

O trabalho tal como aparece nas experiências de sujeitos no quilombo Córrego do Narciso do Meio, Vale do Jequitinhonha (MG)¹

Bernardo Vaz de Macedo *

Itinerários de uma pesquisa

Ao longo da escrita de um texto que focasse nas dimensões referidas ao trabalho de moradoras e moradores de Córrego Narciso, uma comunidade quilombola e camponesa no município de Araçuaí, Vale do Jequitinhonha, região semiárida de Minas Gerais, após uma pesquisa empírico-etnográfica de três anos ali realizada, entre 2016 e 2019, foi uma surpresa perceber como o trabalho perpassa, de forma central, todo o texto dela resultante (Vaz de Macedo, 2019). Tal surpresa se deve a que não se partira de uma mobilização heurística da categoria trabalho como um objeto ou problema de pesquisa, mas, tomando memória e identidade como fios condutores das narrativas, o desdobrar analítico e metodológico da experiência empírica foi conduzindo mesmo a um descentramento do trabalho na experiência cotidiana dos sujeitos.

Se não parecia haver uma separação nítida entre trabalho e vida ou entre

¹ Uma versão anterior deste trabalho foi apresentada no XVI Congresso da ABET (Associação Brasileira de Estudos do Trabalho), em Salvador (BA), na Universidade Federal da Bahia (UFBA), entre 3 e 6 de setembro de 2019, no GT6 (Grupo Temático) - Relações de gênero, raciais e geracionais no trabalho, a cujas coordenadoras e presentes o autor agradece. O autor agradece também a pareceristas anônimos/as que levantaram questões importantes relativas ao texto. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

* Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), com orientação da Profa. Dra. Maria Aparecida de Moraes Silva, a quem o autor agradece. E-mail: bernardovmac@hotmail.com.

trabalho produtivo e reprodutivo, e se de início, diante de uma realidade que se apresentava como uma multiplicidade de dimensões por vezes emaranhadas, entrecruzadas, hibridizadas, confundidas entre si, houve necessidade de distingui-las, como artifício mesmo de uma apreensão inteligível e definição de um objeto de pesquisa, foi feito em um segundo momento um exercício como que de um caminho inverso, de remesclar dimensões não estanques, mas porosas e consubstanciais da experiência, em uma mobilização móvel e contingente de categorias que apareciam imbricadas ou lateralmente à memória e identidade. Assim, dimensões como raça (ou trabalho forçado), trabalho (ou saberes e fazeres), gênero, matrifocalidade, cuidado, experiência e inventividade, aqui abordadas, foram sendo ressituidas em uma *articulação* em movimento – a relação dos sujeitos com as formações e práticas discursivas, um sistema relacional não coerente pelos quais sujeitos podem ou não se identificar com posições para as quais são interpelados (Hall, 2008; Brah, 2006) – ... uma “alquimia de categorias sociais” (Castro, 1992).

A imbricação entre as dimensões trabalho, sociabilidade, alimento, sacrifício e simbólico-religioso se ilustra nos relatos de João Mendes, de que era costume ir uma “Procissão de gente pra chapada pegar pequi: Cona, Lurdes, Marta, Maria [de Lurdes], Mário, Das Dores...” (João Mendes, 2017); de Deda, de que “Tudo que é sofrido Deus abençoa” (Éde Rodrigues, 2017), enquanto torrava massa de mandioca no tacho quente com sua esposa, Su...; de Dino, morador de Ribeirão de Areia, que criou os filhos junto a sua esposa, Preta, apenas com a roça, de que “Uma medida que nós colhe vale três comprado. É mais abençoado” (Claudino Lemos dos Santos, 2014).

Um primeiro deslocamento empírico-representacional referiu-se ao trabalho migrante, da dimensão de classe. Com a escolha inicial por pretender compreender a constituição identitária de sujeitos migrantes em seus lugares de origem, já se estava intuitivamente descentrando e deslocando a centralidade do trabalho migrante, seja ou não no corte de cana, na constituição do sujeito. Os valores de suas formas de vida social local, suas noções de *eu* e *nós*, suas formas de produção, de uso da terra e troca, de solidariedade social e reciprocidade eram concebidos e vislumbrados como possibilidades de contra-socialização à subsunção pelo mundo do trabalho. Migrantes temporários, diferentemente de sujeitos que tenham migrado de forma permanente, preservariam de maneira mais intensa as referências de seu lugar de origem.

Compreendendo assim, de forma não essencializada, as memórias e identificações dos sujeitos como processuais e marcadas pela multiplicidade relacional de posições de sujeito (Brah, 2006, p. 371) ou por uma “extraordinária diversidade de posições subjetivas” e experiências sociais de sujeitos negros (Hall,

1996, p. 443), como uma composição de múltiplas determinações ou dimensões, em que uma ou outra pode se sobressair em situações determinadas, a pesquisa foi sendo conduzida a um movimento de desnaturalização da identidade ou condição migrante, o trabalho migrante aparecendo como apenas um dos elementos de uma identidade ou subjetividade, ou de um cotidiano, que o ultrapassa extensamente.

Se a partir daquele primeiro deslocamento se focou em uma identidade substantiva camponesa, enquanto categoria de trabalho e terra, que teve por efeito deixar em um segundo plano componentes de uma dimensão racializada da experiência que aportaria sobre a formação dos sujeitos, a atenção a novas dimensões no universo empírico-referencial relativas ao que se compreenderia por uma ontologia do ser negro foram conducentes a um descentramento analítico do próprio trabalho camponês, ressitua-o em uma multiplicidade de outros saberes, fazeres e identificações.²

Busca-se apresentar neste texto, portanto, a partir dessas concepções de identidade e memória, algumas das formas em que o trabalho aparece na experiência cotidiana e corriqueira de moradoras/es de Córrego Narciso, perpassando, ora de maneira central, ora tangencialmente, a multiplicidade que marca essa experiência. São apresentadas algumas formas como o trabalho se articula com as dimensões de raça, gênero, matrifocalidade, cuidado, experiência, devaneio e inventividade.³

Começemos pela inventividade na cozinha da pesquisa.

A cozinha da pesquisa

Em música, bateria (ou percussão) e contrabaixo são conhecidos como a cozinha de uma banda, com a marcação do tempo ou ritmo e do tom, e geralmente são dispostos ao fundo ou nas laterais de um palco, em contraposição aos elementos mais visíveis e de frente, como as vozes e violão.

² Semelhante substantivação de uma identificação racial-negra e deslocamento da identificação camponesa, de um negro que é também camponês, já fora operada em “o negro camponês” por Leite (1990), Ratts (2011) e Rolnik (1989), que procuram compreender os códigos simbólicos de pertencimento que marcariam as especificidades de uma territorialidade negra.

³ Algumas observações e relatos etnográficos são apresentados no texto de um modo seco e imediato, sem uma carga densa de significações e explicações que necessariamente devesse ser “imposta ao leitor” (Benjamin, 1987a, p. 203) e, mais importante, à profundidade e riqueza das representações próprias aos sujeitos. Enquanto Thompson (1981) destaca a ausência da experiência na teorização conceitual-estruturalista de Althusser, é no relato seco que evita explicações e deixa o leitor “livre para interpretar a história como quiser” que Benjamin (1987a, p. 202-204) situa a riqueza e amplitude da arte da narrativa, conservando “suas forças germinativas durante milênios”.

Aqui, a cozinha da pesquisa designa as múltiplas dimensões e elementos que foram sendo aportados na composição deste texto ou produto final e os múltiplos caminhos seguidos ou porque a pesquisa se deixou conduzir na apreensão e composição daqueles elementos e dimensões. A proposta inicial de mobilização da História Oral na apreensão da realidade empírica se desdobrou em uma multiplicidade de caminhos e momentos empírico-metodológicos percorridos, conforme a multiplicidade do próprio desencadear dos fazeres cotidianos de moradores/as da comunidade ia se apresentando. Metodologias de apreensão da memória, a feitura de desenhos e mapas por moradores/as de distintas gerações, o percurso de trajetos por lugares de memória e a observação e análise de situações etnográficas compõem uma mistura criativa (não restritiva e não linear) de metodologias, combinando uma grande dose de livre experimentação com momentos de rigor no uso de técnicas, recursos e ferramentas metodológicas.⁴ As ilustrações a seguir indicam um pouco o humor ou espírito no qual a pesquisa se deixou imergir.

“Eu gosto de ver a fornaia [fornalha] laborando... o fogo saindo aí no suspiro. Aí ela tá [está] dormindo... a casa fica fria... a fornaia fica triste...” (Vanilda Nunes Santos, 2017). Se para Cona a fornalha labora, Roxa – Maria das Dores Nunes Silva (2017) – vê na fornalha uma “usina”, mod’a [por causa da] fumaça. Em um tom mais sério, menos lúdico do que no caso de Dona Maria, a usina (de açúcar e etanol) também se fez presente e se incorporou no automatismo dos fazeres de Batista, seu marido, quando, há alguns anos, tendo retornado do corte de cana e “tomado” pela rotina no canavial, amanheceu nos dias seguintes ao retorno calçando as botas como que se arrumando para mais um dia de oito, até se dar conta de que estava em casa, em Córrego Narciso. Com o retorno, a força proletarizante do canavial parece aos poucos ir se diluindo e se desincorporando e dando lugar aos saberes, fazeres e práticas que recompõem o sujeito a partir de seus atributos de origem, expondo os limites dos processos de modernização do indígena ou de expulsão do camponês, do proletário (Foucault, 2007, p. 117). O tom de brincadeira de Maria das Dores conota a fornalha como alternativa à usina. A usina agora foi um momento pontual, agora abarcada em um campo semântico próprio, um contexto imanente de atribuições de sentidos, significando como que uma “indigenização do moderno” (Sahlins, 1997, p. 53).

“Estou em Minas Gerais, quero melhorar de vida, não vou pro corte de

⁴ Queiroz (1991, p. 120-122) pontua como “o próprio trabalho de pesquisa em ciências sociais se desenrolaria” algo conforme o procedimento tese-antítese-síntese, lei que para Hegel regeria a marcha do pensamento. O método dialético para Marx e Engels também consistiria em uma expressão “do próprio movimento da matéria e do universo”, pois que adequado à realidade, “existindo laços indissociáveis entre o universo, a percepção e o procedimento pelo qual se alcança o conhecimento”.

cana. Ai, que bom!” (Maria Aparecida Nunes Silva, 2017). Assim, Nenga, que já morou em São Paulo trabalhando de doméstica e em uma fábrica de lustres e Arlinho, seu marido, com construção e corte da cana, canta em tom vibrante ao entrar na cozinha antes de começar um dia de serviços. Como que celebrando o fato de estar em casa, fora uma reinvenção e paródia, com a mesma entonação e melodia, da letra da canção *Corte de cana*, de Pepe Moreno, a qual moradores de Córrego Narciso conhecem bem:

[Filho] - Ô, pai, venha logo. Tô com saudade. Você tá onde, pai?

[Pai] - Estou no interior de São Paulo cortando cana, meu filho.

[Filho] - Não demora, pai; acho que vou desmaiar de tanta fome. Ô, meu deus.

[Pai] - Saudade de casa, da família. Estou em São Paulo, pra melhorar de vida. Tô no corte de cana. Ah, que vida! Aqui não tenho valor, sou um boia fria.

Essas recriações improvisadas acompanham muitas atividades cotidianas de moradores em Córrego Narciso, sendo designadas por um termo específico: *estuciar*, uma palavra ela própria produto de uma reinvenção, tendo em vista não fazer parte do vocabulário “oficial” e corrente ou da “norma culta” da língua portuguesa, constituindo provavelmente uma variação da palavra “astuciar” (inventar, traçar astuciosamente, planejar e realizar com astúcia, esperteza), também pouco empregada no uso corrente do português, e consistindo em uma das muitas palavras de um repertório expandido de um dialeto rural específico ao Vale do Jequitinhonha.

Estuciar é o que faz Cona, em sua cozinha, com sua produção caseira de sabão, para uso próprio e para distribuir para suas filhas, na qual mistura “um tanto de bestage[m]”, como sebo de boi, trigo, folha de mamona, detergente, álcool, além do potássio e sódio recentemente utilizados em substituição à cinza de lenha queimada na fornalha.

Um descentramento do trabalho forçado-pesado

Em Córrego do Narciso, embora muitos moradores/as hoje demonstrem orgulho em se identificarem como quilombolas, outros relatos, por outro lado, denunciam um elemento de “memória envergonhada” (Pollak, 1989, p. 7) e uma interdição do discurso quando a descendência de moradores/as é remetida de alguma forma a um passado de escravidão ou a pessoas que viviam no

mato, indicando um silenciamento do tema (escravidão) na memória coletiva (Halbwachs, 2003) da comunidade, ao menos em suas conotações de opressão, exploração e sofrimento.

Essa “memória proibida”, clandestina ou indizível, Michel Pollak a vê, não como esquecimento, mas como resistência, como lembranças que, “confinadas ao silêncio”, “esperam o momento propício para serem expressas” (Pollak, 1989, p. 5).

Juarez, 60 anos, questionado sobre uma possível origem de seu avô Salvino na comunidade de Girau, onde se relatam revoltas de escravizados, corrige firmemente, alegando Salvino não ter sido escravo, porquanto “trabalhava na própria terra, com Vó Ana” (Juarez Cunha, 2018), na parte alta de Córrego Narciso. É deslocamento semelhante que opera a historiadora Beatriz Nascimento, em depoimento no documentário “O negro da senzala ao soul”:

Não se tem uma visão correta do passado. Da gente... do passado do negro. [...] Quer dizer, tratando basicamente da escravidão e deixando de lado outras formas do negro viver no Brasil [...]. Pra empreender um estudo crítico a respeito da história do negro [...], você tem que partir da história deles como grupo livre... como empreendendo uma sociedade livre... mesmo que dentro dessa sociedade tenham existido escravos. (Nascimento, 1977).

Vitalina, Inês, Dindinha Maria Rodrigues e Custódio, moradoras/es antigos, contavam que no lugar onde foi a casa de Tia Jova, onde hoje é de Marcelo e Meira, era “lugar dos neg[ro]... sanzala de marrar os neg[ros]”, referidos a um passado distante, em terceira pessoa, e pouco familiar. Hoje já sem sinal material dessa senzala – o local hoje é onde Meira e Marcelo cultivam uma roça, cujos produtos Meira leva para vender no mercado em Araçuaí todo sábado –, Dida, acompanhando-me ao lugar, diz que até há algum tempo havia uns paus de cerne furados com trado (instrumento que torce): “Diz que era de meter corrente pra passar neles [nos cativos]... Cada argolona! Já jogado, né... acabado... uma cernaçada. Tinha um engenho de madeira... as moenda dessa grossura... de cerne” (Djalma Rodrigues dos Santos, 2017). Aqui, sentidos atribuídos à materialidade vão com o tempo espontaneamente sendo resignificados e produzindo um efeito de desracialização da experiência cotidiana. Quando perguntados/as sobre aquele engenho na casa antiga de Tia Jova, referem-se moradores/as a engenhos presentes, utilizados até há pouco tempo.

Em Córrego Narciso, o engenho é envolto em significados positivos na dança de batuque de mulheres, em que a garapa caindo na bica é cachoeira e os braços se voltam e se abraçam: “Engenho Novo é moenda, quero ver cachoeira. O boi é meu, engenho é seu, a garapa é minha, o bagaço é seu. Cê chupa a cana,

esfarela o bagaço. Na volta do braço, eu quero um abraço”.⁵

Em encontro com Camilo, ele manifesta sua compreensão de sempre ter sido dono de si: “Eu vi tempo duro foi em [19]39. A fome em 1939. Eu era domínio de meu pai. Eu nunca gostei de ninguém mandar ni mim. Quem manda ni mim é Deus. Nunca trabalhei pra ninguém. Só quando era novo. Só serviço meu mesmo” (Camilo Rodrigues Santos, 2017). “A lei era taca”, diz Camilo, que trabalhou na roça desde quando criança.

É o que diz Dida: “Menino do tamanho de Dilino [filho de oito anos] antigamente podia falar que já era homem... de tanto trabalhar. Ninguém perdoava o serviço dele na roça, não... arrastava enxada do jeito dos outro...” (Djalma Rodrigues dos Santos, 2017).

É nessa materialidade de um trabalho pesado, na lei da taca, que Dida se ampara a fim de, para além do que moradores/as antigos/as contavam, assegurar que houve um tempo de escravidão. E o descentramento ou deslocamento desse tempo de cativo é acompanhado de um descentramento do próprio trabalho pesado ou forçado:

Vitalina contava... mas a gente sabe que tinha isso [escravidão] mesmo, por conta que... até o serviço que ficou pra nós era um serviço mais duro... mais cru⁶ do que é agora. [Criança] tinha que saber plantar. Se não sabsesse, colocasse mais caroço na cova, a taca era drobada [dobrada]. A gente apanhava. Agora, não. Raquel [filha de dezoito anos], eu falo com cê que ela nunca plantou manaíba... ela nem sabe! Não tinha negócio de... igual hoje os pai tá trabaiano e os menino à toa... Hoje povo não quer saber de trabalho manual em roça... tem trator... estudo... (Djalma Rodrigues dos Santos, 2017).

Cona e suas filhas mais velhas, entre trinta e cinco e quarenta e cinco anos, também trabalharam desde crianças. Iara, sua filha mais nova, com vinte e cinco anos, “já achou as coisa muito mais fácil”:

Eu também pus minhas filha pra trabaiair é cedo. Aquela Gilmara... com dez ano ela trabaiaiva na cidade oiando duas véia, uma véia e dois menino, e

⁵ Batuque chamado “Engenho Novo”, também cantado pelo Coral Araras Grandes, de Araçuaí, no CD Engenho Novo. A liberdade exaltada nesses versos contrasta com a canção “Nêgo”, gravada nesse mesmo CD: “No tempo que eu tinha Sinhá, como a Sinhá me batia. Eu gritava por Nossa Senhora, como as pancadas doía. Oi dá no nêgo, dá no nêgo”.

⁶ Além de pessoa durona, cru pode designar um animal como cavalo, égua, jegue ou burro selvagem, bravo, não amansado.

ainda levava de cumê pra outra lá no hospital. Aquela Gilvana... corta cana que nem homem. Já sofreu também. E carrega a cana com cinco animal. A que sofreu mais pouco é Iara. Quando ela nasceu, as coisa já tava mais fácil. Os fi[lhos] mais vêi da gente... (Vanilda Nunes Santos, 2017).

É o que mais sofre. (Mário Pereira Santos, 2017).

O trabalho devaneio-necessidade: “A precisão das tripas é que tava mandando...”

Em uma atmosfera de devaneio, ao final de um dia que se iniciou ainda de madrugada, João de Zé Maria reparte os mói (molhos) ou miolos de fumo destalados por Flaurita e Maria José ao longo de toda a manhã e tarde, que vão então sendo deslizados, fiados e trançados por um movimento aparentemente livre das mãos de Pedro, mas que guarda uma observância e recordação estrita ao fiar de seu pai, delimitando e modelando os possíveis a uma forma definida e necessariamente precisa:

Desde os 13 anos eu fio fumo. [Aprendi] olhando pai fiar. Já fei bem umas duas mil arrobas de fumo. Joãozinho aprendeu com 15. Fazer os miolos, repartindo o fumo, é mais difícil e importante que fiar, que um tem que sair igualzinho o outro, pra não dá *finoc* na corda [afinar o rolo]. Quando já tem a experiência, faz fumo até de noite. É igual dirigir carro, não precisa olhar pra nada, é só prestar atenção na estrada. (Pedro Pereira Santos, 2017).

O devaneio do fazer presente – em que “Hoje em dia, pelo que nós veve [vive] e pelo que nós já passamos, nós estamos ricos. Eu ando é de botina. Eu tenho quatro pares de botina, só pra mim trabalhar no mato aí, ó” (Pedro Pereira Santos, 2017) – vai, no entanto, se misturando e mesmo se contrapondo a lembranças de um fazer aprendido por necessidade. Fiando fumo, torrando massa de mandioca e moendo cana no engenho à luz de lampião de querosene, esse tempo é recordado por João e Pedro:

Três hora já tinha que tá na tenda. (João Pereira Santos, 2017).

De madrugada. Pegava a égua, moço, e punha na bolandeira, e outro já tava ali na frente tirando a massa. Aí passava essa massa no bolinete pras torradeiras já estarem lá no pé do eito.... Aí quando o dia amanhecia, nós

ía pro mandiocal arrancar mandioca... os meninos mais grande. Os mais pequenos iam com o burro carregar. Arrancava ali seis cargas de mandioca... chegava uma base de onze hora, meio dia, almoçava e ia descascar mandioca. Uma hora dessa a gente tava imprensando massa e... peneirando farinha... Uh! (Pedro Pereira Santos, 2017).

Esse fumo também é tarefa. Não pode ser deixado pra amanhã. Tem que fiar hoje. Serviço-tarefa é duro, moço. Enquanto não acabar, tem que estar moendo ali, ó. E ainda tinha a moagem de cana. (João Pereira Santos, 2017).

Foi no regime de serviço-tarefa, por metas, que Nenga e Roxa foram criadas. Nenga conta que

Chegava na roça de manhã cedo... seis e meia. Aí mãe marcava aquele pedaço. Por exemplo, ela marcava daqui lááá pro terreiro da sala. Aí ela falava: ‘Enquanto cês não tirar esse pedaço daqui nós não vai embora pra almoçar’. Podia dar uma hora, duas, três, quatro hora... se não tivesse tirado, ninguém vinha embora. Capinar tudo. Roça de mandioca, mi[lho], mendoins... feijão catador, arroz... Se fosse plantar ou fazer cerca, era a mesma coisa... ela marcava uma metragem. (Maria Aparecida Nunes Silva, 2017).

Tendo hoje dores no corpo e nas costas, perguntada por um médico por que ela trabalhava tanto e carregava peso desde criança, Nenga lhe responde: “O que que a fome não faz? A fome só não me faz roubar” (Maria Aparecida Nunes Silva, 2017); no que remete à justificativa de João Mendes por ter tido, quando novo, de cozinhar e comer variedades de mato como língua-de-vaca e marva (malva): “A precisão das tripa[s] é que tava mandando...” (João Mendes, 2017).

Tendo muitos/as moradores/as de Córrego Narciso aproveitado as primeiras chuvas de novembro de 2017 para plantar (manaíba, feijão, milho) nas roças, Dida se estabeleceu uma meta de cultivo e capinação: “Esse ano eu ainda tenho que gastar uma enxada aí”. Capinando na roça com Golô, seu filho mais velho, Dida avista um pontinho branco em uma roça ao longe: “Braga [es]tá embaraçado igual nós”. Com as chuvas, as roças devem ser capinadas logo, pois “mato cresce muito rápido, e esse cipozinho vai embaraçando e amarrando os pezinhos novos de mi[lho] e manaíba, e na hora de capinar acaba puxando e quebrando eles” (Djalma Rodrigues dos Santos, 2017). Embaraçar-se para Dida é estar envolvido, enredado, comprometido, apertado, tomado por ou amarrado ao tempo da roça.⁷

⁷ Embarazar, em espanhol, significa engravidar, enquanto engravidar em inglês pode ser dito como impregnate, impregnar.

Em 2017, antes de pensar em se mudar para a cidade, Cona estava certa de sua escolha pela vida na roça. Ainda que possa demorar, não dar um retorno imediato e exigir dedicação, independentemente de produtividade e facilidade, o trabalho manual confere sentido ao fazer, ao preencher o tempo (Benjamin, 1987, p. 114: “A felicidade não está no ouro, mas no trabalho”):

Nunca gostei de cidade. Não pode cuidar d’um porquim... d’uma galinha... Eu não gosto de lavar roupa ni tanquim [tanquinho], não. Enquanto eu tiver [a]guentando, é aqui, ó [esfrega as mãos]. Fazer de cumê de fogão [à gas], de cumê levim [levinho]... na mesma urinha [horinha] esquentou, na mesma urinha tá frio!? Conzinhar feijão e pôr na geladeira pra três dias? Todo dia eu ponho meu feijãozim no fogo. Se azedou, amanhã põe novo. Levantar de manhã cedo, eu tenho costume de barrer esse terreirão... Quintal de cidade toma o tempo da gente[e] pra barrer? O quintalim é curtim [curtinho]! Aqui eu panho meu feijão, panho meu quiabim... minha abrubinha [abobrinha]... Eu tenho panela de pressão aí... [Es]Tá aí do mesmo jeito que eu comprei... Conzinha num instantim!? Aquela [panela elétrica] de arroz, nunca mexi com ela. (Vanilda Nunes Santos, 2017).

O fazer enquanto um compromisso ou dever quase obrigatório é, no entanto, em muitas ocasiões contrabalançado pela sua assunção com uma certa naturalidade de movimentos e um ar leve. Em um tom otimista e sorridente e com um olhar disposto e até mesmo brilhando, Vilmar não lamenta que “Nós vamos ficar de castigo um bocado aqui hoje. Não tem outro jeito... O jeito que a gente tem pra sobreviver é esse” (Vilmar Rodrigues dos Santos, 2017), logo antes de iniciar a torração de uma grande quantidade de farinha com Fia, sua esposa, que se estenderia do início da noite à manhã seguinte. Após o almoço, já tendo descascado mandioca a manhã toda, Mário não esmorece (não desanima), mas agradece, ao Vilmar chegar com mais uma carga cheia de mandioca arrancada da roça: “Oh! Deus abençoa... Vilmar não tem preguiça, não” (Mário Pereira Santos, 2017).

O devaneio, em suas imbricações com o trabalho, aparece assim como a situação ou estado multivalente em que a atenção a e execução de uma tarefa produtivo-laboral e útil ocorre de maneira difusa ou descentrada, não como um objeto ou produto abstraído e estranhado (alienado) da subjetividade dos sujeitos que a executam, mas marcada e abarcada por suas experiências, imaginário, memórias, sociabilidade, desejos e fantasias, enquanto espaço de criatividade, satisfação e realização, experimentação (o *estuciar*) e identificação com o objeto que é trabalhado e produzido.

Dida, por exemplo, costuma debulhar feijão catador quase como uma atividade secundária ao desenrolar de uma conversa ou “fazendo alguma coisa”, assistindo à televisão no estender da madrugada; assim como a tarefa demorada de descascar mandioca para farinha é realizada coletivamente como o desdobramento de uma roda de conversa; ou, ainda, como Nenga, em que assar biscoitos ou outra tarefa doméstica aparece como uma inspiração para estuciar, parodiar e improvisar versos, tornando leves o ambiente e a tarefa.

A lembrança de sua tia emerge enquanto Duca produz goma de mandioca, exclamando: “Tia Maria tirava goma... Meu Deus!” (Rosália Rodrigues dos Santos, 2017); assim como uma memória intersubjetiva é ativada ao Cona criar galinhas na meia com sua filha Tinha, que mora há alguns anos em São Paulo, uma forma de encurtar a distância e de Tinha se fazer presente na casa de Cona.

É o que observa Honneth (2003, p. 230-232), com relação a que Marx construiu “o próprio ato de produzir como um processo de reconhecimento intersubjetivo”, em que, “no espelho do objeto produzido [...] a experiência da objetivação das próprias capacidades se entrelaça [...] com a antecipação mental de um consumidor possível”; relações estas intersubjetivamente mediadas pelo trabalho que são destruídas pela separação capitalista dos meios de produção.

Um fazer multiorientado, não rotineiro, que se desdobra em um tempo livremente disposto à sua frente, um tempo não linearizado pela fome ou por um patrão e metas, um fazer não condicionado a um retorno em dinheiro, se manifesta no constante *estuciar*, enquanto recriação e recreação, de fornalhas, fornos, cômodos ou quartos, paredes, biqueiras de telhado e *pilatos* ou pilares (suportes para potes de água, painéis ou para se assentar, construídos principalmente em um canto de quina entre paredes) montados e desmontados, feitos e desfeitos por Duca. Sempre mexendo com barro, madeira, areia, cimento, roça, Duca não faz as unhas: “Eu vevo [vivo] é com as mãos machucadas” (Rosália Rodrigues dos Santos, 2017). Duca e sua irmã Lúcia passam horas durante a manhã e às vezes também à tarde regando com tambores (baldes) a horta que cultivam nas margens de um tanque. Se para Pedro trabalho é batuque, é com tambor que Duca e Lúcia regam a horta. Folhas de fumo secando penduradas na pindoba são as bandeiras. Quando cozinha macarrão, Santa toma seu tempo contando a quantidade de palitinhos, um por um, que pretende cozinhar. Em Córrego Narciso, há um tipo de maxixe que é sem espinho, dando menos trabalho, pois “não precisa rapar”, chama-se de “maxixe São Paulo” ou “maxixe de muié preguiçosa”.

Matrifocalidade e referenciais femininos

Nenga e Roxa são duas das cinco filhas e um filho que Marta e Isalino

tiveram. Era Marta que movimentava a casa, diz Nenga: “Era mãe... era mãe. Às vezes trabalhava a semana inteira em Camilo arribando garapa, no final da semana ela pegava o dinheiro, pra comprar coisa pra dentro de casa pra nós comer” (Maria Aparecida Nunes Silva, 2017). “Mãe era home[m] e muié dent[ro] de casa” (Maria das Dores Nunes Silva, 2017), diz Roxa, detalhando o aprendizado com sua mãe que se desdobra em seus modos presentes de fazer e saber:

Mãe punha nós pra fazer tudo. Ela mandava nós ir[mos] trabalhar pros outro. Fazia carvão... Vendia na cidade. Levava na carga. Mãe tinha um burrinho. Ela não deixava nós quieto, não, moço. Ela saía pra ir panhar palha de banana lá ni Flaurita, pra amarrar esteira, e cada uma de nós tinha uma tarefa... dentro de casa... pequena. Aí tinha um negócio de socar arroz, que o arroz era com casca, sabe, aí todo dia tinha que socar arroz... pra fazer de comer. Aí ela mandava uma lavar vasilha, a outra barrer [varrer] casa, a outra socar arroz... A que era mais grande ia pra conzinha [cozinha]. (Maria das Dores Nunes Silva, 2017).

“Era só muié”, costuma repetir Nenga, seja acompanhando Marta para panhar pequi na chapada ou no trabalho na roça. “O que eu sei fazer hoje, eu agradeço é mãe. Cortar de foice, cortar de machado, fazer cerca...”, agradece Nenga:⁸

Mãe acho queria que nós trabaiaasse igual hom[em]. Nós fazia cerca de arame, cerca de cruzeta, cerca de garrancho, nós que mexia com animal lá em casa... nunca pagou pra amansar animal, não. Uma, que não tinha condições de pagar também, né... De tudo eu sei fazer um pouco. Eu sei mexer com animal brabo, eu sei desgotar uma vaca, eu sei tirar leite, eu sei fazer cerca de arame, eu sei cortar um pau de lenha, eu sei lascar ele de machado... Tudo eu sei... (Maria Aparecida Nunes, 2017).

Nenga de Marta, Roxa de Marta. Assim elas são conhecidas; e não como um derivativo do nome do marido, como em Nenga de Arlim. Nenga viajou dos 16 aos 29 anos: “Só eu e Deus... Não tive tempo nem de namorar”. Até antes de se casar, aos trinta anos, ficava entre São Paulo (SP), onde trabalhou de doméstica e em uma fábrica de lustres, e Córrego Narciso, vindo “todo ano ver mãe, não ficava um ano sem vim ver mãe” (Maria Aparecida Nunes Silva, 2017), permanecendo dois meses em Córrego Narciso e voltando a viajar. De lá, enviava dinheiro, móveis e eletrodomésticos para Marta.

⁸ Paulilo (2016) fala de um “feminismo que nasce na horta”, embora se refira, não a práticas espontâneas como a de Marta e suas filhas, mas ao feminismo na prática militante de agricultoras em movimentos sociais rurais.

Nenga “é muito querida” em Córrego Narciso. Não faltam moradores/as que a queiram ter como madrinha (de batismo, primeira eucaristia, crisma, etc.). Na comunidade, avós e tias podem assumir funções afetivas e práticas de mãe, em situações com ou sem a ausência física da mãe biológica.

Uma matrifocalidade (Smith, 1973)⁹ não parece constituir um padrão (essencializado) que abarcaria indiferentemente toda uma comunidade de famílias, mas pode aparecer, como uma prática espontânea, mais fortemente em algumas famílias do que em outras.¹⁰ Considerando as famílias caso a caso, de acordo também com os referenciais – e não apenas práticas – de cada pessoa, Lúcia, por exemplo, se recorda das figuras ou imagens de seu pai, Custódio, “que mexeu com fumo só para o gasto” (Lúcia Rodrigues dos Santos, 2018), mas principalmente de sua mãe, Alvina, fazendo telha na Lagoa do Boi Morto. Amassar o barro, com as costas de uma foice, era função mais masculina: “Pai era cortador de telhas”. Alvina era a “colocadeira no terreiro” das telhas já cortadas para secar e depois serem queimadas no forno. A progressão do relato de Lúcia expressa o movimento de um fazer que culmina na alegria de uma realização local e imediata de seu produto; um fazer orientado por um valor de uso:

Mãe tinha prática... era a colocadeira no terreiro. Pai era cortador de telhas. Eu e Duca éra[mos] as mais velha[s], era as fazedeira de comida... tomava conta dos mais novos... Nós era oiadeira... cuidadeira da casa e dos menino... Dia de queimar telha, eles ficavam até meia-noite. Começava aquele fogo mais fraco, pra não estourar... ia esquentando... e quando saía aquele fogo [encima do forno] era uma alegria... que as teia tinha queimado! Aí colocava elas montoadinhas assim... (Lúcia Rodrigues dos Santos, 2018).

É o que Maria Aparecida de Moraes Silva (1998) aborda como “a complementaridade entre vida e trabalho entre estes camponeses, em vez da ruptura entre vida e trabalho, prevalente nas relações de assalariamento” (Silva, 1998, p. 80). Não constituindo um fardo, nem sendo definido por uma alienação que desvincula o eu de um objeto “que se torna o outro e de outrem”, um valor de troca, é um trabalho marcado por

⁹ Scott (1990, p. 39), com base em Smith, entende matrifocalidade como “uma complexa teia de relações montadas a partir do grupo doméstico onde, mesmo na presença do homem na casa, é favorecido o lado feminino do grupo”.

¹⁰ De acordo com Munanga (1996, p. 61), com relação a organização social, “A maioria dos povos da África central pratica o sistema de parentesco matrilinear, em relação à descendência, estrato social, sucessão e herança”, embora a autoridade ficasse sempre nas mãos dos homens.

[...] uma relação muito estreita entre sujeito e objeto, em que o produto recebe a marca da subjetividade de suas possuidoras. Prevalece, aí, o sentido do ser, e não o do ter. Esta marca é fruto das condições materiais existentes e também do desejo, da vontade, da criação individual. É este trabalho que lhes permite criar, que lhes permite serem elas mesmas e não o outro. (Silva, 1998, p. 91).

Essa identificação estreita entre sujeito e objeto, ou simbiose entre mulher e natureza, permeada pelos símbolos, é expressa em como Catilene, irmã mais nova de Duca, a descreve: “Duca nasceu dentro do tacho da farinheira” (Catilene Rodrigues dos Santos, 2017). Chegando à roça de fuma de manhã cedo com seu filho, Lucas, e Chico, Batista observa que estavam “começando a penitência”. O trabalho é também um ato religioso de sacrifício ou “castigo”, e seu produto é dádiva divina e da natureza. Momentos depois, Batista explica o apelido de Chico: “Chico nasceu no fumo. Saiu do fumo. Chico do fumo” (João Batista Pereira Santos, 2017).

Tendo sido levada por Tia Fiota (Rita) quando tinha seis anos para Ladainha (MG), onde estava sua mãe, Maria (Morena) (falecida há alguns anos), Nair (Ruça) não gostava e voltou para Córrego Narciso, onde ficou com Tia Santa, Tia Inês e Dindinha Maria Rodrigues. Assim como ainda hoje é muito próxima de Tia Santa, se Tia Inês adoecesse ou sentisse alguma coisa, se Nair não chegasse para dar a ela o remédio, com outra pessoa ela não tomava: “Tinha que ser eu. Eu dava ela banho... limpava a casa pra ela, buscava água... tudo que ela queria tinha que ser eu” (Nair Rodrigues, 2018). Chamava sua avó Maria Rodrigues de mãe, posteriormente vindo a chamá-la de Dindinha.

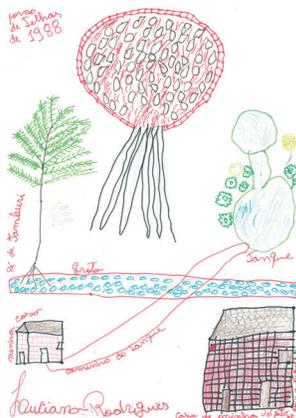


Imagem 1 – Desenho de Su (Luciana Rodrigues).

Su (Luciana), sua irmã, por outro lado, “era [a]garrada com mãe”, permanecendo com ela em Ladainha, até voltarem para Córrego Narciso. No Desenho 1, Su desenha um forno de queimar telhas bem grande, ocupando grande parte da folha, remanescente de um balão subindo ao céu. O forno foi feito em 1988 por sua mãe, para “fazer telha pra casinha véia de mainha” (Luciana Rodrigues, 2018). O fogo aqui como uma referência feminina e de vida, o forno com a lenha acesa é colorido em vermelho, com as telhas dentro sendo queimadas. A grota... “vem até no tanque de Dindinha”.

Gênero nas relações de trabalho

Em Córrego Narciso, normatizações e atributos sociais de gênero se refletem nas relações de trabalho, “impregnam o valor da força de trabalho”, pensado, “não como uma atividade isolada, mas no conjunto de uma totalidade”, permitindo desvendar as relações de dominação e assimetrias reais de gênero entre camponeses homens e mulheres por sob uma igualdade superficial aparente (Silva, 1998, p. 80-86). “Os atributos de gênero estabelecem critérios rígidos no tocante à divisão sexual do trabalho” (Silva, 1998, p. 75).

Homens como Vilmar e Dida desfrutam de uma certa liberdade de movimento ou deslocamento em suas atividades multiorientadas na comunidade, ao invés de ficarem sentados no mercado vendendo farinha no varejo. Roxa, por outro lado, é muito firme em reafirmar que são as mulheres da comunidade que têm serviço de compromisso, e não os homens. Como cantineira na escola da comunidade no período da tarde, e tendo na parte da manhã feito almoço, passado barro na fornalha, lavado vasilhas, arrumado o filho para a escola, tem o compromisso de estar lá todo dia na hora certa, e ainda chegar em casa e varrer terreiro, lavar roupa, pôr para secar, dobrar, varrer e limpar a casa e terreiro, tratar dos porcos.

Se foi dito por um homem da comunidade que “Tanquinho de lavar roupa é para mulher preguiçosa”, para Roxa o tanquinho alivia e a libera para outras atividades: “Tanquinho... cê tá limpando casa, fazendo comida...” (Maria das Dores Nunes Silva, 2017).

Moraes Silva (1998), estudando a mesma região, argumenta que, sobrecarregadas as mulheres por tarefas tanto domésticas quanto de criação dos filhos e trabalho na roça, terreiro, horta e animais, nessa organização sexual do trabalho “não há uma dicotomização da jornada de trabalho” entre espaço produtivo e reprodutivo, uma “dupla jornada” – “expressão correspondente às relações de assalariamento, sob o capitalismo” –, mas “uma imbricação das

diferentes atividades exercidas” (Silva, 1998, p. 82). Os “espaços do tempo das mulheres são quase todos preenchidos, ao passo que os dos homens não”, havendo, assim, “uma jornada justaposta para as mulheres, elas rodam sem parar, e uma jornada única para os homens” (Silva, 1998, p. 83).

Nessa complementaridade trabalho (produção) e vida-cuidado (reprodução), mulheres em Córrego Narciso relatam como, levando uma criança pequena escanchada – descanchada ou esgarranchada – (Imagem 2) para o trabalho na roça, levavam um paninho onde pudessem deixá-la à sombra de uma árvore enquanto trabalhavam.



Imagem 2 – Mulher com pote de barro de água na cabeça, apoiado numa rodilha de pano, com uma criança escanchada na lateral e outra carregando uma cabaça de água. Peça em barro, feita pelo artesão João Alves, de Taiobeiras (MG).

Além disso,

[...] a participação feminina em todas as fases do processo produtivo agrícola [...] não lhes confere o mesmo estatuto que os homens. Ou seja, mesmo exercendo a mesma tarefa, elas não são consideradas iguais a eles. Trabalho idêntico não significa igualdade social [...] entre homens e mulheres. (Silva, 1998, p. 84).

Nair e Rosilene costumam ir à fazenda dos Angicos, vizinha a Córrego Narciso, onde Rosilene nasceu e foi criada com sua família como agregados, buscar esterco no curral, trazido em um saco na cabeça com aproximadamente trinta quilos, pois misturado com terra, por um percurso de cerca de dois quilômetros. A divisão entre trabalho leve e pesado “somente existe em nível das representações sociais” (Silva, 1998, p. 82). Paulilo (2016, p. 105-115) aponta “o peso do trabalho leve” de mulheres rurais em diferentes regiões do país, argumentando pela “falácia da ‘naturalidade’ da distinção entre trabalho ‘leve’ e ‘pesado’”, e concluindo: “o trabalho é ‘leve’ (e a remuneração é baixa) não por suas próprias características, mas pela posição que seus realizadores ocupam na hierarquia familiar” (Paulilo, 2016, p. 115).

No trabalho das mulheres em arribar garapa, descascar e torrar massa de mandioca e destalar fumo, embora indispensável ao “despacho” da produção, há uma “sobrevalorização do trabalho masculino em relação ao feminino” (Silva, 1998, p. 84). No caso de torração de massa de mandioca, o valor maior ganho pela mulher é devido a que corresponde a um dia e meio de serviço, totalizando por vezes até dezesseis horas de trabalho seguidas:

[Cona] – Arrancava mandioca e punha aquele tanto de muié [mulher], né... pra descascar... pra torrar, né. No tempo era 5 reais por carga, né...

[Bernardo] – E quanto que pagava pra homem?

[Cona] – Homem ganhava dobrado, né... que das muié, né. As torradeiras lá ganhavam é 30 conto, nessa ocasião. A descascadeira, 15. Ficava sendo é dia e meio, que levantava de madrugada, né. As torradeiras ganham o dobro do [ar]rancador. Se o [ar]rancador ganha 15, a torradeira ganha 30. Só que as torradeiras têm que levantar é uma hora da madrugada. Torrar 4 alqueires de farinha! (Vanilda Nunes Santos, 2017).

De maneira semelhante no caso do trabalho com fumo, conforme relato de Roxa:

[Roxa] – Muié, eles pagavam 10 reais o dia. Parece que homem era 15. Hoje muié tá ganhando é 30, e homem, 40. Nem é todo mundo que queira pagar muié 30 reais o dia.

[Bernardo] – E por que que tem essa diferença?

[Roxa] – Não sei. Sendo que muié trabalha às vezes até mais que o homem! (Maria das Dores Nunes Silva, 2017).

Se “As mulheres sentem as desigualdades [...] os homens referendam as relações discriminatórias” (Silva, 1998, p. 84), conforme relato de Vilmar:

N'algumas coisa eu acho certo [homem ganhar mais que mulher]. Que o dono do serviço, ele ganha pelo tanto que faz. Que um home[m] tem capacidade de trabalhar mais que uma muié. Não é tudo que ela [a]umenta fazer do mesmo jeito d'um homem, não. (Vilmar Rodrigues dos Santos, 2017).

Moraes Silva (1998) argumenta que, na troca de dias, embora não se configure uma “apropriação do sobretabalho de outrem para a obtenção de um mais-valor” em termos de relações capitalistas, essas formas de diferenciação consistem em relações de exploração, envolvendo uma apropriação do sobretabalho da mulher pelo homem, dono dos meios de produção, na medida em que a mulher é obrigada a trabalhar em dobro na troca de dias (Silva, 1998, p. 85). Essa apropriação e a indispensabilidade do trabalho da mulher são evidentes no relato de um morador:

[Morador] – Pra destalar, mulher dá mais despacho. Homem tem esse negócio de fazer um cigarro... Hoje em dia, não, tá igual, mas de primeiro o preço da mulher era mais em conta... hoje o mesmo preço dos homem é das mulher. Mulher ganhou a causa da igualdade. Homem é 40 reais e mulher também é 40, o dia. Antes, o homem era 40 e a mulher era 30. Eu e João já fiou fumo aqui até dez horas da noite... dez, doze camaradas direto... todo dia. Tem hora que fazia dez, doze arrobas de fumo numa semana. Naquele tempo era mais barato... era o tempo das muié barato. Mulher era 10 [reais]. Homem era 15. Isso foi em 2006.

[Bernardo] – Dos 12 camaradas, eram quantas mulheres?

[Morador] – Eu tinha mais mulher do que homem. Tinha hora que tinha oito, nove mulheres... uma mulherada, moço! Aquela Roxa... Roxa de Marta... Zi filha de Chico, me [a]judava... Gi de Cona, me [a]judava... aquela é boa destaladeira de fumo, moço! Ela destalava fumo com força.¹¹

Para Moraes Silva (1998), o “trabalho não é causa dessa diferenciação. Ele apenas reflete. Trata-se de algo que preexiste, que impregna todo o tecido social e não apenas esta esfera particular”. As relações de gênero são “presentes em todas as esferas e são imbuídas de elementos pensados e reais, no sentido de que refletem o real e também o determinam” (Silva, 1998, p. 84).

¹¹ Ainda que esses relatos estejam expostos sem um tom acusatório, optou-se por manter anônima esta fonte.

Um devaneio ou leveza que é também trabalho

A forma como os trechos de Vaz de Macedo (2019) referidos diretamente a trabalho são aqui compilados e sintetizados conduziria a uma compreensão da experiência cotidiana dos sujeitos como impregnada pela atividade laboral... ou ao que se compreende como uma centralidade do trabalho na constituição do ser social. De fato, a primeira frase e item de Vaz de Macedo (2019) já traz a fornalha de Cona que labora, de labaredas que trabalham. Cona, porém, não diz a palavra trabalho, assim como, para Dida, Braga não estaria trabalhando na capina, mas embaraçado, identificado com o tempo da roça. É esse emaranhamento que o conceito de *articulação* procura representar, em que os sujeitos podem ou não assumir ou se identificar com, alternada ou simultaneamente e de maneira contingente, múltiplas posições de sujeito possíveis.

Aqui, neste texto, a identificação ou interpelação pelo que se compreenderia por atividade laboral foi ressaltada, como um dos componentes de uma experiência viva e corriqueira que a ultrapassa. O que, por outro lado, a mesma ideia de articulação procura recusar é o que se entende por uma “metafísica da presença”, “a ideia de um domínio [“realm”] social (ou político) que é ‘presente’ no sentido de determinar sua única descrição”, em que o social se dividiria “em entidades e instituições de uma única forma definitiva”, e não em uma pluralidade de formas (Dapía, 2000, p. 12).

A sociabilidade envolvida na tenda de farinha ou na destalação de fumo congregaria, assim, uma multiplicidade de dimensões, por vezes inefáveis ou intersubjetivas, correspondendo, não tanto a um tecido social impregnado ou que se constitui pelo trabalho, mas mais a momentos de um devaneio coletivo, que conferem sentido ao fazer e que são, também, quase secundariamente, uma atividade produtiva, útil.

São esses múltiplos sentidos de que se reveste o trabalho que se buscou, combinando o registro da História Oral com a riqueza da experiência etnográfica, e descentrando o próprio trabalho, trazer neste texto.

Referências

BENJAMIN. Walter. Experiência e pobreza. In: _____. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras Escolhidas, v. 1).

_____. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Magia e*

Técnica, Arte e Política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas, vol. 1. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987a.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006.

CASTRO, Mary Garcia. Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos: gênero, raça e geração entre líderes do Sindicato de Trabalhadores Domésticos em Salvador. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 0, n. 0, p. 57-73, 1992.

DAPÍA, Silvia G. Logics of Antagonism, of Difference, and of the Limit: Questions of Cultural Identity in Latin American Cultural Studies. *Diálogos Latinoamericanos*, Aarhus, n. 1, p. 9-32, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. 34. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença*: a perspectiva dos Estudos Culturais. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 103-133.

_____. New ethnicities. In: MORLEY, David; HSING-KUANG, Chen (Org.). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres/Nova York: Routledge, 1996. p. 441-449.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

LEITE, Ilka Boaventura (Org.). Terras e territórios de negros no Brasil. *Textos e Debates*, Florianópolis, ano 1, n. 2, 1990.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, São Paulo, n. 28, p. 56 -63, dez./fev. 1996.

NASCIMENTO, Beatriz. Depoimento em Documentário. O negro da senzala ao soul. Realização: *Departamento de Jornalismo da TV Cultura de São Paulo*, 1977. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5AVPrXwxh1A>>. Acesso em: 9 dez. 2020.

PAULILO, Maria Ignez Silveira. *Mulheres rurais*: quatro décadas de diálogo. Florianópolis: EdUFSC, 2016.

_____. Que feminismo é esse que nasce na horta? *Política & Sociedade*, Florianópolis, v. 15, p. 296-316, 2016a.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1991.

RATTS, Alex. Os lugares da gente negra: raça, gênero e espaço no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. Comunicação. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 11., 2011. Salvador: UFBA, 2011.

ROLNIK, Raquel. Territórios Negros nas Cidades Brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro). *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 17, 1989.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *MANA*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.

SCOTT, Russell Parry. O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 73, p. 38-47, 1990.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. Fiandeiras, tecelãs, oleiras... redesenhando as grotas e veredas. *Projeto História*, São Paulo, v. 16, p. 75-104, fev. 1998.

SMITH, Raymond T. The Matrifocal Family. In: GOODY, Jack (Ed.). *The Character of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. p. 121-144.

THOMPSON, Edward Palmer. O termo ausente: experiência. In: _____. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 180-201.

VAZ DE MACEDO, Bernardo. *“Papagaio velho não pega língua mais, não”*: estuciando o jeito de falar e de fazer, o jeito de ser, no quilombo Córrego do Narciso do Meio, Vale do Jequitinhonha (MG). Tese (Doutorado em Sociologia) – UFSCar, São Carlos, 2019.

Fontes orais

CUNHA, Juarez [59 anos]. [jun. 2018]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 30 jun. 2018.

MENDES, João [58 anos]. [mai. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 4 mai. 2017.

RODRIGUES, Éde (Deda) [46 anos]. [ago. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 6 ago. 2017.

RODRIGUES, Luciana (Su) [40 anos]. [jun. 2018]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 27 jun. 2018.

RODRIGUES, Nair (Ruça) [43 anos]. [jul. 2018]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 7 jul. 2018.

SANTOS, Camilo Rodrigues [91 anos]. [abr. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 9 abr. 2017.

SANTOS, Catilene Rodrigues dos [42 anos]. [jul. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 22 jul. 2017.

SANTOS, Claudino Lemos dos (Dino) [66 anos]. [jan. 2014]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Jenipapo de Minas, MG, 28 jan. 2014.

SANTOS, Djalma Rodrigues dos (Dida) [49 anos]. [mar. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 22 mar. 2017.

SANTOS, João Batista Pereira (Batista) [59 anos]. [mai. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 19 mai. 2017.

SANTOS, João Pereira (João de Zé Maria) [47 anos]. [mar. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 15 mar. 2017.

SANTOS, Lúcia Rodrigues dos [58 anos]. [jul. 2018]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 9 jul. 2018.

SANTOS, Mário Pereira [73 anos]. [mar. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 21 mar. 2017.

SANTOS, Pedro Pereira [57 anos]. [mar. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 15 mar. 2017.

SANTOS, Rosália Rodrigues dos (Duca) [53 anos]. [jun. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 4 jun. 2017.

SANTOS, Vanilda Nunes (Cona) [63 anos]. [mar. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 21 mar. 2017.

SANTOS, Vilmar Rodrigues dos [51 anos]. [abr. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 22 abr. 2017.

SILVA, Maria Aparecida Nunes (Nenga) [45 anos]. [mai. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 6 mai. 2017.

SILVA, Maria das Dores Nunes (Roxa) [47 anos]. [mai. 2017]. Entrevistador: Bernardo Vaz de Macedo. Araçuaí, MG, 19 mai. 2017.

Resumo: O texto apresenta como o trabalho aparece no quilombo Córrego Narciso, no Vale do Jequitinhonha. Combinando História Oral com o percurso por lugares de memória e a análise de desenhos e situações etnográficas, argumenta-se por um descentramento analítico do trabalho migrante e camponês na experiência cotidiana de moradoras/es. Dimensões como raça, gênero (valores diferenciais na força de trabalho), matrifocalidade, experiência, alimento e inventividade são pensadas em uma imbricação ou articulação com a atividade produtivo-laboral, situada esta como um dos componentes de uma experiência viva e múltipla que a ultrapassa extensamente. As modalidades de trabalho camponês – doméstico, cuidado, cozinha, roça, busca de água, produção de farinha, fumo, sabão, rapadura, telhas de barro e o des-re-fazer de cômodos de uma casa – são apreendidas como uma complementaridade entre trabalho (produção) e vida (reprodução) e como momentos de um devaneio coletivo, que conferem sentido ao fazer.

Palavras-chave: Descentramento. Gênero. Matrifocalidade. Devaneio. Etnografia.

Labour as it appears in the experiences of subjects in the quilombo Córrego do Narciso do Meio, Jequitinhonha Valley (MG)

Abstract: The text presents how labour appears in the Córrego do Narciso quilombo, in the Jequitinhonha Valley. Combining Oral History with the course through places of memory and the analysis of drawings and ethnographic situations, it is argued for an analytical decentering of migrant and peasant labour in the daily experience of subjects. Dimensions such as race, gender (differential values in the workforce), matrifocality, experience, food and inventiveness are thought of in an imbrication or articulation with the productive-labour activity, which is situated as one of the components of a vivid and multiple experience that far transcends it. The modalities of peasant labour – domestic, care, cooking, farm, water fetching, production of flour, tobacco, soap, brown sugar and clay tiles and the de-re-making of parts a house – are apprehended as a complementarity between work (production) and life (reproduction) and as moments of collective reverie, which confer sense to doing.

Keywords: Decentering. Gender. Matrifocality. Reverie. Ethnography.

Recebido em 08/08/20

Aprovado em 21/10/20