

# Como amar uma planta: experiência, agrobiodiversidade e relações multiespecíficas no semiárido paraibano

Gabriel Holliver<sup>1</sup>

## Resumo

Baseado em um engajamento etnográfico desde 2015, o presente artigo pretende oferecer uma descrição dos sistemas agrícolas tradicionais existentes na região do semiárido paraibano. Dividido em quatro partes, no primeiro momento descrevo a história e contextualizo a paisagem local e esses agricultores que se autodenominam por ‘agricultores experimentadores’, aqui, a noção nativa de ‘experiência’ é central para compreensão de suas práticas. Em seguida me concentro nos roçados sazonais de milho e feijão, onde resalto sobretudo a agrobiodiversidade presente nesses cultivares. Posteriormente, quando meu alvo se torna o cultivo de arroz-vermelho, trago à superfície sua complexa história e as relações multiespecíficas presentes no cultivo dessa planta. Por fim, abordo de maneira mais ampla as chamadas ‘sementes da paixão’, quando enfatizo este gênero de conhecimento tradicional, estabeleço relações com parentesco e introduzo em minha reflexão a ideia de amor multiespecífico.

**Palavras-chave:** experiência – dismantelo – conhecimentos tradicionais – agrobiodiversidade – relações multiespécies

*Penso na troca de favores que se estabelece;  
no mutualismo;  
no amparo que as espécies se dão.  
Nas descargas de ajudas;  
no equilíbrio que ali se completa entre os rascunhos de vida dos seres minúsculos.*  
Manoel de Barros

## Introdução

Neste ensaio, por meio de algumas histórias que envolvem conexões e vínculos históricos entre humanos e plantas no semiárido paraibano, onde realizo pesquisa desde 2015, pretendo oferecer uma cartografia desta rede de conhecimentos tradicionais que ainda se mantém no semiárido paraibano, a despeito de todas as investidas de colonizar os corpos humanos e mais que humanos que ali habitam.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional (PPGAS-MN/UFRJ). Endereço profissional: Quinta da Boa Vista, s/n, São Cristóvão, Rio de Janeiro, RJ. CEP: 20940-040. E-mail: g.holliver@hotmail.com

O caso etnográfico que apresento pode ser descrito como uma guerra de mundos que não se resume apenas a conflitos propriamente bélicos. Travada também no plano ontológico, a violência se apresenta de maneira difusa, não diretamente através do sangue jorrado no chão, mas incidindo na morte de diferentes maneiras de existir. Trata-se como afirmou Marisol de La Cadena (2018), de uma “guerra silenciosa” em nome do progresso, sobre o que pode ou não existir segundo distintas ópticas de mundo. Ou ainda nos termos de Vandana Shiva (2003), uma luta entre sistemas de saber, cujo campo de batalha se constitui em essencial nas diferentes maneiras de estabelecer relações com a terra.

Assim, meu foco volta-se sobretudo para descrição de sistemas agrícolas, isto é, a morfologia social das roças, os usos e manejo da terra, e respectivamente os efeitos práticos que esses modos de vida e produção imprimem na textura das paisagens. Ao empilhar histórias nem sempre convergentes e confrontá-las, espero que minha narrativa ganhe contornos inesperados, se em alguns momentos as ideias de dominação e controle assumem o primeiro plano, em outros, o vínculo estabelecido é de outro tipo, o que vem a superfície são biografias entrecruzadas, relações de cuidado entre seres que se cultivam em mutualidade. Minhas narrativas envolvem também subversão, resistência e amor. Em suma, o que pretendo expor aqui, é uma luta contínua pela manutenção de um modo de existência próprio, que a despeito de toda violência imposta pela máquina do ‘desenvolvimento’ e as forças transformadoras da história, se mantém vivo.

Outro alvo em meu horizonte, reside na tentativa de levar adiante a hipótese de Manuela Carneiro da Cunha, acerca da existência de uma espécie de afinidade eletiva entre os povos tradicionais do mundo e um certo gosto ou amor pela diversidade<sup>2</sup>. No contexto do semiárido, este traço pode ser observado através de um caráter compósito que pretendo evidenciar adiante, no qual há ao menos três dimensões que se conectam: 1) a diversidade biogeomorfológica da paisagem; 2) a diversidade de técnicas e práticas; 3) e a agrobiodiversidade propriamente cultivada.

Começo com a história do algodão na região do Seridó, uma narrativa de sucessivos ‘desmantelos’ que deixou marcas permanentes nas pessoas e na paisagem. Em seguida, teço algumas notas sobre o cultivo de milho e feijão, atividade esta difundida por quase a totalidade dos agricultores habitantes do semiárido, onde enfatizo a agrobiodiversidade

---

2 “What I am trying to point out is that there is obvious practical reason for such a wide diversity in manioc varieties. A taste, a passion for diversity, seems to be a good enough reason. [...] I contend that Indigenous and local societies seem to overwhelmingly value diversity per se, for its own sake. This includes varieties of living species and of landscapes. Accordingly, they pay attention to minute characteristics and tend to have extensive classification systems” (2017:264-265).

presente nestes cultivares. Posteriormente, abordo o sistema agrícola tradicional do arroz-vermelho, a história da repressão que envolve esta planta e toda a complexidade de seu cultivo em uma região com baixos índices pluviométricos, neste momento o foco se volta propriamente para as relações interespecíficas que esta espécie estabelece.. Por fim, disserto em algumas notas acerca das relações entre humanos e plantas em um sentido um pouco mais abrangente, movimento que nos leva ao campo do parentesco e a ideia de amor multiespecífico que pretendo esboçar ainda em caráter inicial.

### **Uma história de dismantelo**

A ideia de ‘dismantelo’ é parte importante no léxico de meus amigos ‘agricultores experimentadores’, podendo ser mobilizada ora como adjetivo, ora como verbo, ora como substantivo. Uma pessoa pode ser dismantelada, uma coisa pode se dismantelar ou ainda, o dismantelo pode ser grande. O termo pode ser compreendido como uma espécie de atualização de uma degeneração virtual que as coisas podem sofrer. Um dismantelo ocorre quando os humanos não desempenham seu papel esperado, isto é, quando há uma falta de cuidado, seja pela incidência ou falta de determinadas ações. Quando algo se dismantela, os humanos estão sempre englobados na rede como sujeito oculto. As coisas costumam ficar dismanteladas quando as pessoas estão dismanteladas. A título de glosa, expressões outras como desarranjo, dissolução ou desmoronamento, ainda que não se tratem de sinonímias, poderiam oferecer alguma aproximação com o significado de dismantelo. Eu evoco essa ideia, porque me parece que a história do algodão nesta região pode ser interpretada como uma história de dismantelo, ou melhor, uma história de sucessivos dismantelamentos.

A região do Seridó, tem como centro de origem e dispersão, uma espécie de algodão conhecida por algodão “mocó” ou seu homônimo “seridó” (*Gossypium hirsutum L. Marie galante.*). Este algodão, dotado de alguns traços singulares em relação a seus parentes das Américas, como o ciclo vegetativo longo, a característica de algodão arbóreo, além da perfeita adequação a ecologia da caatinga em virtude de sua relação histórica com o ambiente, ao que tudo indica era parte dos sistemas agrícolas das etnias cariris habitantes desta região no passado, que se destacavam na arte da tecelagem.

O movimento de colonização no semiárido, logrou êxito em dismantelar as relações sociais nativas, seja através da catequese, da escravidão, ou mesmo o extermínio dos povos autóctones que habitavam este território. Muito se fala do gado como companheiro na migração de populações do litoral rumo ao sertão, mas outro elemento importante na fixação

do grande domínio nas terras do interior nordestino, foi a implantação da cotonicultura como atividade econômica. Neste caso, diferente da maior parte dos projetos de monocultura, a espécie produtiva era nativa e não exótica, como no próprio litoral do nordeste, a cana-de-açúcar. Dotado de fibras longas, que podia ser comparado ao famigerado algodão egípcio e morfológicamente resistente aos regimes de estiagem característicos da região, o algodão interessava tanto aos grandes proprietários locais, que observavam na espécie uma oportunidade para aferir ganhos econômicos significativos e escapar do fardo da miséria ao qual acreditavam estar submetidos em virtude da peculiaridade ecológica da caatinga, quanto ao mercado têxtil, pois, como lembra Oswaldo Lamartine (1980:54), “a indústria – dizem os economistas – tem fome de fibras longas”<sup>3</sup>.

A produção da fibra em regime de monocultura teve início a partir do estímulo comercial provocado pela Guerra de Secessão e foi o sistema agrícola dominante durante os primeiros três quartos do século XX no semiárido paraibano. Na década de 1930’, Campina Grande, cidade para onde migrava o algodão produzido no Seridó, se tornou a segunda maior comerciante de algodão arbóreo do mundo, perdendo apenas para Liverpool (Morais, 2010:18). A *plantation* de algodão enredava toda a população, rural e urbana, sem distinções de gênero e idade, de modo que haviam poucas brechas para ocupações alheias a monocultura, e na medida em que se expandiam as plantações, ampliava-se o processo de imobilização da mão de obra. A situação de trabalho degradante era tanta que para alguns como Seu Inácio Garcia, agricultor que vivenciou o auge da produção de algodão trabalhando como morador, a analogia com a escravidão não é exagerada.

“No tempo que existia algodão, todo mundo era escravo. Agricultor, pobre, todo mundo era escravo dos proprietários. Começava a cortar algodão no fim do ano, e já começava a fazer aquela conta para fazer a feira, ia atrás daquela arrumação, o proprietário arrumava... Quando ia apanhar o algodão já devia uma contona! Às vezes o pobre fazia a conta no dia que vendia o algodão e ainda ficava faltando um pedaço. Acontecimento [pausa], o peso era de pedra, o proprietário fazia o que queria, recebia o algodão no peso da pedra, mas depois vendia no peso da balança romana e então crescia um bocadão. Mas não tinha essa de repor um quilo para o morador não, era só para ele, uma escravidão triste.”

---

3 A história da ascensão e declínio das monoculturas de algodão no semiárido paraibano foi abordada mais detidamente em outro momento (Holliver 2019). No que se segue, ofereço uma narrativa condensada destes acontecimentos através da ideia de ‘desmantelo’.

Em paralelo a este movimento, ao incorporar progressivamente áreas não cultivadas, o que se seguiu foi um segundo desmantelamento, agora, toda vegetação nativa precisava ser extinta para a introdução de uma só cultura. O agricultor Heleno Bento, meu amigo e professor, nos oferece uma descrição detalhada deste sistema agrícola.

“Na época do algodão a gente sempre plantava quando desmatava, aproveitava no primeiro ano e plantava milho e feijão consorciado com algodão. Só que a partir do segundo ano em diante, já não plantava mais o milho e o feijão junto com algodão; teria que ter outra área para plantar, porque o algodão cobria e não produzia mais. A gente sempre desenvolvia mais áreas aumentando o roçado por que a gente cultivava o algodão, mas precisava também das culturas de subsistência, o milho, feijão, jerimum, melancia, essas coisas.”

Mas, como tudo que é sólido se desmancha no ar, esse mundo aparentemente estável também veio sucumbir ao desmantelo. Seu algoz, o bicudo (*Anthonomus grandis*), um inseto minúsculo de aproximadamente sete milímetros, foi responsável por dissolver este projeto de domesticação e controle de vidas humanas e outras que humanas, promovendo uma devastação sobre a devastação provocada pela monocultura de ouro branco. A primeira aparição do inseto no Brasil data de 1983, e, dotado de forças avassaladoras, bastou três anos para que ele decretar por completo o fim da monocultura de algodão na região do Seridó. História que me foi narrada por Inácio Garcia em um tom apoteótico.

“Veio um tal de um inseto chamado bicudo, que deu a liberdade a todo agricultor, o algodão caiu, ninguém quis nem mais de graça, foi ele quem tirou o pobre da escravidão. Ai pronto, acabou-se a escravidão, e foram atrás de remissão, atrás de outra forma, cortar uma lenha, trabalhar um dia aqui outro acolá, essa coisa. [...] Hoje todo mundo anda vestido, o bicudo acabou com tudo, e ninguém quer mais plantar. [...] Agora tinha que era demais, a EMBRAPA ainda bateu em cima, arrumou inseticida, mas não teve jeito não, ele venceu. Tirou o pobre da escravidão.”

Porém, após tanto tempo de exploração de ouro branco seguido da dissolução de toda monocultura pelo bicudo, pode-se afirmar que o resultado na paisagem é o que os agricultores costumam chamar de ‘desmantelo grande’. Hoje, a região do Seridó se confunde com o núcleo de desertificação que leva seu nome, o Núcleo de Desertificação do Seridó. Este por sua vez, compreende a maior área de desertificação da Paraíba, cuja razão para o atual estado de baixa biodiversidade é justamente a *plantation* de algodão no passado, além do corte de lenha para cerâmica industrial e pecuária extensiva (Costa *et al.* 2009). Como o algodão era,

além da principal atividade agrícola, a principal atividade econômica local, foi necessário reconstituir a vida após este acontecimento.

É nesse contexto que vivem alguns agricultores que se autodenominam por ‘agricultores experimentadores’, grandes conhecedores locais com quem tanto aprendo desde então. Trata-se em suma, de pequenas famílias que resistiram à derrocada da agricultura como modo de existência, investindo seus esforços em reatualizar aquelas práticas do passado que, em virtude da pressão exercida pela *plantation*, por um tempo mantiveram-se suspensas, ou de maneira marginal em pequenas porções de terra chamadas pela literatura do campesinato de ‘roçadinhos’ (Garcia Jr, 1989; Heredia, 1979). Na contramão da história hegemônica, cujo objetivo sempre foi ‘combater a seca’ e subjugar sua natureza, eles preferem coabitar esta paisagem através de diversas técnicas de ‘convivência com o semiárido’<sup>4</sup>. A estas distintas práticas, que eles inventam e desenvolvem em seus respectivos sítios – como captação, armazenamento e reutilização de recursos hídricos, técnicas agrícolas, armazenagem e aproveitamento dos recursos naturais – os ‘agricultores experimentadores’ dão o nome de ‘experiências’<sup>5</sup>.

### **As experiências como gênero de conhecimento**

Entre os agricultores do semiárido, as ‘experiências’ são o modo de conhecimento do mundo por excelência, ‘experimentar’ é o imperativo da vida. No ambiente do semiárido, observa-se uma vasta elasticidade semântica para o termo ‘experiência’, este é o nome popular dado à meteorologia difundida por todo bioma, isto é, às previsões de períodos de seca e chuva baseadas na observação do comportamento e movimento de outros seres como animais e plantas, astros e ventos<sup>6</sup>, como pode também se referir a técnicas e práticas de caça locais<sup>7</sup>. Aqui, me concentro, sobretudo, nas ‘experiências’ relativas ao roçado, era este o local

4 Tal oposição entre estes dois modos de se relacionar com o bioma tem sido operacionalizada conceitualmente através do contraste entre “combate à seca” e “convivência com o semiárido”. Essa disputa ontológica, por sua vez, tem como efeito implicações pragmáticas na textura da paisagem a partir da implementação de diferentes projetos e políticas públicas direcionadas para a região. Uma revisão minuciosa acerca do conflito pode ser encontrada em Silva (2003) e Malvezzi (2007).

5 O referido termo foi explorado por vários autores na história da antropologia, e nem sempre empregado com o mesmo sentido (ver por exemplo: Lienhardt 1961; Goldman 2006; Needham 1973; Carvalho 1993). Examinar estas variações e contrastes exigiria outro trabalho, de modo que aqui me concentro sobretudo no emprego nativo da expressão.

6 Na literatura acerca das populações agricultoras do semiárido, diversos autores notaram este conhecimento em diferentes momentos históricos e contextos etnográficos (ver por exemplo: Cunha 1902; Queiroz 1930; Willems 1961; Woortmann e Woortmann 1997; Pennesi e Souza, 2012; Taddei, 2017).

7 Ao abordar este gênero de conhecimento, Jorge Luan Teixeira chama atenção para a indissociabilidade entre mobilidade, observação e criação narrativa através do que chama de “enlinhado ecológico” (2019:239). O termo emprestado do vocabulário nativo, aponta para uma espécie de emaranhamento, “bagunça, onde coisas estão misturadas, enroladas” (Virgilio 2014:49 *apud* Teixeira 2019: 256). Assim, as ‘experiências’ se constituem

que eu mais frequentava em campo, e também onde mais ouvi o emprego desta expressão, embora acredite que outras investigações no semiárido, com ênfase em outros aspectos da vida social, encontrariam também o termo em seus respectivos contextos de enunciação.

No que se refere ao léxico agrícola local, há algumas acepções possíveis para a expressão, nesta paisagem, o sentido existencial (experiência) e prático (experimento) se confundem. ‘Experiência’ é tanto o nome pelo qual os agricultores se referem aos seus respectivos jardins cultivados, local onde está materializado seu conhecimento e suas experiências agrícolas – é bastante comum, quando um agricultor disserta sobre ou apresenta seu roçado, que ele se refira como “minha experiência” –, quanto propriamente às experimentações que eles inventam e testam em seus roçados<sup>8</sup>. A proliferação destas técnicas, que vão desde gambiarras sutis a projetos de geobricolagem é tamanha que, qualquer redução a uma espécie de tipo ideal capaz de englobar toda diversidade de práticas que este conhecimento contém em uma totalidade uniforme, estaria fadada ao fracasso. Nesse universo, dizer que um agricultor é ‘experiente’ ou que ele possui ‘experiência’, significa afirmar que ele detém certos saberes, isto é, uma referência em matéria de conhecimento.

O conhecimento local gerado pelos povos habitantes da caatinga não se configura como um saber já completo e acabado, ou um repositório de memória de uma certa tradição estática no tempo. Como todo modo de conhecimento, é dinâmico, “envolve por um lado pesquisa, experimentação e observação; por outro, envolve raciocínio, especulação, intuição. Supõe uma prática constante e, enfim muita troca de informações” (Carneiro da Cunha e Almeida 2002:14). Porém, neste caso há uma singularidade intrínseca no que concerne as ‘experiências’, que diz respeito à inventividade dos sujeitos as praticam. Sobre a rotina na vida rural, certa vez me disse o agricultor José Marcelino: “a vida do agricultor é experimentar”. Com efeito, as ‘experiências’ se constituem sob um saber-fazer (Woortmann e Woortmann 1997; Virgílio 2018), onde a prática associada à observação minuciosa dos movimentos da vida fornecem os subsídios necessários pelos quais se fundam este modo de conhecimento. Como lembra Teixeira: “Experiência é algo que se tem, é algo que se faz, é algo que se dá, é algo que se pega. Ela é tanto o produto do engajamento perceptivo com o

---

através de um saber acumulado em etologia que consiste sobretudo em decodificar em meio a uma multiplicidade de ações na paisagem, o significado dos movimentos de outros seres.

<sup>8</sup> Como um interlocutor afirmou para Ellen e Klas Woortmann (1997:79): “Aquele pedaço dali eu estou **experimentando** [grifo nosso]. Meu filho voltou de São Paulo disse que lá eles usam serragem de adubo. Estou vendo como é.” Expressão semelhante eu ouvi de Chico de Adolfo enquanto observava seus plantios e o indaguei acerca de um canteiro onde o agricultor semeou alface junto com tomate: “Espia Gabriel, isso daqui é só uma experiência”.

mundo e seus diversos seres e forças, como informa decisivamente esse engajamento” (2019:242).

Heleno Bento, ‘agricultor experiente’, associando sua prática àquela produzida nos laboratórios entre os cientistas, me descreveu como funcionam as experiências:

“A ciência e a crença são dois fatores bem parecidos, muito embora um não concorde com o outro. A ciência também é uma experiência, porque para desenvolver qualquer coisa precisa fazer a pesquisa que é uma experiência para a gente. A gente planta de uma maneira, se não a gente tenta de outra forma. O agricultor trabalha através do experimento. A gente vive experimentando, por exemplo, sempre se plantava o feijão com aquele espaço, chovia pouco e dava certo, dessa vez choveu muito e trancou, na próxima vou plantar mais separado. Experiência não é certeza, é experimentação [...] pode dar certo ou pode dar errado.”

Pode-se afirmar, no que tange as ‘experiências’ como gênero de conhecimento, um certo caráter ambivalente. Elas tanto remetem a um conhecimento difundido, compartilhado, e, portanto, com valor heurístico, como também são sempre particulares, localizadas, e quando reproduzidas, dotadas de certo grau de variação e adaptação ao novo contexto no qual se inserem. Uma vez que são produzidas em diferentes locais, as ‘experiências’ não são necessariamente compatíveis, nem possuem a aspiração de possuir um valor universal (Taddei 2017:8), elas parecem constituídas, sobretudo, pelo seu atributo transformacional, segundo Teixeira, “em perpétua alteração” (2019:246), onde a estabilização é apenas provisória e de natureza precária<sup>9</sup>.

Se em grande medida isso se deve a certa criatividade das pessoas, prontas para se reapropriar de um conhecimento transmitido, gerando em sua reprodução, uma diferenciação em algum grau mínimo que seja, há também o fato de que no semiárido as potências do solo variam constantemente segundo a geografia, podendo em um perímetro de menos de 500 metros haver porções arenosas, rochosas e argilosas. Esta complexa composição pedológica exige às ‘experiências’ que se adaptem a cada contexto e suas respectivas singularidades biogeomorfológicas. Variáveis como o tamanho de cada terreno, as qualidades nutricionais do solo, o relevo, clima e a quantidade de água que é possível armazenar em cada território, além das declividades e diferenças que fazem distintos os cultivos nas serras e nos tabuleiros,

---

<sup>9</sup> No que tange as ‘experiências’ voltadas para prognósticos relativos ao clima por exemplo, sua diversidade é tão elástica que Pennesi e Souza (2012:182) registraram em sua base de dados mais de mil bioindicadores climáticos diferentes.

exigem que as práticas agrícolas se adéquem a cada situação microecológica.<sup>10</sup> Com efeito, cada composição particular convida a um novo enlinhamento de forças que corresponda àquela especificidade, de modo que cabe a cada agricultor, em sua própria ‘experiência’, encontrar uma composição em sintonia com as forças telúricas, capaz de tornar aquele contexto ecológico um espaço propício para a emergência da vida.

### **Milho e feijão: agrobiodiversidade**

Como afirmei no anteriormente, durante o trabalho de campo, percebi como no semiárido paraibano, os cultivos e as técnicas de plantio variam quase que de residência a residência. E assim como as potências da terra que se alteram constantemente no espaço, é possível afirmar o mesmo no que se refere ao fenômeno da chuva e aos índices de precipitação pluviométrica, de modo que a articulação com estes fluxos vindos do céu são de igual importância na composição que os agricultores estabelecem na criação de seus jardins. A intensidade pluviométrica que cai durante o período de chuvas, isto é, no ‘inverno’<sup>11</sup>, acrescida da capacidade de armazenamento da mesma através das diferentes técnicas de conservação dos recursos hídricos, são também variáveis que contribuem na definição do tamanho do plantio e na escolha das espécies cultivadas.

Mas apesar de todas as diferenças que distinguem a singularidade das experiências que cada agricultor elabora em seu respectivo sítio, o cultivo sazonal de milho e feijão, quase sempre consorciados com melancia e jerimum, permanece como um traço difundido por todas as residências durante o período de chuvas<sup>12</sup>. Pode-se afirmar em consonância com Beatriz Heredia que estes “são cultivos que definem com a sua presença a existência do roçado” (1970:50). Prática esta que inclusive coloca em questão a oposição que estabelece um abismo entre o rural e o urbano. Com efeito, durante o tempo das chuvas, nas pequenas cidades do interior, é muito comum no início da noite avistar famílias nas calçadas de suas residências

---

10 Como lembra Irenaldo Araújo, a caatinga não é de modo algum homogênea, sendo encontrados pelo menos oito tipos de vegetações diferentes no bioma. Este fato implica em “variações, tanto na composição botânica quanto na densidade da vegetação, que podem estar relacionadas com as condições edafoclimáticas locais ou com a fase da sucessão secundária da caatinga.” (Araújo Filho *apud* Araújo 2016:105).

11 No semiárido, segundo seus habitantes, existem apenas duas estações, ‘inverno’ e ‘verão’. Por ‘inverno’, compreende-se o período onde se intensificam as chuvas, que tendem a durar por cerca de três meses, mas pode se estender em até cinco meses em um ano de inverno bom. Sempre incerto e flutuante, sua ocorrência se dá sobretudo entre janeiro e maio.

12 Em virtude da extensão das roças, bem como a própria disponibilidade hídrica, estas culturas são regadas apenas pelas águas providas do céu. Semeadas justamente no período onde se intensificam os índices pluviométricos, para o sucesso de uma boa safra, é correlativo a necessidade da existência de um bom ‘inverno’. Neste caso, não basta a chuva cair em quantidade abundante, mas é preciso que ela venha com determinada frequência, de preferência, com potência fraca, para ‘aguar’ regularmente as plantas e não levar embora as sementes nem agredir o solo provocando erosões.

debulhando feijão. Nesse tempo, o trânsito entre o perímetro urbano e o sítio se intensifica, pois é significativo o número de habitantes da ‘rua’, que não deixa de ‘botar sua roça’ todo ano.

Este movimento não obedece a necessidades econômicas, mas poderia ser descrito como uma espécie de manifestação plena da existência, além de exprimir certa preocupação com a segurança alimentar desses legumes, dado que, quando comprados, não se sabe como foi plantado, se foi utilizado veneno e com qual intensidade o fizeram. Neto relatou-me em 2018 uma curiosa discussão em um bar na cidade que exemplifica este ponto. O rápido diálogo procedeu mais ou menos deste modo; um primeiro cidadão afirmou: “Esse ano eu não vou plantar, o feijão está muito barato, já está custando três reais no mercado.” Enquanto que seu interlocutor imediatamente respondeu, expressando certa falta de paciência e sem oferecer direito a réplica: “Eu quero que o feijão chegue a cinquenta centavos este ano! Ano passado eu comi tanta porqueira que esse ano estou plantando para não precisar comprar”<sup>13</sup>.

Nesses cultivares observamos uma diversidade agrícola significativa, apenas durante meu campo de 2018 junto a um pequeno grupo de agricultores, registrei o número de vinte e uma variedades de feijão macassar<sup>14</sup> e quinze de milho<sup>15</sup>, sendo provável que existam mais variedades do que consegui catalogar, dado o reduzido tamanho de minha amostragem.<sup>16</sup> Ademais, considerando o grau de violência que a *plantation* imprimia por meio de seu poder, é possível supor que no passado tenham existido ainda mais variedades que no presente.

Em outra pesquisa realizada pela AS-PTA (Assessoria e Serviços a Projetos em Agricultura Alternativa), cujo objetivo era mapear estratégias de conservação de sementes tradicionais em seis comunidades do agreste, foram identificadas: “67 variedades de feijão de

---

13 Ocorre com o feijão, assim como a outros alimentos como ovos, galinhas e carne, uma flutuação em relação ao valor econômico de acordo com as variações climáticas de um ciclo sazonal. Se o ‘inverno’ for bom, a tendência é que neste período o preço do feijão (assim como o valor dos ovos e das galinhas) caia significativamente, enquanto que nos últimos meses do verão, é de praxe que o preço do mesmo alimento alcance seu ápice. O gado entretanto acompanha o movimento inverso. No período de chuvas, com pasto abundante, o valor das reses aumenta, e na medida que o ‘verão’ avança, diminuindo os campos de pastagem, o preço do animal regride.

14 ‘Curujinha’, ‘galanjão’, ‘manteiga’, ‘chifre de carneiro’, ‘costela de vaca’, ‘pingo d’água’, ‘sempre verde’, ‘das moça’, ‘pitiúba’, ‘branco’, ‘cancão’, ‘rabo de rato’, ‘rabo de tatu’, ‘ovo de guiné’, ‘xoxa bunda’, ‘canapú’, ‘jureminha’, ‘riograndense’, ‘quebra cadeira’, ‘caicó’ e ‘bala’.

15 ‘Jabatão’, ‘roxo’, ‘trigo’, ‘pontinha’, ‘alho’, ‘aracaju’, ‘catingueira’, ‘branco’, ‘pingoró’, ‘híbrido’, ‘vermelho’, ‘maçã’, ‘peba’, ‘anão’ e ‘cunha’.

16 No que tange a nomenclatura de tais variedades, é mister considerar o fato de que não raras vezes, para mencionar determinado milho ou feijão utiliza-se um binômio composto pelo nome popular do vegetal (em muitos casos, uma alusão as próprias características da semente), mais o nome do agricultor que o cultivava. Isso sugere que o feijão ‘sempre-verde’ cultivado por Heleno Bento, é diferente da mesma variedade cultivada por outro agricultor, de modo que havendo uma variedade x, há modulações internas a própria variedade na medida em ao longo do tempo, há uma espécie de coevolução entre a variedade e o agricultor que a cultiva.

três espécies sendo, 28 variedades de feijão de arranque (*Phaseolus unguiculata*), 22 de feijão macassar (*Vigna unguiculata*) e 17 de fava (*Phaseolus lunatus*)” (Almeida e Cordeiro 2002: 46-47). Durante meu trabalho de campo, eu pouco ou nenhum contato tive com estas outras duas espécies de feijão, excerto através de relatos em que elas apareciam como memória de tempos antigos, o que, por sua vez, se configura como forte indício da erosão genética. Acerca da redução de diversidade dos cultivares, é oportuno introduzir a reflexão de Heleno Bento, onde o agricultor elenca as principais razões que tiveram como consequência a perda de algumas variedades:

“A respeito da diversidade de feijão que nós tínhamos no passado, existiram dois fatores que contribuíram muito para que nós perdêssemos essas variedades. Foram os períodos de estiagens muito prolongados e também o comércio e o poder econômico. Este último, fez com que as pessoas façam essa seleção de feijão para que fique um feijão padronizado, para que fique de somente um tipo. Muito embora enquanto tivesse mais variedade de feijão, mas ele era saboroso para o consumo.”

Heleno menciona ainda uma variedade de feijão macassar em especial mais afetada pelas imposições do mercado nos sistemas agrícolas locais:

“Este [‘roxo’] foi o mais extinto por causa do comércio, porque não deixava uma cor muito bonita no feijão nem dava tanto, porém ele é mais resistente ao manhoso<sup>17</sup> (*Chalcodermus bimaculatus*)”.

Essas variedades de milho e feijão mencionadas podem pertencer ainda a duas qualidades diferentes relativas ao tempo e à intensidade da safra, a saber: ‘ligeiro’ ou ‘tardão’. A primeira, com floração prevista para sessenta dias e com ciclo vegetativo curto, na maior parte das vezes, é semeada logo após a primeira ‘invernada’ para garantir a colheita imediata. Já as sementes de qualidade ‘tardão’, costumam começar a ‘safrejar’ apenas com cerca de noventa dias, mas, como dizem os agricultores, ‘dão com mais força’, oferecendo a colheita por um período mais extenso. O feijão dessa qualidade permanece ‘botando’ enquanto há umidade no solo, e inclusive ouvi que no passado, quando o ‘inverno era melhor do que é hoje’, por vezes, ele atravessava um ciclo anual inteiro gerando vagens.

Faz-se necessário também mencionar a diversidade de modos através dos quais estes plantios podem ser realizados, sendo possível tanto seu cultivo ‘solto’, com roças distintas, uma para o milho e outra para o feijão, quanto ‘consorciado’. Este último, permite que as ramas de feijão trepem e se enlacem junto aos pés de milho, e pode ser realizado por meio de

---

17 O agricultor se refere a um pequeno inseto que costuma atacar os feijões no período de safra provocando o adoecimento das vagens.

diferentes combinações, seja alternando as espécies em ‘carreiras’ lado a lado ou misturando-as nas próprias covas. Nesses jardins, coexistem ainda outros cultivares igualmente importantes na alimentação local, como maxixe, melancia e jerimum, este último também com duas variedades distintas, a saber: ‘caboclo’ e ‘de leite’<sup>18</sup>.

A quantidade e a extensão das roças dependem, sobretudo, da ecologia do terreno que o agricultor tem à disposição, pois estas espécies preferem solos arenosos. O mais comum é o plantio de ao menos dois roçados distintos, o primeiro com sementes de qualidade ‘ligeira’, e um segundo realizado com qualidades ‘tardão’. Esta diversidade de locais de plantio favorece a criação de ‘experiências’, é útil no que se refere à defesa de organismos patógenos, além de favorecer na manutenção da agrobiodiversidade. Dada a característica reprodutiva do milho, uma vez que sua fecundação ocorre apenas através de polinização cruzada, são raros os casos em que há mais de uma variedade na roça, pois a mistura de maneira inevitável acarretaria em uma hibridização das variedades. Caso a safra de feijão seja bem-sucedida, esta garante a alimentação familiar<sup>19</sup> por todo o ano, enquanto o milho possui, sobretudo, finalidade ritual<sup>20</sup>, nos quais se reúnem a parentela para o feitiço e consumo de pamonha e canjica. É pouco comum na atualidade a transformação deste cereal em farinha, sendo esta última quase sempre adquirida já manufaturada, mas ele pode ser armazenado para dar de comer às galinhas durante o ciclo anual<sup>21</sup>.

---

18 Dentre as variedades de jerimum, identifica-se diversas ‘padronagens’. Isto é, diferenças internas as próprias variedades que dizem respeito ao tamanho, aparência e sabor dos frutos. De modo que, o ‘jerimum de leite’ pode ser ‘comprido’, ‘redondo’, ‘de pescoço’, ‘esverdeado’ ou ‘angico’, enquanto o ‘jerimum caboclo’ é ‘jandaia’ ou ‘marimba’. Aqui, mais uma vez, assim como no milho e no feijão, “por meio da nomeação, percebemos a diversidade da vida.” (Tsing 2019:45).

19 Aqui, pode-se incluir além dos pertencentes à unidade agrícola, sua rede de consanguinidade próxima, isto é, filhos e irmãos (sobretudo aqueles que habitam no perímetro urbano), além de vizinhos geograficamente próximos com quem é de praxe estabelecer relações de trocas. Dentre as regras de etiqueta social, parece-me que um modo de manifestar e atualizar relações entre as pessoas é a doação do excedente na época de safra. As visitas residenciais não são institucionalizadas, mas, quando ocorrem, são momentos privilegiados para a efetivação do ato de reciprocidade. É esperado que o anfitrião de algum modo apresente sua safra, dando ao visitante a oportunidade de degustar e provar de suas colheitas, em especial as frutas, e quando possível, que o anfitrião também ofereça algo como uma melancia ou um saco de feijão para o visitante levar para casa.

20 O uso do milho para como alimento ritual é também observado entre vários povos indígenas (ver por exemplo: Morim de Lima 2016:82-83). No semiárido, a principal festa do ano é o São João, que tradicionalmente é um rito de comemoração da colheita, nessa ocasião a maioria dos alimentos preparados são feitos justamente a partir deste cereal como matéria-prima.

21 Se o feijão se dirige exclusivamente para alimentação humana, o milho é compartilhado com os animais de criação após a colheita, quando seu talo e suas folhas triturados na máquina forrageira são servidos as vacas. Poder-se-ia afirmar que, no semiárido, parte significativa da agricultura é voltada para alimentação dos animais, sobretudo bovinos. Cana-de-açúcar e capim-elefante são espécies com ocorrências constantes nas unidades agrícolas locais. Este tópico merece ser aprofundado em outro momento, por ora, vale ressaltar no que tange à alimentação dos animais, uma série de técnicas que visam o armazenamento de nutrientes para consumo no período da seca, tais como silagem, feno, ou mesmo o plantio de palmas.

Antes de concluir esta sessão, gostaria de realçar um dado já mencionado tangencialmente, mas cuja explicitação parece necessária para reflexões em torno de sistemas agrícolas. Com efeito, seria um erro compreender as relações de cultivo através de uma estrutura diádica resumida a interações entre humanos e plantas, fato que ficará mais evidente adiante, quando o foco se tornar o cultivo de arroz-vermelho. Nesses ambientes, o que existe é uma interação contínua entre diversos actantes orgânicos e abióticos em um emaranhado de agências. No que tange ao papel das chuvas, por exemplo, sua ausência quase que de maneira inevitável, ao desacelerar o crescimento dos vegetais, acarreta no ‘atraso’ da colheita, podendo, a depender da extensão da estiagem, fazer com que a safra se perca por completo. Por oposto, sobre uma sequência constante de chuvas, os agricultores afirmam se tratar de um ‘inverno criador’. Afirmção que coloca os fluxos provindos do céu no centro do ato de gerar vidas. Os animais são ainda outra variável importante para o sucesso das roças, fato expresso na justificativa de Inácio Garcia em semear cinco sementes por cova no momento do plantio.

“Você bota cinco sementes [de milho ou feijão] em cada cova por que? Porque essas cinco sementes, as vezes vem um inseto, corta um pezinho quando ele nasce, a ‘broca’ (*Elasmopalpus lignosellus*) vem, corta a raiz do outro. Mas ainda ficou três para favorecer o agricultor. Quando a broca é muito grande, ela vem matar até quatro pés, mas ainda ficou um para favorecer o agricultor.”

### **Arroz-vermelho: história e relações multiespecíficas**

O cultivo do ‘arroz-vermelho’ ou ‘arroz-da-terra’ (*Oryza sativa L.*), é também outra atividade que merece atenção, embora na Paraíba ela hoje se mantenha apenas no Vale do Piancó, onde o cultivo desta espécie permanece como um traço cultural, uma vez que, além do milho e do feijão, quase a totalidade dos agricultores desta região conserva este sistema agrícola como parte de sua existência. Ao mesmo tempo que se identifica uma carência de estudos aprofundados sobre esta espécie (Pereira e Morais 2014:12), sua vulnerabilidade e risco de extinção são destacados em razão do atual movimento de êxodo rural e o decréscimo de regiões produtoras e áreas de cultivo deste grão (Fonseca *et al* 2006:1).

A história do arroz-vermelho possui alguns contornos cuja consideração é relevante para nosso argumento. Esta foi a primeira espécie de arroz cultivada em terras brasileiras. Introduzido no início do século XVI inicialmente na Bahia e logo em seguida no Maranhão,

seu cultivo prosperou no nordeste de modo que esta região se tornou a principal produtora do grão durante o império português, e até 1755 ele era o único arroz consumido no país.

Nessa data ocorre a introdução do arroz-branco no Maranhão através de seu administrador, capitão José Vieira da Silva. Conhecido no primeiro momento como ‘arroz-da-carolina’, seu cultivo já vinha sendo realizado na Carolina do Norte com fins de exportação para o continente europeu. Uma vez que essa segunda espécie apresentou uma produtividade superior ao arroz-vermelho em solos brasileiros, dado o sucesso de sua adaptação a ecologia tropical, além das flutuações do mercado favorecerem o seu valor social e econômico, a opção pelo arroz-branco transformou o arroz-vermelho em marginal até 1772, quando seu fim foi oficialmente decretado pela Coroa Portuguesa, através da publicação de um decreto que proibia o cultivo de qualquer outra espécie de arroz que não fosse o branco. O documento institui ainda penas severas para quem insistisse em descumprir a ordem, “um ano de cadeia e cem mil-réis de multa para os homens livres e, para os escravos, “dois anos de calceta com surras interpoladas nesse espaço de tempo”. Por “calceta”, entenda uma argola de ferro presa ao tornozelo” (Notícias do Campo 2014).

A proibição durou cento e vinte anos, e o resultado esperado com o longo tempo de repressão é que o arroz-vermelho fosse extinto por completo. De fato, isto ocorreu em vários locais, como no próprio Maranhão que se tornara um importante produtor de arroz-branco. Mas o arroz-vermelho já havia migrado para o semiárido nordestino, e nessas terras insuladas, longe do controle exercido pelo poder centralizador, ele ganhou contornos de cultura de subsistência – poderíamos dizer, também, de resistência –, adaptou-se, desenvolveu uma relação simbiótica com este ambiente, seus habitantes, e se mantém vivo até o presente, a despeito das pressões políticas e econômicas que continuamente visaram eliminá-lo.

Durante minha viagem a campo em 2018, tive a oportunidade de acompanhar a colheita do grão na cidade de Santana dos Garrotes junto à família de Dóia. O arroz-vermelho pode pertencer a duas qualidades locais, a saber: ‘cáqui’ e ‘maranhão’ (o último, uma referência explícita a origem deste arroz). Cultivado e preservado ao longo de séculos por gerações de agricultores tradicionais, a característica de ‘arroz sequeiro’, coadunada com sua coevolução com este ambiente, o torna adaptado às condições climáticas de baixa pluviosidade do semiárido brasileiro. Se no caso do milho e do feijão enfatizei a agrobiodiversidade destas espécies, agora com o arroz, pretendo realçar como externalidade positiva, a quantidade de vida que esta planta atrai para seu seio.

O plantio do arroz ocorre sempre sob condições edafohidrológicas muito peculiares, onde é arquitetada uma espécie de geobricolagem para recebê-lo. Os campos costumam se localizar em uma várzea para onde correm as águas da chuva, e o tamanho varia conforme as condições geográficas que o território permite: há roças com menos de 2000 m<sup>2</sup>, enquanto outras podem chegar a medir aproximadamente um hectare. No perímetro onde será realizado seu plantio, são erguidas paredes de terra com altura de aproximadamente um metro, cujo objetivo é reter a água durante o período de crescimento do arroz; e dependendo de sua extensão, uma parede pode ser elevada no meio do roçado para dividi-lo.

De caráter sazonal, assim como o milho e o feijão, sua semeadura é feita logo que caem as primeiras chuvas, sendo necessário realizar, posteriormente, duas limpas no roçado para eliminar as espécies ordinárias que brotam espontaneamente. Não é comum a ocorrência de pragas nesta cultura, de modo que sua homeostase se mantém graças a um sistema autorregulado pelos organismos que ali habitam. O uso de defensivos químicos é bastante raro, só sendo realizado por poucos agricultores ‘preguiçosos’ e mais abastados, pois sua única finalidade é coibir a emergência de ervas daninhas.

O ideal é que o arroz permaneça durante seu crescimento em terreno alagado, mas que, no momento da colheita, a terra já esteja seca, pois quanto mais água nessa fase, pior; os pés atolam na lama, há maior incidência de bichos e as pessoas têm mais dificuldade em se locomover. O fato dos campos de plantio se localizarem em baixios, se dá em razão da captura da água, que guiadas pela força da gravidade, ao cair das chuvas, naturalmente correm em direção a estes locais. Com efeito, quem determina o local e o momento da semeadura é o movimento das águas, tanto no céu, quanto na terra. Quanto à colheita, esta obedece à maturação do grão, que depende de vários fatores, entre eles, a qualidade nutricional do solo, o volume de precipitação naquela localidade (uma vez que em poucos quilômetros o índice de chuvas pode variar significativamente) e claro, o cuidado que o agricultor tem com seu roçado. Aqui o meio por excelência é o mutirão, e, na maior parte das ocasiões, cerca de uma dezena de pessoas está envolvida em uma ‘bata de arroz’.

Neste momento, infelizmente não me estenderei sobre este fenômeno sociotécnico que mereceria uma reflexão própria. Meu interesse reside sobretudo em trazer à superfície a diversidade de vida que o arroz atrai para si. O roçado de arroz é um emaranhado interespecífico dotado de uma microecologia própria. Aves, peixes, répteis, pequenos mamíferos e insetos compartilham uma paisagem feita e desfeita segundo os regimes de sazonalidade da chuva, que leva as águas a se acumularem nos campos de plantio durante o

‘inverno’. Sapos, baratas d’água, sanguessugas e até peixes como a traíra vivem no alagado; no céu se avistam muitos insetos, predominantemente libélulas; enquanto garças sobrevoam e caminham à procura de algum alimento. Já os pardais, além de roubarem alguns grãos dos humanos, consideram os pés de arroz um local propício para tecerem seus ninhos e colocarem ovos. Quando seco, é ainda possível observar lagartos e pequenos ratos além de diversas espécies de cobras. Houve uma roça em particular em que, em um só dia de colheita, foram encontradas três espécies diferentes, uma corre-campo, uma cobra-coral falsa e uma jararaca, não sendo raros, os relatos de encontros com jiboias.

O arroz contém ainda múltiplos usos para além de sua finalidade principal, de garantir alimento e fonte de renda para estas famílias. Como eu ouvi dizer, “ele serve para tudo”. Quando descascado, suas partes que não alimentam os humanos dão de comer aos bichos. Porcos e pintos comem o xerém e a casca, enquanto que a palha remanescente que permanece no campo após a colheita é oferecida ao gado. Estes, ao pastarem na roça durante o ‘verão’, depositam estrume no solo, terminando por adubá-lo para o próximo plantio.

Uma vez semeado, o arroz atrai para seu seio uma ‘assembleia’ de organismos que agem em ‘coordenação’<sup>22</sup>. Esse movimento obedece dinâmicas centrípetas e centrífugas localizadas no tempo. Se a chuva do inverno que se acumula nos roçados convida à vida como um todo a se aproximar, durante o verão, esta última se esconde, hiberna, seja se embrenhando mata adentro ou abrigando-se debaixo da lama, no aguardo do retorno das forças providas dos céus para de novo pulsar com todo vigor.

Toda esta diversidade animal acima mencionada poderia fazer supor que existe algum aspecto de repulsa ou constante temor entre os trabalhadores no campo em relação a certos encontros indesejáveis, uma vez que consideramos a maior parte desses bichos como ‘animais peçonhentos’. É certo que esses seres não são bem quistos no espaço doméstico, mas, como dizem meus amigos, “a bata de arroz é uma luta”, de modo que o princípio de precaução de prestar atenção à vida se coloca como procedimento imprescindível. É preciso conviver e aprender a coabitar o espaço da roça com essa diversidade de seres, pois, se por um lado esses encontros nem sempre são desejáveis e podem em alguns casos oferecer perigo, sua ocorrência indica que a vida ainda pulsa. Mesmo que não se tenha um conhecimento preciso

---

22 Os conceitos são de Anna Tsing (o segundo formulado pela autora na companhia de Elaine Gan – ver: Gan e Tsing 2018), eu os evoco porque pretendo chamar atenção para o fato de que estamos diante de um evento que envolve múltiplas ações e trajetórias que agem de maneira independente, em temporalidades distintas, e ainda que não haja necessariamente comunicação direta entre as partes, elas se articulam em uma sintonização particular, gerando em companhia aquilo que denominamos como paisagem. Tais coordenações não necessariamente são duradouras, mas podem ser, pois na multiplicidade de movimentos a estrutura está permanentemente aberta a transformações.

dos efeitos de sua presença na paisagem, sua falta é temida em virtude do desequilíbrio que a ausência desses animais pode gerar, pois um importante entendimento compartilhado que vigora entre meus amigos é de que “tudo que é da natureza serve para alguma coisa”.

### **Sementes da paixão: conhecimento tradicional e parentesco**

Apesar de toda violência sofrida no encontro colonial, nesses dois sistemas agrícolas mencionados, a ancestralidade das práticas agrícolas sugere a existência daquilo que Willian Balée denominou por ‘indigeneidade das paisagens’, segundo o autor:

“Indigeneidade é o estado ou qualidade de ser indígena. No meu uso do termo, se refere às maneiras tradicionais de conhecimento do mundo próprias de tradições culturais de pequena escala cujos sujeitos têm sido historicamente os alvos do colonialismo europeu e neo-europeu e, mais recentemente da globalização econômica” (2008:10).

Como me disse Zé Nildo, irmão de Dóia, evocando a procedência de suas práticas agrícolas de cultivo e conservação de coleções botânicas:

“Isso aí já tem uma faixa de uns trezentos anos que cultivamos. Vem dos meus antecedentes, bisavô, tataravô, avô, meu pai, vem de geração em geração.”

Afirmção semelhante foi proferida por Heleno Bento:

“Essas espécies que a gente trabalha aqui são de milho crioulo. São famílias que vêm conservando essas sementes desde os antepassados. Do pai, dos avós, esse milho é muito adaptado à nossa região, à nossa terra, ao clima.”

Conhecidas popularmente como ‘sementes da paixão’, essas variedades de sementes constituem um valioso recurso agrobiológico. Conservadas tradicionalmente e continuamente replantadas no tempo do inverno, são adaptadas à ecologia local porque mantêm um vínculo histórico com o ambiente<sup>23</sup>. Tal diversidade parece se configurar como uma estratégia local de segurança alimentar (Empeaire 2011:136), pois ao contrário da monocultura, a diversidade

---

23 Acerca desta prática de armazenamento de sementes para plantios futuros, afirma Heredia: “Em geral, os pequenos produtores preferem utilizar as sementes provenientes da própria colheita, não apenas pela economia que isso implica, mas porque desta forma têm certeza de haver realizado uma seleção cuidadosa das melhores. A semente comprada sempre oferece dúvidas sobre a sua qualidade e sobre a forma como foi selecionada e, por consequência, sobre o rendimento a ser obtido” (1979:58).

favorece a resistência a pragas e diminui os riscos de colapso agrícola. Dado que determinadas variedades são mais resilientes enquanto outras se caracterizam por uma produtividade superior, caso algum infortúnio venha assolar as plantações, a diversidade genética garante que a safra não se perca por completo.

Essa dedicação à coleção se estende a todo gênero botânico, inclusive algumas das espécies cultivadas não possuem nenhuma outra finalidade além de gerarem ‘boniteza’. Cada agricultor conserva em sua residência um banco de sementes próprio, no qual armazena as espécies por ele cultivadas. Talvez o caso mais exemplar desse tipo de cuidado seja Judivan, agricultor que, em seu pequeno sítio de menos de um hectare, guarda oitenta e cinco garrafas com diferentes sementes, anualmente renovadas para que não percam seu teor germinativo. Como ele me contou de maneira objetiva:

“Isso é para quando eu precisar das sementes, eu ter, e não perder as sementes nativas, medicinais. Por exemplo, se está em extinção o mastruz (*Dysphania ambrosioides*) na horta, semeio e não perco a semente. Esse ano faltou a crista de galo (*Celosia cristata*), aí, eu semeiei.”

Um encontro com outro agricultor é também sempre uma oportunidade para levar para casa algumas plantas novas. Quando acompanhava meus amigos visitando outros agricultores, sempre os observava atentos a algum vegetal que pudesse lhes interessar, quando os indagava acerca das plantas por eles cultivadas, terminava escutando propriamente a história destas. Uma planta denota sempre uma continuidade com alguma outra coisa estabelecida por uma relação. Como ela veio parar ali? Quem lhe presenteou? Ou, onde foi coletada? Quando uma planta cultivada é cortada ou corre o risco de morrer, as pessoas também sofrem porque lhe dedicaram um cuidado desde o momento em que as semearam ou coletaram. Acerca das agricultoras Wajãpi, nos diz Joana Cabral de Oliveira (2016:119): “toda mulher lembra com precisão quem lhe deu a variedade e qual sua procedência”, afirmação válida também para as pessoas com quem convivi. Além disso, o compartilhamento de plantas estabelece como efeito prático uma rede de segurança genética, pois, caso uma semente cultivada se perca, uma vez que ela tenha sido repassada no passado, é possível recuperá-la junto à pessoa que recebeu<sup>24</sup>.

---

24 Como lembra Manuela Carneiro da Cunha (2017:264), não seria justo reduzir esses traços, às necessidades objetivas de conservação de um reservatório de variedade genética ou para produção de mecanismos de resistência a pragas, embora as experimentações e atividades de troca de sementes levem a esses efeitos práticos.

Os vegetais não apenas são bons para comer, mas também para pensar, o que aponta para certa homologia entre as relações para com os humanos e os extra-humanos, tal como havia percebido Haudricourt em outros contextos (2013[1962]). Com efeito, nos termos êmicos, pode-se afirmar que o parentesco se pensa através das plantas<sup>25</sup>. A primeira vez que me deparei com este fato foi quando, junto a Heleno Bento, esboçava diagramas de parentesco de sua família. Logo que começamos a desenhar os primeiros traços, uma primeira dificuldade surgiu: registrar no papel toda a extensão de filhos que se seguiam como um padrão entre os diferentes núcleos familiares.

Não demorou para que Heleno compreendesse minha dificuldade e justificasse a razão daquele estado: “Sabe o que é meu filho? É que aqui o povo tem filho igual rama”. Enquanto Heleno comparava sua árvore genealógica com a geração de feijões, paralelamente eu percebia que meu problema em transformar o parentesco em uma espécie de mapa era, guardadas as devidas proporções, análogo àquele que muitos agricultores enfrentam no roçado quando plantam as carreiras de feijão muito próximas. Assim como as ramas de feijões, as relações de parentesco se entrelaçavam ‘trancando tudo’. Para seu genro Manoel, que participou também desse processo, enumerar os irmãos de sua mãe “era igual contar milho”, se referindo aos incalculáveis caroços presentes em uma espiga. Se nesse contexto eu produzi uma ecologia propícia para que a expressão viesse à superfície, formulações desse tipo surgiram em outras ocasiões, situações como aquelas que Fravet-Saada definiu como “involuntária e desprovida de intencionalidade” (2005:159), quando, por exemplo, em meio a um diálogo despretenso sobre o cultivo de arroz de Dóia junto a sua extensa família, ouvi de outro agricultor: “Dóia tem irmão como rama”.

Eu gostaria de mencionar ainda outro ponto que vem corroborar meu argumento, volto-me às chamadas ‘sementes da paixão’. A razão da escolha desta nomeação para as sementes preservadas através de gerações pelos agricultores, parece sugerir que assim como o parentesco se pensa através das plantas, as plantas também se pensam através do parentesco. Tive a oportunidade, em um evento organizado pela Universidade Estadual da Paraíba, na cidade de Patos, de conhecer Seu Dôdô, o agricultor que deu este nome às variedades crioulas locais. A respeito dessa onomástica ele me explicou:

“Fomos a um encontro em Campina Grande, de um projeto de Bancos de Sementes, onde foram dados vários nomes, cada um tinha uma

---

25 A afirmação pode no primeiro momento parecer redundante, pois nosso próprio senso comum também mobiliza analogias vegetais para pensar o parentesco, como na corrente expressão ‘árvore genealógica’. Contudo, como pretendo demonstrar, neste caso, a conexão estabelecida com os vegetais é de outra natureza.

proposta. Eu falei assim: A Semente da Paixão! Aí me perguntaram: Por quê? Eu disse: Semente da Paixão, porque é uma paixão que a gente tem por uma semente que veio de nosso pai, dos nossos avós. A gente sabe o que está colhendo! [...] Quando você tem paixão por uma coisa, você não guarda? Quando você casa com uma moça não é porque tem paixão? É uma coisa que você tem para toda a vida!”

Já há algum tempo, pesquiso junto a povos indígenas da Amazônia e do Cerrado, têm apontado em suas reflexões em torno dos cultivares, como as relações entre humanos e plantas são análogas ao cuidado que as pessoas estabelecem com seus filhos, de modo que podem ser encontradas nas gerações de vida no roçado, o estabelecimento de relações de consanguinidade (para as contribuições mais recentes, ver: Maizza 2014; Oliveira 2016; Morim de Lima 2017; Shiratori 2019; Miller 2019). No contexto do semiárido, ainda não há dados suficientes que possam aferir a existência desse tipo de socialidade, mesmo que o principal meio de transmissão de sementes e ‘experiências’ ocorra através das relações entre pais e filhos. Porém, me parece um caminho interessante pensar este material à luz do que Donna Haraway tem chamado de “Making Kin”, o que significa não apenas fazer parente, mas relações gentis, de cuidado e alianças interespecíficas. Como a própria autora afirma: “Aqui, é um parentesco-diferente-não-natal e sem-categoria! [...] [um trabalho de] criar vidas generosas e que floresçam” (2016:145).

Nesse sentido, parece difícil sustentar um argumento cujo controle ou motor da agência resida nas ações humanas, tal como se observa nas narrativas hegemônicas sobre domesticação. Aqui a espécie do vínculo é outro, as sementes são efetivamente parte constitutiva das famílias, trata-se de biografias entrecruzadas (Tsing 2019:82), na qual se estabelecem historicamente relações de cuidado entre seres que se cultivam em mutualidade. Nos termos de Haraway, da criação de refúgios em “uma parcial e robusta recuperação e recomposição biológica-cultural-política-tecnológica” (Haraway 2014:141). Se a existência dessas espécies e variedades vegetais dependem do contínuo plantio sazonal ao longo do tempo, são elas mesmas a base, a estrutura da vida<sup>26</sup> e o alimento fundamental que enche o estômago dessas pessoas. Uma relação de amor, dependência mútua, uma ‘coisa para toda a vida’, transmitida através de gerações de humanos e sementes.

---

26 “The potato and the cow are the objects of a demanding and solicitous routine that caters to their wellbeing and safety” (Scott 2017:88). Com efeito, a rotina do agricultor e sua liberdade é sempre condicionada pelas vontades e exigências que os outros seres criados fazem aos humanos, fato que se aplica tanto aos vegetais como também aos animais.

## **Considerações finais**

Certa feita, Marcio Goldman (2006) lembrou como as experiências vivenciadas pelo antropólogo em campo diante da alteridade, infletem de maneira inevitável em sua prática disciplinar. A ideia de ‘experiência’ é algo que me acompanha desde que conheci os ma‘agricultores experimentadores’, e de certo modo, este texto é ele próprio uma ‘experiência’ no sentido que meus amigos da caatinga, do roçado, conferem ao termo. Neste ensaio, tentei demonstrar como essas pessoas, estabelecem com determinadas plantas, através de gerações, relações simbióticas de co-criação. Essa socialidade, paralela ao fato que termina por gerar diversidade de culturas (no sentido social e biológico), não pode ser reduzida a uma relação diádica entre humanos e plantas. Nesses ambientes, o que existe é uma interação contínua entre diversos actantes orgânicos e abióticos em um complexo enlilhado multiespecífico. Deste modo, parece difícil sustentar um argumento cujo controle ou motor da agência resida nas ações humanas, tal como se observa nas narrativas hegemônicas sobre domesticação. Com efeito, não é possível determinar um agente privilegiado, ninguém está no comando (Tsing 2019:128), os atores agem em coordenação e interdependência.

A existência de um caráter compósito que procurei evidenciar, onde se conectam paisagem, técnica e agrobiodiversidade, só se mantém graças a uma estreita sintonia que alguns humanos estabelecem com os fluxos da vida nesse pedaço do mundo. “A natureza nos dá o caminho que devemos seguir”, como gosta de afirmar Heleno Bento, ou como ouvi de Inácio Garcia: “A gente trabalha de acordo com a natureza”. Ao contrário do modelo hilemórfico no qual o agente impõe forma sob uma matéria inerte, para prosperar, é necessário que se articule com as forças presentes, estabelecendo alianças com as potências da Terra. Se as ‘experiências’ se constituem pelo atributo transformacional no espaço, este fato inflete a própria característica da caatinga, que para além de sua diferenciação ecológica interna, é constituída ela própria por uma experiência de transformação ao longo do tempo através de sua sazonalidade climática.

Em paralelo, pretendi realçar com esta espécie de antropologia vegetal, a articulação social das plantas em três níveis distintos, isto é: 1) o seu registro biográfico – no que tange a experiência individual de cada pessoa; 2) a sua importância histórica – não apenas no que concerne às dinâmicas da morfologia das paisagens locais, mas em suas articulações a nível global, o que inclui suas relações com projetos transnacionais do capitalismo; 3) e por último, as plantas como efetivamente parte constitutiva das famílias. Uma vez que essas sementes

crioulas, ou como são chamadas no contexto nativo, “sementes da paixão”, são transmitidas sobretudo através das linhas de descendência.

Ao tratar do parentesco, apresentei as plantas segundo dois pontos de vista. Se em alguns momentos elas são mobilizadas como analogias, isto é, metáforas para pensar as relações sociais parentais entre humanos, em outras, elas são efetivamente contíguas, metonímicas as pessoas e as famílias. Como me disse Inácio Garcia, a semente vem “favorecer o agricultor”. Assim, ao mesmo tempo que poderíamos esboçar um diagrama com duas sérias distintas, onde humanos e plantas se conectam em linhas horizontais no plano sincrônico, em outros, há apenas uma única série diacrônica, na qual estão humanos e plantas em uma relação de constituição mútua. As plantas tanto servem para pensar o parentesco, como também são elas parte constitutiva das famílias. Neste sentido, não há uma contradição, o que observamos é uma única estrutura, composta por uma vinculação dupla.

Com efeito, trata-se de uma espécie de conexão apaixonada (Tsing, 2019:60), uma relação mantida ao longo do tempo como importante componente desses laços interespecíficos. A afirmação de Michael Soulé, “People save what they love,” (2011:2) força motriz do trabalho de Deborah Bird Rose junto a aborígenes australianos e seus parentes dingos, nos permite uma conexão parcial com as ‘sementes da paixão’. Aqui, ao contrário de buscar definir ou caracterizar este afeto singular pelos vegetais, busquei efetivamente descrever e explorar os efeitos práticos/materiais desta etologia<sup>27</sup>. Esse amor cultivado e nutrido, inverno após inverno, ao longo de sucessivas gerações de plantas e humanos, desafia a oposição entre rural e urbano, a lógica econômica do mercado, o imperativo da produtividade, e por vezes inclusive, torna a prática da agricultura um ato subversivo.

Se em minha primeira narrativa emerge o parasitismo como modo de relação, e demonstra as consequências não intencionais das tentativas de domínio humano da paisagem. Nas duas últimas histórias, enfatizei uma articulação multiespecífica dotada de um caráter simbiótico positivo na produção de mundos. O que procurei aqui evidenciar ainda em caráter inicial, é a necessidade de uma contínua relação amistosa com outros vivos, uma vez que o inesperado sempre espreita o futuro das plantações. Em paralelo, há o confronto entre dois modos de produção, isto é, duas maneiras distintas de se relacionar com o outro mais que humano – e aqui eu me permito evocar as ideias de Antonio Bispo (2015) –, o pensamento

---

<sup>27</sup> A ideia amor que pretendo esboçar pode ser aproximada do que Joana Cabral de Oliveira chamou de “sedução das mandiocas”. no sentido de que há nesta relação uma espécie de agência presente nos vegetais no sentido de induzir e suscitar determinadas ações e atitudes humanas. “O fazer desejar-se [e ser amado] promove uma inversão das posições sujeito-objeto e já não se tem mais certeza de quem age sobre quem.” (Oliveira, 2019:83)

tradicional plurista com sua poesia compósita da vida, e a agricultura científica monista cujo meio é a dominação da paisagem, e o fim, a extração de recursos monetariamente quantificáveis da terra.

Contar essas histórias, nos permite cultivar artes de atenção no sentido propriamente educacional que pode a antropologia fornecer neste mundo desmantelado (Ingold, 2019). Nos ensinando a partir do conhecimento gerado por outros povos a perceber movimentos onde a vida pode emergir ou desfazer, bem como o fato de que o comportamento humano não é determinante, mas sobretudo no momento em que vivemos uma época geológica caracterizada pelo prefixo *antropos*, ele atua como variável importante na coordenação e composição das paisagens que tornam possível a nossa existência e das demais espécies habitantes do globo terrestre. Para concluir, espero que através da descrição de como a vida acontece e faz proliferar a diversidade em um território ‘desmantelado’, os ‘agricultores experimentadores’ possam servir como um exemplo (Viveiros de Castro 2019) para despertar entre nós uma ética ecológica de relacionamentos interespecíficos e conectividade com o mundo mais que humano (Rose 2011:40).

### **Referências Bibliográficas**

ALMEIDA, Paula; CORDEIRO, Angela. 2002. Sementes da paixão: estratégia comunitária de conservação de variedades locais do semi-árido. Rio de Janeiro: AS-PTA.

ARAÚJO, Irenaldo Pereira de. 2016. Tecnologias sociais e práticas educativas contextualizadas para a convivência com o semiárido: partilhando saberes e construindo novos olhares em territórios camponeses." Tese de Doutorado, UFPB.

BALÉE, William. 2008. “Sobre a indigeneidade das paisagens.” Revista de Arqueologia, [S.l.], v. 21, n. 2.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 2017 “Traditional people, collectors of diversity. *In*: BRIGHTMAN, Mark; LEWIS, Jerome (ed.)” *In*: The anthropology of sustainability: beyond development and progress. Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 257-272.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; ALMEIDA, Mauro Barbosa de. 2002. Enciclopédia da floresta. Companhia das Letras: São Paulo.

- CARVALHO, José Jorge de. 1993. “Antropologia: saber acadêmico e experiência iniciática” em Anuário Antropológico 90. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. p. 91-107.
- COSTA, T. C. *et al.* 2009. “Análise da degradação da caatinga no núcleo de desertificação do Seridó (RN/PB).” Revista Brasileira de Engenharia Agrícola e Ambiental, Campina Grande, PB, v. 13, Suplemento, p. 961-974.
- CUNHA, Euclides da. 1905 [2001]. Os Sertões: Campanha de Canudos. Edição e prefácio, cronologia, notas e índice Leopoldo M. Bernucci. São Paulo: Ateliê editorial, Imprensa Oficial do Estado. Arquivo do Estado.
- DE LA CADENA, Marisol. 2018. Natureza incomum: histórias do antropro-cego. In: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, p. 95-117.
- FRAVET-SAADA, Jeane. 2005. “Ser afetado” tradução de Paula Siqueira. Cadernos de Campo, v. 13, n. 13, p. 155-161.
- FONSECA, J. R. *et al.* 2006. “Resgate de arroz vermelho (*Oryza sativa L.*) nos Estados da Paraíba e Ceará.” In: Embrapa Arroz e Feijão-Artigo em anais de congresso (ALICE). Brasília, DF. Santo Antônio de Goiás: Embrapa Arroz e Feijão.
- GAN, Elane.; TSING, Anna. 2018. “How things hold: a diagram of coordination in a Satoyama forest.” Social Analysis, Vol. 62 (4), winter, pp. 102–145.
- GARCIA JR, Afrânio. 1989. Sul, O caminho do roçado. Estratégias de reprodução camponesa e transformação.
- GOLDMAN, Marcio. 2006. “Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica.” Etnográfica, v. 10, n. 1, p. 161-173.
- HAUDRICOURT, A-G. 2013 [1962]. “Domesticação de animais, cultivo de plantas e tratamento do outro.” Série Tradução n. 7, PPGAS/DAN,
- HARAWAY, Donna. 2016. “Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes.” ClimaCom Cultura Científica-pesquisa, jornalismo e arte I.
- HEREDIA, Beatriz M. Alasia de 1979. A morada da vida. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HOLLIVER, Gabriel. 2019. Pode o inseto des-fazer um mundo? O bicudo e a (contra) colonização da monocultura no semiárido da Paraíba. Ilha Revista de Antropologia, v. 21, n. 2, p. 065-095.

- INGOLD, Tim. 2019. *Antropologia: Para que serve?*. Editora Vozes.
- LAMARTINE, Oswaldo. 1980 *Sertões do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal.
- LIENHARDT, Godfrey. 1961. *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka: The Religion of the Dinka*. Oxford University Press, UK.
- MAIZZA, Fabiana. 2014. “Sobre as crianças-planta: o cuidar e o seduzir no parentesco Jarawara.” *Mana*, v. 20, n. 3, p. 491-518.
- MALVEZZI, Roberto. 2007. *Semi-árido: uma visão holística*. Brasília: Confea, 140p.
- MILLER, Theresa L. 2019. *Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil*. University of Texas Press,
- MORAIS, Lenildo Dias de. *O algodão arbóreo no semiárido: o papel da pesquisa agropecuária pública no Vale do Piancó-Estado da Paraíba*. 2010.
- MORIM DE LIMA, Ana Gabriela. 2016. “Brotou batata para mim”: cultivo, gênero e ritual entre os krahô (TO, Brasil). Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia). Rio de Janeiro, PPGSA-IFCS/UFRJ.
- NEEDHAM, Rodney. 1972. *Belief, language, and experience*.
- NOTÍCIAS DO CAMPO. 2014. *Arroz-vermelho: o arroz do sertão*. online. Disponível em (<https://noticiasdocampostr.blogspot.com/2014/01/arroz-vermelho-o-arroz-do-sertao.html>; Acesso em: 17/01/2019).
- OLIVEIRA, Joana Cabral de. 2019. “A sedução das mandiocas”. IN: *O uso de plantas psicoativas nas Américas*. organização [de] Beatriz Caiuby Labate , Sandra Lucia Goulart. – Rio de Janeiro: Gramma/NEIP,
- PENNESI, Karen; SOUZA, Carla Renata Braga de. 2012. “O encontro anual dos profetas da chuva em Quixadá, Ceará: a circulação de discursos na invenção de uma tradição.” *Horizontes Antropológicos*, v. 18, n. 38, p. 159-186.
- PEREIRA, José Almeida e MORAIS, Orlando Peixoto. 2014. *As variedades de arroz vermelho brasileiras*. Teresina : Embrapa Meio-Norte.

- QUEIROZ, Rachel de. 1981 [1930]. O Quinze. Livraria José Olympio Editora S.A. 27 ed. Rio de Janeiro.
- ROSE, Deborah Bird. 2011. Wild dog dreaming: love and extinction. University of Virginia Press.
- SHIVA. Vandana. 2003. Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. Tradução: Daniel de Abreu Azevedo – São Paulo: Gaia.
- SILVA, Roberto Marinho Alves da. 2003. “Entre dois paradigmas: combate à seca e convivência com o semi-árido.” Sociedade e Estado, [S.l.], v. 18, n. 1-2, p. 361-385.
- SCOTT, James C. 2017. Against the grain: a deep history of the earliest states. New Haven: Yale University Press.
- SHIRATORI, Karen. 2019. ‘O olhar envenenado: a perspectiva das plantas e o xamanismo vegetal jamamadi (médio Purus, AM).’ Mana, v. 25, n. 1, p. 159-188.
- TADDEI, Renzo. 2019. Meteorologistas e profetas da chuva: conhecimentos, práticas e políticas da atmosfera. Editora Terceiro Nome.
- TEIXEIRA, Jorge Luan. 2019. Caçando na mata branca: Conhecimento, movimento e ética no Sertão Cearense 458 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- TSING, Anna Lowenhaupt. 2019. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno. Edição Thiago Mota Cardoso, Rafael Victorino Devos. Brasília, DF: IEB Mil Folhas.
- WILLEMS, Emilio. 1961. Uma vila brasileira. Tradição e transição. Difusão Européia do Livro: São Paulo.
- WOORTMANN, Klaas; WOORTMANN, Ellen. 1997. O trabalho da terra, A lógica simbólica da lavoura camponesa. Brasília, Editora da Unb.
- VIRGÍLIO, Nathan. 2018. Pensa que é só dar o de-comer? Criando e Pelejando com parente e bicho bruto na comunidade de Góis-CE. Dissertação (Mestrado) - UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, Rio de Janeiro.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “On Models and Examples: Engineers and Bricoleurs in the Anthropocene.” Current Anthropology, 2019.

