

---

**A NATUREZA**

---

**E O IMAGINÁRIO:**

---

**DOS JOGOS ERÓTICOS**

---

**EM SOCIEDADES RURAIS**

---

**PAULO ROGERS FERREIRA\***

Resumo: *este artigo tem como objetivo revisitar a construção dos discursos acadêmicos na relação imaginária entre o camponês com as divindades e a natureza, acrescentando às teorias sobre o campesinato brasileiro a dimensão desejante dos afectos mal-ditos.*

Palavras-chave: *antropologia rural, corpo, naturezas-culturas*

“Os jogos eróticos desvendam um mundo inominável que a linguagem noturna dos amantes revela. Essa linguagem não se escreve. Cochicha-se de noite, ao ouvido, com voz rouca. De madrugada está esquecida.”  
Extraído do romance *Diário de um ladrão*  
(Jean Genet, 1949).

**E**sta investida procura problematizar a construção dos discursos acadêmicos na relação imaginária entre o camponês com a natureza, no que concerne, sobretudo, ao conceito de *campesinidade*, desenvolvido por Klaas Woortmann (1990), em que os valores morais camponeses compõem uma ordem hierárquica entre as divindades, o homem e a natureza.

Em sua construção teórica, Woortmann ressalta que a *campesinidade* não pode ser interpretada como uma idealização da família camponesa em um mundo harmôni-

co, mas como *locus* de inúmeras tensões, decorrentes do princípio de unigenitura, procurando, paradoxalmente, uma perpetuação de uma ordem moral, no trato dos valores de um grupo. Neste sentido, a *campesinidade* é pensada como parte dessa ordem social, e não de características psicológicas individuais, historicamente construída, ou dito de outra maneira, trata-se de um modelo ideal, arquitetado pela família extensa, para a manutenção do patrimônio *terra* e dos arranjos matrimoniais da Casa. E Woortmann acresce:

“*Nas culturas camponesas, não se pensa a terra sem pensar em família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família. Por outro lado, essas categorias se vinculam estreitamente a valores e princípios organizatórios centrais, como a honra e a hierarquia.*” (WOORTMANN, 1990, p. 23).

Dessa categoria, *campesinidade*, em que o princípio moral tende a prescrever e proscrever os jogos eróticos extraconjugais entre homens e/ou entre mulheres, chega-se à família extensa que, por sua vez, perfaz a pretensa ordem social no campesinato. Mormente, minha tentativa é trazer para esse *modelo moral* a discussão dos afectos mal-ditos<sup>1</sup>, recobrando uma antropologia dos rumores e, sobremaneira, criando elementos introdutórios para uma *antropologia rural simétrica como experimento*<sup>2</sup>, no que se refere ao plano prescritivo desses jogos, isto é, aos encontros noturnos entre homens, cujo *locus* é o próprio *mato*, compreendido, nas teorias sobre sociedades camponesas no Brasil, como *natureza pura*.

Destarte, em um vilarejo específico no sertão cearense, Goiabeiras<sup>3</sup>, enfoco a afetividade entre homens, experimentada em meio à vegetação próxima, pois, os ritos de iniciação sexual e os jogos eróticos, daqueles agricultores, levam-me a rediscutir os valores morais, professados pelas teorias do campesinato no Brasil, e que fundamentam uma ordem complementar entre as divindades, o ho-

mem e a natureza – o *Todo* que fomenta a tríade Deus-Homem-Natureza, núcleo da *campesinidade*.

Ao revisitar o indizível nas sociedades camponesas<sup>4</sup> em detrimento, e paradoxalmente em contraste, com uma natureza percebida sob uma perspectiva apenas transcendental (em que o imaginário acadêmico *sobre* o camponês interpreta o ideário judaico-cristão como uma visão teológica e unívoca para o roçado), trago à baila à construção da referência sobrenatural como também, estrategicamente mantenedora, em prol dos encontros extraconjugais.

## I

A título de proposição, o conceito de *imaginário* que experimento é o proposto por Cornerius Castoriadis (2000) ao dissertar que “a maneira pela qual, de cada vez, tudo faz sentido, e o sentido que faz, provém do núcleo de significações imaginárias da sociedade considerada” (CASTORIADIS, 2000:415). Assim, na maioria das teorias sobre sociedades camponesas no Brasil (ver por exemplo, CÂNDIDO, 2003; PEREIRA DE QUEIROZ, 1970, HEREDIA, 1979, WOORTMANN & WOORTMANN, 1997 entre outros), na organização do espaço do *sítio*, cria-se um ecossistema composto de partes articuladas entre si, sob o signo da perpetuação de uma ideologia camponesa aparente. A natureza logo é interpretada como modelo ideal, uma ética camponesa confundida com moral, homem, fauna e flora como “tentáculos” do divino, em que o primeiro é a imagem e semelhança, ou seja, criação imaginária do último. Nesse sentido, a natureza, ao invés de uma estrutura inerte, torna-se referência na hierarquia e no arranjo da *campesinidade*.

E é a título de exemplificação, sobre o processo de trabalho no campo em relação direta com a “natureza de Deus”, Klaas Woortmann & Ellen Woortmann (1997) argumentam:

377 “O processo de trabalho cria a Nação como cria o sítio. Derrubar o mato é um ato “fundante”. É por ele que se funda o sítio,

*lugar do trabalho constituído pelo trabalho. É a derrubada do mato que instala o homem na “natureza de Deus” e torna legítima a apropriação da terra.”* (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p. 146)

Seguindo ainda esse viés analítico, no trato das correntes teóricas e fundantes sobre o campesinato, para além do Brasil, em *Sociedades camponesas*, Henri Mendras (1978), por exemplo, discorre sobre o *habitat* como um reflexo da sociedade que o abriga. Assim, não existe mais causalidade distinguível entre as condições naturais e a forma de *habitat* tanto quanto entre a forma de *habitat*, a sociedade e a tecnologia. Em sua problematização teórica, a ligação entre sistema de cultivo e limitações naturais se organiza numa paisagem e numa estrutura agrária, em que tal estrutura é uma transcrição espacial do sistema jurídico e do sistema de cultivo, e é estreitamente dependente das ferramentas e das técnicas utilizadas. Para Mendras:

*“Sociedades agrárias e sociedades camponesas caracterizam-se pela organização que souberam estabelecer no quadro e nas condições que lhes oferecia a natureza.”* (MENDRAS, 1978, p.19)

Assim, as sociedades camponesas se expressam em uma cosmogonia, um sistema de cultivo em que a estrutura rural que lhes serve de base é o produto dessa cosmovisão (representações técnicas, imagens da natureza, instrumento mental e tecnológico) e de sua transcrição no solo.

Por outro lado, em sua obra também intitulada *Sociedades camponesas*, Eric Wolf (1976) distingue dois *ecótipos* (tipos ecológicos) em sociedades rurais. O primeiro, que ele denomina de *ecótipo paleotécnico*, se caracteriza pelo emprego do trabalho humano e animal. O segundo, *ecótipo neotécnico*, se caracteriza pela crescente confiança na energia proporcionada pelos combustíveis e os aperfeiçoamentos garantidos pela ciência. Neste contexto de investigação, a natureza está dire-

tamente ligada com a produção da ideologia camponesa, em que os usos para com a terra são determinantes para a construção de um modelo ideal binário, e também sexual, que compõe a ordem social que paira no imaginário acadêmico sobre o rural. E Wolf categoriza:

*“A adaptação ecológica do campesinato consiste, portanto, numa série de projetos que têm por finalidade a canalização de forças inorgânicas de energia para os processos produtivos. Essas duas séries juntas estabelecem um sistema de transferência de energias do meio ambiente para o homem. Denominamos este sistema de transferência de energia um ecótipo.”* (WOLF, 1976, p. 36)

Destarte, e fazendo um paralelo com o contexto acadêmico brasileiro, em *O trabalho da terra*, Klaas Woortmann & Ellen Woortmann (1997) percebem mais decisivamente a natureza como um instrumento do sobrenatural, isso para retomar o enfoque transcendental ou a extraordinária relação entre o camponês e a natureza, que se manifesta diretamente aos homens.

Nesse sentido, a natureza *sem vontade própria* é interpretada segundo o arbítrio ou domínio sobrenatural. Essa organização do espaço-ambiente, que corresponde a um padrão tradicional camponês de reprodução social e de percepção do ambiente, tende a formar uma economia auto-sustentável. Neste contexto, outros espaços são também construídos. Trata-se dos ambientes onde as plantas cooperam entre si e com a terra, cuja associação remonta a busca por uma harmonia, por um equilíbrio. Por sua vez, esse ecossistema é o resultado da aplicação de um saber que, em boa medida, é uma linguagem simbólica que constrói o mundo rural. Por isto, ecologia e simbolismo não são, pois, dimensões separadas para o camponês instituído por esse imaginário acadêmico.

379 *“Para os sitiantes, a natureza não tem apenas suas leis próprias, como um domínio em si, ao contrário da percepção científico-*

*ecológica do pensamento ocidental; ela é concebida como um instrumento de Deus, o qual se manifesta diretamente aos homens por meio dela. A vontade da natureza é a vontade de Deus. Se uma árvore cai sobre uma pessoa, o fato é interpretado como sendo vontade divina e ao mesmo tempo vingança da natureza, sempre perigosa e imprevisível quando o homem a ataca.”* (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p. 62)

Em se tratando da ecologia e do simbólico, no que diz respeito a uma natureza extraordinariamente ordenada, em *O imaginário na renascença*, Claude-Gilbert Dubois (1995) argumenta que a natureza, nesse período histórico, é um objeto ideal e fictício. A relação que se dá entre o homem e o espaço-ambiente não é simples, porque tem a ver ao mesmo tempo com os sentidos, o cálculo e o imaginário, com suas projeções fantasmáticas de impulsos para trás ou para o abstrato. Portanto, para o autor, o imaginário simbólico que norteia as sociedades camponesas é o modo de significação construído não a partir de signos lingüísticos, porém de imagens significantes.

Dessa forma, nas cosmologias renascentistas, o funcionamento individual e coletivo das imagens organizadas em sistemas significantes inventa o fantástico. Assim, uma das características desse imaginário é que ele se apresenta como real, em que o sujeito é protagonista da construção de uma ideologia camponesa oficializada. Outrossim, o camponês projeta, desse modo, a realidade do seu desejo na natureza, percebendo-a como expressão do sobrenatural.

Ora, entre a vasta metáfora e as analogias projetadas sobre a natureza, desenvolve-se uma estética que manifesta categorias mentais, culturais e lingüísticas que relacionam os espectadores do mundo e as coisas estabelecidas. Por um lado, a unidade e a unicidade do mundo são deduzidas de provas teológicas, o universo só pode ser a imagem do sobrenatural; por outro, o princípio de uma natureza harmônica aponta para uma *metafísica conforme* em que a ideologia camponesa projeta as teorias e os valores sobre o campo.

Contudo, é sobre o prisma dessa diferença entre a imagem extraordinária do mundo ou das coisas e os modelos ideais das teorias sobre o campesinato que resta-beleço o contraponto da natureza percebida, reduzida, instituída, em detrimento do *saber fazer* camponês e do ideário acadêmico *sobre* o roçado.

Em *Camponeses*, por exemplo, Margarida Maria Moura (1976) argumenta que “o camponês é o trabalhador que se envolve mais diretamente com os segredos da natureza. (...) Seu conhecimento do tempo e do espaço é profundo e já existia antes daquilo que convenciamos chamar de *ciência*” (MOURA, 1986, p. 9). É pecebível aqui um contraponto ao pensamento científico-ecológico de Claude Lévi-Strauss (1976), no trato da separação conceitual entre *natureza* e *cultura*, apregoando duas ordens exclusivas. Ora, para Lévi-Strauss, tudo que é universal no homem depende da ordem da natureza e se caracteriza pela espontaneidade, e tudo quanto está ligado a uma norma pertence à cultura e apresenta os atributos do relativo e do particular. Por outro lado, ao contrário do pensamento ecológico-científico, a *campesinidade* interpreta a natureza em sintonia com o divino, como construto de uma ordem moral passada por um ideário *sobre* o corpo do camponês.

## II

Todavia, Woortmann & Woortmann ainda apregoam que o *mato* é *natureza pura*, pois não foi domado ainda pelo processo do trabalho (para a implementação do roçado), assim, ele, o *mato*, representa, na ideologia camponesa de Lagoa da Mata, sertão sergipano, um espaço sexualizado por excelência. Ele também é concebido como lugar de perigo, ambíguo, onde a mulher que o adentra quebra com os pressupostos ideológicos dos modelos ideais daquele *sítio*.

“Assim que começa o processo de trabalho, começa a simbolização do espaço, ou a “culturalização” da natureza. (...) o mato é um domínio de perigos, capaz de se vingiar da agressão

*humana. Por isso mesmo, só devem nele se aventurar aqueles que são fortes, os homens. As mulheres só têm acesso ao mato depois que este foi amansado, isto é, depois que a natureza foi domesticada. Essa domesticação é feita pelo trabalho, o “operador” da passagem da natureza para a cultura, que também “domestica” outra dimensão natural, transformando sexo em gênero.”* (WOORTMANN & WOORTAMNN, 1997, p. 136)

Nesse sentido, o *mato*, na percepção “etnoecológica” dos sitiantes de Lagoa da Mata, representa não só uma reserva de recursos como constitui uma fonte de exploração de recursos renováveis, como parte mesmo das práticas tradicionais de uma reprodução social camponesa. Neste contexto, a binaridade sobre o mundo natural, nas visões de mundo no campo, propagadas pelas teorias sobre o campesinato, acentua uma *natureza pura* que se opõe à Casa e que, sendo um espaço não dominado pelo trabalho, o deslocamento se dá do domesticado, conhecido (o espaço *dentro*) para o natural, desconhecido (o espaço *fora*; fora do domínio humano). Só é dada ao homem, no plano oficial da ideologia camponesa, a liberdade de desbravá-lo, o *mato* torna-se liminar a partir do momento em que é delimitado para o futuro trabalho, ou seja, a partir do momento em que é pensando como espaço da cultura-cultivo, deixando de ser um espaço indiferenciado da natureza ainda não domesticada.

Portanto, para a constituição da harmonia com o sobrenatural, a *natureza pura*, criação virgem e perigosa do divino, é o espaço-ambiente não-trabalhado, um *locus* propício para estórias fantásticas sobre o obscuro que permeia essa ambiência.

E é seguindo esse prisma que as *almas penadas*, segundo os Woortmann & Woortmann, dizem respeito a uma certa visão ou visagem do sobrenatural. Porém, pretendo apontar, neste artigo, outros usos desse imaginário, em que o *mato* é invenção à dinâmica dos jogos eróticos, em prol das estratégias e dos experimentos, para a criação de um plano oficioso, pois os afectos mal-ditos agem com o

imaginário de uma *natureza harmônica* e inspirada em uma concepção espiritual do mundo, que prefigura a *pureza do mato*, reapropriando-o para afugentar possíveis bisbilhoteiros, com contos macabros sobre *almas penadas*, para maior liberdade à investida dos encontros eróticos noturnos.

Por exemplo, em meados de 2001, um goiabeirense relatou-me que havia uma estrada “mal-assombrada” que ligava um sítio ao vilarejo. Altas horas da noite, uma certa moita balançava bruscamente, causando temor que remontava às *almas penadas*, assustando os transeuntes. Tempos depois foi descoberto que se tratava de uma relação extraconjugal, de um *pai de família* com sua amante, em que o encontro se dava nas proximidades de um trecho específico da estrada. Certamente, assegurou aquele que relatava o fato, o *pai de família* havia se apropriado das estórias das *almas penadas* para assombrar quem por ali passava.

“*Ele [o pai de família] foi muito esperto! Usou dessas estórias de alma penada para espantar quem passava na estrada.*”  
(*Trecho das conversas com Raimundo, casado, 62 anos, 2001*)

Boa parte dos jogos eróticos dos afectos mal-ditos se dá em meio à *natureza pura*, na vegetação local (a caatinga), em altas horas da noite. Estrategicamente, trata-se de escapar do controle social: dos *olhares bisbilhoteiros* das ditas *famílias de bem*. A vegetação se torna, para a investida desses afectos<sup>5</sup>, “cúmplice” na dinâmica de um plano oficioso<sup>6</sup>. Neste sentido, a natureza, obra harmônica e de extraordinária referência, é paradoxalmente reapropriada pela criatividade e autonomia dos agentes, em encontros às escondidas.

“*Nós aproveitamos das estórias e inventamos outras! Os homens daqui, de Goiabeiras, adoram pegar ‘veados’. Tem também o cemitério. Lá ninguém aborrece a gente! Pois todos têm medo das almas penadas! (...) Pois é, aproveitamos desse medo do povo daqui e ‘damos uma’ com os ‘machos’!*” (Trecho das conversas com André, 23 anos, solteiro, afecto mal-dito, 2003)

Nesse contexto, Arturo Escobar (1996) alerta para o cuidado em não naturalizar os mundos “tradicionais”, ou seja, evitar valorar como inocente e “natural” uma ordem que foi produzida pela história, em que as categorias também podem ser interpretadas em termos dos efeitos específicos do poder e do significado. Nestes termos, a *natureza pura*, que é parte de um ordenamento arbitrariamente traçado pela história, constrói um jogo de poder, onde todos têm que respeitar sua posição estrutural no jogo: *estrutura vs criatividade e autonomia*, e que faz parte de uma manipulação em prol de uma harmonia, privilegiando e prescrevendo assimetricamente alguns elementos em detrimento de outros.

Contudo, pensando sobre esse ordenamento que se confunde com os destinos de homens, mulheres, crianças e velhos nas sociedades rurais, com o acréscimo da dinâmica dos jogos eróticos, experimentados pelos afectos mal-ditos, e as renegociações com o construto *natureza pura e sobrenatural*, abro outra perspectiva ainda não trabalhada em tais universos. Para além de uma criação unívoca e divina, muitos homens sertanejos, por conta das intensidades e paixões ultrapassam o plano oficial, ideal, e fazem da *natureza pura*, signo de perigo e ambigüidade, um local propício para o encontro, seja com homens, seja com mulheres, seja com animais e/ou ainda com plantas.

“Quando não tem mulher ou ‘veado’ para a gente ‘comer’, aí damos um jeito! Pegamos uma galinha, um cabrito ou um jumentinho novo... Se não tiver esses animais, aí nós furamos o tronco da bananeira, fazemos um buraco e metemos! Você sabe como é a natureza do homem!” (Trecho das conversas com João, 17 anos, solteiro, 2002)

Dessa forma, o espaço-ambiente construído pelo ideário rural é criado como um local possível para os encontros amorosos dos afectos mal-ditos, de forma estratégica e distante dos flagrantes vexatórios. Assim, os agenciamentos e suas experiências, no trato dos jogos eróticos, defloram o que é tratado como causa ou efeito sobre os *mistérios sobre-*

*naturais*, embaralhando o princípio da harmonia transcendente à consonância imanente. Trata-se, sobremaneira, do ritual ou da perspectiva criativa dos jogos e dos afectos em uma reinvenção e experimento de uma *etologia* no e com o homem do campo.

Ora, na ideologia camponesa, o camponês depende dos efeitos específicos do biopoder: a procriação, a família, o contrato social etc. Por outro lado, a criatividade e a autonomia me surpreendem como acontecimentos que contrastam essa pretensão hierárquica de valores. Ressalto, pois, as próprias tentativas de superação de um ambiente tacitamente harmônico, supondo que nem tudo está determinado pelo mesmo nível de causalidade, pois parto da compreensão que a *roça* e o *mato* são também ambientes, por excelência, das *máquinas de guerra desejanter*<sup>7</sup>.

Nesses termos, a criatividade dos afectos é mola propulsora dos jogos eróticos no *mato* que circunda Goia-beiras e que improvisa encontros, em que os agentes se entregam ao desejo e ao gozo, minimizando o temor do estigma ou a condenação do outro e de si mesmo.

*“Nos ‘moiteis’ têm de tudo! Homem casado, menino novo, rapaz-velho, tudo! Até mesmo, de vez em quando, cabritas, jumetas novas e galinhas! Nós aqui estamos preparados para o que der e vier, pois se não tem tu, vais tu mesmo!”* (Trecho das conversas com Joaquim, 25 anos, casado, 2002)

Contudo, e para recobrar a problemática da separação entre as categorias *natureza* e *cultura*, em *Os pronomes cosmológicos e o prespectivismo ameríndio*, Eduardo Viveiros de Castro (2000) aponta para uma *recombinação* que deflaciona tais categorias, no trato do pensamento ameríndio, centro de suas preocupações. Segundo Viveiros de Castro, as categorias *natureza* e *cultura* não só se distanciam da estrutura ontológica decorrente do pensamento ocidental, mas apontam para contextos relacionais, perspectivas móveis, em suma, *pontos de vista*. Seguindo

essa linha de raciocínio, percebo, no que concerne as teorias sobre o campesinato no Brasil, apenas o ponto de vista pautado na reprodução e na repetição do mesmo, sem abertura para um plano oficioso que, ao meu ver, é propagado pelos afectos mal-ditos, pois *os antropólogos não relativizam nada para além da cultura* (cf. Latour, 1994). Neste sentido, associando esse novo tratamento *natureza/cultura* à perspectiva deste artigo, a discussão que tenho pensado em inaugurar aponta para uma realidade ainda prescrita, seja pelas teorias tradicionais, seja pelas teorias contemporâneas, acerca das intensidades e paixões que subjazem o homem do campo, ou seja, um modelo hegemônico oficializado co-existe com os jogos eróticos, engendrando *naturezas-culturas*<sup>8</sup>.

Nesse íterim, a título ilustrativo, os homens e as mulheres que resistem ao contrato social e à moral vigente, mesmo correndo o risco dos rumores sobre suas investidas nas *moitas*, tem na expressão *filho de moita* ou *foi feito na moita*<sup>9</sup>, por exemplo, uma nostalgia de controle social exercido pelas fofocas em detrimento das estratégias extraconjugais e pela quebra, em certa medida, os laços de parentela. Se uma mulher aparece grávida, diz-se que é da *moita* – para ela é apontada à “paternidade” contra o “desleixo” da mãe e a “cumplicidade” da *moita*.

### III

Portanto, nesse imaginário libidinal amoroso que subjaz a lógica camponesa *in loco*, os jogos eróticos entre homens, pois são esses que interessam-me como recorte etnometodológico, são pautados pelo ideário do “macho” (aquele que penetra) e o “veado” (o que é penetrado)<sup>10</sup>, em uma diluição da radicalidade da linguagem, no trato da homossexualidade política, e atenuando, sobretudo, a força do desejo sem não obstante negá-lo. A reapropriação da *natureza pura*, ambígua e perigosa, por esses amantes noturnos, abre-se para a construção de um *habitus cultural e linguístico* específico (cf. Bourdieu, 1998), ou seja, a virilidade a toda

prova. A natureza logo é alocada, *desbravada* pelos afectos mal-ditos em trilhas no mato, em que é bastante comum perceber juremas (vegetação nativa) com galhos retorcidos e quebrados por homens e meninos que fazem daquele espaço uma espécie de proteção contra os rumores.

Nesse contexto, o *mato* é preparado (da mesma forma que o camponês o desbrava para transformar em coivara) por alguns homens que reservam determinados locais, no meio da vegetação, construindo o que eles denominam de “moitel improvisado”<sup>11</sup>.

Com folhas de bananeiras, por exemplo, forra-se o chão, procura-se a vegetação mais densa que sirva como uma espécie de “parede” que os protejam de possíveis olhares bisbilhoteiros. Há também uma preferência pelas mangueiras, árvores de grande porte, em que, à noite, muitas delas são visitadas pelos afectos mal-ditos. Percebemos, aqui, a ressignificação estratégica para com a *natureza pura*, desmistificando a dimensão lúdica do processo civilizatório das “boas condutas”, no âmbito público, em sociedades rurais.

Assim, a *natureza pura* ganha a dimensão do encontro e da criatividade, relacionando os planos oficiais e oficiosos, o que também aponta para a dificuldade de se desfazer a co-existência dos jogos eróticos com o ideário do modelo moral de *campesinidade*, segundo a dinâmica dos afectos mal-ditos. Um exemplo singular, para averiguarmos tal característica, é o desejo de alguns goiabeirenses de flagrar os encontros noturnos. Com todo um aparato investigativo e, às vezes, ameaçador (lanternas, cachorros etc), a denúncia do impasse se traveste (ou mesmo encarna sobre desafetos contrários aos afectos mal-ditos) por parte de alguns homens, em que se faz perceptível o campo e sua dinâmica, a instituição imaginária, a sexualidade estabelecida.

“Aqui, muitas vezes, temos que atravessar o mundo, várias ruas, para marcar um ‘esquema’! É porque tem homem aqui que fica nos perseguindo, adora flagrar. Mas esses mesmos homens que perseguem também fazem! Geralmente

*é por ciúmes que eles perseguem ou porque acham que os ‘veados’ são só deles! E você sabe como é... a gente tem que dar conta de todos os ‘machos’, e aqui é muito homem querendo ‘comer’ nessas moitas!”* (Trecho das conversas com Tadeu, 28 anos, afecto mal-dito, solteiro, 2003)

Podemos perceber na citação acima que o controle social exercido é paradoxal. Por isso o flagrante, no *mato*, no meio do intercurso sexual, leva consigo juízos que variam de acordo com a posição de cada um dos envolvidos no coito mal-dito.

Mormente, naturezas-culturas são reinventadas. As pessoas que adentram o *mato*, em minha perspectiva, superam a natureza reguladora da moral, dos costumes e da ordem pública, e se *abrem* para a multiplicidade dos afectos, para os rompantes da paixão – eis, portanto, a invenção de uma ética e uma estética dos afectos em sociedades rurais.

Ora, o *mato* não é mais simplesmente um lugar indomável, a fauna nem a flora são apenas lugares de *almas penadas*, mas um espaço profícuo para os jogos eróticos, cuja ambigüidade está centrada, não no reducionismo do desconhecido, mas nas reapropriações de um mundo misterioso que se desdobra em detrimento dos experimentos corpóreos.

#### IV

Contudo, e revisitando mais uma vez a dinâmica do imaginário libidinal amoroso, a expressão *o sexo faz parte da natureza do homem* é bastante esclarecedora para o trato das experimentações dos jogos eróticos nas *moitas*. Neste sentido, a *natureza sexual* do homem passa a ser um contínuo no corpo, estatuto da potencialidade sexual (etologia no e para o camponês). O sexo com animais e com plantas, os ritos de iniciação sexual entre homens se inter cruzam com a *natureza* que constitui o *ideário do macho*, protagonista último. Por exemplo, a caça noturna de animais selvagens, a caça a pássaros silvestres durante o dia, a pesca etc são atividades que exacerbam ritos para a entrada no ideário dos “verdadeiros homens” em sociedades rurais.

Nesse sentido, em *O homem e o mundo natural*, Keith Thomas (1989) argumenta que já desde o século XVII, na Europa rural como um todo, não havia nada de novo na conservação artificial de criaturas ornamentais ou incomuns, ou no apreço por aves e animais exóticos criados para passatempo e exibição. A caça, em sociedades rurais, trata-se de um signo de um *macho que desbrava o indomável*, a dita *natureza pura*.

Dias a fio embrenhados na caatinga, noites em claro. O *macho* inventa sua virilidade em um embrenhar-se mato adentro. Com lanternas, com seu *companheiro* de caça, o cachorro, com sua vestimenta de couro, toda uma indumentária na construção do imagético *macho viril*. Exacerbação do masculino em contraste com uma *natureza pura*, esta inventada pelo Criador, como professam os teóricos, e recriada pelos amantes noturnos.

“Muitas vezes aproveitamos que vamos caçar e, vez por outra, achamos uns ‘veados’ nas moitas... Aí, sabe como é a natureza do homem, a gente acaba ‘comendo’ esses ‘veados’. Até mesmo porque é melhor ‘comer’ um ‘veado’ que levar um coice de um jumento bravo!” (Trecho das conversas com Estevam, casado, 47 anos, quando dos seus encontros com outros homens nas moitas de Goiabeiras, 2003)

## V

Por fim, este artigo procurou problematizar os jogos eróticos dos afectos mal-ditos com o modelo ideal de *campesinidade*, no que diz respeito ao embate entre uma natureza sobrenatural e harmônica face as intensidades e paixões. Para além de um plano oficial de uma ideologia camponesa, procurei trazer à tona os ressignificados do que é compreendido como *natureza pura*, o *mato*, acrescentando a dinâmica dos encontros noturnos.

Procurei, sobremaneira, delinear um imaginário libidinal amoroso em meio à vegetação local (a caatinga), estrategicamente distantes do controle social exercido pelos

“olhares bisbilhoteiros” ou pelas ditas *famílias de bem*. A vegetação se torna, para a investida desses agentes, parte na dinâmica de um plano oficioso. Tratei também da construção do ideário de uma binaridade harmônica, idealizada pelos teóricos do campesinato no Brasil, e da afetividade para além desta última, experimentada pelo homem do campo.

Diferentemente do pensamento científico-ecológico, em sociedades rurais a ideologia camponesa percebe a *natureza* como *vontade divina*, no plano oficial, e acresço neste artigo, como *locus* de proteção contra os rumores do sítio ou da vila, o plano oficioso dos afectos mal-ditos. Em tese, refiro-me às naturezas-culturas. Abro a perspectiva da *natureza do homem* para o ímpeto sexual e de seu estatuto para *desbravar a natureza pura*, o *mato*, apontando um caráter a partir do corpo, um camponês *humano, demasiado humano* (cf. Nietzsche, 2000), por uma *antropologia rural simétrica*.

Trata-se, aqui, de naturezas-culturas reinventadas, em constante devir. Os afectos mal-ditos abrem para as estratégias dos jogos sociais e eróticos em pleno sertão cearense e quiçá em outros sertões<sup>12</sup>. A intenção foi, portanto, locar os jogos eróticos dos afectos mal-ditos face ao modelo moral da ideologia camponesa, em uma tentativa de mostrar algo que escapa e que paira nas entrelinhas do imaginário instituído pelos teóricos sobre as sociedades camponesas no Brasil. Neste sentido, a ambigüidade do *mato* se amplia, se renova, para além do reducionismo do processo de trabalho para com a *terra*. Da *natureza pura*, apresento um *locus* de afectos, engendrados pelo desejo desejando o desejo, entre homens e meninos, em movimentos estratégicos com uma natureza sobrenatural. Eis uma dinâmica do possível, engendrada no corpo dos afectos mal-ditos, e que desbrava naturezas-culturas para além de uma reprodução social camponesa, alicerçada apenas em uma glosa faceta do valorar, em uma ordem moral harmônica e castradora do corpo desejante, pois parto da premissa que o centro, em sociedades rurais, está em toda parte.

## Notas

- <sup>1</sup> Sobre os afectos mal-ditos conceituo: “o conceito de afectos mal-ditos, levando em consideração a diversidade do conceito, está fundamentado em três dimensões co-extensivas, a saber: 1) Trata-se daquelas sexualidades que escapam, corpos fugidios, do imaginário instituído, naturalizado, do TB [Texto Brasileiro sobre o rural], isto é, sexualidades que não têm como fim a reprodução da espécie, os contatos vicinais e parentais, mas as intensidades e paixões que fazem *acontecer* o corpo; 2) Trata-se daquelas sexualidades que nada tem a ver com o discurso homonormativo do Texto Brasileiro sobre a Homossexualidade ou ainda com as *Coisas* do Gênero, isto é, sexualidades que não se conformam, que não se adequam, que não se identificam com as políticas públicas dos Gêneros e com qualquer ideário de identidade sexualizante, estilo GLBTTS (Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Trangêneros, Transsexuais e Simpatizantes) etc e 3) Trata-se daquelas sexualidades ambíguas, via rumores locais, (...) que são indizíveis, jamais assumidas em público e que movimentam os encontros, os laços de sociabilidades, as amizades-cúmplices, agenciamento dos afectos mal-ditos.” (FERREIRA, 2006, p. 57).
- <sup>2</sup> Sobre *uma antropologia rural simétrica como experimento* conceituo: “uma antropologia rural vibrátil. Sem memória da culpa, sem memória das marcas, sem memória das palavras, sem mito adâmico, apenas experimentação, acontecimentos errantes, e constantes, que burilam com o imaginário. (...) Antropologia rural com o corpo, antropologia-experimento, em que o antropólogo não sai mais ileso sem ter sua carne perpassada pelo afecto. Potência de vida, pura imanência, de uma ordem que nada tem a ver com hierarquia, mas com horizontes espalhados em corpos excitados. Eis uma antropologia rural pulsante, contagiante, viva. É no viver e não no interpretar que o antropólogo encontrará os meandros do desejo, outros modos de vida.” (FERREIRA, 2006, p. XVII - Introdução).
- <sup>3</sup> Goiabeiras é um nome fictício, pois trata-se de um vilarejo endogâmico, controlado socialmente pelos laços de família e rumores.
- <sup>4</sup> Sobre o indizível nas sociedades camponesas conceituo: “No trato do indizível nas sociedades camponesas, ressalto ainda que ele perfigura duas dimensões co-extensivas, dentre outras, a saber: 1) Trata-se daquelas sexualidades silenciadas, esquecidas, e/ou não-ditas no TB [Texto Brasileiro sobre o rural], em prol de um ideário sobre o rural, esse pautado na família e num misticismo bíblico e 2) Trata-se do acontecimento, agenciado, vivido, nos e pelos bons e maus encontros (cf. Spinoza, 1907) entre camponeses, isto é, encontros-cúmplices que qualquer palavra, qualquer ato de interpretação, qualquer balanço, qualquer representação e/ou imitação, tende a cair em um vazio categórico. O indizível nas sociedades camponesas é da ordem dos signos corpóreos, do gozo, do intempestivo, do atemporal, do efêmero, dos sonhos molhados, das núpcias entre reinos, do *roubo* e do *dom*.” (FERREIRA, 2006, p. 57-58).

- <sup>5</sup> *Afecto* aqui é no sentido proposto por Deleuze (2002), em sua reinvenção de Spinoza, em que nada tem haver com *afeto*, pois trata-se de uma potência totalmente afirmativa. O *afecto* não faz referência ao trauma ou a uma experiência originária de perda, segundo a interpretação psicanalítica. Ele, ao qual nada falta, exprime uma potência de vida, de afirmação. Ele é experimentação e não objeto de interpretação, uma *estética deleuziana*. Para Daniel Lins (2004): “afecto não é a mesma coisa que afeto: o afecto é não pessoal. Nem pulsão nem objeto perdido, “O afecto é uma potência de vida não pessoal, superior aos indivíduos, o devir não humano do homem.” Desvinculado da subjetividade, o afecto é um conceito deleuziano inseparável do plano de imanência. Presente em toda sua obra, afecto é um conceito primordial à construção de uma estética deleuziana.” (LINS, 2004: 15-16)
- <sup>6</sup> Sobre os planos oficiais e oficiosos, me aproximo do que pensa Pierre Bourdieu (1980): “la concurrence pour le pouvoir officiel est circonscrite aux hommes, les femmes ne pouvant entrer en concurrence que pour un pouvoir voué à rester officieux. Les hommes ont pour eux l’ordre social tout entier et toute l’institution officielle, à commencer par les structures mythico-rituelles et généalogiques qui, en réduisant l’opposition entre l’officiel et privé à l’opposition entre le dehors et le dedans, donc entre masculin et le féminin, établissent une hiérarchiesation systématique vouant les interventions féminines à une existence honteuse, clandestine ou, au mieux, officieuse...” (BOURDIEU, 1980, p.187-188)
- <sup>7</sup> Sobre o conceito de *máquina de guerra desejante*, Deleuze & Guattari (1976) argumentam: “máquinas de guerra, máquinas desejantes, pois tudo funciona ao mesmo tempo, mas nos hiatos e nas rupturas, nos enguiços e nas falhas, nas intermitências e nos curto-circuitos, nas distâncias e nos despedaçamentos, numa soma que nunca reúne suas partes em um todo. É que aí os cortes são produtivos, e são eles próprios reuniões.” (DELEUZE & GUATTARI, 1976, p. 60)
- <sup>8</sup> Sobre o conceito de *naturezas-culturas* Bruno Latour (1994) argumenta: “todas as naturezas-culturas são similares por constituírem ao mesmo tempo os seres humanos, divinos e não-humanos. Nenhuma delas vive em um mundo de signos ou de símbolos arbitrariamente impostos a uma natureza exterior que apenas nós conhecemos. Nenhuma delas, e sobretudo não a nossa, vive em um mundo de coisas. Todas distribuem aquilo que receberá uma carga de símbolos e aquilo que não receberá (...) Se existe uma coisa que todos fazemos da mesma forma é constituir ao mesmo tempo nossos coletivos humanos e os não-humanos que os cercam.” (LATOURE, 1994, p. 104)
- <sup>9</sup> Foi também perceptível, tal expressão, em prosa com agricultores no interior do estado da Paraíba.
- <sup>10</sup> É válido ressaltar que, etnograficamente falando, essa binaridade Ativo X Passivo não é tão exclusiva assim. Foram apanhados relatos de “machos” sendo penetrados e “veados” penetrando, quando das peripécias da paixão.

<sup>11</sup> Pesquisando o interior do estado de Minas Gerais, pude constatar, em conversas informais com os agricultores, a expressão “matel” (do mato), análoga ao “moitel” (da moita) do povoado nordestino investigado no Cariri cearense.

<sup>12</sup> Pude perceber tal assertiva pesquisando o interior dos estados do Goiás e do Tocantins.

## Referências

- BOURDIEU, P. *Le sens pratique*. Paris: Éditions de minuit, 1980.
- \_\_\_\_\_. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CÂNDIDO, A. *A vida familiar do caipira*. In: CÂNDIDO, A. *Parceiros do rio bonito*. São Paulo: Editora 34, 2003. Anexo.
- CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2000.
- DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: ESCUTA, 2002.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O anti-édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- DUBOIS, C. *O imaginário da renascença*. Brasília: EDUNB, 1995.
- ESCOBAR, A. *Fábulas de campesinos, mujeres y medio ambiente*. In: \_\_\_\_\_. *La invención del tercer mundo*. Bogotá: Norma, 1996.
- FERREIRA, P. *Os afectos mal-ditos: o indizível das sexualidades camponesas*. Dissertação (Mestrado). Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Entre elas: afetividade versus complementaridade*. In: WOORTMANN, E. HEREDIA, B & MENASHE, R. (Orgs.) *Margarida Alves: coletânea sobre estudos rurais e gênero*. Brasília: NEAD Especial, 2006.
- HEREDIA, B. *A morada da vida*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1979.
- LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Natureza e cultura*. In: LEVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. São Paulo: Vozes, 1976.
- LINS, D. *Juízo e verdade em deleuze*. São Paulo: ANNABLUME, 2004.
- MENDRAS, H. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MOURA, M. *Camponeses*. São Paulo: Ática, 1986.
- NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: COMPANHIA DAS LETRAS, 2000.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. *O campesinato brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- THOMAS, K. *O homem e o mundo natural*. São Paulo: Cia das letras, 1989.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo amerídeo*. Rio de Janeiro: MANA, 2000.

WOLF, E. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

WOORTMANN, K. *Com parente não se negueia*. Anuário antropológico/ 87. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1990.

WOORTMANN, K/ WOORTMANN, E. *O trabalho da terra*. Brasília: EDUNB, 1997.

*Abstract: This article has as objective to revisit the construction of the academic discourses on the imaginary relationship between the peasant with the divinities and the nature, adding, to the theories about the peasantry Brazilian, the dimension of the afectos mal-ditos.*

*Key words: Rural Anthropology, Body, Natures-Cultures*

\* Antropólogo, mestre em antropologia pela Universidade de Brasília (UnB). É sócio fundador do Laboratório de Estudos e Pesquisas da Subjetividade da Universidade Federal do Ceará (LEPS/UFC) e é autor de artigos no Brasil e no exterior. *E-mail: anthropus76@hotmail.com*