igual muda de flor sempre passa gente procurando muda de flor pra plantar.

Dona Flor
17 de Março de 2018.

As trocas e as relações que se passam nos quintais de Dona Flor e nos outros quintais vivenciados fazem deles espaços de vida e lugares de sociabilidades (CORRÊA, 1995; STRATHERN, 2006; LATOUR, 2005): a retribuição daquilo que é “pegado” e “trazido” acontece em momentos posteriores à troca. A planta recebida é replantada no quintal e pode ser utilizada por outra pessoa. Esse movimento que envolve saberes sobre a planta constitui segredos vegetais que, às vezes invisíveis, aparecem quando se incorporam saberes levando flores e couve do quintal de Dona Flor para o quintal de outra gente. Essa talvez seja uma forma que as senhoras de Nova Viçosa tenham de trazer uma parte do “outro” para dentro do “nós”, para dentro do espaço de vida.

4.4.1 Os Quintais como Lugares de Ritos Mágicos

Quando falamos de trocas e relações entre pessoas e plantas, cabe recordar que ocorrem nos quintais, historicamente espaços velados (SILVA, 2004; TOURINHO & SILVA, 2016), principalmente porque, em áreas urbanas, localizam-se no fundo das casas, muitas vezes longe de quem passa na rua. Até onde pude conhecer os quintais, parece que o fato de estar espacialmente velados cumpre também uma função social, como a interpretação de Hubert & Mauss (2003) sobre o rito mágico. Em um contexto em que se tinha poucos estudos sobre a magia, Hubert & Mauss (2003), demonstraram como os atos mágicos repetem-se, se recriam-se e estabelecem diferenças com o rito religioso. Os ritos mágicos diferenciam-se do rito religioso porque este é realizado em público à luz do dia, e o mágico é realizado de “forma velada no bosque longe das habitações” (Hubert & Mauss, 2003, p. 60).

As contribuições de Hubert & Mauss (2003), ajudam a compreender essa invisibilidade dos quintais: de um lado, fruto de uma lacuna historiográfica, que desconsidera a relevância desses territórios para a constituição do espaço das cidades

(SILVA, 2004; LOUREIRO, 2012). De outro, e gostaria de ressaltar este ponto, esta invisibilidade cumpre uma função social, na medida em que os quintais são também territórios que abarcam as plantas medicinais, muitas delas de usos diversos, servindo para práticas mágico religiosas como curas, simpatias e benzeções (SILVA *et al.*, 2017). Essa interpretação reverbera as contribuições teóricas de Hubert & Mauss (2003), porque o saber fazer sobre plantas medicinais, curas e promoção da saúde popular se dá em lugar velado e escondido historicamente (CONTRERAS, 2017).

É no lugar velado e escondido dos quintais que, em algumas regiões do Brasil, o samba nasceu, no início do século XX, como resposta à coerção do Estado (ALMADA & SOUZA, 2017; ROCHA & SILVA, 2016). E também nos lugares velados dos quintais e terreiros que se guardam as plantas para rituais de umbanda e candomblé (PEREIRA & GOMES, 2002). As relações de cura e simbolismos realizadas nos quintais das periferias são marcos da memória e da experiência dos sujeitos durante suas trajetórias de vida e ultrapassam as fronteiras territoriais. Como analisado por Gomes (2009), os usos míticos e simbólicos das plantas em quintais de vilas e favelas constituem uma territorialidade transtemporal da cultura nagô e banto, de candomblé e quilombos, em diferentes escalas (GOMES, 2009).

O significado que as plantas possuem no espaço velado dos quintais assume um grau significativo de importância na construção de associações e vínculos (LATOUR, 2013; WEITZMAN, 2014) e são tão diversos como as próprias naturezas-culturas que os compõem (LATOUR, 2013). O depoimento de Seu Carlos demonstra o papel dos quintais para a sua vida, pontuando, de forma minuciosa, outros elementos modernos que coexistem com as práticas de plantio em seu quintal. Nas palavras de Seu Carlos:

(Y) Oh seu Carlos, e porque que o senhor planta hoje? (C) Hoje eu planto é mais uma terapia, porque eu sempre gostei muito de assistir televisão, filme de ação de ninja e policial. E assim, apesar da mensagem que eles passa, que muitos deles são produzidos para incentivar o consumismo, ocê sabendo selecionar cê não perde nada. Na vida cê tem que ser garimpeiro, tudo cê tem que olhar que aquilo é ouro e saber trabalhar aquilo. Não tem nada que como diz o filósofo: na natureza nada se perde e se cria, tudo se transforma. Quando cê tá plantando cê tá vendo a germinação de uma vida, aquilo ali te preenche ocê, é dum prazer que cê não encontra em outra coisa. Ocê já passa a ter um conceito de vida.

(Y) Oh Seu Carlos qual a importância de plantar no quintal pro Senhor? (C) Toda vez que cê tá plantando uma verdura, uma fruta cê tá reativando a sua memória de infância, de lá né que cê plantava um tipo de banana, igual a banana ouro, a banana da infância lá igual a banana caturra, aquilo tudo é fragmento da infância da gente né. Quando cê tá exercendo uma

atividade rural assim uma horta, cê tá plantando com a memória, cê tem um pé na roça e um pé na cidade. Então cê tá sempre ali.

Seu Carlos
17 de Março de 2018.

O depoimento de Seu Carlos reafirma que o quintal, como lugar velado das práticas mágico religiosas abarca, também, as naturezas-culturas de sua memória. O significado que o quintal assume para seu Carlos é um significado de vida, no sentido de preencher aquilo que falta depois do deslocamento para Nova Viçosa. As palavras de Seu Carlos evidenciam uma reflexão, chamando atenção para o plantar permeado de prazeres e experimentações, como parte do que ele designa de conceito de vida. Em uma relação espaço temporal, o quintal de Seu Carlos nutre, também, sua memória afetiva de infância, levando esse senhor a plantar com a memória (MEDEIROS, 2016).

Os cultos afrobrasileiros realizados em Nova Viçosa também dão atenção aos quintais, a partir de mutirões que mobilizam os filhos e as filhas da casa. Em uma visita a um destes cultos registrei, em diário de campo, uma reunião com os filhos da casa que tratava da realização de um mutirão no quintal ao redor da casa da Mãe de Santo. Nesta reunião, um dos filhos de santo havia sugerido jogar *randap* ao invés de fazer a capina. No mesmo instante a entidade respondeu: “randap não quero, dificilmente vão convencer o Erê da minha filhar a usar isso”. E ainda me perguntou, não é menino? Isso não faz mal pra terra?

O Dicionário da Religiosidade Popular de Frei Chico (2013), atribui aos terreiros ritos e danças da cultura popular, onde se territorializam cantos, gestos e cosmologias (POEL, 2013). Que distância haveria entre os terreiros de que fala Frei Chico e os quintais de Nova Viçosa? A relação com plantas de uso medicinal estabelecida a partir dos quatro quintais não pode ser entendida como o uso material apenas mas, também, como papel que exercem como atoras não-humanas na vida das pessoas que buscam a cura para o corpo e para o espírito (ALMADA & SOUZA, 2017; INGOLD, 2008; LATOUR, 2013).

A noção reflexiva dos quintais como lugares velados, permeados de plantas medicinais, articulada com a compreensão do rito mágico de Hubert e Mauss (2003), potencializa a dimensão biocultural dos quintais. É a partir da fé, saberes, práticas terapêuticas e mágico religiosas que as plantas dos quintais assumem papel importante para o cotidiano da vida das pessoas. As experimentações, histórias e saberes herdados pelos entrevistados de áreas e tempos rurais são ressignificadas nos quintais de Nova

Viçosa. Em um ato de subversão desse tempo urbano da produção e do consumo, os arranjos e significados das plantas em quintais situam-se além do rural e do urbano, ao mesmo tempo em que questionam a hierarquia entre os humanos e os não-humanos (INGOLD, 2012; LATOUR, 2013).

Os quintais camponeses do Vale do Jequitinhonha (MG) integram lugares onde as mulheres retiram seus saberes, sabores e saúde (CAVALIERE, 2012). E os quintais das bordadeiras de Pirapora (MG)¹¹³, constituem lugares de significados, pertencimentos e convivências entre gerações. Talvez sejam os quintais um dos poucos lugares em que essas mulheres e homens cultivam suas plantas para rezas e trocas simbólicas. Os quatro quintais vivenciados em Nova Viçosa são lugares em que plantas, animais, humanos e sobre humanos, acionando afetos e memórias, (re)produzem outros modos de vida, para além da roça e da cidade.

4.5 Considerações Finais do Capítulo

Este capítulo analisou os saberes e a diversidade de significados que os quatro moradores de Nova Viçosa atribuem às plantas em seus quintais. Tentei mostrar que o cultivo de plantas em quintais não se limita a uma racionalidade utilitária, mas é indissociável dos modos de vida e da cosmologia desses sujeitos. Por essa razão entendo que os quintais, como lugares de ritos mágicos, por estarem velados ao fundo da casa e abarcarem as práticas mágico religiosas como a benzeção guardam, também, a busca da cura para o corpo e o espírito, a partir de plantas que atualizam memórias de tempos anteriores à migração para Nova Viçosa. Ao atribuir às plantas o lugar de atoras não-humanas, algo que entendo como parte dos modos de viver de Seu Carlos, Dona Flor, Dona Olga e Dona Mariele os quintais retomam, também, a memória biocultural desses sujeitos (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015).

O capítulo apontou que as trocas que envolvem os quatro quintais estudados são partilhas simbólicas que os configuram os quintais como catalisadores de sociabilidades. Para além de uma racionalidade eminentemente utilitária, os quintais guardam uma miríade de elementos cognitivos, simbólicos e afetivos, base para o pertencimento a esses espaços do domínio da vida. As trocas simbólicas e os afetos r-existem a um tempo da produção e do consumo (PORTO-GONÇALVES, 2006). Em

¹¹³ O Projeto Quintais: Olhares, Memórias e Permanências realizado com as bordadeiras de Pirapora-MG compreende os quintais como espaço de vida e memória. Disponível em: <<https://www.matizesdumont.com/pages/projeto-quintais>>.

face da homogeneização de modos de vida, meus sujeitos de pesquisa reatualizam os fluxos entre passado e presente, roça e cidade, bem como os ressignificam, questionando as dicotomias (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015; WEITZMAN, 2015).

Os depoimentos e as visitas aos quintas dos quatro moradores de Nova Viçosa ensinam que os significados que as plantas assumem - por estarem à margem do pensamento abissal da modernidade - podem, também, desmontar o sentido¹¹⁴ instituído pela constituição moderna (BARROS, 2015; SANTOS, 2007). Entender os quintais como lugares de ritos mágicos onde se realizam benzeções, trocas simbólicas e práticas que reconhecem e classificam as plantas não como objetos, mas também como sujeito de relações, parece um dos caminhos necessários para a construção do entendimento dos quintais como patrimônios bioculturais.

¹¹⁴ A poesia de Manoel de Barros que perfila o tema dos quintais não busca apenas ir para além dos significados, mas busca desmontar os significados. Assim, demonstram os poemas de Menino do Mato (Barros, 2015).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é.
Eduardo Viveiros de Castro, 2011.

Nunca é demais lembrar que camponeses são todos, mas nenhum é o camponês. BARTRA, 2011.

Ao final dessa jornada de estudo dos quintais com a comunidade de Nova Viçosa sinto, assim como Frei Chico ao terminar seu Dicionário da Religiosidade Popular, com as minhas razões e as dele, que cheguei no “começo do princípio do início de alguma coisa”. Os quintais e as populações humanas que os cultivam estão em constante movimento e transformação, de modo que é difícil captar esse movimento sem cristalizar e engessar os conceitos e os processos bioculturais que os envolvem. Para além de uma lógica positivista, preoquei-me em entender as memórias territorializadas nos quintais em movimento e, nessa proposta, trazer conceitos prontos e cristalizados poderia negar o movimento histórico e processual que, como nos ensina Seu Carlos, é um fluxo de “plantar com a memória”.

Seria uma inércia mental desconsiderar as memórias dos espaços de vida vivenciados no passado ao olhar e ouvir os depoimentos de quatro moradores que cultivam seus quintais no presente. Compreender o passado no presente exigiu identificar não apenas as categorias nativas, mas estar atento ao momento em que essas categorias emergem na vida de meus sujeitos de pesquisa (FELDMAN-BIANCO, 2010). O passado como algo presente se expressa nas recordações espacializadas nos quintais, pois depoimentos e recordações estão escritos em práticas sociais. Meus sujeitos de pesquisa falam dos quintais de períodos anteriores à migração, partindo do que realizam nos quintais de momentos posteriores aos deslocamentos.

Essa indissociabilidade entre o que as pessoas falam e fazem é um desafio para a antropologia, que busca entender as sociedades contemporâneas e adquire elementos importantes na escola de Manchester (FELDMAN-BIANCO, 2010; VINCENT, 2010). As observações mostraram que após a benzeção os quintais recebem a água benzida, além de guardarem plantas que são classificadas e separadas para tais rituais como o jurubão e o pau do mamão, existindo um saber-fazer com as plantas, expresso na forma de cortar a planta e colocá-la sobre o destroncado. Em meu roteiro de observação participei da capina da mandioca, da colheita do feijão e do milho. Participei, também, de práticas mágico religiosas de cura pela palavra, bem como o

uso de chás e ramos para banhos. Essas práticas consideram as plantas não como objetos, mas como parte da cosmologia e da crença das senhoras da fé.

Os depoimentos articulados com as práticas trouxeram saberes que reafirmam a relação ininterrupta entre o quintal e a casa. Em sua dimensão individual e coletiva, esses relatos expressaram técnicas apreendidas no passado e acionadas no presente como passar bosta de boi no chão da casa, o uso do fogão à lenha, o plantio de plantas alimentares, medicinais e espirituais nos quintais e o consórcio do milho com o feijão em lotes vagos, o saber fazer da casa de sapê por meio de mutirões, a manutenção e manejo dos quintais como espaços de vida povoado por plantas e sons sem palavras das naturezas-culturas que os compõem (INGOLD, 2012; LATOUR, 2013).

Partindo da relação entre o que esses sujeitos fazem e falam, busquei demonstrar o papel que os quintais possuem na reconstrução de suas trajetórias de vida após saírem de seus lugares de origem. O testemunho de cada pessoa entrevistada aponta para uma coexistência entre o trabalho disciplinado no capitalismo industrial com o tempo não-industrial, marcado pelo ritmo da vida e não pela ordem do consumo e da produção capitalista (CRARY, 2014; FELDMAN-BIANCO & HUSE, 1995b). Porém, o depoimento de Dona Mariele diz da impossibilidade do cultivo de seu quintal no momento em que se mudou de Taquaruçu (MG), município de sua origem, para outros bairros de Viçosa. Foram dias difíceis, que o tempo do trabalho disciplinado, que Crary sabiamente chamou de 24/7, sobrepôs às possibilidades do cultivo de seu quintal.

Não obstante, Dona Olga demonstra a possibilidade de conciliação entre o seu trabalho de capina e plantio com o trabalho realizado em casa com o seu quintal. Em ambos os casos poderíamos dizer que se trata de um trabalho não-industrial, mas que a atividade como meeiro tem o seu tempo controlado de realização, que se diferencia do trabalho e das práticas realizadas nos quintais. As memórias de Dona Mariele e Dona Olga fazem pensar em questões importantes para a reconstrução de suas trajetórias de vida, que relacionei no capítulo 3 e reproduzo aqui: trabalhar¹¹⁵ ou cultivar o quintal? Trabalhar e não deixar de cultivar o quintal? A essas duas questões, Dona Mariele e Dona Olga anunciam as possibilidades de coexistência entre dois ritmos, como apontado pelos imigrantes de Feldman-Bianco & Huse (1995b) e, além disso, anunciam também a possibilidade de r-existência.

¹¹⁵ Refiro-me, aqui, ao trabalho realizado no tempo disciplinado do capitalismo industrial (Ver Thompson, 1998).

Os ritmos de trabalho no quintal orientado pelas plantas, as estações do ano e toda a lógica de vida, podem coexistir com o ritmo das fábricas, orientado pelas prensas e o tic-tac do relógio (THOMPSON, 1998). Essa coexistência, nos termos de Feldman-Bianco & Huse (1995b), é a expressão mais forte do passado no presente, que toma a saudade do passado como força dinâmica e criadora. Porém, sob a minha perspectiva, esse tempo de trabalho nos quintais, mesmo sendo em escala micro como aqueles das senhoras da fé, mobilizam também r-existências (PORTO-GONÇALVES, 2017). Entendo que essa r-existência territorializa-se como uma outra forma de existir em face da expansão de um modelo urbano e industrial capitalista que, no entender de Crary (2014), considera o sono, o deleite e o afeto como tempos não produtivos. Na lógica do capitalismo tardio, o tempo não produtivo que se passa nos quintais seria desperdício e algo em vias de extinção (CRARY, 2014).

Na contramão do que foi enunciado pelos arautos da modernidade, nos mundos da vida não capitalista proliferaram cores, naturezas-culturas, hibridismos e multivocalidades (CRARY, 2014; LATOUR, 2013). As profecias sobre o fim do campesinato não se cumpriram, pois, como sujeito histórico, ele assumiu um polimorfismo substantivo e estrutural diante da espoliação de seus lugares e de seus meios de vida (BARTRA, 2011). A produção camponesa, que se diferencia da produção capitalista, não foi aniquilada diante da expansão do capital mas, pelo contrário os camponeses, como sujeitos constituídos com a expansão e as contradições do capitalismo (Cf. MARTINS, 1981, p.16; GARCIA Jr., 1989, p.27) resistem, sendo marginais e polifônicos. O filósofo Mexicano Armando Bartra interpreta que como classe esquiva os camponeses podem ser comparados aos políbios, que são “espécies terrestres, aquáticas e são ao mesmo tempo onipresentes e intercambiáveis” (BARTRA, 2011, p.113-114).

A problemática da espacialidade do passado no presente, que interroguei nesta dissertação é, também, uma questão camponesa. De forma próxima ao polimorfismo estrutural de Armando Bartra, José de Souza Martins demonstrou essa problemática espacial e temporal camponesa:

o camponês não é uma figura *do passado*, mas uma figura *do presente* da história capitalista do país. Classificar a esperança da terra livre como um dado do passado é imputar sentido às lutas camponesas; é admitir equivocadamente que o passado tem uma existência em si mesmo. entretanto, esse “passado” só tem sentido, só pode ser compreendido, por meio de suas relações que tornam sua evocação necessária – essas relações estão na violência do capital e do estado. Portanto, esse passado é uma arma de luta do presente. Esse “passado” só tem sentido no corpo dessa luta, só

se resolverá quando se resolverem as contradições do capital – quando então será possível compreender que o sentido do passado só se desvenda corretamente “no futuro”, na superação e na solução das contradições do capital – da exploração e da expropriação. (MARTINS, 1981, p.16)

Dialogando com a perspectiva de José de Sousa Martins é que compreendo o campesinato não como um sujeito do modo de produção feudal, tampouco como um resíduo em vias de extinção causada pela modernização dolorosa, mas como uma classe que se constitui no capitalismo e que pode ir para além dele (MARTINS, 1981). E entendo o conceito de classe como algo que não é determinado apenas pela economia, mas também pelo “calor do lar, da socialização e da cultura” (BARTRA, 2011, p.80).

Partindo do pressuposto que meus sujeitos de pesquisa reproduzem em seus quintais memórias de tempos anteriores à migração, seja pelo saber-fazer ou pelas práticas de cultivo agrícola e mágico-religiosas, pelas sociabilidades e pelas trocas simbólicas realizadas em quintais, entendo que os mesmos são, também, espaços da transespaçotemporalidade camponesa (BARTRA, 2011, p.113; WOORTMANN, 1990a). O trânsito e os deslocamentos de fluxo constituem parte da reconstrução das trajetórias de vida dos sujeitos, e a memória territorializada nos quintais o encontro em movimento de dois espaços-tempos (WEITZMAN, 2015). Como afirma Armando Bartra (2011): “é camponesa a cultura oral que transita nas grandes cidades” (p.70).

A aproximação dos quintais cultivados com memórias, saberes e práticas de momentos posteriores à migração, pensadas como estratégias de r-esistência, parece ser tema caro para entender a reprodução camponesa. É nesse movimento transespaçotemporal do passado com o presente e da roça com a cidade que os quintais, como lócus da memória coletiva e individual, materializam espécies de plantas e animais, objetos e coisas, sistemas de manejo, cosmologias e saberes ecológicos que os constituem (ALMADA & SOUZA, 2017; CAVALIERI, 2012). Também neste movimento as memórias são constantemente atualizadas e restabelecidas por meio da reprodução da vida humana e não-humana nos quintais. Talvez os quintais sejam a espacialidade de ritmos não-industriais e não capitalistas, como também territorializam memórias que provocam o caminho para um mundo pós-capitalista, para as terras do bem-viver.

REFERÊNCIAS

ALMADA, Emmanuel Duarte. Sociobiodiversidade Urbana: por uma etnoecologia das cidades. *In*: ALBUQUERQUE, U.P. (org.). **Atualidade em Etnobiologia e Etnoecologia**. São Paulo: NUPEA/ Sociedade de Etnobiologia e Etnoecologia, 2010. v.5, p. 1-25.

_____. **Entre as Serras: Etnoecologia de Duas Comunidades Quilombolas no Sudeste Brasileiro**. 2012. Tese (Doutorado em Ambiente e Sociedade) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2012a.

_____. Entre rezas, cheiros e ramos. *In*: DUQUE-BRASIL, R.; SOLDATI, G.T.; SOUTO, F.J.B.. ALENCAR, N.L.; MING, L.C.; COELHO, F.M.G. (org.). **“Quando pensa que não...” Contos, causos e crônicas em Etnoecologia**. Viçosa, MG: Etnoikos, Universidade Federal de Viçosa, Minas Gerais, 2012b. p.317-319.

_____. & SOUZA, Mariana Oliveira e. Quintais como patrimônio biocultural. *In*: ALMADA, E.D.; SOUZA, M.O. (org.). **Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural**. Belo Horizonte: EdUEMG, Universidade do Estado de Minas Gerais, 2017. p.15-29.

ALVES, Natália Carolina. **“Um belo loteamento para os pobres”**: a construção do bairro Nova Viçosa e o imaginário da periferia, 1969-1988. 2007. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em História) - Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG, 2007.

_____. “Memória do cantinho”: formação da periferia urbana de Viçosa – MG. **Contemporâneos revista de artes e humanidades**, São Paulo, n.2, mai. /jun. 2008. Disponível em: <https://www.revistacontemporaneos.com.br/n2/pdf/memoriacantinho.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2019.

ALMEIDA, Daniela Adil Oliveira de. **Isto e aquilo: agricultura e produção do espaço na região metropolitana de Belo Horizonte**. 2016. Tese (Doutorado em organização do espaço) – Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

APPADURAI, Arjun. **A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural**. Niterói – RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

ARLINDO, José. **Anotações poéticas: Arlindo e outros elementos**. Viçosa – MG: Livro realizado pelo programa de extensão TEIA/UFV, 2005.

AUGÉ, Marc. **Não Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 7. ed. Campinas: Papirus, 2008.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins e Fontes, 1993.

BARROS, Manoel de. **Meu Quintal é maior do que o mundo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

_____. **O livro das ignoranças**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

_____. **Memórias Inventadas**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2018.

BARTRA, Armando. **Os Novos Camponeses: leituras a partir do México profundo**. São Paulo: Cultura Acadêmica, Catédra Unesco de Educação do Campo e Desenvolvimento Rural, 2011.

BITTENCOURT, Luciana Aguiar. Algumas considerações sobre o uso da imagem fotográfica na pesquisa antropológica. *In*: Feldman-Bianco, B.; Leite, M.L.M. (org.). **Desafios da imagem. Fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais**. Campinas: Papyrus, 1998. p.197-212.

BOEGE, Eckart. Hacia una antropología ambiental para la apropiación social del patrimonio biocultural de los pueblos indígenas em América Latina. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Paraná, v.35, p. 101-120, dez. 2015.

_____. **El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México: Hacia la conservación *in situ* de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas**. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008.

BORGES, Jorge Luis. **El aprendizaje del escritor**. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2015.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **O tempo vivo da memória**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação popular**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. O desencantamento do outro: mistério, magia e religião nos estudos do mundo rural do Brasil. **Anuário Antropológico 91**, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1993. Disponível em: http://dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas1991/anuario91_brandao.pdf. Acesso em: 23 jan. 2019.

_____. **A partilha da vida**. São Paulo: Cabral editora, 1994. Disponível em: http://www.apartilhadavida.com.br/wp-content/uploads/2017/03/a_partilha_da_vida.pdf. Acesso em: 23 jan. 2019.

_____. O sentimento do mundo: memória, destino e cenários da vida entre errantes mineiros. *In*: BRANDÃO, C.R. (org.). **As faces da memória**. Campinas -SP: Centro de Memória Unicamp, 1995. p.61-84.

_____. **Memória Sertão: Cenários, cenas, pessoas e gestos nos sertões de João Guimarães Rosa e de Manuelzão**. São Paulo: Editora Uniube, 1998.

_____. **O afeto da terra:** imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamento com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sítiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da serra da Mantiqueira, em Joanópolis. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1999.

_____. Da experiência solitária à solidária. **Revista de Desenvolvimento Social**, Montes Claros, n.4, p. 5-17, dez. 2009.

_____. PEDRAS PLANTAS PEIXES PÁSSAROS E PESSOAS Cantata para voz, vento e viola. **Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental - FURG**, Rio Grande do Sul, jul. 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/Yan/Downloads/5951-16811-1-PB.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2019.

_____. **Um rio como um pássaro:** estórias, contos e lendas de rio e beira-rio. Belo Horizonte: Fino Traço, 2014.

_____. **Nós, os humanos do mundo à vida, da vida à cultura.** São Paulo: Cortez, 2015.

CABRERA, Susana. **La casa de los patios.** Uruguai: Fin de Siglo, 2002.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia. **NOVOS ESTUDOS CEBRAP**, São Paulo, n 21, p.133-157, jul. 1988.

_____. **A política dos outros:** o cotidiano dos moradores de periferia e o que pensam do poder e dos poderosos. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito.** São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1987.

CARDOSO, Thiago Mota & CAMPOS, Marilena Altenfelder de Arruda. Quintais pataxó: lugares de reXistência. *In:* ALMADA, E.D.; SOUZA, M.O. (org.). **Quintais:** memória, resistência e patrimônio biocultural. Belo Horizonte: EdUEMG, Universidade do Estado de Minas Gerais, 2017. p.46-57.

CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Horizonte Antropológico**, Porto Alegre, n15, p.107-147, jul. 2001.

CAVALIERI, Lúcia. Quintais camponeses: usos, gêneros e territorialidades. *In:* VI Simpósio sobre Reforma Agrária e Questões Rurais, 2012, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: Universidade de Araraquara, 2012. Disponível em: https://www.uniara.com.br/legado/nupedor/nupedor_2012/trabalhos/sessao_3/sessao_3C/04_Lucia_Cavaliere.pdf. Acesso em: 24 jan. 2019.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado:** pesquisa de antropologia política. Rio de Janeiro: Francisco Alves editora, 1978.

CLIFORD, James & MARCUS, George. **A escrita da cultura:** Poética e Política da etnografia. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016.

COELHO, Dayana Debossan. **Da fazenda ao bairro: a construção de uma Nova Viçosa (1970-2000)**. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Geografia) – Departamento de Geografia, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG, 2013.

COMERFORD, John Cunha. **Córregos em movimento: família, mapeamentos e assuntos na Zona da Mata Mineira**. In: COMERFORD, J.; CARNEIRO, A.; DAINESE, G. (org.). **Giros Etnográficos em Minas Gerais. Casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo**. Rio de Janeiro: 7 Letras e Faperj, 2015. p. 29-44.

CONTRERAS, Eréndina Juanita Cano. **Caminando los solares latinoamericanos: memorias interculturales y resistencia epistémica en territorios de esperanza**. In: ALMADA, E.D.; SOUZA, M.O. (org.). **Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural**. Belo Horizonte: EdUEMG, Universidade do Estado de Minas Gerais, 2017. p.177-191.

CORRÊA, Roberto Lobato. **A dimensão cultural do espaço: alguns temas**. **Espaço e Cultura**, v.1, p. 1-22, out.1995.

CRARY, Jonathan. **24/7 Capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Ubu editora, 2014.

DALA-PAULA, Bruno Martins; ARAUJO DE OLIVEIRA, Luana do Carmo; ALMADA, Emmanuel Duarte CHAVES, Filipe Freitas; COUTINHO, Maura Neves. **Colhendo e plantando vidas nas cidades: extensão ao contrário e ecologia de saberes no Aglomerado da Serra, Belo Horizonte – MG**. **Expressa Extensão**, Pelotas-RS, n.2, p.125-145, mai. /ago. 2018.

DESCOLA, Philippe. **A magia das roças**. In: DESCOLA, P. **As lanças do crepúsculo: relações jivaro na Alta Amazônia**. São Paulo: Cosac Nayfy, 2006. p.113-131.

DOURADO, Guilherme Mazza. **Vegetação e quintais da casa brasileira**. **Paisagem Ambiente: ensaios**, São Paulo, n. 19, p. 83–102, 2004.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte: investigação sobre a sociedade da realeza e da aristocracia de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

EMPERAIRE, Laure & ELOY, Ludvine. **A cidade, um foco de diversidade agrícola no Rio Negro (Amazonas, Brasil)?**. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ciências Humanas**, Belém, v. 3, n.2, p.195-211, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v3n2/v3n2a05.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2019.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós desenvolvimento?** In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p.133-184.

_____. **Sentipensar con la tierra**. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Colombia: Medellín, Ediciones UNAULA, 2014.

EYSSARTIER, Cecilia. La Pequena Horticultuta Familiar y la influencia de los agentes externos: estudio de caso en la comunidad de Pilcaniyeu. *In: ALMADA, E.D.; SOUZA, M.O. (org.). Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural.* Belo Horizonte: EdUEMG, Universidade do Estado de Minas Gerais, 2017. p. 159-176.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Reconstruindo a saudade portuguesa em vídeo: histórias orais, artefatos visuais e a tradução de códigos culturais na pesquisa etnológica. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n.2, p.73-86. 1995a.

_____. & HUSE, Donna. Entre a saudade da terra e a América: memória cultural, trajetórias de vida e (re)construções de identidade feminina na intersecção de culturas”. *In: BRANDÃO, C.R. (org.). As faces da memória.* Campinas: Centro de Memória Unicamp, 1995b. p.25-60.

_____. Introdução. *In: FELDMAN-BIANCO, B. (org.). Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos.* 2. ed. São Paulo: Unesp, 2010. p.7-45.

FERREIRA de CARVALHO, Nathan. **A mudança nos meios de vida das famílias de Pedra Negra atingidas pela construção da usina hidrelétrica do funil.** 2013. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Departamento de Economia Rural, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa - MG, 2013.

FRADE, Inácio. De Joaquim Vinagre aos zeladores de terreiro: aspectos da recalcitrante invisibilidade dos africanismos na Cataguases (es) cultural. *In: FRADE, I.M.N.; ZANGELMI, A.J.; HENRIQUES, A.B. (org.). Entre menosprezo, aversão e esquecimento: religiosidades, movimentos sociais e ecologia na Zona da Mata Mineira.* Juiz de Fora: Editar editora associada, 2015. p.15-56.

FURLAN, Violeta. Guara-Portu-Ñol. Uso y cultivo de plantas em jardines domésticos urbanos de Puerto Iguazu, Misiones, Artgentina. *In: ALMADA, E.D.; SOUZA, M.O. (org.). Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural.* Belo Horizonte: EdUEMG, Universidade do Estado de Minas Gerais, 2017. p.121-137.

GARCIA Jr., Afrânio Raul. **Terra de Trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. **O Sul: caminho do roçado: estratégia de reprodução camponesa e transformação social.** São Paulo: Marco Zero e EdUnB,1989.

GAZMURI, Ana Maria. Plantas maestras y cannabis. Histórias y mitos. **Psiquiatria y Salud Mental**, v. 21, n.2, p.57-64, 2014.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas do antropólogo como autor.** 3. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

_____. O dilema do antropólogo entre estar lá e estar aqui. São Paulo: **Cadernos de campo**, ano 8, n.1, p. 205-235, 1997-8.

_____. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOLDMAN, Márcio. Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia. **Cadernos de Campo**, n.13, p. 149-154, 2005.

GOMES, Ângela Maria Silva. **Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: terreiros, quilombos e quintais da Grande BH**. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

GONÇALVES, Janaina Pinheiro & LUCAS, Flávia Araújo. Agrobiodiversidade e etnoconhecimento em quintais de Abaetetuba. **Revista Brasileira de Biociências**, Pará, v.15, n.3, p.119-134, 2017.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **Essais et conférences**. Paris: Gallimard, 1979.

HEREDIA, Beatriz Maria Alásia de. **A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores no nordeste do Brasil**. Centro Edelsteins de Pesquisas Sociais, 2013. *E-book*. Disponível em: file:///C:/Users/Yan/Downloads/HEREDIA_A_morada_da_vida_FINAL.pdf. Acesso em: 25 jan. 2019.

HUBERT, Hubert. & MAUSS, Marcel. “Esboço de uma teoria geral da magia”. *In: Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac e Naify, 2003. p. 49-177.

IBÁÑES, Mario Rodriguez. Resignificando a cidade colonial e extrativista: bem viver a partir de contextos urbanos. *In: DILGER, G.; LANG, M.; FILHO, J.P. (org.). Descolonizar o imaginário: debates sobre pós extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016, p.297-333.

INGOLD, Tim. Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento humano. **Ponto Urbe**, São Paulo, p.2-53, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/pontourbe/1925>. Acesso em: 25 jan. 2019.

_____. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 37, p.25-44, 2012.

KOPENAWA, Davi & ALBERT, Bruce. Na cidade. *In: KOPENAWA, D.; ALBERT, B. A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia de Letras, 2015. p.406-438.

KORASAKI, Vanessa; PEIXOTO, Pedro Gomes; SILVA, Pedro, de Souza & SANTOS, Alexandre dos. Agricultura urbana e biodiversidade: quintais do município de Frutal, Minas Gerais. *In: ALMADA, E.D.; SOUZA, M.O. (org.). Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural*. Belo Horizonte: EdUEMG, Universidade do Estado de Minas Gerais, 2017.p. 31-43.

KUMAR, B.M & NAIR, P.K.R. **Tropical homegardens**: a time tested example of sustainable agroforestry. Springer. Flórida, USA, 2006.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. 2000. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

LATOUR, Bruno. **Reassembling the Social**. an Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: University Press, 2005.

_____. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. 5. ed. São Paulo: Centauro, 2008.

LEFF, Enrique. Complexidade, Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes. **Educação & Realidade**. v.34, n.3, p. 17-24, set/dez. 2009.

LÉVI-STRAUSS, Claude. “Maison”. In: P. BONTÉ.; M. IZARD. Dictionnaire de L’Ethnologie et de L’Anthropologie. Paris: PUF, 1991.

LIMA, Élcio Ferraz de. **Meio Ambiente e mudanças na paisagem**: contextualização das segregações ambientais no bairro Nova Viçosa, Minas Gerais. 2005. Dissertação (Mestrado em Engenharia Florestal) – Departamento de Engenharia Florestal, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG, 2005.

LOUREIRO, Juliana Coelho. Quintais de Olinda: uma leitura indiciária sobre sua gênese. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, v.20, n.1, p. 231-281, 2012.

MARCELIN, Louis HERN. A linguagem da casa entre os negros no recôncavo baiano. **Mana**, v.5, n.2, p.31-60, 1999.

MARTINS, José de Sousa. Terra de negócio e terra de trabalho: contribuição para o estudo da questão agrária no Brasil. In: **Expropriação e violência**: a questão política no campo. São Paulo: Hucitec, 1980.

_____. **Os camponeses e a política no Brasil**: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. Petrópolis: Vozes, 1981.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac e Naify, 2003. p. 183-314.

MAZOYER, Marcel & ROUDART, Laurence. **História das agriculturas no mundo**: do Neolítico à crise contemporânea. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

MEDEIROS, Natalia San’Anna de. **Quintais Urbanos e a situação de insegurança de famílias beneficiárias do programa bolsa família, no município de Viçosa/MG**. 2015. Dissertação (Mestrado em Agroecologia) - Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG, 2015.

MEDEIROS, Paula Laís Araújo de. **Memória de Quintal: A arte de encontro com a criança interior e os afetos de infância**. Dissertação (Mestrado em Artes cênicas) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2016.

MENESES, Adélia Bezerra de. Memória: matéria de mimese. *In*: BRANDÃO, C.R. (org.). **As faces da memória**. Campinas: Centro de Memória Unicamp, 1995. p.11-24.

MENESES, José Newton Coelho. Pátio cercado por árvores de espinho e outras frutas, sem ordem e sem simetria: O quintal em vilas e arraiais de Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)". **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, v.23, n.2, p. 69-92, 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/anaismp/v23n2/1982-0267-anaismp-23-02-00069.pdf>. Acesso em: 25 jan. 2019.

NASCIMENTO, Lyslei. **Borges e outros rabinos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

NEDELICHEVA, A. & DOGAN, Y. Usage of plants for weather and climate forecasting in Bulgarian folk traditions. *Indian Journal of Traditional Knowledge*, n.10, p.91-95, 2011.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. **Proj. História**, São Paulo, v.1, n.10, p.7-28, 1993.

NOVAES, Regina Reyes. **Os Escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores e cidadania**. Rio de Janeiro: ISER, 1985.

OLIVEIRA, E.C.S. & TROVÃO, D.M.B.M.. O uso de plantas em rituais de rezas e benzeduras: um olhar sobre esta prática no estado da Paraíba. **Revista Brasileira de Biociências**, Porto Alegre, v.7, n.3, p. 245-251, 2009.

PALMEIRA, Moacir. Casa e Trabalho: nota sobre as relações sociais na *plantation* tradicional. **Contraponto**, Rio de Janeiro, v.2, n.2, p.103-114, 1977.

PESANTZ-VALDIVIESO, Eduardo Javier. **The invisible importance of home gardens**. 2017. Dissertação (Mestrado em Agroecologia) - Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG, 2017.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. **Variações sobre as técnicas de gravador no registro da informação viva**. São Paulo, Centro de Estudos Rurais e Urbanos e Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, Coleção Textos, n.4, 1983.

_____. O sitiante tradicional brasileiro e o problema do campesinato. *In*: PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. **O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1973. p.7-32.

PEREIRA, Edmilson de Almeida & GOMES, Núbia Pereira de Magalhaes. **Assim se benze em Minas Gerais: um estudo sobre a cura através da palavra**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1989.

_____. **Flor do Não Esquecimento: cultura popular e processos de transformação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PEREIRA, Lis Soares; SOLDATI, Gustavo Taboada; DUQUE-BRASIL, Reinaldo; COELHO, France Maria Gontijo & SCHAEFER, Carlos Ernesto G. R. Agrobiodiversidade em Quintais como estratégia para soberania alimentar no semiárido norte mineiro. **Ethnoscientia**, Botucatu – SP, v.2, n.1, 2017.

POEL, Francisco van der. **DICIONÁRIO DA RELIGIOSIDADE POPULAR: Cultura e religião no Brasil.** Curitiba: Ed Nossa Cultura, 1.152p. 2013.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989.

_____. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.5, n.10, 1992.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. *In*: CRUZ, V.C.; ARAÚJO de OLIVEIRA, D. (org.). **Geografia e giro decolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico.** Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017. p. 37-54.

_____, **A Globalização da natureza e a natureza da globalização.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

REIS, Wanderlene Cardozo; SANTOS, José Ferreira; BASTOS, Ana Cecília de Sousa; MARSICO, Giuseppina; RABINOVICH, Elaine Pedreira. Encontros afetivos em quintais urbanos: um estudo sobre famílias e sociabilidade no subúrbio ferroviário de Salvador (BA). **Ciências Sociais Unisinos**, Salvador – BA, v.54, n.1, p.60-69, 2018.

RILK, Raner Maria. **Elegias de Duino.** São Paulo: Biblioteca Azul, p. 83-90, 2013.

ROCHA, José da Geraldo & SILVA, Cristina da Conceição. Samba expressão cultural afrocarrioca: o que contam os sambistas de Madureira e Oswaldo Cruz sobre os festejos em seus quintais. **Revista eletrônica do instituto de humanidades**, vol.1, n.41, p.80-96. 2016. Disponível em: [file:///C:/Users/Yan/Downloads/2079-10094-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Yan/Downloads/2079-10094-1-PB%20(1).pdf). Acesso em: 23 jan. 2019.

ROINIK, Raquel. **Guerra dos Lugares: a colonização da terra e da moradia na era das finanças.** São Paulo: Boitempo, 2015.

SAHLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção (parte I). **Mana**, Rio de Janeiro, v.3, n.1, p.41-73, abr. 1997.

_____, **Cultura e Razão Prática.** Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SANTOS, Ana Maria Corrêa dos. **Sociabilidade e ajuda mútua na periferia urbana de Viçosa, Minas Gerais**. 1991. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural), Universidade Federal de Viçosa, Departamento de Economia Rural, Viçosa-MG, 1991.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra - Portugal. n.63, p.237-280p. 2002.

_____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra - Portugal, n.78, p.3-46, 2007.

SANTOS, Milton. **Configuração territorial do espaço**. In: SANTOS, M. *Metamorfoses do espaço habitado*. 6. ed. São Paulo: EdUSP, 2008. p.67-94.

SEGAUD, Marion. **Antropologia do espaço: habitar, fundar, distribuir e transformar**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

SERRA, Ordep. À luz da tragédia: Édipo e o apotropaico. **Mana**, v.11, n.2 p.545-576, 2005.

SIGAUD, Lygia. As condições de possibilidade das ocupações de terra. **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, São Paulo, v.17, n.1, p.255-280, 2005.

SILVA, A.C.G.F; ROSA-ANJOS, M.C. & ANJOS, A. Quintais produtivos: para além do acesso à alimentação, um espaço de resgate do ser. **Revista Guaju, Matinhos**, v.2, n.1, p.77-101, 2016.

SILVA, Luís Octávio da. Os quintais e a morada brasileira. **Cadernos de Arquitetura e Urbanismo**, Belo Horizonte, v. 11, n. 12, p. 61-78, dez. 2004.

SILVA, Medelin, Lourenço da. **Expansão da cidade de Viçosa (MG): A dinâmica centro-periferia**. 149f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Departamento de Geografia, Universidade Federal do Espírito Santo - ES, 2016.

SILVA, Vagner Gonçalves da. O terreiro e a cidade nas etnografias afro-brasileiras. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v.36, p.33-79, 1993.

_____. **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Edusp, 2007.

SILVA, Yan Victor Leal da; SILVA, Geisa Gabriela da; GONÇALVES, Carina Silva; SOUZA, Mariana Oliveira & ALMADA, Emmanuel Duarte. Memória e saberes nos quintais urbanos de Ibirité/MG. In: ALMADA, E.D.; SOUZA, M.O. (org.). **Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural**. Belo Horizonte: EdUEMG, Universidade do Estado de Minas Gerais, 2017. p. 31-43.

_____. ALMADA, Emmanuel Duarte; ROMARCO de OLIVEIRA, Marcelo Lelles. Lembrar a Roça, Saber a Cidade: trocas simbólicas nos quintais urbanos de

Ibirité - Minas Gerais, Brasil. **Revista Geográfica Venezuelana**, Mérida-Venezuela, n.1, v.60, 2019. No prelo.

SOUZA, Maressa Fonseca e. **Modos de vida e modos de habitar em moradias autoconstruídas: um estudo nos bairros Nova Viçosa e Posses, em Viçosa - MG.** 2017. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) - Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG, 2017.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva.** Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

TEDLOCK, Dennis. **A tradição analógica e o surgimento de uma Antropologia Dialógica.** Journal of Anthropological Research, 1979, Dennis Tedlock, The Spoken Word and the Work of Interpretation (Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1983 cap. 16).

TOLEDO, Víctor Manuel & BARRERA-BASSOLS, Narciso. A etnoecologia uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Paraná, n. 20, p. 31-45. 2009.

_____ & CHÁIRES. A.P. La Etnoecología hoy: Panorama, avances, desafíos. **Artículos, Laboratorio de Etnoecología**, Centro de Investigaciones, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v.9, n.1, 2012.

_____, **A memória biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais.** São Paulo: Expressão Popular, 2015.

TOURINHO, H.L. & SILVA, M.G.A. Quintais Urbanos: funções e papéis na casa brasileira e amazônica. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 11, n. 3, p. 633-651, 2016.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____, Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial. In: THOMPSON, P. **Costumes em Comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p.267-304.

VINCENT, Joan. A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presente. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas.** 2. ed. São Paulo: Unesp, 2010. p.375-398.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem.** São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura.** São Paulo: Cosac Naif, 2010.

WEBER, Max. Os tipos de dominação. In: WEBER, M. **Economia e Sociedade.** 3. ed. Brasília: Editora UnB, 2000. p.139-166.

WEITZMAN, Rodica. Mineiros no morro dos prazeres: trajetórias de vida marcadas pelo fluxo entre a roça e a cidade. In: COMERFORD, J; CARNEIRO, A; DAINESE,

G. (org.). **Giros Etnográficos em Minas Gerais: casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo**. Rio de Janeiro: 7 Letras-Faperj, 2015. p. 205-231.

_____. Continuidades e discontinuidades nos hábitos alimentares: flutuação dos significados das categorias alimentares a partir do fluxo rural-urbano. **Museu Nacional Rio de Janeiro**, Natal, p. 1-20, ago. 2014. Trabalho apresentado na 29 Reunião Brasileira de Antropologia, 2014. [Natal, RN. 03 e 06 de agosto]. Disponível em:

http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401893399_ARQUIVO_ArtigoparaRBAFINALMESMOMESMOPDF.pdf. Acesso em: 25 jan. 2019.

WILLIAMAS, Raymond. **O campo e a cidade na história e na literatura**. São Paulo: Companhia de Letras, 1989.

WOORTMANN, Ellen & WOORTMANN, Klass. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

WOORTMANN, Klass. Casa e família operária. **Anuário Antropológico, Editora Universidade de Brasília, Tempo Brasileiro/80**, Brasília, n.80, p.119-150, 1982.

_____, “Com parente não se negueia” O Campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico/87, Editora Universidade de Brasília, Tempo Brasileiro**, Brasília, n.87, p.11- 73, 1990a.

_____, Migração, família e campesinato. **Revista brasileira de estudos de população**, v.7, n.1, p.35-53, jan. /jun. 1990b.

ANEXOS

ANEXO 1: Lista de plantas registradas por Quintal

Quintal 1: Dona Flor

NOME POPULAR	USOS	FAMÍLIA	NOME CIÊNTEFICO
Artemísia	Medicinal	Asteraceae	
Acerola	Alimentação	Malpighiaceae	<i>Malpighia glabra</i>
Alfavaca	Alimentação e Medicinal	Lamiaceae	<i>Ocimum spp</i>
Amora	Alimentação	Moraceae	<i>Arachis hypogaea</i>
Arnica	Medicinal	Lauraceae	<i>Arnica montana</i>
Balsamo	Medicinal	Crassulaceae	<i>Cotyledon orbiculata</i>
Banana Saquarema	Alimentação	Musaceae	<i>Musa spp</i>
Boldo	Medicinal	Monimiaceae	<i>Peumus boldus</i>
Câmbara	Medicinal	Verbenáceas	<i>Lantana câmara spp.</i>
Cambarasinho do reino	Medicinal	Verbenáceas	
Capiçoba	Alimentação	Asteraceae	<i>Erechtites valerianifolius</i>
Cara miúda	Medicinal	Dioscoreaceae	<i>Dioscorea bulbifera</i>
Carambola	Alimentação	Oxalidaceae	<i>Averrhoa carambola</i>
Elevante	Medicinal	Laminaceae	<i>Mentha gentilis</i>
Erva Cidreira de folha	Medicinal	Laminaceae	
Erva terrestre	Medicinal	Laminaceae	<i>Glechoma hederacea</i>
Fumo	Medicinal	Solanaceae	<i>Nicotiana tabacum</i>
Goiaba	Alimentação	Myrtaceae	<i>Psidium guajava</i>
Hortelã	Medicinal	Laminaceae	<i>Mentha spp</i>
Mandioca	Alimentação	Euphorbiaceae	<i>Manihot esculenta</i>
Mostarda	Alimentação	Brassicaceae	<i>Brassica spp</i>

Quintal 2:

Dona Olga

NOME POPULAR	USOS	FAMÍLIA	NOME CIÊNTEFICO
Couve	Alimentação	Brassicaceae	<i>Brassica spp</i>
Manjerição “bento”	Espiritual	Laminaceae	<i>Ocimum basilicum</i>
Arcanfor	Medicinal	Lauraceae	
Hortelã	Medicinal	Laminaceae	<i>Mentha spp</i>
Taioba	Alimentação	Araceae	<i>Xanthosoma spp</i>
Lobro-bro	Alimentação	Cactaceae	<i>Pereskia aculeata</i>
Bananeira	Alimentação	Musaceae	<i>Musa spp</i>
Abacate	Alimentação	Lauraceae	<i>Persea spp</i>
Laranja	Alimentação	Rutaceae	<i>Citrus spp</i>
Espada de são jorge	Ornamentação	Asparagaceae	<i>Sansevieria trifasciata</i>
Cana de macaco	Medicinal	Zingiberaceae	<i>Costus spicatus</i>
Bananinha	Alimentação	Musaceae	<i>Musa spp</i>
Jardineira	Ornamentação		

QUINTAL 3:
Dona Mariele

NOME POPULAR	USOS	FAMÍLIA	NOME CIÊNTIFICO
Comigo ninguém pode	Espiritual	Araceae	<i>Dieffenbachia spp</i>
Figo	Alimentação	Moraceae	<i>Ficus carica</i>
Rosa verde	Ornamentação	Rosaceae	
Lágrima de nossa senhora	Medicinal e Espiritual	Poaceae	<i>Coix lacryma-job</i>
Alecrim	Medicinal	Lamiaceae	<i>Rosmarinus Officinalis</i>
Arruda	Espiritual	Rutáceas	<i>Ruta graveolens</i>
Língua de sogra	Ornamentação	Asparagaceae	Ornamentação
Basto	Medicinal	Crassulaceae	<i>Cotyledon orbiculata</i>
Beldroega	Alimentação	Talinaceae	<i>Talinum paniculatum</i>
Quiabo	Quiabo	Alimentação	Malvaceae
Brinco da rainha	Ornamentação	Onagraceae	
Bagari	Espiritual		
Salsa	Alimentação	Apiaceae	<i>Petroselinum spp</i>
Pinhão	Medicinal	Euphorbiaceae	
Marva	Medicinal	Malvaceae	<i>Malva spp</i>
Mumunzinho roxo	Medicinal	Commelinaceae	
Saião	Medicinal	Crassulacea	
Dipirona	Medicinal	Asteraceae	<i>Achillea millefolium L</i>
Camumila	Medicinal	Asterácea	<i>Matricaria chamomilla</i>
Hortelã pimenta	Alimentação	Laminaceae	<i>Mentha piperita</i>
Bardana	Medicinal	Asteraceae	<i>Arctium lappa</i>
Erva cidreira	Medicinal	Laminaceae	<i>Melissa officinalis</i>
Algodão	Medicinal	Malvaceae	<i>Gossypium spp</i>
Babosa	Medicinal	Asphodelaceae	<i>Aloe vera</i>
Metiolate	Medicinal	Euphorbiaceae	
Capeva	Medicinal	Piperacea	<i>Pothomorphe umbellata</i>
Carqueja	Medicinal	Asteraceae	<i>Baccharis trimera</i>
Feijão andú	Alimentação	Fabaceae	<i>Cajanus cajan</i>
Losna	Medicinal	Asteraceae	<i>Artemisia absinthium</i>
Mamão	Alimentação e Espiritual	Caricaceae	<i>Carica spp</i>
Mandioca	Alimentação	Euphorbiaceae	<i>Manihot esculenta</i>
Bananeira	Alimentação	Musaceae	<i>Musa spp</i>
Fumo	Medicinal	Solanaceae	<i>Nicotiana tabacum</i>
Romã	Medicinal	Punicaceae	<i>Punica spp</i>
Terra-micina	Medicinal	Amaranthaceae	<i>Altheranthera brasiliana</i>
Cáquito	Ornamentação	Cactácea	Ornamentação
Gengibre	Medicinal	Zingiberaceae	<i>Zingiber officinale</i>
Secretaria	Medicinal		

Quintal 4:
Seu Carlos

NOME POPULAR	USOS	FAMÍLIA	NOME CIÊNTIFICO
Rosa branca	Medicinal	Rosaceae	<i>Rosa Alba l</i>
Marmelim	Medicinal	Boraginaceae	Medicinal
Café	Alimentação	Rubiaceae	<i>caffeeae spp</i>
Pitanga	Alimentação	Myrtaceae	<i>Eugenia uniflora</i>
Mexerica cadonguera	Alimentação	Rutaceae	<i>Citrus reticulata</i>
Coqueiro	Ornamentação	Arecaceae	<i>Syagrus schizophylla</i>
Hortelã	Medicinal	Laminaceae	<i>Mentha spp</i>
Transagem	Alimentação e Medicinal	Plantaginaceae	<i>Plantago major</i>
Abacate roxo	Alimentação	Lauraceae	
Assa Peixe	Medicinal	Asteraceae	<i>Vernonia polysphaera</i>
Jaborandi	Medicinal	Rutaceae	<i>Pilocarpus spp</i>
Ciriguela	Alimentação	Anacardiaceae	<i>Spondias purpurea</i>
Ora-pro-nobis	Alimentação	Cactaceae	<i>Pereskia aculeata</i>
Picão	Medicinal	Asteraceae	<i>Bidens pilosa</i>
Capim Cidreira	Medicinal	Poaceae	<i>Cymbopogon citratus</i>
Espada de Ogum	Espiritual e Ornamentação	Asparagaceae	
Quebra Pedra	Medicinal	Phyllanthaceae	<i>Phyllanthus niruri</i>

ANEXO 2:
Caderno de fotos

Foto 1: Fundo do Quintal de Dona Maria. Primeiro Quintal conhecido em Nova Viçosa.



Foto 2: Malva e outras flores do não esquecimento.



Foto 3: Fogão de lenha construído por Dona Flor.



Foto 4: Dente de Leão quintal de Dona Flor.



Foto 5: Caminho do Quintal de Dona Mariele.



Foto 6: Urucum do Quintal de Dona Mariele.



Foto 7: Milho e Quiabo no Quintal de Dona Mariele.



Foto 8: Compostagem Quintal de Dona Mariele.



Foto 9: Fogão de Lenha e varal no quintal de Dona Olga.



Foto 10: Comigo ninguém pode quintal de Dona Olga.



Foto 11: Quintal de Seu Carlos. Mudas a serem compartilhadas com vizinhos.



Foto 12: Mudas que Seu Carlos separou para serem compartilhadas com vizinhos.



Foto 13: Flor de quiabo no Quintal de Seu Carlos.



Foto 14: Espada de Santa bárbara no quintal de Seu Carlos.



Foto 15 – Mama de porca utilizada para fazer cerca.



Foto 16: Galinha no quintal.



Foto 17: Sendo Benzido na cozinha de Dona Mariele.



Foto 18: Altar reproduzido na cozinha.



Foto 19 – Pôr do sol em Nova Viçosa.

