

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

BÁRBARA LUIZA CRUZ

“EU VOU LHE CONTAR A HISTÓRIA ASSIM”: POVOS DE FAXINAIS E O TECER DA
VIDA

CURITIBA

2022

BÁRBARA LUIZA CRUZ

“EU VOU LHE CONTAR A HISTÓRIA ASSIM”: POVOS DE FAXINAIS E O TECER DA
VIDA

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre no Programa de
Pós-Graduação em Antropologia, Setor de Humanas da
Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Profa. Dra. Liliana Mendonça Porto

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Cruz, Bárbara Luiza

“Eu vou lhe contar a história assim” : povos de faxinais e o
tecer da vida. / Bárbara Luiza Cruz. – Curitiba, 2021.

1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação) – Universidade Federal do Paraná,
Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em
Antropologia.

Orientadoras: Prof^a. Dr^a. Liliana Mendonça Porto.

1. Comunidades agrícolas - Paraná. 2. Camponeses - Paraná.
3. Memória. 4. Antropologia. I. Porto, Liliana, 1969-. II. Universidade
Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Antropologia.
III. Título.

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **BÁRBARA LUIZA CRUZ** intitulada: "**EU VOU LHE CONTAR A HISTÓRIA ASSIM**": **POVOS DE FAXINAIS E O TECER DA VIDA**, sob orientação da Profa. Dra. LILIANA DE MENDONÇA PORTO, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 14 de Setembro de 2022.

Assinatura Eletrônica

14/09/2022 18:27:57.0

LILIANA DE MENDONÇA PORTO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

15/09/2022 10:36:08.0

JORGE RAMÓN MONTENEGRO GÓMEZ

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ - PPGGEOGRAFIA)

Assinatura Eletrônica

10/10/2022 11:38:45.0

RICARDO CID FERNANDES

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

AGRADECIMENTOS

Esta escrita é o resultado de reflexões que ocorreram durante anos de vida e pesquisa, sendo assim, foram inúmeras as pessoas que tiveram impacto em minha forma de ser e estar no mundo e, conseqüentemente, em minha forma de pensar e escrever sobre ele. Os agradecimentos que seguem são uma tentativa pontual de demonstrar gratidão por todos e por tanto.

Agradeço a minha avó Maria, que nos deixou em 2019. Benzedeira e contadora das histórias da vida e do mundo, foi quem primeiro me ensinou o poder das falas, das memórias e da escuta.

Agradeço a minha mãe Solange e minha tia Cleide, que são o que conheço e levo como família, a coragem que há em mim, tem raízes em vocês.

Agradeço ao Lenon, meu companheiro de vida, pelas contínuas palavras de carinho e apoio, meu coração é inteiramente seu.

Agradeço aos amigos que estiveram comigo em parte desses anos ou em todos eles. Luana e Adriano, que conheci durante a pós-graduação e me apoiaram nos anos iniciais, me apresentando com carinho a cidade que me serviu de morada em 2019 e me apoiando em inúmeros momentos. Lucas Ternovski e Lucas Kosinski, meus melhores amigos, companhias de todos os momentos, sou imensamente grata pelo carinho e por cada palavra trocada com vocês.

Agradeço aos interlocutores e interlocutoras que me receberam em suas casas e me contaram sobre suas histórias, memórias e sobre o mundo da forma que o conhecem.

Agradeço à minha orientadora Liliana Porto, por todo conhecimento compartilhado, pela paciência ao explicar cada novo ponto ou perspectiva a ser explorada, por me incentivar e encorajar a escrever mesmo em momentos difíceis.

Agradeço aos professores Ricardo Cid Fernandes e Jorge Montenegro pelos apontamentos na banca de qualificação e por estarem presentes também enquanto banca de defesa, suas contribuições foram muito importantes para a finalização desta escrita.

Agradeço ao PPGAA, por ter me proporcionado cursar o mestrado, a todos os professores e professoras que fizeram parte de minha formação enquanto antropóloga e aos demais funcionários sempre prestativos e atenciosos.

Agradeço a CAPES, pela bolsa de pesquisa cedida a mim durante alguns meses no decorrer do segundo ano da pesquisa.

Tempo que diz

De tempo somos.

Somos seus pés e suas bocas.

Os pés do tempo caminham em nossos pés.

Cedo ou tarde, já sabemos, os ventos do tempo apagarão as pegadas.

Travessia do nada, passos de ninguém? As bocas do tempo contam a viagem.

(Eduardo Galeano, 2010)

*As memórias, como as saudades,
necessitam de contínuo alento para se tornarem imorredouras.
(Horácio Martins de Carvalho, 1984).*

RESUMO

São múltiplas as linhas de vida dos povos de faxinais, linhas essas que, ao se entrelaçarem, geram malhas a partir de uma origem comum. Apresento nesta escrita memórias e histórias de povos do Taquari dos Ribeiros e Água Quente dos Meiras, ambos faxinais localizados no município de Rio Azul, no Paraná. Busco apresentar um recorte de campo realizado entre 2015 e 2018, elucidando situações de observação e vivência durante os anos de pesquisa nesses lugares. Além da memória dos interlocutores e interlocutoras, reflito também acerca das minhas próprias, quando em um tempo e espaço específico, antes da pandemia de Covid-19 iniciar, tive a oportunidade de realizar a pesquisa de campo. A perspectiva teórica adotada tem como base Tim Ingold e sua teoria das linhas, onde cada ser representa um emaranhado dessas linhas, que ao se movimentar pelo mundo da vida, tece malhas e expressa suas formas do habitar.

Palavras-chave: Linhas de vida. Faxinal. Paraná.

ABSTRACT

There are multiple life lines from the people who live in *faxinais*, and, when they are interwoven, they generate meshworks from a common origin. I introduce here these memories and stories of the people who live in Taquari dos Ribeiros and Água Quente dos Meiras, both of them *faxinais* localized in the city of Rio Azul, in Paraná's state. As the basis of this research, I take a part of a field survey made from 2015 to 2018, elucidating observation and livingness moments during the years of research in these places. Beyond the memory of the interlocutors, I also reflect about my own, when in a specific time and place, before the Covid-19's pandemic begin, I had the opportunity to make the field research. Part of the theoretical perspective was adopted from Tim Ingold and his line theories, which says that each living being represents a tangle of these lines, that, moving through life, weave and express ways of dwelling.

Key-words: Life of lines, *Faxinal*, Paraná.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: Faxinal Água Quente dos Meiras.

FIGURA 2: Mata-burro e porteira no faxinal Água Quente dos Meiras.

FIGURA 3: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar um canteiro de alface, escarola e cebolinhas, plantados em consorciamento e cobertos por sombrite para proteção de geadas e ao fundo estão árvores de frutas.

FIGURA 4: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar plantação de repolhos, cebolinhas, cenoura, variedades distintas de alface (uma delas coberta por sombrite para proteção de geadas) e ao fundo árvores de frutas.

Figura 5: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar bananeiras com cachos ainda verdes que estão ao redor do quintal. As árvores são apoiadas por galhos de imbuia para sustento de seu caule.

FIGURA 6: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar plantação de alface, beterraba e plantas medicinais ao redor de uma garagem que conta também com plantas que crescem como cipós pelas colunas de sustentação do telhado. Além disso, na imagem observam-se vasos de plantas ornamentais.

FIGURA 7: Peneira e litros reutilizados de refrigerante, ambos com feijão. A foto mostra o armazenamento das sementes, as quais são colocadas na peneira para que sejam escolhidas e posteriormente colocadas bem "socadas" em litros, os quais são bem tampados para evitar carunchos.

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: Cultivos catalogados no faxinal Taquari dos Ribeiros entre os meses de junho e agosto de 2015.

TABELA 2: Fumicultura brasileira por regiões.

TABELA 3: Calendário anual das atividades desenvolvidas por agricultores que cultivam fumo na região centro-sul e sudoeste do Paraná.

SUMÁRIO

Introdução	12
Entre/vistas: a abertura de momentos narrativos	13
O tecer da vida: transformações e movimentos	17
CAPÍTULO 1 - O LUGAR, AS PESSOAS E O TEMPO	24
1.1 As pessoas deste lugar, o lugar nessas pessoas	25
1.2 “Pra cá do mata-burro é tudo faxinal”	31
CAPÍTULO 2 - SER “DAQUI”	39
2.1. Adentrar o faxinal.....	41
2.1.1 Casas e quintais.....	42
2.1.2 O caminho pelos quintais.....	45
2.1.3 As casas.....	51
2.2 O cuidado como ofício.....	52
2.3 Fazeres para além da luta com a terra.....	57
2.3.1 Festas de Santos.....	59
2.4 As cercas e o criar.....	62
CAPÍTULO 3 - Tecituras da vida para além da cerca	69
3.1 O cultivo de fumo: escolhas (?).....	70
3.2 Repique e plantio.....	72
3.3 Atenção ao crescimento e replantio.....	73
3.4 Colheita.....	74
3.5 “Desde pequeno atrás do cabo do arado”.....	75
CAPÍTULO 4 - Caminhos	87
4.1 A sistematização do tradicional e as categorias nativas de pertencimento.....	87
Considerações Finais	101
Bibliografia	103
Bibliografia Complementar	106

INTRODUÇÃO

Em uma tarde de 2018, ouvi a frase “*Eu vou lhe contar a história assim*”, dita por Nestor, um senhor de então 66 anos que me recebeu na casa onde mora com Ana – sua esposa – no Água Quente dos Meiras, faxinal localizado em Rio Azul (Paraná)¹. A história à qual Nestor se refere, é a sua, da sua família e do território que habita, sua fala envolve memórias e vivências, construindo uma narrativa que é contígua ao lugar.

Entre os anos de 2015 e 2018, durante minha graduação em História, realizei quatro pesquisas de campo em faxinais de Rio Azul. Ao longo deste percurso, deparei-me com o constante desafio de articular os dados de campo com a definição construída de faxinal pela bibliografia cristalizada como clássica a respeito do tema². Tal desafio é o que motivou a escrita de meu projeto de pesquisa na pós-graduação em Antropologia. Esta dissertação é o resultado de minhas reflexões até aqui, sua escrita articula as fontes produzidas em minha formação na História e em estudos feitos enquanto pós-graduanda.

Parto da perspectiva de Tim Ingold (2015, p. 341), de que mais do que chegar a conclusões, a antropologia trata de abrir o mundo, rompendo com dualismos como “nós e eles” e concebendo o conhecimento a partir dos movimentos e das formas do habitar. Pensando nisso, o que proponho aqui são reflexões e provocações, que partem das linhas de vida de meus interlocutores e minhas interlocutoras e de seu movimento pelo tempo e pelo espaço, formadores da malha que constrói o que nomeiam faxinal. Esta escrita, assim, não se caracteriza como um estudo de caso clássico de antropologia.

Em campo, percebi a movimentação, a qual não observo em leituras de textos que buscam definir os faxinais como sistemas com características fixas e que partem de binarismos como tradicional e moderno, negando historicidade aos grupos. A movimentação à qual me refiro se dá por diferentes âmbitos, físicos e simbólicos: os povos de faxinais se movimentam por sua casa, pelas casas dos familiares, dos vizinhos e compadres, pelos quintais onde trocam mudas e sementes, pelo criadouro comum, pelas roças, por reuniões da

¹ Este faxinal formado por volta de 1908 – principalmente por caboclos, imigrantes e descendentes de poloneses, ucranianos e italianos – está localizado a cerca de dezessete quilômetros do centro da cidade, e nele à época da pesquisa, residiam 60 famílias.

² O pesquisador Reginaldo de Lima Correia (2020), ao fazer uma retomada da literatura científica sobre faxinais, destaca como pioneiros os trabalhos de Carvalho (1984), Gubert Filho (1986), Gevaerd Filho (1986) e Chang (1985, 1988). Após, apresenta o aumento de pesquisas nos anos 2000, tendo como uma das principais vozes Maria Magdalena Nerone (2015) e também Roberto Martins de Souza (2001). Correia explicita ainda as produções de pesquisadores e pesquisadoras das universidades UNICENTRO e UEPG e algumas de suas principais produções. Consultar: Correia (2020).

associação que acontecem na comunidade e na cidade, pela religião e os rituais ligados a esta. Se movimentam pela memória coletiva e pelo tempo que envolve e transforma seus saberes.

Esses movimentos são passíveis de percepção através da escuta de narrativas que expressam as histórias, as trajetórias de vida pessoal e do grupo, os saberes já há muito construídos e que a cada geração são transmitidos e se reformulam, não negando tradições, mas adequando-as às suas necessidades do presente.

O conhecimento do passado leva a uma compreensão mais profunda da natureza da vida social no presente. A história não é mera sucessão de eventos, mas sim a relação entre eles; seu processo de desenvolvimento. O passado está contido no presente como este no futuro (Evans-Pritchard, 1962, apud Schwarcz, 2005, p. 123).

Foi ao compreender que a categoria tempo não é única e que os povos expressam suas formas de habitar a partir de suas construções de lugar e de como esse também os constrói, que encontrei o caminho desta escrita. Minha observação se volta aos seres, aos lugares e ao tempo em movimento.

Entre/vistas: da abertura de momentos narrativos

Dado o contexto da crise pandêmica de Covid-19, que mantém a indicação de isolamento/distanciamento social desde março de 2020, não seria possível escrever esta dissertação sem falar sobre as consequências que o período trouxe para esta pesquisa. O planejamento de campo elaborado para 2020 foi inicialmente adiado e, após meses sem previsão de vacina e com o contínuo crescimento do número de casos e mortes no país, a sua realização foi cancelada. Essa posição é uma decisão ética e política enquanto pesquisadora que, mesmo com medidas de isolamento social antes de um possível deslocamento para campo, poderia estar colocando em risco a saúde de meus interlocutores e a minha própria ao realizar visitas aos faxinais. Tal decisão se deu, também, pela possibilidade de olhar novamente para o material de campo produzido durante a graduação e explorar, pautada na perspectiva antropológica, dados construídos em minhas pesquisas, que datam de 2015 até 2019.

No intuito de tornar transparentes desafios e possibilidades de analisar entrevistas realizadas enquanto historiadora a partir do olhar antropológico, escrevo agora sobre o contexto de produção das entrevistas, expressando objetivos e observações que me guiavam

em cada etapa da formação e da aproximação com a temática. Após, discorro a respeito do processo de retorno para esse material e do método aqui adotado.

Em 2015, ao ingressar na graduação em História, tive um primeiro contato com a pesquisa em uma Iniciação Científica, a respeito de sementes crioulas nos quintais do Taquari dos Ribeiros³. Em 2016, realizei minha primeira ida a campo, acompanhei uma reunião organizada pelo técnico ambiental Odair, funcionário da secretaria de agricultura e meio ambiente do município de Rio Azul. Nesta reunião, conheci Marilene, uma mulher de então 59 anos, que se apresentou como agricultora e logo se dispôs a me auxiliar com a pesquisa. Ela não só me levou até seu quintal e me concedeu entrevistas como, também, compartilhou comigo sua história, seus saberes, contou sobre seu cotidiano, suas crenças, sobre a vida no faxinal. Marilene ainda me apresentou a outras 9 mulheres que me receberam em suas casas e quintais e ao seu marido Acir, então presidente da associação comunitária. As entrevistas feitas em 2016 não foram gravadas, as conversas foram guiadas com roteiros pré-elaborados e, a partir das anotações feitas, construí meu primeiro caderno de campo. Essa primeira experiência me fez perceber o potencial de conversas que possibilitam a fluidez das falas, fazendo-me não adotar, em pesquisas seguintes, modelos de questionários fechados, o que influenciou nos anos de campo que se seguiram.

No ano de 2017, produzi um segundo estudo, este sobre processos de desestruturação e desarticulação do Faxinal de São Pedro, também localizado no município de Rio Azul (Paraná), faxinal que não possui criadouro comunitário desde a década de 1970. Os processos citados caracterizariam duas etapas diferentes de mudança nos faxinais, o primeiro, de desestruturação, seria o momento em que o faxinal tem conflitos que iniciam medidas para acabar com o criadouro, já a desarticulação seria quando todos os animais são efetivamente fechados por seus donos e as propriedades são cercadas de forma individual, o que, de acordo com essa perspectiva, seria o fim do faxinal (Chang, 1988). Ao analisar as entrevistas, questionei inúmeras vezes tais conceitos, pois era possível perceber que mesmo após o cercamento dos animais e o fim do criadouro comum, as expressões do modo de vida tradicional continuavam nos outros espaços do faxinal, muitas práticas seguiam vivas. Durante outubro de 2016 e julho de 2017, foram seis visitas ao Faxinal de São Pedro e cinco entrevistas gravadas, além de anotações e coleta de fotografias antigas e recentes cedidas pelos interlocutores.

³ Faxinal formado por volta de 1900, no qual a povoação se deu predominantemente por caboclos, imigrantes e descendentes de ucranianos, localiza-se a cerca de vinte e três quilômetros do centro do município em que está localizado, onde durante o período de campo residiam 73 famílias.

No segundo semestre de 2017 e durante o ano de 2018, dediquei-me à pesquisa da monografia, novamente tendo a oralidade como principal fonte. A discussão foi acerca das construções de gênero no contexto de povos de faxinais, porém, as 12 entrevistas abordam temas mais amplos, possuindo relatos sobre o cotidiano, a memória e a identidade dos interlocutores. Foram 5 visitas ao Água Quente dos Meiras e 3 visitas ao Taquari dos Ribeiros, tardes entre abril e maio de 2018, que renderam conversas e reflexões que ainda não cessaram, o potencial do tema e do material são expressos nesta escrita.

Entre tantas inseguranças que envolvem a rotina da pesquisa, os diálogos estabelecidos com os interlocutores e interlocutoras se tornaram uma grande motivação, as relações que foram se construindo, as narrativas sobre lugares, crenças, festas, lutas, trabalhos, alegrias e perdas que aos poucos me permitiram conhecer mais a respeito dos povos de faxinais no Paraná.

Percebo que em toda minha trajetória a aproximação com a etnografia se fez presente, articulando de maneira multidisciplinar as possibilidades de explorar o que era possível ouvir, olhar e sentir, enquanto em campo. As reflexões e provocações do historiador Alessandro Portelli permitem a aproximação do fazer historiográfico e do campo etnográfico. Segundo ele, são nos diálogos estabelecidos na pesquisa de campo que a narração oral da história toma forma, são nas trocas entre entrevistador e entrevistado que as memórias são evocadas e as narrativas construídas. Afirma ainda que “A ‘entre/vista’, afinal, é uma troca de olhares. E que bem mais do que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo.” (Portelli, 2010, p. 20). Os materiais de campo que construí em conjunto com os entrevistados são conversas, diálogos que partem da relação que fui estabelecendo com aqueles que me recebiam.

Portelli (2009) fala ainda sobre a busca pela fonte oral, ir além da coleta de informações por parte do pesquisador, pois muitas vezes vamos a campo e saímos deste com material diferente do que se pretendia colher inicialmente. Em uma conferência realizada em 2010, o pesquisador explora a discussão a respeito de História Oral e poder, o poder daquele que levanta questionamentos e o poder daquele que, mais do que possuir respostas, transmite suas memórias e experiências da forma como lhe faz sentido.

Há duas agendas que se encontram: a agenda do historiador, que tem perguntas, algumas coisas que queremos saber; e a agenda do entrevistado, que aproveita a presença do historiador para contar as histórias que quer contar, as quais não são necessariamente as histórias que buscamos. E talvez, aliás, são mais interessantes do que as histórias que buscamos (Portelli, 2010, n.p.).

Esse encontro abre um espaço de narração e de aprendizado, onde a relação de poder sofre alternâncias entre as pessoas que fazem parte do diálogo. O que se leva para campo é o interesse e, retomando novamente Portelli (2010), “a ignorância” sobre aquilo que nos dispomos a aprender. É nesse encontro de poderes que surgem as possibilidades a serem construídas no conjunto das falas e histórias que se mostram através do exercício de lembrar e que se compartilham pela oralidade.

Se aos entrevistados e entrevistadas o desafio que se apresenta é organizar memórias e pensamentos em falas, para pesquisadores e pesquisadoras é organizar essas falas em páginas escritas. Pausas, tons de voz, olhares, gestos fazem parte do todo que é comunicado nas conversas, transcrever tudo isso sem tornar fria e sucinta a riqueza da linguagem expressada pelos interlocutores e interlocutoras é, talvez, um dos maiores desafios da escrita desta dissertação. Mais do que fontes, busco apresentar histórias, memórias, cuidados, lamentos, afetos, orgulhos e tantas outras emoções que foram compartilhadas comigo em campo. As escolhas que norteiam as abordagens teórica e metodológica se voltam continuamente a este desafio⁴.

As formas do contar estão intrínsecas às memórias do grupo, que é acessada a cada instante que uma nova pergunta é colocada, quando conflitos surgem, quando dádivas são celebradas, quando se sentam à mesa para as refeições, ao virar a terra para plantar, quando se colhe e prepara a comida, quando se recorda. As memórias faladas expressam identidade e pertencimento.

Na verdade, imbuída de vastas possibilidades, a memória torna-se infinitamente rica em suas manifestações, que podem ser voluntárias, induzidas ou involuntárias. Todavia, seja como representação deliberada do passado, seja como ato de lembrar espontâneo, a

⁴ Além disso, no intuito de evidenciar a pluralidade das vozes que compõem a discussão, termos nativos e citações diretas de falas de interlocutoras e interlocutores constam em itálico. Citações com mais de três linhas, sejam de entrevistas ou bibliografia, seguem o mesmo tamanho de fonte padrão do texto. Nomes de autores e autoras citadas também seguem o mesmo padrão utilizado quando as citações são de interlocutores, tendo a primeira letra do nome próprio em maiúsculo e demais minúsculas. Tais escolhas foram feitas visando também não demarcar hierarquias entre as vozes.

memória possibilita voar, viajar através do tempo (Delgado, 2010, p. 38).

Partindo desta citação de Maria L. de Almeida Delgado, entendo que a memória não só possibilita viagens através de tempos outros, como permite, através da oralidade, que muitos se apropriem dela e a tornem compartilhada, gerando novas possibilidades de compreensão sobre vivências. Permitindo que seres, aparentemente distantes no tempo-espaço, tornem-se próximos na abertura de momentos narrativos que contemplem um horizonte comum. Busco aqui articular campo e teoria, de maneira que essas memórias não sejam lidas enquanto fatos ou dados imutáveis, mas como narrativas construídas nos momentos narrativos e, dado os movimentos que tecem a vida, podem se transformar.

De acordo com Mariza Peirano, há uma relação intrínseca entre empiria e teoria. “A empiria – eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos –, é o material que analisamos e que, para nós, não são apenas dados coletados, mas questionamentos, fonte de renovação.” (Peirano, 2014, p. 380). A antropologia recusa definições preconcebidas, a própria teoria se renova a partir das novas experiências de campo. Sendo assim, não busco “encaixar” os sujeitos em categorias já construídas, menos ainda construir uma nova definição fixa ou um checklist a ser aplicado como padrão em faxinais. Meu objetivo é direcionado a pensar as experiências desses povos como diversas, escrevendo de maneira mais densa sobre dois faxinais. É possível observar uma identidade coletiva que une a memória e a história dos povos de faxinais, mas dizer que essa identidade se define a partir de características estáticas no tempo e no espaço é negar a dinâmica histórica para estes que lutam e resistem continuamente para expressar suas maneiras de ver e habitar o mundo.

O tecer da vida: transformações e movimentos

Sem a realização de campo durante a pós-graduação, outro desafio consiste em como escrever uma etnografia a partir de entrevistas que foram feitas nos últimos anos, mas que possuíam outros olhares e objetivos que não são específicos ao que proponho aqui.

O exercício de escuta das entrevistas gravadas e de visitar transcrições e anotações de campo se fez constante durante os anos de 2020 e 2021, extrair dados de materiais produzidos em outro contexto foi uma tarefa desgastante e que envolveu uma série de cuidados metodológicos. Ouvindo as entrevistas e fazendo novas anotações, a constante que

se apresentou é que, mais do que respostas e perguntas, o material construído são conversas, falas embaladas pela temporalidade. O material expressa não apenas elementos evocados pelo ato de rememorar, permite perceber como cada interlocutor organiza sua forma de contar a partir das vivências e memórias que não são possíveis de separar entre próprias e coletivas, pois são produto de linhas que há mais de cem anos se entrelaçam pelo ambiente da vida nos faxinais.

Uma socialidade que não se limita ao humano, mas que se estende a todo o leque dos "agarradores" e ao que e a quem se agarram. Mas o que acontece quando as pessoas ou coisas se agarram umas às outras? Se entrelaçam linhas. Se unem de tal maneira que a tensão que tende a separá-las, na realidade as une com mais firmeza. Nada consegue agarrar em algo a menos que seja lançada uma linha que possa se interligar com outras. Quando tudo se entrelaça, acontece algo que chamo de "malha" (meshwork) ou interconexão. Para definir essa malha, deve-se partir da ideia de que cada ser vivo é uma linha, ou melhor ainda, um emaranhado de linhas (Ingold, 2018, paginação irregular, tradução nossa⁵).

Esse “agarrar-se” aos outros seria a essência da socialidade (Ingold, 2018). Entendo, então, que os faxinais são construídos pelo entrelaçamento de linhas de vida correspondentes aos diferentes seres vivos – humanos e não humanos. As práticas do grupo são expressões de sua existência, de sua forma de habitar o mundo, organismos e seres que habitam então o mundo da vida, este que se mantém aberto pelos constantes fluxos e movimentações. Os seres-humanos, particularmente tratados pelo autor como compostos por emaranhados de linhas, são as suas próprias histórias em movimento, que ao interagir, entrelaçam-se e tecem continuamente as malhas do mundo em que estão imersos (Ingold, 2013).

As linhas permitem uma abordagem fluida sobre o mundo, diferente de conceitos que visam “encaixar” as vivências observadas e dar a elas sentidos e descrições únicas e fixas. “[...] o conceito de linha nos permite trazer o social de volta à vida. Na vida das linhas, as peças não são componentes, mas movimentos.” (Ingold, 2018, paginação irregular, tradução nossa⁶).

⁵ Texto original: “Una socialidad que no se limita al humano, pero que se extiende a toda la gama de “aferradores” y a lo que y a quienes se aferran. Pero, ¿qué pasa cuando la gente o las cosas se aferran entre ellas? Se entrelazan líneas. Se unen de forma que la tensión que tiende a separarlas en realidad las une más firmemente. Nada consigue agarrarse de algo a menos que lance una línea que pueda entrelazarse con otras. Cuando todo se entrelaza resulta algo que yo llamo “malla” (meshwork) o interconexión. Para definir esta malla, hay que partir de la idea de que cada ser viviente es una línea, o mejor aún, un atado de líneas.” (Ingold, 2018, paginação irregular).

⁶ Texto original: “La teoría de ensamblaje, por lo tanto, no nos ayuda. Es demasiado estática y no responde la pregunta de cómo los seres en este ensamblaje se sujetan los unos con los otros. En contraste, el concepto de

Caberia, então, aos antropólogos e antropólogas “*seguir o que está acontecendo*, rastreando as múltiplas trilhas do devir, aonde quer que elas conduzam” (Ingold, 2015, p. 41, grifo do autor). O meio que encontrei para rastrear as trilhas das quais fala o autor é a escuta, seja enquanto em campo ou no momento de ouvir as gravações das entrevistas. Foi a escuta que me permitiu aprender mais a respeito das dinâmicas dos povos de faxinais e perceber que, longe de características fechadas e possíveis de serem listadas, o grupo constrói sua identidade em processos contínuos baseados em sua relação com o ambiente e com as demandas de adaptação e sobrevivência coletiva.

Porque mentes e vidas não são entidades fechadas em si mesmas, que podem ser enumeradas e somadas, mas são processos abertos cuja característica mais notável é que seguem em continuidade, e nesse continuar se entrelaçam, como os fios de uma corda. Um todo formado por partes individuais é uma totalidade na qual tudo permanece articulado ou junto. Porém, a corda segue entrelaçando-se, sempre em processo e - como a vida social - nunca finalizada. Suas partes não são componentes fundamentais, mas linhas que seguem se estendendo adiante, cujas harmonias residem no modo como cada fio, sempre se estendendo à frente, se envolve com os outros e os outros com ele em uma contra-valência de torções, iguais, porém opostas, que os mantêm unidos e previne que se desentrelacem (Ingold, 2018, paginação irregular, tradução nossa⁷).

As dinâmicas dos povos de faxinais se transformam de acordo com as interações do grupo/ambiente. Adotar uma perspectiva que compreende as instâncias de movimentação dos seres e organismos vivos permite observar as mudanças como parte da trajetória dos grupos. No que se relaciona com povos e populações tradicionais, tal percepção é oposta às teorias que entendem mudanças e transformações enquanto perdas de identidade ou como “desmontes” de tradições. No caso dos povos de faxinais, as transformações, sejam de iniciativa interna ou pressão externa, são apropriadas pela coletividade e adaptadas para o contexto de sobrevivência da memória e de práticas que façam sentido ao seu habitar.

línea nos permite traer lo social de vuelta a la vida. En la vida de las líneas, las partes no son componentes sino movimientos.” (Ingold, 2018, paginação irregular).

⁷ Texto original: “Porque las mentes y las vidas no son entidades encerradas en sí mismas, que puedan ser enumeradas y sumadas, sino procesos abiertos cuya característica más sobresaliente es que continúan, y en ese continuar se entrelazan, como las hebras de una cuerda. Un todo formado por partes individuales es una totalidad en la cual todo queda articulado o junto. Pero la cuerda sigue entretejiéndose, siempre en proceso y –como la vida social– nunca finalizada. Sus partes no son componentes fundamentales, sino líneas siempre extendiéndose hacia adelante, cuyas armonías residen en la forma como cada hilo, al avanzar hacia adelante, se tuerce con los otros y los otros con él en una contra-valencia de torsiones, iguales pero opuestas que los mantiene juntos y previene que se desentrelacen.” (Ingold, 2018, paginação irregular).

Jean e John Comaroff escrevem sobre a frequência com que antropólogos dedicam esforços a "preservar zonas de 'tradição', em enfatizar a reprodução social ao invés da mudança aleatória, a cosmologia ao invés do caos" (Comaroff, Comaroff, 2010, p. 06). Como recurso para evitar a repetição de etnocentrismos do Ocidente e produzir etnografias perpassadas pela historicidade, propõem a antropologia histórica.

Como, então, realizar uma etnografia da imaginação histórica? Como contextualizar os fragmentos de mundos humanos, resgatando-os sem perda de sua frágil singularidade e ambigüidade? Repetindo: para nós, a resposta está numa antropologia histórica dedicada a explorar os processos que constituem e transformam os mundos particulares – processos que dão forma, reciprocamente, aos sujeitos e aos contextos, que permitem que certas coisas sejam ditas e feitas. [...] Situar nossos fragmentos é, assim, uma tarefa desafiadora, pois os sistemas aos quais os relacionamos são sistemas de tipo complexo. Contudo, insistimos: não deixam de ser sistemas. Não devemos negar-lhes coerência apenas porque se recusam a ser prontamente reduzidos a estruturas simples (Comaroff, Comaroff, 2010, p. 38).

São muitos os desafios de uma etnografia que olha para a complexidade, para o caos. Desafio que, para ser abraçado por pesquisadores e pesquisadoras, precisa ser tratado com criatividade, e é nisso que a imaginação histórica defendida pelos autores John e Jean Comaroff vem em muito nos fazer refletir.

[...] uma etnografia histórica deve sempre ir além dos traços literários, além da narrativa explícita, da exegese, até mesmo do argumento. Pois a poética da história reside também nos significados mudos negociados por meio de mercadorias e práticas, ícones e imagens dispersos na paisagem do cotidiano (Comaroff, Comaroff, 2010, p. 43).

A busca em romper com um fazer etnográfico que aplica uma lógica sistêmica única ao mundo observado é contínua e precisa ser metodologicamente pensada. Minha tentativa aqui é a não classificação de práticas como mais ou menos tradicionais, acreditando que existem, sim, pontos de convergência em que a continuidade de práticas ganha destaque por sua clareza notável, mas que é olhando para as contradições, para o caos que podemos trazer a historicidade aos debates sobre a temática dos povos de faxinais, o que nos leva para a reflexão sobre a escolha por esse termo quando me refiro aos interlocutores. Mas antes,

convém apresentar parte do campo que me fez pensar mais especificamente sobre esse aspecto.

Tomo como ponto de partida a diversidade passível de observação nos faxinais de Rio Azul (PR). Município que possui trinta comunidades rurais, destas, três faxinais reconhecidos como ARESUR⁸. Estima-se que em sua gênese, as comunidades a leste e oeste do município possuíam configuração inicial partindo da lógica do uso coletivo de terras para criação animal (Soares, 2012).

Evidência disso são comunidades que seguem tendo a denominação de faxinal e não mais compartilham as terras de maneira comunal, como o Faxinal de São Pedro, onde, entre os anos de 2016 e 2017, realizei um período de campo. A pesquisa realizada visava mapear os pontos que desencadearam os processos de desestruturação e desarticulação do faxinal. Porém, ao realizar entrevistas com moradores do local, as falas tornavam evidente como, mesmo sem o uso comum da terra, havia outras esferas do modo de vida que não se dissolveram após o cercamento das propriedades privadas, mas foram apropriadas pelos sujeitos e ressignificadas ao sentido que estes constroem em suas vivências diárias no território.

Em conversas com Adélio, morador do Faxinal de São Pedro, ele contou sobre sua infância. As memórias do criadouro e das relações que eram estabelecidas em decorrência do modo de vida comunal se entrelaçavam com as narrativas a respeito dos conflitos gerados na época, pela disputa por terras e pela influência do poder público em reuniões que visavam abrandar os conflitos.

Fizeram muita urgência em brigar porque um queria fechar, queria plantar e o outro não queria acabar com a criação. Foram feitas algumas reuniões e tudo, daí deu muito transtorno, vinha prefeito e tudo, até que acertaram e o povo foi se acordando, foram fechando os animais e tá aí olha, aqui era um matão que não entrava ninguém e hoje é plantação.

É muita árvore que tinha antes e não existe mais, pessegueiro brabo não tem mais, imbuia tá acabando, o pinheiro araucária também, a erva-mate acabou, nossos erval aqui acabou, secou tudo. Agora a paisagem é ridícula né, o que não é lavoura é um pouquinho de pasto e só sobrou à mingua aí (Adélio de Oliveira, 67 anos, Faxinal de São Pedro, 2017).

⁸ Áreas Especiais de Uso Regulamentado, status que garante repasse de ICMS Ecológico aos faxinais que cumprem com as especificações explicitadas pelo Estado no Decreto Estadual 3446/97.

Adélio não vive mais em um faxinal que possui criadouro comum, mas sua fala demonstra sua relação com a paisagem, que por opção da maioria, alterou-se após o fechamento do criadouro.

É necessário pontuar que não há intenção de romantizar o modo de vida tradicional, rompendo, assim, com perspectivas em que este estaria localizado em um passado distante e idealizado. Quando se fala a respeito de contextos rurais, faz-se comuns dualismos que traçam uma linha temporal que vai do tradicional (ligado à ideia de passado) ao moderno (um suposto presente em progresso). Para pensar tal contexto, é necessário um exercício de desconstrução dessa concepção. Para tais povos, o tempo está, sim, muito relacionado às formas de manejo da natureza, mas não atrelado à lógica de mercado capitalizado. O tempo é expresso por narrativas qualitativas que descrevem processos de cultivo, ciclos da natureza, memórias e heranças de ancestrais e dinâmicas de transformações desencadeadas pelo presente em movimento.

Não há uma hierarquização de saberes entre modernos e ultrapassados, o saber-fazer camponês não é estático. Através de gerações, ele acumula experiência e pode, em certos momentos, retomar técnicas desenvolvidas no passado, deixadas como que ‘entre parênteses’ na memória do grupo, [...] Ao mesmo tempo em que resgatam o passado, introduzem inovações, como fertilizantes, sementes, variedades de plantas e produtos (Woortmann, Woortmann, 1997, p. 178).

A dinâmica do campesinato não é alheia ao devir histórico, de acordo com Souza “[...] os chamados faxinalenses estão construindo sua identidade coletiva a partir de fatos e reivindicações do presente” (Souza, 2009, p. 29). Afirmar que os povos de faxinais “perdem” sua identidade porque não mantêm mais uma forma comunitária de criação de animais é negar a dinâmica histórica ao grupo. Um povo tradicional não está parado no tempo, está em movimento e, assim, também não é possível propor um modelo simplista de características que se aplicam a todos os faxinais.

Mais do que estabelecer uma lista de requisitos a serem cumpridos, é preciso entender que os contextos regionais são distintos e, por isso, alguns aspectos diferem. Entendo a criação de animais à solta e o uso comunal de terras e recursos naturais como matrizes da gênese dos faxinais, mas não as considero critérios de definição identitária dos povos na atualidade.

Discussão mais profunda sobre as terminologias de povos de faxinais e faxinalenses será feita no capítulo 4, o que é importante ter em mente, neste ponto da leitura, é que aqui escrevo tendo como principal aporte a escuta. Ao ouvir os discursos de meus interlocutores e interlocutoras, do Estado, do Movimento Social, de pesquisadores e pesquisadoras, existem continuidades e descontinuidades. Um de meus principais desafios nos anos de pesquisa foi ir para campo e perceber que o movimento social atravessa aquele território, é presente no dia-a-dia, nas lutas e conflitos, nos diálogos sobre direitos, deveres e conquistas, mas que a vida no faxinal é por demais cheia de meandros, de interesses e vivências subjetivas que vão além das bandeiras de movimentos sociais. Importante esclarecer que esta não é uma crítica ao movimento, mas uma tentativa de ampliar o debate, uma vez que, voltando ao exemplo de Adélio, não há uma identificação enquanto faxinalense, contudo, seu discurso permite observar sua identificação com o que aqui me proponho a compreender como povos de faxinais.

No Capítulo 1, apresento as pessoas, o lugar e a relação intrínseca que se estabelece entre estes, refletindo sobre as construções narrativas que demonstram as formas do contar histórias vividas e ouvidas, que são comunicadas através da oralidade e da busca de elementos que compõem a memória das famílias que habitam o faxinal.

Ao Capítulo 2, dedico uma escrita com caráter descritivo das práticas cotidianas. Convido a conhecer o trabalho e o cuidado em casas, quintais, paióis, roças e criadouros comunitários. No Capítulo 3, a escrita leva para as práticas além da cerca, as continuidades e rupturas que vão entrelaçando as linhas e gerando nós tão complexos quanto os descritos nos capítulos anteriores.

O Capítulo 4 é uma breve revisão bibliográfica, na qual apresento perspectivas clássicas sobre o tema, a legislação em que se apoiam as atuais definições de povos e comunidades tradicionais e ao que tange especificamente os povos de faxinais. Além disso, apresento atas de acordos comunitários e as percepções dos interlocutores a respeito dos direitos conquistados, dos conflitos que existiram e existem em seu contexto de luta por reconhecimento perante o Estado, e busca por respeito e proteção para manifestar seu modo de vida.

Capítulo 1 - O LUGAR, AS PESSOAS E O TEMPO

Logo ao início da primeira entrevista, Nestor, na época com 66 anos, morador do Água Quente dos Meiras e esposo de Ana, fala sobre o lugar e as famílias que foram chegando e se estabelecendo ali. A fala passa da terceira para a primeira pessoa em poucos minutos de conversa, as narrativas vão se construindo a partir de memórias que mesclam suas próprias vivências e experiências de outras pessoas que lhes foram transmitidas pela oralidade, comunicando uma trajetória que não possibilita separar sua história da relação com o lugar, expressando como as pessoas e o ambiente integram um todo.

*Meu pai, Pedro Fusverki, ele tinha três anos quando veio junto com a família em 1924, com a mãe, com o pai dele e todos os irmãos. O meu pai era o mais velho da família sabe, eles eram em onze filhos. **Eu vou lhe contar a história assim.** Eles vieram e compraram aqui uma área de terra e se estabeleceram ali e ali ficaram. Essa terra era do Rocha porque era da estrada para lá. Daí eles compraram lá e vieram, assim como outras pessoas também vinham e compravam as terras (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).*

Antes de dizer que irá contar a história “assim”, Nestor faz uma breve pausa. Portelli (2010) discorre sobre como a entrevista desafia o entrevistado a organizar em sua mente a narrativa, exigindo um exercício de aprofundamento na própria história e buscando formas de contar a um outro que é alheio a sua vivência e as suas interpretações de acontecimentos que a eles são familiares. Durante a pausa, Nestor reflete por segundos e então conclui, “*Eu vou lhe contar a história assim*”, é ele mesmo quem percebe que sua forma de narrar seguirá um rumo específico. O termo “assim” soa sutil e não acompanha maiores explicações, ficando imerso em sua fala.

Neste capítulo, apresento o que me foi contado e as formas do contar. Explorando através da narrativa, além dos contextos sociais e políticos que envolvem os faxinais em questão, busco mostrar as maneiras como a memória coletiva dos grupos se manifesta e é compartilhada pela oralidade. As entrevistas que trago nesse primeiro momento de escrita foram realizadas em situações muito semelhantes. Durante três tardes do mês de abril de 2018, duas das quais passei no Água Quente dos Meiras, onde conversei com Ana (na época com 64 anos), Ivete e Nestor, e uma no Taquari dos Ribeiros, onde fui recebida por Acir e Marilene.

1.1. As pessoas deste lugar, o lugar nessas pessoas

A história do lugar é intrínseca a cada sujeito que habita o território, além disso, as recordações familiares estão ligadas ao modo de vida, aos saberes, ao trabalho, às crenças. Pedro, pai de Nestor, era imigrante, uma condição característica do período de ocupação do município de Rio Azul, que a partir da construção da Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande do Sul, em 1902, passa a receber muitas famílias de imigrantes, sobretudo poloneses e ucranianos, que ali se estabeleceram e passaram a conviver com populações locais, como indígenas e caboclos. Pedro faz parte desse grupo, sua família comprou terras onde se localiza o Água Quente dos Meiras. A família Rocha, citada por Nestor, era dona de boa parte das terras, os animais eram criados de forma solta e as roças eram feitas em locais separados por divisas naturais e alguns vãos de cerca. Com a vinda de novas pessoas para o lugar, foram feitas divisas entre as áreas vendidas, a configuração de grandes pastos abertos para criação se manteve, mas entre grupos específicos.

Então eles cercaram e dividiram mais um faxinal do lado dos Rocha. Era a família de meu pai e mais uns outros ali, a família Ruvinski, que também compraram mais uma área e resolveram entre eles fazer um faxinal só para essas famílias, para deixar os Rocha para lá. Desse alto que aparece aqui, eles compraram daquele alto para cá, essas famílias Ruvinski e Fusverki compraram ali e decidiram eles mesmos fazer uma cerca e separar dos Rocha. Então, na verdade, já deu três faxinal, um do alto para lá, que é o dos Rocha, um que ficou com a família Ruvinski e Fusverki e para cá os Lara (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

As terras eram compartilhadas por famílias que possuíam laços de sangue, matrimônio ou compadrio, a partir dessa lógica, foram gerados três criadouros comunitários separados por cercas de madeira, valos e porteiras. Os acordos se davam entre as famílias que residiam em cada criadouro, mas como o acesso de um ao outro se dava por porteiras, normas de convivência se estendiam para além das divisas.

As referências de localização usadas por Nestor aludem à paisagem - pontos mais altos, rios e a estrada. “Dali para cá” ou “daquele ponto para lá” são expressões recorrentes nas entrevistas, marcando a relação oralidade/paisagem. Ingold (2000) relaciona mutuamente paisagem e experiência através do envolvimento dos seres com o mundo e das vivências que o lugar proporciona. O autor discorre sobre os limites que podem ser traçados e identificados - sejam naturais como rios, ou construídos, como as cercas -, aponta que estes não devem ser

entendidos como fronteiras, mas como elementos que fazem parte da paisagem de acordo com as formas de habitar exercidas. A descrição de limites feita por Nestor é parte da forma como as pessoas agem e expressam sua organização territorial, a paisagem não acaba pelo limite de uma cerca, mas a percepção que se tem sobre ela se transforma pelos significados que se aplicam pela existência desse elemento naquele ponto.

O autor define a paisagem enquanto “o mundo como é conhecido por aqueles que nele habitam, que habitam os seus lugares e percorrem os caminhos que os ligam” (Ingold, 2000, p. 193, tradução nossa). Portanto, entendo que as descrições utilizadas pelos interlocutores, os quais exploram a paisagem enquanto referência, transmitem as correlações entre os sujeitos e as interpretações que assumem quanto à sua própria forma de habitar o lugar.

Ademais, para o mesmo autor, a paisagem está atrelada ao tempo - não em seu sentido cronológico, mas a uma ideia de tempo baseada no habitar. As paisagens não possuem um fim concreto, pois ao longo de percursos elas se transformam, as fronteiras apontadas são interpretações do grupo sobre as formas de ocupação do lugar. Essa relação é paralela ao tempo, o presente não é substituto do passado, mas um caminho contínuo percorrido pelas vidas que por ele se movimentam, suas fronteiras são também interpretações do grupo sobre o habitar (Ingold, 2000).

No caso dos povos de faxinais, é possível perceber através das narrativas que a passagem do tempo não é marcada por passado, presente e futuro, datados com exatidão. Os “antigos”, quando mencionados, são identificados como parte do “nós”, ou seja, são parte do grupo local. Sendo assim, coexistem ao longo de todo o caminho tempo/espaço percorrido, pois suas memórias e práticas pertencem ao lugar, assim como este pertence a eles, independente das divisões do tempo cronológico. O lugar, as pessoas e o tempo não se rompem em fronteiras estabelecidas por vivências e interpretações outras, o grupo local comunica sua própria percepção, o que se faz evidente em uma conversa que tive durante minha segunda visita à casa de Nestor e Ana. Estávamos na varanda, de onde era possível observar o céu, algumas casas, a estrada, árvores e alguns animais pelo criadouro. Começamos a falar sobre a vista que tínhamos dali e, após algum tempo de contemplação, o casal concluiu:

Ana: É um paraíso.

Nestor: E isso tudo limpo aí é graças ao faxinal, mesmo que a gente fosse roçar e limpar não ficaria assim.

(Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

A própria varanda da casa, assim como a paisagem observada, fazem parte deste *lugar* denominado faxinal. Ana e Nestor contam que ali cresceram, casaram-se, criaram seus dois filhos e que seguem lidando com a terra até quando a condição de saúde permitir. A paisagem é permeada pela presença das pessoas que ali habitam e, as pessoas, têm sua história e sua forma de ser, ligadas à paisagem que transformam. A frase dita por Nestor demonstra, ainda, como os outros seres também habitam o lugar, são os animais que mantêm o mato baixo, são eles que mantêm a paisagem “*assim*”, o criadouro é mais do que uma forma de criação de animais, é paisagem e tempo.

Nesse sentido, na sequência da conversa, Ana conta que o criadouro, para ela e Nestor, não tem mais a função que seria considerada primária, ou seja, a criação de animais. Mas que se outras pessoas o utilizam para isso, o sentido comunitário prevalece e os animais contribuem para manter “limpas” as áreas comuns.

Bárbara: *E sobre o criadouro comunitário, a senhora pode me contar um pouco?*

Ana: *Ah, para mim é bom, eu moro aqui, para mim está muito bom, porque eu moro em cima do faxinal. Mas nós, criação assim, não temos para fora, não temos criação nenhuma solta.*

Bárbara: *As criações que vocês têm são fechadas?*

Ana: *Isso, nós só temos carneiros, então é fechado. Tem os lotes de pasto, ali tem tudo, são cinco lotes de pasto, aí um dia você solta em um, noutro dia no outro, e noutro dia no outro e vai fazendo assim. E temos galinha também, mas as galinhas acho que são umas 30, são fechadas também.*

Bárbara: *E qual o motivo?*

Ana: *É porque nós só temos esse pouquinho, então as galinhas voam pra lá e vão para os pastos junto com os carneiros, vão ciscar pra lá e ficam juntos.*

(Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

A frase “*eu moro em cima do faxinal*” não é dita com intuito de descrição geográfica, seu sentido se torna mais amplo a partir da forma como é usada na frase: “*para mim está muito bom, porque eu moro em cima do faxinal*”. No Água Quente dos Meiras e no Taquari dos Ribeiros, lugares onde há a existência do criadouro comunitário, as casas são construídas contendo ao redor jardins, quintais, pomares e paióis, nos quais podem ser armazenados alimentos excedentes e ferramentas de trabalho. Tais espaços possuem cercas e muros que impedem o acesso dos animais, embora se localizem do lado de dentro das cercas que delimitam o criadouro, portanto são áreas fechadas dentro do território de uso coletivo. O

limite destes cercamentos variam conforme regras estabelecidas pelos acordos comunitários e também pelas organizações familiares de terras, uma vez que alguns filhos constroem casas anexas às de seus pais, gerando flexibilizações nos acordos (discussão que se aprofunda no capítulo 3).

A interpretação da fala de Ana permite a percepção de que morar “*em cima do faxinal*”, mais do que utilizar o criadouro, é aceitar a dinâmica coletiva, respeitando os acordos comunitários e articulando isso com as demandas individuais e familiares. Ana evidencia, então, como mesmo com a existência do criadouro, as práticas se adaptam às necessidades que se apresentam aos membros do grupo. No caso dela e de Nestor, as criações são poucas e geram menor trabalho ao ficarem em pastos fechados, não significando que a lógica comunitária seja questionada por eles, ela apenas não se apresenta como uma opção viável para sua situação específica.

Ana: E nós não somos contra o criadouro, de jeito nenhum. Tá bonito assim, para mim tá muito bom, porque olhe, olhe e veja que paraíso. Eu acho que assim tá muito bom, só que depende também dos outros, porque se não tem criação, ia sujar tudo, virar em mato, então eu acho que tá bom assim, não é Nestor? No nosso faxinal, já é assim desde sempre para nós, nos criamos aqui, nos criamos no faxinal.

Nestor: Pois é, tomara que continue assim, você veja que tá tudo limpo aqui... E sempre vem gente e pergunta se nós passamos máquina para cortar a grama, se cortamos a grama e a resposta é que não, são as criações que se encarregam disso.

Ana: Nossa, mas ficam todos tão admirados, dizem que somos nós que cortamos, mas não, ia ser muita terra para limpar.

Nestor: Assim as criações que passam e sempre mantém...

Ana: Perguntam "Mas e como é que está tão limpinho?", mas é só levantar cedo para ver, quanta sujeira ainda tem, porque os bichos limpam, mas sujam também. Só que aí você levanta, vai e limpa tudo, deixa tudo limpinho e a parte deles já tá feita também.

Nestor: Mas você pode ver em lugares que era faxinal e se acabou, vira num mato ou em roça, tudo muda.

Bárbara: O que muda?

Nestor: A paisagem, pois veja, aqui nós temos invernada, e quase não temos criação lá, antes tinha, mas agora só temo uns carneiros. Antes tinha porco de qualidade, então mantinha mais fechado porque exigia mais cuidado e precisava acompanhar mais a criação, o faxinal é mais para essa criação mais rústica, mais aclimatada, então desde pequenininho já junta com os outros que estão andando e fica o que chamam de comum. E é bastante gente que tem assim, e não é porque nós não temos solto que seria contra, nada disso.

Ana: Não, nós não somos contra.

Nestor: Eu tenho terras aí dentro, e não crio solto, mas aqui quem quiser pode criar.

Ana: Nós até podemos fechar uma parte aqui se quiser.

Nestor: Sim, tem uma porcentagem que pode, dependendo da quantidade de terras que você tem de faxinal, você tem direito a fechar um tanto, mas não queremos.

*Ana: Está bom assim e queremos que continue.
(Água Quente dos Meiras, abril de 2018).*

Nesse trecho da entrevista, Ana e Nestor demonstram que o faxinal faz parte de suas histórias, eles cresceram ali e estão cientes das transformações pelas quais o local passa. Destacam que, para que o criadouro comunitário continue, é preciso que os outros também assim o queiram, pois é na expressão da coletividade e na movimentação do grupo pelo ambiente que os sentidos e significados se constroem e são engendrados.

Outro ponto passível de observação na fala é de que mesmo não utilizando o criadouro comunitário para criação animal, este segue tendo utilidade para o casal no que se refere a manter suas terras “limpas”, a grama baixa na área de pasto gera menos trabalho para eles no cuidado da área. A existência do criadouro é uma das formas de expressão do modo de vida em comunidade do povo do faxinal Água Quente dos Meiras, as falas demonstram que é preciso haver sentido na sua existência, é necessário que os outros também queiram e que as dinâmicas que se desenvolvem a partir disso sigam as lógicas de convívio já estabelecidas.

A paisagem é descrita novamente como um paraíso, sendo ainda enfatizado por Ana “olhe e veja”. Ana, Nestor, Marilene, Acir e Francisco usam essas expressões em momentos de fala quando defendem a existência do criadouro comunitário e do uso comum dos recursos naturais.

FIGURA 1: FAXINAL ÁGUA QUENTE DOS MEIRAS



Fonte: A autora, 2019

Isso pode ser relacionado com outra conversa que tive com Ana e Nestor em sua varanda. Ambos falavam sobre mudanças, descrevendo a partir de suas memórias imagens do que se referem como “antes”. Um antes quando o jardim ainda não era onde é, um antes quando a estrada que pode ser vista era diferente, um antes quando os filhos e sobrinhos brincavam por ali. A evocação de memórias para perceber as transformações trazem consigo outra forma do contar, a varanda é então um local a partir do qual se olha o mundo, contempla-se a paisagem e a passagem do tempo, trazendo um contar carregado de elementos que coexistem na memória individual e coletiva. “Olhar e ver” se refere a observar esse ambiente que os cerca, o mundo pelo qual a vida se movimenta e o qual é habitado secularmente pelos povos de faxinais, e a paisagem é prova disso. Constato isso não pelo meu olhar, mas pelas falas de contemplação dos interlocutores, para eles soa óbvio que, ao adentrar um faxinal, reconhece-se só de olhar as formas do habitar que estão expressas ali.

1.2 “*Pra cá do mata-burro é tudo faxinal*”

Nestor conta que sabe que está em um faxinal quando vê os bichos soltos, as criações tomando conta da terra e limpando o que se tem à vista, referindo-se ao fato dos animais que, ao pastarem, mantêm a grama curta. “*Pra cá é faxinal, aqui no criadouro, passou o mata-burro e você pode ver que já muda*” (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018). O que muda então é a paisagem, que é construída no coletivo, entre pessoas, animais e plantas nativas.

A mudança tem relação com a forma de vida que se manifesta depois que passamos o mata-burro. Ingold (2000) escreve que a vida humana é envolvida pelo tempo e que o processo da vida é também o que forma as paisagens, que são marcadas por todos que ali habitaram. A própria paisagem se torna então um testemunho, como é possível observar quando Nestor pontua em sua frase “*você pode ver que já muda*”.

Certamente o que eu observo dessa mudança é ainda limitado perto da percepção daqueles que ali habitam. Ao conversar com Nestor e Ana a respeito da identificação dos elementos que mudam, novamente na varanda, eles, pacientemente, me dizem para olhar. Nesse olhar, é possível aprender, através da escuta e da observação, elementos da chamada mudança.

Ao passar pelos mata-burros que limitam os animais ao criadouro comum, ou ao abrir e fechar porteiras, com atenção percebe-se que ali não se tem as chamadas “terras de cultura” (tema que abordarei mais adiante), nem cercas na beira da estrada marcando os limites de propriedades privadas dos agricultores que ali residem. Pra cá do mata-burro se vê a estrada principal, a qual segue até chegar em outro mata-burro, os carreiros que dão acesso às casas, os quintais anexos de onde se colhe a comida, os paióis que guardam a produção e as ferramentas de trabalho, isso envolvido pela floresta de araucária e ocupado pelos animais que vagam pelo campo de compáscuo. Ao olhar, vejo mata, bicho e gente construindo a paisagem à sua maneira de habitar

Durante a conversa, outra percepção de mudança, a narrativa passa da observação do que olhamos no agora para a observação do que é evocado através da memória. O “como era” não é mais ou menos importante do que o “como é”, a narrativa segue um fio de que as mudanças vão acontecendo pelas demandas que se apresentam. A mudança não é descrita como ruptura, pois é ela que possibilita que as coisas sejam “assim”. A memória e a observação do mundo, nesse instante, não se rompem porque elementos da paisagem

mudaram, pelo contrário, são elas que demonstram as dinâmicas de historicidade do grupo, são as mudanças que tornam evidente a passagem daqueles que antes também habitaram esse lugar.

Passou-se uns anos, disso eu me lembro, passou-se uns anos e decidiram tirar aquela cerca que eles tinham feito para essa divisão e então uniram novamente os criadouros, isso, quando tiraram essa primeira cerca, foi por volta de 1958 ou 1960, mais ou menos deve ser isso. Resolveram por bem tirar a cerca, eles disseram “vamos tirar, ficar todos juntos”. Fizeram isso, uniram de volta aqueles criadouros e ficou dois faxinal ainda, mas com o tempo, não demorou muito, passados uns dois anos, resolveram tirar essa outra cerca aqui também, eles queriam eliminar os portões. Veja, já havia dificuldade com o portão, porque passava alguém e deixava aberto, as criações daqui iam para lá, os de lá iam para outro e vinham para cá e acabavam todos misturados. Então resolveram de tirar as cercas que faziam essas divisas, tirar e deixar tudo solto em um só criadouro e assim ficou até hoje (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Além das fugas de animais, o número de automóveis que circulavam pelas estradas aumenta, por isso, às porteiras de entrada - por onde até a atualidade passam as carroças - foram adicionados os mata-burros.

Nessa época que era criador, os animais eram soltos, assim como hoje, mas só com portão pra passar, aí estava difícil, não fechavam o portão e aumentou vamos o fluxo de automóvel, por exemplo o escolar que não tinha e começou. Então achou-se por bem colocar os mata-burro. Os primeiros mata-burro foram pelos anos 2000, é mais ou menos em 2000, porque antes disso tinha só portão. O último que foi feito é até meio recente aqui. Tem três aqui que foi antes, os três principais foram antes, por volta de 1995 que já tinha, esses principais foram colocados por causa do trânsito que aumentou. Facilita com os mata-burros assim, porque tem o portão do lado para as carroças com cavalos, quem precisa abre lá e passa sem nenhum problema, mas se não precisar é só atravessar o mata-burro e assim ficou mais prático (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Em continuidade à porteira e ao mata-burro estão as cercas que se estendem ao redor do criadouro, essas que são elementos de sentido mais amplo do que o evidente cercar. São componentes das relações de sociabilidade que se estabelecem, é o que Carvalho denomina de “sociologia das cercas” e define como “o conjunto de normas de comportamento econômico, social e político que a manutenção da cerca do criador comunitário determinou” (Carvalho, 1984, p. 17). Chang (1988) também fala sobre a sociologia das cercas,

especificando o que ela chama de “conjunto de códigos” construídos a partir das relações sociais que envolvem a manutenção destas e do criadouro, tratando sobre elas de maneira mais objetiva.

FIGURA 2: MATA-BURRO E PORTEIRA EM ÁGUA QUENTE DOS MEIRAS



Fonte: A autora, 2018

Tais definições se ampliam na fala dos interlocutores. A exemplo de um sentido mais abrangente associado às cercas nas trajetórias dos povos de faxinais, o texto de Almeida et al. aborda as transformações que ocorreram no Faxinal Rio do Couro (Irati-PR). Os autores constroem seu argumento a partir da memória e da fala da Sra. Bernadete, uma interlocutora para quem “*a cerca é a vida do faxinal*” (fala de Bernadete Longato, 2019, apud Almeida et al). Essa vida da qual fala Bernadete é interpretada pelos autores como as relações que se estabelecem a partir da construção e manutenção do criadouro comunitário através das cercas, relações essas de vizinhança e compadrio que têm por base princípios de solidariedade. Além disso, a reflexão se aprofunda na compreensão de que

No caso das cercas faxinalenses, ela não é somente física, ela é uma relação sentimental, cultural, um sentido de pertencimento do sujeito no mundo. Ela não cerca, mas indica, haja vista que não tem a função de privatizar ou impedir o livre acesso aos recursos naturais (Almeida et al. 2019, p. 177).

Afirmam ainda que, mesmo em situações nas quais o criadouro comum não é mantido, por conflitos ou decisões da comunidade, as relações de sociabilidade que se estabeleceram em sua decorrência não se rompem. Tal asserção torna explícito como as formas de interação que foram apreendidas se adaptam às mudanças do modo de vida expresso no lugar.

Nas entrevistas feitas com o Acir, as cercas aparecem de maneira enfática, ele possui uma forma de contar muito semelhante à de Nestor, articulando sua narrativa com memórias, saberes, trabalho, família e com suas crenças. Ao falar da história do lugar, fala de si e dos seus.

Foram os antigos que, foi meu avô quem formou esse faxinal, uma das pessoas foi meu avô. Aqui antes era faxinal sem cerca, aqui o Taquari era uma coisa só, mas a criação passava pra lá e pra cá. Então começaram a fazer roça de toco, os antigos, e a criação começou a dar prejuízo na roça, combinaram então de fazer as cercas de frechame naquela época, para vedar os porcos, e isso foi há mais de cem anos (Acir, Taquari dos Ribeiros, abril de 2018).

A frase inicia com os “antigos” e se especifica na figura de seu avô, trazendo consigo um laço familiar que é citado durante toda a entrevista quando, em muitos momentos, Acir atribui sua posição enquanto liderança na associação como parte do saber e do legado que lhe foi transmitido pelas gerações anteriores.

Ele descreve inicialmente um faxinal sem cercas, o que se associa à ideia de terras soltas, “Em todo país, essas terras eram a base da formação de um campesinato que prescindia da propriedade privada e que coexistia com as formas hegemônicas de exploração agropecuária[...]” (Woortmann, Woortmann, 1997, p. 23). Há então nessa fala uma descrição do faxinal, mesmo antes da construção e delimitação de um criadouro e do regime de cercas, essas que, inicialmente de frechame (pranchas de madeira, as mais antigas feitas principalmente de araucária e imbuia), são construídas a partir da adoção do sistema de cultivo de roça-de-toco.

O sistema de plantio utilizado pelos caiçaras, chamado de roça de toco ou coivara, é conhecido de longa data no interior do país, tratando-se de uma herança indígena. Este método de plantio é baseado na derrubada e queima da mata, seguindo-se um período de

abandono ou pousio para restauração da fertilidade do solo, que pode variar de 4 até 50 anos (Oliveira, 2002, p. 34).

Como descreve Rogério Ribeiro de Oliveira na citação acima, a roça-de-toco é uma forma de cultivo que envolve conhecimentos seculares de manejo da terra, alternando entre trato do solo e plantio, sendo de prática comum entre diferentes povos tradicionais, como no caso de seu estudo, os caiçaras e, na fala de Acir, os povos de faxinais.

O “*combinado*” que é citado por Acir marca o momento específico em que o criadouro foi organizado, os demais acordos se estabelecem a partir das vivências e das relações que passam a ser experienciadas.

Naquele tempo eles vendiam, hoje já não se faz documento de uma quarta de chão, só de cinco quartas. Então os Ribeiros tinham bastante terreno, eles tinham muito terreno dentro dos faxinais, meu avô tinha 19 alqueires, mas quem tinha mais eram os Ribeiros. E eles vendiam, aquele tempo vinha gente querer morar no faxinal, queriam morar aqui para criar, criar porco no criadouro comum. Eles compravam, bastante gente comprou uma parte de chão e antes faziam documento, então um comprava aqui na frente, outro ali do lado. Eles vinham de fora, compravam uma parte e ficavam morando aí, ajudavam a fazer cerca e podiam criar o que quisessem, não tinha uma quantia de terra assim pra poder criar, só que tinha que ajudar, naquela época, se ajudava a fazer cerca, criava o que quisesse, era esse o acordo (Acir; Taquari dos Ribeiros, 2018).

Acir revela a divisão temporal que tem em mente quando a frase inicia com a expressão “*naquele tempo*” e quando fala dos “*antigos*”, sua narrativa, mesmo que sem definição de anos, volta-se a um tempo entendido no passado, mas nota-se que suas referências são as transformações que foram acontecendo. Esse dado comunica que sua percepção temporal se dá, mais do que pelo modelo cronológico, através de transformações que marcam a paisagem do faxinal.

A primeira mudança descrita por ele é sobre a documentação da terra, as vendas eram feitas por acordos verbais, as negociações que não foram devidamente documentadas à época seguem sem registro. Essa questão se torna complexa sobretudo a partir das décadas de 1950 e 1960, quando se tornam comuns as práticas de “grilagem” por parte de grandes proprietários, empresas madeireiras e também a desapropriação de terras pelo Estado em formato de “concessões de terras públicas”, ignorando aqueles que já habitavam o território (Souza, 2010). Outro ponto de destaque é quando Acir fala das pessoas “*de fora*” que se

mudam para o faxinal com intuito de utilizar do criadouro e, para isso, essas passam então a trabalhar conjuntamente na manutenção das cercas.

As pessoas vindas “*de fora*”, “*naquele tempo*”, são famílias que se mudam para o faxinal com interesse de utilizar o território comum para criação e de compartilhar os recursos naturais, auxiliando na manutenção de cercas e na conservação da biodiversidade. Há então uma relação de comprometimento e adequação das pessoas que vão chegando ao formato de organização ali estabelecido, mas isso não configura necessariamente uma identificação com o modo de vida, pois o grupo local segue os considerando enquanto “*eles*”.

Na continuidade da entrevista, Acir fala novamente sobre as pessoas que vêm “*de fora*”, porém, em outro contexto e com outro perfil. São pessoas que passam a se mudar para o faxinal após o avanço da monocultura na região. São assim dois grupos distintos descritos como os “*de fora*”. O primeiro, composto por pessoas que se direcionam para o território no intuito de adquirir terras para se beneficiar com a utilização do criadouro. E, depois das décadas de 1950 e 1960, quando as monoculturas de fumo e soja são incentivadas na região por empresas privadas e pelo setor público, o segundo grupo é de agricultores que chegam ao território com intuito de adquirir grandes áreas para destocar e fazer roças cercadas, pressionando modificações nas formas de plantar, criar e no modo de vida da região.

Situação essa que se agrava nas décadas de 1970 e 1980, quando, com forte incentivo do poder público, há um ciclo de migração no Paraná, ocasionando a chegada de agricultores de outros estados – na região de Rio Azul, a predominância é de pessoas vindas de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul. Esse contexto acabou por gerar uma série de conflitos e questões que envolviam diferentes práticas agrícolas e relação com a terra. Nesse período, muitos criadouros foram fechados por disputas travadas entre a forma de utilização comum da terra e o formato de propriedade privada. Como já apontado, nem todas as pessoas que utilizavam do criadouro faziam parte do grupo local, porém, compartilhavam das práticas estabelecidas no faxinal. As interações conflituosas, que passam a acontecer com frequência, têm como um dos seus princípios a disputa entre diferentes formas de utilização da terra e de cultivo.

Porém, encarar essa disputa, voltada às práticas de plantio e criação, como fator único dos conflitos, aproxima-se da teoria de Chang (1988) sobre o faxinal enquanto um sistema de produção que teria seu fim decretado com término do ciclo econômico vigente no estado - o qual estaria entre a transição do ciclo da erva-mate para o da madeira. A autora afirma que “[...] dentro de 10 ou 12 anos, o sistema faxinal não mais fará parte do setor produtivo rural do Paraná, e sim será lembrado, talvez, como parte da história da agricultura

desse Estado”. (Chang, 1988, p. 109) Como bem aponta Souza (2010), tal perspectiva reflete não apenas a percepção de Chang sobre o tema, como também as correntes historiográficas regionais que produziam estudos partindo do viés econômico, para pensar as mudanças que aconteciam no estado. A produção de Chang é então reflexo de uma tendência que vigorava no meio acadêmico e que era incentivada pelos burocratas do Estado, o que fica claro também em sua especificação de fases pelas quais os faxinais passariam até chegar ao momento da desagregação e à tentativa de sistematizar as práticas dos povos de faxinais de forma concreta. A autora constrói seus argumentos prevendo historicidade e transformações contínuas na formação dos faxinais, contudo, ao chegar a um tipo e propor uma definição, parece deixar essa historicidade esquecida, como se nesse momento o modelo devesse ser fixado.⁹

Esse destino único que Chang prevê aos faxinais exclui o fator humano, a dinâmica temporal que embala o devir da vida e, assim, constrói paisagens que não se acabam, transformam-se. Destaco o que Ingold (2000) define enquanto *taskscape*, sendo a relação de trabalhos que marcam a presença de vida nas paisagens. “Uma vez que, além disso, as atividades que compõem a paisagem de tarefas são infinitas, a paisagem nunca está por completo: nem ‘construída’, nem ‘não construída’, está perpetuamente em construção” (Ingold, 2000, p. 199, tradução nossa¹⁰). As presenças que constroem não se restringem à vida humana e nem “fixam elementos”, a ideia de construção é dinâmica e perpassa pelo tempo e outros seres.

Os seres humanos não inscrevem em seus movimentos suas histórias de vida na superfície da natureza, como fazem os escritores nas páginas; em vez disso, para estes as histórias são tecidas, junto com os ciclos de vida de plantas e animais, na textura da própria superfície (Ingold, 2000, p. 198, tradução nossa¹¹).

O resultado desse tecer são as malhas, repletas de linhas que se enlaçam formando nós e expressando as formas de habitar. A paisagem em si sendo narrativa, volto para a frase que ouvi de Nestor e Ana, os quais para me explicar o que muda do “*mata-burro pra cá*”, me pediram para olhar.

⁹ Argumento que pode ser conferido em Porto (2013).

¹⁰ Texto original: “Since, moreover, the activities that comprise the taskscape are unending, the landscape is never complete: neither ‘built’ nor ‘unbuilt’, it is perpetually under construction” (Ingold, 2000, p. 199).

¹¹ Texto original: “Human beings do not, in their movements, inscribe their life histories upon the surface of nature as do writers upon the page; rather, these histories are woven, along with the life-cycles of plants and animals, into the texture of the surface itself” (Idem, p. 198).

O criadouro comunitário é parte dessa grande malha. Um criadouro é uma área compartilhada na qual as propriedades individuais não são divididas por cercas, muros ou qualquer demarcação que tenha o intuito de estabelecer divisas de terra. As casas são construídas na área que corresponde àquele proprietário e ao redor desta pode ser feita cerca ou muro para a proteção da família que ali habita. As normas de limite em alqueire ou hectare a ser cercado podem variar a partir dos acordos estabelecidos em cada faxinal. Nestor explica que, para eles, não há motivo para manter privado um espaço que não é necessário além do que ocupa sua casa, o jardim, o quintal, o paiol e um pedaço de terreno para animais que são criados fechados (voltarei nessa questão mais adiante).

CAPÍTULO 2 - SER “DAQUI”

Casas, quintais, roças, igrejas, associação comunitária e criadouro comum fazem parte do que entendo aqui como faxinal enquanto um espaço físico (o qual pode ser transformado a partir das movimentações dos seres pelo tempo e pelo espaço). As relações entre humanos e não humanos que ao se entrelaçam por tal espaço constituem, então, o que compreendo por lógica interna dos povos de faxinais, acreditando que existem dinâmicas entre o faxinal e os seres que o habitam, não havendo uma estrutura fixa ou uma identidade estática, mas manifestações de diferentes naturezas que expressam formas de ser e estar no mundo. O campo me possibilitou perceber que trabalhos e saberes fazem parte dessas manifestações, com viés descritivo, e é sobre isso que tratarei neste capítulo.

Entendendo o mosaico que as casas compõem, é comum que haja mais de uma construção em pequenas porções de terras muradas. Os pais cedem terra para que os filhos construam também suas casas e tenham seus quintais, os animais são comumente dados de forma verbal, quando um filho ou uma filha casa, dá-se a ele algum número de porcos, vacas, galinhas e também uma parte da terra de cultura para se plantar o que será vendido para o sustento da nova família que se forma. Em outros casos, mesmo com o casamento, os filhos seguem morando na casa dos pais, mantendo um núcleo familiar que engloba as relações entre pai, mãe, filho/a e genro ou nora e cunhados/as.

As relações familiares espelham o senso de comunidade manifestado nos faxinais onde realizei campo, a ideia de núcleo familiar existe e se molda ao perfil de cada família e às possibilidades encontradas ao compartilhar alimentos, terras, crenças e, em alguns casos, “*o mesmo teto*”. A exemplo, Ivete (62 anos quando realizadas as entrevistas) conta que, em sua casa, moram ela, o marido, um de seus filhos com a esposa e também o seu neto. As responsabilidades da casa e o trabalho na lavoura são compartilhados. Além disso, foi possível observar a forte relação da família com a religião e como partilham das responsabilidades ligadas à igreja da comunidade, onde Ivete é ministra da eucaristia e seu filho era então presidente da associação.

Ao conhecer Ivete, fui apresentada também à Gisleine (então com 37 anos) e Jhenifer (então com 21 anos), a primeira sua sobrinha e a segunda sobrinha-neta (filha de Giselia). O vínculo entre elas é Ilza (na época seu falecimento era recente, esta é citada constantemente nas conversas, tendo a característica do cuidado para com os demais, evidenciada a cada nova lembrança que surgia a seu respeito, a este ponto, o ato de

rememorar se baseava no afeto). As relações familiares se acentuam através de laços de compadrio, Gisleine além de tia é madrinha de Jhenifer, vínculo que representa respeito e responsabilidade. É comum que irmãos e primos estabeleçam laços de compadrio, sobretudo quando se mora no mesmo faxinal e em locais próximos, assim os cuidados com as crianças também se tornam compartilhados.

Jhenifer conta que lembra-se de quando passava o dia com Ivete, quando faziam tarefas na casa enquanto os demais iam para a roça. Nesse sentido, quando há crianças, é comum que uma ou mais das mulheres fiquem responsáveis pelo cuidado destas, revezando em dias de trabalho na roça com outras mulheres que possam desempenhar a mesma função. Assim, tias, madrinhas, mães e avós compartilham a responsabilidade pela casa, por cozinhar, fazer pães e cuidar das crianças. Construir as casas próximas entre famílias entra nessa logística de facilitar o deslocamento para exercer tais atividades, ou ainda para fazer as chamadas rodas de chimarrão, momentos de sociabilidade e lazer que ocorrem aos finais de tardes de trabalho, costumeiramente antes do pôr do sol, ou ao nascer deste quando o trabalho nas roças é tanto que já se volta para casa à noite.

As relações familiares atingem também a esfera do trabalho, em que se apresentam diretamente ligadas ao senso de comunidade. É possível observar que a prática de trocar dias de trabalho possui acordos que vão além de combinados verbais, são relações que envolvem reciprocidade: ao unir um grupo para “trocar dias” ou plantar na mesma terra, há confiança ali estabelecida, negociações são tratadas com seriedade, além da existência demais laços entre parentes e compadres, os quais envolvem honra e comprometimento.

As percepções a respeito dos laços estabelecidos foram passíveis de observação em entrevistas que realizei em grupo, quando o compartilhamento de ideias e as conexões que são feitas entre memórias de diferentes gerações. Essas se voltam para o mesmo ponto e com olhares muito próximos, e isso é recorrente. Confesso inclusive o quão desafiador foi o processo de transcrição de determinados trechos. Em conversas em grupo, memórias eram evocadas e, em algum momento, suas contações paravam de se direcionar para minhas perguntas e passavam a cumprir mais do que a intenção de responder à pesquisadora que estava ali em meio à cozinha com o gravador, as falas eram para os seus, suas memórias, seus casos, suas crenças, sua história.

2.1 Adentrar o faxinal

A rotina dos interlocutores é ligada de maneira intrínseca aos ciclos dos cultivos e do trabalho com a terra. De acordo com Ellen e Klaas Woortmann (1997), observar o trabalho e as relações e saberes que envolvem e são envolvidos em seus processos permitem a observação de lógicas internas. As relações de trabalho se estendem a todos os ambientes que fazem parte da rotina das famílias: a casa, os quintais, as roças, a igreja e a associação comunitária.

O trabalho identificado enquanto doméstico tem sua responsabilidade integral direcionada a mulheres e crianças, tendo variações nos casos onde há doença ou morte da mãe ou esposa, quando então passa a ser de responsabilidade de homens. Já o trabalho descrito como doméstico se refere às atividades realizadas nas casas, jardins e quintais, tendo então uma caracterização de trabalho não remunerado e dito como “*mais leve*”.

As atividades em roças/lavouras são desenvolvidas por todos os membros da família (crianças e adolescentes passam a ter responsabilidades na roça quando atingem a maioria)¹². Esse trabalho é descrito como de responsabilidade de todos, porém aqueles à frente de decisões e organização são os homens.

A igreja e a associação de moradores fazem parte das dinâmicas de compromissos comunitários, possuindo acordos pré-estabelecidos de divisão de responsabilidades e atividades entre membros. A manutenção das cercas dos criadouros comunitários faz parte desta mesma lógica compartilhada, mas é uma atividade descrita como direcionada apenas aos homens. Em dias de puxirão¹³, cabe às mulheres o preparo de refeições para todos, os intervalos para almoço e lanches acabam por se tornar momentos de sociabilidade embalados por músicas.

Evans-Pritchard, ao escrever a respeito do conceito de tempo dos Nuer, povo que vive às margens do Nilo, faz uma distinção entre tempo ecológico e tempo estrutural. O tempo estrutural diz respeito às relações mútuas dentro da estrutura social, já o tempo ecológico é reflexo da relação do grupo com o meio ambiente. É a este segundo que volto minha atenção aqui.

De acordo com Evans-Pritchard, o tempo ecológico permite aos sujeitos, estejam estes localizados em qualquer tempo, que conheçam as condições ambientais do local onde

¹²Atualmente crianças não estão mais presentes nesses ambientes, mas essa é uma realidade recente que se relaciona com as leis que protegem crianças e adolescentes do trabalho infantil.

¹³ Nome dado aos mutirões organizados para manutenção de todas as cercas que circundam o criadouro comunitário.

vivem, prevendo formas de organização que correspondam com a adaptação necessária para a vida, sendo então um tempo cíclico. O ciclo envolve tanto fatores relacionados à natureza (sobretudo aspectos do clima) quanto atividades que precisam ser desenvolvidas em determinado período (preparação da terra, colheita, momentos de trabalho mais ou menos intensos). O tempo possui então uma perspectiva que parte da influência do ambiente na vida do grupo e de como o grupo se relaciona com isso.

Assim, a escrita deste capítulo será dividida em cinco partes: casas e quintais, cuidados, a roça, festas de santos e lazer. Onde busco apresentar como cada ambiente envolve fazeres e saberes que se articulam com os ciclos do ambiente e dos cultivos. As linhas neste capítulo se entrelaçam pela grande malha da luta com a terra, dos cuidados, afetos, religiosidades e das lutas políticas em busca de direitos.

2.1.1 Casas e quintais

No primeiro capítulo, escrevi sobre o mosaico de casas que constituem parte do faxinal, aqui específico que esse mosaico é composto pelos quintais, jardins, pomares e pelos animais que habitam os criadouros. Em 2016, visitei 10 quintais no Taquari dos Ribeiros, nos quais cataloguei 76 cultivos, sendo 24 verduras, 23 plantas medicinais, 19 frutas, 6 flores e 4 temperos – essas categorias foram estabelecidas de acordo com a descrição das mulheres sobre cada planta, seus preparos e finalidades.¹⁴

Tabela 1: Cultivos catalogados no faxinal Taquari dos Ribeiros entre os meses de junho e agosto de 2016.

	Nome	Nº de quintais em que foi encontrado(a)
Temperos	Cebolinha	5
	Endro	1
	Pimenta Doce	4
	Salsinha	3
Flores	Azaleia	1
	Hortência	1
	Japonesa	1
	Jasmim	2
	Roseira	2
	Sempre Viva	1
Frutas	Ameixa	4
	Amora	2

¹⁴ Ver mais em: Cruz (2019).

	Banana	2
	Butiá	2
	Cereja	1
	Figo	1
	Goiaba	1
	Jaboticaba	2
	Laranja	6
	Lima	2
	Limão	4
	Mamão	2
	Manga	1
	Maracujá	2
	Mimosa	3
	Pitanga	1
	Pêssego	1
	Poncã	3
	Uva	3
	Abóbora	1
	Abobrinha	2
	Acelga	1
	Alface	10
	Azedinha	1
	Batata Doce	3
	Batata Salsa	1
	Beterraba	3
	Brócolis	2
	Cenoura	5
	Chicória	3
	Chuchu/Machucho	6
	Chuchu Miúdo	1
	Couve	9
	Couve-flor	7
	Chreim (tipo de raiz forte)	3
	Escarola	1
	Feijão	1
	Machiche	1
	Mandioca	6
	Milho	3
	Mostarda	4
	Pepino	2
	Repolho	7
	Alecrim	1
	Babosa	2
	Bálsamo	1
	Boldo	2

	Espada de São Jorge	3
	Espinheira Santa	1
	Erva Cidreira	1
	Erva Doce	1
	Figatil	3
	Guiné	1
	Hortelã	3
	Losna	2
	Malva	2
	Manjerona	1
	Marcelinha	1
	Marmelo	1
	Melissa	1
	Palma Fedida	1
	Pau de Andrade	1
	Poejo	1
	Ponta Alívio ou Pulmonária	3
	Rosário	1
	Tansagem	1

Nessas visitas, quem me acompanhou em cada quintal e me apresentou às demais mulheres foi Marilene. Em um primeiro momento, ela me apresentou sua casa, a qual estava sendo reformada, e depois me levou ao paiol nos fundos do terreno, onde estava tendo que cozinhar e também dormindo com sua família até a reforma acabar. A escolha dos quintais a serem visitados foi feita por Marilene, que me acompanhou em todos, ao chegar nas casas, ela mesma explicava porque estávamos ali, assim, quando eu me apresentava, já estávamos andando pelos quintais.

Marilene é a filha mais velha de doze irmãos, conta que cuidou de todos os outros, *“A cada um ano e pouquinho tinha outro, eu cuidava do pequeno, fazia comida e cuidava dos que já estavam maiorzinho ainda”* (Marilene, Taquari dos Ribeiros, abril de 2018). A comunidade onde nasceu e foi criada também fica localizada em Rio Azul. Mudou-se para o Taquari dos Ribeiros aos 24 anos, quando se casou com Acir, com quem teve três filhos. Ao me contar sobre a mudança para o faxinal, ela relaciona isso com o trabalho no quintal, *“Desde que me casei a vida toda plantando”* (Marilene, Taquari dos Ribeiros, maio de 2016). Fala que antes o quintal era em outro local, mas há 15 anos ela planta nesse mesmo lugar, tendo mudado porque ali a terra é mais limpa e tem mais sombra, *“onde a terra é melhor de lutar”* (Marilene, Taquari dos Ribeiros, maio de 2016).

Ellen e Klaas Woortmann (1997), em seu estudo a respeito dos processos de trabalho no campesinato sergipano, ressaltam que, diferente da agricultura capitalizada que trata o solo para receber o cultivo, os sitiantes adaptam as plantas ao solo que já conhecem:

O saber e a prática dos sitiantes não impõem ao solo as exigências do mercado. Estabelecem, pelo contrário, uma negociação entre as necessidades da família e as potencialidades da terra. Há como que um diálogo entre o que a família precisa e o que a terra pode oferecer. A sabedoria está justamente nesse diálogo, que faz o êxito do modelo camponês (Woortmann, Woortmann, 1997, p. 65).

A breve resposta que me foi dada expressa também essa sabedoria, na qual pela leitura do ambiente se escolhe onde serão as terras de pequeno plantio e de cultura, o que será plantado nesses espaços, quando e como. O quintal representa uma autonomia para as famílias através do trabalho das mulheres, que têm no manejo da terra o controle do que será consumido. Aqui, trabalho está relacionado também com essas escolhas, que diferente das roças, é tomada de maneira mais autônoma, nas palavras de Ellen e Klaas Woortmann “A transmissão dos meios intelectuais de abordar a natureza é, ela mesma, um instrumento de trabalho – o trabalho do saber [...]” (1997, p. 11).

Se a escolha do local onde serão os quintais se relaciona com a leitura do ambiente para definição do melhor lugar para plantar, a decisão do espaço em que será a casa se relaciona com o lugar adequado para o quintal, pois este tende a ficar aos fundos, com fácil acesso pela cozinha. São as movimentações que ocorrem entre esses dois espaços que observei durante os primeiros anos de pesquisa e, ao longo do campo, percebi também as dinâmicas que extravasam ambos, mas que estão constantemente ligadas a eles.

2.1.2 O caminho pelos quintais

O quintal é um espaço fechado por cercas de madeira e tela, evitando assim que animais, como as galinhas e porcos soltos, tenham acesso aos cultivos. Em sua entrada, possuem portões de madeira fechados por tramelas.

O primeiro quintal visitado foi o de Marilene, cada passo ali era acompanhado pelo nome da planta que era apontada por ela, juntamente com a explicação de como faz o preparo para sua família. Pergunto, então, como são escolhidos os cultivos, ao que Marilene responde “*ah, é pelo o que gente mais precisa e mais gosta também, para fazer uma salada, um*

refogado, o que puder plantar para comer, eu planto” (Marilene, Taquari dos Ribeiros, maio de 2015).

FIGURA 3: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar um canteiro de alface, escarola e cebolinhas, plantados em consorciamento e cobertos por sombrite para proteção de geadas e ao fundo estão árvores de frutas.



Fonte: A autora, 2016

FIGURA 4: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar plantação de repolhos, cebolinhas, cenoura, variedades distintas de alface (uma delas coberta por sombrite para proteção de geadas) e ao fundo árvores de frutas.



Fonte: A autora, 2016

FIGURA 5: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar bananeiras com cachos ainda verdes que estão ao redor do quintal. As árvores são apoiadas por galhos de imbuia para sustento de seu caule.



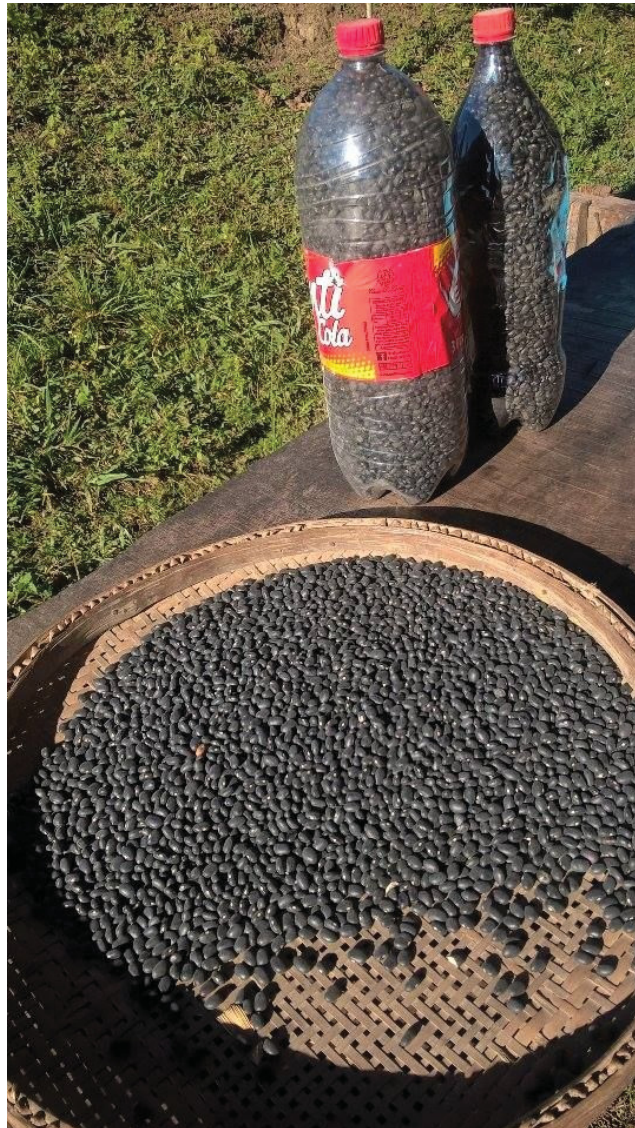
Fonte: A autora, 2016

FIGURA 6: Quintal no Taquari dos Ribeiros, onde é possível observar plantação de alface, beterraba e plantas medicinais ao redor de uma garagem que conta também com plantas que crescem como cipós pelas colunas de sustentação do telhado. Além disso, na imagem observa-se vasos de plantas ornamentais.



Fonte: A autora, 2016

FIGURA 7: Peneira e litros reutilizados de refrigerante, ambos com feijão. A foto mostra o armazenamento das sementes, as quais são colocadas na peneira para que sejam escolhidas e posteriormente colocadas bem "socadas" em litros, os quais são bem tampados para evitar carunchos.



Fonte: A autora, 2016

A diversidade é então uma garantia de que a família terá os nutrientes necessários para cada refeição, mas não só isso, a diversidade se baseia no paladar específico, nas práticas de preparo que se adequam aos hábitos alimentares e de preparo. A escolha do que será plantado esboça necessidades, gostos e jeitos que envolvem a esfera da alimentação. Outra pergunta foi a respeito de como ela havia aprendido a escolher a melhor época para plantar cada variedade, após uma pequena pausa, pensativa, ela respondeu:

Ah, a gente aprende plantando com a mãe, a avó, a comadre, a sogra. Vai trocando as sementes e as mudas e plantando pra ver se pega,

mas é preciso prestar atenção no clima também, porque tem planta que não vai aguentar a geada, o sol... Nesses casos, quando tá na época de muito frio ou de seca, usa sombrite, cobre, protege, faz mais ou menos rega. Aprende plantando (Marilene, Taquari dos Ribeiros, maio de 2015).

Aprender plantando faz parte da construção do saber-fazer¹⁵, o qual é transmitido através da oralidade por gerações e se expande através das redes de sociabilidade. Emily Oakley (2004), em seu estudo sobre quintais em Bangladesh observou o papel protagonista das mulheres nesses espaços, demonstrando a relação dessas com o meio ambiente, seu trabalho com a terra e a busca por autonomia¹⁶:

Mulheres de todas as faixas de instrução, idade e renda cultivam seus quintais domésticos. Essa arte vem passando de geração em geração através da tradição oral, observação e experiência prática. Em todos os períodos de suas vidas, as mulheres estão, em alguma medida, envolvidas com o cultivo nos quintais [...] (Oakley, 2004, p. 39).

A dedicação a este trabalho permite a adaptação de cultivos ao solo e ao clima, assim como o traçamento de estratégias para a produção. Plantas consideradas mais frágeis são cobertas com sombrite e há também consorciação de cultivos, gerando melhor cobertura para o solo e a proteção de pragas. Raquel C. L. Grando, em suas pesquisas sobre os quintais na Vila do Forte, Vão do Paranã – Goiás evidencia reflexões que se fazem interessantes para pensar os quintais nos faxinais:

[...] observou-se que a distribuição das plantas apresenta uma configuração aleatória, e mesmo quando os moradores apresentam as espécies, o fazem aparentemente ao acaso. Entretanto, pode-se afirmar que o espaço do quintal é maximizado, e o que se apresenta de maneira aleatória é uma distribuição de policultivos e plantas consorciadas (Grando, 2007, p. 107).

O consorciamento considera o modo como as plantas se relacionam, há cálculo de tempo da planta desde seu cultivo até a colheita. “O ponto importante é a dinâmica dessa alternância, isto é, a redefinição, a cada ano, da distribuição espacial das plantas segundo as

¹⁵ Saber-fazer (know-how) é entendido aqui como a lógica, a estratégia, o conjunto de conhecimentos que possibilitam a reprodução da produção camponesa em diferentes contextos regionais (Woortmann, 1982).

¹⁶ Por autonomia, entende-se aqui o poder de escolha do que se planta, como se planta e do alimento que será consumido pela família. Ver mais em: Moraes Silva, Medeiros de Melo, Abrão De Moraes (2012) e Aguiar (1984). Além disso, no caso dos faxinais, essa autonomia se refere também a nutrir o modo de vida através dos ensinamentos que são passados por gerações através da oralidade.

características de cada uma e do conjunto [...]” (K. Woortmann; E. Woortmann, 1997, p. 94). A harmonia entre o que é plantado é algo essencial, não apenas pela boa produtividade esperada, mas também porque se relaciona com a harmonia das relações sociais mediadas através do plantio, da colheita e do compartilhamento.

Comer é uma necessidade imprescindível para a reprodução biológica da vida, uma atividade que se refaz continuamente ao longo do ciclo da vida humana. Contudo, o fenômeno da alimentação, além de ser um fato biológico, em sua multidimensionalidade envolve a relação entre a pessoa e o alimento formada a partir de um sistema complexo que integra um conjunto de elementos de ordem socioeconômica, cultural e ecológica, influenciando-se mutuamente (Brandenburg et al, 2016, p. 2).

A diversidade representa mais opções do que poderá ser consumido, gerando maior segurança alimentar para as famílias. Esse é um dos pontos mais citados pelas mulheres, plantar para se ter o que colher e, assim, consumir boa variedade de alimentos sem veneno. Isso se potencializa ainda mais pelas plantas medicinais, presentes em jardins e majoritariamente em quintais, utilizadas em processos e tratamentos de dores, doenças, angústias e outros males que podem abater o corpo, a mente e o espírito.

A autonomia é expressada ao escolher o que se planta, como plantar e preparar os alimentos, ao garantir a segurança alimentar da família e ao ocupar os quintais como lugares a serem explorados em toda sua produtividade, seja alimentar, medicinal ou socioeconômica.

As estratégias que possibilitam a diversidade de cultivo nos quintais se dá pelas relações de compartilhamento de sementes, mudas, alimentos excedentes e, enfaticamente, saberes. Enquanto visitávamos os quintais no Taquari dos Ribeiros, Marilene e eu, saímos de cada um com sacolas contendo alimentos (pés de alface, repolho, cenouras, frutas, etc.), sementes e galhos de plantas a serem colocados na água ou na terra para serem cultivados. Após o período de campo, ao retornar para casa, quando fui então plantar as mudas e sementes que havia trazido comigo, dei-me conta que retornei com mais do que informações concedidas através de entrevistas, pois cada semente, muda de planta e alimento continha uma carga de saberes e memórias que foram compartilhados. Ao olhar para cada cultivo, eu já sabia seus variados nomes, a forma e a melhor época de plantar, o seu preparo e, no caso das plantas medicinais, sua especificidade para tratamento de enfermidades, além de possíveis rezas, ensinadas pelas benzedadeiras, a serem feitas durante todos esses processos, para que a planta crescesse ou para que o chá medicinal tivesse o efeito esperado.

2.1.3 As casas

As casas são de alvenaria ou madeira - e, mesmo as de alvenaria, já foram de madeira em momentos anteriores. Fui recebida apenas uma vez na sala da casa de uma das famílias, a qual parece representar um lugar de lazer para a família, um ambiente de maior introspecção, onde fica a televisão, fotografias de filhos, netos e familiares. Na maioria das vezes, eram as cozinhas, varandas e quintais os lugares onde fui recebida.

Ao chegar nas casas, os portões estão sempre fechados, a fim de evitar a entrada de animais nos jardins. Antes de chegar à porta principal, há a varanda, comumente com uma mesa e até sofás para a recepção de visitas para as rodas de chimarrão. A porta da frente leva à sala e, passando por esse cômodo, mais aos fundos da construção, fica a cozinha e o quintal, lugares esses onde mais permaneci durante o campo. Nas cozinhas, o fogão à lenha é alimentado para manter a água quente para o chimarrão feito com erva-mate crioula, que se produz ali mesmo no faxinal. Com exceção de algumas pessoas que não têm mais locais para torrar e moer a erva e preferem comprar industrializadas de mercados, para além do que ganham ou compram de vizinhos e compadres que produzem a própria erva-mate. Os demais cômodos são reservados a quem ali habita, demonstrando os limites do público e do privado nas casas. A conexão quintal-cozinha se dá pela relação entre esses dois lugares, o primeiro, onde se planta e colhe e, o segundo, onde se prepara e consome.

É bom ter o quintal perto para na hora do almoço colher tempero, uma alface para salada, fruta para fazer suco, ou qualquer chá para remédio que a gente precise. E para quando chega visita também, às vezes a gente quer colher alguma coisa pra pessoa levar (Marilene, Taquari dos Ribeiros, maio de 2016).

Há um elo entre esses dois lugares, eles são contínuos um ao outro. Essa estratégia de proximidade faz parte da lógica de organização e significação de lugares. Em minhas visitas, conheci primeiro os quintais e depois fui convidada para adentrar às cozinhas. Em outras palavras, o processo de conhecimento sobre esses ambientes partiu de uma lógica de etapas: primeiro caminhamos pela terra, a partir da qual me eram apresentadas as variedades ali presentes e depois os resultados da colheita, afinal, uma vez que minha intenção era conhecer os quintais, os cultivos e as formas de cultivar, pareceu razoável às minhas interlocutoras que o fluxo fosse esse.

Observo aqui também distintas etapas de trabalho, o primeiro que envolve a terra, as ferramentas mais “duras”, como a enxada e as tesouras de poda, a preocupação com o sol ou a chuva em excesso e a leitura constante do ambiente para saber o tempo do plantio, do cuidado e da colheita. Já nas cozinhas, o trabalho envolve ferramentas mais “maleáveis”, como o fogo, a água para o preparo, e também os conhecimentos são outros, como a conservação, o que pode ter maior aproveitamento dentro ou fora da geladeira, o que precisa ser cozido ou pode ser consumido cru, a preocupação em alimentar o fogo com a lenha, esquentar a água, preparar os temperos. Há, ainda, outras ferramentas, entre panelas, chaleiras e potes de armazenamento. Por fim o consumo, o compartilhamento do excedente e o descarte do que passa do período de consumo, que comumente é direcionado para a alimentação de animais ou volta para a terra dos quintais como adubo para as novas plantas.

2.2 O cuidado como ofício

As movimentações que envolvem as casas e os quintais se relacionam continuamente às relações de cuidado. Cuidado este que não se relaciona com estereótipos construídos da mulher enquanto naturalmente possuidora de dons ou características que a incubem de papéis domésticos e conhecimentos atrelados somente a esta esfera. A ideia de cuidado que trago aqui, pretende ir além, demonstrando como são as mulheres as mantenedoras de muitos saberes tidos como tradicionais. As narrativas demonstram como os homens são possuidores de uma posição de mediação com o “de fora”, enquanto as mulheres dominam o “dentro”, traçando estratégias de cuidado do povo, da terra, das variedades tradicionais, da alimentação, da vida “*pra cá do mata-burro*”. Esse cuidado preza pela transmissão dos saberes, pela continuidade no plantio dos quintais, pelo trato com os animais que vivem no criadouro, pela leitura do ambiente e do clima.

Essa ideia de cuidado, muito longe de ser romantizada, demonstra aspectos de sacrifício em detrimento do que ou quem se cuida. Como é o caso das benzedadeiras, possuidoras de missões, ofício, dom e que se dedicam continuamente para esse cuidado.

Ana é benzedeira, descreve essa como sua missão na vida, “*é meu ofício, meu dom, meu compromisso*” (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018). De acordo com a antropóloga Taísa Lewitzki (2019), as benzedadeiras são produtoras e reprodutoras de práticas e saberes de cura, esses conhecimentos se manifestam articulando natureza e sagrado, envolvendo toda uma atmosfera que é construída e transformada por essas mulheres que têm no cuidado com a vida a expressão de sua forma de ser e estar no mundo. Ana é então uma

dessas mulheres que cuidam, "*Quanta gente eu já benzi, e me agradecem muito, às vezes eles vêm só conversar e tomar chimarrão e agradecer*" (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Lewitzki (2019) cita a perspectiva de Marcel Mauss (1925) a respeito da relação troca-dádiva, falando da oscilação entre o caráter aparentemente voluntário, mas que tem uma carga de obrigatoriedade que influencia em toda a dinâmica estabelecida. A partir disso, a autora descreve como observa essas relações no que diz respeito aos benzimentos:

A perspectiva do autor pode ser pensada em relação ao benzimento em várias dimensões, em que a prestação principal da benzedeira é o benzimento, o qual é retribuído na forma de presentes, serviços, compadrio e na própria formação do status da benzedeira através da visita. Além disso, existe a prestação das benzedeiros para os santos e divindades, por meio das devoções expressas no ato de queimar velas, realizar orações e pagar promessas, geralmente por intermédio da celebração de novenas, romarias e festas para cultuar e homenagear os santos protetores.

Os presentes em forma de alimentos (mel, melado, cerveja caseira, feijão crioulo, ovos caipira, galinha caipira, leite, manteiga, doces de frutas), mudas e sementes (plantas medicinais, alimentícias e florais), roupas, calçados, utensílios domésticos (pano de prato, toalha de banho, potes de plástico), artigos religiosos (velas, terços, livros, imagens de santos), lenha e palha; e os serviços como trazer lenha, dar caronas, fazer favores que concernem em entregar recados, buscar e trazer coisas, estabelecem reciprocidade entre benzedeiros e visitantes. Ação conformada pelo dar e receber, que extrapola a transação do benzimento, sendo uma regra que integra o modo de vida das benzedeiros e de suas comunidades (Lewitzki, 2019, p. 44).

Essa relação troca-dádiva, no caso de Ana, apresenta ainda outra dimensão, o que se evidencia em sua fala a respeito de uma experiência em que ela foi curada,

Eu fui criada adotiva, com sete meses a minha mãe me pegou eu e com dois anos de idade fiquei muito doente, doente e doente, estava até com a vela acesa na mão. Até que um curador, o falecido Luiz, ele morava no Marumbi e era curandeiro, ele quem me curou. Mandou comprar três pentes novos e três marias pra pentear meu cabelo que tinha embolado tudo. Diz que estava embolado e eles fizeram o que ele disse. Antes disso o médico queria me cortar, fazer cirurgia, mas minha mãe não deixou, ela disse "não, só se você garantir a vida dela" e ele disse que não podia garantir, então ela falou que não iam me cortar. Ela me pegou e veio para casa, naquele tempo não tinha condução como é hoje, só um ali no Guamirim que tinham e era difícil para sair, então a gente chegou em casa e meu tio foi lá no Marumbi falar com o Luiz e ele fez a cura de longe. Quando foi no outro dia eu comecei a chamar minha mãe. Era em polaco, a gente

dizia mama, eu tinha dois aninhos, então foi assim (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Ana foi adotada por sua mãe Maria, prima de Helena, que a gerou. Helena era mãe de outras três crianças e morava com os pais, pois o marido havia abandonado a casa e a família, as condições para criar mais uma filha eram precárias, então Maria, que não tinha outros filhos, a adotou.

Ela já tinha 3 crianças pequenas e não podia sustentar mais eu. Então, até contam, que quando eu fui pra casa da minha mãe, eu tinha uma bola de açúcar amarrada em um paninho e eu fui chupando aquela bola de açúcar, porque ela não tinha condição de criar mesmo, não tinha o que comer (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Quando Ana conta sobre estar com a vela acesa na mão, seu tom é enfático, acender a vela na mão de um enfermo é parte do ritual de preparação da pessoa para a morte, faz parte do processo fúnebre que envolve rezas e cantos, no intuito de interceder pela alma daquele que está ali com o corpo debilitado. Lewitzki escreve a respeito da relação entre o conhecimento médico formal e o conhecimento medicinal das benzedadeiras, descrevendo inclusive contextos que os colocam em oposição, porém, a autora destaca que o posicionamento das benzedadeiras é o de que:

[...] existem doenças que extrapolam o repertório dos médicos, enfermidades relacionadas ao próprio modo de vida das benzedadeiras e de suas comunidades. As quais não são alcançadas pela prática médica, porque demandam o tratamento da benzedeira que através do benzimento articula conhecimentos religiosos, fitoterápicos e culturais (Lewitzki, 2019, p. 193).

Sendo assim, ao voltar para casa e recorrer a um curandeiro, Maria manifesta sua confiança no saber tradicional, o que envolve toda uma esfera de crenças que se relaciona com os povos de faxinais, com sua memória e ancestralidade. Maria foi benzedeira, assim como sua mãe que vinda da Polônia aprendeu e, segundo relata Ana, rezava ora em português, ora em polaco: *“A minha avó era benzedeira, daí ela passou pra minha mãe e a mãe passou pra mim. Ela, minha mãe, tinha três anos quando eles vieram da Polônia, a minha avó veio com as crianças de lá, com as crianças pequenas. E as rezas ela não sabia, aprendeu aqui”* (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Perguntei a Ana ao que ela se refere quando usa a expressão *“passar”* quando fala que sua avó, benzedeira, passou para sua mãe e ela também lhe passou. *“Ah, é um dom, uma*

missão que a gente leva” (Água Quente dos Meiras, abril de 2018). Perguntei ainda se sua avó poderia ter aprendido as rezas após a mudança para o Brasil ou enquanto na Polônia:

A minha mãe foi aqui, porque ela tinha três anos só quando veio, ela aprendeu aqui. Mas a minha avó veio com as crianças de lá, da Polônia. Veio com as crianças pequenas. Só que eu acho que ela não sabia, que decerto ela aprendeu aqui com alguém, se eu soubesse com quem, mas infelizmente não sei (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Essa passagem de ensinamentos parte então de uma dinâmica mútua de busca por aprendizado e disposição de ensinar, traçando graus de confiabilidade e reconhecimento no processo. Ser benzedeira abrange patamares além do saber, pois exige o que Ana descreve como “*dedicação à missão*”, pois os atendimentos passam a ser colocados como prioridade em sua vida:

Aqui vem gente atrás e não é pouco, às vezes nós fazemos planos para sair, eu e o Nestor, e quando nós vemos já está chegando gente e não dá mais para ir. Um dia nós estávamos para ir em um velório e chegou um, e chegou dois, e nós até atrasamos para o velório (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

A esta fala, Nestor complementou: “*Missão é missão, é essa a fé que cura*” (Água Quente dos Meiras, abril de 2018). Há então a compreensão também dos demais de que Ana, por ser benzedeira, possui uma missão e de que essa é a prioridade, independente do momento, é ela quem detém a fé que cura e a missão de curar.

Pra mim eu acho muito importante, quanta gente eu já curei, e me agradecem que nossa. Algumas vezes recebo visitas só para conversar, tomar chimarrão e me agradecer. Me trazem vasos de flor e até mais coisa. Mas não pense que é porque eu cobro, não é isso. Nem pode cobrar, se você cobrar, você perde a força, você não pode mais. Essas que tem alguma curandeira, alguma benzedeira que elas cobram, não vale, porque perde a força. Sabe, você tem aquela força assim, e você tem aquele dom, mas se começar a cobrar, não vai fazer efeito a cura. Então é isso, eu acho que nossa vida é assim, cuidando de quem recorre à nossa ajuda (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Os agradecimentos feitos à Ana são em forma de visitas, de testemunhos sobre como sua missão está sendo cumprida, em flores e santos que ganha após a recuperação de quem a

procura. Quando Ana fala que quem cobra perde a força, cita que esses casos não “valem”, pois aqui a categoria é composta por virtudes, forças que advêm da fé e não de interesses materiais.

Quando perguntada sobre as pessoas que recebe, Ana conta que além das pessoas da própria comunidade, é procurada por moradores da cidade de Rio Azul, Rebouças, Irati e até de lugares um pouco mais distantes, como Curitiba. Jhenifer, que estava participando da conversa, intervém e comenta “*Eu já vim um muito aqui na tia. E digo que resolve mesmo*” (Água Quente dos Meiras, abril de 2018). Frase que, em meio a risos de confiança, Ana responde “*Então ela tá de prova que aqui a benzedeira é boa*” (Água Quente dos Meiras, abril de 2018). E conta ainda sobre um atendimento recente que realizou:

Arrumo as criancinhas, as crianças pequenas e gente grande também. Outro dia chegou um homem, estava ruim e ruim, e veio aqui, fiz ele quase desmaiar, mas saiu bom.

Eu peguei um lenço de cabeça, porque era adulto, para os pequeninhos é com lenço pequeno, pra esse peguei um maior. Fiz nove vezes a reza, mas encostei as pontas do lenço. Pense que ele disse que foi muito bom. E ali dos Rosas veio uma moça que ergueu um fardo de fumo, não um fardo não, desses outros que usam nas nas estufas, um grampo. Então ela se esforçou e abriu o peito, eu peguei e fui juntando e juntando com as nove vezes e também encostei as pontas (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Os processos de cura demandam esforço da benzedeira, Ana conta que nesses casos ela precisa estar forte para ajudar quem lhe procura. Precisa ter forças para plantar o que é necessário para as curas e cuidar do que é essencial para que possa seguir cuidando de casos assim. O ritual de benzimento foi descrito por ela calmamente, citando a importância de insistir em juntar as pontas do lenço para que fosse efetivo.

A economia do benzimento, além de complexa, é potente, nela se encontram e se entrecruzam linhas de vida que exprimem relações de amizade, solidariedade, parentesco e compadrio. Uma forma de vida tecida por benzimentos, visitas, presentes, favores e afilhados que se coloca na contramão do mercado capitalista. Porque diferente dele, para as benzedeiros a saúde não é um produto rentável, mas uma relação de vida que permanece para além da prática do benzimento. O caminho das benzedeiros oposto ao caminho das relações comerciais, é possível pelo coletivo em detrimento ao individual. Mesmo que elas tenham trajetórias e especialidades que enaltecem sua individualidade, sua ação é coletiva e em prol do bem comum, pois

nenhuma pessoa é excluída da rede da benzedeira; pelo contrário, em sua casa são acolhidas pessoas pertencentes a diferentes religiões, classes econômicas, lugares e idades. Sendo que seu papel de mediação anima o processo de troca-dádiva, e a transmissão, distribuição e repartição de conhecimentos, bens e serviços que acontece em sua casa (Lewitzki, 2019, p. 47).

Os benzimentos se relacionam com a coletividade em si, emaranhados de linhas que percorrem os quintais, as casas, os altares e manifestam memórias e crenças através da oralidade. Através das práticas de benzimento, os diferentes seres entrelaçam suas linhas, fazendo parte de um circuito que flui entre quintais, casas, criadouros e extravasam para fora desses espaços, uma vez que a busca por benzimento pode vir de lugares externos e com objetivos de cura de males diversos que atingem a mente, corpo e espírito, os afetando de diferentes formas. Cabe às benzedoiras sua “*missão*”, como é descrita por Ana. Missão essa que envolve, em certos momentos, maior sacrifício, deixando em segundo plano questões pessoais para atender àqueles que carecem de sua reza, sua interseção.

2.3 Fazeres para além da luta com a terra

Para além do que se relaciona com as formas de produção e trabalho, os povos de faxinais expressam uma lógica de sociabilidade própria. Dada a intensidade dos momentos de trabalho, a caracterização do lazer fica imersa em práticas que hora se relacionam e hora não com as definições de trabalho em si. Exemplo disso são as costuras e bordados feitos artesanalmente pelas mulheres, que apesar de serem descritos como lazer, carregam também uma percepção de afazer, comprometimento e dedicação. Assim, a ideia de lazer trazida aqui, diferente de ócio, demonstra outros fazeres nos faxinais que tange compartilhamento de momentos em comunidade e dedicação para que saberes e práticas não sejam descontinuados.

Os momentos de lazer são descritos principalmente como momentos de descanso, não de ócio. Esses, descritos pelas mulheres, compreendem atividades como crochê, costura e cuidado de flores e vasos que ficam nas varandas ou jardins, já os homens citam a pesca como principal atividade nestes momentos. O que é comum a todos são as rodas de chimarrão ao final dos dias trabalhados, as saídas para festas em outras comunidades e viagens em família, tendo como destinos mais comuns cidades onde residem familiares, praias e também lugares de forte apelo religioso, como Aparecida do Norte.

O lazer é visto como o momento em que o trabalho não exige tamanha atenção, pois as roças, os quintais e o cuidado com os animais são as priorizações do dia-a-dia. Além disso,

a religião também possui grande influência no que é caracterizado como lazer, em dias de feriado religioso ou de padroeiros regionais e locais, a prática não é de lazer, mas de reza e recolhimento em respeito aos santos de devoção.

Francisco conta como parentes que moram na cidade e possuem empregos em outros formatos, algumas vezes podem achar que, por em seus contextos no campo não possuírem padrões, usufruem de liberdade de horários, mas ressalta que sempre esclarece que, muito pelo contrário, sua liberdade está sim atrelada a algo, aos ciclos de cultivo e ao zelo pelos animais.

O trabalho é direto, mas a gente pode tirar algum dia às vezes, quando termina cedo a colheita. Por exemplo, às vezes termina até meio dia aí já enche a estufa para secar e então termina até umas duas hora ali ou até meio dia mesmo e então tira um tempinho. Mas como diz o causo, é muito serviço mesmo o que tem aqui. Nós temos parente em Guarapuava e Curitiba, eles dizem que a gente não quer ir na casa deles, mas eu explico que para nós aqui não tem jeito, se a gente não fazer por conta e pegar e sair, só falar “olha, tô deixando os serviços e vou saindo”, só se for assim, porque diferente não vai. Nós aqui temos cercas para arrumar, tem as criações para atender, pasto para buscar; é sempre uma coisa ou outra. Eu caçoei com eles, que para eles de um jeito é quase que mais fácil, tudo bem que eles são mandados pelo patrão, eles são empregados, mas a hora que pode pegar o carro eles vão saindo e a gente sempre tem umas coisinhas, se não for a gente ir por conta tirar umas férias, não tira. Precisa sair e descansar, mas não tem como deixar todo o serviço, quando é colheita então, pouco a gente vai até no Rio Azul (Francisco, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

A rotina de trabalho e lazer no campo está relacionada com os ciclos que envolvem a natureza. Quando perguntado sobre qual o período de trabalho mais intenso, Acir ri e responde que entre janeiro e dezembro, ao que Marilene interrompe também rindo e chamando o marido de exagerado, explicando que tem trabalho o ano inteiro, mas que a colheita exige mais de todos.

Exigir mais de todos significa que a rotina de trabalho já estabelecida tende a se tornar mais pesada para que a demanda seja cumprida sem gerar prejuízos por falta de “braços” na colheita. Além disso é um período em que não são realizadas festas nas capelas e viagens são raramente feitas. A atenção é com os cultivos e a análise de suas etapas, com o clima e as instabilidades que podem prejudicar a lavoura (sejam durante as secas ou as chuvas) e com a saúde de todos, que deve ser cuidada, uma vez que o trabalho com a terra pode ser exaustivo, sobretudo ao manter contato com agrotóxicos.

2.3.1 Festas de santos

Os afazeres relacionados à igreja não são descritos enquanto trabalho, estão envolvidos por uma esfera de comprometimento não apenas com a religião em si, mas com a comunidade que se integra ao contexto. Quando perguntei sobre a importância da religião, as respostas de Ana, Nestor e Ivete se complementam:

Ana: A religião é muito importante para nós aqui, muito!

Nestor: Aqui além da união por causa do faxinal, ainda tem a religião. Então a gente sempre se reúne nos cultos, na organização das festas da capela se alguém precisa de alguma ajuda também.

Ivete: Os cultos são a cada domingo, mas o padre vem uma vez por mês. Eu sou ministra e meu filho é presidente da diretoria, então estamos sempre presentes ali (Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

A religião em questão é o catolicismo, praticado principalmente nas capelas, mas que se estende aos outros lugares considerados sagrados pelo grupo, como as grutas destinadas aos santos de devoção, olhos d'água do monge e altares feitos dentro de casa.

Pensando na influência do catolicismo na comunidade, existem papéis instituídos que influenciam na organização comunal para além da capela - a exemplo disso, as definições de diretorias das distintas associações comunitárias¹⁷. Há uma diretoria para a capela, uma para o faxinal, uma para assuntos como água e coleta de lixo. As pessoas da comunidade se organizam para revezar entre tais responsabilidades e tomar decisões em conjunto, para o encaminhamento das questões referentes a cada assunto, fazendo o possível para manter um alinhamento geral entre as distintas associações (no Água Quente dos Meiras, são organizadas associações específicas para diferentes assuntos, como da água e do lixo, por exemplo).

As festas de santos são eventos significativos para a capela e para a comunidade como um todo, uma vez que são momentos de sociabilidade, trabalho conjunto, arrecadação de dinheiro para investimentos na própria capela. As festas possuem status de tradição, acontecendo anualmente.

¹⁷ Apesar da forte influência do catolicismo para os interlocutores e interlocutoras dos dois faxinais, nos dois locais existem pessoas de religiões protestantes, no Taquari dos Ribeiros existem outras duas igrejas construídas de religiões cristãs protestantes. Não possuo material para aprofundar a discussão acerca da temática, mas o fato de reuniões da associação acontecerem no barracão da igreja católica demonstra um ponto de debate e disputa dentro destas comunidades. Pois o ambiente anexo à capela acaba por se tornar lugar de socialização e tomadas de decisão que dizem respeito ao grupo como um todo e não apenas à parcela católica. Como alternativa, por vezes reuniões são realizadas nas escolas das respectivas comunidades.

A Igreja Matriz do município possui um calendário de festas no qual constam datas estabelecidas para as trinta e uma capelas realizarem festas, dedicadas aos santos dos quais são devotos. Cada capela possui em anexo um barracão com mesas e bancos que são dispostos para almoço no local e, depois, são reorganizados para haver espaço para as danças que acontecem no período da tarde. Espaços esses que, por vezes, são usados para encontros coletivos e atividades que precisam de maior expansão, como ações da prefeitura, chás de panela, torneios de truco e almoços de confraternização da comunidade em geral.

As festas de devoção a santos seguem um formato comum de organização base, tendo então um modelo que é seguido. Existem ritos que podem ser alterados em quesito de horários, preparação e escolha do que será servido, músicas que serão tocadas, entre outros fatores que permitem que as festas em cada comunidade possuam características que se destacam de uma forma ou de outra, mas sem fugir da base comum estabelecida.

Tais festas iniciam por voltas das seis ou sete horas da manhã com cavalgadas, depois, inicia-se a missa e, após, as festividades que são compostas pela venda de comidas para almoço, leilões, sorteios, havendo, do começo ao final da tarde, bailes de música ao vivo, venda de bebidas, pastéis e doces.

Toda a organização é feita pelos envolvidos, as mulheres trabalham no preparo de arroz, maionese, saladas, pierogues¹⁸, bolos, tortas e pastéis. Além disso, são comumente as responsáveis pela venda desses alimentos. Os homens se responsabilizam pelo preparo e venda de carnes e bebidas. Já crianças e adolescentes circulam pelo pavilhão vendendo rifas e cartelas de bingo.

Ivete conta que a organização das festas não tem um começo e um fim definidos, pois quando uma se encerra, a próxima já está sendo pensada e organizada. A compra de carnes e bebidas é também pensada com muita antecedência para negociação de preços e quantidades.

Já o trabalho de preparação em si é iniciado semanas antes, com a limpeza do barracão e das áreas próximas que servirão como estacionamentos. A banda que irá conduzir o baile é também planejada antecipadamente. Já no que se refere aos alimentos, após a compra, esses são armazenados na cozinha do barracão e preparados na madrugada do dia da festa.

¹⁸ Pierogues são alimentos considerados pelos moradores do município como típicos da região. São feitos de massa e podem possuir diferentes recheios, mas os mais comuns são batata com requeijão colonial ou feijão.

Eu, desde os dezessete anos trabalhando, fazendo as coisas na igreja. Quando eu tinha dezessete anos eu fui à primeira festeira. Porque, antes tempos era assim que chamavam, de festeira. Eu me via 'atentada' para fazer as coisas todas, e depois era assim direto. Como primeira festeira, eu era a coordenadora ali, a responsável por tudo (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Assim as atividades são divididas entre aqueles da mesma religião que se dispõem a organizar e realizar as festas, que mais do que para a própria comunidade, são pensadas para os visitantes de outros lugares que estarão presentes. Tal aspecto permite identificar outro ponto de sociabilidade e solidariedade, se pessoas de comunidades vizinhas vêm à festa, é comum que haja comoção para estar presente quando a festa nesta outra comunidade também venha a acontecer.

Essas tramas de relações e responsabilidades são permeadas pelas crenças e ritos religiosos. Exemplo disso, são as cavalgadas que reúnem inúmeras pessoas que percorrem caminhos entre as grutas e os olhos d'água de São João Maria até as capelas para participar das missas e do festejo. Taísa Lewitzki aborda em sua escrita a importância dos olhos d'água, sua relação com o Monge São João Maria e a prática de procissões e caminhadas de povos tradicionais pelo estado do Paraná.

Os olhos d'água, em aspectos físicos são nascentes de água doce, conhecidas como vertentes, poços, cabeceiras, fontes e minas de água, que são o lugar onde se inicia o curso de água, seja uma sanga, um córrego, um rio, um lago. A água aflora naturalmente dos lençóis subterrâneos, o fenômeno é nomeado localmente como vertente, por emergir do solo. Os olhos de água são caracterizados por formas circulares onde a água empoça antes de seguir seu trajeto. Ao redor dos poços a vegetação nativa é preservada e algumas espécies medicinais e ornamentais são privilegiadas pelas pessoas que frequentam o lugar. Existe uma variedade de instalações ritualísticas presentes nas nascentes, formadas ao longo do tempo por devotos que depositam ex-votos ao redor de cruces, cruzeiros, capelinhas e grutas, sendo comum, imagens de santos católicos modeladas em gesso, estátuas de entidades cultuadas na umbanda, quadros com fotos de santos, inclusive a foto do monge, e vasos com flores de plástico [...]. Desde a perspectiva mágico-religiosa, os olhos d'água do Monge João Maria, vertente de São João Maria, pocinho do monge, oio d'água, oinho do monge, entre outros nomes, são lugares sagrados atribuídos à passagem de João Maria e estão presentes em vários lugares na região sul do Brasil. A devoção popular aquele conhecido como monge, profeta e santo católico não canonizado é uma das mais representativas e criativas no sul do país (Kasburg, 2014) em termos de diversidade de manifestações. Por Monge João Maria de Jesus,

Monge da Lapa, São João Maria ou ainda João Maria de Agostini, ficaram conhecidos três homens, que caminharam na região sul do Brasil em distintas épocas (Lewitzki, 2019, p. 114-115).

Ao percorrer as estradas e visitar os olhos d'água, seja em procissões ou cavalgadas, as histórias do monge são lembradas e contadas em voz alta por adultos e crianças, que falam dos milagres realizados pela figura da qual são devotos. Canções regionais que entoam orações e pedidos de graças para as famílias e proteção da natureza, também fazem parte deste momento do festejo.

Os ritos das festas envolvem em sua organização pilares da sociabilidade comunal, é uma expressão do grupo, que compartilha suas crenças baseadas no catolicismo e trabalha em conjunto, para que as cerimônias sejam realizadas em devoção aos santos de louvor da comunidade, para que todos que comparecerem sejam bem acolhidos e desfrutem de toda a programação. Como forma de retribuir a presença de pessoas de comunidades vizinhas, o compromisso é de estar presente nos ritos que venham a acontecer em outras capelas. Assim, as festas são o momento principal de sociabilidade entre povos de diferentes comunidades, que compartilham desses momentos para além das cerimônias religiosas, pois almoçam juntos em um mesmo espaço, divertem-se com sorteios, música e dança.

Ao fim do dia, para aqueles que organizam a festa, os anfitriões, resta o trabalho de limpeza, levantamento da quantia arrecadada com as vendas e atrações e o compromisso de, quando houver festa nas capelas vizinhas, retribuir a presença e participação, seja participando da missa, da cavalgada, do almoço, da tarde de atrações ou doando animais e prendas para leilões.

2.4 As cercas e o criar

O ato de cercar, no contexto dos faxinais Água Quente dos Meiras e Taquari dos Ribeiros, muito se relaciona com a delimitação do criadouro comum, porém, não se restringe a este objetivo único. Como citado no capítulo 1, a “sociologia das cercas” é um conjunto ou código de normas que configuram a manutenção das cercas nos faxinais, cercas essas que expressam, também, movimento e se transformam de acordo com as dinâmicas que são ressignificadas pelos povos.

Ao “*contar a história assim*”, Nestor inúmeras vezes cita as cercas. Quando fala da origem do Água Quente dos Meiras, conta:

Aqui já começa né, a história do Faxinal, eles fizeram uma cerca da estrada para lá, vamos dizer era um criador, um faxinal, daí as criação já eram soltas e da estrada para cá, outro faxinal e daí eles dividiram também, fizeram as cercas para deixar a terra de cultura e faxinal separado (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

As cercas estão presentes nessa origem e no decorrer da narrativa, são fronteiras físicas, componentes de grande relevância nas paisagens, nas relações de conflito ou de compartilhamento. Proponho aqui que pensemos a ação de cercar a partir das possibilidades interpretativas do termo “dividir”.

Na fala de Nestor, as cercas dividem dois criadouros distintos, segundo ele, formando dois faxinais. Aqui é notável que a ideia de criador e faxinal estão intrinsecamente ligadas, esse é um ponto de atenção que tratarei mais adiante. O foco é que nessa esfera, dividir está ligado a demarcar uma fronteira entre duas porções do território destinadas à criação de animais à solta.

Outras cercas foram feitas como divisa entre o criadouro e as terras de cultura, com objetivo de impedir que os animais avancem até os cultivos. Esse cercar se relaciona com a lógica de produção adotada, a área reservada para agricultura não poderia ser invadida pelos animais para que esses não gerassem prejuízos na produção.

Cabe então refletir sobre a chamada “sociologia das cercas” de Chang (1988), já citada brevemente no primeiro capítulo. Ancelmo Schorner e José Adilçom Campigotto escrevem a respeito da introdução da fumiicultura nos faxinais de Rio Azul e dos impactos disso para os povos que ali residem.

Embora haja referências conceituais a respeito dos faxinais do Paraná, eles são aqui concebidos como lugares em que as áreas de compásquio são cercadas e socializadas entre os habitantes locais, sendo neste aspecto, um tipo de organização camponesa em conflito com implantação da propriedade privada de uso individual. Por conta disso, tais comunidades enfrentam massiva pressão externa, que pode modificar completamente o quadro de utilização e ocupação do espaço. Num primeiro momento, temos uma situação de conflito provocada por um conjunto de antagonistas, como os fazendeiros, chacareiros, migrantes, mineradoras, plantadores de pinus, eucaliptos e soja. Num segundo estágio, pode ocorrer sua desativação, que é quando o faxinal deixa de funcionar com pelo menos uma de suas principais características: as terras de plantar e as terras de criar. Esses conflitos (destruição de porteiras, de mata-burros, cercos em área de criador comum, matança de animais, envenenamento de

aguadas, ameaças a moradores) levaram à passagem do que chamamos de uma ‘sociabilidade das cercas’ para ‘um regime de cercados’ (Schorner, Campigotto, 2021, p. 81402).

O primeiro contraponto apresentado é o da forma compartilhada de terras para criação de animais em conflito com a propriedade privada individual. E sim, isso é um aspecto de força nas falas de meus interlocutores, uma vez que, quando cercamentos de propriedades individuais começam a ser feitos, isso pode ser uma ameaça à continuidade do criadouro. Em nota de rodapé, os autores pontuam que essa especificidade conceitual se refere aos faxinais desta região do Paraná, mas que “Pode-se falar também de faxinais com criadouro comum aberto, uso comum restrito e sem uso comum” (Schorner, Campigotto, 2021, p. 81402).

Essa definição de faxinais por características que se relacionam com o criadouro comum e suas transformações é trazida pelo trabalho de Roberto Martins de Souza (2010). Souza, em parceria constante com a APF (Articulação Puxirão dos Povos Faxinalenses)¹⁹, realiza um mapeamento dos faxinais no Paraná, construindo argumentos através da apresentação de dados que permitem ampliar a noção de faxinal no estado.

Deste modo, quando faço uso da expressão “faxinal” ou “terras de faxinais”, nesta tese, me refiro ao seguinte significado: terras tradicionalmente ocupadas que designam situações onde a produção familiar, de acordo com suas possibilidades, variavelmente combinam apropriação privada e comum dos recursos naturais, tendo o controle e uso dos recursos considerados comuns à existência física e social – especialmente pastagens naturais, cursos d’água e recursos florestais –, e exercido de maneira livre e aberta de acordo com normas específicas consensualmente definidas por grupos de pequenos criadores e agricultores que, circunstancialmente, denominam suas áreas de uso comum por expressões locais, a saber: “criador comum aberto”, “criador comum cercado”, “criador criação alta” e “mangueirão”, presentes no Sul do Brasil (Souza, 2010, p. 17-18).

A definição geral proposta pelo autor é complementada por categorizações de territorialidades específicas que compõem o mapeamento social realizado. São essas: 1. Faxinais com uso comum – “criador comum aberto”; 2. Faxinais com uso comum – “criador comum cercado”; 3. Faxinais com uso comum – “criador com criação grossa ou alta”; Faxinais sem uso comum – “mangueirões” e “potreiros” (Souza, 2010).

¹⁹A APF foi estruturada durante o I Encontro Estadual dos Povos Faxinalenses, que ocorreu no município de Irati, em 2005. Posteriormente foi contemplada na Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais.

Por esse viés, expostas as categorias acima, é possível asseverar a amplitude da noção de faxinal frente classificação dominante no campo intelectual, o que permite a incorporação de mais de duas centenas de grupos identificados com essa modalidade de apropriação de recursos básicos, tirando-lhes do “anonimato” ou “invisibilidade” ao reconhecer-lhes a existência de formas organizacionais referidas aos faxinais advindas de diferentes processos de territorialização, como resultado da mobilização dessas unidades sociais na defesa da manutenção de suas práticas (Souza, 2010, p. 264).

As pesquisas de Souza, Schorner e Campigotto trazem definições de faxinais que muito se relacionam com o criadouro comunitário, suas transformações e os impactos que geram no modo de vida das pessoas que residem nesses territórios. Schorner e Campigotto, ao pontuar que se pode falar também em outras configurações de faxinais, reconhecem a amplitude da noção de faxinal apontada por Souza.

Esse diálogo dos autores se aproxima no que é entendido como uma dicotomia entre moradores de faxinais e seus antagonistas.

Em diferentes tempos, pode-se asseverar que a intrusão de antagonistas é o motivo central e gerador da reorganização social nos territórios tradicionais, promovida, entre outros, pela propriedade privada com apropriação individual dos recursos naturais, pela instalação de empreendimentos governamentais, tal como a construção de estradas sem reconhecimento e medidas mitigadoras aos faxinais, as unidades de conservação de uso integral e particular, e a exploração dos recursos naturais por empresas mineradoras e madeireiras, provocando gradativamente um movimento variável de segmentações e recomposições parciais dos territórios de uso comum, no que atualmente denominamos na pesquisa de “terras de faxinais”. Portanto, percebe-se que em municípios onde há concentração de faxinais – diversas categorias –, estes se encontram situados próximos entre si, denotando, dessa forma, um conjunto de unidades sociais que em um período anterior constituíam uma única territorialidade, sobre a qual, mais tarde, configuraram-se as comunidades rurais ou mesmo grandes áreas privadas controladas por madeireiras, sobretudo, a partir da década de 1950, encontrando seu ápice na década de 1990, com a expansão das commodities agrícolas e florestais (Souza, 2010, p. 276).

Aos antagonistas é associado o papel do agente desagregador, processo que em escritas com vieses evolucionistas, que se baseiam na dicotomia tradicional/moderno, ocorreria por fatores econômicos e do que seria considerado um avanço tecnológico de

práticas agrícolas no estado. Mesmo que fugindo de tal percepção limitada sobre continuidades e descontinuidades em faxinais, novas pesquisas como as aqui apresentadas, tratam os sujeitos externos como intrusos que geram embates territoriais através, sobretudo, dos cercamentos. Nesse sentido, então, pode-se observar mais uma interpretação sobre a ação de dividir.

Os chamados antagonistas, através dos cercamentos, ao delimitar suas propriedades para exploração individual dos recursos, rompem com acordos comunitários que existiam antes mesmo de sua chegada ao lugar, acordos que haviam sido estabelecidos em conjunto com a construção das primeiras cercas.

Nestor descreve que as cercas dividiam faxinais, referindo-se aos criadouros e aos acordos feitos entre famílias. Os faxinais, aos quais Nestor se refere, não são categorizados por tamanho em alqueires ou hectares, não são definidos por possuírem ou não mataburro, são faxinais pelos acordos estabelecidos mesmo com aqueles que estão pra lá das cercas.

Porto (2013) escreve sobre a problemática de reduzir esses “outros” que vão adentrar os faxinais a antagonistas, pois isso gera uma dicotomia que naturaliza a oposição entre os modos de vida e as formas distintas de exploração da terra. Essa naturalização que fica clara na descrição de faxinais como “[...] lugares em que as áreas de compáscuo são cercadas e socializadas entre os habitantes locais, sendo neste aspecto, um tipo de organização camponesa em conflito com implantação da propriedade privada de uso individual” (Schorner, Campigotto, 2021, p. 81402). A reflexão de Porto ganha força à medida em que tais conflitos se revelam mais complexos do que uma oposição lida pela produção acadêmica como evidente e dada.

Exemplo disso, são os migrantes de outros estados que passam a adquirir terras dentro de faxinais sem necessariamente se adequar ao modo de vida ali estabelecido, gerando embates e conflitos pelo encontro de diferentes formas de uso e ocupação da terra. Pensar nos “de fora” como antagonistas sem problematizar suas próprias identidades pode simplificar uma discussão que se estende em nível de complexidade. Os que “são daqui”, o são pelo pertencimento e identificação e os “de fora”, também são pertencentes, mas por meio de outros modos de vida, daí o choque do encontro.

Não há relatividade quanto às violências denunciadas por interlocutores, pesquisadores e movimento social, mas olhar com mais profundidade para o encontro entre diferentes formas de vida e para as disputas travadas, pode contribuir para lutas que seguem sem avanço no que tange à busca por proteção e liberdade de expressão do modo de vida.

Os “de fora” são então esses outros, que muito podem também revelar sobre o que está pra cá da cerca, da estrada, da nascente, do criadouro, do quintal, da igreja, das festas e dos cuidados. A alteridade, muitas vezes, revela-se como esse lugar de questionamento, disputa e para nós, pesquisadores, de reflexão. A contradição, disputa e transformação não se dá pelo que está apenas além das cercas, mas pela própria interpretação sobre o que a cerca divide, sobre seu simbolismo e representação da própria ação de cercar e do objetivo disso.

A própria interpretação dos grupos sobre as cercas sofre transformação, se no Água Quente dos Meiras é a área cercada que dividia inicialmente em dois faxinais, no Taquari dos Ribeiros, Acir conta que inicialmente não havia cercas, os animais andavam “*pra lá e pra cá*”. Esse andar livremente precisou ser limitado por conta dos prejuízos nas lavouras gerados pelas criações, há então um novo acordo, as cercas delimitam o criadouro e quem ajudar em sua manutenção pode criar.

Essa interação entre humanos e não humanos que habitam o lugar merece atenção na medida em que é comum aos faxinais, sendo expressada de distintas maneiras nas dinâmicas dos povos. Os animais e a mata de araucária são parte dos faxinais no Paraná, compõem a paisagem, estão presentes nos acordos cotidianos, embora nem todos os contextos sejam marcados pelas terras de uso comum.

Ingold escreve sobre as relações entre humanos e não-humanos e a complexidade que envolve tal discussão. “Assim como os humanos têm uma história de suas relações com os animais, também os animais têm uma história de suas relações com os humanos. No entanto, somente os humanos constroem narrativas dessa história” (Ingold, 2000, p. 61, tradução nossa²⁰). Para o autor, essa relação entre humanos e não-humanos é dotada de engajamento mútuo, são envoltas por sua existência, por ser-no-mundo, pelo habitar.

Seres que habitam em um mesmo ambiente geram transformações em suas formas de ser e estar no mundo. No caso dos povos de faxinais, as interações entre humanos, animais e as matas de araucária estão presentes em sua história, no seu habitar. Longe de um entendimento das interações como formas de dominação e domesticação, Ingold propõe que criar e plantar são processos de “crescimento”:

[...] em vez de pensar nas plantas como parte do ambiente natural para os seres humanos, temos que pensar nos seres humanos e suas atividades como parte do ambiente para as plantas. Mas por trás dessa mudança existe um ponto de significado muito mais fundamental. Se

²⁰ Texto original: “Just as humans have a history of their relations with animals, so also animals have a history of their relations with humans. Only humans, however, construct narratives of this history.”

os seres humanos, por um lado, e as plantas e animais, por outro, podem ser considerados alternadamente como componentes dos ambientes uns dos outros, então não podemos mais pensar nos humanos como habitando um mundo social próprio, além do mundo da natureza em que as vidas de todos os outros seres vivos são contidas. Em vez disso, tanto os humanos quanto os animais e plantas dos quais dependem para sua subsistência devem ser considerados como participantes do mesmo mundo, um mundo que é ao mesmo tempo social e natural. E as formas que todas essas criaturas assumem não são dadas de antemão nem impostas de cima, mas emergem no contexto de seu envolvimento mútuo em um único e contínuo campo de relacionamento (Ingold, 2000, p. 87, tradução nossa²¹).

Assim, os seres animados não estariam em uma cadeia de hierarquia dominante sobre a natureza, mas articulam junto a ela suas formas de ser no mundo. Ao cultivar plantas e criar animais, os processos de crescimento e transformação do ambiente são mútuos e constantes, impactando as esferas da vida, a paisagem, as normas, as formas do ser e estar.

Nos faxinais Água Quente dos Meiras e Taquari dos Ribeiros, cercar possui relacionamento intrínseco com criar e as interpretações sobre essas cercas envolve toda a construção do seu habitar. Cuidar dos animais e das matas é também ser cuidado por estes que são sagrados²², são alimento, são trabalho, são vida.

Nestor: E eu gosto assim, porque quanta gente vem de fora e acha bonito e admira nossas criações. Sempre dizem que como é que sabem de quem é cada criação.

Gisleine: É a primeira coisa que perguntam.

Nestor: Perguntam como é que eles sabem a casa e como é que eles vão para casa de tarde.

Gisleine: E eles voltam mesmo.

Ivete: É como a gente, estamos todos reunidos, daqui a pouco cada um vai para sua casa. (Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

²¹ Texto original: “[...]instead of thinking about plants as part of the natural environment for human beings, we have to think of humans and their activities as part of the environment for plants. But behind this switch there lies a point of much more fundamental significance. If human beings on the one hand, and plants and animals on the other, can be regarded alternately as components of each others’ environments, then we can no longer think of humans as inhabiting a social world of their own, over and above the world of nature in which the lives of all other living things are contained. Rather, both humans and the animals and plants on which they depend for a livelihood must be regarded as fellow participants in the same world, a world that is at once social and natural. And the forms that all these creatures take are neither given in advance nor imposed from above, but emerge within the context of their mutual involvement in a single, continuous field of relationships.”

²² No texto intitulado “Os santos nos faxinais: religiosidade e povos tradicionais”, os autores descrevem uma série de ritos religiosos e orações onde os animais são frequentemente citados, demonstrando sua presença na esfera sagrada. Ver mais em: Benatte, Campigoto, Carvalho (2011).

CAPÍTULO 3 - Tecituras da vida para além da cerca

Em ambos os faxinais, para além dos quintais, onde o que se produz é para consumo, existem as roças, das quais atualmente os cultivos são para o mercado. As roças, também chamadas terras de cultura, são espaços de cultivo em maior escala, destinados à venda e que proverão maior retorno financeiro para as famílias. Nem sempre a dinâmica foi esta, pois inicialmente as roças também eram espaço de cultivo de alimentos (como batata, feijão, cebola) e o produto principal do extrativismo era erva-mate²³, o que foi se alterando com a introdução dos monocultivos na região.

Na dinâmica de monocultivos, a primeira das etapas que envolve o trabalho na roça é o que chamarei de “etapa das escolhas”. É necessário escolher o que será plantado, onde será plantado, quando, quais os tipos de adubos, de ferramentas e/ou maquinários que serão utilizados.

A escolha do local onde serão feitas as roças é guiada por uma série de saberes que envolvem o conhecimento do ambiente, do clima, das espécies a serem plantadas e do trato necessário com a terra, para que esta esteja fértil para receber a produção, e das lógicas de mercado que virão a definir lucros e prejuízos. Dado o contexto de ambos os faxinais abordados nesta escrita possuírem criadouros comunitários, as roças ficam para além das cercas, em terrenos particulares. O fato de estarem em terrenos particulares não faz da dinâmica desses espaços alheia às demais lógicas estabelecidas no faxinal, existem elos comunais que se estendem através de acordos e parcerias.

Apesar das terras não serem compartilhadas para plantio, há a troca de dias de serviço entre compadres, familiares e vizinhos, divisão de produção entre famílias que trabalham juntas, troca de alimentos e de responsabilidades entre quem irá preparar a comida nos dias ou semanas de trabalho e, sobretudo, há cuidado para que todos que fazem parte de uma família ou grupo, que se unem por laços de solidariedade, possam ter uma produção tão abundante quanto a que se almeja para si (o que se expressa no compartilhamento de saberes e experiências durante rodas de chimarrão e na troca de dias de trabalho de acordo com as demandas existentes nas terras). Indo, então, além de acertos claramente estabelecidos, pois quando se observa que alguém próximo necessita de ajuda, há uma comoção para que o

²³ A relação dos povos de faxinais com o mercado acontece de diferentes formas desde sua gênese no estado, essa relação perpassa o extrativismo de madeira e erva-mate e lavouras de diferentes cultivos, que se adequam às demandas de produção e adaptam as roças para cada nova cultura a ser plantada. Ver mais em: Chang, 1988 e Silva, 2016.

serviço seja “*vencido*”, mesmo que o pagamento não seja em dinheiro, mas em troca de dias de trabalho.

Após feitas as escolhas, o próximo momento é o de preparo da terra. Tal etapa envolve virar a terra para o plantio, o que é feito com arados, puxados por tratores ou cavalos, além de serem feitas análises do solo por profissionais agrônomos, contratados de forma particular ou que possuem serviços solicitados via prefeitura. A partir disso, a terra é tratada com produtos recomendados e preparada para receber mudas ou sementes.

No município de Rio Azul, dado o clima e mercado de cultivos da região, as culturas são majoritariamente fumo, soja e milho. Com relação aos interlocutores, a família de Marilene cultiva fumo e soja, já as famílias de Ivete e Claudete cultivam nas roças apenas fumo e a família de Ana cultiva apenas soja. Aqueles que plantam milho destacam que os grãos não são destinados exclusivamente para venda, destinam-se principalmente para a alimentação de animais.

Considerando que o plantio de fumo é comum aos interlocutores e interlocutoras de todas as famílias, e visando demonstrar como tal atividade exige ampla dedicação de todos os membros das famílias, sendo este ainda o principal cultivo em roças não apenas dos faxinais aqui apresentados, mas de todo o município de Rio Azul, nos próximos subtópicos descrevo cada etapa de trabalho. Desde a compra de insumos até o momento da colheita, classificação e venda dos fardos de fumo.

3.1 O cultivo de fumo: escolhas (?)

O conceito de Unidade Econômica Camponesa, apresentado em 1925, pelo autor Alexander Chayanov, coloca em pauta a questão do campesinato frente ao capitalismo emergente no campo. De acordo com o autor, as famílias de camponeses se adaptam às novas formas de produção como forma de subsistência no campo e não enquanto acúmulo de capital. Para o autor, a lógica da organização de trabalho familiar no campo demonstra que os grupos familiares desenvolvem organizações produtivas próprias, que se baseiam no cálculo entre bocas a serem alimentadas e braços que se dedicarão ao trabalho, tendo como foco principal das atividades a garantia do que é fundamental para sua sobrevivência no campo.

A relação entre trabalho/consumo se expressa, então, nas lógicas de organização da família frente às demandas de sítios, roças e lavouras. Tais considerações são relevantes a esta escrita à medida em que as lógicas de mercado precisam ser lidas e manipuladas pelos

povos de faxinais que adotam práticas de monocultivo nas roças para sua sobrevivência no campo.

Para compreender a inserção do cultivo de fumo no sul do país, é necessária uma contextualização social e econômica da agricultura nesta região. A pesquisadora Cleide Ferreira da Silva escreve sobre a gênese da produção de fumo no município de Rio Azul e as argumentações que envolvem a consolidação de tal cultivo, como principal fonte de renda de produtores rurais na região:

Percebemos que o plantio de fumo no município de Rio Azul tomou espaço produtivo nos últimos cinquenta anos, ou seja, desde que iniciou no final da década de 1950 e ainda ganhou força com o declínio da extração da madeira e da erva-mate, bem como com diminuição da produção de alimentos. Atualmente é considerado como uma das poucas culturas capazes de oferecer rentabilidade para os pequenos proprietários rurais e assim manter o agricultor no campo.

[...]

O Sistema Integrado de Produção fascina aos produtores de fumo por oferecer previsibilidade e segurança de que a produção será comprada. Assim, fica claro ao fumicultor que toda sua produção tem venda garantida, não terá que procurar mercado nem se preocupar com o escoamento de sua safra pois as empresas necessitam da produção para cumprir seus acordos com a exportação do produto, o que também já é uma própria exigência do Sistema Integrado de Produção (Silva, 2016, p. 37).

O Sistema Integrado de Produção²⁴ implementa novas lógicas de organização de terras e trabalho familiar, envolvendo acordos com empresas do setor fumageiro e tornando a produção das roças focada em cumprir os acordos estabelecidos. Acordos que envolvem uma série de questões tratadas com senso crítico por pesquisadores e pesquisadoras que visam evidenciar a realidade em que estão imersos os pequenos produtores agrícolas que trabalham nas lavouras de fumo no país ²⁵.

²⁴ “Esse sistema foi criado em 1921 pela British American Tobacco, em Santa Cruz do Sul. (...) nesse sistema os agricultores familiares fumicultores, por meio de contrato firmado com as empresas agroindustriais, comprometem-se em produzir tabaco na quantidade e de acordo com as instruções técnicas de qualidade definidas pelas empresas e repassar a elas integralmente sua produção em troca da garantia pelas empresas do fornecimento de insumos, de assistência técnica, da intermediação de financiamento junto aos bancos, do transporte do tabaco das propriedades rurais até as usinas ou postos de compra das empresas e da compra integral do tabaco” (Silveira e Dornelles, 2013, p. 30).

²⁵ Trago na bibliografia referenciada nesta dissertação alguns dos textos sobre a temática, elencados como de suporte para esta pesquisa, mas destaco que existem inúmeros trabalhos de pessoas que se debruçam em escritos a respeito da temática.

A tabela a seguir é constituída de dados que expressam o quão significativo é o cultivo de fumo em estados do sul brasileiro e a participação de famílias na produção.

Tabela 2 - Fumicultura brasileira por regiões,

Safr: 2020/2021								
Região	n° de famílias		Hectares	Produção	Partic.	kg/ha	Valor	
	Estados	Produtoras	Plantados	ton	%		R\$/kg	Total
Sul	3	137.618	273.317	628.489	95.1	2.299	10.54	6.623.443.364
Nordeste	7	13.417	24.394	31.706	4.8	1.293	7.19	227.997.930
Outras	4	353	534	527	0.1	987	16.14	8.495.591
Total	14	151.388	660.722	660.722	100	2.215	10.38	6.859.936.885,00
safr: 2019/2020								
Sul	3	146.430	290.397	633.021	95.3	2.180	8.86	5.609.341.172
Nordeste	7	13.417	16.357	20.707	3.1	1.266	7.66	198.621.968
Outras	4	353	358	344	0.1	960	17.19	7.400.992
Total	14	160.200	315.700	663.909	100	2.103	8.76	5.815.364.132,00

Fonte: Adaptada de Afubra - Disponível em: <<https://afubra.com.br/fumicultura-brasil.html>>. Consulta em 01/10/2021.

O intuito aqui não é uma discussão extensa sobre tal ponto da temática, mas evidenciar como o que, em alguns momentos, pode ser lido como “escolha” de produtores que adotam o trabalho em lavouras de fumo como principal atividade voltada para o mercado, logo, envolve um contexto econômico e social amplo. Seria simplista afirmar que a continuidade do trabalho familiar no fumo no município de Rio Azul é uma escolha. Há uma complexidade nesta discussão que aparece em trechos de conversas com Acir, Marilene e Francisco. Insiro aqui tal reflexão para contextualizar as falas na ampla realidade que estão inseridas e pela relação da discussão com as perspectivas do suposto fim dos faxinais, o que abordarei no capítulo 4.

3.2 Repique e plantio

Durante o período de preparação da terra, de forma simultânea, acontece o preparo das mudas de fumo que serão plantadas na roça. Essas são adquiridas através de contratos

com empresas que fornecem mudas e insumos ou por meio de pedidos a compradores independentes. Homens e mulheres trabalham nesta etapa, distribuindo as sementes em “bandejas” de isopor ou plástico, compostas por pequenos espaços chamados de células, as quais são completadas com terra ou substrato já tratados (as bandejas possuem comumente 200 células, cada célula mede aproximadamente 2cm a 3cm de largura e 4cm de altura, e possui um pequeno furo ao fundo, o que permite o contato da terra e das plantas com a água). Essas bandejas são colocadas sobre a água e cobertas com estruturas de lonas e plásticos que protegem as sementes do clima intenso, estruturas essas chamadas de canteiros de fumo. Esse é o denominado sistema flutuante de produção, em que os insumos são aplicados na água e absorvidos pelas plantas através do crescimento de suas raízes.

É feito acompanhamento diário na verificação das bandejas. Quando os brotos começam a aparecer além da terra, o que segue é o processo de “repique”, o qual envolve procedimento manual. As bandejas são revisadas e cada célula deve conter apenas uma muda, caso tenha mais de uma, esta deve ser remanejada para outra célula, além disso, as sementes que não germinaram devem ser substituídas.

As piscinas de água que recebem as bandejas são feitas nos arredores das casas, e é muito comum que estejam em áreas próximas aos quintais, ou mesmo dentro destes. O repique é um trabalho feito principalmente pelas mulheres, existem até mesmo casos em que são exclusivamente elas as responsáveis pelo processo. A presença das piscinas com bandejas nos quintais demonstram as nuances entre o que está *pra lá* e *pra cá* da cerca, não há uma separação radical entre as áreas que fazem parte da dinâmica dos faxinais, o que há é movimento entre essas fronteiras, se por um lado as lógicas de dentro do faxinal ultrapassam as cercas, há também o movimento inverso, lógicas de fora adentram o território e recebem arranjos e adaptações.

3.3 Atenção ao crescimento e replantio

Nos meses de junho e julho, com risco de temperaturas mais frias e até geadas, as plantas, já nas lavouras, perdem a proteção que tinham nos canteiros, por isso essa etapa é feita apenas quando existe um risco menor de perda da produção, por volta do mês de setembro. Quando as mudas apresentam de 4 a 6 folhas (o que leva cerca de 60 dias desde a semeadura) é o momento do replantio, quando são manejadas para as roças. Atualmente, entre os interlocutores, o plantio é feito com plantadeiras manuais, onde uma pessoa opera a

plantadeira (que insere a muda na terra) e a outra coloca uma muda por vez na ferramenta. Nessa etapa o trabalho é realizado pelos adultos da casa, tendo participação de outras pessoas somente se houver parceria na divisão de investimento, trabalho e lucros.

Os insumos continuam sendo aplicados nas plantas nessa fase vegetativa, sobretudo para evitar pragas. Venenos são aplicados com regularidade para evitar lagartas e plantas daninhas nas áreas de cultivo. A aplicação exige uma série de EPI's, como máscara, roupas especiais para manuseio do aplicador e calçados adequados. Tais vestimentas funcionam como uma espécie de escudo frente ao contato frequente com venenos e fertilizantes químicos, seu uso é citado por todos os interlocutores, porém apesar de representar proteção, seu uso envolve investimento e desconforto. As roupas utilizadas para aplicação de insumos são descritas como quentes e desconfortáveis, por isso existem casos em que o uso é deixado de lado e se vai para roça com roupas confortáveis, botinas ou chinelos.

Os trabalhos realizados na roça acontecem independente do clima, *“tenha chuva ou tenha sol, a gente tem que estar lá, pra cuidar do que plantamos”* (Francisco, Água Quente dos Meiras, maio de 2018). Após cerca de 70 dias do replantio, chega o período de florescimento das plantas, quando as flores, no topo de cada pé, devem ser quebradas manualmente e em cada é, preciso ir adicionando novo insumo que impede brotagem, isso é feito para que os nutrientes sejam direcionados exclusivamente para as folhas.

3.4 Colheita

A colheita começa cerca de 10 a 15 dias após a quebra das flores e é descrita como a principal etapa de todo o processo de cultivo de fumo, é também o mais árduo e exigente da dedicação simultânea de todos os membros da família. Quando as famílias são formadas apenas pelo casal, é comum que se plantem em conjunto com os pais que moram mais próximos e conseqüentemente possuem a roça mais próxima também, por isso, a decisão de onde será a casa do novo casal está ligada à proximidade com a família e aos locais de trabalho.

É a análise da maturação do fumo que define quando este deve ser colhido, o que influencia diretamente no produto final que será encaminhado para venda. A colheita é feita quebrando folha por folha, de cada pé. A quantidade de folhas e o tamanho da planta pode variar de acordo com a variedade plantada e com o cuidado que se teve desde a semeadura

até a quebra das flores. Em geral, considerando as principais variedades plantadas, as folhas possuem em média 50cm de comprimento e 20 a 30 centímetros de largura.

Os trabalhos nas colheitas não são necessariamente feitos de maneira contínua, exigem atenção para que as folhas não passem do ponto de maturação e que o espaço na estufa de secagem seja suficiente para a demanda colhida. É ideal que o trabalho de todos os membros da família e das pessoas que trabalham em conjunto seja diário e objetivo, para que uma etapa não acabe gerando atraso e acarretando prejuízos em outra.

O primeiro momento da colheita inicia-se pelos chamados baixeiros, ou seja, as folhas mais baixas de cada pé. Após todos os baixeiros colhidos, as etapas seguem a sequência até que sejam colhidas as folhas mais altas. Ao mesmo tempo em que se trabalha colhendo na lavoura, as estufas de secagem das folhas devem estar em funcionamento.

Nas estufas, as folhas são presas a varas, chamadas de grampos e aquecidas através de fogo feito à base de lenha. A temperatura é acompanhada com termômetro durante dias e noites, até que o processo de secagem e cura das folhas seja finalizado, o que pode levar cerca de 7 dias para sua completude.

Após a secagem total das folhas, estas são levadas para paióis, onde são classificadas de acordo com tipo, “embonecadas” e amarradas em fardos. Para a venda, os fardos são carregados em caminhões de terceiros e levados até as fumageiras para negociação, onde há a avaliação da qualidade e são feitas as propostas de preços por quilograma da carga.

3.5 “Desde pequeno atrás do cabo do arado”

A roça é lugar de trabalho e também do resultado deste. Afirmo isso com base na discussão de Ellen e Klaas Woortmann acerca de sítiantes nordestinos.

O sítio é o lugar do trabalho por excelência. Mas ele é igualmente o resultado do trabalho, pois é um espaço construído; melhor dizendo, um conjunto de espaços articulados entre si, que lhe permite organizar-se como um sistema de insumos e produtos. (Woortmann, Woortmann, 1997, p. 27).

Este espaço é construído e transformado pelos sujeitos atuantes nas etapas de trabalho, da preparação da terra até a colheita. Tais etapas são contínuas e cíclicas, quando um ciclo completo de cultivo se conclui, outro imediatamente se inicia e trata de envolver os sujeitos novamente nas tarefas necessárias para que a produtividade se mantenha. A relação

dos povos de faxinais com suas formas de cultivo (nos diferentes espaços) é de transformação mútua, homens e mulheres dedicam seus dias à luta com a terra, que lhes permite sustentar os seus.

Tabela 3 - Calendário anual das atividades desenvolvidas por agricultores que cultivam fumo na região centro-sul e sudoeste do Paraná.

mar	abr	mai	jun	jul	ago	set	out	nov	dez	jan	fev
Término da colheita											
Período de classificação do tabaco											
Semeadura da cobertura vegetal de inverno											
Redução das atividades											
				Início da preparação das mudas							
				Preparação do solo							
				Início do plantio							
							Intensificação das atividades - Capina, controle de pragas e poda				
									Início da colheita Secagem e armazenamento (período mais intenso de trabalho)		

Fonte: Adaptado de Kraiczek, Antoneli, 2012, p. 73.

Ana conta que não trabalha mais na roça, mas que durante a infância e adolescência acompanhou sua família plantando batata, cebola, feijão, milho, arroz, “*tudo, tudo o pai plantava, a gente comia o que vinha do trabalho na terra*” (Ana, Água Quente dos Meiras, abril de 2018). A fala expressa parte da lógica traçada na relação pessoa/terra, onde na última frase dita por Ana, “*a gente comia o que vinha da terra*”, está explícita a relação entre trabalho-produção-sustento. É a terra que gera alimento, através do trabalho das pessoas sobre ela e da aplicação do conhecimento desenvolvido através dos anos. Essa relação atualmente segue existindo nos quintais e sendo reestruturada nas roças a partir das relações com o mercado.

A dinâmica pessoa/terra envolve ainda fatores externos, como as lógicas de mercado que se desenvolvem de maneira distinta nas regiões do estado. Acir relata brevemente as mudanças que ocorreram na trajetória de seus avós e pais no trabalho na lavoura:

No começo era milho e feijão que era o forte da agricultura. Daí depois, isso não era da minha época, mas veio o trigo, começaram a semear trigo, depois entrou os fumos e até agora não parou mais. Na época que eu comecei a me entender por gente, nós vivíamos plantando cebola, milho e feijão. Daí eu não plantei fumo até quando casei, com o pai a gente plantava milho, feijão, cebola e batata. Daí quando eu casei, decidimos plantar feijão um ano, mas não sobrou para nada, só deu para acertar as contas. É que o feijão tem ano que dá e tem ano que não dá nada também. Foi então que pegamos uns fumos, no primeiro ano plantamos dividido com o falecido pai. Depois plantamos nós o fumo e no outro ano já veio a estufa para mim e plantamos até hoje, fazem 35 anos.
(Acir, Taquari dos Ribeiros, abril de 2018).

Acir expressa a lógica de adaptabilidade do trabalho na roça às demandas externas que se apresentam. A frase “*depois entrou os fumos e até agora não parou mais*” demonstra a percepção da sazonalidade dos cultivos da roça condicionada à oferta-demanda que lhes é apresentada. Apesar de serem 35 anos de sua família plantando fumo, uma de suas conclusões apresenta os termos “*até agora*”, isso pode ser relacionado com o avanço contínuo da soja na região, cultivo que Acir mesmo começou a plantar há alguns anos, e com a percepção de que os cultivos de lavoura estão atrelados a um reconhecimento das dinâmicas da história.

O caráter de mudança de cultivo e trabalho na roça é expressado também por Francisco. Em uma tarde, durante uma conversa com Francisco (na época com 50 anos) e sua esposa Claudete (44 anos), estava presente também Ivete, que havia me acompanhado até a casa destes, quando pergunto ao Francisco há quanto tempo este trabalha na roça, a resposta é pontual,

Desde criança... Desde pequeno atrás do cabo do arado, quando eu já conseguia arar, o pai me passou o arado e os cavalo pra arar. E eu ia cambaleando atrás do arado, mas desde aquele tempo até agora
(Francisco, Água Quente dos Meiras, maio de 2018).

A lógica familiar de trabalho da geração de Acir, Marilene, Ivete, Ana, Nestor, Francisco e Claudete envolvia as crianças desde cedo. Essa é outra transformação apontada por todos em suas falas, seus filhos e netos menores de idade não vão para a roça, apenas quando já possuem autonomia para realização de tarefas assumem responsabilidades em casa, seja cuidando de outros irmãos, primos ou vizinhos próximos, cozinhando para aqueles que

trabalham nas roças e fazendo limpeza de casas ou quintais. Após a maioridade é que assumem seu papel enquanto trabalhadores nas etapas de cultivo.

De acordo com Maria Ignez Paulilo, “[...] ‘trabalho leve’ não significa trabalho agradável, desnecessário ou pouco exigente em termos de tempo ou de esforço. Pode ser estafante, moroso, ou mesmo nocivo à saúde – mas é “leve” se pode ser realizado por mulheres e crianças” (Paulilo, 1987, p. 7). A autora escreve também sobre o trabalho na fumicultura, sobre o qual afirma que “Para o fumicultor, ‘pesado’ é o trabalho que exige força física e é sempre feito por homens adultos” (Paulilo, 1987, p. 2-3). Sua conclusão é a de que “Trabalho ‘leve’ e ‘pesado’ são, portanto, categorias que variam segundo o sexo do trabalhador e as condições de exploração da terra nas várias regiões agrícolas” (Paulilo, 1987, p. 4).

Para pensar as relações de trabalho nas diferentes etapas da lavoura, é necessário ter em mente as contribuições de Paulilo para a compreensão, uma vez que a detenção de saberes sobre os diferentes ambientes que compõem a lógica organizacional dos povos de faxinais é descrita com base em diferenciação de responsabilidade entre homens e mulheres, adultos e jovens. As roças das quais venho escrevendo, são descritas pelos interlocutores e interlocutoras como responsabilidade sobretudo dos homens, cabendo a eles as escolhas e a sabedoria que tal ambiente exige.

As separações de trabalho são cingidas por relações de poder. Os Woortmann (1997) escrevem a respeito do pai de família enquanto “dono” do saber na hierarquia familiar. Saber este que será passado aos demais homens da família ao longo da transição jovem/adulto. No caso dos faxinais Água Quente dos Meiras e Taquari dos Ribeiros, esse saber e hierarquia de detenção dos homens, é o que se relaciona com a roça, com o que está além da cerca, como já discutido anteriormente, os saberes e decisões que envolvem outros ambientes pertencem majoritariamente às mulheres.

As mulheres têm suas responsabilidades descritas atreladas não à produção na roça, mas à produção nos quintais, à preparação de alimentos, manutenção de diferentes ambientes e ao cuidado com os demais. Em uma conversa com Marilene, falávamos sobre trabalho, ela então começa a contar sobre aquilo que acredita ser de seu encargo: “*Ah, na casa, na parte de casa eu que cuido tudo...Essa parte de limpar, trabalhar aqui dentro e fazer comida é tudo comigo...*” (Marilene, Taquari dos Ribeiros, abril de 2018). Na sequência da conversa, perguntei sobre sua participação no trabalho na roça, ao que obtive a resposta “*Ah, eu ajudo, menos na parte que a gente... não posso porque não tenho força, puxar os fumos por*

exemplo, isso não faço...” (Marilene, Taquari dos Ribeiros, abril de 2018). Pedi então se ela poderia me descrever os trabalhos que realiza nesse lugar:

Eu, a minha parte é ajudar a colher e ajudo também a carregar a estufa, descarregar... Amarrar as bonecas de fumo, nisso eu ajudo em tudo. E semear e repicar, na verdade mais sou eu, sou eu que cuido dos canteiros, e depois vou ajudar a plantar e adubar, isso também eu ajudo em tudo (Marilene, Taquari dos Ribeiros, abril de 2018).

Marilene descreve suas atividades no âmbito doméstico enquanto trabalho, já na roça, mesmo atividades onde ela é a única responsável, não usa esse termo. Além, ainda, de a cada descrição de processo especificar que “*ajuda*”. Retorno novamente às reflexões de Paulilo (1987) para afirmar que o que caracteriza esse trabalho como ajuda e o naturaliza dessa forma é o fato de ser realizado por mulheres e não possuir relação direta com o protagonismo de quem está realizando a atividade. Os únicos trabalhos que são descritos como exclusivamente masculinos são o arado e o que Marilene descreve como “*puxar os fumos*” (o que seria transportar fardos em distâncias maiores), este segundo ela diz não realizar por não possuir força física necessária, mas esse é um caso específico, outras mulheres realizam este e outros trabalhos braçais em roças e paióis. No caso dos arados, a discussão toma sentidos ainda mais simbólicos, arar a terra envolve tração animal ou mesmo o uso de tratores. Maquinários são comumente de manuseio de exclusividade masculina, as interlocutoras residentes no Água Quente dos Meiras citam conhecer apenas uma mulher que dirige trator e realiza todas as etapas de trabalho na roça sozinha, ela assume esse papel por sua família ser composta apenas por mulheres, uma vez que os homens já faleceram. Dessa forma, as ferramentas de trabalho também se apresentam como carregadas de simbolismo.

Mudando de mãos, mudam de significado ao longo de seu ciclo de “vida” e ao longo do processo de trabalho. Assim, o machado mais novo é do pai, para ser utilizado em tarefas definidas como especificamente dele. O mesmo ocorre com a enxada e seu exemplo é significativo: nova ela é do pai e designa a categoria trabalho. À medida que se vai desgastando, ficando mais leve e menos produtiva, passa às mãos da mulher, designando a categoria ajuda. Finalmente, quando muito desgastada, passa às crianças e designa “lazer” (K. Woortmann; E. Woortmann, 1997, p. 137).

O trabalho, seus ambientes e ferramentas são permeados pelas relações sociais, incluindo as relações de poder, construindo a hierarquia familiar imersa em questões de

gênero e idade. As falas de Francisco e Marilene demonstram parte da organização e das percepções próprias sobre os processos. As respostas que me foram dadas quando perguntei sobre as divisões de tarefas e saberes é a mesma “*porque é assim*”, mas no caso do trabalho infantil, a transformação é latente e altera a lógica antes praticada, o que demonstra o potencial de adaptabilidade das famílias a novas lógicas que se estabelecem.

Outro exemplo que pode ser citado é o de Claudete, que é firme ao dizer que é capaz de realizar todos os processos em cada etapa de cultivo da roça, inclusive a venda, tarefa por excelência masculina.

Aqui a gente que é mulher faz de tudo, seja em casa, na roça, fazemos de tudo mesmo. Teve até uma leva de fumo que eu acompanhei para vender, fomos eu e minha filha. Fomos brigar lá pelo preço, mas eles judiam muito da gente, querem pagar pouco. Eu acho que eles judiam de todo mundo, mas quando verem que é mulher parece ser até mais, mas no que pode a gente briga para ganhar (Claudete, Água Quente dos Meiras, maio de 2018).

Os termo de negociação da venda de fumo possui complexa argumentação, produtores e funcionários de fumageiras negociam para chegar aos acordos de valores que são embasados na qualidade do fumo, no preço de mercado e em regras ambíguas por parte dos compradores, uma vez que os próprios produtores percebem oscilações de preço em cargas muito semelhantes. Dada a necessidade de argumentação, são comumente os homens os responsáveis por esta etapa e reconhecidos como interlocutores legítimos desse saber, mas Francisco tem sua família composta por sua esposa e filhas e seu pai já idoso, o que exige desenvolvimento de uma lógica que se adeque às demandas específicas de sustento familiar.

O trabalho é composto por dimensões simbólicas que articulam com o sistema como um todo, lógicas que permeiam todos os ambientes dos faxinais.

Esse saber, contudo, é mais do que um conhecimento especializado para construir roçados: ele é parte de um modelo mais amplo de percepção da natureza e dos homens.

Por outro lado, o processo do trabalho possui dimensões simbólicas que o fazem construir não apenas espaços agrícolas, mas também espaços sociais e de gênero [...]. O significado simbólico do trabalho e o modelo de saber não são dimensões separadas, embora possam operar em registros distintos. Em conjunto, constituem uma forma de ver o mundo (K. Woortmann; E. Woortmann, 1997, p. 07).

Ellen e Klaas Woortmann (1997) discorrem ainda sobre sua escrita ser a respeito da percepção sistêmica que os sitiantes têm da natureza, compreendendo que sistemas podem não ser inteiramente coerentes. Embora os autores abordem os sitiantes do nordeste, muitos elementos por eles apontados podem contribuir para a reflexão que proponho aqui. Sobre tal tema, tomo como perspectiva as contribuições de Emília Pietrafesa de Godoi, que em seu texto “O sistema do lugar: história, território e memória no sertão”, entende por sistema um conjunto de normas que são postas pelos próprios sujeitos e que se relacionam com hierarquia, solidariedade, honra e respeito. O modo de vida pode ser integrado por um sistema, mas esse existe através dos acordos feitos entre as pessoas e das suas próprias percepções sobre o território, compreensão distinta da que entende sistemas enquanto possuidores de estruturas e normas fixadas e que se expressam sem incongruências.

A seguinte fala de Francisco expressa sua percepção acerca das mudanças observadas por ele nos hábitos de cultivo:

Mudou bastante, como nós estávamos falando agora, eu até também estava pensando sobre isso no outro dia. De um jeito melhorou, para melhor; mas de outro jeito arruinou. Antes era tudo na base da enxada, veneno não tinha, era uma comida que não tinha agrotóxico, não tinha veneno né. Só que hoje, como nós que sempre plantamos uma batatinha ou uma verdura ali, um pepino, uma abobrinha, uma abóbora dessas mais graúdas também, é sem veneno. Quem planta bastante é com veneno, seja por causa dos bichinhos ou por causa de pestes. É só ver a soja, por exemplo, a veneneira que vai por causa disso.

Então de um jeito melhorou por conta do trabalho, mas de outra parte ele ficou ruim por causa da saúde, porque é muito, muito veneno. Olha nós no fumo, meu Deus do céu que veneneira também.

Eu me lembro que nós plantamos milho, feijão, eu deixava na base da carpideira, do aterrado os milhos, e na base da enxada, veneno não tinha, é agora que foi aparecendo.

Mas é porque agora também se não plantar na base do veneno não vence mais o trabalho. Então por isso eu digo que é um negócio que de um jeito mudou para melhor, porque no veneno é fácil e de outro jeito é na base da enxada, então isso favorece bastante, pois agora se for na base da enxada não tem o que vença.

O mato, nós passamos veneno para um mato e vem outro mato, então pragueja. Se não vem um mato, vem outro e os fumos ali é só na base de veneno que é passado no chão para esse controle. Só que é muito agrotóxico, e tem de todo tipo. Dizem que tão querendo proibir uma parte desses venenos, porque tá sendo muito poluição no ar, na água, muito e muito.

Então a gente sabe que de um jeito favoreceu muito, mas sem isso a gente era mais sadio porque não tinha veneno e de outra parte agora

melhorou porque não teria como trabalhar na roça só na base da enxada, Então tem isso, que economiza na luta, no serviço (Francisco, 49 anos, presidente da associação, Faxinal Água Quente dos Meiras, 2018).

Francisco não apresenta uma resposta positiva ou negativa com relação às mudanças, sua fala transparece parte do dilema descrito por Souza (2010). Hesitações e pausas embalam a fala, mesmo a organização de frases para expressar o que se observa e sente é desafiadora. O que expõe é mais do que argumentos de que há um lado certo e outro errado, demonstra através da oralidade o modo como articula isso em suas práticas cotidianas e ao dizer que *“eu até também estava pensando sobre isso no outro dia”*, exprime o quão constante é a reflexão sobre o assunto. Francisco, na época, assumira o cargo de presidente da Associação do Faxinal, tendo responsabilidades que lhe exigiam contínua argumentação e luta pelos direitos do grupo perante sujeitos e entidades de setores públicos ou privados. Ao analisar tal trecho de sua fala, acredito que ela em si representa parte da luta dos povos de faxinais no estado. A complexidade que expressa não é classificável e menos ainda questionável, as descrições de *“melhor”* e *“pior”* oscilam entre o que lhe é real, que é a luta pela expressão do modo de vida e a garantia de sustento para a família.

Complementar à discussão são as falas de Nestor e Acir: *“Aqui cada um mora no faxinal e trabalha fora, nas roças”* (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018). *“As roças são separadas, o que é cercado no faxinal é só para morar, cada um tem lugar de plantar. Desde antes já era assim, mas depois foi feito acordo em ata que as roças são fora”*. As áreas de roçado descritas como existentes *“desde antes”* estão fora dos faxinais, nelas eram plantados cultivos alimentícios para consumo familiar e venda. Com a mudança do plantio sazonal de alimentos para os monocultivos, essas áreas precisaram ser estendidas, pois exigiam maiores áreas de plantio e uso contínuo de agrotóxicos. Ocorrido este que influenciou diretamente em uma série de conflitos sobre o fechamento de faxinais no estado. Para se proteger, os grupos começam a se organizar em movimentos sociais a fim de proteger seu modo de vida.

Os conceitos de *fora* e *dentro* se relacionam com o que é *“ser daqui”*, exemplificando como a lógica interna é vista com relação ao que lhe é externa, e apresentando que, para a sobrevivência do grupo, há apropriação do que está fora. Então, apesar dessa lógica *“de fora”*, o modo de vida dos povos de faxinais se estende a esses locais através de estratégias que fazem parte da sua forma de habitar o mundo. Exemplo disso são as chamadas *“parcerias”*. São essas as divisões de custos, terra de plantio e trabalho entre

membros da família, compadres e/ou vizinhos. “*Nós plantamos fumo com meu filho, trocamos o dia, eu planto soja também, então no fumo é mais ele que os serviços, daí repartimos as despesas e o que ganhamos*” (Acir, Taquari dos Ribeiros, abril de 2018). A troca de dias de trabalho para que um ou outro não perca a produção é comum e descrita como ponto de confiança entre os parceiros, uma vez que dividirão os lucros e as responsabilidades da luta com a terra.

Francisco traz em sua fala o contexto em que está inserido e o que pensa a respeito, apresenta sua lógica e como isso o afeta, expondo assim mais do que uma teoria do que é certo ou errado, pois expressa o modo como articula isso em suas práticas cotidianas.

Se a roça caracteriza o lugar de trabalho “*fora*”, o quintal está “*dentro*”. Tão dentro que soa como uma extensão da casa, um lugar de sociabilidade, onde se cultiva alimento e afeto, onde se colhe aquilo que alimentará a família, que será servido para as visitas, que será compartilhado com os demais. Cozinhas e quintais possuem então esse status de lugar de comunhão para além do trabalho em si.

As roças, na complexidade que carregam em níveis práticos e simbólicos, como expressa a fala de Francisco, são essa constante articulação entre “*dentro*” e “*fora*”. Permissões que vão sendo concedidas e limites que vão sendo estabelecidos estão intrinsecamente ligados a essa articulação. O que nas discussões sobre desarticulação de faxinais muitas vezes é tratado como controverso, ao meu ver pode ser lido como uma forma de proteção do que está dentro, pois uma vez que as roças ao redor do faxinal são de pessoas que ali moram, os limites para além das cercas são por eles dominados. A entrada ou não da lógica de fora “*pra cá do mataburro*” é um poder de negociação dominado por quem está dentro, o que em certo nível expressa também as estratégias de sobrevivência do grupo.

Para Schorner e Campigoto, faxinais são

[...] lugares em que as áreas de compáscuo são cercadas e socializadas entre os habitantes locais, sendo neste aspecto, um tipo de organização camponesa em conflito com implantação da propriedade privada de uso individual. Por conta disso, tais comunidades enfrentam massiva pressão externa, que pode modificar completamente o quadro de utilização e ocupação do espaço. Num primeiro momento, temos uma situação de conflito provocada por um conjunto de antagonistas, como os fazendeiros, chacareiros, migrantes, mineradoras, plantadores de pinus, eucaliptos e soja. Num segundo estágio, pode ocorrer sua desativação, que é quando o faxinal deixa de funcionar com pelo menos uma de suas principais características: as terras de plantar e as terras de criar (Schorner, Campigoto, 2021, p. 81401).

De acordo com os autores, os conflitos são pontos determinantes nas transformações que acontecem nos faxinais, influenciando nos processos de territorialização que geram novas condições de vida, de produção e de organização social.

Os principais enfrentamentos se dão em relação à presença das grandes plantações de soja, pinus, eucaliptos, bem como às de fumo, o que implica um conjunto de ações e atitudes violentas contra os faxinalenses e seus bens. Trata-se de ameaças contra lideranças, matança e roubo de animais, violação dos acessos ao criador comum, incorrendo em destruição, remoção ou colocação litigiosa de mata-burros e/ou portões, bem como de disputas pelo acesso e uso de recursos naturais, interdição de espaços de circulação de animais, desmatamento e contaminação ou destruição de nascentes (Schorner, Campigoto, 2021, p. 81403).

A fumicultura é elencada como uma das causas principais dos enfrentamentos, da violência e, conseqüentemente, das transformações. No decorrer de sua escrita, apresentam argumentos e fontes sobre o impacto das mudanças que foram ocorrendo em decorrência da introdução da fumicultura como prática agrícola nos faxinais.

A fumicultura implicou, então, a transformação da agropecuária faxinalense em símbolo de quinquilharias, pormenores, “coisa miuda”. A criação de porcos, uma marca distintiva dos criadouros comuns cercados e que motivava os faxinalenses a caminhar por mais de cinquenta quilômetros, tornou-se sinônimo de atividade impossível. O faxinal com a estufa integrada passou a adquirir o sentido de lugar de atividades rentáveis, onde se formam novas famílias, onde há espaço e chance de renda (Schorner, Campigoto, 2021, p. 81411).

Há ainda uma discussão sobre o processo de integração de famílias que residem em faxinais e possuem formas próprias, baseadas em conhecimentos tradicionais de cultivo, a lógica de produção do monocultivo do fumo. Os discursos das fumageiras se relacionam com ideais de progresso agrícola e modernidade, causando impacto na forma de organização de trabalho das famílias locais e de migrantes, que chegavam à região. Para além das transformações que foram acontecendo nas formas de trabalho, convívio, religião e lazer foram também sendo afetados.

O faxinal de fumicultura é representado como símbolo de desunião até em termos de religião porque as novenas diminuíram em número,

principalmente aquelas que ocorriam durante a época das colheitas. Nesse período, os fumicultores estavam nas estufas cuidando do fogo, por exemplo, e não podiam ausentar-se. E não eram somente os homens que faziam tal serviço, as mulheres e crianças tinham papel ativo na lavoura fumageira.

[...] Por um lado, o faxinal com fumicultura era representado como símbolo de oportunidade para uma vida melhor, para a formação de novas famílias. Por outro, é símbolo de território envenenado e destruído, da morte do faxinalense e da fanfarronice das empresas fumageiras. **Lugar em que a cultura e a religião é destruída e abandonada, mas que também pode sofrer modificações numa tentativa de conciliar a nova cultivar com os antigos produtos dos faxinais** (Schorner, Campigoto, 2021, p. 81414, grifo nosso).

Os autores demonstram em sua escrita parte da complexidade do tema, que envolve a dubiedade entre dois discursos, o primeiro que prega o monocultivo como avanço, oportunidade e progresso e o segundo como morte, violência e destruição. Toda a argumentação me chama atenção na medida em que explicita como a introdução da fumicultura altera a dinâmica dos faxinais. Acredito que um ponto de atenção seja pensar os povos de faxinais como sujeitos que se movimentam entre esses discursos dúbios, e movimentar-se significa também agir com relação ao todo do contexto. Quando Schorner e Campigoto escrevem sobre as tentativas de conciliação entre o que é tratado como novo e antigo, parece-me ir além dos cultivos. Exemplo disso, é organização dos calendários de novenas e festas religiosas, organização das reuniões das associações para que tudo que for definido seja pautado em uma decisão conjunta, no fato de as primeiras terras de lavoura, quando se cruza o mata-burro, que são de famílias que residem no faxinal e fazem parte da diretoria da associação.

Além disso, um dos argumentos apresentados pelos autores é que o modo de vida nos faxinais é oposto às lógicas de uso privado de terra, trazendo à tona o conflito com as lógicas da propriedade individual. Porém, volto novamente a destacar que não acredito que a caracterização de um território como faxinal está atrelada à existência de um criadouro comunitário, a forma do uso comum da terra para criação de animais é mais uma forma de expressão do modo de vida, mas não uma definição do que esta venha a ser. Assim, contrapor os faxinais às lógicas de propriedade privada me soa insuficiente enquanto ponto chave de conflitos, já que para estabelecer locais de construção de casas, quintais, paióis, lavouras e outros espaços individuais que fazem parte das dinâmicas nos faxinais, são definidos pela propriedade legal das terras. Nestor expressa isso quando conta a respeito das compras e vendas de terras que foram acontecendo e permitiram que os primeiros moradores do faxinal

tomassem as decisões de cercar grandes áreas para que os animais fossem criados soltos. Acredito que os conflitos perpassam, sim, pelo embate entre a forma como os povos de faxinais pensam seu território e pela forma como outros povos o pensam, e isso vai além de aspectos estritamente ligados aos criadouros.

Pensando em possíveis formas de conclusão deste capítulo, penso nas minhas caminhadas por ambos os faxinais, penso nas famílias que plantam fumo e que também criam porcos soltos nos criadouros, nos interlocutores e interlocutoras que usam veneno químico na lavoura, mas que no seu quintal, na terra ao lado de sua casa, só plantam de forma orgânica. Ao pensar sobre isso e buscar formas de melhor definir o que seria "*pra cá*" e "*pra lá*" da cerca, o que vem à mente é que a cerca é sim importante, assim como o criadouro, e que essas são apenas uma parte do todo que significa "ser daqui", ser do faxinal. E esse "ser" não é definido pelo que está pra lá ou pra cá da cerca - nem pela cerca em si -, mas pelos caminhos compartilhados ao longo da história dos povos de faxinais no Paraná. É muito claro que atualmente muitas das práticas agrícolas de famílias que residem em faxinais foram introduzidas por outros, pelos "de fora", que ao incorporarem tais práticas, a histórias dos povos não são anuladas. Passar por transformações não deveria descaracterizar sua origem, sua garantia de direitos. Enquanto pesquisadora, enquanto antropóloga, não me sinto confortável em pressupor que um povo deva ter suas percepções de pertencimento questionadas por adotar estratégias de sobrevivência.

Minha intenção durante todas as pesquisas realizadas, durante as idas ao campo, foi ouvir, tarefa que exige imensa sensibilidade, talvez até mais madura do que a que possuo no momento. Mas o que posso afirmar é que ouvindo, aprendi que existem formas de contar nossas histórias, e que os povos de faxinais contam as suas "*assim*". Tenho passado anos refletindo sobre isso e mais ainda sobre a complexidade das movimentações e nuances dessas histórias. O próximo capítulo busca dar continuidade a essa discussão.

CAPÍTULO 4 - Caminhos

Plantar, cuidar, produzir, colher, rezar e festejar são vivências múltiplas, cada ação é realizada por seres que caminham pelo lugar, que se movimentam. Para Ingold habitar é

[...] iniciar um movimento ao longo de um caminho de vida. O percebedor-produtor é, portanto, um caminhante, e o modo de produção é ele mesmo uma trilha traçada ou um caminho seguido. Ao longo desses caminhos, vidas são vividas, habilidades desenvolvidas, observações feitas e entendimentos crescem. [...] Ser, eu diria agora, não é estar *em* um lugar, mas estar *ao longo* de caminhos. O caminho, e não o lugar, é a condição primordial do ser, ou melhor, do tornar-se (Ingold, paginação irregular, 2015).

A vida está presente no movimento, não apenas no lugar ou no caminho. A história está presente aí, nessa continuidade da caminhada, nas movimentações que sucedem em entrelaçamentos de linhas, tecem malhas. A ideia de habitar é, longe de qualquer conceito estático, movimentar-se.

Neste capítulo busco apresentar vozes e caminhos que ora se encontram, ora se desencontram nas reflexões sobre identidade, tradição e direitos. Assuntos que, para mim, relacionam-se diretamente com o conceito de habitação proposto por Ingold.

4.1 A sistematização do tradicional e as categorias nativas de pertencimento

Com o passar do tempo, não sei se nos anos 1980 por aí, talvez mais para o final, foi feito um registro do faxinal. Eu não posso te afirmar o ano exato, mas foi feita uma reunião pelos moradores aqui que fazem parte do faxinal e o prefeito, daí decidiram de continuar, a proposta era que ou continuava ou terminava, estava a critério do pessoal. Então decidiram de continuar com o criador, só que as leis estavam mudando, disseram que para continuar ia ter que registrar e oficializar o criador. E assim foi feita a medição, foi feito o mapa e foi feita a associação para poder manter, mas caso não quisesse, tudo bem, mas aí todos tinham que fechar, como aconteceu em outros lugares por aqui, eles tinham criadouro antes do que nós até, mas não quiseram continuar. Eu sei que aconteceu de querer continuar foi no Taquari, também no Lageado dos Mellos que assim como nós quiseram continuar, resumindo aqui em Rio Azul ficaram esses três faxinais. A maioria do pessoal concordou, os que não concordaram,

porque também tiveram umas famílias assim, como a família Lara que não queria, então eles foram cortados, isolados, sem problema nenhum (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

O que Nestor relata é a necessidade de novas posturas por partes das comunidades com relação a um contexto mais amplo, o que se explicita é a necessidade de diálogo com os “de fora” e com o Estado. Essa necessidade parte de diferentes pontos, cada um com complexidades que não tenho como intenção aprofundar aqui, mas de maneira geral, visando resolver os embates iniciados pela interação de grupos distintos, as prefeituras iniciaram reuniões em faxinais como estratégia para mediar os conflitos. As opções eram: manter as áreas de criadouro comunitário ou aderir à lógica da propriedade privada. Aliado a isso, os povos de faxinais começam a se organizar em busca de proteção e direito, gerando então novos caminhos e narrativas. Acredito que um dos produtos desses movimentos é o movimento social dos povos faxinalenses.

A década de 1980, marca também as primeiras publicações acadêmicas a respeito da temática faxinal. Com campo realizado em 1981, Horácio de Carvalho publica, em 1984, o que diz ser “uma crônica sobre uma viagem de campo” (Carvalho, 1984, p. 04), na qual escreve sobre uma pequena burguesia agrária que explora as terras, mesmo que privadas, de maneira coletiva. Em 1988, Man Yu Chang publica o Boletim Técnico nº 22 do Instituto Agrônomo do Paraná (IAPAR), com o título “Sistema Faxinal - Uma Forma de Organização Camponesa em Desagregação no Centro-Sul do Paraná”. A autora escreve em uma perspectiva histórica e econômica a respeito de uma organização camponesa típica da região centro-sul do estado do Paraná. Tal organização teria como eixo a criação animal em terras de uso comum, a agricultura e o extrativismo, atrelados à floresta de araucária, vegetação nativa da região. A desagregação desse sistema se daria pelo fim do ciclo econômico, que com novas formas de utilização da terra e a modernização de tecnologias rompia com o antigo formato.

Carvalho (1984) relata sua perplexidade ao não encontrar nenhum referencial publicado sobre as terras de uso comum no Paraná, as quais já vinham sendo ocupadas dessa forma há mais de 70 anos, deparando-se, então, com um vazio que gerou inquietação e maior interesse pelo assunto. Nesse sentido, o autor escreve percepções iniciais de seu campo, instigando mais olhares para o contexto que descreve. Em contraposição, Chang escreve sobre um sistema econômico que estava em declínio, “[...] dentro de 10 ou 12 anos, o sistema faxinal não mais fará parte do setor produtivo rural do Paraná, e sim, será lembrado, talvez, como parte da história da agricultura desse Estado” (Chang, 1988, p. 109).

Ao mesmo tempo em que Chang escreve a respeito do suposto fim dos faxinais, Carvalho tece sua escrita e a conclui tendo a esperança como pano de fundo, esperança de que os povos sigam ocupando seu território de acordo com seus saberes e necessidades. Ambos os estudos, que em muito divergem, evidenciam a diversidade dos contextos dos faxinais no Paraná, contextos que exprimem dinâmica em suas variadas continuidades, mudanças e também a diversidade de leituras dos autores sobre os contextos observados.

Entendo a definição baseada na produção de Chang, como um tipo ideal que, na perspectiva weberiana, é caracterizado como uma interpretação da autora sobre o campo, com base em elementos por ela observados e priorizados, não sendo então um fato, mas uma percepção da pesquisadora sobre o real e que deve ser lida de maneira analítica. Ela cria então uma matriz que serve como fundamento para pesquisas posteriores e que mesmo quando criticada, segue enquanto modelo para pensar as transformações nos faxinais.

É no trabalho de Chang que se apoia a legislação de 1997, o qual de acordo com a autora, “O que torna o sistema faxinal atípico é a sua forma de organização. Ele se distingue das demais formas camponesas de produção no Brasil pelo caráter coletivo no uso da terra para a produção animal” (1988, p. 13). Sua definição se refere a um sistema de produção que tem como eixo a tríade agricultura, criação de animais e extrativismo.

Em 1997, é criado o Decreto Estadual 3446/97, o qual institui as Áreas Especiais de Uso Regulamentado (ARESUR), que abrangem o que é identificado no texto como “modo de produção denominado ‘Sistema Faxinal’”, que tem sua definição especificada no parágrafo 1º, do artigo 1º,

Entende-se por Sistema Faxinal: o sistema de produção camponês tradicional, característico da região Centro-Sul do Paraná, que tem como traço marcante o uso coletivo da terra para produção animal e a conservação ambiental. Fundamenta-se na integração de três componentes: a) produção animal coletiva, à solta, através dos criadouros comunitários; b) produção agrícola - policultura alimentar de subsistência para consumo e comercialização; c) extrativismo florestal de baixo impacto - manejo de erva-mate, araucária e outras espécies nativas. (Paraná, 1997)

O que fica evidente é que há a regularização dos criadouros, como se estes representassem a totalidade do que é o faxinal. Essa questão se torna complexa à medida que as pessoas, por normatização do Estado, passam a oficializar suas práticas e saberes de maneira objetiva. A compreensão do faxinal enquanto sistema se vincula, então, aos ideais

burocráticos de delinear aspectos definidores de um povo ou modo de vida, problemática esta que gera tentativas de sistematização dentro das comunidades.

Em meio a este contexto, há uma forte organização do movimento social para construir as bases de suas lutas em busca de direitos. Sendo estruturada então a APF, unindo povos que se reconhecem como faxinalenses e lutam pela garantia de seus direitos e pela conquista de mais segurança frente aos conflitos travados em seus territórios.

No contexto de povos e comunidades tradicionais, os movimentos sociais se destacam pelo impacto de suas vozes perante a luta por direitos. Exemplificação disso pode ser verificada no inciso primeiro do artigo terceiro do Decreto nº 6.040, de fevereiro de 2007, que define formalmente quem o Estado reconhece como povos e comunidades tradicionais.

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:
I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007).

Tal decreto significa muito na garantia de direitos, pois coloca como ponto central o auto-reconhecimento e não mais categorizações estáticas. Também em 2007 é possível observar o reflexo da organização do movimento social e das lutas por direitos quando a Lei nº 15673 de novembro de 2007 é publicada.

Art. 1º O Estado do Paraná reconhece os Faxinais e sua territorialidade específica, peculiar do estado do Paraná, que tem como traço marcante o uso comum da terra para produção animal e a conservação dos recursos naturais. Fundamenta-se na integração de características próprias, tais como:
a) produção animal à solta, em terras de uso comum;
b) produção agrícola de base familiar, policultura alimentar de subsistência, para consumo e comercialização;
c) extrativismo florestal de baixo impacto aliado à conservação da biodiversidade;
d) cultura própria, laços de solidariedade comunitária e preservação de suas tradições e práticas sociais. (Paraná, 2007)

Além do Artigo 1º a lei é composta por outros 4 artigos que enfatizam o reconhecimento da identidade e territorialidade faxinalense pelo estado e especificando os critérios deste reconhecimento.

Art. 2º A identidade faxinalense é o critério para determinar os povos tradicionais que integram essa territorialidade específica.

Parágrafo Único. Entende-se por identidade faxinalense a manifestação consciente de grupos sociais pela sua condição de existência, caracterizada pelo seu modo de viver, que se dá pelo uso comum das terras tradicionalmente ocupadas, conciliando as atividades agrosilvopastoris com a conservação ambiental, segundo suas práticas sociais tradicionais, visando a manutenção de sua reprodução física, social e cultural. (Paraná, 2007)

O Estado passa a assumir então a existência de uma identidade faxinalense que vai além de critérios produtivos, permitindo que novos direitos sejam conquistados, como o reconhecimento dos acordos comunitários como patrimônio cultural imaterial do Estado, como consta no artigo 5º.

Há então um avanço com relação ao Decreto Estadual 3446/97, o que demonstra que com a organização pela a luta por direitos o Estado passou a ouvir os povos dentro de suas perspectivas e não apenas de pontos de vista externos. Mas é necessário pontuar que a apropriação da identidade faxinalense não é comum a todos os faxinais, uma vez que é uma identidade que advém sobretudo da organização dos povos de faxinais em um movimento social. É observado que no Água Quente dos Meiras, o diálogo com o Estado acontece ainda mais próximo do Decreto Estadual, pensando no enquadramento enquanto ARESUR. O que é expressado a respeito de identidade se baseia muito mais nas construções do próprio grupo local do que da organização enquanto movimento social.

Sobre a ideia de tradição, Liliana Porto, em sua dissertação, dedica parte da escrita de seu primeiro capítulo a pensar sobre a temática. A pesquisadora atenta para o ponto de que a não problematização do termo tradição pode acabar por reforçar percepções que remetem a ideia de um tradicional como continuidade objetiva, em oposição à modernidade, quando pode ser pensado além disso.

Em outras palavras, cabe reconhecer nos sujeitos etnográficos algo que parece óbvio quando refletimos sobre nosso próprio grupo social: a capacidade de lidar com influências externas e internas que impulsionam mudanças de maneira criativa, sem ter com isso necessariamente abaladas a identidade e as "tradições" do grupo (Porto, 1997, p. 22).

Identidade e tradição se expandem para além de uma continuidade objetiva das formas de vida estabelecida na gênese de grupos, envolvendo conceitos como

auto-identificação e reconhecimento, relacionando-se com um sentir-se pertencente, com uma maneira específica de pensar a própria história e relacionar-se com ela. “Podemos afirmar que o sentimento de pertencimento implica em olhar e reconhecer-se. Provoca ainda pensar em si mesmo como integrante de uma sociedade que atribui símbolos e valores éticos e morais, o que destaca características culturais” (Cardoso, 2017, p. 89).

Agora, voltando à discussão específica sobre povos de faxinais, com posicionamento crítico com relação às definições de faxinal já construídas pela bibliografia e aos limites que essas impõem na maneira de compreender os faxinais, Souza, como já citado, estipula sua própria definição, construindo sua argumentação em constante diálogo com o movimento social. Ao realizar a leitura de sua tese, fica evidente a multivocalidade desta, onde pesquisadores e faxinalenses expressam suas lutas. Mas a leitura permite compreender como o autor também utiliza de categorizações em sua definição, traçando vieses que mantêm o criadouro como elemento essencial nas discussões sobre faxinais.

Até o ano de 2009, foram mapeados 227 faxinais, em 39 municípios do estado do Paraná (Souza, 2010). Dados que demonstram que, mais de 20 anos após a pesquisa de Chang, os povos de faxinais seguem manifestando seu modo de vida e se mobilizando na luta por direitos. Nesse ponto, acredito que as entrevistas apresentadas nos capítulos anteriores permitam pensar também a complexidade das manifestações do modo de vida, uma vez que os povos seguem transformando suas formas de habitar.

No que se refere à definição elaborada por Souza, Liliana Porto (2013) apresenta um parecer contundente quando escreve que

Por outro lado, contudo, ao final Souza restringe sua perspectiva de faxinal à existência de alguma forma de criadouro à solta e com caráter, mesmo que relativo, de uso comum. Assim, embora afirme a importância de aspectos identitários e socioculturais para uma perspectiva mais ampla dos “povos dos faxinais”, termina refém de limitações colocadas pelos trabalhos anteriores – pois é apenas um elemento do sistema produtivo, o criadouro, tomado como sinônimo das possibilidades de construção da identidade faxinalense. Acrescente-se, ainda, que as categorias selecionadas, e que orientam o processo de mapeamento (na medida em que os faxinais são registrados a partir de sua classificação em uma das formas de criadouro citadas), trazem consigo uma perspectiva que remete ao evolucionismo e à desagregação do sistema questionados pelo autor. Em outras palavras, o “criador comum aberto” é tomado como o “modelo original”, que sofre modificações a partir de conflitos e pressões com seus “antagonistas”, e a partir de então se transforma nas demais configurações de criador (Porto, 2013, p. 74).

Adoto aqui então a terminologia de “povos de faxinais”, não me atendo a critérios de legitimação que são apresentados pela bibliografia já citada ou pelo movimento social - uma vez que as categorias de identificação deste último partem de uma demanda específica e, aqui, busco pensar a temática a partir das categorias nativas de pertencimento que foram expressas pelos interlocutores dos dois faxinais que visitei. Visto que minha escrita é atrelada à ideia de movimento, não cabe, portanto, elencar uma definição fixa. Considerando isso, baseio-me nas categorias nativas para a escrita e, ao articular estas junto à literatura já produzida, uma maneira de pensar sobre os povos de faxinais considerando as dinâmicas de suas histórias. Além disso, as produções acadêmicas demonstram uma crescente no debate sobre o tema, as pesquisas não se deslocam totalmente umas das outras, pois estas mantêm conceitos que se cruzam mesmo que em forma de ressignificação, permitindo reflexões que não se distanciam totalmente. Se as populações seguem em transformação, é de se esperar que as produções intelectuais sobre elas também se transformem.

Souza apresenta a categoria **faxinalense** atrelada à identidade coletiva e à autoidentificação do grupo local. Essa categoria renova as percepções acadêmicas a respeito da temática, mudando o foco da discussão que antes buscava definir o objeto - faxinal - para o sujeito, como o próprio autor discorre:

No Sul do País, ainda que recente, o debate sobre os faxinais ganha relevância a partir do surgimento do movimento faxinalense em 2005, instigando a necessidade de outra matriz explicativa para análise do fenômeno, considerando o fato de que o grupo social, por meio da associação entre o fator étnico e processos político-organizativos, se autodefine como faxinalense indicando lacunas nas interpretações sobre os estudos dos faxinais, o que revela certa insuficiência teórica na análise da ação social relativa a essa emergente categoria. Tal passagem do objeto ao sujeito permite inverter a lógica na qual os faxinais são tratados como produto das condições socioeconômicas de um tempo passado, para compreensão que representam um ato deliberado por agentes faxinalenses que atribuem a essa modalidade de uso comum da terra o sentido de sua existência social. Essa interpretação abre possibilidades de explicações que resolvem a questão da continuidade no tempo de um grupo social e de sua identidade em situações territoriais diferenciadas, posto que os traços culturais e os bens materiais podem variar no tempo e no espaço sem que isso afete a identidade do grupo (Souza, 2010, p. 199-200).

Souza (2010) utiliza do conceito de etnicidade de Barth para pensar a categoria “faxinalense”. A escolha do autor pelo conceito se relaciona com sua percepção das relações entre os faxinalenses e grupos antagônicos. As relações de conflito seriam dispositivos que

geram a mobilização dos sujeitos enquanto grupo social, construindo uma identidade coletiva marcada pelas fronteiras e interações estabelecidas entre “nós” e “eles”. O conceito de etnicidade perpassa pela cultura, mas sem se fixar a ela, elencando critérios de pertença que o próprio grupo elenca. Assim, essa noção permite pensar os sujeitos além da análise de permanências, possibilitando justamente observar as mudanças enquanto forma de resistência, pois demonstra que o grupo segue atuante.

Entendo ainda que a categoria faxinalense se articula diretamente com o movimento social, sendo construída em um contexto no qual a identidade que emerge é a partir de um cenário de embates e lutas por direitos e pela própria sobrevivência do modo de vida expressado pelo grupo. Sendo, então, pautada na dicotomia nós e eles, que se manifesta através de pautas comuns e do autoreconhecimento enquanto grupo étnico. Porém, atento-me ainda a uma outra dimensão desta discussão, como Souza (2010) aponta,

Como a identidade “faxinalense” não é autoevidente, os entrevistados variavelmente se autodefiniam como “agricultores”, “fumicultores” ou “moradores de criador ou faxinal”, em alguns casos como faxinalenses, dependendo das circunstâncias materiais e simbólicas em que o entrevistado estava submetido. Definir-se como faxinalense foi uma situação observada, sobretudo, em faxinais onde a APF acompanha as demandas do grupo local (Souza, 2010, p. 51).

Posto isso, compreendo a categoria faxinalense enquanto construída no cerne do movimento social e disseminada através dos representantes deste. Esta identidade que “não é autoevidente”, como escreve Souza, é de extrema importância no contexto de lutas que buscam direitos em esferas públicas de poder, mas não acredito que as categorias nativas, como as citadas pelo próprio autor, merecem atenção na medida em que expressam a multiplicidades desses povos.

Parto, então, da reflexão de que o conhecimento é local por ser intrínseco ao habitar a terra, criando então *lugares*. “E, ao criar lugares, a atividade de habitar também torna as pessoas habitantes desses lugares — as torna locais. As pessoas pertencem às localidades e ambientes nos quais cresceram tanto quanto estes pertencem a elas” (Ingold, Kurtilla, 2018, p. 180). O grupo local manifesta sua forma de habitar o mundo e “eles”, os “de fora”, manifestam outras formas de habitar, gerando embates que não necessariamente envolvem uma dicotomia pronta ou que deva ser entendida como dada.

As relações de conflito se intensificam na medida em que há interação entre formas diversas de habitar, o que gera transformações no tradicional local. Porto (2013) reflete sobre

a necessidade de romper com perspectivas que negam historicidade ao tradicional e encaram mudanças como sinônimo de perda.

Ingold e Kurtilla abordam a problemática do conceito de tradição, uma vez que a concepção deste difere quando utilizado por burocratas ou por grupos locais, apontam ainda que na prática acadêmica a discussão se aproxima mais da perspectiva estatal. Os autores sugerem “[...] encontrar uma forma de falar sobre tradição que soe mais consonante com as sensibilidades locais, e reconstruir nossa teoria sobre ‘conhecimento ecológico tradicional’ em torno disso” (Ingold, Kurtilla, 2018, p. 170).

Sugerem um distanciamento do significado de conhecimento tradicional do estabelecido pelo Estado e mais próximo das sensibilidades locais, estabelecendo duas formas de compreendê-lo: CTM (conhecimento tradicional produzido pelo discurso da modernidade) e CTL (conhecimento tradicional produzido a partir das práticas locais). Os autores apontam que não têm intenção de propor mais uma oposição entre tradicional e moderno, sua intenção “É, ao contrário, mostrar que os termos nos quais estas oposições são construídas são fundamentalmente incomensuráveis com a experiência vivida das pessoas com cujos conhecimentos e práticas nos deparamos” (Ingold, Kurtilla, 2018, p. 170). Apresentam, assim, um exercício de desconstrução do olhar ocidental que se coloca sobre os povos tradicionais e sobre as formas de habitar. Propondo que ao observar os grupos locais, buscar compreender o que estes entendem por tradicional, adotando métodos que se relacionam de maneira mais condizente com as vivências dos interlocutores.

A ideia de lugar e de como as pessoas se relacionam com este, ganha ênfase. A tradição tem mais relação com o ser e estar no mundo do que com normas de conduta estabelecidas de maneira objetiva. Tomo como exemplo disso, quando Porto cita Seu Dominginhos, interlocutor de 81 anos que reside no Faxinal dos Taquaras no município de Pinhão (Paraná), ele

[...] fala de “um jeito antiguiño” de ser, que remete a uma religiosidade própria - a leitura de sinais do ambiente e dos animais, o domínio de técnicas de cura, a realização de rituais coletivos e de deveres religiosos -; a uma forma particular de relação com a vizinhança, em que o trabalho e o apoio mútuo em caso de necessidade são como obrigações; à valorização da família; ao domínio de técnicas tradicionais de cultivo (tanto nos aspectos técnicos quanto religiosos); à importância do trabalho na roça e do produto deste trabalho, bem como da saúde que vem do mato e dos alimentos tradicionalmente cultivados (Porto, 2013, p. 75-76).

Esse “jeito antiquinho” é o que se entende por CTL, conhecimento concernente ao sujeito e ao lugar, que não se finda ou se conclui, pois está em movimento no mundo. Memórias, saberes, acordos, práticas se externalizam no lugar, e é a interação das pessoas com o lugar e com outros grupos que constroem esses elementos, por isso, há contínua transformação,

O ponto crucial aqui é que, concebida como um processo, a tradição pode ser contínua sem adquirir uma forma fixa. Não há uma oposição no CTL entre continuidade e mudança. A mudança é simplesmente o que observamos se selecionamos, de um processo contínuo, certo número de pontos fixos, separados no tempo histórico. [...] Apenas porque as pessoas estão fazendo as coisas de modo diferente agora, em comparação com a forma como as faziam em algum momento do passado, não significa que tenha havido uma ruptura com a tradição. O que realmente quebraria a continuidade, contudo, seria se as pessoas fossem constrangidas a replicar um modelo “tradicional” (*sensu* CTM) fixo (Ingold, Kurtilla, 2018, p. 178).

A problemática da legislação vigente no que trata dos povos de faxinais é a de negar a ação do devir histórico, prevendo um modelo fixo que deve ser seguido e “protegido”. Porém, essa ideia de proteção nega autonomia aos sujeitos, baseando-se em uma ideia reducionista de sistematização. O conceito de sistema adotado por Chang é ligado à lógica de produção, a qual acredito não contemplar a complexidade da discussão. Porém, a ideia de sistema pode ser interpretada de outra maneira a partir da leitura da autora Emília Pietrafesa de Godoi (1998), a qual em seu texto alega que “O sistema do lugar: história, território e memória no sertão”, entende, portanto, sistema enquanto um conjunto de normas que são postas pelos próprios sujeitos e que se relacionam com hierarquia, solidariedade, honra e respeito. Assim, o modo de vida pode ser integrado por um sistema, mas esse tem muito mais relação com os acordos feitos entre as pessoas e com as suas percepções sobre o território, do que com um sistema que se define unicamente pela esfera econômica de produção no campo. Nesse sentido, seria essa uma alternativa para pensar no sistema sem se ater ao viés produtivo que é associado ao termo, mas destinando atenção à própria tradição e aos seres.

O registro do faxinal como ARESUR contribui na medida em que garante direitos ao grupo local. No cotidiano das pessoas, o registro do criadouro é mais uma burocracia que precisou ser adotada como forma de defesa do seu modo de vida frente a outros que vinham sendo manifestados por grupos distintos.

Um dos direitos que o registro e regularização do criadouro comunitário enquanto ARESUR garante, é o recebimento do ICMS Ecológico. Esse recurso é mediado por um

técnico agrícola responsável, da prefeitura do município, e utilizado para manutenção do criadouro e investimento em infraestrutura, em espaços coletivos dentro do faxinal. Para receber o ICMS referente, cada faxinal precisou criar uma associação, a qual tem chapas eleitas de acordo com estatuto próprio e mantém parceria com a prefeitura, a diretoria eleita passa as demandas do que desejam comprar para o técnico responsável e a licitação é feita.

Quando me refiro ao registro do criadouro comum e não do faxinal, é pela minha interpretação acerca da questão. A relação entre faxinal e criadouro comunitário exige atenção, como já citado, a bibliografia acaba por reproduzir a perspectiva de que o criadouro comum faz parte de uma matriz estabelecida como modelo e serve como uma espécie de escala que classifica os faxinais em fases. Carvalho salienta que, apesar de faxinal e criadouro serem entendidos enquanto sinônimos, é possível observar que apresentam diferenças entre si. “Nesse sentido, posso afirmar que a expressão faxinal possui um significado mais amplo do que a de criador comunitário. Este é uma forma de organização da criação de animais em terras de uso comunal que só se dá em áreas de faxinal” (Carvalho, 1984, p. 16). Tal argumento se evidencia nos acordos comunitários de Água Quente dos Meiras, que deixam explícito que pode haver pessoas que criam animais soltos no criadouro, mas que esse fazer, por si só, não os caracteriza como faxinalenses.

A Associação Comunitária de Água Quente dos Meiras foi instituída em dezembro do ano 2000, mas é em 10 de julho de 2017, que ocorre a elaboração do acordo comunitário a ser oficializado. Na reunião estavam presentes, além dos associados e diretoria, funcionários da Prefeitura Municipal de Rio Azul e do IAP. Transcrevo na íntegra os itens que compõem o acordo:

Então partiu-se para a definição do acordo, que terá a partir de agora as seguintes regras:

- 1. A área máxima possível de ser fechada com cerca para uso doméstico pela família (quintal e benfeitorias) é de dez litros (seis mil e cinquenta metros quadrados (6.050 m²)).*
- 2. Não poderá ser fechada com cerca áreas para lavouras.*
- 3. Não poderá ser fechado com cercas áreas para plantar árvores exóticas (por exemplo, pinus e eucaliptos).*
- 4. Todo faxinalense deverá manter sua cerca em ordem, quanto a manutenção. Estando a cerca em ordem e respeitando as distâncias mínimas de plantar em relação a cerca (2m), o animal que vier a causar danos de qualquer espécie deve ser retirado do faxinal e seu dono será responsável pelo prejuízo.*
- 5. Quem possui animais no criadouro do faxinal e não é faxinalense, deve transferir os animais para uma área fora do faxinal.*

6. *Para se ter animais dentro do faxinal, o proprietário do animal deve ser faxinalense e respeitar os itens definidos neste acordo comunitário.*
7. *Os faxinalenses que participarem de eventos do faxinal, sejam reuniões e mutirões de serviço tem prioridade de atendimento dos recursos repassados pelo município.*
8. *Todos os faxinalenses presentes na reunião têm direito a voto.*
9. *As cercas que já existem atualmente serão mantidas.*

O texto permite perceber uma série de elementos sobre o faxinal e o criadouro. No item de número 5, fica explícito que quem tem animais no criadouro não é necessariamente faxinalense. Essa se apresenta, então, como uma problemática, como já descrito anteriormente, o grupo local indica as pessoas que vieram “*de fora*” enquanto “*eles*” e, desde que respeitando os acordos, essas pessoas podem utilizar do criadouro comum e dos recursos naturais. Porém, o acordo escrito, sobretudo em seus itens 5 e 6, torna necessária a auto identificação enquanto faxinalenses para ter o direito de criar, termo que está diretamente ligado às lutas do movimento, mas que pode não aparecer em falas que expressam identidade, como quando Nestor descreve a multiplicidade de sua própria identidade.

Eu, por exemplo, eu sou agricultor e moro em um faxinal, fazemos parte e estamos vivendo no faxinal e esse é um diferencial que a gente tem em relação a outras comunidades e outros que também plantam (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

Nestor evoca uma série de elementos que comunicam sua identidade, mesmo não adotando a terminologia faxinalense, ele diz que “*vive no faxinal*” e isso soa suficiente para expressar sua relação com o lugar. Além disso, em outro momento da entrevista, Nestor destaca que qualquer proprietário que resida no faxinal pode criar, desde que siga com os acordos,

Aquele proprietário que tem 1 alqueire, ou tem 5, ou tem 10, é a mesma coisa que o que tem 1. Se 1 alqueire e tiver 10 criação, 10 cabeça de criação e outro tiver 20, ou tiver 30, é tudo igual, sabe. Não tem isso de, não porque você tem só 1 alqueire você tem que ter 10 cabeças. Não, quem quiser pode ter porco, pode ter o quiser, criação, cavalo, vaca. Se você caminhar aí você vê cabrito, vê carneiro, vê porco, porque todos podem criar (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).

A necessidade de assumir uma identidade coletiva parte mais das relações estabelecidas entre associação e poder público do que das relações que são construídas entre os próprios sujeitos. Os acordos verbais seguem tendo sua legitimidade e, para o grupo local,

assumir a identidade faxinalense não é requisito para utilizar do criadouro ou compartilhar dos recursos naturais, é a união e o respeito que permitem que mesmo outros grupos passem a fazer parte das suas vivências. A adoção de uma identidade não fará com que “eles” façam parte do grupo local, essa é uma questão mais complexa, que envolve pertencimento. O que faz com que outros grupos possam integrar o lugar são as novas relações de solidariedade que vão se estabelecendo, construindo, assim, formas de habitar que emergem do convívio entre os seres. “*Ser do faxinal*” é então um elemento que pode preceder “ser faxinalense”, ambas as identidades remetem ao pertencimento, mas abrangem esferas distintas que podem se cruzar na luta por direitos e na organização do movimento social. A primeira, é uma forma que, nos faxinais que visitei, apresentou-se como uma categoria nativa de comunicar pertencimento. A segunda, é uma identidade que se legitima pela luta política e pelas pautas e organização propostas pelo movimento social em busca de reconhecimento perante o Estado.

Definir uma identidade fixa ou outra se distancia da dinâmica das linhas proposta por Ingold (2018), se são muitas as linhas que nos compõem enquanto seres, é preciso compreender as trajetórias e as identidades como múltiplas e fluidas. Porém, em esferas de lutas por direitos em âmbitos legais, existem estratégias e negociações que podem ser feitas para o fortalecimento de lutas comuns aos grupos.

Enquanto em conversa com Acir, ao explicar sobre o lugar, fala então que “*pra cá do mata-burro é tudo faxinal*”. Ana, enquanto observa a paisagem, diz que mora “*em cima*” do faxinal e que esse é o seu paraíso, a sua casa. Percebo, então, que o termo faxinal toma um sentido que vai além do espaço, “*pra cá do mata-burro*” é onde estão as moradias, os quintais de plantas, as igrejas, as escolas e, também, o criadouro comum. E, além disso, é onde se constroem os saberes, as relações com os outros seres e com as crenças. Morar “*em cima*” do faxinal é mais do que morar em uma área compartilhada para criação de animais à solta, é habitar a terra.

Quando os interlocutores precisam objetivar uma descrição física do faxinal, eles atribuem isso às fronteiras que estabelecem a partir de sua relação com o lugar. O mata-burro funciona como marcador do limite do criadouro, assim como, representa, enquanto símbolo, o lugar que é habitado pelo grupo local.

Os interlocutores, em momento algum, durante as entrevistas, dizem que moram no criadouro comum, eles dizem morar no faxinal, o qual inclui o criadouro, mas não se restringe a ele. Portanto, penso faxinal enquanto *lugar* que é habitado por povos que há mais de um século manifestam ali suas formas de ser e estar no mundo.

As transformações são parte do devir, encarar isso enquanto perda é assumir uma inércia que nunca fez parte do contexto agrário paranaense e, ainda menos, da experiência dos povos de faxinais, que como se fez evidente nas entrevistas, vêm construindo sua forma de habitar o mundo de distintas maneiras, há mais de cem anos, seguindo caminhos comuns, que se especificam de acordo com as necessidades de cada grupo.

*Então, resumindo, assim é a união, o acordo, mesmo que tenha registro e tudo, ele só funciona se tiver união, eu já vi aqui em outros lugares que chega alguém compra uma terra e coisa assim e dá o maior rebu. Aqui, aquela vez que esse um comprou ali, o pessoal queria fechar e de repente fechou, diminuiu um pouco, mas parece que não afetou em nada pra nós, então é assim até agora, está funcionando assim. Se olhar, nós temos um estatuto e esse tem que ser seguido. E, às vezes, até se a criação sair nas lavouras, porque pode acontecer, mesmo que tenha cerca, pode ser que saia, daí tem que ver lá, arrumar, ver se a criação está prejudicando e, caso esteja, tem que acabar fechando aquela criação, porque depois que aprende, vai por baixo de uma tela e vai fuçar, um porco que vai para as lavouras dá prejuízo e se não tiver o que fazer, o proprietário tem que fechar. Vai tudo de conversa e é assim, por isso que tem o estatuto e tem que seguir, mas **é preciso conversar para poder** (Nestor, Água Quente dos Meiras, abril de 2018).*

A identidade se expressa então pelas lutas, relacionadas ao movimento social, e também pelo cotidiano, por “ser daqui”. Nestor conta que se reconhece como agricultor e como faxinalense, descrevendo que é o fato de viver em um faxinal que diferencia a relação com as outras comunidades. Quando descreve isso, conta sobre sua relação com a comunidade, fala sobre a união e importância da história de todos aqueles que habitaram o território antes dele, cita o trabalho nas cercas, os animais soltos e a paisagem pela qual tanto tem apreço, não como características únicas e, sim, como aspectos do seu habitar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Patricia Fasano (2010), ao publicar um trecho de seu diário de campo, conta sobre a necessidade que teve em escrevê-lo com uma ética e uma estética específicas que foram sendo construídas após dias em campo. Escreve, ainda, sobre como isso se tornou um desafio, um problema metodológico devido à dificuldade em registrar as conversas. Uma das técnicas de anotação utilizadas foi, então, o uso de palavras-chave e a realização das transcrições assim que possível. A autora relata que nesse momento se deu conta do valor incomensurável da memória na elaboração do texto etnográfico. Dessa forma, além da memória dos interlocutores, pesquisadores lidam também com as suas próprias. Ainda de acordo com Fasano (2010), o campo é responsável por criar um espaço, um tempo e relações internas de vínculos que se estabelecem. Assim, há sete anos estudando a respeito de povos dos faxinais, não posso negar que minha própria memória, por vezes, acaba sendo objeto de reflexão e escrita.

Reflexão esta que entra, também, no debate a respeito do tempo compartilhado entre pesquisadores e pesquisadoras e interlocutores/interlocutoras, tempo que em campo possui uma construção e dinâmica próprias. Cenário este que se transforma no momento solitário da escrita, no momento de fixar no papel aquilo que foi observado e sentido em campo.

A escrita desta dissertação é marcada não só pelos períodos de isolamento, mas também pelas vozes dos interlocutores registradas por gravações de áudio e anotações no caderno de campo. Mesmo distante do campo e do tempo vivido nos faxinais, não há um só instante de silêncio enquanto escrevo. O exercício da escuta se tornou alento ao perceber a impossibilidade de realização do campo, revelou-se um desafio, por não saber como organizar o material que havia acumulado dos anos de pesquisa, logo, tornou-se um estímulo e, agora, transforma-se em resultado.

Ao pensar sobre a ética e a estética citadas por Fasano, penso que este texto é composto por parte das andanças que tive pelos quintais, roças, criadouros e estradas, pelas conversas nas rodas de chimarrão, pelo acolhimento nas casas, pela insegurança ao buscar entender algo que, muito além de um conceito, é a vida em seus múltiplos movimentos, que se tornam complexos na medida em que tentamos os teorizar. Acredito que essa tentativa de teorizar é o maior desafio enquanto pesquisadora, pois quando ouço sobre o criadouro, a roça, os quintais, as crenças, os cuidados e tantos outros elementos que vão compondo o modo de vida dos interlocutores, há movimento nas falas. Movimento de quem conhece a própria

história e a do grupo com tanta propriedade que ao contá-la, expressa também suas formas de ser e estar no mundo.

Volto então à discussão central desta escrita, as formas de contar são “*assim*” por serem “*daqui*”. O caminho comum percorrido pelos povos de faxinais é composto pela paisagem, pelo tempo e pelas pessoas que, ao se relacionarem, produzem mais do que sistemas produtivos com normas cristalizadas, são produzidos afetos, memórias, saberes, alimentos e, é ao habitar o lugar em que se vive, que a identidade coletiva se manifesta.

BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Neuma. **Mulheres na força de trabalho na América Latina: análises qualitativas**. Vozes, 1984.

ALMEIDA, Marisangela Lins de; MONTYSUMA, Marcos Fábio Freire; SCHORNER, Ancelmo. Cercas e memórias: a experiência histórica do Uso Comum da terra no Faxinal Rio do Couro (Irati-PR). **História Oral**, 2019, 22.1: p. 164-183.

BENATTE, Antonio Paulo; CAMPIGOTO, José Adilçom; CARVALHO, Rosenaldo de. **Os santos nos faxinais: religiosidade e povos tradicionais**. Topoi (Rio de Janeiro), v. 12, n. 23, p. 140-160, 2011.

BRASIL. **Decreto Nº 6.040**, de 7 de fevereiro de 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6040.htm>; Acesso em 2022.

CARDOSO, Diogo et al. Espacialidades e ressonâncias do patrimônio cultural: reflexões sobre identidade e pertencimento. **Revista de Geografia e Ordenamento do Território (GOT)**, n. 11, p. 83-98, 2017.

CARVALHO, H. M. **Da Aventura à Esperança: a experiência autogestionária** [Mimeo]. Curitiba, 1984.

CHANG, M. Y. **Sistema Faxinal - Uma Forma de Organização Camponesa em Desagregação no Centro-Sul do Paraná**. Londrina: IAPAR, v. Boletim Técnico nº 22, 1988.

COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. Etnografia e imaginação histórica: Breve introdução sobre as relações entre antropologia e arte, desafios analíticos e (in) segurança. **PROA**, 2010.

CORREIA, Reginaldo de Lima. **Territórios faxinalenses no município de Pinhão - Paraná: transformações e resistências**. Tese - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências da Terra, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Curitiba, 2020.

CRUZ, Bárbara L. O quintal como lugar da conservação de práticas tradicionais e sua importância no cotidiano da comunidade Faxinal Taquari dos Ribeiros (Rio Azul-PR). In: SCHÖRNER, Ancelmo. **Territórios contestados: terra, água e memória entre populações tradicionais**. São Paulo: Todas as Musas, p. 119-130, 2019.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Antropologia Social**. Lisboa: Edições 70, 1978.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

FASANO, Patricia. Diario de los laberintos del chisme (y sus incomodidades) en un barrio popular. In: SCHUCH, P., VIEIRA, M. & PETERS, R.(orgs.) **Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo**. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2010.

GODOI, Emília Pietrafesa de. O sistema do lugar: história, território e memória no sertão. In: GODOI, Emília Pietrafesa de. **Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos**. Campinas: Mercado das Letras, 1998, p. 97-131.

GRANDO, Raquel Lopes Caribé. **O momento de plantar e o momento de colher: estudo etnoecológico na Vila do Forte, Vão do Paranã – Goiás**. Dissertação (Mestrado em Política e Gestão Ambiental), Universidade de Brasília, 2007.

INGOLD, Tim et al. Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia. Entrevista com Professor T. Ingold. Ponto Urbe. **Revista do núcleo de antropologia urbana da USP**, n. 11, 2012.

INGOLD, T. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. [S.l.]: Editora Vozes Limitada, 2015.

INGOLD, Tim. **La vida de las líneas**. Editorial Universidad Alberto Hurtado (versão ebook), 2018.

INGOLD, Tim. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Psychology Press, 2000.

INGOLD, Tim; KURTTILA, Terhi. **Percebendo o ambiente na Lapônia finlandesa**. Campos-Revista de Antropologia, v. 19, n. 1, 2018.

KRAICZEK, Tarcizio; ANTONELI, Valdemir. O avanço do cultivo do tabaco no município de Prudentópolis-PR: estudo de caso da década de 2000. **Revista Percurso**, v. 4, n. 2, p. 59-77, 2012.

LEWITZKI, Taisa. **A Vida das benzedoiras: caminhos e movimentos**. Dissertação de mestrado. UFPR, 2019.

LIMA CORREIA, Reginaldo de; GOMES, Marquiana de Freitas Vilas Boas. As transformações nos faxinais e suas novas territorialidades: estudo de caso em Pinhão-PR. PEGADA-A **Revista da Geografia do Trabalho**, v. 16, 2015.

MORAES SILVA, Maria Aparecida de; MEDEIROS DE MELO, Beatriz; ABRÃO DE MORAES, Lara. Mulheres caipiras. Dois olhares sobre o mundo rural paulista. **Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien**, n. 99, p. 77-105, 2012.

OLIVEIRA, RR de. Ação antrópica e resultantes sobre a estrutura e composição da Mata Atlântica na Ilha Grande, RJ. **Rodriguésia**, 2002, 53.82: p. 33-58.

PARANÁ. **Decreto Estadual 3446/1997** - Cria as Áreas Especiais de Uso Regulamentado - ARESUR no Estado do Paraná e dá outras providências. Disponível em: <http://celepar7.pr.gov.br/sia/atosnormativos/form_cons_ato1.asp?Codigo=451>. Acesso em: 2022.

PARANÁ. **Lei nº 15673**, de 13 de novembro de 2007. Dispõe que o Estado do Paraná reconhece os faxinais e sua territorialidade, conforme especifica. Curitiba: DOE de 13/11/2007.

Disponível em: <https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/LEI_FAXINAIS_15673_2007.pdf> Acesso em: 2022.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes antropológicos**, n. 42, p. 377-391, 2014.

PORTELLI, A. Fonti orali e potere: una conferenza in Brasile. **Conferência de encerramento do Congresso Nacional da Associação Nacional de História (ANPUH)**. Universidade de Fortaleza: [s.n.]. 2009.

PORTELLI, A. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

PORTO, Liliana de Mendonça. A Reapropriação da Tradição a partir do Presente. Um Estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte/MG. **Brasília-UNB: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social**, 1997.

PORTO, Liliana de Mendonça. Uma reflexão sobre os faxinais: meio-ambiente, sistema produtivo, identidades políticas, formas tradicionais de ser e viver. In: PORTO, L.; SALLES, J. D. O.; MARQUES, S. M. D. S. **Memórias dos povos do campo do Paraná–Centro Sul**. Curitiba: ITCG, 2013.

PORTO, Liliana. **A ameaça do outro. Magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG)**, Attar Editorial, São Paulo, 2007.

SCHÖRNER, Ancelmo; CAMPIGOTO, José Adilçon. Faxinais em Rio Azul (PR)-1970-2011: Territorialidades em disputa¹. Faxinais em Rio Azul (PR)-1970-2011: Territorialities in dispute. **Brazilian Journal of Development**, v. 7, n. 8, p. 81401-81417, 2021.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. **Novos estudos CEBRAP**, n. 72, p. 119-135, 2005.

SILVA, Cleide Ferreira da. **"Tradição e renda": o trabalho infantil na fumulicultura no município de Rio Azul, Estado do Paraná nas décadas de 1950 a 2015**. Dissertação de mestrado. Irati, 2016.

SILVEIRA, Rogério Leandro Lima e DORNELLES, Mízael. A produção de tabaco no sul do Brasil: um olhar geográfico sobre a sua dinâmica produtiva e organização territorial. In: SILVEIRA, Rogério Leandro Lima (org) **Tabaco, sociedade e território: relações e contradições no sul do Brasil**. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2013.

SOUZA, Roberto Martins de. **Na luta pela terra, nascemos faxinalenses: uma reinterpretação do campo intelectual de debates sobre os faxinais**. Tese de Doutorado em Sociologia (Universidade Federal do Paraná), 2010.

SOARES, Joelcio Gonçalves. **Comunidades faxinalenses no Município de Rio Azul-PR: gênese, características e transformações nos padrões espaciais de povoamento**. Dissertação de Mestrado. Ponta Grossa, 2012

WEBER, M. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, G. **Weber – Sociologia**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, v. 13, 1999. p. 79-127.

WOORTMANN, Ellen F. O sítio camponês. **Anuário Antropológico**, v. 6, n. 1, p. 164-203, 1982.

WOORTMANN, E. F.; WOORTMANN, K. Campesinato e Saber Agrícola. **XXVI Congresso Brasileiro de Ciência do Solo**. Rio de Janeiro, 1997.

WOORTMANN, E. F.; WOORTMANN, K. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Editora Unb, 1997.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ALMEIDA, Alfredo Wagner de. **Conceito de terras tradicionalmente ocupadas**. 2005.

ALMEIDA, Alfredo Wagner de. **Terras de Quilombo, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: UFAM, 2006. (Coleção tradição e ordenamento jurídico).

BAGNO, Marcos. **Preconceito lingüístico: o que é, como se faz**. Edições Loyola, 1999.

BOURDIEU, Pierre. A casa kabyle ou o mundo às avessas. **Cadernos de Campo** (São Paulo, 1991), v. 8, n. 8, p. 147-159, 1999.

BOURDIEU, Pierre (2002), **Esboço de uma teoria da prática – precedido de três estudos sobre etnologia cabila**. Oeiras: Celta.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e cultura**, v. 10, n. 1, p. 11-27, 2007.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 2009. “‘Cultura’ e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. In **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify. p. 311-373.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. **Mito moderno da natureza intocada**. São Paulo, Hucitec, 1996.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**. Zahar, 2000.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Tradição. **Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos**. Rio de Janeiro/Brasília: Contra Capa/LACED/ABA, p. 186-197, 2012.

LE GOFF, Jacques. História e memória. rev. Campinas: Unicamp, 2013.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Série Antropologia 322. Universidade de Brasília, 2002.

PRADO, Rosane Manhães. Viagem pelo conceito de populações tradicionais, com aspas. In: STEIL, C. A.; CARVALHO, I. C. M. (Org.). **Cultura, percepções e ambiente: diálogo com Tim Ingold**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

SÁEZ, Oscar Calavia. **Esse obscuro objeto de pesquisa: Um manual do método, técnicas e teses em Antropologia**. Ilha de Santa Catarina: edição do autor, 2013.

SAHR, Cicilian Luiza Löwen; CUNHA, Luiz Alexandre Gonçalves. O significado social e ecológico dos faxinais.: Reflexões acerca de uma política agrária sustentável para a região da Mata com Araucária no Paraná. **Emancipação**, v. 5, n. 1, p. 89-104, 2005.

SIMINSKI, Alexandre; FANTINI, Alfredo Celso. Roça-de-toco: uso de recursos florestais e dinâmica da paisagem rural no litoral de Santa Catarina. **Ciência Rural**, v. 37, p. 690-696, 2007.

TAVARES, Luis Almeida. **Campesinato e os faxinais do Paraná: as terras de uso comum**. 2008. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.