

Emilene Leite de Sousa<sup>1,2</sup>

## **SOL E SOMBRA NAS EXPERIÊNCIAS DAS CRIANÇAS CAPUXU COM O SÍTIO CAMPONÊS**

## ***SUN AND SHADOW IN THE EXPERIENCES OF CAPUXU CHILDREN WITH SMALL-SCALE PEASANT***

---

<sup>1</sup> Professora do PPGS e do PPGCSoc, ambos da UFMA, [emilenesousa@yahoo.com.br](mailto:emilenesousa@yahoo.com.br)

<sup>2</sup> Bolsista Produtividade em Pesquisa/PQ Nível 2 do CNPq.

## RESUMO

Esta é uma etnografia da apropriação do sítio camponês pelas crianças Capuxu - no sertão da Paraíba - por meio das categorias sol e sombra. Para tanto, avança sobre as definições clássicas do sítio camponês vislumbrando-o na perspectiva da paisagem. Este texto analisa de que maneira o binômio sol/sombra é definidor da apropriação das crianças dos espaços do Sítio Santana-Queimadas e do tempo de suas dinâmicas. Mais do que isso, esta é uma etnografia de como as crianças Capuxu se relacionam com o não humano e o não material. Problematizo também a ausência da descrição destas condições de pesquisa pelos antropólogos e o não reconhecimento destas experiências com o não-humano como fundante da própria construção do conhecimento. Esta etnografia se produziu à luz do debate sobre as novas materialidades e as epistemologias ecológicas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antropologia, crianças Capuxu, sertão, paisagem, experiências, Paraíba.

---

## ABSTRACT

This is an ethnography of the peasant farm appropriation by Capuxu children - in the hinterland of Paraíba - through the categories of sun and shadow. To do so, it advances on the classical definitions of the peasant site, envisioning it from a landscape perspective. This text analyzes how the sun/shadow binomial defines the children's appropriation of spaces in the Santana-Queimadas, in the hinterland of Paraíba, as well as the time of their dynamics. Moreover, this is an ethnography of how Capuxu children relate to the non-human and non-material. I also problematize the absence of description of these research conditions by anthropologists and the lack of recognition of these experiences with the non-human as fundamental to the construction of knowledge itself. This ethnography was produced in the light of the debate on new materialities and ecological epistemologies.

**KEYWORDS:** Anthropology, Capuxu children, hinterland, landscape, Paraíba.

## ETNOGRAFIA À LUZ DO SOL: QUEM É O POVO CAPUXU?

Esta é uma etnografia sobre o povo Capuxu, um grupo camponês endogâmico que habita o Sítio Santana-Queimadas, município de Santa Terezinha, no Sertão da Paraíba, Nordeste do Brasil.

O Sítio Santana - Queimadas está localizado a 8 km da cidade de Santa Terezinha. O município de Santa Terezinha se insere na Mesorregião do Sertão paraibano e microrregião da depressão do Alto Piranhas. Este município tem uma área total de 359,442 Km e uma população de 4.402 habitantes, a maioria na área rural. Limita-se ao norte com a cidade de Patos e ao sul com Catingueira, ao leste com Mãe D'água e ao oeste com Malta. Dista 368,6 km da capital do estado, João Pessoa.

O Sítio pertence ao bioma classificado como caatinga. Ele tem 18 km de extensão, onde vivem aproximadamente duzentos habitantes que habitam sessenta e uma casas. O povo Capuxu se ocupa de diversos roçados e possui hectares de terra distribuídos entre si. O Sítio possui ainda o Rio Goiabeira, cinco pequenos barreiros e açudes, uma escola, campos de futebol, pequenos comércios e a Igreja de Sant'Ana, padroeira local.

A partir das teorias da etnicidade analisei a construção da identidade Capuxu, o sentimento de pertença ao grupo e os sinais diacríticos: a aparência comum; o sotaque diferenciado; a união entre primos; o etnônimo e a contiguidade territorial (Sousa 2019).

Sobre a história do povo Capuxu, sabe-se que o primeiro habitante do local teria sido um baiano cujo nome era Agostinho Nunes da Costa. Essa informação justificaria o sotaque do povo caracterizado pela lentidão com que pronuncia as palavras, um dos seus sinais diacríticos.

Quanto ao etnônimo Capuxu, este lhes fora dado por conta de um de seus antecessores que se chamava João e tinha como hábito a caça de abelhas, dentre as quais havia destaque para a espécie Capuxu. Assim, tornando-se conhecido como João Capuxu, o termo passou a referenciar sua esposa e filhos, e as gerações subsequentes, virando etnônimo do grupo.

A comunidade Capuxu vive basicamente da agricultura de subsistência. Algumas outras ocupações, rurais ou não, aparecem esporadicamente para estes agricultores, sendo o cultivo do milho, feijão, legumes e frutas diversas, o que garante a sobrevivência de toda a comunidade. Atualmente a renda familiar da maioria das casas é complementada pelas políticas públicas de transferência de renda condicionada, como o Programa Bolsa Família, e pelas aposentadorias de idosos, por invalidez, e portadores de necessidades especiais do local, embora estes últimos sejam poucos.

O grupo, com sistema endogâmico de parentesco, e casamento preferencial entre primos, apresenta um sistema onomástico que com o tempo se transformou de endonímico a exonímico (Sousa 2014b), substituindo a repetição de nomes próprios herdados pela exportação dos nomes. O casamento entre primos

legítimos e carnais<sup>1</sup> apresentou como resultado a predominância de quatro sobrenomes em todo o Sítio: Ferreira, Lima, Menezes e Costa.

Nos anos 2000 dei início às investigações sobre o povo Capuxu. Inicialmente interessada em entender como os jovens assumiam o trabalho agrícola e a propriedade de seus pais, ainda na iniciação científica. No mestrado, passei a trabalhar a infância Capuxu que foi desvendada a partir da trilogia trabalho, aprendizagem e ludicidade (Sousa 2004). Àquela época as questões referentes à etnicidade do povo, que se autoafirmava e era reconhecido como povo Capuxu, já se colocavam, de modo que no doutorado voltei ao povo com a intenção de estudar a fabricação do corpo e a produção da pessoa à luz da infância e como estes processos desembocavam na etnicidade do grupo (Sousa 2014).

Para tanto, compus um conjunto de etnografias, vivendo entre eles durante as pesquisas, sempre a partir das análises sobre a infância. Neste artigo apresento uma releitura dos dados produzidos durante o período da investigação, atualizado pelas visitas frequentes que faço ao povo.

É na observação participante que se ancora esta pesquisa. Além de técnicas diversas como entrevistas com adultos, conversas informais com adultos e crianças e produção de desenhos pelas crianças. Assim, tenho produzido uma descrição densa do povo Capuxu sob diversos aspectos.

## APRESENTAÇÃO – ENQUANTO CRESCE O PÉ DE ALGAROBA

Este texto aborda dois aspectos pouco considerados na experiência com os sítios camponeses no sertão do Nordeste do Brasil: o sol e a sombra. A abordagem é antropológica e sua análise etnográfica. A premissa maior deste artigo é de que o binômio sol/sombra - e suas implicações sensoriais - é definidor da dinâmica cotidiana da vida na comunidade. Para demonstrar isso, descrevo as experiências das crianças Capuxu pelos espaços do Sítio Santana-Queimadas no sertão paraibano, atentando para os modos através dos quais sol e sombra conformam a ocupação dos espaços, os horários e a duração (tempo) das experiências. Espaço e tempo submetidos à luz do sol e de suas sombras.

O ineditismo do tema e sua originalidade nascem da revisitação aos cadernos e diários de campo sobre os quais repousa a etnografia produzida sobre o povo Capuxu ao longo de vinte anos, o que chamo, inspirada em Grandia (2015), de etnografia lenta<sup>2</sup>. Diversos aspectos têm sido abordados neste período, desde uma infância caracterizada pela aprendizagem, ludicidade e trabalho (Sousa 2004) até a produção do corpo e da pessoa, o sistema de nomenclatura e a relação

<sup>1</sup> Carnal é um termo popular que designa os filhos de “casamentos trocados”, isto é, quando dois filhos de uma mesma família se casam com dois filhos de outra família, sendo estes de sexos trocados ou não, seus filhos serão considerados primos-irmãos ou primos carnais.

<sup>2</sup> (Grandia, 2015) argumenta a favor de uma “*slow ethnography*”, enraizada em lugares específicos, em oposição à leveza da abordagem multilocal. Para a autora a imersão prolongada em comunidades permite observações cuidadosas sobre transformações sutis nas relações humanas e sociais. Sua inspiração veio das críticas indígenas à rapidez das pesquisas antropológicas.

com o sobrenatural (Sousa 2014). Atravessando os manuscritos de meus diários, o sol e a sombra do sertão se impõem. Estes dois – o primeiro caracterizado pela presença da luz e a segunda pela ausência dela<sup>3</sup> – são pouco abordadas em estudos de antropologia, embora condicionem a atuação da etnógrafa em campo quando se pesquisa nos sertões. Também nós, etnógrafas, buscamos alguma sombra para conseguir escrever, quando a luz do sol reflete demasiado nas folhas dos nossos cadernos ocultando-nos as linhas dos nossos próprios escritos. Também abordamos nossos interlocutores com gestos diversos, enquanto falamos, convidando-os para qualquer sombra que nos sirva de conforto.

Reclamamos nos bastidores da investigação de nos sentirmos demasiado cansados, suados, inertes, sonolentos no processo da pesquisa. Entretanto, somos sabedoras de que não existe uma antropologia possível apenas sob as sombras, que não reivindique a luz do sol sobre os seus traçados.

Estou sentada à sombra com uma sensação térmica de 40 graus. O caderno de campo que me serviria para as anotações é útil para me abanar e amenizar o calor. Me sinto amolecer, enfada, enquanto observo sobre a estrada do Sítio, por detrás de um vapor que faz tudo parecer uma miragem, as crianças Capuxu girando em uma ciranda que levanta poeira (Diário de campo, abril de 2003).

E depois de atravessar este trajeto com meus pés despreparados sobre a terra rachada da seca, o sol que me amolecia o corpo e os olhos cinzentos que me contemplavam, ouço o canto dos pássaros anunciando a revoada e a chuva que se aproxima (Sousa, 2014: p. 08).

Apesar das intempéries do tempo, da estiagem, dos animais mortos, dos rios e açudes vazios, das árvores sem sombras e do calor excessivo, o povo Capuxu guarda sua alegria para visitantes como eu, e os recebe com mesas fartas, café quentinho passado na hora e um lugar para descansar o corpo de toda e qualquer viagem (Sousa, 2014: p. 28).

Nossos artigos pouco se dedicam à descrição das condições climáticas ou ambientais em que as pesquisas, das quais são resultado, foram desenvolvidas. Os não humanos que compartilharam do mesmo ambiente no período da investigação ou as experiências sensoriais que inspiraram nossos argumentos. Por isso, Ingold (2000, 2010, 2015) critica a ausência dos fluxos da vida das coisas, dos materiais e dos não humanos em nossos textos. Mencionamos os autores que nos orientaram, mas omitimos as condições hápticas da pesquisa, como se tudo se passasse apenas no mundo das ideias. No entanto, estar no mundo no sentido experiencial, é condição para conhecê-lo.

É o que defende Cohen (2010), para quem a recuperação das informações mais básicas referentes a objetos do cotidiano implica simulação da situação de *estar lá*. Cohen alega que o conhecimento é influenciado pelo contexto físico em que ocorre, o que ela nomeará *cognição aterrada (tradução nossa)*. Para conhecer dependemos do cérebro, corpo e ambiente. Cada vez mais processos cognitivos como percepção, concepção, atenção, memória e motivação apresentam-se

---

<sup>3</sup> Ao analisar a materialidade ausente de água e sombra nos sítios do sertão semiárido, Souza (2021) trata da presença ausente da água e da ausência presente da sombra.

como baseados em seus contextos físicos.

Christina Toren também propõe uma abordagem antropológica que considere o ser humano integral (e não apenas o ser pensante racional cartesiano), argumentando que “*em humanos, o biológico e o social são aspectos uns dos outros ou, colocando de outro modo, como humanos, nos é dado requerer os outros se quisermos alcançar nossa respectiva poiesis*” (Toren, 2001, p. 159, tradução nossa).

Ingold (2010) problematiza a visão do ser humano cindida entre uma dimensão biológica (enquanto organismos) e cultural (enquanto pessoas), e avança ao criticar a antropologia por priorizar a observação para a produção e explicação de dados a partir de determinados modelos teóricos, abandonando os experimentos (Ingold, 2000, 2015). Estar em contato com o sol, a sombra, a chuva e aprender deles, nos abriria os olhos para um mundo de materiais, revelando que o nosso primeiro contato é com o chão e as experiências corporais se unem na ação e percepção de tudo em nosso entorno. Estes experimentos, vivenciados pelos antropólogos, porque primeiro são vivenciados pelos nativos, garantem uma *antropologia da vida*.

Logo, este artigo compactua com o argumento central das chamadas epistemologias ecológicas:

Estas epistemologias buscam demarcar a dimensão ecológica de uma virada ontológica na direção da simetria entre diferentes regimes de conhecimento e entre humanos e não humanos. Esse movimento pode ser identificado na obra de autores como Tim Ingold, Bruno Latour, Descola, De Landa, Deleuze e Guattari. Tendo esse debate ao fundo, o conceito proposto de epistemologias ecológicas apresenta-se como uma noção necessariamente plural. Não pretende designar uma unidade teórica, mas um movimento de abertura epistêmica inspirado na simetria, na materialidade e nos fluxos que tencionam a grande divisão sujeito e objeto, natureza e cultura. Trata-se, nessa perspectiva epistemológica, de tomar o saber não como um conhecimento sobre o mundo, mas considerar regimes de conhecimento que se produzem com o mundo. Tal postura se contrapõe à via régia da ciência moderna, sustentada sobre a externalidade de um sujeito cognoscente humano fora do mundo, da natureza, e senhor de seus objetos de conhecimento (Carvalho, 2014, p. 69).

As epistemologias ecológicas dizem respeito à recusa da externalidade do sujeito do conhecimento do mundo que o cerca, da natureza e dos seus objetos de conhecimento. Isto porque “a ontologia humanista clássica tem sido identificada reconhecidamente antropocêntrica, isto é, centrada no humano como fonte de todo pensamento válido no mundo inteligível” (Carvalho, 2014, p.72). Encontramos em autores como Viveiros de Castro (1998, 2002), Bruno Latour (1995, 2004), Emma Cohen (2010), Donna Haraway (2003), Tim Ingold (2000, 2010, 2012a, 2012b, 2015) um pensamento situado para além da grande divisão que propõem a visibilidade do engajamento entre humanos e não humanos. Conforme Carvalho: “Aqui se desvela, justamente, a posição humanocentrada que as epistemologias ecológicas querem deslocar do horizonte epistêmico” (Carvalho, 2014, p. 73)<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Construído sobre os ombros desta literatura, este artigo não pretende homogeneizar tais autores ou seus conceitos ou tomá-las a partir de uma ideia de convergência de uma única abordagem

Ora, como fazer ciência sobre humanos sem reduzi-la apenas às representações humanas? Como considerar e atentar para as relações sociais e ambientais humanas e não-humanas? É preciso deixar ecoar a voz das coisas e os fluxos materiais do mundo. Afinal as coisas estão vivas e possuem ação - como observam cotidianamente os Capuxu sobre a luz do sol e a sombra que se movem.

Mais do que conhecer o mundo “do ponto de vista do nativo”, como deseja a antropologia social, Ingold (2012) desafia o antropólogo a experimentar o mundo do lugar de cada um dos seres materiais que conformam o ambiente físico e sensorial que o envolve, dando primazia aos processos de formação. Para o autor a vida não é o resultado da associação forma/substância, mas da transformação ininterrupta de materiais e forças que se entrelaçam no fluxo da vida. Neste caso, a experiência se dá no fluxo dos materiais (luz, som, vento, líquidos) que os atravessam, dissolvendo as fronteiras entre seus corpos/mentes/ superfícies (Carvalho e Steil, 2013).

Assim, é preciso estar atento à natureza das relações entre as coisas. Como afirma Merêncio (2013, p. 201): “Ao contrário dos objetos, as coisas estão vivas, porque os emaranhados de linhas que as formam não estão contidos em uma entidade”.

Logo, a diferença principal entre a agência dos objetos e as coisas vivas, para Ingold, é que na primeira a atribuição de agência aos objetos é uma redução dupla do que é considerado realidade pelo autor; primeiro porque se retira a vida de uma coisa ao considerá-la como objeto e segundo porque a atribuição de uma agência a um objeto resulta em uma tentativa ineficaz de restituir a vida de uma coisa que lhe foi subtraída no momento em que a coisa foi considerada objeto (Merencio, 2013, p. 201).

Então, não existem objetos, mas somente coisas. Algumas de nós, antropólogas, cometemos o erro de considerar as coisas como objetos, negando-lhes os processos de vida, sobretudo sua ação: “as coisas são capazes de agir não porque possuem agência, seja ela atribuída ou própria, mas, sim porque estão vivas, e pensar em agência dos objetos é considerar uma dupla redução: de coisas para objetos e de vida para agência” (Merencio, 2013, p. 198). Logo, nuvem, pedra, árvore, sombra ou luz do sol são coisas, não objetos, e estão vivas!

Ingold (2015) dialoga com os novos materialismos construindo um panorama simétrico entre os seres humanos, os animais, as pedras, os mares, os céus, os ventos, os solos, as marés. Inspirada nisso me proponho a pensar de que maneira o sol e a sombra configuram as experiências das crianças Capuxu com o espaço e o tempo camponês no sítio Santana-Queimadas, ao mesmo tempo em que conformam minha construção do conhecimento destas experiências.

---

sob o epíteto de “epistemologia ecológicas”. Reconheço as distinções nos modos de discutir tais materialidades ou as relações entre humanos e não-humanos. Reconheço também as diferenças epistemológicas nos modos como tais autores constroem suas teorias (como a ideia de redes em Latour, a malha para Ingold, ou as camas-de-gato de Haraway). Entretanto, apesar das distinções entre tais autores, em termos de teorias e conceitos, me aproprio da ideia geral a qual me uno no argumento deste texto: a tentativa de desconstrução das dicotomias natureza/cultura ou humano/não-humano, na tarefa de descobrir associações incluindo humanos e não-humanos. Assim, me dedico a analisar formas de construção de representações (categorias), apropriações (práticas) e socialização entre os Capuxu e entre eles e os não-humanos, neste artigo.

Apesar da potência do sol e da sombra no sertão, as duas categorias são pouco problematizadas<sup>5</sup>. Nem na dinâmica cotidiana da vida dos sertanejos, nem no trabalho de campo dos antropólogos que se dedicam aos sertões e a etnografar o que neles acontece. Isso ocorre, em parte, porque não conseguimos transcender a ideia de objeto-artefato, e estamos habituados a pensar as realidades e modos de vida dos povos a partir da mercadoria ou da cultura material. Assim, as materialidades presentes se sobrepõem a qualquer possibilidade de uma leitura da realidade respaldada no simbólico. Todavia, a luz do sol e a sombra no sertão, compreendidos como imaterialidades, aparecem para o camponês como concretude de uma existência e evidência inegáveis. Por outro lado, se não estamos atentos às coisas em suas tangibilidades, estamos ocupados na leitura dos sistemas simbólicos ou das representações que os humanos têm sobre tais coisas. Isto é, ou estamos olhando para as palpabilidades evidentes ou estamos atentos às representações simbólicas sobre estes materiais. Ora, o que existe entre o concreto e a sua representação simbólica?

Não me dedico aqui a analisar representações sobre o sol e sombra, mas apropriações cotidianas embasadas em experiências e práticas, *no sol e na sombra*. Invoco o mundo dos tangível e a agência de elementos não materiais nesta etnografia, afinal a concretude não deve ser definida, exclusivamente, a partir do que podemos tocar e segurar, mas sim através de uma conceituação que fazemos sobre as coisas quando as transformamos em objetos (Ingold, 2012b).

Ora, não estaria o modo Capuxu de manejar a sombra transformando-a em coisa? O mundo é composto por materiais que são trabalhados (ou não!) pelos seres humanos. Estes são substâncias ativas que estão em constante troca com o seu meio, fazendo com que a materialidade esteja presente em tudo aquilo que possui interação com o espaço onde está inserido, não necessitando exclusivamente de uma produção humana, mas podendo estar submetido a uma apropriação humana.

Em relação a Santana-Queimadas devemos considerar que o modo como a unidade doméstica se organiza espacialmente é a materialização do modo como os moradores se relacionam entre si e com o lugar onde vivem. Logo, há uma intrínseca relação entre o campesinato e a caatinga, as dinâmicas e organização nos modos de se relacionar com o ambiente. Especialmente no que concerne às populações que vivem em ambientes como o sertão.

É pressuposto constitutivo deste artigo a ideia de que o sol e a sombra são condicionantes da organização do tempo e do espaço do sítio camponês. Essa hipótese poderia ser demonstrada sob várias facetas do cotidiano do sítio, em

<sup>5</sup> Sem o objetivo de mapear os trabalhos realizados no sertão que não considerem tais categorias etnograficamente, opto por dizer que, em geral, se o fazem, é em um sentido pouco analítico em relação ao que proponho aqui. Em todo caso destaco a pesquisa de Leite Lopes (1976), realizada no sertão pernambucano, que analisou as contradições entre trabalho industrial e condições "rurais" de existência entre os operários da cana de açúcar. Emerge em tal contexto a expressão "trabalhadores da sombra" como denominação jocosa dada aos operários pelos trabalhadores rurais. Os primeiros eram assim classificados por não estarem em contato com as adversidades do trabalho rural. Tais operários ressignificavam o termo, positivando-o em oposição ao trabalho rural que tinha a realização a céu aberto como um "dos seus aspectos mais negativos" (Leite Lopes, 1976, p. 163).

suas dinâmicas e seus habitantes. Todavia, elegi as crianças e seu cotidiano para revelar a importância dos dois elementos no modo como as crianças manipulam e se apropriam do espaço e do tempo<sup>6</sup> no sertão.

A categoria sol neste texto diz respeito à luz do sol, e não a estrela central do nosso sistema solar, cuja materialidade seria inegável. Os Capuxu falam “não vou ficar no sol”, “saia do sol”, “não vá brincar no sol”, por isso opto por falar muitas vezes *no sol* quando me refiro à luz do sol em respeito à categoria nativa, em que luz ou calor do sol ficam subentendidos na expressão *no sol*. Todavia, reconheço a diferença do sol em sua materialidade e a luz do sol como não materialidade ou uma materialidade ausente. O importante é que a luz do sol e a sombra são, para os Capuxu, “coisas” sobre as quais eu pretendo lançar o olhar. Não para a coisa em si, para o quê eu poderia olhar do quintal da minha própria casa, mas para os modos por meio dos quais as crianças Capuxu se relacionam com elas.

Parti então, da seguinte questão: de que maneira o binômio sol/sombra conforma a experiência das crianças com o sítio camponês? Para responder a esta questão, elejo situações do cotidiano das crianças que revelam seus modos de se relacionar com o sol e a sombra, em espaços e situações diversas do sítio camponês marcadas pela oferta de sombra ou sol.

## O SÍTIO CAMPONÊS E SUA PAISAGEM

Conforme Wanderley (2009), o lugar da vida é aquele a partir do qual e no qual se constroem sentidos que orientam as identidades e os atores que lá habitam. O Sítio Santana-Queimadas é, como defende Woortmann (1983, p.164) “um sistema de espaços diversificados, complementares e articulados entre si”. O termo sítio está carregado de ideologia. Os espaços do sítio são apropriados por meio de uma lógica fundada no modo de vida camponês, em que as noções de família, trabalho e movimento são essenciais.

Para Woortmann (1983) no sítio camponês a paisagem está associada a uma ordem moral em que a relação entre humano e natureza é perpassada pelas categorias terra, família e trabalho (Woortmann e Woortmann, 1997). O sítio camponês é também a morada da vida (Heredia, 1988) das famílias rurais, que se caracteriza pelo estabelecimento de laços afetivos com a terra fazendo deste espaço, o lugar de viver

Em outra ocasião (Sousa 2024) analisei as dimensões que compõem o sítio camponês a partir da classificação das crianças Capuxu. Pude, então, desconstruir a constatação presente nos estudos de campesinato (Wolf, 1976; Heredia, 1988; Garcia Junior, 1983; Woortmann e Woortmann, 1997; Woortmann, 1995; Carneiro, 1998; Brandão, 1993) de que o sítio camponês seria composto de duas dimensões

---

<sup>6</sup> Não me dedicarei a problematizar as noções de espaço e tempo, categorias caras à Antropologia, cuja literatura apresenta um vasto cabedal de possíveis leituras. Acredito que a contribuição deste artigo está em tomar como categorias analíticas o sol e a sombra, reconhecendo sua agência na experiência cotidiana das crianças Capuxu.

entrelaçadas, a casa e o roçado, e revelar como, para as crianças Capuxu, as três dimensões que comporiam o sítio seriam a casa, as estradas e os cercados. As crianças Capuxu atribuem sentidos para estes espaços, onde se ancoram o seu valor de uso. Estes sentidos e seus usos são atualizados constantemente por meio da experiência.

Com o intuito de avançar no debate sobre as relações das crianças Capuxu com o não-humano, vamos abandonar as definições clássicas de sítio camponês, algumas já aqui mencionadas, para nos deter à noção de paisagem (*landscape*) de Ingold (2012b), cujas dimensões devem abarcar melhor os pressupostos deste artigo.

Ingold (2012b) defende uma noção de paisagem pelo olhar daqueles que o habitam e o produzem em sua experiência com os lugares e percursos na passagem do tempo. Paisagens estão vinculadas à temporalidade, na medida em que são histórias que ofertam modos de narrar o mundo. A partir do conceito de paisagem, o autor remonta à oposição entre natureza<sup>7</sup> e cultura, binômio fundante do pensamento contemporâneo: a paisagem natural como uma realidade; as paisagens culturalistas como representações simbólicas do espaço. Logo, a noção de paisagem não se restringe a um mundo dado, apartado dos seres que nele vive, nem às noções ou percepções sobre este mesmo mundo. As paisagens estão em constante mudança por conta dos movimentos humanos e não-humanos. “Uma paisagem é, portanto, construída na interação entre projetos humanos e devires humanos e não-humanos” (Silveira, 2009:85).

Como revelei em outras ocasiões, a constituição da paisagem de Santana-Queimadas é profundamente marcada pelas plantas nativas, pelos animais de todo tipo e porte e os *malassombros* que movimentam as noites, as estradas e os roçados (Sousa 2021).

Conforme Bailão (2016) Ingold apresenta um caminho distinto daquele que define paisagem como sinônimo de “terra”, “natureza” ou “espaço”.

A noção distingue-se de “terra”, categoria quantitativa e homogênea, em função de sua especificidade: cada paisagem é única, composta, ao longo de sua história, por texturas, contornos e elementos variados. Diferencia-se também de “natureza”, categoria que pressupõe uma realidade exterior aos seres que a compõem, e que se oporia à “cultura”, entendida como domínio das imaginações e representações. Contrapõe-se, ainda, a “espaço”, noção que costuma ser associada à visão distante de um observador onisciente, tal como aquela implicada na cartografia, com suas imagens estáticas, silenciosas e vazias do mundo e, como tal, diferente dos saberes e práticas produzidos nos engajamentos na (e com) a paisagem, sempre situados e em transformação (BAILÃO, 2016: 2).

Ingold (2015), todavia, não considerou o céu e a atmosfera como parte constitutiva da paisagem, razão pela qual voltou à definição mais tarde em uma autocrítica. A dinamicidade e a inconstância da paisagem são derivadas da presença do vento, da chuva, do calor e do frio, da atmosfera, aquilo que Ingold for-

<sup>7</sup> Para Latour (2004), a natureza não é algo dado, mas sócio-construído pelas diversas naturezas que determinam aquilo que a natureza possa vir a ser ou aquilo que é. Os agentes não-humanos também produzem isso que os humanos chamarão de “natureza”.

mulou como mundos-climas, fazendo um chamado para que os antropólogos considerem elementos dados como “naturais” nas análises culturais (Baillão, 2016).

Uma pesquisa sobre o sítio camponês no sertão, que não considere elementos como o sol e a sombra ou a água deslocaria os humanos e animais, além da vegetação, das condições primordiais de sua existência. O sol e a sombra no sertão ditam as dinâmicas da vida, da ludicidade e do trabalho, do cuidado com os animais e do ciclo das plantas, do tempo em que fornecem sombra ou não, a depender das estações e do tempo de suas folhas.

A antropologia ecológica parte de uma equivalência que aproxima os seres humanos de outros seres e coisas que coexistem na mesma atmosfera, compartilhando de uma experiência de vida que configura nossa leitura de mundo, nosso modo de sentir e (co)existir no mundo e na elaboração de nossas ideias sobre este mundo (Carvalho e Steil, 2013). Assim, parto da hipótese de que o sol e a sombra são constitutivos da vida Capuxu no Sítio Santana-Queimadas, atuando como definidor dos usos de seus espaços e da dinâmica de seus tempos.

Se, em Ingold (2015), terra e céu não são opostos e imateriais, mas indissolúveis e interligados, é necessário superar a distância que separa céu e terra, compreendo-os continuamente, como materiais em fluxo a partir de observações perceptivas das pessoas. A partir disto penso a conexão feita pelos Capuxu entre aquilo que está no céu (o sol) e aquilo que ele projeta com sua presença (a luz) e em sua ausência (a sombra) sobre a terra.

Reconheço, portanto, a necessidade de estudos dos materiais que englobem o ser humano, realocando-o no fluxo vivo de todas as coisas, dando primazia às práticas, ações e agências humanas, dos objetos e dos não humanos no fazer antropológico. Do contrário, não atentaria à capacidade Capuxu de estar atento ao movimento das sombras, para definir a hora, por exemplo. Mesmo as crianças maiores já sabem a que altura estará a sombra da árvore, da casa, da escola, em determinado horário, para que lado e em que ritmo ela se move.

A paisagem de Santana-Queimadas é marcada também por uma díade, uma vez que o sertão só reconhece duas estações: o inverno (tempo das chuvas) e o verão (tempo da seca). Há, portanto, o tempo do verde absoluto, das noites de chuvas torrenciais de raios e trovões, dos “açudes que sangram” - expressão sertaneja para os açudes que se derramam por sobre as bordas cujo “balde” estourou - dos banhos constantes nos rios e barreiros, açudes e riachos ou barragens. E o tempo da seca, dos galhos sem folhas, das carcaças de animais mortos, da poeira que levanta no movimento brusco do calango camuflado de areia, dos cactos como único verde à vista, açudes e barreiros secos com terra rachada nos fundos úmidos, do gado exibindo as costelas, dos sapos noturnos invadindo as calçadas das casas em busca de insetos de luz.

Essa paisagem não é fixa - mesmo quando assim parece - ela se transforma. Do verde extremo ao cinza absoluto. Das muitas sombras e águas que correm pelas estradas à estiagem prolongada. Do coaxar dos sapos, do canto dos pássaros que anunciam as chuvas (aves bioindicadoras) às aves de rapina. Há vida

que emerge nas paisagens mais aparentemente inertes, onde as coisas ainda têm fluxo e atravessam a vida dos humanos. Resta aos antropólogos trazer as coisas à vida na compreensão destas paisagens.

## “UM SOL PARA CADA PESSOA”: EXPERIÊNCIAS EM CAMPO ABERTO

Começo esta reflexão recordando que a materialidade do sol enquanto estrela se transmuta na sensação de estar sob sua luz como estando nele mesmo. Os termos “no sol” ou “na sombra” parecem nos revelar que tanto a luz do sol como sua ausência, que projeta a sombra, são entendidas como espaços nos quais é possível estar. Por outro lado, sol e sombra são também compreendidos como coisa, cuja vida se manifesta no decorrer do dia. Fiel aos termos nativos, trato das experiências e vivências, sensações e práticas das crianças Capuxu como as tratam elas mesmas: como sendo vividas *no* sol ou *na* sombra.

Sob o calor escaldante do sertão da Paraíba, em ambiente de caatinga e paisagens desérticas, encontramos as crianças Capuxu. Em seus cavalinhos de madeira, levantando poeira. No atalho que as levam ao roçado, as menores com suas bonequinhas na mão, pequenas *barbies* transformadas em mulheres camponesas, seguem os passos de suas irmãs um pouco mais velhas que carregam a batata doce cozida e a garrafa de café para o lanche da manhã no roçado.

Pelas estradas principais do sítio, muito cedo, com cabelos desalinhados e olhinhos sonolentos que se contraem sob a claridade excessiva do sertão, carregam o litro de leite que foram buscar no curral do padrinho. “Aqui tem um sol para cada pessoa” dizem elas, ou “aqui, se tivesse mar, o sol secava”. E aplicam ao mar a lógica dos açudes.

Não raras vezes caminham em companhia de seus cachorros magricelos. Os animais vão tão lentos quanto seus donos, expostos à temperatura escaldante que a 07:30 da manhã ainda é considerada, por eles, amena. Mas, não são ingênuos. Se podem fugir do “quentura” espremendo seus corpúsculos pelas margens da estrada sob a sombra de suas plantas, o fazem. A criança à frente, o seu cachorro logo atrás<sup>8</sup>.

Se caminham em grupo de brincadeiras andarão em fila indiana, um diante do outro sob a sombra parcimoniosa das plantas às margens da estrada. Mas a depender do horário do dia não tem jeito, nenhuma sombra os salvará do sol do sertão. E eles caminham estrada a fora. Pela estrada larga a areia esquentada o que escapa dos seus pezinhos sobre as sandálias de tiras finas.

Leva o milho, traz a pamonha. Leva o feijão, traz a bacía. Leva o recado,

<sup>8</sup> Os vínculos sociais que se ancoram nas relações com animais sempre estiveram presentes na Antropologia, mas foi nas últimas décadas que as relações entre humanos e outras espécies foram apontadas como constituintes da vida social. Estes seres que compartilham uma vida comum com humanos, passam a ser incluídos na investigação antropológica graças às contribuições de autoras como Donna Haraway (2021) e Christina Toren (2012), que questionaram as distinções alicerçadas numa ruptura estanque entre Natureza e Cultura.

traz anotado num papelzinho a receita do mel para tosse. Vai à escola buscar seu irmão. E lá vão elas com seus cachorros que parecem sempre preguiçosos. Se não estão em ação, - num mandado com as crianças ou latindo para alguém que passa pelas estradas vicinais ou à caça de algum bicho - os cachorros estão sempre deitados em alguma sombra. A experiência com as estradas sob o sol é reveladora das razões pelas quais ao solicitar às crianças que desenhassem, elas produziram desenhos diversos do Sítio em que ele aparecia, mesmo quando estava chovendo. Assim, um mesmo céu desenhado sobre as casas e árvores apresentava um sol em um canto da folha e nuvens se desmanchando em chuva no seu centro (Sousa 2014).

Sob o sol secam as roupas nos arames farpados. Mal se mexem, não há vento. Toda a paisagem parece um quadro. Também são as crianças que vão buscar “os panos”. Quando esticam as brincadeiras e se esquecem das roupas irão buscá-las sob os gritos furiosos de suas mães. O sol além de secá-las, as endureceu e desbotou.

Todas as interações com o ambiente da caatinga são emolduradas por esse sol, que emoldura também os desenhos das crianças. Mesmo quando chove. As brincadeiras também são vivenciadas tendo o sol como testemunha: cirandas que levantam poeira, balançar-se sobre a porteira, caminhar pela estrada girando de olhos fechados, olhar para o sol até “ficar cego” e depois, tentar caminhar sem cambalear.

O uso dos pés<sup>9</sup> é destacado pelos Capuxu, sendo usado, dentre outras coisas, para verificar, rapidamente, se o chão está quente. Menciono o pé como instrumento ou termômetro para tal pelo resultado da ação do sol sobre a terra. Este movimento de retirada do pé da sandália e pisar com a ponta do pé na terra para aferir sua temperatura antecede o colocar o bebê no chão para engatinhar ou caminhar de pés descalços, por exemplo.

É também com os pés que sentem a temperatura da água do açude, do rio, do riacho. Que pisam vagarosamente sobre a areia do fundo do rio ou açude que não pode ser visto por conta da água turva, com receio de que lá esteja um animal peçonhento. A profundidade do açude ou rio é também medida pelos pés, em um movimento que consiste em nadar até o centro do açude ou distante de sua margem e tentar pisar o seu fundo para ver se “dá pé”. Se não conseguir, significa que é muito (pro)fundo. Da margem, as crianças menores gritam: “aí dá pé?” pedindo que a experiência seja repetida pelos meninos maiores ou pelos adultos em pontos distintos do açude. Eles desaparecem sob as águas, emergindo num impulso depois de alguns segundos e gritando “dá não”. Entre o povo Capuxu o corpo é o instrumento primeiro da relação com o sertão, seu sol e sua sombra. Densidade, profundidade, temperatura são auferidas pelo corpo.

Quando as noites são frias, como é de costume no sertão, as crianças que

<sup>9</sup> Para Ingold (2015) a evolução humana foi atrelada a ascensão da cabeça sobre os pés. A superioridade da cabeça sobre os pés, e a divisão na cintura entre parte inferior e superior, fez com que a mão seja considerada capacitada a fazer história, sendo o pé não capacitado. O autor argumenta que o nosso conhecimento do ambiente é feito também pelos pés, buscando superar a dicotomia que separa corpo e mente.

acordam cedo vão em busca de calor. Sentam-se às calçadas em seus batentes e se largam ao sol para se aquecerem. Os seus animais já estarão deitados em meio aos terreiros expostos ao clarão da manhã.

O lugar do sol é do lado de fora, o que está fora da casa, da sombra do lar. Sobre o curral, sobre os chiqueiros se não são cobertos. Em geral são cobertos exatamente para não expor os porcos às altas temperaturas, animais estes que permanecem presos por todo o dia. Já o curral é aberto em cima porque o gado é solto para pastar ao longo do dia só sendo preso novamente, à noite. O mesmo acontece aos apriscos, cujas cabras e bodes passeiam ao longo do dia e retornam ao anoitecer. Os Capuxu também lamentam a quentura do dia sobre os animais cuidando para que estejam sempre protegidos.

O sol é o comum, o dia todo, todo-dia, o ano inteiro, em todas as estações do ano. Não se pede nas orações que se mande sol, mas as chuvas são súplicas constantes nos pedidos para Deus. Essa é a condição do sertão, onde se tem “um sol para cada pessoa”, mas as sombras precisam ser divididas para todos. Às vezes o sol está presente, mesmo quando chove. As crianças tomam banho de chuva em pleno sol enquanto cantam em coro: “sol e chuva, casamento de raposa” uma versão curiosa para aquela rima conhecida nas cidades como “sol e chuva, casamento de viúva”. As raposas são mais comuns em Santana-Queimadas do que as viúvas.

Também o sol é o responsável por uma doença específica. É que de tão forte e constante é possível causar dor de cabeça tendo que recorrer à benzedeira da comunidade, D. Leda, para “tirar o sol da cabeça”. Quando sentem fortes dores de cabeça, crianças e adultos Capuxu se submetem às práticas da benzedeira que vêm logo após o diagnóstico: “tá com sol na cabeça”. Assim, D. Leda senta-o de costas para o sol, coloca uma toalha branca dobrada em quatro partes sobre a cabeça do doente, e sobre a toalha uma garrafa de água transparente de cabeça para baixo. Se se expuserem muito ao sol, os Capuxu podem ficar com “sol na cabeça”.

Não sem razão o sol ou a sombra aparecem em diversos fragmentos das etnografias que compus:

Certa manhã encontrei um grupo de meninas que brincavam à sombra de uma árvore frondosa (Sousa, 2015, p. 160).

Fazia calor. Eugênio se balançava na rede com o pé apoiado ao chão frio de cimento, como numa tentativa não só de equilibrar o corpo, mas de equilibrar a temperatura do seu corpo. Alguém gritou da estrada: “Compadre Eugênio!”. Da janela veio o pedido de socorro: “Vamos ajudar a levantar a vaca de Zelito” (Diário de Campo, novembro de 2012).

Em alguns pontos estas estradas são bifurcadas, permitindo ao transeunte que siga um caminho em outra direção, com a garantia de que o levará aos mesmos lugares no seu ponto final. Em geral, os Capuxu optam por percorrer os trajetos mais curtos, sempre tentando fugir do sol escaldante do sertão paraibano (Sousa, 2014, p. 125).

Dorme um pouco no colo da mãe, que se balança numa cadeira de balanço posta na sala, em frente à porta aberta por onde circula um

ventinho. Apesar do calor, Flávio está sempre muito vestido, enrolado, coberto. “Os bebês não sentem calor”, me disse Régia enquanto eu me abanava no meio da tarde quente (Sousa, 2014, p. 308).

Durante o dia o recém-nascido passa pelo colo de várias mulheres do Sítio, todos querem ver o bebê que acabara de chegar, por isso recebe visitas constantes e todos podem pegar um pouco nele, também para que sua mãe descansa do trabalho com o bebê. Nos primeiros dias quase não sai ao sol, apenas para ir ao médico se houver necessidade ou para se vacinar. Sendo nestes casos bem agasalhado devido ao sol forte do sertão (Sousa, 2014, p. 327).

Afinal, a pessoa Capuxu, além de protegida pelos santos e os benzedimentos das rezadeiras do lugar, portadora de um nome herdado na genealogia local, apadrinhada por humanos e santos, detentora de uma forte relação com a natureza e o sobrenatural é também portadora de um corpo cujas habilidades lhe permitem sobreviver sob o sol causticante, (sempre representado no desenho das crianças) à estiagem e às intempéries da natureza (Sousa, 2014, p. 373).

O corpo da criança é produzido desde os primeiros passinhos, as primeiras saídas de casa nos braços de alguém, sob sol a pino, com fraldas de pano amarradas sobre a cabeça como o fazem as lavadeiras de roupas (Sousa, 2014, p. 374).

Se é preciso sair de casa, nos primeiro dias, o bebê deve aparecer envolto de fraldas e mantinhas, muito bem vestido, sempre coberto, numa tentativa quase inútil de evitar que a poeira ou a luz forte do sol vá sobre os seus olhos (Sousa, 2014, p. 377).

O terreiro está localizado à frente da casa, onde ficam em geral os cachorros presos ou soltos, deitados sob as sombras parcimoniosas das árvores (Sousa, 2014, p.118).

O sol informa o tempo: tardinha ou cedinho, no “pingo do meio-dia”, quase anoitecendo quando o “sol esfria”. A ausência de chuva ou de nuvens anuncia o sol a pino ou “sol quente”. Os dias são longos se o sol demora a se pôr.

O sol está quase sempre quente, para os Capuxu. Pelas estradas o que mais se ouve é um resmungo “Eita sol quente!”, “mas o sol tá quente!”. Estão sempre caminhando de cabeça baixa sob o sol. Se nos deparamos com as crianças pelas estradas ao elevarem seus rostinhos para nos verem, cobrem sempre seus olhos com as mãozinhas para promover alguma sombra aos seus olhos e possibilitar a visão. É assim que fazem quando vão dar recados, uma missão comum às crianças, e se de longe percebem já alguém na janela da casa, param em meio ao terreiro ou a estrada, colocam as mãos sobre seus olhinhos enquanto gritam o recado, seguido de um “viu?”, e mal esperam a resposta gritada soprada pelo vento “viu!” já correm de volta para suas brincadeiras sob qualquer sombra.

Além do tempo, a hora é desvendada pelo sol e sua sombra. O movimento da sombra revela o tempo. Também a sombra se move enquanto passam as estações. “Metade do ano o pereiro dá mais sombra, na outra metade a oiticica que dá”. Logo, conhecer o movimento do sol e da sombra diz respeito ao tempo, a sazonalidade das estações, mas diz respeito também à hora que não é “de relógio” como mencionam os Capuxu.

Ora, ao analisarmos as diversas brincadeiras das crianças Capuxu que envolvem luz e sombra, é necessário esclarecer que a luz nem sempre tem como

fonte o sol. As mesmas brincadeiras que necessitam do sol ou de um obstáculo que contra ele produzirá a sombra, são também realizadas sob luzes diversas como a de candeeiros, lampiões, velas ou lanternas como quando ocorre a falta de energia elétrica no Sítio. Mas todos os dias, o dia inteiro o sol ilumina as brincadeiras das crianças.

Também para tantas brincadeiras, precisam do sol as crianças Capuxu, especialmente para, a partir dele, produzir o seu contrário: a sombra.

## **“A MINHA SOMBRA É MAIOR DO QUE EU”: DA UTILIZAÇÃO AO MANEJO DA SOMBRA**

Atentar para a função social da sombra no sertão é como olhar para o invisível. Apesar da ausência de materialidade, a sombra exerce efeitos sobre a vida material dos camponeses. Sua experiência, como a da luz do sol é, sobretudo, sensorial. Sua imaterialidade tem consequências materiais uma vez que os Capuxu se relacionam cotidianamente com ela ou orientam suas ações a partir dela.

A sombra está presente para os Capuxu em temperatura, contraste, forma. Ela provoca experiência reais que orientam espaços e relações sociais. Ora, que práticas as sombras envolvem? Como se dá o seu manejo uma vez que a sombra, embora seja valiosa, não possa ser estocada ou acumulada, (como a água no sertão!) ao passo em que é vista e experienciada? A sombra pode ser sentida, delimitada, espacializada, ter forma e tamanho, marcando a existência cotidiana e as formas de ver e sentir o mundo dos camponeses. Os lugares de sombra reúnem memórias, sensações, experiências.

Analisar a sombra no sertão paraibano nos obriga a buscar por seu sentido positivo (Souza, 2021), como o fazem os Capuxu, para quem a sombra é alívio e conforto, uma pausa da exaustão do sol a pino, um respiro e um modo de abrandar a sensação de enfado causada pelo sol. Assim, a sombra no sertão nunca é associada ao perigo, ao engano, ao inferior ou à tristeza, como nos ensina Souza (2021, p. 239).

Crítica-se a má reputação que a sombra ganhou na modernidade, quando a luz passou a ser sinônimo do bem e do progresso na toada dos excessos materiais e da superabundância de luminosidade que marcaram a lógica moderna urbano-industrial no século XX, incondizente com o papel estruturante da sombra no semiárido.

Em Santana-Queimadas o sentido negativo é atribuído ao sol, e não a sombra que é sempre positiva. Afinal, nunca vimos alguém reclamar da sombra, mas as reclamações ao sol são uma constante, dentre outras razões, por ser o culpado pela escassez da água, secando açudes, lagoas e barreiros, matando plantas e animais de sede. Geralmente o excesso de luz e luminosidade aparecem como produtivos nas teorias urbano-industriais sem considerar os sertões em que há escassez de água causada pela ausência das chuvas e o excesso de sol (Souza, 2021). Tais entendimentos são absolutamente contrários ao semi-árido, aos co-

nhcimentos locais sobre as paisagens secas e os sentidos atribuídos pelos camponeses do sertão, estes que estão sempre preocupados com a escassez da água cuja solução estaria na ausência do sol, para os dias de chuva. Os Capuxu sempre dizem dos dias nublados, que anuncia o prenúncio de uma chuva que “o dia está bonito para chover”.

Foi Souza (2021) quem alertou para a importância de análises que considerem as presenças ausentes, como a água, e as ausências presentes, como a sombra. Conforme Souza (2021, p. 244):

A ausência tem recentemente ganhado atenção da arqueologia, seja na cultura material que a produz, seja em sua própria materialidade e seus efeitos sobre pessoas, práticas e narrativas (MEYER, 2017). Arqueólogas e arqueólogos têm olhado para como a materialidade da ausência influencia a experiência de pessoas no mundo material, entendendo seus efeitos como ocorrências e como presenças (BILLIE; HASTRUP; SOERENSEN, 2010). Materializar a ausência é o ato arqueológico de presentificar e dar importância ao que aparentemente não está, revelando o esquecido, o ocultado, o invisível e o apagado (BUCHLI; LUCAS, 2001).

Recorremos ao sol e a sombra no intuito de transcender a ideia de objeto-artefato, incluindo apropriações e transformações das coisas e do meio. Abordamos, então, o papel da sombra da árvore, presente no centro do terreiro, na ordenação do espaço doméstico em relação às experiências e práticas. Intangível, fluida, dinâmica e volúvel a sombra formata o modo de vida camponês no sertão, suas práticas fundamentais à reprodução social, seu saber tradicional, seu modo de vida regional.

O lugar do morar no sertão é caracterizado por um conjunto de ações que se tornaram parte da tradição das pessoas (Godói, 1999; Martins e Menasche, 2011), entre elas a seleção das árvores cuja oferta de sombra as tornam dignas de estar ou não nos terreiros. Em Santana-Queimadas as árvores incentivam e testemunham socializações e relações que acontecem no terreiro: pereiros, juazeiros, cajueiros, algarobas e umbuzeiros são as mais recorrentes. Pelos espaços do sítio, às margens de suas estradas namoram os casais sob as sombras das árvores frondosas, descansam os animais, brincam as crianças.

No que se refere à sombra no sertão, a casa tem um valor inestimável. Os estudos do rural já destacaram a importância da casa em contextos camponeses e de povos tradicionais, inclusive na sua relação com o corpo (Dainese, Carneiro & Menasche, 2018; Carsten, 1997; Carneiro, 2017). Para Mário W. B. de Almeida (1986) a casa, o quintal e o roçado revelam muito sobre a família rural. Entre os Cabila da Argélia a casa é produto das práticas sociais e da cultura desse povo, logo, até mesmo a planta da casa pode ser entendida como expressão das relações sociais entre os indivíduos que moram nela (Bourdieu, 1999).

Conforme observaram Ellen Woortmann (1983), e Woortmann & Woortmann (1997) o sistema espacial do sítio camponês obedece a dimensões práticas e simbólicas em que a casa é o ponto de partida para a distribuição das áreas que compõem o sítio. Assim é que os camponeses pensam a localização da casa como

uma referência espacial a partir da qual se projetam os ambientes externos, que são correlacionados entre si. Cabe ao homem determinar a direção do trabalho que segue da casa para o mato, respeitando a lógica que parte do conhecido e domesticado para o desconhecido e natural (Martins & Menasche, 2011).

Garcia Jr. (1983), sobre as pequenas produções rurais em Pernambuco, destaca que a casa não é apenas a área coberta e com paredes, para aquele grupo o entorno fechado denominado como terreiro também faz parte do corpo da casa. Também Godoi (1999:37) observou que “o muro e o quintal são dois espaços sempre contíguos à casa de morada e podem ser pensados (...) como um desdobramento projetivo da casa”. Segundo Heredia este espaço do quintal ou muro é também chamado de terreiro pelos moradores da zona da mata pernambucana: “o terreiro dos fundos da casa está destinado fundamentalmente às aves domésticas e ao chiqueiro dos porcos; é também ali que as cabras passam a maior parte do dia. Em algum setor desse espaço, as mulheres lavam a louça e fazem a higiene das crianças” (Heredia, 1988: 38). Percebemos como a casa ao se restringe a construção, mas agrega a ela o terreiro e o quintal cujo valor está, também, por ser o espaço onde estão postas as árvores.

Sendo a caatinga caracterizada pelas árvores perenes - com folhagens decíduas (perdendo as folhas em determinadas épocas do ano), copas caracterizadas por folhas diminutas, estatura de baixo porte (até 5m) e cobertas de espinhos - as árvores mais altas, permanentes que produzem uma sombra capaz de abrigar humanos e não-humanos é muito valiosa. Projetada no chão do terreiro, fruto de uma árvore frondosa, a sombra ganha dimensão espacial. Para isso precisa do sol, pois são indissociáveis. A sombra está relacionada com uma série de atividades que se realizam na unidade doméstica do sítio, sendo, ela mesma, uma extensão do bem estar e do conforto térmico do lar.

Sol e sombra desempenham uma função importante nos sítios camponeses do sertão. São ambos imprescindíveis à agricultura e à pecuária. A díade árvore/sombra ganha sentido na organização social da casa e seu entorno, sendo mantenedora das práticas de socialização, do conhecimento sobre espécies de plantas geralmente chamados de “pé”, cujas folhas sejam temporárias ou permanentes. É também do binômio árvore/sombra que se formata o espaço que atribui sentido à casa e ao terreiro como espaços para receber as visitas, os vizinhos para “um dedo de café”, os compadres para “um dedo de prosa”.

Por isso também as árvores são tão importantes e suas sombras um dos lugares preferidos para as brincadeiras das crianças. Não em vão elas aparecem em quase todos os desenhos das crianças, seja ao lado de suas casas, seja com seus animais de estimação preso a elas – como os cachorros – ou sobre elas – como as galinhas que as usam de poleiro (Sousa 2014).

Também as crianças estão quase sempre sobre as árvores. Lugar de, não apenas esconder-se do sol, mas de brincar sobre os galhos. De pular de cima dela, de balançar-se “como um macaco”, de apostar quem consegue subir mais alto. As árvores, além de oferecem as crianças à sombra onde podem brincar com alívio,

ainda são um excelente brinquedo para suas brincadeiras.

No terreiro o binômio sombra/árvore estrutura espaços e experiências de sociabilidade (Souza 2021): lugar de encontros marcados, entre adultos para conversar, entre as crianças para brincar. A sombra é um espaço físico e social.

No sertão, luz e sombra se movem, sob a orientação do sol. Este que movimento a sombra e evapora a água. Os rios cada vez mais secos, as lagoas com volumes de água que diminuem consideravelmente, os açudes que esperam pelas chuvas. Até que pouco a pouco acumulem água suficiente chegando mesmo a “sangrar”. Sangra o açude como sangram os homens quando, o que deveria estar dentro, corre por fora. A partir das terminologias, os sertanejos revelam o que há em comum entre o humano e o ambiente e atribuem ao ambiente, característica da pessoa.

Não podemos negligenciar a água e sua importância para os sertanejos – rios perenes ou intermitentes, lagoas, riachos, veios d’água ou até mesmo os poços, as cisternas, os carros pipa, as soluções encontradas pelos homens para driblar a seca. Mas a água é quase sempre ausente e sua presença depende também da ausência do sol que a evapora. A água, no rio, açude poço ou cacimba da qual evaporará sob o poder do sol ou de onde será coletada. Em Santana-Queimadas também cisternas retêm a água da chuva, estas cobertas na tentativa de impedir que o sol faça o seu trabalho de evaporá-la.

A sombra em Santana-Queimadas é caracterizada pelo seu uso comum. Ela é valiosa, um tesouro, disputada quando parcimoniosa. Em geral, os moradores, assim que constroem uma nova casa, já plantam em seu terreiro e no quintal algumas árvores cujas sombras são frondosas: pereiro, algaroba, mangueira, goiabeira, juazeiro, cajueiro.

Neste sentido, a sombra tem muitas classificações: ela é um lugar antropológico (Augé, 1994), um espaço praticado (Certeau, 1994). Enquanto lugar, a sombra é onde se tecem ou se fortalecem importantes relações Capuxu: vicinais, de amizade, de apadrinhamento, de compadrio. Onde se colocam em dias as novidades, onde se para para contar das notícias que se traz da cidade, do preço absurdo da última feira, do diagnóstico médico, da visita que se fez ao parente que lá está. Muitas relações são tecidas ou reforçadas quando as pessoas marcam embaixo de árvores. Neste sentido, a sombra é espaço, lugar de encontro marcado: “Te espero as três debaixo do juazeiro”, “Olga tá te esperando lá debaixo do pereiro”, “vá na frente, me espere debaixo da oiticica”, diz a mãe para o menino impaciente por correr pela estrada.

Mas a sombra é, especialmente para as crianças, além de um lugar também um brinquedo. Uma das brincadeiras favoritas das crianças se realiza com as suas próprias sombras. No meio do terreiro ou pelas estradas do Sítio elas param para imitar animais diversos fazendo uso dos seus próprios corpos que expostos ao sol produzem sombras. Sombras de bonecas colocadas em suas mãos também são brinquedos interessantes. Em vez de duas bonecas personagens, de repente, temos quatro.

É possível ver as crianças brincarem com suas próprias sombras ou esperar alguém a meio caminho sob o sol escaldante, se posicionando à sombra do corpo de seu amigo que com ela espera. Por sorte, a sombra alonga sempre os corpúsculos quase sempre magros das crianças Capuxu. Por menor e mais magriinha que seja a criança seu corpo pode render uma sombra generosa.

Pode-se imitar a forma de animais com a sombra do próprio corpo ou com suas próprias mãozinhas em sombras cujos membros interceptam a luz do sol no chão das estradas, nas paredes das casas, ou de velas nas paredes do quarto. Criar perfis de cachorros, coelhos ou jacarés, os últimos conhecidos apenas pelas telas por fazerem parte de pântanos, o oposto do ambiente de caatinga onde vivem os Capuxu.

As árvores nativas são generosas em suas sombras e estão colocadas às margens da estrada, no “balde” do açude, em algumas partes do roçado, nos terreiros e nos quintais. Mas algumas árvores plantadas pelos moradores podem ser observadas como providenciais. No espaço do terreiro as senhoras arrastam as cadeiras para baixo da sombra da árvore onde conversam ao anoitecer. Lá descansam bancos e banquetas, balanços para as crianças, brinquedos diversos e algumas ferramentas.

A importância da sombra da árvore está dada, mas não podemos negligenciar as sombras, que são produtos das construções. Também são importantes as sombras da casa, da casa abandonada, da escola, do antigo posto telefônico, todas elas são utilizadas. Ficar encostado junto à casa de alguém por horas ou até reunir crianças no terreiro de alguém embaixo de uma árvore, tudo é permitido e nada disso é estranho pelo conhecimento da importância das sombras existentes e ofertadas no sítio. As pessoas invadem terreiros e quintais em busca de uma sombra. Ninguém sovina uma sombra. É quando também aproveitam para pedir um copo d’água para tornar suportável a travessia pelas estradas do Sítio de sol a pino.

A busca pela sombra é também uma característica que aproxima as crianças Capuxu aos animais, relação fundamental para a fabricação do corpo e a produção da pessoa já analisadas por Sousa (2014) quando eles atribuem aos animais atributos de pessoa.

Há também um fator importante a ser considerado em relação à sombra: o tempo. A sombra faz às vezes de relógio e informa as horas. É possível para as crianças pararem no meio da estrada e terem noção de que horas são a partir de suas próprias sombras. O tempo social das coisas também depende do tempo da natureza. “Quando o sol baixar”, “quando o sol se pôr”, “depois do pôr do sol”, “quando o sol esfriar” são respostas possíveis. Acredita-se que no final da tarde o sol esfria, possibilitando um tempo de fazer algo à luz do sol, sem o calor do sol.

Uma etnografia da apropriação do sítio camponês pelas crianças por meio das categorias sol e sombra, a segunda existindo somente na ausência da primeira, é um desafio ao qual me dedico. Se aqui separo a descrição do sol e da sombra é para mero fim didático por reconhecer a sua dissociabilidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS À SOMBRA DO JUAZEIRO

O que busquei apontar neste artigo diz respeito a uma tentativa de considerar a vivência da infância camponesa Capuxu em suas práticas, nos modos de se apropriar do espaço do sítio camponês Santana-Queimadas e de experienciar o tempo no sertão paraibano. Para tanto, me dispus a observar as condições, situações e fatores não-humanos que interferem e configuram tais apropriações e experiências das crianças com o Sítio. Acredito que a análise das apropriações das crianças revela o modo como se dão as apropriações do povo Capuxu de modo geral, afinal a infância não é uma fase do ciclo de vida vivida à margem da vida adulta nas comunidades camponesas, como ocorre nos centros urbanos onde espaço e tempo de adultos e crianças não se encontram (Ariès, 1981).

Em tudo aquilo a que me dediquei em relação à infância Capuxu, cujas práticas das crianças foram descritas em outros escritos (Sousa 2004, 2014), desde os pequenos mandados, as relações com os animais, com o sobrenatural, a vivência da ludicidade, a realização de tarefas domésticas nas dimensões da casa e de seus arredores, as aprendizagens no âmbito do roçado ou a participação no processo produtivo, tudo o que lá verifiquei sobre a infância está configurado pelo sol e a sombra.

Por essa razão, analisei a importância do binômio sol/sombra enquanto elemento formatador do modo como as crianças Capuxu se relacionam com o sítio e vivenciam suas experiências com a infância. Sem esgotar a análise, mencionei ainda a relação entre partes do corpo responsáveis por auferir temperatura, profundidade, densidade. Uma pista para um possível empreendimento etnográfico futuro que relacionaria corpo/espaço/tempo/sol/sombra tal qual estão entrelaçados na vida Capuxu.

Através de uma revisitação à minha memória e aos dados produzidos para a minha pesquisa de doutorado, resgato excertos da minha etnografia e dos diários de campo em que eu descrevo as experiências das crianças Capuxu em situações e condições de extrema seca ou calor, em sensações térmicas de mais de 40 graus à sombra. Estes fragmentos revelam, não apenas o cotidiano das crianças vivenciado pelo espaço e tempo do sítio formatado pelo sol e a sombra, mas também a minha própria experiência durante a pesquisa, atravessada pelas mesmas condições que afetavam as crianças Capuxu. Como Favret-Saada (2005, p. 160) “escolhi conceder estatuto epistemológico a essas situações de comunicação involuntária e não intencional: é voltando sucessivamente a elas que constituo minha etnografia”.

Com base nisso, compus uma análise etnográfica, nos termos de Geertz (1989), da experiência das crianças Capuxu com o Sítio camponês, e a influência do sol e da sombra sobre o modo como as crianças se apropriam do Sítio na vida cotidiana. Técnicas de pesquisa como observação participante, conversas informais, produção de desenhos e registros e diários e cadernos de campo guiaram a produção da etnografia.

Esta mesma paisagem que caracteriza a vida Capuxu, e suas condições, me recebe e interage com o meu corpo, no calor, no sol, na sombra, no frio. Na clareza excessiva e no escuro da noite. Na poeira dos meus pés sempre sujos, e das minhas mãos ressecadas. As marcas estão pelo meu corpo e pelos meus cadernos, avermelhados de areia e sol. Enquanto ouço as crianças ouço também o cantar dos galos, o relinchar dos burros, o canto das cigarras e o coaxar dos sapos. Afasto com minhas próprias mãos as moscas, retiro das barras das minhas calças os carrapichos ou um espinho que, pela lateral da sandália, me perfurou o pé. Corro eu com as crianças com medo dos bois brabos e lavo meus pés quando chego em casa. Deito com elas nas calçadas endurecidas de cimento enquanto olhamos as estrelas e pulamos de susto quando aparecem os sapos. Tampo o nariz quando passamos ao lado dos restos dos animais mortos pela estrada e caminho com cuidado a cada passada no escuro das noites sem lua. Todo o meu corpo sente o que sentem os Capuxu. Não do mesmo jeito ou com a mesma intensidade. Não o traduzo como traduziriam os Capuxu. Mas, sinto que a minha experiência etnográfica é também formatada pelas mesmas condições de existir-ali naquele lugar. Olhando para trás, observo curiosa, que a minha sombra também é maior do que eu.

## AGRADECIMENTOS

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

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 4 ed. Campinas, SP: Papiрус, 1994.

ARIÉS, P. **História Social da Criança e da Família**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1981.

BAILÃO, André S. "Paisagem - Tim Ingold". In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/conceito/paisagem-tim-ingold>>, 2016.

BOURDIEU, Pierre. A casa kabyle ou o mundo às avessas. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, 8(8), 147-159. Disponível em <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v8i8p147-159>>, 1999.

CARNEIRO, Maria José. **Camponeses, agricultores e pluriatividade**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

CARNEIRO, Ana. "Mulher é trem ruim": a "cozinha e o "sistema" de um povoado norte-mineiro. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 2, p. 707-731, mai.-ago. 2017, 1998.

CARSTEN, Janet. **The Heat of the Hearth: The process of kinship in a Malay fishing community**. Oxford: Clarendon Press, 1997.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. A perspectiva das pedras: considerações sobre os novos materialismos e as epistemologias ecológicas. **Pesquisa em Educação Ambiental**, vol. 9, n. 1, p. 69-79, 2014.

CARVALHO, Isabel C. M.; STEIL, Carlos A. Percepção e ambiente: aportes para uma epistemologia ecológica. **Rev. Eletrônica Mestr. Educ. Ambient.**, Porto Alegre, V. especial, p.59-79, 2013.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano: artes de fazer**. 11 edição. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1994.

DELEUZE, Gilles; GUATARI, Felix. **Mil platôs**. Volumes 1 a 5. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

COHEN, Emma. Anthropology of knowledge. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 16, n. 1, p. 193-202, 2010.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de Campo: Revista do PPGAS da USP**. Ano 14, Número 13, 2005.

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

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Editora Aplicada, 1989.

GODOI, Emília Pietrafesa. **O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí**. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

GRANDIA, Liza. Slow ethnography: A hut with a view. **Critique of Anthropology**, v. 35, n. 3, p. 301-317, 2015.

HARAWAY, Donna J. **The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness**. Chicago: Prikly Paradigm Press, 2003.

HEREDIA, Beatriz M. Alásia de. **A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988 [1979].

INGOLD, Tim. **The perception of the environment; essays in livelihood, dwelling and skill**. London/New York: Routledge, 2000.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, 2010.

INGOLD, Tim. Toward an ecology of materials. **Annual Review of Anthropology**, 41:427-42, 2012a.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 18, n.37, p.25-44, 2012b.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis: Vozes, 2015.

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. São Paulo: Editora 34, 1995.

LATOUR, Bruno. **Políticas da Natureza: como fazer ciência na democracia**. São Paulo: EDUSC, 2004.

LEITE LOPES, José Sérgio. **O vapor do diabo: o trabalho dos operários do açúcar**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

MARTINS, Viviane S; MENASCHE, Renata. Trajetórias do lugar de viver em terra de reforma agrária. **Retratos de Assentamentos**, v. 14, n.1, p. 69-92. Disponível em: <<https://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/77/67>>, 2011.

MERENCIO, Fabiana Terhaag. A imaterialidade do material, a agência dos objetos ou as coisas vivas: a inserção de elementos inanimados na teoria social. **Cadernos do LEPAARQ**, V. X, n° 20. Pelotas, RS: Editora da UFPEL, 2013.

MILLER, Daniel. **Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

SILVEIRA, Pedro Castelo Branco. Híbridos na paisagem: uma etnografia de espaços de produção e de conservação. **Ambiente e Sociedade**, vol.12, n.1, pp. 83-98. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/asoc/a/3sDP8RJ3mdHpNJzCvwsrC3d/?format=pdf&lang=pt>>, 2009.

SOUSA, Emilene Leite. **Que trabalhaiis como se brincásseis: trabalho e ludicidade na infância Capuxu**. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, 237p. Disponível em: <<http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/7112>>, 2004.

SOUSA, Emilene L. **Umbigos enterrados: corpo, pessoa e identidade Capuxu através da infância**. Tese de doutorado em Antropologia Social – Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC, Florianópolis, 440p. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/130980>>, 2014a.

SOUSA, Emilene Leite. Nomear é trazer à existência: A onomástica (de crianças e de bichos) e os apelidos na produção da pessoa Capuxu. **Campos - Revista de Antropologia**, v. 15, n. 2, p. 71-97. Doi: <<http://dx.doi.org/10.5380/campos.v15i2.40373>>, 2014b.

SOUSA, Emilene L. As crianças e a etnografia: criatividade e imaginação na pesqui-

sa de campo com crianças. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 16, n. 38, p.140-164, jan./jul. Doi: <<https://doi.org/10.22456/1984-1191.57434>>, 2015.

SOUSA, Emilene Leite. Capuxu - de vespa a grupo social: A produção da etnicidade em uma comunidade camponesa no Sertão da Paraíba. **Vivência: Revista de Antropologia**, v. 1, n. 53, pp. 188-203. Doi: <<https://doi.org/10.21680/2238-6009.2019v1n53ID13267>>. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/13267>>, 2019.

SOUSA, Emilene Leite. "Quem pode mais do que Deus?": As crianças Capuxu e suas experiências com os *malassombros*. **Mana**, 27 (1), pp. 1-31. Doi: <<https://doi.org/10.1590/1678-49442021v27n1a205>> . Acesso em 07 de fevereiro de 2023, 2021.

SOUSA, Emilene L. de. As casas, as estradas e os cercados: o sítio camponês a partir das classificações das crianças Capuxu. **Rev. Econ. Sociol. Rural**, vol. 62 (n. 1). Doi: <<https://doi.org/10.1590/1806-9479.2022.269304pt>>, 2024.

SOUZA, Rafael de A. Água e sombra como materialidades ausentes na conformação de sítios camponeses do Sertão semiárido. **Vivência: Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 1, n. 58, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Cosmological deixis and Amerindian Perspectivism. **The Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 4, n. 3, p. 469-488, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana**, v. 8, n. 1, p. 113-48, 2002.

WANDERLEY, Maria de N. B. **O mundo rural como espaço de vida: reflexões sobre a propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

WOLF, Eric. R. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar. 150 p, 1976.

WOOTMANN, Ellen. F. "O sítio camponês". **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro, n. 81, pp.164-203, 1983.

WOORTMANN, Ellen; WOORTMANN, Klaas. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Ed. UNB, 1997.