

A cidade quando terra: a feira livre orgânica no asfalto em diálogo com os saberes originários¹

The city when land: the organic street fair on asphalt in dialogue with the originating knowledges

Camila Lenhaus Detoni; Janaína Mariano César.

Universidade Federal do Espírito Santo.

RESUMO:

Esse estudo busca problematizar modos hegemônicos de vida dos povos da cidade em sua relação com a terra e com o consumo. Para isso, lança um olhar para a feira livre orgânica como maneira de transitar entre modos de vida que fissuram as formas economicistas de nos relacionarmos com o universo ao redor, em diálogo com as cosmovisões dos povos originários. Às brechas liberadas no fazer feira chamaremos antídotos. Entende-se que os feirantes, pequenos agricultores, ofertam saberes que podem contribuir para a construção de outros mundos que não se orientam pela lógica de consumo monocultural. Esse texto caminha, pois, na direção de uma aposta ética no posicionamento inventivo pela criação de vínculos e de mundos.

Palavras-chave: feira livre; saberes originários; subjetividades urbanas; terra.

ABSTRACT:

This study seeks to problematize hegemonic ways of life of the townspeople in their relationship with the land and with consumption. For this, it takes a look at the organic street fair as a way to move between ways of life that crack economists ways of relating to the surrounding universe, in dialogue with the worldviews of the originating peoples. To the loopholes released at the street fair, we will call the antidotes. It is understood that marketers, small farmers, offer knowledge that can contribute to the construction of other worlds that are not guided by the logic of monocultural consumption. This text therefore moves in the direction of in the direction of an ethical bet on the incentive positioning for the creation of bonds and worlds.

Key-words: street fair; originating knowledges; urban subjectivities; land.

DOI: 10.12957/mnemosine.2021.61844

Notas introdutórias: para além da monocultura do viver

*Tudo aquilo que se faz destruindo
a tradição acaba se incendiando*

Xamã Purépecha

Se nos atentarmos ao que se passa com a comunidade humana nos últimos anos, notaremos sem dificuldade que, mesmo com toda sua potência, poesia e beleza, ela vem

se caracterizando, principalmente, por aquilo que pode comprar; custe o que custar. O consumo se tornou constituinte central em nossas relações e, muitas vezes, ainda que reconheçamos as violências cometidas nos seus processos, seguimos pagando um alto preço por negligenciar os demais seres que dividem conosco essa casa comum, e que são explorados/exterminados nas redes e tramas do consumo. Não à toa, faz cada vez mais sentido a contemplação cunhada pelo indígena Yanomami, Davi Kopenawa, para se referir a nós, os povos da cidade colonialista, como o *povo da mercadoria* (KOPENAWA; ALBERT, 2015). Com essa definição, Kopenawa nos oferece de volta o espelho e expõe o nosso desejo de acumular.

Para o líder Yanomami, o nosso amor pela mercadoria ameaça exterminar os últimos povos indígenas e seus xamãs, importantes guardiões da experiência humana em diálogo com o universo ao redor. Sempre foi por intermédio da capacidade de conversas com o céu, as florestas, os rios, os ventos, as chuvas, as montanhas, os afetos e os demais seres não humanos², que a existência da nossa espécie se fez possível nesse planeta. No entanto, o povo mercadoria, antropocêntrico³, com o *pensamento cheio de esquecimentos*, como diz Kopenawa (2015), vem cuidando pouco desses vínculos fundamentais com os demais seres; vínculos como os que são exercidos nos modos de vida dos povos originários.

Povos originários é um termo restrito, dada à diversidade desses povos, mas que ajuda reunir suas diversas expressões em torno de algumas semelhanças. São os povos designados como aborígenes, autóctones, nativos, indígenas, ancestrais e que se encontram espalhados ao redor do planeta. São povos que já viviam numa área geográfica antes da sua colonização por outro povo e que, mesmo com os processos violentos impostos, não se identificam com os modos de vida dos povos que os coloniza(ra)m. Suas formas de vida se assemelham pela maneira relacional como pensam/vivem a terra, sabendo-se parte constitutiva dela. Justamente por não amarem a cruz, a espada e a mercadoria foram, e continuam sendo, perseguidos e exterminados pelas tramas do consumo colonialista.

Na cidade construída hegemonicamente pelos povos que os colonizaram - com o asfalto cobrindo o chão, com os prédios impedindo acessar o horizonte, com o uso abusivo de automóveis e com os ruídos tecnológicos silenciando as vozes de pássaros e ventos -, fomos perdendo a capacidade de nos orientarmos pelos ritmos da natureza, de dialogar com as estações dos alimentos, de sentir seus cheiros e tocar com cuidado o que nos é ofertado. Nas modernas relações de consumo, banalizamos o ritual da alimentação,

as variações do tempo, as mensagens do céu, das estrelas e das chuvas.

A mercadoria, na atualidade dos dias, parece estar substituindo esse estado de diálogo com o universo ao redor, de que nos contam os povos originários. Objetos como a televisão, os automóveis e o aparelho celular, quando usados em excesso, são exemplos que contribuem para nos privar do mergulho na experiência com o universo que nos permeia ao reduzirem o foco de nossa atenção para um estímulo único, artificialmente construído. Objetos que, além de nos deixarem preguiçosos e presunçosos, ainda contribuem de forma significativa para a destruição generalizada do planeta, seja pelo petróleo consumido, pela massificação da mídia, pela exploração das reservas de minério, pela manutenção dos privilégios colonialistas.

Kopenawa (2015) alerta que seguir por esses caminhos negligentes do consumo, dizimando florestas, seres e povos originários, fará com que os espíritos *xapiri*⁴ que nos protegem fujam para sempre, abandonando esse mundo ao caos. Chegará então o tempo da queda do céu. E, se não fazemos outra coisa senão cair (KRENAK, 2019), então é chegado o momento de levantar aliados e produzir alianças: agir sobre o tempo presente com o que temos de possível/disponível na cidade. Na construção de uma cidade que dialogue com os seres não humanos, muitas mudanças se mostram indeclináveis e inadiáveis, sobretudo nas relações de consumo.

Se o que está em questão é a degradação das formas de vida, é necessário afirmar a possibilidade de a vida continuar produzindo novas formas. Esse é um convite para ampliar nosso grau de expansão com a experiência, incluindo os demais seres não humanos. Não tem a ver com qualquer espécie de ideal ecológico, religioso, com uma essência, ou algo próximo a isso, a ser reconquistado. Esse convite se relaciona com a responsabilidade que cada um de nós tem com a vida no planeta Terra.

Buscando reencantar esse mundo que compartilhamos, precisamos alterar as formas pelas quais nos relacionamos com o universo ao redor. Isso inclui, entre outros desafios, reorientar as políticas de alimentação. O objetivo desse ensaio é dialogar alguns ensinamentos dos povos originários com as lutas por soberania alimentar⁵, sobretudo as que encontramos na feira livre, para produzir novas formas de relação com a comida na cidade.

Para isso, direcionamos nossos afetos à feira livre orgânica, pensando-a como um vínculo da cidade com a terra que frutifica no asfalto ensinamentos de diálogo com o universo ao redor. É por sua possibilidade para alimentar sem veneno os povos que não

cultivam sua própria comida que a tomamos como ferramenta para construir outros mundos menos tóxicos. A feira livre se revela como portadora de antídotos ao consumo alimentar industrializado e destituído de trajetória que ameaça a existência de diversas espécies, incluindo a nossa.

De nossa experiência no fazer feira orgânica na cidade de Vitória, capital do Espírito Santo, brota a necessidade de ampliar sua potência criativa aos cantos que ainda não usufruem da possibilidade/disponibilidade de se alimentar sem veneno e sem plástico. Produzir alimentos, livres de agrotóxicos e repletos de afeto, é tarefa cada vez mais preciosa para combater as monoculturas que seguem avançando e desertificando o mundo. Ao relatar a voracidade com que nós, povos da mercadoria, destruimos biomas inteiros, Kopenawa denuncia a fragilidade de nossa espécie diante a catástrofe que se anuncia. Se o céu cair, cairá sobre todos.

Sabemos bem que, sem árvores, nada mais crescerá em sua terra endurecida e ardente. Comeremos o quê, então? Quem irá nos alimentar se não tivermos mais roças nem caça? Certamente não os brancos, tão avaros que vão nos deixar morrer de fome. Devemos defender nossa floresta para podermos comer mandioca e bananas quando temos a barriga vazia, para podermos moquear macacos e antas quando temos fome de carne. Devemos também proteger seus rios, para podermos beber e pescar. Caso contrário, vão nos restar apenas córregos de água lamacenta cobertos de peixes mortos (KOPENAWA; ALBERT, 2015: 391).

Como alerta Kopenawa, estamos exterminando nossa própria comida pelo amor à mercadoria. Todos nós que compomos a espécie humana, povos originários, povos colonizadores, ricos e pobres, em nossas infinitas diferenças, necessitamos de alimento para manter a sobrevivência. *I food* não salvará ninguém da queda do céu. Os quilombolas, os indígenas e os pequenos agricultores, talvez sim, isso se estivermos mesmo dispostos a fazer nossa parte e ir descolando, sempre que possível, o amor da mercadoria e colando nos afetos, nas artes, nos saberes, nas políticas cotidianas, nos seres.

Os feirantes pequenos produtores ensinam, por exemplo, que é possível consumir comida sem veneno e sem devastar as demais formas de vida que compartilham conosco a passagem por essa terra. Eles ensinam você amar a comida que leva para casa. De alguma forma meio mágica e, ainda que mínima, oferecem cura para aridez dos dias atuais.

Em diálogo com as cosmologias dos povos originários, compartilharemos nesse texto algumas receitas construídas com os saberes de feira, criando antídotos para combater a devastação generalizada do planeta que torna a terra em mercadoria.

O incômodo ao redor: cidades que criam ausências⁶

O projeto colonizador ao qual fomos submetidos na América Latina não é de ligação, convivência ou partilha, conforme alguns discursos buscam fantasiar desde o início da invasão europeia. Ao contrário, ele presume que existem grupos superiores em termos culturais e simbólicos meramente por possuírem mais poder econômico e se julgam, assim, autorizados a cometer todo o tipo de barbárie contra os povos originários em nome de um suposto desenvolvimento.

Dessa forma, esses grupos se sentem autorizados a subjugar aqueles que não se inserem nos seus padrões normativos, quer seja, branco, racista, cristão e patriarcal. “Um sujeito que saía da Europa e descia numa praia tropical largava um rastro de morte por onde passava” (KRENAK, 2019: 71). O não reconhecimento das diversas formas de vida, aliás, é uma condição do projeto colonizador que segue se atualizando na experiência brasileira.

Nessas terras tropicais, vivemos um contexto, especialmente as sociedades urbanas nas últimas décadas, de consumo exagerado e de encolhimento das formas solidárias de nos relacionarmos com o mundo; assistimos a sustentação do estilo de vida acelerado e individualista, que ignora os processos conectados ao universo que nos permeia. Estamos quase sempre apressados, com tarefas acumuladas e com a cabeça em algum objeto de consumo. Já não sabemos qual o tempo natural de maturação de uma fruta ou verdura, que nos supermercados e restaurantes, com suas luzes e aclimação artificiais, parecem existir por si só, desconsiderando o trabalho silencioso do tempo e dos demais seres em sua produção.

Por aqui, este cenário é agravado pelos políticos engravatados fazendo mau uso da máquina pública em prol do modelo de agronegócio que destrói e contamina nosso solo e águas. Sujeitos que, ao invés de exercer política, utilizam das bases democráticas para manutenção de seus privilégios e defender/liberar o uso de agrotóxicos diversos nas monoculturas de soja, de eucalipto, de gado. Homens brancos, em sua maioria, que seguem fazendo, tais como os colonizadores europeus de séculos atrás, uso de violências diversas para obter seus lucros e exercer seus podres poderes.

E nós, povos da mercadoria, de forma geral, também afiamos as garras colonialistas ao nos afirmarmos pelo poder de compra, pelo abuso dos usos, pela “comodidade” que oferecem as grandes empresas de alimentação. Repetimos os modelos de felicidade atrelados ao consumo, reduzindo a potência do corpo até caber num sujeito

desconectado dos demais seres, careta, que paga regularmente seus impostos, reclama nas redes sociais da situação política, vai ao trabalho, tenta amar e sorrir, aos finais de semana, supermercado e cansaço acumulado.

Chamamos a esses processos reduzidos de nos relacionarmos com o universo ao redor de *monocultura do viver*. O termo monocultura comumente faz referência ao sistema de exploração do solo com especialização em uma só espécie. O uso da palavra nesse texto diz dessas formas empobrecidas, em larga escala e devastadoras de cultivo de alimentos imposto pelo processo de colonização no Brasil: como aconteceu com a cana-de-açúcar, o café, os pastos para boi e, mais recentemente, com a soja e o eucalipto. Esse termo diz desse modelo de alimentação com excesso de veneno e destituído de sua própria trajetória, oferecido em supermercados e aplicativos de comida.

Monocultura do viver também diz das maneiras de viver do povo da mercadoria que deixam de confrontar o pensamento com a diferença, propiciando, assim, o fomento da violência contra aqueles considerados não semelhantes. Isolados em nossos projetos individuais de *ser alguém no mundo* deixamos a diversidade da vida reduzida aos modelos colonialistas já desgastados, mas que ainda se sustentam. A monocultura do viver nega, ao mesmo tempo, a diversidade das sementes e das mentes. Impõe um padrão de vida que só pode produzir sofrimento no lugar de potência, pois não importa mais o que pode um corpo (ESPINOSA, 2010), mas sim o que ele pode comprar.

Segundo a filósofa indiana Vandana Shiva (2003), o modelo monocultural dos cultivos inicialmente atinge o pensamento, e daí se expande para as práticas relacionais com a natureza. As monoculturas geram padronização, aniquilação e empobrecimento da terra; transformam-na em terra cercável, comercializável, para exploração, além de fomentarem a concentração dos sistemas de produção e consumo, reduzindo-os na busca por homogeneidade e “eficiência”.

As monoculturas ocupam primeiro a mente e depois são transferidas para o solo. As monoculturas mentais geram modelos de produção que destroem a diversidade e legitimam a destruição como progresso, crescimento e melhoria. Segundo a perspectiva da mentalidade monocultural, a produtividade e as safras parecem aumentar quando a diversidade é eliminada e substituída pela uniformidade (SHIVA, 2003: 17).

Ao contrário do que prega e pratica, a imposição da uniformidade cultural gera instabilidade e vulnerabilidade. O solo e as mudas ficam mais suscetíveis às pragas, e o sujeito às pandemias e aos fascismos. Para que a monocultura do viver se estabeleça, é preciso que existam grupos ou sistemas ou, ainda, sementes geneticamente modificadas, que se determine superior, sobretudo em termos de conhecimento, tecnologia, propagação

e de posses, criando mecanismos para imprimir nas outras sociedades e/ou espécies suas formas reduzidas de pensar e de estar no mundo.

Nada deveria justificar que um bioma inteiro seja devastado para o cultivo de apenas um produto, assim como nada justifica uma experiência humana que não possa ser diversa. Ainda assim, as florestas, o pantanal, o cerrado, os rios, as montanhas, os mares e os povos originários seguem esmagados pelo consumo. Tramas como as ofertadas pelas grandes indústrias de alimentação e todo seu apelo midiático racista/machista incidem nas formas com as quais nos relacionamos com nossa própria experiência de passagem por esse mundo. Buscam nos fazer acreditar que precisamos pensar a vida apenas em termos econômicos e monoculturais.

Todos esses fenômenos dialogam com o nosso modo de viver, ou seja, nosso cotidiano pode fortalecer e/ou tencionar essas práticas de destruição das diferenças. Essa visão monocultural a que temos nos habituado recusa a contemporaneidade dos povos originários e de toda diversidade nas formas de vida, buscando destituir/esmagar suas múltiplas existências e contribuições. É este não reconhecimento violento que leva o agrônomo e político da Guiné-Bissau, Amílcar Cabral (1979), a proclamar, no contexto das lutas nacionalistas africanas, que a luta de libertação constitui, acima de tudo, uma luta pelo direito a exprimir as suas realidades, a teorizar as suas experiências, a protagonizar a sua própria história.

Na experiência brasileira, não suportamos mais protagonizar os modos colonialistas de estar no mundo. Podemos localizar muitas lutas por aqui (antirracistas, quilombolas, veganas, feministas, indígenas, entre outras) que se levantam contra esse modo monocultural de reduzir a vida a estereótipos que servem aos processos do consumo. Ainda assim, hegemonicamente, o céu continua caindo e a gente segue comprando coisas que não necessitamos. Será que estamos dispostos a assumir que a medida do êxito na vida não seja a régua da acumulação de bens?

Esse modo de funcionar do povo da mercadoria, do qual parecemos não querer ou não saber como abrir mão, possui raízes históricas e se relaciona com a cosmovisão europeia de natureza imposta pela colonização na América Latina. A natureza entendida como externa a espécie humana, sendo que a esta cabe conquistar e dominar os demais seres, vistos como selvagens nos escritos de naturalistas e viajantes do século XVI. Destoando da sabedoria de povos originários, a natureza precisava ser controlada e conquistada, bem como os povos originários precisavam ser civilizados aos moldes

europeus monoculturais. Para isso, importava impor um modo uniforme de vida, que foi desaprendendo os ensinamentos da terra, assim, desconectando nossos corações de seus ritmos. Efetua-se, assim, um rompimento do metabolismo humano no sentido biológico com o restante dos elementos da natureza, levando-nos a silenciar os ritmos da terra que pulsam em nós.

Com esta mudança imposta pelos processos de colonização, a qualidade da vida humana e dos demais seres sai perdendo em todos os sentidos: com o ar, o solo, as águas, os alimentos e os afetos diretamente envenenados, empobrecidos e sobrecarregados. Essa voracidade de consumo faz com que milhares de espécies sejam extintas para que, uma parte privilegiada da espécie humana, permaneça amando a mercadoria. Os processos colonialistas, aliados ao capitalismo, buscaram separar os humanos do restante da natureza em seu processo de produção/reprodução e impõem que o ritmo da nossa espécie não seja mais o ritmo da natureza, mas o ritmo do próprio capital. O relógio capitalista é automático, não visceral.

Nessa empreitada, as cidades, de modo hegemônico, foram se tornando ninhos de povos humanos que cimentam a terra a despeito dos seus sinais. As cosmologias urbanas prevalentes não admitem o reconhecimento dos elementos do meio como possuindo poder de encantamento, nem a possibilidade de alguns seres se transformarem em outros. Nesse ritmo imposto, os mares, as águas doces dos rios, o chão em que pisamos e plantamos, as rochas, a biosfera, as árvores e os demais seres não humanos vão sendo destituídos de seus lugares de relevância, destruídos dramaticamente pelas redes do consumo.

Essas são as coisas impagáveis que ajudam sustentar a vida neste planeta, e devem ser reverenciados por seus valores de uso, mas continuam sendo esmagados pelos valores de troca propagados pelo modo economicista de pensar a vida. O indígena Ailton Krenak (2019) alerta sobre a ideia absurda de nós, os humanos, descolarmo-nos da terra, vivendo numa espécie de abstração civilizatória. Para ele, essa concepção dos povos da cidade “suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo” (p. 23).

Com os povos originários, percebemos que a racionalidade eurocêntrica, e também aquela estadunidense, presentes nos processos colonialistas e na faceta de um capitalismo mundial integrado, têm servido, reiteradamente, para nos desconectar de nossas raízes, da singularidade de nossos territórios geopolíticos e existenciais. É essa

monocultura do viver que queremos combater, apostando que é com a diversidade da terra da qual fazemos parte que produziremos antídotos aos tristes dias.

Mais uma vez, Kopenawa contribui para pensarmos esses processos generalizados de destruição que passam pelas tramas do consumo:

Por quererem possuir todas as mercadorias, foram tomados de um desejo desmedido. Seu pensamento se esfumou e foi invadido pela noite. Fechou-se para todas as outras coisas. Foi com essas palavras da mercadoria que os brancos se puseram a cortar todas as árvores, a maltratar a terra e a sujar os rios (KOPENAWA; ALBERT, 2015: 276).

A expropriação das terras indígenas e tradicionais apontadas pelo líder Yanomami, processo que permanece em curso, veio sempre acompanhada de uma série de perseguições ideológicas, que passam pelo cerceamento das línguas e das práticas rituais ou ditas mágico-religiosas. Seja pela fé cristã, seja pela autoridade das ciências modernas ou pelo militarismo, rituais e práticas xamânicas, saberes místicos e mistérios da terra foram proibidos, descreditados e mesmo criminalizados por regulamentos e relações colonialistas. Cerceamento e confinamento se inscrevem a um só tempo no plano do território, do corpo e do conhecimento.

Alimentação de boa qualidade, para citar um exemplo, ainda é uma realidade exclusiva a poucos setores de nossa sociedade. Em sua maioria, a população no Brasil está adoecendo pela ausência de políticas públicas e debates sérios sobre alimentação, com excesso de gorduras hidrogenadas, conservantes, agrotóxicos, transgênicos e estimulantes das grandes redes industriais de comida.

A estrutura fundiária é um importante fator relacionado à produção de alimentos, bem como à sua distribuição. O Brasil colonizado mantém práticas concentradoras de terras e destruidora de florestas, apresenta graves problemas relacionados à distribuição e preservação das mesmas. As raízes dos nossos problemas fundiários são reflexos da construção histórica da formação da propriedade e da visão monocultural de estar no mundo. Essa herança decorre da própria dinâmica de funcionamento da colônia e das leis vigentes nesse período, as quais introduziram as disparidades na distribuição de terras e, posteriormente, na sua concepção mercadológica (FURTADO, 1989). Baseada no uso de muitas violências, as monoculturas no país seguem protegidas em detrimento da reforma agrária.

Como inúmeros estudos científicos não param de comprovar, estamos vivendo um desastre ambiental de uma magnitude ainda pouco imaginável pela maior parte das pessoas. Estamos no começo do fim desse modelo de predação generalizada dos povos e

do planeta inventado pelo *povo da mercadoria*, há poucos séculos. O alerta dos povos originários não é, portanto, uma mera profecia exótica. É um diagnóstico e um aviso. Um diagnóstico porque faz uma leitura muito perspicaz do nosso fetichismo da mercadoria. Um aviso porque descreve um processo de envenenamento e de aquecimento do planeta já avançados e, tal como fazem os cientistas, aponta para o inevitável e trágico desfecho deste processo, a menos que uma improvável e radical mudança de rumo aconteça.

Para que isso seja possível, visando combater essas especulações financeiras violentas que rondam e marcam a cidade colonialista, importa fortalecer práticas comunitárias e conectadas com os demais seres, como as que encontramos, por exemplo, cultivadas no bem viver dos povos originários, bem como pela feira livre orgânica; elementos para construção de outros mundos possíveis.

A feira se mantém, desde o início da colonização brasileira, como elemento de conexão da cidade com a terra, como uma relação de troca na cidade que destoa, por vezes, dos delineamentos colonialistas aqui retratados. Por isso, a respeito da feira orgânica, mais especialmente, e do fazer feira, em diálogo com os saberes originários, perguntamo-nos sobre as práticas que envolvem a feira, sobre as aberturas que esse fazer promove. Pode a feira livre nos ofertar alguns indícios desse processo de assumirmos a coresponsabilidade que nos cabe por esse mundo que vivemos?

Uma aliança com os saberes originários para pensar a feira e seu fazer

Ao alertar para a relação nociva que o povo da mercadoria estabelece com a terra, Kopenawa (2015) compartilha as suas experiências de luta pela floresta e por seu povo, elementos que em sua cosmologia não se separam, pelo contrário, são complementares. O líder Yanomami denuncia as reiteradas investidas de destruição arquitetadas pelo garimpo, pelas missões religiosas e pelos militares, e explica:

Antigamente, não éramos obrigados a falar da floresta com raiva, pois não conhecíamos todos esses brancos comedores de terra e de árvores. Nossos pensamentos eram calmos. Escutávamos apenas nossas próprias palavras e os cantos dos xapiri. É o que queremos poder voltar a fazer. Não falo da floresta sem saber. Contemplei a imagem da fertilidade de suas árvores e a da gordura de seus animais de caça. Escuto a voz dos espíritos abelha que vivem em suas flores e a dos seres do vento que mandam para longe as fumaças de epidemia. Faço dançar os espíritos dos animais e dos peixes. Faço descer a imagem dos rios e da terra. Defendo a floresta porque a conheço, graças ao poder da yãkoana. Seu espírito, Urihinari, e o de Omama só são visíveis aos olhos dos xamãs. São suas palavras que dou a ouvir agora. Não são coisas que vêm só do meu pensamento (KOPENAWA; ALBERT, 2015: 391).

Kopenawa fala com a floresta, ele a ouve, conhece as suas palavras, anuncia um

êthos, ou seja, uma forma de habitar o mundo que, no seu caso, não separa natureza e cultura, humanos e demais seres. Ele não fala da floresta sem saber, fala com ela. As cosmologias indígenas não podem ser reduzidas às formas monoculturais de pensar e de ordenar o mundo; não se confundem e nem podem ser contidas dentro da lógica materialista e mercadológica, com a qual estamos habituados nas grandes cidades.

As experiências tecidas no viver indígena indicam que a terra não se restringe a um mero recurso, a ser explorado em todo o seu potencial, mas sim um ser ativo que se manifesta e do qual fazemos parte, tecido de nossa própria vida. As cosmologias dos povos originários convidam a falar com o universo que nos permeia, ativando um *êthos*, um modo de habitar esse mundo que inclua os demais seres não humanos como complementares, não apenas como insumo para rápido consumo e descarte.

Aqui faz sentido compreender que nós, povos da mercadoria, não somos seres separados dos demais seres do universo como a racionalidade capitalista buscou nos fazer acreditar. Somos parte inerente, coexistente e importante, mas, ainda assim, apenas uma parte sem a qual o planeta continuará existindo e se reinventando como acontece há milhões de anos. A espécie humana, poeira cósmica, encontra-se eminentemente ameaçada pelo uso abusivo dos meios naturais e por sua acentuada indiferença consumista que entende a comunidade como competitiva, esquecendo que:

Antes de sermos seres sociais, fomos, somos e continuaremos a ser uma espécie biológica a mais dentro do rol da diversidade natural composta por milhões de organismos, pois à nossa essência animal foi adicionada, sem substituí-la, o traço social. Nós, humanos, somos essencialmente seres sociais que continuam existindo não apenas por seus vínculos societários, mas também por seus vínculos com a natureza, uma dependência que é tão universal quanto eterna. Na perspectiva do tempo geológico, que se mede em períodos de milhões de anos, toda espécie sobrevive em função de sua capacidade de continuar a aprender com a sua experiência adquirida ao longo do tempo (TOLEDO, 2015: 27).

Em outras palavras, o que o autor está dizendo é que existimos com a natureza e, ao negarmos esses vínculos, estamos negando o tecido de nossa própria existência. Marcados por princípios de reciprocidade, de laços fraternos, de convivência com outros seres e de profundo respeito pela terra, os povos originários têm afirmado modos de vida que podem orientar nossas escolhas futuras. Esses povos, em suas diversidades, se aproximam por suas relações sintonizadas com o universo e, apesar de distintas tradições, sentidos e significados, compartilham o zelo pela terra como premissa fundamental, pois reconhecem que nós também somos terra.

Nessa perspectiva, a natureza não é um objeto, não é uma fonte de recursos e matérias primas infindável; a natureza é um ser vivo do qual somos parte. Trata-se de um modo de funcionar na vida que se situa contrário aos modelos de desenvolvimento que consideram o universo ao redor apenas como insumo para a produção de mercadorias de rápido consumo e descarte. Os povos originários expressam a excelência da natureza e a reverenciam: ela é sagrada, é capaz de fazer germinar e de acolher plantas, animais e uma infinidade de seres vivos; frutifica a vida em suas mais diversas possibilidades, até aquelas consideradas sem utilidade: alimenta, arde, renasce, voa, sedimenta, faz brotar flor no asfalto.

Nesse sentido, esses povos diversos reconhecem que a terra tem uma dimensão ativa e material da existência em que pertencemos a ela, viemos dela e a somos. Pertencer a terra é estar em sintonia com os seus ciclos e reconhecê-la como eixo estruturante de nossos modos de vida, na direção de que a espécie humana é mais um dos seres que a habita, e não o seu proprietário. Pertencer é “ser com” e não “ter sobre”, não é a terra que pertence aos povos da mercadoria, e sim o povo da mercadoria que pertence a terra.

Inspirados com as cosmologias dos povos originários, reconhecemos que podemos fazer algo novo a partir do que temos, compondo com todo esse conhecimento que vem de uma memória antiga e que tem nos mantidos vivos. Não são ideias que foram construídas no circuito acadêmico colonialista, em laboratórios ou em partidos políticos, não foram tecidas no *twitter*; embora também se manifestem nesses lugares, são de outro território existencial; pisam descalços esses espaços todos. São cosmosentidos, experiências e práticas existentes em muitas comunidades ao redor do mundo, sobretudo na região andina, amazônica, africana e australiana do globo terrestre.

Não há apenas uma maneira para começar a construir um novo modelo. A única certeza é de que a trajetória deve ser transformadora desde o início. Os seres humanos e demais seres são uma promessa, uma parte de nós, não uma ameaça. Precisamos considerar as epistemologias originárias nas decisões políticas, em todos os espaços da vida, se queremos de fato nos responsabilizar pelo mundo que vivemos. Nós, povos da mercadoria, devemos contra atacar o colonialismo/capitalismo que impôs essa era do desencanto. Contracolonizar⁷, como convoca, numa valiosa afirmativa, o mestre quilombola, Antônio Bispo dos Santos (2019).

O modelo colonialista devastador, que tem no crescimento econômico insustentável seu modo de funcionar, não pode continuar dominando. “Haverá, então, que superar a ideia de progresso enquanto permanente acumulação de bens materiais”

(ACOSTA, 2016: 108). Essa mudança deve ser assumida como um movimento em permanente abertura, construção e reprodução, que se espalha pelas fissuras. Em quaisquer de suas versões, há que dar espaço a uma grande transformação, não apenas nos aparatos produtivos, mas também nos padrões de consumo e nas epistemologias que impregnam a produção do conhecimento do povo da mercadoria.

É preciso consumir diferente, melhor e, em muitos casos, não consumir. Deve-se construir outra lógica econômica e do desejo, que não radique na ampliação permanente do consumo em função da acumulação do capital, e que também inclua as diversas sabedorias existentes no planeta, tecendo suas cosmologias nas assembleias modernas. Não suportamos mais as monoculturas que mantemos, é preciso variar; é do vivo variar. Abrir espaço na política, no cotidiano, na literatura, na produção do conhecimento, na música, nos aparatos produtivos, nos relacionamentos, no sujeito, na família, no asfalto, na cidade, no que comemos.

Os saberes originários auxiliam nessa empreitada ao estremecerem os modelos colonialistas aos quais estamos habituados, pautados no consumo e na exploração. São saberes que resistem há séculos às tentativas de extermínio da monocultura do viver e, assim, oferecem alternativas aos problemas gerados pela concepção desenvolvimentista de mundo. Para povos que viveram o massacre físico e epistêmico da colonização e da escravização, é fundamental uma inspiração que nos permita/instrumentalize sonhar outros mundos. De todas as suas infinitas possibilidades, decidimos conversar os saberes originários com as sabedorias tecidas pelos feirantes pequenos agricultores descendentes de colonizadores da cidade de Vitória, no Espírito Santo.

Os pequenos agricultores que ofertam a feira orgânica nessa cidade são, sobretudo, descendentes de povos italianos, alemães e pomeranos⁸ que chegaram logo após a “abolição” legal da escravização no Brasil. A maior parte reside nas regiões serranas do Estado, em pequenas propriedades do interior. Em Vitória, só existem três feiras com o selo orgânico, todas situadas em bairros considerados nobres; isso dirá um pouco sobre seus frequentadores: a maioria classe média/alta da cidade, universitários, donos de estabelecimentos orgânicos e alguns passantes desavisados que aproveitam o trajeto para fazer feira.

Esses feirantes possuem em suas práticas germes originários de diálogo com o universo ao redor. Acumulam saberes sobre plantio que pode alimentar uma cidade e, dessa forma, contribuir para evitar a queda do céu. Não estamos sozinhos no mundo,

sabem bem os pequenos agricultores e os povos originários. Há muitos agentes, visíveis e invisíveis, com os quais é preciso compor. Devíamos aprender com eles a admitir a natureza como uma imensa multidão de formas, incluindo cada pedaço de nós, que somos parte de tudo.

A feira livre no território pindorâmico⁹

Diversas são as expressões de uma feira livre, ainda que possamos destacar contornos que se repetem e as caracterizam em qualquer lugar onde elas acontecem. Basta que pessoas montem barracas próximas para comercializar produtos em pontos itinerantes do tecido urbano para que possamos, nós, os povos da cidade, associar esta imagem a uma feira. Entendemos que a feira livre tem a sua unidade e é múltipla também, apresenta expressividades a partir dos territórios onde se monta. Carrega histórias de sua gente e seu tempo. Assim, está presente em mundos imaginários e em cotidianos práticos.

Historicamente, as feiras livres no Brasil tiveram origem afro-ibérica, possível pela fusão de práticas portuguesas e africanas no período compreendido como colonização (ALMEIDA, 2009; MATOS, 2005) e resistiram, no decorrer dos anos, às modificações nas formas de comércio. Embora os autores pesquisados não mencionem, a influência indígena nas feiras pode ser notada, por exemplo, pelo uso das raízes originárias e suas diversas farinhas, como mandioca, inhame, batatas.

De acordo com os estudos realizados pelo geógrafo brasileiro Benedito Erivaldo de Sousa Matos (2005), as primeiras feiras, conhecidas como quitandas, aconteceram entre os séculos XVII e XVIII nas regiões costeiras do país, acompanhando o crescimento demográfico e a diversificação da economia que estavam em curso, sendo elas as principais responsáveis pela formação e povoamento do território brasileiro, tornando a alimentação viável entre os habitantes das novas cidades que se formavam. Posteriormente, as feiras foram se expandindo por todo solo nacional, desempenhando função de destaque na subsistência das populações e na geração de emprego aos trabalhadores da terra.

Nas quitandas do período colonial eram comercializados os mais variados gêneros, tanto alimentícios quanto terapêuticos. As quitandeiras eram conhecidas pela diversidade de trajes, receitas e adornos, pois o fluxo da escravização no Brasil Colônia era de origem variada, misturando, ainda que violentamente, distintas etnias de diversas regiões africanas. No Brasil, as quitandas foram adaptando os elementos vindos de África

aos produtos desta terra de acordo com a oferta e a demanda local, agregando elementos indígenas e europeus, conquistando o espaço no comércio de rua e no coração dos povos da mercadoria. E assim, vendiam de quase tudo um pouco, produtos como peixes, carnes, farinha, frutas, hortaliças, doces, aguardentes, tecidos, charutos, velas, amuletos, carvão, lenha, etc. (SHUMAHAR; VITAL BRAZIL, 2007).

Um universo de cheiros, cores, modos, saberes e sabores foi se delineando em nosso território, criando raízes na cidade que se cimentava e permanecendo até os dias atuais. Estes elementos foram e seguem construindo o lugar da feira livre no solo brasileiro. A sua formalização na cidade, tal como conhecemos hoje, em caráter itinerante, estabelecida por dias determinados da semana, submetida a normas e registros burocráticos, teve origem no contexto da modernidade urbana da virada do século XIX para o século XX, acompanhando as reformas sanitárias da República (MASCARENHAS, 1991). Assim, apesar de sua trajetória no Brasil remontar ao período colonial, somente em 1914, por intermédio de um decreto assinado pelo então prefeito de São Paulo, a feira livre foi oficializada pela primeira vez no país.

Ainda nos dias atuais, após guerras mundiais e ditaduras nacionais, redemocratização, neoliberalismo, golpe e ascensão fascista na última eleição presidencial, as feiras seguem resistindo na paisagem da cidade como importantes locais para comprar comida com algum afeto. Ainda é um lugar no tecido urbano que nos mantém conectados a tradições e práticas com sentidos e significados nas trajetórias e cotidianos de diferentes sujeitos urbanos. Atualmente, no Brasil, “a feira constitui modalidade de mercado varejista ao ar livre, de periodicidade semanal, organizada como serviço de utilidade pública pela municipalidade e voltada para a distribuição local de gêneros alimentícios e produtos básicos” (MASCARENHAS, 1991: 75).

Fazer feira, ao contrário de ir ao supermercado, implica participar da construção desse universo, entendendo que ela não está dada de antemão. Lançamo-nos a um caminhar atento e poroso por entre as barracas, afinando o ouvido na conversa dos outros, flutuando um olhar que pousa hora em uma cenoura, hora em algum sorriso ou um colorido novo, conversamos com estranhos, nos encostamos. Os sentidos tateiam, esmiúçam, rastreiam, requer um corpo disponível para aquilo que se passa ao redor. Na feira, as pessoas não estão vidradas na tela do celular; estão vidradas na comida, escolhem com zelo e atenção.

É apostando na experimentação ativa com os saberes/jeitos circulantes pela feira,

reconhecendo que se constitui pensamento implicado no universo ao redor, que interessou registrar de quais modos a feira orgânica na cidade de Vitória fortalece nossa luta por outros mundos menos (agro)tóxicos; a partir do que temos disponível/possível. A esses modos de seguir apostando na infinita diversidade e, mesmo quando tudo parece/e-é tão cruel, chamaremos *antídotos ao veneno do consumo* e compartilharemos algumas receitas no próximo tópico.

Daqui em diante, falamos especificamente com as feiras livres orgânicas feitas por pequenos agricultores do interior. Essas feiras acontecem duas vezes na semana em Vitória (quartas e sábados), em três diferentes bairros nobres da cidade (Barro Vermelho, Jardim Camburi e Enseada do Suá); são realizadas por quem produz os alimentos, desde antes mesmo da semente até chegar a nossas mãos; o feirante que vende, antes, preparou a terra, desvendou alguns dos mistérios de ciclos lunares, realizou diversas técnicas de manejo do solo que o deixam fértil para alimentos variados; guarda conhecimentos profundos sobre os mistérios da terra e seus ciclos.

Os agricultores que cultivam sem veneno são seres capazes de sentir, plantar, colher, armazenar e transportar comida sem uso de agrotóxicos, trabalho precário, monoculturas e excesso de petróleo. São seres revolucionários que precisam ampliar/ter-ampliados o alcance dessa preciosidade negligenciada, e para a qual queremos aqui chamar a atenção, que é: temos fome e não estamos sozinhos no mundo.

Por intermédio das conversas e silêncios com esses feirantes, em processo de pesquisa, desde o nosso primeiro encontro até os dias atuais, fomos construindo narrativas e inventando receitas para combater os tristes dias. Algumas pontas de resistência na cidade do consumo nos foram agraciadas e, dialogando com os saberes originários que líamos (KRENAK, 2019, KOPENAWA; 2015; BISPO DOS SANTOS, 2019), tratamos de inventar algumas pajelanças que servissem para tornar menos árida a experiência desse povo da mercadoria em dias neoliberais. Foi possível perceber que esses povos estão construindo pontes e saberes na direção da manutenção de nossa espécie guardando ecos de uma perspectiva ética que reconhece os demais seres. Um tecido raro da cidade nos contando coisas preciosas e com as quais precisamos compor.

Os antídotos ao veneno do consumo produzidos com as feiras orgânicas: receitas, dicas e pajelanças.

As feiras orgânicas¹⁰ que acontecem no município de Vitória são as que possuem certificação, o que comprova que os alimentos vendidos estão livres de agrotóxicos, bem

como o solo e a água utilizados no processo do cultivo. São feiras que, além de não utilizarem agrotóxico, apresentam a característica fundamental de o produto ser vendido por quem planta; assim, quem faz feira negocia diretamente com o feirante que é também o responsável pelo cultivo, colheita, processamento e transporte daquele alimento. A troca é feita com quem cuidou do que oferta, portador, portanto, de saberes sobre os mistérios do chão, saberes/sabores que são disponibilizados em cada novo fazer feira.

Ao fazer feira, há um convite para direcionarmos a atenção aos movimentos de criação, às orientações e direções que se opõem à adaptação das tramas da monocultura do viver. Chamaremos *antídoto* a essa força que circula pela feira e amplia o nosso grau de abertura com a vida, aumentando o grau relacional com os demais seres, possibilitando modulações subjetivas nos povos da mercadoria, ainda que mínimos e (ainda) restritos. São antídotos que possuem a possibilidade de nos curar dos excessos violentos desses processos coloniais aos quais estamos submetidos, porque feitos de saberes de terra, guardiões de saberes originários que adiam a queda do céu.

Um antídoto é, por comum definição, uma substância que se emprega para diminuir ou anular os efeitos nocivos de um veneno no organismo; trata-se de um contraveneno. Definimos como antídoto aos efeitos do veneno do consumo tudo aquilo que está em relação com a vida; faz referência às possibilidades de reativar certas práticas marginalizadas e desqualificadas pelo mundo capitalístico. O antídoto pode ser produzido a partir do próprio veneno que irá combater.

Usamos antídoto como aquilo que se alia ao movimento de reapropriar, reconquistar, reafirmar, retomar o que nos foi negligenciado pelos modos abissais que o colonialismo impôs, assim, antídotos que produzem processos de cura dos excessos de consumo. Antídotos que nos permitem habitar zonas que foram devastadas, restaurando a vida que foi envenenada, criando novos possíveis por intermédio de novos modos de sentipensar (ESCOBAR, 2016) com o mundo. Contra o capitalismo, destituído de corpo e rosto, uma proliferação de pajelanças nomeadas, contravenenos produzidos com os feirantes; as práticas minoritárias espalhadas pela feira que operam uma arte da alquimia no devir que expande a vida.

Nós povos da cidade, fazemos de duas a cinco refeições diárias, todos os dias da semana. Alterar a nossa relação com a origem desses alimentos, desviando das multinacionais e monoculturas e direcionando para o pequeno produtor orgânico mais próximo, produz rupturas potentes nos tecidos do presente. Assim como as

epistemologias dos povos originários, a feira orgânica também oferece um horizonte para transformar nossos modos de habitar a cidade. Sabemos que ainda há muito trabalho e luta para que a distribuição de terras no Brasil alimente sem veneno toda a nossa gente. Esse texto lança sementes na esperança que elas se multipliquem e se fortaleçam.

Antídoto um: alterar a relação com os demais seres. A feira pensada como vínculo em meio à falência da cidade colonialista, enquanto espaço afetivo e possível para efetuar uma política soberana de alimentação que dialogue com os demais seres não humanos. Neste cenário colorido da cidade, por algumas horas na semana, as relações de compra de alimentos, necessariamente, passam pelos enredos da terra. Os feirantes ensinam um pouco mais sobre o papel ativo dos seres não humanos no processo de alimentação, nos processos e ciclos da vida. Sentimos que há algo de originário nesses saberes.

No nosso fazer feira, por exemplo, aprendemos que a água não vem da torneira, nem o leite da caixinha; existe tempo de plantar e tempo de colher. As frutas e verduras não existem por si só; qualquer ser, inclusive o chuchu, está conectado ao universo que nos permeia. As comidas não crescem o ano todo, nem da mesma forma. Você sabia que a safra do café acontece apenas uma vez ao ano? O pé precisa de em média, um ano para respirar, descansar, florir, crescer e dar grãos maduros novamente. Descobrimos ainda, por exemplo, que abacate dá no verão/outono e morango é mais no inverno/primavera.

Os feirantes contam que a natureza não está à nossa disposição, pelo contrário, nós que precisamos dispor nossa atenção para ela, aprender ouvir seus sinais. Um saber que coloca o corpo em processo de aprendizagem contínua com o universo ao redor. Saber pelo cheiro do vento se irá chover, conhecer a influência das fases da lua na produção agrícola e, assim, escolher os dias certos para cultivo e colheita, entender o solo como organismo ativo, reverenciar os demais seres. Ou seja, com os feirantes agricultores, ao mesmo tempo em que nos alimentamos sem veneno na cidade, contribuímos para a manutenção de alguma relação com os demais seres, que não apenas a indiferença. Temos fome e temos pressa para espalhar essa possibilidade aos quatro ventos.

Antídoto dois: diminuir os excessos de grandeza. Apostar nos pequenos mercados locais é fortalecer as oportunidades de aprendizagem informais sobre os sinais da natureza, que, ao mesmo tempo, concorrem para a promoção de soberania alimentar. Os próprios consumidores ficam mais atentos à sazonalidade própria dos alimentos que

adquirem, sendo este conhecimento um pré-requisito para a adoção de uma alimentação com adaptação sazonal, que está associada a menores custos de produção e transporte.

Os agricultores que ofertam os alimentos nas feiras orgânicas do município de Vitória produzem em pequenas propriedades, que variam de um até dez hectares, diversos tipos de alimentos, proporcionando uma rica gama de nutrientes mínimos necessários para a sobrevivência humana nas cidades. Utilizam técnicas de manejo do solo e cultivo que dialogam com a terra, respeitando seus sinais. Respeitam a diversificação das culturas, entendem a natureza como um organismo ativo com a qual estabelecem diálogos e recusam os insumos químicos. Esses agricultores constroem narrativas sobre os riscos de grandes monoculturas que maltratam o chão.

Eles dizem assim: *"machucar a terra"*, *"fazer mal ao chão"*, *"não é inteligente você utilizar a terra disponível para sobrecarregá-la com apenas um tipo de cultivo"*, *"para alimentar essa cidade precisamos potencializar a diversidade dos alimentos"*. Reconhecem que a terra precisa de rodízio, descanso, respeito, e que o agrotóxico é uma atrocidade; preocupam-se com as abelhas, com a qualidade do alimento que ofertam e com as nascentes e os cursos de rios.

Como vimos, monoculturas são contrárias à diversidade da vida. Áreas gigantescas cultivando o mesmo tipo de alimento à custa de biomas inteiros, tornando nosso solo frágil, suscetível, assim, a fatores externos de desequilíbrio, o que aumenta a demanda pelo uso de agrotóxicos e fertilizantes. Comer é um ato político, os feirantes orgânicos possibilitam aos povos da cidade que esta atitude passe pelo cuidado com a terra, e não pela submissão poluente imposta pelas grandes marcas que ocupam as mídias, as prateleiras e as mesas brasileiras.

Antídoto três: sonhar possíveis. Um único feirante orgânico é capaz de alimentar, em média e, podendo até ser mais, cerca de 30 famílias. Se dividirmos uma pequena fazenda de gado e utilizarmos uma parte para reflorestamento de espécies nativas com as sementes crioulas, guardadas por indígenas e quilombolas, e outra parte com a circularidade e rodízios dos feirantes agricultores, alimentamos um bairro inteiro. Com os milhares de hectares monoculturais do Brasil, alimentamos muito mais que nosso próprio povo. Ainda sobre espaço para tecnologias limpas e comida sem veneno para nossos *hermanos* latinos. Ou seja, com os feirantes agricultores em diálogo com os saberes originários, teríamos capacidade de alimentar nossa espécie sem destruir as

demais.

Ao realizar a feira com o agricultor, além de garantir acesso à alimentação de excelente qualidade, contribui-se com o fomento da agricultura familiar. Essa talvez seja a grande diferença também. A agricultura orgânica não é apenas um processo de cultivo que culmina em produtos saudáveis, de alto valor nutricional e sem qualquer tipo de agrotóxicos. Ela também fomenta o sentido de complementaridade com a natureza, ajudando a manter a biodiversidade e os ciclos da natureza em complementaridade com nossa espécie.

Ao mesmo tempo em que fazer feira altera nosso cotidiano, pode chegar à política pública e brotar outras lógicas de cuidado. Imagine só: hospitais, escolas, casas de detenção, casas de acolhimento, todos eles, serviços públicos alimentados por comida sem veneno? Acreditamos que é possível e os feirantes ensinam como. A feira é a cidade quando terra; resistência aos processos de ordenamento colonialista do corpo e da vida do povo da mercadoria.

Os feirantes são capazes de produzir praticamente tudo que necessitamos para comer (hortaliças, frutas, verduras, temperos, sementes, legumes, grãos) e nos manter vivos sem veneno e sem monoculturas.

Antídoto quatro: vibrar o corpo na cidade. A feira, em suas múltiplas expressões, é destacada, também, por sua potência ao requisitar uma disponibilidade para desaprender um modo de consumo de comida e aprender um modo de conexão com o alimento, que entendemos sinestésica. Ela engendra outro corpo, fazendo com que a monotonia dos dias se desfça de sua habitual indiferença, lançando-se ao ruidoso burburinho da rua ocupada por gente, encontros e alimentos; um corpo urbano vibrátil que tateia e se movimenta; um corpo atento, ainda que num relance, ao presente, aos cheiros, aos sons e às sensações.

É preciso treinar o olfato, o tato, o olhar, ouvir com atenção e intuir, vibrar, ir pelas beiradas. É um outro corpo que a feira aciona, num ponto da cidade que apresenta uma outra frequência vibracional. Na rua, entre barracas e alimentos diversos, gritos e sussurros, conversas rápidas, cheiros, texturas, colorido, existe ali algo que se passa bem no meio da cidade, por cima do asfalto e por fora dos espaços fechados. Toques, trocas, dicas, perguntas, improvisos, risos, respostas, onde a cidade parece respirar.

Certas relações entre saber e poder, percebidas no nosso fazer feira, concretizam e lavram determinados modos de existência, em detrimento de outros possíveis. Às

relações vividas na feira que nos convocam a um “sair de si mesmo”, chamamos antídoto vibrátil. São modalidades de resistência política e possibilidades de recuperação de um senso de complementaridade com o universo que nos permeia. Relações que nos convocam ao movimento, pois, como anunciou Foucault (1995: 256), se “tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer”.

Considerações finais

Essa escrita buscou agenciar antídotos ao modelo de desenvolvimento vigente, que transforma todo saber em mercadoria e destrói as capacidades de pensar, sonhar e agir em conjunto. Buscamos reativar aspectos experimentais, especulativos, criativos, diversos e combativos tolhidos pela máquina neoliberal. Não se trata de encontrar saídas transcendentais, mas sim soluções locais, práticas e criativas, capazes de se movimentar sem medo, de criar novas lutas, tendo sempre como direcionamento a pluricultura das relações.

No encontro com os saberes da feira livre, produzimos antídotos: formas criativas de resistir, de produzir uma experimentação política, restituindo alguma possibilidade de ação coletiva, sob a recusa da captura do consumo. Antídotos como autoconsumo, autonomia e controle no processo produtivo, exercício de solidariedade, afirmação dos vínculos locais, a ocupação dos lugares públicos, o respeito aos ciclos da Terra, o combate à monocultura, uma diminuição na produção de lixo, o combate ao uso de agrotóxicos, o debate sobre as políticas de alimentação, o acionamento dos sentidos.

As feiras livres se mostram estratégicas na luta contra o isolamento e a toxicidade da cidade atual e suas formas de existência radicalmente privatizadas, pois possibilitam ferramentas que afirmam a dimensão pública da vida, bem como o consumo local que não seja devastador, mas espaço onde se troca saberes e afetos, local que produz saúde. A feira como caminho afetivo e efetivo de emergência da terra no asfalto. Se uma das origens da barbárie dos dias atuais, produtora de impotências, está nas monoculturas do viver - na perda dos vínculos que constituem o comum, dos vínculos com a terra-, então aquilo que é capaz de conectar as lutas contra a captura só pode ser aquilo capaz de reativar esses vínculos.

Os saberes dos povos originários e dos pequenos agricultores congregam a defesa da terra e podem ser efetivamente conectados às lutas vividas no mundo moderno dos povos da cidade: as lutas dos diferentes habitantes contra a captura do sistema financeiro

e em busca do restabelecimento da conexão com os demais seres. Vale insistir, lutas contra monoculturas da terra e do conhecimento, produzindo conexões e resistência à imposição de uma ontologia unívoca e única, autoritária, monocultural. É da conexão não unificada entre diferentes modos de resistência – diferentes modos de reativar/retomar o que foi silenciado ou o que vive sob ameaça constante – que uma criatividade política potente poderá emergir.

Assim, apostamos que feira não é qualquer espaço coisificado unicamente pela lógica de trocas comerciais. É uma entidade viva; uma grande escola da terra sem portas ou janelas, a céu aberto e exposto, um local de cura, onde os saberes da nossa casa comum operam de forma palpitante e turbulenta. A feira possui pulsação própria, expõe o tecido relacional que recobre a pele neoliberal. Nesse estado vibracional, versamos com as tantas modulações dos acontecimentos que são delineados numa feira livre, mas que poderiam ser multiplicados em muitos outros lugares, a partir da aposta em um mundo reinventado.

Para esse contágio se alastrar, necessita-se povo, distribuição de terras e políticas de sonhar outros mundos. Para nós, os sonhadores, os antídotos produzidos no fazer feira sem veneno podem curar uma cidade. Ainda falta muito chão, sabemos bem, mas a estrada passa necessariamente pela política de alimentação e pela recusa aos grandes modelos monoculturais que seguem desertificando o mundo.

Por fim, percebemos que não há nada substancial que seja “a” feira. Inclusive sua magia é essa. De modo mágico, por uma sabedoria luminosa ela se monta e se desmonta. A feira é totalmente criada, como tudo. Mas nela isso fica mais visível, essa capacidade de invenção do real. Quando ela se monta em sua madrugada, com os carros sendo estacionados, as barracas ainda desmontadas chegando, os feirantes pernoitando, essa magia vai mexendo com o que antes havia naquele lugar, uma praça ou uma rua. Daí que montada mal lembramos que antes ali, até há poucas horas, os carros passavam, era lugar de passagem não de permanência, de circulação. De fato se cria uma outra paisagem material, subjetiva, afetiva.

Sua resistência também está nessa magia de montar e desmontar, de apontar uma não fixação, de fazer emergir algo que não estava ali há poucas horas. Isso é incrível! E o que é mesmo esse espaço que ela ocupa? Que ela é? É uma rua? Não. É uma feira? Não. É uma praça? Não. Não é nada substancialmente. Como a feira assim também é a praça ou a rua ou o antídoto. A feira ajuda a ver que todo o restante também é montagem, construção. Será que não é esse seu aspecto de encantamento?

Referências

- ACOSTA, Alberto. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016.
- ALMEIDA, Shirley Patrícia. N. C. *Fazendo a feira: estudo das artes de dizer, nutrir e fazer etnomatemático de feirantes e fregueses da Feira Livre do Bairro Major Prates em Montes Claros – MG*. 2009. 135f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade de Montes Claros. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social. Montes Claros-MG, 2009.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. Modos quilombolas. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, número 09, página 58 - 65, 2016.
- CABRAL, Almíscar. The Weapon of Theory: Presuppositions and Objectives of National Liberation in “*Relation to Social Structure*”, in PAIGC – Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (org.). *Unity and Struggle: Speeches and Writings of Amilcar Cabral*. New York: Montly Review Press, 1979.
- ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la Tierra: las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las Epistemologias del Sul. *Revista de Antropología Iberoamericana*, Volume 11, Madri – Espanha, 2016.
- ESPINOSA, Baruch de *Ética – demonstrada à maneira dos geômetras*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- FOUCAULT, Michel. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. In: RABINOW, P.; RABINOW, H. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica* (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FURTADO, Celso. *Pequena introdução sobre o desenvolvimento*. São Paulo: Nacional, 1989.
- RÖLKE, Helmar. *Descobrendo raízes: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânea*. Vitória: UFES - Secretaria de Produção e Difusão Cultural, 1996.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A Queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo* 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MATOS, Benedito Erivaldo de Sousa. *O centro da periferia: um recorte espacial da feira livre do Pedregal*. Distrito Federal. (IH/GEA/UnB, Licenciatura. Geografia, 2012). Monografia, Trabalho Final em Geografia II. Universidade de Brasília. Instituto de Ciências. Departamento de Geografia. 2005.
- SOUSA, Anete Araujo, AZEVEDO, Elaine., LIMA, Elinete Eliete, SILVA, Ana Paula Ferreira. Alimentos orgânicos e saúde humana: estudo sobre as controvérsias. *Rev Panam Salud Publica*, 31(6), 2012.
- SHIVA, Vandana. *Monoculturas da Mente: perspectivas da biodiversidade e biotecnologia*. São Paulo: Gaia, 2003.
- SHUMAHHER, Schuma.; VITAL BRAZIL, Érico. *Mulheres negras no Brasil*. Rio de

Janeiro: Senac Nacional, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Batalha. Os involuntários da Pátria: elogio do subdesenvolvimento. *Cadernos de Leitura* n 65. Série Intempestiva, 2017.

Camila Lenhaus Detoni
Universidade Federal do Espírito Santo
E-mail: detonicamila@hotmail.com

Janaína Mariano César
Universidade Federal do Espírito Santo
E-mail: jhanainacesar@gmail.com

¹ Este artigo é um desdobramento da dissertação de mestrado de uma das autoras, a saber: DETONI, C. L. *A cidade quando terra: a feira livre no asfalto neoliberal*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional, Vitória, Espírito Santo, 2020.

² O estímulo inicial para esta reflexão são as numerosas referências, na etnografia amazônica, a uma teoria indígena que inclui o modo como os humanos veem os animais e outras subjetividades que povoam o universo — deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, fenômenos meteorológicos, vegetais, às vezes mesmo objetos e artefatos. Os humanos são aqui organismos como os outros não humanos, corpos-objetos em interação "ecológica" com outros corpos e forças, todos regulados pelas leis necessárias da biologia e da física; as forças produtivas aplicam as forças naturais (VIVEIROS DE CASTRO, 1996).

³ Antropocentrismo é a ideia que defende o homem como o centro do universo, surgida na Europa do fim da Idade Média e propagada pelos processos da colonização. O antropocentrismo sugere que o homem deve ser o centro das ações, da expressão cultural, histórica e filosófica, sendo a natureza encarada a partir de uma ótica utilitarista. Na direção contrária, os povos originários vivem uma relação com a terra em que a reconhecem como componente integrante, mantendo inter-relação, interdependência e complementaridade.

⁴ Segundo a cosmologia Yanomami, Omama é uma divindade criadora, que criou os xapiris, para que os Yanomami pudessem se vingar das doenças e se proteger da morte. Os xapiris são os espíritos da floresta, espíritos das águas e os espíritos dos animais (KOPENAWA; ALBERT, 2015).

⁵ Soberania alimentar é o direito dos povos de definir suas próprias políticas e estratégias sustentáveis de produção, distribuição e consumo de alimentos, que garantam o direito à alimentação a toda a população, com base na pequena e média produção, respeitando suas próprias culturas e a diversidade dos modos camponeses de produção, de comercialização e de gestão. Essas informações foram consultadas no [site: www.mpabrazil.org.br](http://www.mpabrazil.org.br). Acessado em 25/03/2020.

⁶ Com esse termo, *um tempo especialista em criar ausências*, Ailton Krenak (2019) expõe a nossa aparente normalidade, que inclui rotina de catástrofes que vai sendo normalizada. Os povos da cidade, de forma hegemônica, preferem não se responsabilizar por seu consumo, independente das consequências que ele produzirá. Ao contrário dos demais seres que habitam esta terra, deixamos rastros de lixo insuportáveis no planeta ao decorrer de nossa existência.

⁷ Contracolonizar é definido como um “processo de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico” (BISPO DOS SANTOS, 2016: 19). “E o que é contracolonizar? É reeditar as nossas trajetórias a partir das nossas matrizes. E quem é capaz de fazer isso? Nós mesmos! Só pode reeditar a trajetória do povo quilombola quem pensa na circularidade e através da cosmovisão politeísta (p. 23)”.

⁸ Os povos pomeranos compõem-se de descendentes dos imigrantes originários da Província Pomerana da Prússia, uma pequena faixa de terra no litoral do mar Báltico, no norte da Europa. As comunidades tradicionais pomeranas são reconhecidas pela sua vinculação à terra, ao modo de produção da agricultura familiar e às práticas agroecológicas. A luta pela terra é parte da história desse povo e constitui um dos principais motivos da sua migração para o Brasil há aproximadamente 150 anos. Os povos pomeranos caracterizam-se por sua língua, por suas tradições e seu senso de coletividade, oriundo da luta pela

sobrevivência (RÖLKE, 1996).

⁹ A palavra deriva de pindorama, de origem tupi e pode ser traduzida como terra das palmeiras. Palmeiras como inajá, pupunha, buriti, tucum, tucumã, pindoba, tucumaí. Pindorama era também como os povos ando-peruanos nomeavam esta terra em que hoje chamamos de Brasil, e que era habitada por milhares de diferentes povos (BISPO DOS SANTOS, 2016).

¹⁰ Os alimentos com selo orgânico são definidos como *in natura* ou processados, que são oriundos de um sistema de produção agropecuária/industrial que não utilizam agrotóxicos. A produção de alimentos orgânicos é baseada em técnicas que dispensam o uso de insumos como pesticidas sintéticos, fertilizantes químicos, medicamentos veterinários, organismos geneticamente modificados, conservantes, aditivos e irradiação. A ênfase da produção está direcionada ao uso de práticas de gestão e manejo do solo que levam em conta as condições regionais e a necessidade de adaptar localmente os sistemas de produção (SOUSA *et al*, 2012).