

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
MUSEU NACIONAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

CAIO MATTOS SANTOS

Discernindo invasões: apagamentos, desvinculações e reencontros em uma
comunidade quilombola no extremo norte capixaba

RIO DE JANEIRO
2025

Caio Mattos Santos

Discernindo invasões: apagamentos, desvinculações e reencontros em uma
comunidade quilombola no extremo norte capixaba

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em
Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do
Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de
mestre em Antropologia Social.

Orientador (a): John Cunha Comerford

Rio de Janeiro
2025

CIP - Catalogação na Publicação

M237d Mattos Santos, Caio
 Discernindo invasões: apagamentos, desvinculações
 e reencontros em uma comunidade quilombola no
 extremo norte capixaba. / Caio Mattos Santos. --
 Rio de Janeiro, 2025.
 151 f.

 Orientador: John Cunha Comerford.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
 Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós
 Graduação em Antropologia Social, 2025.

 1. Quilombos. 2. Campesinato. 3. Sapê do Norte.
 I. Cunha Comerford, John, orient. II. Título.

Caio Mattos Santos

Discernindo invasões: apagamentos, desvinculações e reencontros em uma comunidade quilombola no extremo norte capixaba.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Antropologia Social

Aprovado(a) em _____

(John Cunha Comerford, Doutor em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro)

(Olívia Maria Gomes da Cunha, Doutora em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro)

(Dibe Salua Ayoub, Doutora em Antropologia Social, Universidade Federal Fluminense)

Suplente interno (José Sérgio Leite Lopes, Doutor em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro)

Suplente externo (André Dumans Guedes, Doutor em Antropologia Social, Universidade Federal Fluminense)

Para Hilda, minha avó, e Fernando, meu amigo.
(*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a todos os meus interlocutores do Sapê do Norte pela recepção, gentileza e parceria que compõem este trabalho.

Às entidades que proporcionaram o apoio financeiro por meio de bolsas durante os dois anos de aprendizado e investigação: Capes, pelos primeiros quatorze meses, e Faperj, a partir de junho de 2024.

Ao meu orientador John Comerford, pela interlocução e compreensão nos momentos difíceis que marcaram a escrita.

À Olívia Maria Gomes da Cunha, Dibe Salua Ayoub, José Sérgio Leite Lopes e André Dumans Guedes, por gentilmente terem aceitado participar da banca desta dissertação.

Aos docentes do PPGAS que marcaram meu mestrado com ensinamentos fundamentais: mais uma vez, em primeiro lugar, agradeço a John Comerford e Olívia Cunha. Também, a Adriana Facina, Igor Rolemberg, João Lagüéns, Olavo Pinto Filho e Thaddeus Blanchette.

Aos funcionários da secretaria do PPGAS, Marta e Anderson, pela ajuda e paciência.

À minha querida turma, pelo encontro perfeito. Bárbara, Bruna, Célia, Fernando, Heitor, Helena, Luisa, Maria Marcelina, Marina, Pedro, Renê, Taís. Incluo também, claro, aqueles “adotados” e muito queridos pela turma, David, Elionice e Ewa.

À Bárbara, Marcelo, Maria Isabel e Vitória, pelos comentários em um momento crucial do processo de escrita.

À Laura, querida amiga, pelos comentários e ensinamentos diários. Sua intervenção provocou uma revolução neste trabalho.

À equipe que compartilhou comigo as alegrias e frustrações de estar num projeto de pesquisa ousado e rigoroso: Joana Ferraz, Ana Cláudia Bessa, Bárbara Goulart, Caroline Caldas, Cintia Dantas, Flávia Mendes, Geraldiny Malaguti, João Pedro Cavalcanti, Livia Chagas, Maíne da Silva, Maynô Guarani da Silva.

À Rosane, também parte da pesquisa, mas que não posso deixar de destacar pela introdução ao Sapê do Norte e às terras capixabas como um todo, acolhendo-me com uma paciência e hospitalidade incomparável.

À minha querida amiga Isabella, por crescer comigo.

À família que criei nos corredores da UFF, Arthur, Augusto, Felipe, Matias, Maria Clara, Mateus, Vinicius, Vitor e Renato.

A Arthur, Francisco, João, Maurício, Rodrigo, Thiago, Victor e Zé Renato, pelas noites em que me tiraram do desespero.

À Giuliana, que esteve comigo em alguns momentos no campo e permitiu com que algumas de suas fotografias aqui estivessem.

À Bia, minha imprescindível companhia e parceria, com quem felizmente compartilho todos os meus momentos. Continuamos crescendo e vivendo juntos e nada me deixa mais feliz do que isso. Esse é mais um passo.

À minha família, em especial, meus pais Jorge (*in memoriam*) e Valéria, minha tia Márcia e meu primo Roberto, pelo apoio incondicional.

Ao meu amigo Fernando (*in memoriam*), a quem dedico este trabalho, pela hospitalidade, doçura e por todo o esforço que fez por mim quando cheguei à Conceição da Barra, no primeiro momento sem nem ao menos me conhecer.

À minha avó Hilda (*in memoriam*), a quem também dedico este trabalho. Ainda estou aprendendo a lidar com o silêncio, confesso. Por vezes, achei que não conseguiria sequer entregar este documento. Ainda há pouco, lembrei-me de quando você me ligou, animada, ao ver no jornal que a fachada do Museu estava sendo restaurada e em breve estaria aberta ao público. Na verdade, lembro de você com tudo. Os filmes de faroeste, as camisas do América que vejo na rua, os livros na estante que você ajudou a organizar, a lista continua. No dia em que finalmente visitei a fachada, estava acompanhado de meus colegas de turma. Fiquei um pouco zozinho, desorientado, sobrecarregado, de peito vazio, para citar seu cantor favorito. Sei que não tenho mais como te ligar ao chegar em casa para lhe contar disso e de outras muitas coisas, mas ainda há muito a se lembrar. Está tudo lá, e aqui.

Isso é questão de posse. Isso é questão de posse.
Luiz Melodia.

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo discutir as transformações em curso na vida dos moradores de um espaço contestado da plantation eucaliptal no extremo norte capixaba. Por meio de um trabalho etnográfico realizado em 2024, em uma comunidade quilombola no município de Conceição da Barra, Sapê do Norte, pretende-se investigar o estatuto de algumas mudanças na configuração territorial local e seus efeitos e agenciamentos, apoiando-se em noções nativas como *imprensamento*, *projetos*, *pesquisas*, *bichos*, *inundações*, *invasões* e *invasores*. Neste cenário, a presença de empreendimentos desenvolvimentistas distintos na região há pelo menos sete décadas, em particular por parte do “deserto verde” da monocultura de eucalipto para produção de papel e celulose, ganham destaque. O trabalho lança um olhar sobre as diferentes interferências testemunhadas pelo investigador em campo por parte dessas “invasões”, e o faz a partir de diferentes focos: seja o das ruínas deixadas pelo passado menos recente, tanto nos terrenos quanto na memória; o de uma situação de “conflito” com associações não quilombolas recém-chegadas no território; as *criações* que fazem *gente* e buscam interferir nas relações e deslocamentos que estão sempre a redefinir quem é “*do lugar*” e o que significa “ficar” ou “sair”; e por fim, a “missão” de três mulheres que buscam zelar e tensionar relações geracionais específicas contidas em práticas religiosas.

Palavras-chave: Comunidades quilombolas; Sapê do Norte; invasões; transformações.

ABSTRACT

This thesis aims to discuss some of the transformations taking place among the lives of residents of a contested land, an area surrounded by large eucalyptus plantations in the far Northern region of Espírito Santo, Brazil. The investigation is largely based on the author's ethnographic incursion in 2024 to one among many Quilombola communities located in this region (in this case, in Conceição da Barra, Sapê do Norte) and looks at the changing nature of territorial configurations, its effects and the different actors involved. In order to do this, the study relied upon native notions such as *imprensamento*, *projects*, *pesquisas* (research), *bichos* (loosely translated as animals), *inundações* (floods), *invasões* (invasions) and *invasores* (invaders). The local presence of different industry ventures for up to at least seven decades is of particular relevance to the analysis, especially the impacts of the so-called “green desert” landscape, created by eucalyptus monocultures for the purposes of pulp and paper production. The study thus looks at the different interferences on people's lives caused by such “invasions” and witnessed by the researcher while on the field, and purposes to do so from different angles: be it that of the ruins left by a less recent past, both on the land itself and in people's memory; that of a “conflict” between locals and newly-arrived non-Quilombola associations; through the lens of some of the ways the community and its elders *make people* (*gente*) and seek to interfere in the relationships and displacements that are always redefining who is or is not “*from [t]here*” and what it means to “stay” or “leave”; finally, some generational tensions and remembrances embodied in the religious “mission” of three women.

Keywords: Quilombola communities; Sapê do Norte; invasions; transformations.

SUMÁRIO

Introdução	13
Eucaliptos e outras invasões: termos e temáticas	20
Posições e pedaços	22
Organização da dissertação	24
Capítulo 1 - Projetos e pesquisas: ensaio sobre algumas ruínas	26
1.1 O tempo das pesquisas: bugres, bombas, fiações	27
1.2 O <i>projeto</i> do eucalipto	40
1.2.1 Sonhos eucaliptais	40
1.2.2 A <i>firma</i>	44
1.3 Saídas: o facho	51
1.4. Tratores	56
Capítulo 2 - Discernindo invasões	59
2.1. Primeiras cenas	61
2.1.1 Bichos na reunião?	63
2.2. Conflito, ondas, questões metodológicas	66
2.3. Ocupações e remoções sobrepostas no Curucuxi: um histórico de retomadas e o início das invasões	72
2.3.1. Decifrando o “fenômeno”	76
2.3.2 Mediadores e suas “resoluções”	78
2.4 Gente que sabe correr	81
2.4.1. Sujeitos Trançados/Vida e morte de um bairro	84
2.5. Mudanças de ritmo: das ondas às inundações	87
Capítulo 3 - Gente e bicho: primeira exploração sobre as criações	93
3.1. As coisas de gente	98
3.1.2. Trabalho e ajuda	100
3.2. O beiju e a sedução	104
3.2.1. Dinheiro, dinheirinho, entre bicho e gente	106
3.2.2. Trabalho e estudo	107
3.2.3. Subir chocha (pra lá)	110
3.3. Todo mundo sabe o seu caminho	111
3.3.1. Coisas de bicho e a capital	113
Capítulo 4 - Zelo e luto: segunda exploração sobre as criações	117
4.1 As Mesas e as zeladoras	120

4.1.1. Os males: o tempo da Mesa e o “fim” de uma geração	122
4.2. O zelo pelo Assento no tempo dos bichos: a saga da reforma	126
4.2.1. Algumas tensões	129
4.2.2. Lavando o santo	131
4.3.3. Convites	133
4.4. De volta	135
4.4.1. O batismo	137
Considerações Finais	140
REFERÊNCIAS	145

NOTA PARA OS LEITORES

Nesta dissertação, os termos apresentados em *itálico* correspondem aos termos, expressões e conceitos de meus interlocutores. Quando aparecem entre aspas e em *itálico*, trata-se de citações diretas de entrevistas realizadas com autorização prévia ou de trechos de conversas informais anotados em cadernos de campo, sempre respeitando os contextos originais em que foram proferidos.

Para proteger os interlocutores, todos os nomes utilizados são fictícios, incluindo o nome da comunidade estudada. Além disso, detalhes mais específicos sobre a localização específica e características que possam identificá-los foram suprimidos ou adaptados, na medida do possível.

INTRODUÇÃO

Aos 89 anos, Dona Lourdes me ensinava como rezar *do jeito certo* para Santa Bárbara. Em um ritmo quase cantado, como uma *ladainha*, revelava-me uma *reza* rara que poucos ainda guardavam na memória. Uma *reza* de “*derrubar inimigo*”, dizia, *antiga*, com algumas partes balbuciadas e difíceis de compreender. Pedia inclusive para que eu a gravasse, uma forma de me auxiliar a reproduzi-la em casa mais tarde. No momento em que me orientava, estávamos sentados em frente à cozinha de sua casa, nos fundos do *Bar dos Parentes*, estabelecimento criado ainda nos anos 1980 por seu marido Carício, hoje um senhor de 95 anos. A casa já foi de tábua e foi construída aos poucos, com os esforços do casal, ainda em adaptação à nova vida na *Barra*, a *cidade*, sede do município Conceição da Barra, no Espírito Santo.

Lourdes é mãe de doze filhos, todos *criados* no Curucuxi, onde eu havia chegado dois meses antes. Na semana em que a conheci, nem tanto por acaso, fui praticamente intimado a ouvir sua *história*. Carício e Lourdes ficaram sabendo que um “*menino de um projeto*” estava no bar de sua filha Fabi, a apenas duas casas do bar matriz da família. Mais um registro que potencialmente os deixaria de lado. Naquela rua estreita, quatro de seus doze filhos moravam com suas famílias e, também intercalados entre algumas casas, alguns parentes *do lado* de Lourdes. Já os parentes *do lado* de Carício foram justamente aqueles que me levaram ao bar e que deram as notícias de minha presença.

Refiro-me a Valério e Maninho, irmãos de Merly, minha anfitriã durante minha estadia em campo. Ambos os homens buscavam me inserir em um circuito diário entre Curucuxi, *Barra* e Santana, circuito que faz parte do dia-a-dia de uma parte das comunidades quilombolas do Sapê do Norte que eu viria a investigar em minha pesquisa, como explicarei abaixo. Eram também lugares onde diferentes tipos de atividades, visitas e compromissos eram despendidos por eles. Passávamos juntos pelos bares de Santana para *jogar conversa fora* e assistir alguma partida do Fluminense (time de coração dos dois) enquanto bebiam um *litão* e se lembravam – em um exercício comparativo ao que viam na televisão com os profissionais do esporte – dos tempos áureos do time de futebol do Curucuxi, o “*terror*” dos campeonatos da região. Às vezes, entrávamos em uma das ruas que cortam a praça da Igreja de Santo Antônio para visitar Fabiana, a irmã mais velha da família, ou ver algum compadre ou comadre por lá alojado.

Na *Barra*, costumávamos entrar no carro para *buscar*. Coisas: dinheiro, remédios, compras de supermercado. Também, pessoas: crianças na escola (filhos e sobrinhos dos irmãos), parentes no médico, assim como aqueles que haviam perdido o horário do ônibus circular para Itaúnas, que nos deixava no ponto em frente ao *Bar do Forró*. Na *Barra*, também não deixavam de visitar outros parentes, amigos e compadres que lá moravam, alguns deles recém-mudados, outros na *cidade* há pelo menos 30 anos, como era o caso de Lourdes, Carício e seus filhos. Embora Santana fosse um ambiente considerado “urbano”, ou pelo menos uma parte grande do lugar, a *Barra* era a *cidade*, onde as maiores diferenças se marcavam, onde *ser da roça* era algo notado.

Lourdes e Carício me convidaram porque julgaram meu movimento por ali como *estranho*. Com tantos anos observando pesquisadores transitando por esse circuito, envolvidos em outros *projetos*, trabalhos *de escola* ou não, o casal de senhores queria saber por que a história de Fabi me interessava. Não quero dizer com isso que o fator que os surpreendia era algo que não enxergavam em sua filha, pelo contrário: o que parecia ter motivado o convite era uma vontade de complementar aquela *história*. Eram do Curucuxi, mas já não estavam por lá há muito tempo. Moravam na *Barra*, mas *eram da roça*. O que queriam era contar o porquê. Fabi, que eu via circular pelo Curucuxi em direção à roça da Jaqueirinha, uma *retomada* em construção na comunidade, conciliava seu trabalho nas suas plantações junto do bar que administrava sozinha. Com ajuda de seus compadres Valério e Maninho, construía sua nova casa na Jaqueirinha aos poucos, sem muita pressa para ficar pronta.

Ela estava, portanto, *voltando*. Em meados da década de 80, Carício e Lourdes foram expulsos de sua casa. Em um acordo feito entre um dos fazendeiros locais e parentes que detinham o título da propriedade em que o casal vivia com seus filhos, a venda do terreno aconteceu sem que soubessem. De um dia para o outro, foram informados e pressionados a saírem de sua chácara. Dona Lourdes me contava da cena que dizia não sair de sua cabeça, mesmo hoje, de quando andou do Curucuxi até a *Barra* a pé, junto de seu marido, seus doze filhos e um burro, chorando por todo o caminho. Contou com a *ajuda* de alguns parentes *do seu lado*, de outra comunidade, e dos compadres e comadres do Curucuxi que assistiram à partida do casal.

Não irei me deter agora nos desdobramentos da *história* deles, que precisaram sair de sua casa para uma nova vida na cidade, mas essa trajetória é similar a outras *histórias* que as famílias carregam. Escolhi começar por aqui, pois foi a partir desse episódio que algumas das

principais reflexões desta dissertação começaram a ganhar forma: histórias sobre deslocamentos, apagamentos, expulsões, invasões, mas também retornos, reencontros, zelos, precauções e criações.

Muito por conta disso, minha abordagem inicial precisou ser reconsiderada. Vindo de um campo que poderia limitar algumas dessas experiências pelo pragmatismo dos recortes temporais (1964-1988), foi preciso reformular a escrita a partir dos enquadramentos fornecidos por meus interlocutores, que constantemente circulam entre diferentes temporalidades. De fato, desde a graduação, minhas áreas de interesse estiveram centradas no estudo da memória e políticas de reparação referentes ao período da Ditadura Empresarial-Militar brasileira. De certa forma, o presente trabalho é uma primeira tentativa em produzir algo “fora” desse “campo”, embora ele mesmo seja fruto dessa primeira experiência de pesquisa. Isso não significa que a ontologia do desenvolvimentismo brasileiro desvelada pelo regime não seja uma parte crucial de minha análise – em especial no primeiro capítulo –, mas preciso destacar a mudança de perspectiva que tomei ao embarcar num estudo antropológico.

Estando no campo, agora em 2024, muito embora estivesse ali para minha pesquisa de dissertação, aquela era a minha *história* e o que explicava a inserção e recepção inicial que obtive das pessoas. Um esforço que decidi começar um ano antes (2023), em uma curta visita para me apresentar à comunidade, um jeito de dar sentido aos 19 meses de pesquisa remota feita diretamente da minha casa sob o período pandêmico, como parte de um grupo de pesquisa que estudava as violações de Direitos Humanos cometidas pelo complexo industrial da empresa Aracruz Celulose S/A e seus entrelaçamentos com o aparato da Ditadura. O projeto era vinculado ao Edital “Responsabilidade de empresas por violações de direitos durante a Ditadura” lançado pelo Centro de Antropologia e Arqueologia Forense - CAAF da Universidade Federal do Estado de São Paulo (UNIFESP) em 2021.

Conheci a comunidade, portanto, desde um prisma, uma imagem cara ao campo amplo e bem estabelecido no continente sul-americano de estudos sobre Memória, Verdade, Justiça e Reparação, a dos “impactados”. Antes de conhecer meus interlocutores pessoalmente, estava investido em decifrar, revirar, analisar e resumir teses, dissertações, atas, relatórios técnicos, peças jurídicas, documentos cartoriais e mapas que dariam conta de explicar alguns dos eventos que transformaram composições demográficas, formas de apropriação da terra, ecossistemas terrestres e fluviais, êxodos para a cidade e outras categorias sociológicas pertinentes àquele contexto.

Assim, fui apresentado pelos meus amigos do Curucuxi, na ocasião que vinha descrevendo, como alguém que fazia parte de um *projeto* – categoria que viria a ter uma importância maior, mostrando sua relevância na vida de meus interlocutores e uma gama de possíveis sentidos. Buscando me introduzir naquele mundo, meu histórico, que podemos chamar aqui de “institucional”, informava para Valério e Maninho o tipo de *projeto* com que eu “*mexia*” – isto é, *projetos de pesquisa acadêmica*, ou como diziam às vezes, “*trabalhos para escola*”. Afinal, se eu fizera parte de um grupo extenso, com diversos pesquisadores de outros campos das ciências humanas, informados por experiências de pesquisa com grandes complexos empresariais envolvidos com violações no período ditatorial, no campo em que me inseria, o que mais interessava aos interlocutores da pesquisa estava nos horizontes de *reparação* que ela poderia oferecer. Não porque dispor de suas *histórias* não era um interesse daquelas pessoas, mas não havia nada de muito novo em uma iniciativa deste tipo.

Como mencionado, a experiência que originou este trabalho não foi a minha primeira estadia na comunidade. No entanto, após o ingresso no Mestrado, meus interesses de pesquisa tornaram-se mais específicos, desenvolvidos a partir de conversas com colegas e outros interlocutores que, ao longo deste trabalho, se tornaram meus amigos. Meu primeiro interesse foi o de investigar uma “situação de conflito” (Figurelli, 2007): a chegada, durante a pandemia e após o asfaltamento da rodovia que ligava à *cidade* até Itaúnas – um distrito de Conceição da Barra –, de diversos grupos nas localidades próximas ou mesmo *dentro* das limites localmente estabelecidos como das comunidades. Essas pessoas eram chamadas pelos quilombolas, em suas denúncias, de *invasores*, bem como os seus “acampamentos” de *invasões*. Pensar nesse “objeto” não partia exatamente das “questões da Ditadura” que eu investigara anteriormente, mas a utilizava como um certo tipo de sombra, ou mesmo um “fantasma”. Afinal, comparava-se esses novos *invasores* aos antigos, aqueles que fizeram *negócios* sórdidos que causaram a expulsão da família de Lourdes e Carício e tantas outras na região.

Durante e após os meses de minha pesquisa de campo em 2024, entendi que qualquer proposta de trabalho precisava ser afetada pela formação de um novo “tempo” nas configurações do Curucuxi. Esse tempo, como explico abaixo, passaria a constituir meu objeto de pesquisa em si. De fato, de maneira genérica, poderíamos dizer que esse é um trabalho sobre transformações no Curucuxi e as atitudes tomadas diante delas. Procurei registrar uma abertura de novos horizontes que são, aqui, tão temidos quanto objeto de desejo. Mais que isso, essas transformações dizem respeito a movimentos concretos no tempo e no

espaço, na vida das pessoas, atravessando a *criação* (no sentido de formação ética de pessoas) e as gerações, o trabalho e a religiosidade, o trato com o trabalho e com o dinheiro, percepções sobre ser *de dentro* ou *de fora*.

Como ficará evidente, essas categorias – a de *projeto* (e *pesquisa*), a de *invasões e invasores*, a *criação*, entre muitas outras – serão fundamentais na análise que segue, tanto como “conceitos nativos”, de alguma forma, quanto como unidades analíticas que tornar-se-iam necessárias durante minha pesquisa. Algumas indicam mais de um sentido, e talvez nessa ambiguidade resida algo de importante.

Fui recebido na comunidade quilombola Curucuxi¹, onde realizei meu trabalho de campo que baseia esta pesquisa, entre junho e agosto do ano de 2024. Curucuxi faz parte da grande constelação de comunidades quilombolas dispostas no extremo norte do Espírito Santo, ao longo dos municípios de São Mateus e Conceição da Barra, território conhecido como Sapê do Norte. A história dessas comunidades está diretamente ligada à multiplicidade de experiências dos agrupamentos negros que resistiram na Vila de São Mateus² a partir do século XIX, no período pré-abolição, com os aquilombamentos, as fugas e outras perturbações à ordem escravista; mas também nas configurações do período pós-abolição, nos terrenos que compunham as grandes fazendas da região – doados, comprados e ocupados por negros libertos que se estabeleceram por ali com suas famílias.³

Essas experiências e formações territoriais proliferaram por anos, organizando-se ao redor de córregos, rios e lagoas que hoje, muitos secos, fazem parte de um mapeamento afetivo do “antes”. Como veremos, e, de fato, como argumento durante este trabalho, a história e o passado tanto da “luta pelo território” quanto das expedições que passaram por

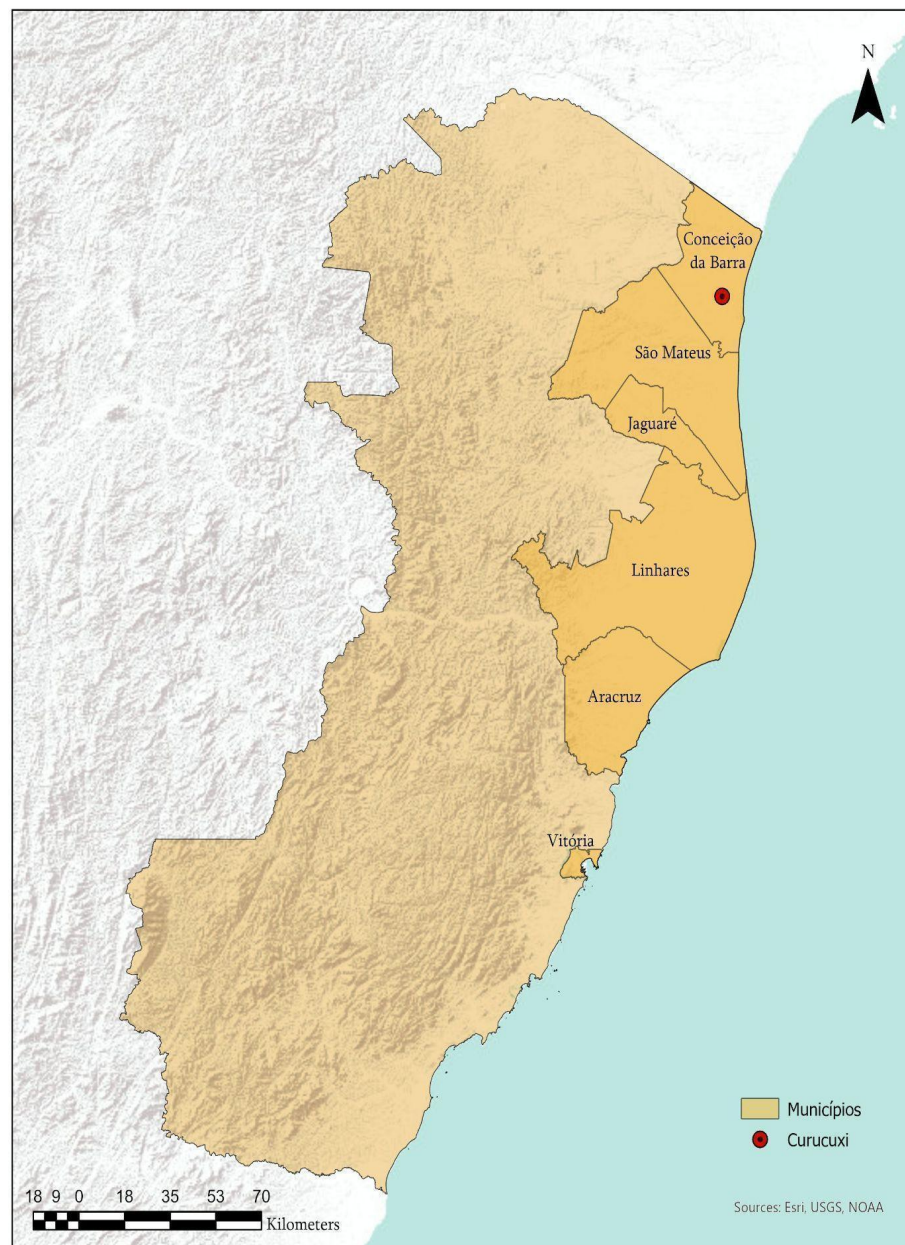
¹ Como mencionado na nota aos leitores, o nome da comunidade no atual trabalho foi resguardado. A escolha por Curucuxi veio de uma conversa com uma das principais interlocutoras desse período, que citava a grande quantidade do inseto, assim apelidado, por ali – conhecido em outras regiões como Gongolo, um diplópode conhecido por aparecer após a chuva. Na conversa em questão ela me contava da *simpatia* de colocar um Curucuxi na mão, feita por aqueles que queriam aprender a tocar sanfona. Curucuxis também possuem um próprio *ponto*, cantado por caboclos na época das *devoções* na Mesa de Santa Bárbara (questões sobre religião serão mencionadas no quarto capítulo).

² A Vila de São Mateus foi elevada ao status de município em 1848, sendo um dos principais produtores de farinha e café da Província do Espírito Santo na segunda metade do Século XIX (Russo, 2011, p. 26).

³ Naturalmente, essa gama de experiências envolvia tensões importantes com a oligarquia rural local, com a qual relatam-se perseguições, mas também acordos, como era o caso do quilombo de Negro Rugério, que comercializava farinha para a dona de fazendas Rita Cunha. Para mais detalhes sobre a história da escravidão e dos aquilombamentos em São Mateus e Conceição da Barra (antiga Vila da Barra de São Mateus), cf. Aguiar, 1998; Ferreira, 2009; Russo, 2011.

Curucuxi e comunidades no seu entorno (especialmente no século XX) informam as *histórias* dos moradores sobre si próprios e sobre o lugar onde vivem, sobre suas vidas e relações agora, como não poderia ser diferente. Afinal, a história desse lugar, do tempo dos primeiros aquilombamentos até o encontro com trajetos expansivos de “desenvolvimento” – a instalação de grandes *projetos* na região por parte de corporações diferentes (das explorações geológicas e petrolíferas e o impensamento eucaliptal) –, é constitui reflexões extensas e valiosas sobre passagens de tempo, mudanças de ritmo, futuros por vir.

Mapa 1: Mapa do Espírito Santo com a localização de Curucuxi e destaque para alguns municípios do norte capixaba e a capital Vitória.



Fonte: Mapa de formulação de Vitor A.A Prado dos Anjos (2024).

EUCALIPTOS E OUTRAS INVASÕES: TERMOS E TEMÁTICAS

Ao longo deste trabalho, a temática da *invasão* tornou-se mais ampla do que uma forma de nomear um “fenômeno”, como aquele que vem acontecendo na *estrada* nos últimos quatro anos. A situação *imprensada* dessas comunidades (tratarei do conceito no capítulo 1) se deve justamente a uma arquitetura de casas e roças cercadas por florestas extensas de eucalipto, por sua vez, amplamente vigiadas pela polícia privada da *firma* proprietária – uma *invasora*.

A expulsão das comunidades indígenas e quilombolas de seus territórios na região norte do Espírito Santo e a imposição da monocultura de eucalipto foi amplamente documentada por uma série de pesquisadores (Acsehrad, 2007; Barcello et al, 2010; Barcellos, 2008; Calazans, Meirelles, 2006; Ciccarone, 2001; FASE, 2002; Ferreira, 2002, 2009; Gomes, Overbeek, 2011; Loureiro, 2006; Silva, 2012), tema que, no início da década de 2000 mobilizara comunidades e movimentos sociais na constituição do que as pessoas chamam de *Movimento de quilombo*⁴.

O processo de ataque às famílias quilombolas do Sapê do Norte teve início já na década de 1970, com a chegada de empresas de reflorestamento para produção de celulose e carvão vegetal. Essas empresas atuavam na região adquirindo terras de moradores e requerendo terras devolutas ao Estado. Essas terras foram posteriormente repassadas à Aracruz Celulose S.A., principal beneficiária do processo. A estratégia envolvia a criação de várias empresas jurídicas para mascarar a grilagem, diluindo as irregularidades ao longo de sucessivas transações e registros cartoriais (Ferreira, 2009, p. 380). Com o tempo, as fraudes iniciais foram apagadas, e a aquisição das terras pela Aracruz Celulose S.A. passou a ser justificada como “de boa fé” (idem). Alguns relatos dão conta de descrever um cenário de aparição repentina de *matadores*, *pistoleiros*, *compradores* e outras figuras *de fora*, interessados nos terrenos, empreendendo práticas violentas de intimidação e chantagem para o convencimento dos donos. Fazendeiros também participaram do processo, extorquindo

⁴Este termo, *Movimento*, não é apenas utilizado para descrever o “movimento quilombola” ou “movimentos sociais” de forma geral, mas qualquer ação voltada para a política, o enfrentamento, a conquista do que é *de direito*. No Sapê do Norte – seguindo o exímio trabalho de levantamento a este respeito feito por Silva (2012) – a mobilização das comunidades que se constrói em oposição ao monocultivo de eucalipto começou a tomar forma por meio do vocabulário das ações pastorais da Diocese de São Mateus: “comunidades”, “famílias”, “povo”, “pequenos proprietários” (Ibidem, p. 88). Após esse período, chamado de “tempo dos padres”, Silva (Ibidem) demonstra como, por meio do que chamam “conscientização”, elementos da “cultura negra” formaram frentes de ação críticas aos enquadramentos homogêneos tradicionais das pastorais.

moradores locais e adquirindo as terras em trocas desvantajosas e forçadas, provocando significativa evasão para, principalmente, periferias dos municípios de São Mateus, Linhares e a capital Vitória.

Essa estratégia, amplamente documentada, foi complementada pela atuação de empresas como a Vera Cruz Agroflorestal S.A. e a Brasil Leste Agroflorestal, que adquiriram terras na região e, posteriormente, as repassaram para a empresa Aracruz Celulose. Em registros cartoriais, são mencionadas diversas transações de compra e venda com vícios nas matrículas que culminaram na incorporação de 30 mil hectares de terras originalmente pertencentes às comunidades quilombolas, hoje parte do patrimônio da Suzano S/A, uma fusão empresarial⁵ que herdou estes hectares. Quando meus interlocutores falam em *firma*, portanto, estão se referindo a quem detém esses hectares e desde 2009 vem “*mudando de nome*”. Claro, vale também ressaltar, nas ocasiões de histórias sobre deslocamentos e trabalhos afora, as grandes empresas com as quais meus interlocutores possuem experiências operando grandes *máquinas*, dormindo em *galpões*, trabalhando em fábricas, plantações e construções também são referidas como *firmas*.

Naturalmente, o impacto da vinda da *firma* para a região transformou paisagens, famílias, o trabalho, e passou a inscrever sua gestão sob a floresta contígua. Se a vinda da *firma* não é o único fator a definir tais movimentações, ele parece ser um dos mais relevantes para marcar um “antes e depois” nas narrativas de meus interlocutores. Assim, discussões sobre *invasões* e pessoas *de fora* (como veremos no Capítulo 2) passaram a pautar uma parte da vida de muita gente por ali; do mesmo modo, debates sobre *quem fica* e *quem sai* da comunidade, redefinindo, talvez, o que se entende mesmo pela comunidade em si (o que é ser *de dentro*, por exemplo). As marcas de tudo isso também se imprimem sob a forma de ruínas físicas, por exemplo, meu ponto de partida no Capítulo 1. Será lá que explorarei esse histórico mais profundamente, e algumas das formas em que ele se atualiza hoje.

Por fim, quando falo em *invasões*, algumas considerações são fundamentais. Utilizo o termo buscando ser fiel às ocasiões em que o escutei sendo mobilizado por meus interlocutores, o que não deixa de potencialmente criar questões para o trabalho no decorrer de sua leitura. Tentemos lidar com algumas. Primeiro, pode destacar-se aos olhos de quem lê a utilização do substantivo *invasão* na descrição de uma movimentação como a que descreverei no trabalho: um *acampamento* de famílias construindo casas, roças, relações sob um talhão de

⁵A Suzano S/A é uma fusão empresarial concretizada em 2019 entre as empresas Suzano Papel e Celulose e a Fibria. Esta última, por sua vez, foi outra fusão empresarial realizada em 2009 entre as empresas Aracruz Celulose S/A e a Votorantim Papel e Celulose.

eucalipto. Claro, o contexto ficará mais claro, dúvidas serão levantadas, acusações de especulação imobiliária aparecerão e todo o “conflito” ganhará complexidade. No entanto, não me parece tanto o termo *invasão* que realiza uma marcação de diferença fundamental, e sim o substantivo agente *invasor*.

Caso este trabalho estivesse lidando com a relação entre o “movimento quilombola” e o “movimento dos sem-terra” nas regiões de São Mateus e Conceição da Barra, estes últimos descritos por meus interlocutores como *parceiros*, estaríamos, muito provavelmente, utilizando outros termos. Isso porque os grupos chegados a partir do asfaltamento da *estrada* nunca estiveram sob nenhuma vinculação com o MST ou outro movimento, e em grande parte, com nenhum *Movimento* que pudesse enquadrá-los. Desde suas chegadas, apresentaram-se com suas próprias *associações*, práticas distintivas e cartões de visitas.

Em segundo lugar, creio que seja importante ressaltar que a mobilização da categoria *invasão* foge, na maioria dos casos, daquela presente na interpretação jurídica – associada, no discurso público, às acusações direcionadas às ocupações do MST⁶ – embora ela também apareça como um dado do caso estudado, já que o campo jurídico também foi um lugar de embates e produções de conhecimento. Por último, não são tanto as *invasões* em sua definição restrita que estão em jogo, ou então o contexto político em que acontecem (um exercício de ligá-la ao que há no resto do país e no mundo), que me interessam, mas o que as pessoas fazem diante delas.

POSIÇÕES E PEDAÇOS

Minha pesquisa foi influenciada, como era de se esperar, pela casa onde me alojei. Minha introdução não será imune a este clichê antropológico. Merly, cuja presença catalisadora o leitor notará no decorrer de todo o trabalho, é uma liderança política importante, não apenas para o Curucuxi, mas para todo o movimento quilombola do Sapê do Norte, agora em um momento mais “calmo” de sua trajetória de *rodagens pelo país*. Após muitos anos viajando e sendo linha de frente do Curucuxi em atos públicos, protestos, eventos e *retomadas*, decidiu que precisava descansar – não tanto dos *trabalhos*, mas do que ela considerava seu “*tempo de Movimento*”. Além disso, claro, é mãe, tia, comadre, amiga. Em certo momento do texto (capítulo 4), inclusive, será apresentada na sua *missão* como *zeladora* do *Assento* de Santa Bárbara que há na comunidade. Ela fez a grande gentileza de me receber

⁶Um exemplo está no próprio caso regional, como demonstrou Silva (2012) ao relatar a mobilização do termo “invasão” pelas elites ruralistas e monocultoras e também da Diocese de São Mateus a partir de 1985, época de constituição das primeiras ocupações do MST em São Mateus, berço do movimento no estado.

em sua casa durante todo o período em que estive no Curucuxi, gentileza que espero em algum momento poder retribuir. De qualquer forma, no campo, eu estava próximo dessa figura importante dona de um grande “arquivo” da comunidade, contido em parte em sua memória e outra materializada nas gavetas repletas de papeis, crachás e fotos no quarto ao lado de onde se deitava para dormir. Isso informaria meu ponto de partida e o prisma pelo qual eu agora olharia para aquele contexto, embora abrisse a porta para caminhos muito mais amplos.

No entanto, ficar na casa de Merly colocava minha pesquisa muito próxima à sua família e, por consequência, mais distante de outras. Este é um ponto importante. A família da qual ela faz parte ganhará uma certa centralidade que acredito necessitar ser ressaltada, na medida em que este trabalho aponta para questões de amplo escopo. Falar em família também pode ser amplo demais e impreciso, já que em muitos momentos me detive às relações dadas em um “*pedaço*” – como chamavam o terreno onde ficavam dispostas as casas dos irmãos que moravam no terreno da “*Ponte*”. Procurei sempre situar as questões e sua especificidade na escrita a partir do que foi possível acompanhar nestes meses nesta circunscrição, apontando alguns dos pontos cegos do trabalho no curso do processo. Foi do *pedaço* dos irmãos da *Ponte*⁷ que muitas das descrições e reflexões sobre as transformações surgiram. Acompanhando a feitura do beiju, acompanhando os homens nos bares, passeando pelo circuito – observações feitas passearam por diferentes *pedaços*, e outros interlocutores auxiliaram enormemente na compreensão de certos episódios.

Valério e Maninho já foram apresentados brevemente e serão também personagens muito presentes nas passagens do texto. Os dois são irmãos de Merly e moram no *pedaço* da *Ponte*, próximos de seus outros irmãos Nilo, Teresa e Ronildo. Ao todo, são nove irmãos, que conheci ao longo da pesquisa em diferentes momentos. Mazinho morava no Braço do Rio e dormia no quarto ao lado do meu, na casa de Merly, quando tinha algum *serviço* como pedreiro na *Barra*. Paulíneo mora em Aracruz com sua família e aparecia em alguns fins de semana. Por último, havia Bárbara, a mais velha dos irmãos, que conheci nos passeios por Santana, quando me recebeu em sua casa.

Os irmãos da *Ponte* também me introduziram a uma ampla rede de parentes e conhecidos, disposta entre diferentes lugares: nesse sentido, apresentariam a mim uma parte da vida do Curucuxi que por vezes estava fora da comunidade, mas próxima a ela. Essa

⁷O terreno onde ficam é chamado assim em referência à proximidade com uma ponte, não mais existente, que ligava uma ponta da comunidade – localizada no início da estrada (antigamente *de chão*) saindo de Santana – à outra, sob o Rio São Domingos.

interligação e circulação entre lugares e pessoas pareceu-me ser fundamental. Assim, apesar de ter-me concentrado em (ou a partir de) um *pedaço*, várias pessoas de outras famílias, redes e locais foram essenciais. Dentre eles, de diferentes partes do circuito Curucuxi-Barra-Santana, há Lourdes e Carício, citados no início desta introdução, que circularão pelas *histórias* que compõem essa dissertação; também figurarão Clara, Marina, Laura, Ilda, Tininha, Noel, Josi, Sabrina, Dona Cazé e tantas outras pessoas *do lugar*, figuras que conheci ou de quem ouvi falar durante o tempo em que fui recebido e acolhido nos diferentes espaços em que meus interlocutores fazem suas vidas acontecerem.

ORGANIZAÇÃO DA DISSERTAÇÃO

O capítulo 1, intitulado “Projetos e pesquisas”, flerta com uma forma ensaística. Parto de uma vinheta que introduz uma história sobre ruínas de expedições, apresentadas a mim pelo “arquivo” de Merly. Nele, ainda que temas que antes faziam parte dos objetivos do meu projeto de origem retornem de forma subjacente (reparação, memória, ditadura, “violações”), tento pensar por meio de monumentos, escombros e outras “sobras” de forças de apagamento, apoiando-me sobre o pensamento de Ann Laura Stoler (2008) sobre as ecologias de ruínas. Se o caminho comum ao pensar uma cobiça externa pelo território normalmente foi trilhado pela temática da monocultura eucaliptal, neste registro escolhi começar com outra investida subexplorada nos estudos sobre a história da região – o encontro com a Petrobras.

Não estava nos planos pensar em mais uma “chegada”. Contudo, como conto nesse capítulo, uma inquietude (e indignação) tornou acessível a mim algumas sensibilidades que dão conta de desenhar uma história local sobre as explorações e pesquisas do ramo petrolífero no Curucuxi e em toda a região próxima. As categorias êmicas que dão nome ao capítulo – *projetos* e *pesquisas* – serão mobilizadas para pensar nas interferências destrutivas e nas formas de aspirações coletivas e individuais de meus interlocutores, mas também de outros agentes. Assim, tento entender alguns dos possíveis sentidos que *projetos* podem ter por meio, por exemplo, do *sonho* das plantações de eucalipto do cientista Edmundo Navarro de Andrade no Brasil do início do século XX, seguido da implantação talvez idiossincrática e definitivamente violenta do “*projeto-sonho*” (Lessa, 1988, p.22) da Ditadura, ou por meio de ruínas de fornos domésticos para produção de carvão que encontrei em minhas andanças, artefatos do abandono em massa da coleta dos resíduos de eucalipto no Curucuxi. Do mesmo modo, havia as *pesquisas*, enquadradas em um *tempo* por meus interlocutores e descritas por sensibilidades sonoras, rememoradas por sua necessidade de implantar estruturas.

O capítulo 2, “Discernindo invasões”, trata mais diretamente da situação que me levou ao campo num primeiro momento. Por meio do que meus interlocutores chamam de *invasões*, penso nas práticas de conhecimento empreendidas no seio das relações de vizinhança e na produção de especulações sobre o futuro que surgem deste contato, em especial àquilo que remete a intensificação de uma situação *imprensada* e a especulação sobre a formação de novas ameaças, com velocidades específicas, como pretendo mostrar. Com isso, busco descrever algumas das narrativas, mas também classificações, rumores, e outros artifícios de um discernimento das “partes” de uma *invasão*. É por meio dessas operações que uma categoria central surge que perpassa o Capítulo 2 como aquilo que se refere para caracterizar os *invasores*, mas também um (novo) *tempo*, abrindo o caminho para discussões mais amplas nos capítulos 3 e 4 – a de *bicho*.

O capítulo 3, “Gente e bicho”, explora algumas dinâmicas de *criação* e regimes éticos cultivados nas relações entre gerações diferentes. Em um primeiro momento, esse capítulo irá discutir questões sobre *trabalho* e a *ajuda*, categorias amplamente exploradas – pensadas elas em oposição ou não – no campo dos estudos de campesinato brasileiro. Aqui, elas servirão como ponto de partida para questões mais específicas sobre relações geracionais. Também estarão em destaque os *caminhos*, o deslocamento de parentes, muitas vezes elaboradas a partir da partida de um filho para trabalhar fora ou a casa de primos na capital perigosa. Será aqui que a categoria de *bicho* retornará, ao estar atenta aos deslocamentos para *dentro* e *fora* da comunidade. Como um contraexemplo essencial às *criações*, evocado em histórias e *ensinamentos*, a temática dos *bichos* está intimamente ligada à do perigo (Vieira, 2015).

Por fim, o capítulo 4, “Zelo e Luto”, pretende seguir com as discussões iniciadas no capítulo anterior, ampliando a discussão sobre a *criação* a partir de memórias “difíceis”. Os *bichos*, por sua vez, retornarão à discussão novamente em outra forma que a dos Capítulos 2 e 3, agora elaborados mediante alguns *ensinamentos* geracionais sobre diferentes males. Nesse capítulo, sigo três mulheres responsáveis pelo zelo do Assento de Santa Bárbara da comunidade em seu objetivo de reformar o lugar, atento às suas reflexões sobre o cuidado e o peso de sua “missão”. Embora a religiosidade seja um tema importante aqui, procuro não torná-la meu enfoque⁸, dado o fôlego que uma discussão do tipo requereria. Mais que isso,

⁸ Com isso, busco apenas evidenciar que não faria jus à riqueza do material com o qual me deparei torná-lo apenas mais um aspecto do “universo” que compõe a vida no Curucuxi – pelo menos não sem antes deixar claro que não pretendi fazer uma pequena etnografia de religião de matriz africana condensada em um Capítulo, e sim ser honesto com aquilo que percebo ser uma parte fundante da vida de meus interlocutores e criação de relações naquele lugar, na veia do que explorarei no restante do trabalho.

retornarão algumas questões sobre diferenças geracionais e, mais amplamente, sobre as histórias e o passado – questões que, de alguma maneira, estavam presentes desde o início do trabalho.

1 PROJETOS E PESQUISAS: ENSAIO SOBRE ALGUMAS RUÍNAS

Pesquisas são muitas. Existem aquelas que testam a viabilidade de alguma espécie para plantio, ou então as que buscam encontrar petróleo e outros minerais. Claro, existem também as que dão forma aos relatórios técnicos e pareceres que compõem procedimentos de titulação de comunidades como o Curucuxi. Ou mesmo, aquelas que dão suporte a uma dissertação de mestrado. Da forma como elas aparecem aqui, elas são, muitas vezes, investigações e levantamentos que antecedem ou sucedem alguma instalação.

Em minha experiência de campo, a ideia de *ser parte de um projeto* costumava significar que você era uma pessoa vinculada a alguma entidade: empresas, universidades, organizações não-governamentais, prefeituras. Nesse caso, *projetos* eram esse “fundo” que cada um carregava e que informava a sua vinculação. O *peçoal de projeto* acompanha necessariamente práticas de *pesquisa*, negociações e acordos, normalmente envolvendo financiamentos para *ações* da comunidade ou implementação de políticas públicas. *Fazer um projeto* é um ato criativo, geralmente feito *em parceria*. Novamente, todos aqueles membros de um *projeto* poderiam “*sentar com a comunidade*” para pensar em como concretizar ideias, propostas, programas: cineastas e seus filmes, pesquisadores acadêmicos e seus *projetos de pesquisa*, funcionários da empresa e seus *projetos sociais*. Já *ter um projeto* dispensa grandes vinculações, embora dependendo de quem você seja, assume-se que haja uma vinculação “grande”. Alguns de meus interlocutores se referem aos planos e cenários que imaginavam para o futuro como seus *projetos*, estivessem eles ligados a seus *sonhos* pessoais ou então inscritos na linguagem dos editais para incentivos, eventos e tudo aquilo que se coloca no guarda-chuva da “cultura”. A força explicativa do conceito, como pode notar o leitor, é ampla.

Em minhas primeiras interações, lidei com as perguntas “*qual é o seu projeto?*” ou “*você faz projeto?*”, que explicariam de antemão um pouco de minha *história* e minhas *intenções* para quem indagava. Essas são as perguntas feitas para aqueles que não são *do lugar*, mas mais do que isso, cuja abordagem implicasse em um contato que lhes lembrava de outros. No meu caso, espera-se que antropólogos estejam vinculados a *projetos de pesquisa “da universidade”*, que envolvam entrevistas, oficinas, fotografias, filmagens e outras práticas desse campo. Mais além, espera-se que um antropólogo consiga *ajudar, somar na luta*, o que envolve claro, saber *fazer e construir projetos*, assessorando em alguns episódios e oportunidades.

Em casos específicos, *projetos* podem ser vistos como *migalhas*, *armadilhas* e outros artifícios de agentes desconfiáveis, como *firmas* e o Estado. Escolher fazer parte de um *projeto* é uma coisa séria, que implica compromissos e concordâncias que podem ser incômodas e limitadoras aos que escolhem neles embarcarem. *Projetos* podem *passar por cima* de outros *projetos*, das pessoas que estão em seus caminhos, daqueles que a eles se vinculam.

Este capítulo será guiado por ruínas que compõem a paisagem do Curucuxi. Estou pensando com as ruínas inspirado pela perspectiva de Ann Stoler (2008), como aqueles vestígios e sobras de formações e “projetos imperiais”, que não são apenas monumentos e artefatos inertes e imóveis, mas ecologias que possuem algo a dizer sobre o futuro e que moldam o presente (Ibidem, p.193). Mais importante, como afirma a autora, ruínas são tanto objetos quanto processos em andamento. Através delas, capturamos processos de “ruinação” (*ruination*) que fizeram parte de políticas de desenvolvimento de estados-nação, consequência de guerras civis e étnicas, processos de colonização, entre outros. As ruínas dispostas neste texto diferem uma das outras, embora elementos de suas histórias se encontrem e, em alguns momentos, se choquem. Elas fornecem caminhos para pensar como algumas formações, modos de organização e expectativas políticas se transformaram ou desapareceram, e como ainda estão permeando episódios e configurações contemporâneas.

1.1 O TEMPO DAS PESQUISAS: BUGRES, BOMBAS, FIAÇÕES

Durante minhas visitas em volta de sua casa, conversando com sua mãe, seus tios e seus filhos, Clara não se empolgava com tanta coisa. Minha presença como pesquisador podia ser um tanto o quanto cansativa, por mais que tenha buscado ser o mais breve possível em nossas interações. Além de cuidar de uma casa, precisava acompanhar sua mãe quase que diariamente na roça e estudar para a semana de provas e trabalhos finais semestrais da faculdade, em que ela e sua irmã haviam acabado de ingressar. Assim, pareceu-me inusitado que Clara tivesse se animado em nos levar para o meio da *mata* (ainda que estivéssemos dentro de seu quintal). Além de mim e sua tia Merly, Clara estava acompanhada de sua irmã Marina, que por sua vez levava seu filho, impedido de prosseguir conosco após certo trecho, ficando encarregado de tomar conta do cavalo.

Era uma equipe investigativa montada às pressas, para ver um monumento, por assim dizer, que trazia a ela uma lembrança no mínimo curiosa: “*Olha, agora que você falou nós até queremos ver. Acho que nem mamãe sabe muito daquilo. Tá lá ainda*”. A menos de duzentos metros de nós, cercas revestidas de arame separavam a *mata* das casas e das roças mais próximas. Marina dizia, “*Pro lado de lá é eucalipto. É área nossa, mas o eucalipto ainda tá torando*”. Vestindo shorts e bermudas, havíamos de lidar com nossa escolha, inesperada, de seguir com aquela busca. Portanto, contrariamos uma das principais orientações ao adentrar uma *mata*. Primeiro, o desafio de passar pelo aramado pontiagudo sem se machucar. Depois, a tensão que sentíamos enquanto julgávamos correr o perigo de sofrer algum ataque de escorpião, potencialmente escondido por debaixo das lenhas úmidas jogadas pelo caminho; ou então, um simples pisão em uma folha de cansação nos castigaria com sua queimação, atacando nossos pés despreparados (descalços ou de chinelo).

Indo em frente, algumas memórias vinham à tona para Clara: “*Eu e minha irmã brincávamos aqui mesmo, a gente ficava em volta, eu falava até que ia explodir, criava um monte de história na minha cabeça*”, dizia, enquanto penetrávamos a *mata* em busca do monumento. Quando então o achamos, fomos conhecê-lo. Eu, pela primeira vez; Merly, Marina e Clara, por outro prisma.

Uma escultura insólita. Uma coisa. Plantada no chão, irretirável por mãos humanas.

Merly passava sua mão por cima, afastando a poeira, espanando algumas folhas, retirando com afinco alguns galhos *chatos* incrustados e entrelaçados em seu entorno. De alguma forma, parecia buscar me provar que não estava errada de que aquilo era o que buscávamos, ainda que eu nunca tivesse desacreditado de suas coordenadas: a esse ponto, estava bem ciente de sua memória fotográfica altamente confiável, fato confirmado por todos os seus parentes e amigos que conhecera nos últimos meses. No entanto, havia algo que a tirava do sério em não ter, durante o ato de *se lembrar*, como comprovar aquilo que contava sobre o que vivera, quem vivera junto dela, e também sobre o que aqueles que viveram antes dela tinham-lhe ensinado.

Por alguns dias, viveu com a angústia de não poder me mostrar aquela *base*. Havia muito a se fazer naquelas segunda-feira e terça-feira que precederam nossa incursão... ralar o coco do beiju que seria feito alguns dias depois, cuidar de sua sobrinha resfriada, fazer almoço, esquentar ou improvisar uma janta, repor os cafés nas duas garrafas térmicas fixadas

na mesa, um *normal* e um *margoso*, *trabalhar* durante o dia inteiro em uma casa que se espraiava por construções e disposições adjacentes, com sobrinhos para criar e *ficar de olho*.

Antes de escolher fazer meu trabalho de campo em Curucuxi, foi Merly quem havia feito o convite para ficar em sua casa, logo durante minha primeira visita, na qual ela ainda me apresentava como o “*menino do projeto*”. Ela, que era uma das lideranças mais proeminentes do movimento quilombola nacional, agora dizia estar “*descansando*” e “*rodando menos o país*”, já que de uns anos para cá suas dores nas pernas haviam se intensificado. Embora *rodasse* menos o país, porém, não deixava de *trabalhar*, sempre em constante movimento.

Quarta-feira, demos um jeito de sair e, logo após tomarmos nosso café, certos de que completariamos a memória que Merly havia elaborado com alguns buracos, fomos *intar* Alessandra, sua prima. Aqui, utilizo a oportunidade para apresentar o novo verbo a que fui apresentado por ali, recorrentemente utilizado em nossas conversas para denominar o ato de uma pessoa se deslocar de um ponto a outro para visitar, perguntar, convidar, tirar satisfação, ajudar, contar uma fofoca a (é claro) outro alguém. Enfim, íamos *intar*, e lá fomos.

Alessandra, como deveríamos ter imaginado, ainda estava na roça. Dessa vez, suas filhas não a acompanhavam e estavam em casa, preparando um suco de maracujá no liquidificador, adiantando tudo que precisava estar pronto para o almoço do dia. Estávamos certos de que a ausência de sua mãe adiaria de novo o nosso encontro com aquela *história*. Para explicar o que queria encontrar, ela descreveu: uma *base*, um *piquete* de *concreto*, *selado*, *fincado* no chão, *ainda* na *área* de Alessandra. Uma edificação que a instigava pela misteriosa engenharia responsável por sua concepção, questionando sua razão de existir no contexto daquela investida aparentemente esquecida da qual o artefato era parte.

A relação inicial de Merly com a ruína me lembrava do que Stoler (2008) chamou de uma afasia, para fugir da ideia de “memórias esquecidas”. Era uma memória deslocada (Ibidem, idem), que encontrava dificuldade em associar e nomear certas partes de eventos e também das coisas que dele foram expelidas para aquele ambiente. Ela a via como *algo que resistia*, um *pedaço* de uma expedição que assistira *acontecer* e se dispersar sob seu olhar de adolescente, época em que ainda buscava compreender o como e porquê de alguns de seus primos precisarem se mudar dos *pedaços de terra* em que viviam com *sua gente* para a capital do Estado. Ao fazê-lo, eles abandonavam casas que, nos meses e anos seguintes, tornaram-se *talhões*: cortes geométricos de hectares numerados e nomeados, subsumidos em árvores de

eucalipto enfileiradas e codificadas (e também numeradas) por uma outra engenharia que, aos poucos, ficaria mais familiar – a dos empreendimentos hiper incentivados pelo projeto da Ditadura Militar Brasileira no ainda incipiente setor brasileiro de Celulose e Papel.

No entanto, a depender de quem a contava, a história da expedição genitora daquela construção por vezes precedia ou sucedia uma outra. O fato é que o objeto fazia parte de uma composição historicamente específica: a de militares, executivos, geólogos, geofísicos, topógrafos e químicos envolvidos no que, dentro das primeiras atividades da empresa nacional de petróleo, a Petrobras, compreende-se como uma pesquisa sísmica. A exploração deixou memórias à Merly de seus *barulhos*, as explosões aterrorizantes que faziam barro subir a altura de cinco ou seis metros. Deixaram, também, memórias de seus fragmentos, as *fiações* – picadas colocadas para sinalizar e isolar as áreas de explosão. Afinal, ela as apanhava à época com suas primas após a retirada das equipes da Petrobras, pois eram os materiais perfeitos para a confecção dos colares e pulseiras trocados e presenteados entre as jovens artesãs.

Por último, daquela época, Merly também se lembrava dos *bugres*⁹, que de longe, assistia cruzar córregos e passar por cima de plantações. Ela se lembrava de ficar em casa privada de realizar qualquer atividade, sob a proibição expressa colocada por seus pais, incumbidos de traduzir aquela situação abstrusa que lhes era imposta. Intimidados a amplificarem os recados dados por essa gente, eram informados dos detalhes das operações, com o dia e a hora em que seriam feitas as prospecções.

Após encontrá-lo, ainda no quintal das sobrinhas de Merly, escovamos o monumento com nossas mãos, buscando tornar inteligível as marcações em seu corpo, empoeiradas e cobertas de terra. Uma base triangular de concreto, com uma inscrição que parecia nomeá-la: *Santa Bárbara*. No centro, um pilar selado com uma marcação, uma placa com as informações de quem a havia instalado: O Setor de Operações Geodésicas da Petrobras, repetindo a nomeação do monumento com o nome da Santa que é a padroeira da comunidade. Mesmo mobilizando algumas memórias, conversando com algumas das pessoas que se lembram dos mesmos detalhes que Merly me contava, não foi possível saber se a instalação daquele marco geodésico¹⁰ havia sido instalado no mesmo período em que a empresa decidiu

⁹Termo utilizado pelas pessoas para descrever os veículos utilizados no tempo das pesquisas sísmicas.

¹⁰ Em inglês, o termo mais comum para esses marcos é *survey mark*.

se apresentar aos viventes do Curucuxi com suas primeiras sísmicas terrestres. Isso, Merly me dizia, nem Alessandra saberia. Era coisa que só os *antigos* poderiam confirmar.

Figura 1 - Merly e o marco.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

Clara e Marina buscavam entender como nunca haviam se perguntado sobre aquela coisa que habitava o quintal da *área* onde a família delas estava disposta. Apesar das lembranças que possuíam, haviam deixado a memória distante naquela *mata* em que não tinham mais motivo para entrar, pelo menos até sua mãe decidir expandir sua roça e pedir ajuda na *limpa* dos eucaliptos ali instalados. Merly parecia aliviada, não tanto por ter provado o que me contava – e aqui estava meu equívoco inicial –, mas a persistência daquele monumento lhe lembrava de outros fragmentos daquela história que não puderam ter a mesma sorte. Quase tudo o que lembrava e fazia questão de me descrever sobre esses eventos não poderia ser apontado por suas mãos, como fazia com aquele objeto. Na verdade, diferentemente do que me dissera, não havia esquecido de nada.

Figura 2 - “Selo” do marco.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

Se meu *projeto* de *pesquisa* pensava em reparações possíveis, como algo assim poderia ficar de fora? Claro, meu *projeto* abarcava apenas a Aracruz Celulose e sua história, mas Merly me desafiava: “*E tem que ser só a firma? Passou muita coisa por aqui, não tem ninguém pra falar da Petrobras?*”. De fato, havia. Outro grupo do mesmo *projeto* estudava as violações cometidas pela Petrobras¹¹, mas se concentrava em outras regiões. Com essa informação, Merly brincava: “*Devem achar que ela não passou por aqui, mas queremos reparação também, hein*”.

Nossa curiosidade logo nos levou a uma segunda ruína, essa muito mais próxima do que eu poderia imaginar. Parte daquela história que parecia “adormecida” estava exposta na geladeira de Clara, onde nos sentávamos para tomar um copo d’água na volta de nossa aventura. Era um imã produzido pela Petrobras com os dizeres: *OBJETO PERIGOSO. SE ENCONTRAR, LIGUE GRÁTIS*. No centro, a imagem de um objeto semelhante a uma cápsula de revólver, em maior tamanho, principalmente pelo seu formato cilíndrico, ponta cônica e coloração dourada.

O imã havia sido trazido pelo filho de uma delas, alguns meses antes de conversarmos. Aquela campanha, me contavam as três mulheres, era anual e acontecia há pelo menos trinta anos. Envolvia cartazes, imãs, kits escolares e palestras ministradas no interior da pequena

¹¹ Uma parte significativa dos resultados da pesquisa foi exposta no livro “*Petrobras e petroleiros na ditadura: trabalho, repressão e resistência*” (Praun *et al.*), de 2024, publicado pela Editora Boitempo.

escola da comunidade por funcionários da empresa, responsáveis por orientarem crianças a não se aproximarem do objeto caso o encontrassem, alertando seus pais para discar o número de telefone 0800 da empresa. Além da escola do Curucuxi, outras instituições de ensino com composição majoritária de alunos advindos de comunidades rurais, incluindo quilombos e assentamentos, também recebiam e ainda recebem essa abordagem.

Figura 3: Ímã de campanha da Petrobras na geladeira de Clara



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

O artefato era uma das *dinamites sismográficas* utilizadas naquelas primeiras *pesquisas* sísmicas que haviam aberto crateras e jorrado barro em alturas impensáveis. No Curucuxi, essas dinamites são chamadas de “*bananas*”, bombas que por vezes encontravam o caminho de algumas pessoas na beira de córregos adjacentes. Provavelmente, por volta da mesma época, nos projetos amazônicos da empresa, o povo Matsé do vale do Javari era confrontados com uma tecnologia semelhante (cf. Góis, 2023)¹². Um ano antes do momento em que escrevo isso, em São Mateus, trecho fundamental para a retomada das explorações

¹² Góis (2023) investigou a história das prospecções sísmicas sequenciais no território do vale do Javari e a memória do povo Matsé sobre as explosões e outras violências desse período.

nos anos 60, uma dessas bombas foi encontrada por um fazendeiro, acionando o esquadrão antibombas do Estado, que inicialmente pensava tratar-se de uma granada¹³.

Conforme me inteirava de algumas dessas histórias, percebi que eu passava a operar com uma certa divisão entre os *momentos* da exploração petrolífera na região a partir do que ouvia de meus interlocutores. Primeiro, um período inacessível na memória, de conhecimento limitado, apenas tateado pelo que ouviram dos mais *antigos*, sendo difícil saber as condições dos acordos, explorações (se é que houveram) e contatos que tinham ocorrido na época. Em segundo lugar, o momento de chegada dos *bugres*, aqueles veículos capazes de *passarem por cima* de terra e água para fazerem equipes de técnicos chegarem aos pontos de sondagem – o período das *bombas*, da reclusão não-negociável com a investida nacional em busca de recursos energéticos. Durante essas incursões, as equipes da Petrobras haviam estabelecido pontos de instalação perto de algumas famílias, construindo pontes para o acesso de funcionários, “casas” com os equipamentos necessários para a prospecção e bases, e marcos e piquetes como aquele que havíamos encontrado.

O terceiro momento, esse mais fundamental no estabelecimento de um “estado de coisas” atual: a descoberta de petróleo na “*terra de gente do lugar*”, a pouco menos de 10 quilômetros da *área* de Alessandra. De fato, um ano após acharem o petróleo na região, dentro da área de uma família próxima, a perfuração de poços iniciou-se com rapidez, junto à construção de um galpão. “Cavalinhos”¹⁴, poços, dejetos, placas, cercas, dutos e caminhões foram então agora introjetados na paisagem. Essa família, as pessoas diziam, eram *filhos do lugar*, uma categoria utilizada para designar aqueles que “*sempre foram daquela terra*”. Moravam longe, mas numa distância suficiente para irem *a pé* até a escola do Curucuxi, lugar mais próximo para a educação das crianças.

Nomeada de Estação Rio Itaúnas, aquele terreno de uma família *do lugar* seria tomado por uma área sequencial de 28 poços petrolíferos (Glass, 2015).¹⁵ Depois disso, as prospecções haviam se dispersado para pontos mais distantes de onde Merly conseguia

¹³

Ver: <https://censurazero.com.br/sao-mateus-policia-militar-tem-acao-rapida-e-neutraliza-granada-no-bairro-aroer-a1/>, acesso em 07/11/2024.

¹⁴ Parte superficial de uma bomba impelente de pistão, estrutura instalada em poços de petróleo. “O movimento de vai-e-vem do equipamento externo movimenta as hastes e, assim, aciona a bomba que leva o petróleo à superfície” <https://www.inovacaotecnologica.com.br/noticias/noticia.php?artigo=010115060327&id=010115060327>, Acesso em 12/01/2025.

¹⁵ “Nesta área, dividida entre os cinco filhos após sua morte, a Petrobrás fez 28 poços [...]”. Fonte: <https://rosalux.org.br/pescadores-e-quilombolas-lancam-campanha-nenhum-poco-a-mais/>. Acesso em 13/01/2025.

assistir, mas a infraestrutura ainda era visível. Como Lisa Han (2020) demonstrou, aquisições sísmicas são processos sonoros – algo que a descrição de Merly e outros interlocutores já davam conta de delinear –, e seu lado “barulhento”, “háptico” e “explosivo” (Ibidem, p. 69, tradução nossa) era o primeiro a que se recorria na hora de caracterizarem esse “tempo”.

Embora eu tenha operado com a divisão temporal descrita acima dividindo-a “momentos” – e irei problematizar esse movimento mais a frente –, é necessário dizer que tudo isso tende a estar dentro de um *tempo das pesquisas*, como ouvi de algumas pessoas, um período mais amplo que envolve diferentes atividades externas de pesquisa e exploração, não só da Petrobras. Isso não significa dizer que as aquisições sísmicas e pesquisas desses empreendimentos estão restritas ao passado, que teriam cessado na Bacia do Espírito Santo e especialmente em regiões próximas; mas o que diferenciava novas e antigas pesquisas desse ramo eram os elementos distintivos dessas primeiras: *bugres, bombas, fiações*.

Laurão era quem melhor conhecia as *bombas*, diziam-me as pessoas, a cada vez que eu buscava mais detalhes sobre as incursões. Naturalmente, minha curiosidade sobre essas *histórias* mobilizou o meu encontro com ele. Muitos anos antes, aos 20 anos de idade, Laurão trabalhara como vigia de uma das casas para uma empresa nacional que empreendia pesquisas sísmicas na região. Seu pai havia feito um contrato com a empresa, cedendo uma parte de seu terreno para a construção de uma casa que comportava o material das equipes de prospecção, incluindo uma grande quantidade de *bombas*. A descrição que fez de seu trabalho era sucinta: “*Eu ficava sentado em frente à casa, era isso*”. No deslocamento para o local de pesquisa, a equipe de topógrafos e geólogos *chegava* e logo *saía*, disse. Algo sobre essa mobilidade importava.

O monumento representado no imã, um marco de pesquisa antes inerte, agora movimentava memórias, elaborações e histórias de “projetos imperiais”, no vocabulário de Ann Stoler (2008), cuja perspectiva sobre ruínas, como já dito, informa esse texto. Ao estar impressa em um ímã ou um cartaz, a bomba era uma prova que algumas ruínas não são sempre petrificadas ou estáveis, mas ainda exercem efeitos palpáveis e destrutivos (Ibidem, p.207). Dessa forma, restava continuar indagando sobre qual *projeto* levava a cabo esse processo de “ruinação” específico.

Apesar de não ter conseguido realizar uma incursão nos arquivos internos da Petrobras, já foi interessante pensar na insuficiência de detalhes qualitativos nos documentos e relatórios sobre essas pesquisas em trabalhos acadêmicos, historiográficos e “oficiais” sobre

a empresa. As próprias campanhas relacionadas àquelas dinamites estão restritas a uma veiculação local, sem maiores detalhes nos seus canais oficiais. Aqui, essa expedição ganhou vida por meio de ruínas e relatos daqueles que foram atravessados por elas. De fato, grande parte da bibliografia que me deu suporte para pensar aquelas ruínas se atém aos desenvolvimentos tecnológicos das aquisições sísmicas, aspectos topográficos e estratigráficos, mudanças em estratégias de exploração e um balanço sobre as atividades – o sucesso ou fracasso das pesquisas e o resultado sobre a viabilidade comercial com o encaminhamento ou não da exploração (termo esse, valeria dizer, com um sentido geológico próprio: a busca por riqueza mineral). Dessa forma, estive em contato com o que Kathryn Yusoff cunhou de uma “gramática da geologia” (2024, p.77):

The official and economic archives of geology speak from the perspectivism of the plateau, the surveyor as planetary technician and geologic underwriter in cartographies of extraction and sedimentations of valuation. The grammars of geology cut away the trauma of extraction and unearthing: what a geographer might call its spatial affects, what a poet might suggest is its debasement, crystalline in its exegesis of the world. (Ibidem, idem).

Iniciativas como a da campanha “Nem Um Poço a Mais!” buscam trazer relatos ausentes nesses registros oficiais. Esse movimento conta com a presença de diferentes organizações, envolvendo fóruns de movimentos sociais e instituições do terceiro setor¹⁶. Anualmente, realizam seminários, “giros” por territórios, atos e encontros que produzem materiais com encaminhamentos, denúncias e abaixo-assinados. Foi por meio de um de seus almanaques (FASE, 2019) que a biografia de seus integrantes me apontaria para uma composição diferente: indígenas, quilombolas, pescadores, pesquisadores e ativistas, alguns deles testemunhas da chegada da Petrobras no norte capixaba, que continuam presenciando grandes empreendimentos petrolíferos nacionais e internacionais.

Há algo mais fundamental dentro deste campo de estudos sobre uma “geo-lógica” (Yusoff, 2018, p.69): a divisão entre a vida e a não vida (Povinelli, 2016), o humano e o inumano (Yusoff, 2024), responsável pela governança e hierarquização dos tipos de existência na terra. Yusoff (Ibidem, p. 239) identifica nas bases da geologia a ideia de estrato (*strata*) – conceito institucionalizado pela estratigrafia –, propondo-a como o ethos divisor da matéria, operando tanto na categorização de rochas quanto de humanos (Ibidem, idem). Assim recursos naturais são determinados como matéria morta, passíveis de serem extraídos e

¹⁶Para acessar sua composição e suas propostas: <https://areaslivresdepetroleo.org/sobre/>. Acesso em 03/12/2024.

transformados em mercadorias e corpos não-brancos como objetos e obstáculos às indústrias de extração e suas infraestruturas. O pensamento estratigráfico, segundo a autora, opera desta maneira.

Já no início dos anos 1950, sob o treinamento de geólogos norte-americanos contratados pela Petrobras, um dos manuais da empresa anunciava: “A Petrobras prepara seu pessoal técnico” (Peyerl, 2017, p. 180). A criação de um Departamento de Exploração instaura uma era de *pesquisas* por todo o país. A investida da Petrobras encontrou Curucuxi como um trecho de seu trajeto expansivo, um “entorno”¹⁷ do município de Conceição da Barra, onde a possibilidade e especulação sobre a existência de petróleo começava no mesmo período (em 1957, quando a *equipe gravimétrica EG-10* realizou os *levantamentos geofísicos* da região; ver Biassusi *et al.*, 1990). Com a perfuração do primeiro poço terrestre do Estado no ano de 1959, sondagem que apontava para presença de “óleo residual tanto na seção pré-sal como na seção sobreposta aos evaporitos”, as informações estratigráficas “incentivaram o Departamento de Exploração a realizar trabalhos sísmicos para ‘localizar estruturas’” (Mendonça *et al.*, 2003, p. 19).

Tratavam-se de *gestos*¹⁸ que a antropóloga Gisa Weszkalnys (2015) enquadrou na “indeterminação” das operações *first oil*, um período de especulação e sondagem sobre as características geofísicas e a potencialidade do petróleo em áreas específicas, alinhadas às expectativas de Estados-Nação e a empreendimentos jogados na “epistemologia especulativa generalizada do capitalismo” (Ibidem, p.616, tradução nossa)¹⁹. Na época, essa indeterminação sobre o futuro petrolífero e a viabilidade comercial da produção terrestre dentro do *projeto* nacional eram colocados em questão: em 1960, por exemplo, o chefe das operações de exploração da Petrobras, o geólogo norte-americano Walter Link, deixava seu cargo com um relatório polêmico, marcado pela desilusão sobre o futuro de qualquer exploração nas bacias brasileiras²⁰. A bacia do Espírito Santo, onde o poço de Conceição da

¹⁷ Utilizo o termo “entorno” em referência à matéria de 2019 da Assembleia Estadual do Estado do Espírito Santo sobre a “riqueza entocada” do Estado, em breve nova “bola da vez”, o minério sal-gema: “Em 1976, enquanto perfurava os entornos de Conceição da Barra em busca de hidrocarbonetos, a Petrobras acabou não achando petróleo, mas constatou a presença de sais solúveis na região.” <https://www.al.es.gov.br/Noticia/2021/09/41673/salgema-riqueza-intocada-no-espírito-santo.html>. Acesso em 11/01/2025.

¹⁸ Aqui, utilizo a terminologia agambeniana de Weszkalnys, entendendo gestos como atos onde “nothing is being produced or acted, but rather something is being endured and supported.” (Agamben, 2000, pp.57-58 apud Weszkalnys, 2015, p.616).

¹⁹ No original: “[...] capitalism’s generalized speculative epistemology” (Weszkalnys, 2015, p.616).

²⁰ O Relatório Link foi uma avaliação das bacias brasileiras feita pelo geólogo estadunidense Walter Link, enviada à direção da Petrobras em três documentos, que não recomendava mais que fossem direcionados esforços para a exploração nos moldes feitos no final da década de 50. Chegava a sugerir no documento que a

Barra tinha sido perfurado para levantamentos, levava uma nota “D” do especialista, a pior possível em sua classificação²¹ (Mendonça *et al.*, 2003, p. 22). Oito anos depois, porém, sob a direção de geólogos nacionais (Ibid., p. 22), as operações na Bacia inauguraram o primeiro poço perfurado na plataforma continental brasileira (ANP, 2021, p. 2), seguida da descoberta do primeiro campo terrestre, um ano depois, em São Mateus (Ibidem, *idem*), município vizinho. Logo as explorações retornaram e estabeleceram trajetos para novas pesquisas sísmicas terrestres, em um movimento coextensivo à investida em explorações marítimas.

Figura 4 - Primeiro poço terrestre do Estado do Espírito Santo, Conceição da Barra.



Fonte: FUNSES²².

Central também para o *projeto* da Ditadura, a Petrobras teve uma expansão em seu campo produtivo no período do “pacto estrutural” da economia nacional (Lessa, 1988 apud Carvalho, 2024, p.227), “composto, em linhas gerais, por uma frente de interesses capitaneada

empresa, caso quisesse seguir na busca pelo petróleo, o buscasse em outro país (Mendonça, 2003, p. 21). O documento “caiu como uma bomba na opinião pública, pois questionava a existência de grandes depósitos de petróleo no Brasil, uma das crenças dos setores nacionalistas” (Costa, s.d. apud Peyerl, 2017, p. 125).

²¹ No entanto, Link pontuava a potencial melhora na pontuação em relação às explorações marítimas na Bacia da região costeira do Espírito Santo e Sul da Bahia (Mendonça *et al.*, 2003, p.21).

²² Ver <https://fundosoberano.es.gov.br/historia>, Acesso em 20/12/2024.

pelos setores da engenharia e da indústria de construção civil, em conjunto com os investimentos de entidades e empresas estatais” (Carvalho, 2024, p.227). Não é surpreendente, portanto, que muitos dos relatos que coletei sobre o assunto mencionam a construtora Mendes Júnior, catapultada por esse momento de fomento à indústria nacional (Campos, 2017, p.6)²³. A organização chegou a empregar algumas das pessoas com quem conversei no Curucuxi, justamente na prestação de serviços à Petrobras. Um ponto central no reordenamento dessas expectativas era ajustado pelos chamados *choques* dos preços do petróleo, que elevaram os preços internacionais da *commodity* a partir do ano de 1971, forçando uma mudança na estratégia exploratória – a chamada “fuga para o mar” (Lima, 2015, p.101) – e também na direção do plano econômico nacional. Nesse período, diante da *crise* que reduzia as taxas de crescimento nacionais, surgia o II Plano Nacional de Desenvolvimento, que propiciava a proliferação do modelo das *joint ventures* (Rede Alerta Contra o Deserto Verde, 2002, p.9), uma composição de capital estatal, nacional e internacional, sendo a maior delas o complexo Aracruz Celulose S/A, que avançava sobre os territórios do norte capixaba.

O *projeto* de celulose, como constava no discurso de seus executivos principais, “concretizava” os objetivos do II PND²⁴ (Lessa, 1998, p.25), aquele que Carlos Lessa chamou de projeto do *sonho* nacional. Um sonho que não se iniciava com a Ditadura, mas recuperava o projeto nacional-desenvolvimentista dos anos ‘50, aquele que havia colocado o setor de celulose como uma “prioridade estratégica”²⁵ (Gonçalves, 2021, p.218), no espírito do “agora vamos” (Lessa, 1988, p.50). O eucalipto, que no resto do mundo já ganhava a fama de “árvore milagrosa” (Shiva, 2012, p.43), seria um agente fundamental do milagre brasileiro a partir de então.

1.2 O PROJETO DO EUCALIPTO

1.2.1 Sonhos eucaliptais

Um passo para trás. Não nos enganemos, a novidade estava menos naquela árvore australiana do que no *projeto* que dela dependia e mudaria sua função. Pelo menos cem anos

²³ Reproduzo o trecho completo de Campos (2017, p.6): “Outro cliente especial da Mendes Júnior foi a Petrobrás, para quem a empreiteira mineira realizou um total de cinco refinarias e sete plataformas, dentre outras encomendas. A MJ foi uma das pioneiras na construção de plataformas de petróleo dentre as construtoras nacionais, associando-se a outras empresas do ramo de montagem industrial, como Tenenge e Montreal.”

²⁴ “Em fins de 1976 o Presidente da Associação Paulista de Fabricantes de Papel e Celulose, H. Cherkassky, declara: ‘Dentro do II PND, o Programa de Papel e Celulose é aquele que mais vem se aproximando de sua concretização’” (Lessa, 1998, p.25).

²⁵ No interior do Plano de Metas (1956-1960) do Governo de Juscelino Kubitschek.

antes de sua vinda para o Curucuxi e seus arredores, o eucalipto era introduzido no Brasil na forma de “exemplares”, em uma circulação de sementes que envolvia paisagistas, tenentes, médicos e acadêmicos (Martini, 2004, p.61), pouco interessados em sua função comercial e mais em seu “extraordinário desenvolvimento como quebra-vento ou por supostas propriedades sanitárias” (Ibidem). Foi por meio de uma *pesquisa*, encomendada pela Companhia Paulista de Estradas de Ferro no início da primeira década do século XX, que o acadêmico Edmundo Navarro de Andrade o apontou como uma espécie “viável” para o *projeto* de longo prazo da siderurgia brasileira, que previa, junto de sua expansão, uma grande demanda por lenha e carvão nos próximos anos.

Navarro publicou os dados em um livro chamado *Cultura do Eucalyptus* (1909), onde reuniu os resultados dos experimentos feitos no Horto do Jundiaí, analisando 58 espécies da árvore. Apresentava aos leitores brasileiros a história da descoberta daquela espécie, e os resultados e promessas que outras experiências mundo afora apresentavam (principalmente em Portugal e na Índia). Duas características impressionavam o maior conhecedor do eucalipto no Brasil: a *durabilidade* de sua madeira e a *rapidez* de seu crescimento. Analisava cada espécie baseada nessas duas variáveis, que iriam informar, principalmente, a capacidade da planta de fornecer dormentes e lenha, além das exigências de cada uma em relação ao solo e clima.

Figura 5 - Os “eucalyptus diversos” do Horto de Jundiaí



Fonte: Andrade, 1915, p.52

A árvore atendia à necessidade específica de sua empregadora, que planejava, além do plantio para o seu abastecimento, expandir sua atuação para o setor industrial e comercial

madeireiro (Ibidem, p. 66). O entusiasmo com ela era candente. Navarro de Andrade chegava a ter o que provavelmente era a mais completa coleção da espécie do mundo (Drummond; Franco, 2009, p.18), um “formidável exército”, nas palavras de Monteiro Lobato (2009 [1956], p. 53). Convencia, com sucesso, o resto do país de seu triunfo. Quando assumiu a presidência do Serviço Florestal do Estado, em 1911, promoveu a “cultura florestal” que havia impulsionado, transformando o órgão em uma “sementeira de eucalipto” (Dean, 1996, p. 251). No mesmo período, a Companhia Paulista colocava em prática os termos da “cultura florestal” no Estado de São Paulo, estabelecendo os primeiros programas de florestamento do país, difundidos entre lavradores e fazendeiros que estavam nas beiras de suas linhas férreas, contando inclusive com premiações (Martini, 2004, p. 57).

O brasilianista Warren Dean, em seu clássico livro sobre a devastação da Mata Atlântica, considera o biólogo como o “único conservacionista bem-sucedido de sua geração” (1996, p. 252). Esse fato é confirmado pela difusão da espécie, que havia alcançado, na época em que faleceria, 200 milhões de brotamentos em solo nacional (Doughty, 200, p. 101). Mergulhado em alguns de seus escritos e inspirado pelos meus encontros em campo, eu continuei me perguntando: qual era o *projeto* dele? Afinal, a eucaliptocultura era e ainda é parte da vida em algumas comunidades do Sapê do Norte em dias atuais, e eu buscava entender algumas de suas premissas. Sem dúvidas, uma análise mais detalhada dos escritos do cientista seria crucial para um entendimento mais sólido do assunto, algo que não conseguirei entregar ao leitor na intensidade necessária neste momento. No entanto, uma parte de seu sonho, contida em seu livro *A utilidade das florestas* (1912), parece nos levar a alguns caminhos esclarecedores. Para além de seu papel como empregado de uma das maiores empresas da época, Navarro também tinha suas proposições para o futuro da nação. Sua preocupação era principalmente os combustíveis da grande máquina brasileira, e ele via nas *florestas* a resposta para uma crise iminente. A utilidade das florestas, portanto, “é representada pelos productos que fornecem” (Andrade, 1912, p. 65) – neste caso, dormentes, lenhas, carvão, pasta de celulose, fósforos, madeiras para calçamento e construção. Materiais extraíveis, objetos estáveis, tudo aquilo que é colocado no terreno do inumano (Yusoff, 2024, p. 466), como vimos antes.

As florestas que Navarro encontrava no Brasil, porém, não poderiam fornecer isso. Em um livro de 1923, ele deixaria expresso que aquilo mais se valorizava da flora brasileira entre seus pares continha o que ele entendia como seu maior problema: “Mas essa riqueza que faz o assombro dos botânicos mundiais e o orgulho dos nossos poetas e prosadores, constitui,

sob o ponto de vista econômico, um grande embaraço, uma verdadeira pobreza.” (Andrade, 1923, p. 6). Para Navarro, o problema estava na “heterogeneidade” (Ibidem) daquela mata e sua baixa viabilidade industrial e comercial. Embora tivesse suas preocupações com a conservação das espécies nativas brasileiras, aquelas que rebaixou como “pobres”, suas recomendações aos setores privados, no limite, pareciam entrar em conflito com seu ideal de preservação moderada. Prevalecia a pecuniária.

Assim como acontecia com aquela espécie imigrante australiana na Califórnia, alvo de ataques “xenofóbicos” (Farmer, 2014, p. 24), Andrade defendia o eucalipto dos nacionalistas, que acusavam a Companhia Paulista de substituir florestas brasileiras “das raízes às folhas” por uma espécie “intrusa” (Andrade, 1923, p. 29), chamando-os provocativamente de uma “crítica indígena” (Ibidem, idem). O papel de Navarro era responder às críticas dos patriotas, defendendo os intrusos que faziam a grandeza do principal Estado do país, e para isso, bastava que se lembrassem do sucesso de outro *invasor*, o cafeeiro (Ibidem, p. 30).

Não apenas as espécies nativas eram um problema para a nação que se prestasse a aproveitar suas florestas comercialmente, mas também as práticas de cultura que o biólogo considerava atrasadas, como o “[...] processo rotineiro e bárbaro [...]” da cultura de cereais (Andrade, 1912, p. 35), empregado pelo “caboclo ignorante” (Ibidem, idem) e replicado por fazendeiros. Estes últimos eram criticados por Navarro por permitirem que seus empregados realizassem suas práticas de roças temporárias renovadas por queimadas. Para ilustrar seu argumento, replicava a tese dos *Fazedores de deserto* de Euclides da Cunha (2020), que atribuída essa “agricultura do selvagem” aos “maus ensinamentos dos aborígenes” (Ibidem, idem).

Lidemos com o problema desde essa perspectiva: para implementar uma silvicultura no país, seria preciso lidar com “lavradores” e suas “culturas atrasadas”, mas de que forma? Apesar do seu apreço pelo conservacionismo norte-americano, Navarro recusava aplicar no Brasil o método devastador de derrubada das florestas, mesmo que não exatamente por sua agressividade, que julgava ser necessária no contexto dos Estados Unidos. Sua proposta, em embate com visões de outros entusiastas da silvicultura, era de que seria possível expandir e difundir as culturas “adiantadas” por meio de processos disciplinares, com “campos experimentais e de educação” e “escolas para a população rural” (Navarro, 1912, p.95).

O projeto conservacionista de Navarro propunha fugir de “processos violentos” (Ibidem, idem), em contraste, por exemplo, com o influente botânico sueco Albert Loefgren²⁶, que justificava, inequivocamente, o extermínio das populações indígenas brasileiras para a preservação das matas nacionais²⁷ (Dean, 1996, p.252). No entanto, as passagens euclidianas de Navarro explicitam tanto os “estratos raciais” (Yusoff, 2024) de seu *projeto* quanto seu ideal disciplinar, investido em um convencimento das populações que considerava “atrasadas” no desenvolvimento de um metabolismo industrial florestal. A pobreza que encontrava nas matas era um reflexo, também, de quem realizava seu manejo.

Com Navarro, uma nova “floresta brasileira” ganhava corpo. Uma paisagem homogênea, racional, uniforme e, principalmente, eucaliptal. Florestas precisavam ser rentáveis. Além disso, precisavam fornecer os combustíveis do progresso brasileiro. Navarro mobilizou técnicos e outros pesquisadores para pensar em como fazer de uma floresta um país rico, certo de que o eucalipto possuía muitos “usos”. Em certa ocasião, ele convocava o físico Luiz Wanderley durante seu período no Serviço Florestal para conduzir experiências sobre o valor do eucalipto como combustível, que diagnosticava seu pedido como sintomático de um país sem muitas perspectivas energéticas: “[...] a hulha é, por enquanto, um desengano, e o petróleo uma vaga esperança, [o país] vê-se obrigado pela força das circunstâncias a recorrer a esta fonte de calor lançando fogo a suas florestas.” (Andrade, 1961, p. 549, grifo nosso).

“Todos os caminhos levam a Roma. Crie o governo florestas, faça uma propaganda criteriosa e inteligente, estabeleça prêmios, suprima impostos e terá conseguido o que nunca obterá vexando, opprimindo” (Andrade, 1912, p.101). Sob o risco de uma pecaminosa anacronia, poderíamos dizer que o sonho de uma silvicultura potente de Navarro era concretizado, algumas décadas depois, com incentivos robustos e legislações de reflorestamento, por um dos principais *projetos* da Ditadura, embora não tivéssemos notícias de “campos de demonstração e cultura” que mantivessem com os lavradores a compreensão de uma política benevolente da inserção do eucalipto. Uma coisa parecia excluir a outra.

²⁶Botânico sueco da primeira geração de conservacionistas no Brasil. Foi diretor do setor de Meteorologia e Botânica da Comissão Geológica e Geographica (Dean, 1998, p. 247), setor que deu origem ao Setor Florestal do Estado, presidido por Navarro de Andrade a partir de 1912.

²⁷Embora tal investida fuja do escopo do trabalho atual, a incursão realizada com os autores do conservacionismo pioneiro brasileiro mostrou que seria frutífero pensar em uma análise similar, referente ao nosso contexto, àquela que Gray Brechin (1996) fez sobre os laços entre o movimento conservacionista norte-americano e o eugenismo. Similarmente, os trabalhos de Natacha Leal sobre documentos zootécnicos do mesmo período exploraram a autora chamou de “tecnologias de raceamento” (Leal, N., 2016). Em relação a Navarro, penso especialmente na sua proximidade e amizade pessoal com o escritor Monteiro Lobato e o biólogo Arthur Neiva, membros da Sociedade Eugênica de São Paulo (Cf. Leal, R., 2020).

1.2.2 A firma

O projeto Aracruz era como Erling Lorentzen²⁸, empresário norueguês fundador da Aracruz Florestal, se referia ao conjunto de esforços estabelecidos pelo Estado brasileiro e empresários nacionais para dar tração ao complexo industrial Aracruz Celulose. Tudo começava com uma *pesquisa* encomendada por uma série de empresários proeminentes²⁹ que buscava entender o “potencial florestal” no Estado do Espírito Santo. De volta à topografia, o aspecto plano dos Tabuleiros Terciários parecia ser ideal para a eucaliptocultura.

Figura 6 - Anúncio da Aracruz Celulose no Jornal do Brasil, 1973. Legenda: Quando você aplica em reflorestamento, sem participar de uma fábrica de celulose, você pode estar perdendo o melhor da floresta.

Quando você aplica em reflorestamento, sem participar de uma fábrica de celulose, você pode estar perdendo o melhor da floresta.

Lucro.
Isto é o melhor da floresta. E é nisso que você pensa quando aplica seu incentivo fiscal em reflorestamento. Por isso, quando você for aplicar em reflorestamento, comece perguntando se vai participar dos lucros da fábrica que transformará a madeira em celulose.

Este é um dos usos mais nobres e lucrativos da indústria de madeira.

Continue perguntando se a fábrica fica ao lado da fonte de matéria-prima. E se fica perto do porto.

A Aracruz Celulose S.A. é um projeto que vai integrar floresta, fábrica e terminal portuário. Assim, ela oferece seguras perspectivas de resultados para seu investimento.

Na Aracruz, seu Incentivo Florestal dará a você participação numa indústria de celulose.

Vamos, tire o melhor da floresta, aplique na Aracruz Celulose S.A.

O BIB lança as ações da Aracruz.

Aplique.
E lucre com as aplicações na Aracruz.

Se você é uma Pessoa Física, elas abatem o total das suas despesas efetuadas no ano-base, em até 50% da sua renda bruta.

Se você é uma Pessoa Jurídica, elas abatem até 25% do seu Imposto de Renda devido.

Você pode optar na forma da lei 5.106 e transformar seus comprovantes de despesa em ações ordinárias.

Ou pelo Decreto-Lei 1.134 e receber ações preferenciais de participação integral, com dividendos idênticos aos das ações ordinárias.

Vamos, tire o melhor da floresta. Fale com os Agentes do Banco de Investimento do Brasil - BIB, os gerentes das agências da União de Bancos Brasileiros ou com as instituições financeiras autorizadas.

ARACRUZ CELULOSE S.A.
Av. Augusto Severo, 8 - 1.º andar
Rio de Janeiro - RJ
Tel. 224-0897-732-7012
Rio de Janeiro - RJ

Sócio do acionista é o titular do crédito e integraliza o capital do acionista. O BIB, S.A., é uma instituição financeira autorizada pelo Conselho Monetário Nacional. CVM - Comissão de Valores Mobiliários. RJ - RJ. 1.º andar - Tel. 224-2717 - Rio de Janeiro.

Fonte: Jornal do Brasil, 1973, edição 00121, p.3.³⁰

²⁸“O projeto Aracruz é um dos maiores jamais realizado pela iniciativa privada nacional”, Palavras do Sr. Lorentzen, 25 ago.1975, reproduzido por Loureiro (2006, p. 85).

²⁹ Estudo feito pela ECOTEC - Economia e Engenharia Industrial. Os empresários financiadores foram: Afonso Soares, Álvaro Soares, Antônio Dias Leite Jr., Eliezer Batista, Erling S. Lorentzen, Fernando Machado Portella, João Maciel de Moura, José Chaldas Grajiolo, Oliva Fontenelle de Araújo, Otávio Cavalcanti Lacombi.

³⁰ Disponível em <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/030015_09/15707> Acesso em 30/01/2025.

Como alguns autores já apontaram (Moreira, 2001; Loureiro, 2006; Ferreira, 2009), a tese do “vazio demográfico” nas regiões do norte capixaba, especialmente aquelas povoadas por povos indígenas e comunidades negras rurais, era uma das preferidas do expansionismo brasileiro da era Vargas até a Ditadura. A tese continuava viva para justificar a escolha feita pelos empresários interessados na cultura florestal de escala industrial do município de Aracruz, uma “região de terras desabitadas e improdutivas” (Ciccarone, 2011, p.291), a despeito das inúmeras denúncias feitas pelos povos Tupiniquim e Guarani da região no momento da chegada do empreendimento (cf. Ciccarone, 2011; Barcellos, 2008). Para levar à frente o *projeto*, figuras públicas respondiam aos jornais tratando de esclarecer: não havia índios em Aracruz.³¹

Pressionados pela *firma* e pela política “tutelar-terrorista” (Ciccarone, 2001, p. 303) da FUNAI, os indígenas de Aracruz haviam sido deslocados para a construção da Fábrica A da empresa. No Sapê do Norte, a expansão acontecia sob a mesma ficção de terras inabitadas, com a “chegada” de empresas de monocultura de eucalipto para produção de carvão e celulose e seus “programas de reflorestamento”, incentivados por uma lei criada por aqueles mesmos empresários que haviam encomendado os estudos de viabilidade da cultura florestal na região³².

Como apontou Jared Farmer (2013), o eucalipto era parte de enormes expectativas nutridas por projetos de desenvolvimento em diversos lugares do mundo, a maior parte delas frustradas. No Brasil, no entanto, a Ditadura conseguiu proporcionar o ambiente perfeito para que se criasse o maior produtor da polpa de celulose no mundo, descartando questionamentos ao triunfo da floresta racional.

³¹ Faço referência à uma reportagem do jornal *A Tribuna* de 01 de Agosto de 1975, citada por Barcellos (2008, p.252), contendo a fala de Marideia Bitti, esposa do prefeito de Aracruz, Primo Bitti, um dos principais articuladores da chegada da Aracruz Celulose S/A no município: “Desmentindo as afirmações da Fundação Nacional do Índio – FUNAI – a mulher do Prefeito de Aracruz, Marideia Bitti, salientou que em Caieiras Velhas nunca existiu (sic) tupiniquins ou guaranis. O que há são caboclos, trabalhadores rurais, pescadores e peões de estrada”

³² Antônio Dias Leite, sócio-fundador da ECOTEC – empresa dedicada à pesquisa e exploração de atividades econômicas –, foi o responsável por rascunhar a Lei de Incentivos ao Reflorestamento (Lei nº 5.106/1966) durante sua atuação no governo ditatorial. Posteriormente, assumiu o cargo de ministro de Minas e Energia, posição que consolidou sua influência na criação e expansão da holding. Ele também articulou, em conjunto com governadores indicados pelo regime, a fundação da transnacional, adquiriu extensas áreas de terra no município de Aracruz e, em parceria com Eliezer Batista (fundador da Companhia Vale do Rio Doce), atraiu empresários para o empreendimento, como descrito em sua biografia no CPDOC/FGV: <https://www18.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/antonio-dias-leite-junior> Acesso em 21/01/2025.

Como já mencionado ao leitor, a minha participação como membro de um projeto de pesquisa interessado nas relações *Ditadura-firma* me apresentaram a uma parte específica do processo de instauração da indústria de celulose, que não interessa tanto a este trabalho em específico, com o estudo de grupos de interesse, lobbies, incentivos fiscais e outros dados referentes ao esquemas que faziam tudo ser possível para o projeto em questão dar cabo. No entanto, um ponto importante da experiência dessa pesquisa estava na necessidade rigorosa e insistente de nossos interlocutores à época (com os quais eu e meus colegas conduzimos entrevistas, reuniões e outras atividades em visitas de campo) ressaltarem que a *culpa* da enorme evasão e instauração do talhonamento do território fora “*do Estado*”, recusando um enquadramento que responsabilizasse apenas a *firma*. Isso porque tudo o que precedeu a chegada da *firma* parecia parte de um “plano perfeito”: cartórios, delegados, agrimensores, fazendeiros, prefeitos e militares estavam todos envolvidos na transformação jurídica daqueles terrenos em “terras devolutas”, sabidamente ocupados por populações negras com modos de apropriação da terra radicalmente opostos ao que buscavam implementar como um ordenamento territorial.

Em alguns anos, com todos esses agentes atuando violentamente, a redução das famílias no Sapê do Norte foi de aproximadamente 90%³³. A *firma*, que agora é outra³⁴ – embora algumas pessoas digam que é a *mesma* –, gere os talhões que estão sob essas *histórias*.

Trinta metros de altura. As árvores que ocupam o norte do estado eram maiores que a maioria dos prédios que existiam na *Barra*. Dentro da *Van*, meio de transporte recomendado por amigos do Curucuxi como uma alternativa aos ônibus demorados e caros das companhias usuais, eu olhava pela janela enquanto percorríamos a estrada BR-101, seguindo a mudança brusca na paisagem que começava a partir da metade final daquele trajeto. Com o tempo, após ter me acostumado com a rota, aprendi que a viagem poderia durar quatro ou cinco horas. Eu observava a extensão de um corredor eucaliptal que se iniciava já na altura do município de

³³ Originalmente, o território quilombola de Sapê do Norte ocupava uma extensa área entre os atuais municípios de São Mateus e Conceição da Barra e era o lar de cerca de 12 mil famílias, distribuídas por mais de 100 comunidades.[...] Atualmente resistem no norte do Espírito Santo mais de 30 comunidades e aproximadamente 1,2 mil famílias. Ver: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflieto/es-quilombo-de-sape-do-norte-reduzidos-a-10-em-pessoas-e-territorio-continuam-na-luta-pela-titulacao-de-suas-terras/> Acesso em 26/01/2025.

³⁴ A maioria das pessoas ainda se refere à empresa como Aracruz, embora em 2009 esta tenha sido fundida com a empresa Votorantim Celulose e Papel, formando a Fibria. Em 2019, a Fibria seria fundida à Suzano, formando hoje a maior empresa de celulose do mundo.

Jaguaré, intervalado por centros urbanos. Parávamos em alguns *trevos* onde, um a um, passageiros desciam do veículo com suas malas e mochilas.

Valério normalmente me buscava na praça central de Santana, onde eu descia do veículo e o assistia do outro lado da calçada, em pé, em frente ao seu carro. Precisávamos voltar em direção a estrada para Itaúnas, deficiente de postes de iluminação, repleta de quebra-molas. Pelo menos no trecho até o Curucuxi, o caminho era um breu e não ouvíamos nada além do forte vento de outono. As árvores tinham outro aspecto à noite, pareciam concentrar ruídos entre si, protegendo-nos de qualquer som. O silêncio me convidava a pensar nas disposições de casas, animais, plantas e árvores que outrora povoavam o ambiente, agora totalizado por aquelas fileiras.

Figura 7 - Árvores “jovens” de eucalipto.



Fonte: Fotografia de Giuliana Zamprogno (2023).

Não apenas nas conversas comigo – o pesquisador com quem se fala do passado –, nas falas das pessoas havia um “*antes do eucalipto*”, uma insistência discursiva naquilo que outrora se inscreveria em outros lugares. Ela surgia também nos *papos* do cotidiano, que, por vezes, demandavam das pessoas algumas memórias que orientavam e desenhavam lugares e relações. Uma insistência que indicava o enquadramento temporal de alguma narrativa ou apontava (no sentido literal) [para] onde algo ou alguém se localizava fisicamente. Era normal que essas frases comesçassem com as expressões “*antes da firma*”, “*antes do eucalipto*”, “*antes da Aracruz*”.

Antes do eucalipto não significa dizer “antes de plantarem a primeira árvore”, mas sim um período que precedia a homogeneização da paisagem, a saída de parentes e outras mudanças causadas pela entrada da monocultura. Uma cartografia dos apagamentos, das coisas que haviam desaparecido, das pessoas que haviam partido: o pomar de Totó, a casa dos Guimarães, a chácara de Lourdes e Carício. Havia também a jaqueira de Nalinha, logo no caminho para a roça. Merly, Valério, Maninho e tantos outros ainda se guiavam por esses referenciais, embora houvessem cessado de existir fisicamente. Não havia como mapeá-los, senão pela memória e especialmente pelo afeto.

Era essa paisagem aparentemente ininterrupta que, em certo vocabulário político e ambientalista local, convencionou-se chamar de um *deserto verde*. Era assim que, desde o início dos anos 60, o biólogo capixaba do Museu Nacional Augusto Ruschi se referia ao processo que poderia levar “prejuízos irrecuperáveis” (Ruschi, 1976, p.8) ao ecossistema da região norte do Espírito Santo. Além de expressar sua indignação em falas públicas, entrevistas e por outros meios (Maia, 2021, p.146), publicava nos anais do Boletim do Museu de Biologia Mello Leitão suas críticas à implementação da implantação da espécie, engajando em debates com aqueles que eram seus maiores entusiastas e partícipes da operação.³⁵

Ruschi estava preocupado com uma catástrofe ecológica sem precedentes em seu estado, parte do que via como a devastação do “mínimo indispensável do nosso patrimônio natural” (Ruschi, 1976, p. 9). Assim, caracterizava em suas falas e estudos o *projeto* da *firma* como o “prenúncio” de uma desertificação, o que incomodou técnicos e executivos da empresa mais do que qualquer outra afirmação do cientista (Gonçalves, 2023, p.397). Ruschi observava o avanço da eucaliptocultura em larga escala desde a criação da Aracruz Florestal em 1967, no município de Aracruz, que já possuía um deserto comparável às “[...] geleiras, as estradas, os campos de aviação, o Saara, e outros desertos já bastante conhecidos de todos e que se estão fazendo a cada ano maiores” (Ibid., p. 10). O mesmo processo era registrado e anunciado em 1973 por Dom Aldo Gema, Bispo da Diocese de São Mateus, que expressava em lamento um futuro no qual se tornaria “[...] bispo de bois e eucaliptos”³⁶ (Arquivo

³⁵ Talvez o mais marcante dos debates seria aquele travado com Armando Navarro Sampaio, sobrinho de Edmundo Navarro de Andrade, o maior eucaliptólogo brasileiro que já tratamos de prestar contas nesse texto. Armando, além de suceder seu tio no Serviço Florestal da Cia. Paulista, era contratado pelo *Projeto Aracruz* para ser seu Superintendente Florestal.

³⁶ Acessei o documento da “Educação Social”[#] de sua Diocese por meio de um dossiê produzido pelo Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) da Ditadura, que monitorava a atuação do bispo. Segundos os agentes ditatoriais, ele aos poucos se tornava um “guia” da “esquerda clerical” que “fatalmente” atingiria os objetivos de “incompatibilizar a revolução de 1964 com a opinião pública” (Arquivo Nacional, p. 49).

Nacional, p. 24). Preocupava-se com o avanço da cultura de pasto e celulose, à época acelerando o êxodo rural desenfreado nas regiões do Norte do Estado.

Era essa paisagem ordenada e planejada que eu observava no meu trajeto de *Van*, uma marca das florestas eucaliptais, aquilo que Ferreira chamou de uma “paisagem homogênea” e “onipresente” (2009, p.112), com paredes de eucalipto limitadoras de vistas amplas e longínquas, capazes até de provocarem à pesquisadora uma imagem da vida sob essa paisagem: “A interceptação do horizonte físico representa, também, o cerceamento do horizonte prospectivo das possibilidades e dos projetos, aniquilando inclusive o desejo por mudança.” (Ibidem, idem).

A noção de *imprensamento* teve um grande impacto nos trabalhos acadêmicos e não acadêmicos sobre as comunidades do Sapê do Norte (Ferreira, 2002, 2009; Silva, 2012; Fase, 2002, 2003), pensada como uma *situação* própria do contexto de monocultura de eucalipto. Na teoria, ele também serviu para descrever diferentes movimentos: uma condição atroz de sujeição e confinamento, uma racionalidade da monocultura, um processo disciplinar, uma imagem da paisagem eucaliptal, um controle das velocidades³⁷. De fato, ele pode ser tudo isso. O *imprensamento* é um conceito nativo e pode ser mobilizado para descrever, justificar e explicar condições, cenários, projetos, práticas, reações, discussões, brigas, omissões, etc. Na primeira vez em que ouvi ser utilizado, Merly me explicava sobre a proposta recente da firma em realizar acordos de *comodato*. Como Sandro Silva (2015, p. 15) nos explica, esse modelo

atribui a uma relação entre a empresa “legítima proprietária e possuidora” e os quilombolas a criação de contatos individuais entre proprietários para a cessão de parcelas de terra “apenas” para “culturas de ciclo rápido” com financiamento oriundo de parcerias não explicitadas; a administração dos plantio será feita entre empresa e associações; o prazo é de no máximo dez anos, sendo renovável caso haja interesse das “partes” [sic]; a associação se responsabiliza pelos danos causados às plantações e pelos equipamentos; as terras doadas não podem ser ocupadas com outras formas de trabalho [parceria, parcelar] e culturas a não ser aquelas definidas no contrato; a não devolução do bem em comodato implica as penas legais e multas aos quilombolas; ceder à empresa o direito de fazer vistorias; criar um cadastro onde os quilombolas informem a relação dos associados com a terra [se já possui terra, composição familiar e experiência com a terra]; manter um cadastro dos associados, bem como informar a empresa a situação dos associados em relação à “participação” na vida da associação; prestar conta das movimentações financeiras e arcar com despesas fiscais e impostos.

Alguns meses antes de minha visita, um *contrato* em moldes semelhantes era apresentado à comissão conjunta das comunidades quilombolas, onde algumas lideranças

³⁷ A ideia de velocidade retornará com força em outros momentos deste texto, e a explicarei adiante.

acenavam positivamente para o acordo, julgando que a demora nos procedimentos de titulação e a remoção constante das Retomadas apontava para um cenário de urgência onde restavam *poucas opções*. A comunidade do Curucuxi, no entanto, representada por algumas pessoas, foi absolutamente contrária à proposta da *firma*. A questão era que o contrato dependia da aceitação de todas as comunidades incluídas na proposta para sua efetivação. Merly dizia, “*Nós não aceitamos esse tipo de acordo com a empresa, então não ia pra frente nunca, mas também, **imprensados** daquele jeito, não dá para julgar quem queria*”. Para contextualizar, o Curucuxi é uma das comunidades mais “avançadas” em seu processo de titulação quilombola (como será abordado nos próximos capítulos), enquanto algumas das comunidades próximas sequer iniciaram seus Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação, como instituídos pelo INCRA. Da forma que a categoria apareceu na fala de D. Cazé, portanto, o *imprensamento* era essa ausência de alternativas, uma condição que ameaçava *vencer* esforços da *luta pelo território* e enfraquecia, assim, o *Movimento*³⁸.

Esse tipo de reunião com a *firma*, geralmente descrito como o momento de “*sentar com a empresa*”, era onde tornava-se necessário estar acompanhado de advogados para “*não ser passado pra trás*”. A partir desses encontros, surgem outros *projetos*, aqueles que Raquel Giffoni Pinto (2010, p. 310) observou na mudança de estratégia da empresa após a proliferação de movimentos sociais e mobilizações contra a indústria de monocultura no final da década de 1990. Esses eram *projetos* sociais, que visavam, no vocabulário da empresa, o “Diálogo com as partes interessadas, Parceria e envolvimento, Aproximação com as comunidades” (Ibidem, p. 319). Embora essas iniciativas tivessem e ainda tenham uma certa aderência por parte dos moradores, como foi o caso de um *projeto* de mudas de pimenta que observei durante meu período de campo, também eram alvos de brincadeiras em tom de ironia, que colocavam a atuação da empresa sob o signo de um “cinismo”, implicando por vezes, algo na toada do que dizia Valério, sobre a empresa “*gostar de dar migalhas*”.

³⁸ Neste texto, uso “Movimento”, com “M” maiúsculo, para me referir ao termo empregado por interlocutores quando descrevem um modo de “fazer política”, seja no contexto de movimentos sociais ou partidários. Em contrapartida, utilizo “movimento”, com “m” minúsculo, para indicar deslocamentos e mobilidades.

1.3 SAÍDAS: O FACHO

Projetos e *sonhos* não são exatamente opostos, mas gostaria de explorar momentos onde estão em relação assimétrica: existe um forte discurso de que *projetos*, quando atrelados à *firma*, tendem a subordinar *sonhos*, embora sejam necessários como meios de *viver*. Os *sonhos* eram aquilo que escapava nas conversas, “*sabe um sonho que eu tenho?*”, seguidos de alguma vontade abafada, uma fantasia nutrida, geralmente projetando o momento de *ter o território* – expressão que descreve um futuro sem *firma*.

Nas próximas páginas, passeio por mais algumas ruínas que estão alguns *terreiros* das casas que visitei. Elas são construções de uma atividade suspensa, onde, alguns anos atrás, pedaços irregulares de madeira eram transformados em carvão vegetal. Diferente das demais ruínas apresentadas no texto, esses fornos, agora cobertos com quinquilharias, quebrados em seus corpos, utilizados para outras funções, são sobras de *sonhos* pessoais, construídos mediante episódios amargos.

Figura 8 - Forno de carvão desativado previamente utilizado pelos apanhadores e carvoeiros do *facho*, agora quebrado, com um buraco em seu interior.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

No contexto das sequências de estiagens que marcaram os anos 90 no litoral capixaba, a coleta do *facho* se tornou a atividade laboral principal entre os moradores do Curucuxi e de

grande parte das comunidades vizinhas. O *facho*, um termo nativo, é o que *sobra* da colheita do eucalipto. Raízes, tocos, galhos, resíduos, rejeitos, restos, fragmentos de madeira coletados para a sua posterior transformação em carvão vegetal. O que começou com um grupo de pessoas pequeno estendeu-se para algumas famílias e exponencialmente expandiu-se para um expediente imenso de coletores-carvoeiros por todo o Sapê do Norte. Como poderia se esperar de uma atividade que demandava a entrada dos quilombolas nos *talhões*, a reação da *firma* foi vigiar e impedir – por meio de sua polícia privada – a circulação entre os eucaliptos.

A luta pela regularização da coleta do *facho* evidenciou uma cadeia produtiva muito mais ampla no interior do organismo daquela monocultura, mostrando que existia uma base de trabalhadores não vinculados formalmente às *firmas*, obtendo ganhos por meio de outras indústrias e mercados: carvoarias, olarias, “atravessadores” e outros agentes dentro de circuitos comerciais fora da produção de celulose. No final da década de 1990, o “Projeto Carvoeiro Cidadão” da Ong FASE buscava organizar os trabalhadores do ramo informal de produção de carvão vegetal, abrindo caminho para acordos, negociações e confrontos com as empresas do ramo, que levaram a episódios definidores para a mobilização em prol da regularização do trabalho que realizavam, bem como do território nos sentidos que eram colocados pelos horizontes de “reivindicação” (Silva, 2012).

O período de disputas pelo direito de trabalhar com *facho*, que marcou o início do século, foi um momento essencial para a organização do *Movimento* dos quilombos no Sapê do Norte, abrindo horizontes de composições políticas e suas tecnologias, além de proporcionar a maior parte da renda dessas comunidades. Diante dessa organização, a criminalização da atividade e perseguição por parte das polícias privadas da empresa tornou-se crescente, culminando em episódios como a prisão de 80 trabalhadores do resíduo no município de Linhares em 2006, presos pelo simples fato de não serem vinculados à APAL-CB (Associação de Apanhadores e Lenhadores de Conceição da Barra), que a empresa julgava como única permitida para tal atividade:

Dava-se início aqui a mudança de status entre os quilombolas e a empresa. A classificação dos quilombos como criminosos alterou a organização dos grupos locais – e aproximou os associados da APAL-CB de fóruns de negociação por madeira junto à empresa e uma relativa complacência das ações policiais, distanciando-os dos quilombolas “desorganizados”, que eram os alvos das ações violentas da polícia. Em 2007 foram abertos 85 processos criminais no Fórum de Conceição da Barra com acusação de “roubo de madeira” para este último grupo. Em várias oportunidades, eles deveriam se apresentar no Fórum de Conceição da Barra para “instruir o processo”, o que causou o constrangimento público. Os quilombos voltaram às páginas dos jornais como ladrões, como ocorria nos periódicos no século XIX em São Mateus. (Silva, 2012, p. 281)

Meus interlocutores eram agentes dessas histórias, formando uma frente de ação contra a monocultura de eucalipto, organizados em associações, mas também em uma autonomia cada vez mais criminalizada, que promoveu a criação dos *fornos familiares* nos *terreiros*. No entanto, eu os conhecia em outra fase de suas vidas. Uma parte significativa deles falava do *facho* como parte de um passado doloroso, um período que deixara problemas crônicos de saúde, marcas corporais, traumas da perseguição de guardas da empresa e para alguns, fichas criminais. Para uma parte significativa, havia uma *vergonha* em “viver de resíduo” (Silva, 2013, p.25). Merly se referia a esse período, inclusive, como *escravidão* ou então um *cativeiro*.

Para além das condições absolutamente precárias que envolvem a atividade, os relatos sobre a época em que meus interlocutores trabalhavam apontam especialmente para aquilo que lhes era retirado enquanto estavam *no facho*: a *roça*, a *independência*, a *paz*, o *sossego*. Como alerta Vieira (2015, p. 216), é importante estar atento ao contexto em que a categoria do *cativeiro* (mencionada por Merly logo acima) é mobilizada, pois esta pode variar entre diferentes classificações de situações aparentemente similares. Semelhante ao trato que André Guedes (2010, p.154) deu ao conceito profusamente debatido na antropologia do campesinato brasileira, aqui, o *cativeiro* remete a essa “falta de horizontes, à impossibilidade de evoluir, ir pra frente ou melhorar de vida”. Trabalhar com o *facho* era essa forma de *ganhar a vida* durante a seca e, para alguns, a única maneira de manter-se *no território*. Sob a avaliação de Merly, era algo que só se fazia sob o *imprensamento*.

No entanto, em meio à intensa seca, como Ferreira (2009) demonstrou, o *facho* proporcionou retornos aos territórios. Graças às áreas onde faziam a coleta, algumas pessoas conseguiram retornar para a terra de onde *sairam* com suas famílias em busca de outros *serviços*. Em minha conversa com Alessandra, por exemplo, isso era evidente. Ela dizia ter sido chamada para trabalhar por Merly quando trabalhava como empregada doméstica na *Barra*. O *facho*, naquele momento, permitia com que melhorasse as condições com que seus criava cinco filhos, à época com a renda de “118 reais por mês e uma cesta básica de um *tamanhinho*” e pagando aluguel na cidade. O *facho*, dizia Alessandra, era “o que tinha para *fazer*” diante da seca. Em meados de 2007, porém, *sair do facho* tornara-se uma realidade iminente, imposta pela *firma*, que julgava “[...] não haver mais negociação” e que “[...] o momento era de se pensar em outros projetos de sustentabilidade para as comunidades locais.” (Ibidem, p.325). Com o diagnóstico arbitrário, fizeram uma proposta para que os

trabalhadores do *facho* abandonassem a atividade em troca de *projetos*, como aqueles previstos em acordos de comodato.

Como descreveram os relatos de Ferreira e Silva citados acima, o trabalho com *facho* sempre teve, em seu horizonte, sua própria interrupção. Em alguns momentos, pela iminente proibição, perseguição e obstáculos por parte da empresa; em outros, pelo *sonho* de se viver de outra coisa. Dependendo de como lidamos com essas questões, o *facho* pode ser “revisado” tanto em sua chave positiva – tom que por vezes permeia a escrita de Ferreira (2009), quando descreve as lutas pelo *facho* e o “desejo pelo território [...] re-des-coberto” (Ibidem, p. 318) –, quanto pela ambiguidade que Silva (2010) apresentava em sua etnografia: viver de resíduo era produto de uma razão prática, um direito à circulação conquistado, uma aproximação ao *Movimento*, mas também um trabalho *ruim*, um *vício* (Ibidem, p. 295).

Merly insistia que os tempos haviam mudado. Ela, seus irmãos, seus primos e o Curucuxi haviam *saído do facho*. Aquela que era a principal forma de subsistência durante os períodos de estiagem agora aparecia como um trabalho em decadência. *Sair do facho* não é um tema novo na literatura sobre a região, como mencionei, e ocupa um papel importante nos dois trabalhos etnográficos mais extensos sobre os quilombolas do Sapê do Norte (Ferreira, 2009; Silva, 2010), onde a *saída* é um tema crucial, embora por perspectivas diferentes.

No momento atual, embora a *saída* seja considerada *forçada* por conta das *barreiras* colocadas pela *firma*, outras possibilidades e modos de *ganhar a vida* são proporcionados por mudanças recentes (algumas delas, mencionarei nos próximos capítulos). Em outras palavras, quando o assunto é o *facho*, a *firma* complicou as coisas. Muitos requisitos, condições e obstáculos impediam a continuidade ampla da chamada *coleta de pontas e galhos*, por meio de uma regularização da atividade que continuava a não vincular os trabalhadores à empresa. Instituíam-se a necessidade de licenças para a utilização de motoserras, a obrigatoriedade de carteira de motorista para operadores de tratores, equipamentos e vestimentas. Além disso, claro, o custos de acertar toda a burocracia para criar uma *associação* do zero.

No entanto, *sair do facho* também era um alívio. Um dia, na farinheira, as mulheres que *relavam*³⁹ a mandioca passavam a mão sob o antebraço de Alessandra, sentindo o nódulo

³⁹ Processo feito, na maioria dos casos, por mulheres, após a retirada das mandiocas da máquina descascadora, tirando as raízes e pedaços da casca que não foram retirados pela máquina. Sentam em volta do grande recipiente de madeira, cada uma com seu facão, bem amolado.

que ela dizia ter “*ganhado do facho*”. Afinal, depois dessa época, foi “*doença pra todo lado*”. Ao lembrarem das dificuldades que viveram em meio aos talhões, dessa vez eu via mais gente decretar o que Merly já havia me comunicado: “*ainda bem que a comunidade saiu do facho*”. Laurão (que já apresentei aqui), apontavam todos com quem eu conversava, era a exceção. No momento em que o conheci, estava no meio de um processo para regularizar sua *associação*, cumprindo um dos requisitos principais para poder trabalhar com o carvão. Um estresse danado. Enquanto isso, havia dado seu jeito para conseguir continuar trabalhando com o aval da *firma*. Recebia em seu WhatsApp, por parte de funcionários da empresa, informações sobre as *áreas*⁴⁰ que poderia *baldear*⁴¹. Encontrei-o, muitas vezes, dirigindo seu trator, carregando galhos e lenhas na traseira do veículo. Era difícil de achá-lo, estava sempre em uma *área recém-liberada*.

Quando conversei com Laurão sobre sua *associação*, algumas revelações vieram à tona. Alguns dos homens que haviam me dito terem saído do *facho* estavam na lista que : “*Maninho e Carlinhos até estão associados, mas não vieram trabalhar nenhum dia*”. O *facho* era uma virtualidade, uma porta que não poderia estar totalmente fechada para alguns. Algumas pessoas chegavam a dizer que se não fossem os novos obstáculos, pegariam “*alguma lenha*” de vez em quando.

A primeira vez que encontrei um forno, ele parecia deslocado. Merly e Valério me mostravam a extensão da roça que circundava as casas da família da *Ponte* (a de minha anfitriã), plantações de pimenta-do-reino e café, que os irmãos tratavam de sinalizar o “dono”. Já havíamos passado das casas dos dois, agora chegando ao fim das plantações daquele “pedaço” de sua família. Perto do fim, lá estava ele.

Passamos por ele e não comentamos nada. Por algum motivo, a despeito de minha não familiaridade, deixei de perguntar a seu respeito. Um erro no ofício. Alguns dias depois, passei pela construção e parei para vê-la. Estava sozinho, sem ninguém para perguntar sua história e decidi chegar perto, adentrando a “porta”. No seu interior, um buraco, que depois me informaram ter caído “*de um dia pro outro*”, relembrando a explicação de Laurão sobre a casa das bombas. Através dele, um feixe de luz externo incomodava a escuridão que um forno

⁴⁰ *Área* é o termo utilizado pelos carvoeiros para descrever o talhão liberado pela empresa para a coleta do resíduo.

⁴¹ Processo de pegar a lenha com o trator.

como aquele deveria conter dentro de si. Ainda não haviam planos para sua retirada, menos ainda para sua revitalização. De tudo fica um pouco.⁴²

1.4. TRATORES

Antes de finalizar o capítulo, voltemos ao momento das prospecções terrestres, das *bananas*, que acessamos por meio de um fragmento. Na verdade, não há muita precisão nas narrativas sobre as datas das prospecções geológicas da Petrobras. Faria sentido, então, pensar nesses momentos aqui explorados como períodos sequenciais? Na divisão que esbocei mais acima no texto, parecia estar implícita, talvez, uma conclusão inadequada, visto que esses intervalos de tempo não implicam em divisões cronológicas rígidas, mas apontam para implementações e transformações mais gerais (de práticas, paisagens, *projetos*), modos de relações próprios ao *tempo das pesquisas*.

Figura 9 - Laurão em cima dos escombros da “casa das bombas”.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

De fato, Laurão vigiava a casa das bombas uma década depois da instalação da Estação Rio Itaúnas. Do contato mais abrupto com as prospecções dentro do território, sobravam os monumentos e “objetos perigosos”. As pontes, os outros *marcos* e as casas que guardavam os materiais já não existiam mais, e agora as memórias tratavam de lembrar, com alguma dificuldade, onde essas estruturas estavam inscritas quando íntegras. Mas uma certa

⁴² Aqui, parafraseio a frase exaustivamente repetida em “Resíduo”, poema de Carlos Drummond de Andrade (2012 [1945]).

insistência no *projeto* da exploração petrolífera culminou na territorialização desse trajeto, deixando ruínas por suas rotas – concretizadas por sua potencialidade e atratividade extrativa, algo que poderia ser dito também sobre os Projetos que contavam com a exploração multiuso da árvore australiana.

A certa altura, Laurão me mostraria a “*casa das bombas*”, ou pelo menos o que restara dela. De um dia pro outro, me disse, ela *caiu*. Assim como haviam feito Clara e Marina, aquela memória havia ficado na *mata*. Há poucos anos atrás, quando sua irmã foi expandir o próprio roçado em seu quintal, Laurão, que ajudava no processo, percebeu que a casa tinha “*desmanchado*”. Olhando para trás, brincava: “*rapaz (risos), não sei como aceitamos uma coisa dessas, hoje isso seria impossível*”.

Em minha busca por esses detalhes, ouvi a explicação sobre o apagamento de alguns vestígios dada por Seu Noel, agricultor de 72 anos, com uma memória comparável à de Merly, mas especialmente reconhecida pela eficiência na hora de relembrar os empreendimentos que passaram pelo território. Sabia o nome de cada empresa que havia em algum momento operado por ali, fossem elas terceirizadas, de segurança patrimonial ou mesmo aquelas que tiveram vida curta. Com essa experiência, Seu Noel explicava:

“O que acontece é que as firmas se engolem, a base que você viu, ela não conseguiu, era a área de alguém, e quando não era... ai ai, saíam passando por cima e arrancando. Terra era deles, mas é assim... elas vão se engolindo.”.

Com essa formulação, Seu Noel me apresentava um desenho particular das interferências destrutivas naquele lugar. Durante toda sua vida, assistiu diferentes regimes de extração e experimentação por aquele território. Foi contratado para trabalhar nas *pesquisas* que testaram a viabilidade das monoculturas de cana-de-açúcar, soja, acácia, e, daquela espécie que se totalizou, o eucalipto. Chegou a ter sua carteira de trabalho assinada dois anos depois desse período de *testes*, pela *firma* Aracruz Celulose. Quando lhe perguntei sobre as duas “chegadas”, me disse: “*chegaram ao mesmo tempo, talvez a Petrobras tenha chegado um ano depois da firma, primeiro o trator e depois eu lembro do bugre, mas, assim, foi juntinho*”. Aqui, Noel preferia não delinear uma sucessão, ou poderíamos dizer, a continuidade com que certas expedições e eventos se concretizaram, mas ressaltar a simultaneidade de suas “chegadas”. Dentre os diferentes efeitos dos encontros promovidos por estes eventos, escolhia ressaltar o fato de que *uma engoliu a outra* no curso de seus movimentos, limitando-nos a poucos vestígios daquela infraestrutura incipiente que precedia,

por exemplo, o grande galpão da Estação Rio Itaúnas, agora sobre o controle da empresa norueguesa Seacrest, após o leilão dos 27 campos *onshore* da Bacia do Espírito Santo, em 2022⁴³. Uma força de apagamento impressa por *firmas*, funcionários, coroneis, bugres e, na memória de Noel, outro veículo que imprimia uma *velocidade* arrasadora, responsável pelo ato *cronofágico* (Mbembe, 2002) que me descrevia: o *trator*.

Não por acaso, no registro de Ferreira (2009), esse veículo aparece como um símbolo da chegada dos empreendimentos de monocultura de eucalipto nos territórios rurais negros, principalmente sob forma da prática do *correntão*, uma tecnologia de desmatamento formada por “dois tratores de esteira conectados por uma grossa corrente” (Ibidem, p.208). Destaco aqui uma parte fundamental da exposição da geógrafa, por meio de uma reflexão feita por um de seus interlocutores:

Ao derrubar a floresta tropical, o “correntão” não só carregava as árvores e demais vegetações, como também esmagava os animais que não conseguiam fugir. Seu Ledriano tece uma aproximação entre estes animais e os antigos negros escravizados, seus ancestrais, que tentavam fugir das perseguições, refugiando-se nas matas. O ‘correntão’ era perseguidor e destruidor dos animais e da floresta, assim como os perseguidores dos negros da escravidão. Alguns negros conseguiam fugir, assim como certos animais que conseguiam escapar do ‘correntão’, prolongando suas vidas dentro do pouco da floresta que ainda sobrevivia. (Ibidem, p.102).

Foi esse mesmo processo de perseguição aos vivos – humanos e não-humanos – que instaurou a lógica de talhonamento da plantation eucaliptal. Um processo que se desdobrou por alguns anos, deslocando pessoas, bichos e plantas de seus contextos e inserindo-os em outros. Um *projeto* apoiado em um trabalho racializado, que dependeu e continua dependendo de uma massa de pessoas negras e indígenas subempregadas em atividades de capina química, plantação de mudas, coleta de resíduos do eucalipto, controle de formigas e outras atividades marginais. Desde a chegada dos empreendimentos de celulose, todos aqueles que *ficaram*⁴⁴ no território tiveram de se engajar, de algum modo, em atividades de trabalho relacionadas à indústria de monocultura. No entanto, como a experiência com o *facho* demonstrara, o *deserto* nunca conseguiria ser “total”, sem perturbações. Por pior que algumas experiências fossem, os *projetos* – e não tanto os *sonhos* – eram sempre questionados.

⁴³<https://eixos.com.br/petroleo-e-gas/karavan-og-e-seacrest-capital-compram-27-campos-da-petrobras-no-espírito-santo/> Acesso em 22/01/2025.

⁴⁴A narrativa sobre os que *ficaram* e os que *saíram* será abordada principalmente no Capítulo 3.

2 DISCERNINDO INVASÕES

Merly não tinha muito apreço por cachorros. Embora tivesse crescido perto de alguns, criados por sua mãe, tinha memória dos *obedientes*, que “*sabiam bem o seu lugar*”, cumprindo o papel esperado de um *cão de casa*. Muito diferente destes eram aqueles que rondavam a sua casa com latidos altos e “*desesperados por comida*”. Com isso, não haviam primos, sobrinhos, irmãos ou netos que a convencessem de cuidar de um filhote recém-nascido. Em outro nível de despreço, bem mais acentuado, os gatos eram uma dor de cabeça à parte. Subiam pela janela da cozinha, localizada do lado de fora de sua casa, esgueiravam-se pelas plantações de café e pimenta ao redor dos ambientes, no aguardo do descarte dos ossos de galinha, frango, peixe e os demais restos das comidas que atacavam ferozmente após o fim das refeições feitas por nós. Diante da percepção de que ninguém estava por perto, não hesitavam em aproveitar a deixa para buscar algum alimento. Ocupavam o peitoril das janelas, o tanque onde a louça era despejada, e os arredores do *quitungo*, onde Merly passava alguns dias fazendo beiju.

Um cenário nada incomum era encontrá-la com um pedaço de pau de madeira na mão, ameaçando partir para cima dos bichos, flertando com um movimento mais brusco, suficiente para a dispersão imediata de qualquer animal próximo. Em geral, as pessoas com quem tive contato em Curucuxi obtinham outras escolhas usuais de animais domésticos – como cachorros e pássaros – em detrimento dos felinos. Além de uma questão de preferência, os gatos tendem a ser objeto de desconfiança e hostilidade pelos moradores. São *bichos* demais, *desobedientes*, *soltos* e *folgados*. Quando cheguei em sua casa, os gatos que acabei de descrever, um filhote franzino de pelagem escura e outro rajado em tons de cinza e branco, eram novos e se familiarizavam com o ambiente, assim como eu.

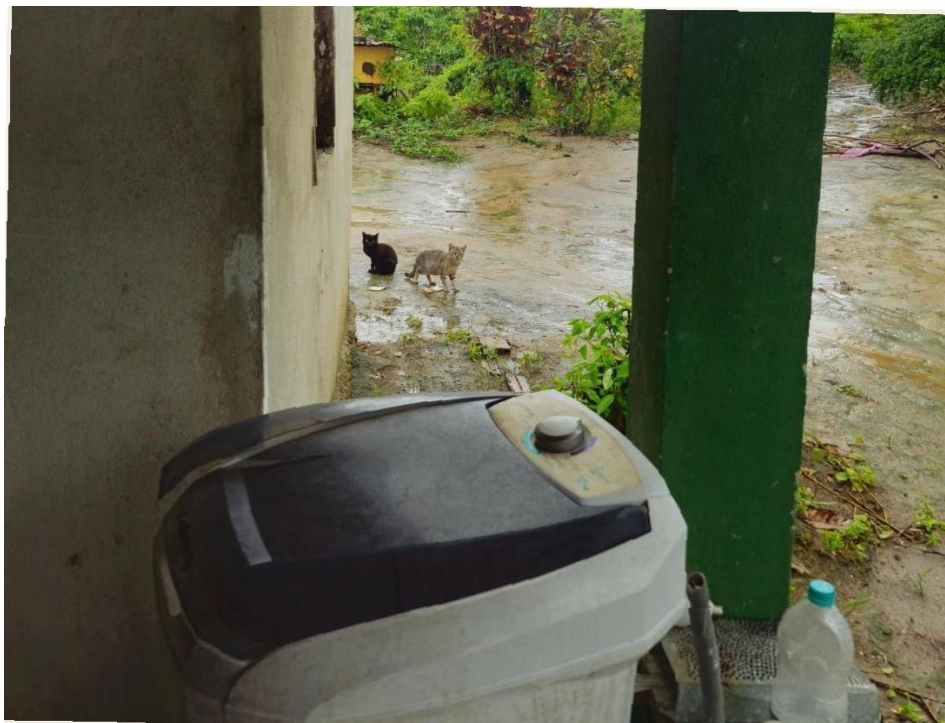
Nesse primeiro momento, bastava que Merly estivesse por perto para que ambos se escondessem atrás da casa, entre árvores e plantas, ou então para bem longe dali. Aos poucos, os gatos já se infiltravam pelas janelas, mesmo com algumas pessoas próximas, e faziam sua fuga apenas diante do confronto mais direto. Para os sobrinhos de Merly, que passavam tardes e noites em sua casa, a estratégia era clara: o filhote “sumia” aos nossos olhos e buscava comida nos lugares mais difíceis, como no dia que os encontramos debaixo do fogão. A hipótese dos jovens parecia certa, já que dia a dia encontrávamos mais dificuldade em afastar os dois da casa. Confesso que mesmo nutrindo simpatia por gatos, minha paciência

também se esgotava, fazendo com que cultivasse, sem me dar conta, uma hostilidade em direção àqueles *bichos*.

Segundo Lília, cunhada de Merly que mora na casa em frente, os gatos vinham de mais uma *inundação*. O que ela descrevia era um processo de deslocamento de pessoas, bichos, carros, motos, bicicletas e tratores dispersos pela estrada após abandonos, remoções, migrações e outras causas correlatas para o “fenômeno” novo que ela mencionara. O evento crítico dessa saga aconteceu pela noite de uma segunda-feira, quando voltávamos da roça, prontos para esquentar a comida da janta, a mesma preparada de manhã para o almoço. Com as portas trancadas e as janelas fechadas, os dois gatos agora exploravam as telhas, dando a impressão de que o problema se tornava incontrolável. Antes que se escutasse o próximo passo dos bichos, porém, ambos sumiram. Estavam na casa de Ronildo, irmão de Merly, que agora colocava comida para os dois forasteiros após ser incentivado por sua namorada, uma amante ferrenha dos animais.

Duas semanas depois, os felinos seguiram o galgamento da *inundação* que faziam parte, provavelmente em direção a outras casas, cozinhas e telhados.

Figura 10 - Os gatos.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

2.1. PRIMEIRAS CENAS

A vinheta etnográfica acima serve de pontapé para ilustrar o assunto deste capítulo: o interesse nas transformações e os efeitos de eventos contingentes, produtores de *inundações* que estão em jogo no território de Curucuxi e seus arredores, inundações essas que se atravessam e interferem umas sobre as outras. Considerei a *inundação* útil para pensar aspectos não tão aparentes a quem buscasse enquadrar todas essas mudanças em quadros estáveis. Esse não era um termo amplamente utilizado, embora eu o ouvisse às vezes nas narrativas onde a *estrada* aparecia “*inundada de bicho*”; no entanto, ele foi uma “brecha” (Biondi, 2018, p.293) que encontrei para explicar um processo específico desse *tempo*. Esses gatos e cachorros que perambulavam pelos *terreiros*, ameaçavam as comidas e atacavam as cozinhas eram *invasores* não apenas pela sua audácia em transgredir os limites das casas dos outros, mas sim porque não eram *do lugar*. Assim, seus donos (ou agora ex-donos) eram também denominados da mesma forma.

A *inundação* sobre a qual Lília comentava se referia a um movimento específico, vejamos: um *acampamento* de *invasores*, *desmanchado* por uma reintegração de posse da *firma* de celulose que demolira casas, passando por cima de roças, removendo pessoas e bichos, agora dispersos pela *estrada*. Dito isso, entrarei em mais detalhes sobre as pessoas que meus interlocutores chamam de *invasores*, bem como o “contexto” que inteligibiliza um “conflito”. Agora, parto para algumas cenas iniciais, pertencentes a esse mesmo *tempo*.

O vocabulário hidrológico de Lília também continha uma conotação catastrófica. A escolha pelo termo me intrigava, já que acontecia mediante desdobramentos significativos de uma *inundação*, mas dessa vez, uma não metafórica. De fato, não por acaso, Lília é casada com Nilo, uma das únicas pessoas da comunidade a ter recebido as indenizações da Fundação Renova pelos danos causados pelo rompimento das barragens de Fundão, da empresa Samarco, em Mariana (MG), no ano de 2015. Há mais de quinze anos, Nilo vendia peixe aos fins de semana como forma de complementar sua renda de agricultor. Um *pescador informal*, assim se definia. Passava os fins de semana pescando com seu compadre Marinho, hoje falecido, vendendo peixes “*pra vários cantos*”, da Barra à Nova Venécia. Com o rompimento da barragem, porém, Nilo e outros pescadores de Itaúnas sofreram com os impactos do desastre na bacia do Rio Doce, que levava a *lama* para o litoral capixaba.

Tendo requerido sua indenização pelo município com auxílio de um advogado, Nilo e Lília receberam a compensação já em 2022. Nilo havia escapado dos embates travados em um grande período marcado pela morosidade e travamento das negociações entre Governos

Estaduais⁴⁵, as empresas envolvidas e a Fundação Renova. Foi ao saber disso que eu aprenderia como, no Curucuxi, o *dinheiro da lama*, como é amplamente cunhado, é um grande receptáculo de expectativas, além ser tema de brincadeiras e contendas.

Como uma das grandes questões do momento em que eu estava em campo, o *dinheiro da lama* foi capaz de minar a potência que eu e outros amigos do Curucuxi esperávamos do *tempo da política* (Palmeira, 2001). Talvez uma melhor forma de caracterizar este cenário é dizendo como ele moldou e impactou fortemente os capítulos eleitorais. A esse respeito, a candidatura de Orlando do Quilombo é especialmente emblemática. Liderança de uma comunidade próxima, conhecida pela sua atuação na época das lutas do *facho*, Orlando teve um papel fundamental nas discussões sobre a indenização, visitando e percorrendo uma grande parte das comunidades para estabelecer contatos com lideranças e famílias que precisavam fazer o cadastro pelo sistema de levantamento dos impactados da Fundação Renova. Durante as reuniões da Comissão quilombola, fez forte oposição às mediações que considerava excessivas da Assessoria Técnica dos Atingidos e Atingidas - ADAI e aos advogados que chamava de *sanguessugas*, aqueles que *brotavam* nas comunidades prometendo conseguir o requerimento das indenizações com contratos grandes e cláusulas “*absurdas*”. A potência de Orlando era impressionante, fazendo com que até Merly apoiasse sua candidatura, apesar de ela tanto dizer que não se envolveria mais em campanhas eleitorais, sendo esse o primeiro candidato não filiado ao Partido dos Trabalhadores que daria seu voto em mais de vinte anos.

Para Merly, Orlando era *bom de Movimento*. Sua candidatura como vereador era uma das mais fortes da chapa do atual prefeito Plínio da Galera, que possuía uma alta popularidade entre as comunidades quilombolas do município. Embora seu voto para vereador tenha sido fora de sua tradição de votar no PT, Merly sequer cogitava votar em Plínio, mantendo seu voto no experiente Alírio, candidato petista com longa história *no Movimento*, mas com adesão eleitoral limitada na comunidade, principalmente entre os mais jovens. Apesar da recusa em votar em Plínio, Merly admitia que sua popularidade no Curucuxi não era por acaso: “*Nunca vi tanto nêgo na prefeitura, tudo gente que a gente conhece. Plínio é de roça, do povo mesmo, gente que esbarra no forró*”. De fato, a relação que vi algumas pessoas tecerem com Plínio era próxima: cobravam e pediam favores indo diretamente em sua casa e

⁴⁵A negociação das indenizações pela tragédia do Rio Doce envolveu os governos estaduais de Minas Gerais e Espírito Santo.

por vezes ouvi de episódios nos quais estava presente em alguns bares e nos bailes dos forrós de domingo.

No entanto, não conheci Orlando como “Orlando do Quilombo”, seu nome eleitoral, e sim como “Orlandinho da Colina”. Carregava em seu apelido (que no Curucuxi é o nome que importa⁴⁶) o nome de sua própria comunidade quilombola, que meus interlocutores do Curucuxi chamavam de *irmã*. Fui apresentado a ele por meio de Merly, sua *parente*, que visitava com uma frequência quase mensal para almoçar e conversar sobre assuntos variados. Como Merly dizia, “*a gente de Colina é gente daqui, é tudo parente*”. Assim, pude observar sua candidatura ganhar força aos poucos, mas não me envolvi nos comícios e reuniões de eleitores. Porém, foi conversando com ele que entendi a dimensão que o *dinheiro da lama* ganhava nas movimentações que pessoas faziam em seu dia a dia, fazendo projeções e planos com o dinheiro a ser recebido, esperando as notícias sobre as reuniões com a Fundação Renova e o Governo Estadual, bem como as incontáveis previsões de quando o acordo iria se concretizar e o dinheiro das indenizações individuais cairia nas contas dos requerentes.

2.1.1 Bichos na reunião?

Ouvindo as notícias de Orlando, Merly não se privou de rir da situação. Em tom de ironia, dizia: “*Agora vai!*”, complementando com seu incentivo, “*O importante é que você tá na luta, Orlando*”. Aos poucos, percebi que sua descrença no processo era também um estabelecimento de prioridades, quando dizia que apoiava receber “*o que era de direito*”, mas “*sem perder o território de vista*”. Ela não era a única a colocar a questão nesses termos, já que certa ansiedade era cultivada com a publicação da Portaria da comunidade pelo Incra dois meses antes da minha ida à campo. Um motivo de alívio, mas também de alerta. Exatos dez anos antes, a *firma* havia conseguido impugnar a pioneira portaria que estabelecia a demarcação de uma área três vezes maior do que a agora conquistada, resultado de uma série de recuos e novos arranjos, produto de uma experiência de “derrota” com o resultado das ações sobre a primeira Portaria⁴⁷.

Sem dúvidas, a publicação da Portaria é um dado central nesse momento em que localizo minha descrição (e para análises posteriores), mas não me limitarei a pensar através

⁴⁶ Nomes “oficiais” só são lembrados por parentes mais próximos como filhos e irmãos.

⁴⁷ O processo de titulação de uma comunidade quilombola abrange etapas que envolvem a elaboração e publicação de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), emissão de Portaria de reconhecimento do território quilombola, decretação do território como de interesse social, avaliação e indenização das terras dos ocupantes não-quilombolas, desintrusão dos ocupantes não-quilombolas, conforme consta no Decreto 4887/03 e as respectivas Portaria do Incra.

dela, do que ela estabelece juridicamente ou pode significar para um futuro ao qual nem eu, nem as comunidades possuem acesso. É certo que a constituição do movimento quilombola e os mecanismos de demarcação e delimitação foram uma parte crucial das tecnologias políticas locais, mas estão longe de serem totalizantes como podem parecer. Há uma produção da vida, por exemplo, nas *retomadas* constantemente ameaçadas pelo Estado e *firmas*. O fato é que, no mesmo espírito das autodemarcações indígenas em Aracruz (que também enfrentavam o agronegócio de celulose), tais *retomadas* são processos que sobrepõem os procedimentos institucionais (Barcellos, 2009, p.254) diante da própria morosidade das ferramentas do Estado. Os órgãos que gerem e conduzem os processos de titulação são tratados com extrema desconfiança, e conquistas como a Portaria eram fruto de anos de *retomadas* alvo de perseguições das polícias e da firma (tratarei disso mais a frente).

É a partir desse cenário que diversas desconfianças reforçaram a necessidade de pressionar autoridades responsáveis pelo andamento do processo administrativo de titulação. Nesse contexto, uma mudança na Procuradoria Geral do Estado do Espírito Santo promoveu um encontro para apresentar a nova Procuradora e sua equipe para as comunidades dos dois municípios (Conceição da Barra e São Mateus). Mudanças assim eram comuns, e como Merly me dizia, “*procurador muda igual padre*”, cargos esses que colocava na mesma prateleira, com sua memória impecável sobre cada *doutor*; os “bons” e “ruins” *de trabalho*, e padres, aqueles *bonzinhos* ou *metidos* designados pela Diocese de São Mateus para as celebrações mensais na igreja da comunidade.

A tarefa de ir na reunião que descrevo abaixo – como uma das representantes de sua comunidade –, entre moradores e procuradores, com pauta ampla (da titulação ao *dinheiro da lama*), era também sobre compreender em que posição a nova procuradora se colocava: sob a via da indiferença ou da colaboração. Nesse sentido, a existência do encontro já agradava.

Ao chegar no local, situado em uma comunidade localizada a 50 quilômetros de Curucuxi, o desafio foi encontrar algum lugar vazio para sentar. Isso, para mim. Para Merly, com seu prestígio, nem tanto. Logo abordada pela procuradora, com quem havia conversado em uma reunião on-line na semana da mudança no cargo, foi então se adiantando: “*agradeço pela senhora sentar com as comunidades*”. Com o início do encontro, as pautas foram apresentadas pela equipe de procuradores: uma atualização sobre operações de exploração das

jazidas de Sal Gema no município⁴⁸, paralisada pela necessidade de consulta e “participação” das comunidades quilombolas impactadas no processo; atualização sobre os mecanismos de consulta aos procedimentos de titulação; abordagens arbitrárias dos *guardas* privados da Suzano; e por último, a *lama*.

Passados os informes, uma abertura para a participação do público presente mudou radicalmente o rumo da discussão. Uma atrás da outra, as pessoas apresentavam suas preocupações e denúncias, solicitando assistência e, em alguns casos, demonstrando um desespero pela extorsão e assédio constante por parte de advogados com quem alguns tinham feito acordos para o cadastro em plataformas e liberação dos pagamentos indenizatórios *da lama*. Tomando aproximadamente uma hora do tempo de reunião, os procuradores pareciam atordoados e sem saber como prosseguir para os outros assuntos. Com uma hora de evento, a portaria de Curucuxi ainda não havia sido sequer mencionada. Sentada no fim da fileira de cadeiras onde eu estava, vi Merly levantar sua mão para sinalizar que gostaria de fazer uma fala.

Na sua hora de falar, decidiu começar cantando, “*Se me dão licença, preciso fazer algumas coisas para abrir os trabalhos, coisas que nossos ancestrais ensinaram*”, começando a entoar dois *pontos*.

O primeiro:

*Nós somos da ilha do adendê...
Meus irmãos, nós já vimos e vamos ver
Da ilha do adendê...
Meus irmãos, nós já vimos e vamos ver*

Emendando com o segundo canto:

*Santa Bárbara que bate tambor
Na linha de umbanda quem manda é os nagô
Santa Bárbara que bate tambor
Na linha de umbanda quem manda é os nagô*

Embora com o apoio de uma parte pequena das pessoas batendo palmas, poucos sabiam os *pontos* que cantava. Ao fim do canto, decidiu iniciar sua fala, em que relembrava o histórico da última Portaria derrubada pela *firma*, a diferença entre os hectares reivindicados

⁴⁸Em 2021, onze áreas de sal-gema foram leiloadas. A região compreende a maior jazida do minério na América Latina e estima-se que sua exploração irá impactar seis comunidades quilombolas. <https://observatoriodaminerao.com.br/sal-gema-no-espirito-santo-comunidades-quilombolas-ainda-nao-foram-consultadas-mais-de-dois-anos-apos-leilao/>. Acesso em 13/01/2025.

13 anos antes e agora, bem como as decepções com os órgãos governamentais que seguiram esse período. Depois, prosseguiu falando sobre o rumo da reunião:

“Minha madrinha Hilda dizia que nosso povo precisa de um lugar para fazer uma chocha⁴⁹, se cada um tiver uma chocha vai plantar um pé de coisa. Nós somos povos que não brigam, é a nossa linhagem. Vocês estão brigando por pouca coisa, esquecendo que o território precisa ser titulado”.

A fala de Merly não foi suficiente para colocar a reunião nos eixos. Após terminar seu protesto, o microfone voltou para a mão de mais pessoas envolvidas em algum imbróglio decorrente do processo de requerimento da indenização. Suzana, advogada da associação do Curucuxi, sentada ao meu lado, dizia que Merly gostava de cantar *pontos* desse jeito antes de toda reunião de que participava. No entanto, naquele dia, ela havia notado que ninguém a acompanhava.

Acabada a reunião, voltávamos no carro de Valério, irmão de Merly, e Genilson, filho de sua *prima irmã*. Voltávamos por uma rodovia escura, pontos dispersos de iluminação. Dizia Genilson, *“Você viu os bichos tirando foto, filmando?”*. De fato, diversas pessoas circulavam as cadeiras e apontavam seus celulares para as fileiras, por vezes tirando fotos com flashes ativados, tirando a atenção da mesa. Sem entender ainda o que Genilson queria dizer, perguntei mais diretamente se ele estava implicando que havia muitos não quilombolas na reunião: *“Rapaz, tinha mais invasor que quilombola!”*.

2.2. CONFLITO, ONDAS, QUESTÕES METODOLÓGICAS

Meu conhecimento do “caso” ou “conflito” (que põe em moção, entre outras coisas, as invasões e inundações analisadas neste capítulo) começou com um vídeo que chegou até mim por uma mensagem encaminhada por WhatsApp, enviada por uma interlocutora ainda no ano de 2022. Nele, um homem de aproximadamente cinquenta anos, vestido com uma blusa social e um chapéu grande, fala sobre *“conseguir os documentos emitidos por Deus”*, mesmo com os *“desafios e barreiras”* que se colocavam *“no caminho”*, entre elas uma briga com o líder de *outra associação*. À sua frente, em cima da mesa, uma Bíblia e uma pilha de títulos de propriedade. Fora de nossa visão, duas ou mais pessoas faziam o “fundo musical” de sua mensagem com violões. Seu apelo no vídeo era para que os associados não desistissem da luta, pois *“nosso grupo de advogados é forte e nós teremos a terra, em nome de Jesus Cristo”*.

⁴⁹Fazer ou Subir uma chocha, como ficará mais explícito no próximo capítulo, é uma forma de garantir com que pessoas possam voltar, juntar-se e também circular, mediante a construção de casas.

Por muito tempo, pensei em como transcrever esse vídeo, lidando mal com a frustração de não conseguir representar tudo aquilo que o registro produziu em mim. As perguntas eram muitas: que *associações* eram essas? Quem era esse homem e quem eram os outros *líderes*? Briga entre diferentes grupos? Um grupo de advogados? Qual cartório emitia aqueles títulos? No estilo de uma *pregação*, o vídeo continha dois minutos e era voltado para o grupo de associados e teria inevitavelmente vazado para outras pessoas. Junto de outros grupos, a Associação de Pequenos Agricultores do Reino do Pai transformava o território, do dia para a noite, em um caldeirão.

Dois anos antes de pisar no Curucuxi para fazer minha visita de campo, ainda lidando com documentos cartoriais, atas de uma Comissão Parlamentar de Inquérito e outros afazeres de um integrante de grupo de trabalho sobre a região, a descoberta de um conflito em andamento iniciou uma ideia de pesquisa. Nos bastidores do nosso trabalho, Suzana me contava de uma “*nova onda de invasões*”, dizendo estar presenciando “*tudo que escutei deles sobre a chegada do eucalipto*”. Vídeos, imagens e matérias jornalísticas também alertavam para um novo episódio na configuração territorial do Sapê do Norte. Documento importante desse período, a nota produzida pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Espírito Santo Zacimba Gaba (COEQ) denunciava a *invasão* dos territórios quilombolas por sujeitos que

se intitulam pequenos agricultores, cuja única intenção é fragmentar todo o território quilombola e vender a posse de lotes, como já ocorrido algumas vezes, tanto que há várias ações de reintegração de posse ajuizada pela empresa Fibria, atual Suzano, conforme se comprova através de um simples consulta no site da Justiça Federal do Espírito Santo. (Conaq; Zacimba Gaba - COEQ, 2020, pp. 2-3).

O enredo das *invasões* parecia começar com o crescimento substancial no movimento de pessoas em direção aos territórios onde ficam os quilombos do Sapê do Norte, crescimento sincronizado com o asfaltamento da rodovia que liga Conceição da Barra até Itaúnas. A partir de março de 2020, marcado pelo início dos *lockdowns* ao redor do país, grupos de pessoas não quilombolas lançaram mão de ocupações extensas em talhões de eucaliptos da empresa Suzano no município de Conceição da Barra. Primeiro, como uma espécie de “epidemia”, instalavam-se no território após a colheita do eucalipto, período que se tornou o momento oportuno para a realização de incêndios em lotes ou talhões, no vocabulário eucaliptal. Essas queimadas, que transportam fortes fumaças, capazes de interromperem dias inteiros de trabalhos na roça da Jaqueirinha, antecedem a construção de casas.

Minha estadia na comunidade aconteceu quatro anos após as primeiras denúncias das *invasões* na nova rodovia asfaltada. Laurêncio, o homem do vídeo que recebi dois anos antes, já não era visto na região há mais de um ano. Um *pastor* de proveniência desconhecida, ele era, antes de mais nada (e para ser preciso), o *presidente* de uma de várias das *associações* que haviam chegado naquele momento: grupos com Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica; equipes de advogados, contadores, tesoureiros, “famílias” associadas e presidentes. Alinhados com os requisitos descritos no plano de trabalho do Programa Titula Brasil, os grupos se colocaram no campo das reivindicações territoriais que se faziam vivas em um grande bloco disperso e volumoso de *terras devolutas*, fracionado em *talhões*. Ancorando-se no espaço contestado da plantation (Hennings, 2018) eucaliptal, o movimento foi abrupto.

De todos os grupos que chegaram no período, a Associação de Pequenos Agricultores do Reino do Pai se destacou pela truculência. Ela estava *dentro* do Curucuxi. Não era a única nessas condições, mas tratava-se de uma novidade para os quilombolas da comunidade onde eu estava. Isso porque, diferente de outras *associações*, sua presença indicava aos quilombolas que poderia haver *gente grande* por trás do grupo. Os *carrões* circulando pelo território, a construção rápida e grandiosa da *comunidade Reino do Pai* – transporte escolar para as crianças, ônibus da associação e rumores da existência de uma piscina coletiva –, a emissão desenfreada de títulos novos de propriedade e o discurso do respaldo legal pelo Programa Titula Brasil. Como ouvi de Suzana, advogada da *associação* da comunidade, “*a impressão é de que estávamos diante de algo muito bem orquestrado*”.

Espaços habitados por posseiros, assentados e outros tipos de atores envolvidos em reivindicações, assim como apropriações e disputas territoriais, marcadas ou não por especulação com a terra, demandam uma atenção às transformações no ambiente e ao processo de percepção, tal como apontado pelo antropólogo Jeremy Campbell (2015) em sua etnografia sobre comunidades de posseiros na Amazônia Oriental. Nesse cenário, afirma Campbell, aspectos sensoriais determinam até onde se deve ou se pode ir: marcas na terra, picadas, cercas e pegadas indicam a que pessoa cada território pertence e qual procedimento deve ser tomado. É o conhecimento necessário para *ler o território* (Campbell, 2015, p. 79), parte de uma *ecologia sensível*, um conhecimento “based in feeling, consisting in the skills, sensitivities and orientations that have developed through long experience of conducting one’s life in a particular environment” (Ingold, 2000, p. 25).

Parte do meu trabalho envolveu algo semelhante ao que Campbell e sua perspectiva inspirada por Ingold descreve acima, no sentido de tentar capturar uma espécie de período

especial na vida dos moradores do Curucuxi, presente em suas práticas e narrativas em e no território. Apresentarei algumas “cenais” que abriram espaço para um tipo de mapeamento específico em um período de cautela e vigilância, capaz de construir um conhecimento sensível aguçado contido em um constante “estado de alerta” dos moradores sobre seu ecossistema, incluindo a identificação de pessoas *de fora*. Os sinalizadores são variados: desde a observação das fumaças que podiam indicar incêndios em talhões até a distinção dos sons de carros e motos, permitindo sentir não apenas a presença, mas a velocidade dos veículos, um discernimento sutil e crucial, por indicar se *invasores* estão parando para vigiar casas, tirar fotos ou empregar táticas de intimidação – uma aquisição de conhecimentos que Ingold chama de “educação sensorial” (Ingold, 2000, p. 10). Vale sublinhar que esse processo de constituição de conhecimento é constante, de forma similar ao que Merleau-Ponty (1999, p. 197) apontou sobre a aquisição de hábitos como “remanejamento e renovação do esquema corporal”.

Com a presença de novos vizinhos, tornou-se indispensável estar atento à circulação de pessoas em volta das casas, bares, roças e outros ambientes *dentro* do território. Como previsto na caracterização que meus interlocutores fazem da movimentação dos novos ocupantes, o termo utilizado para designar essas pessoas é *invasor*. Ainda que a temática da *invasão* seja uma questão mais ampla e presente em suas narrativas, o termo é referido exclusivamente aos membros dos novos agrupamentos dispostos, atualmente, nas vizinhanças. Com isso, é muitas vezes por meio das pequenas interações, conversas nos bares da comunidade e da cidade que as histórias das vidas dessas outras pessoas se revelam: famílias vindas não apenas de outros municípios do Espírito Santo (principalmente São Mateus, Linhares, Vitória, Serra), mas dos estados da Bahia, Rio de Janeiro, Brasília, Pernambuco, entre outros lugares do país, deslumbradas e energizadas pela nova vida com uma *terra boa* como essa que lançavam mão de conhecer e habitar.

Caminhando e sendo informado pelas histórias que *correm* pelas *estradas*, a inserção dos novos vizinhos produziu encontros que informam e modelam maneiras ético-afetivas na cartografia das relações em operação. Para alguns, argumento que a inescapável relação com os novos moradores da região mobilizou formas de distanciar, apartar e desvincular, práticas que envolvem a “chave negativa” que são parte fundamental de algumas relações (Ayoub, 2011). Diferente de movimentos considerados “*parceiros*” como o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra, que possui um histórico grande na região com assentamentos

próximos em Itaúnas, os novos vizinhos não se preocuparam muito em “*saber onde estavam entrando*”, como me disse uma vez Merly.

Assim como no caso de Fernanda Figurelli (2007), de início meu olhar se voltou para o “conflito”. Uma estratégia de recorte, uma realidade incontornável, um candente episódio de violência acometendo uma comunidade quilombola *imprensada*. Antes mesmo de me colocar em campo, o recorte estabelecido parecia indicar o diagnóstico, enquadrar os enredos e operar satisfatoriamente com a chave invasor-invadido. Tendo passado pelo já esperado ato de complexificação dos fenômenos criados previamente no escritório do antropólogo (a fase da antecipação), pretendo apresentar nas páginas seguintes aquilo que meus interlocutores da comunidade do Curucuxi produzem sobre esse imbróglio, com suas narrativas e operações classificatórias exercidas em reação aos forasteiros da região. Uma parte significativa deste capítulo, portanto, é informada por rumores, fofocas, notícias e brincadeiras e outras práticas de conhecimento centrais para os “novos tempos” do Curucuxi e comunidades próximas.

Há também uma dimensão desse desenho que reside na maneira como esses episódios são geridos, interpretados e abordados pela empresa (aqui, a Suzano), instituições governamentais e não-governamentais, parlamentares, movimentos sociais e atores do setor judiciário, de diferentes campos. Em diversos dos casos, o sentimento dos representantes, pareceristas e autoridades era *inconclusivo*. Segue-se que parte do trabalho consiste também em explorar principalmente o contraste presente na forma como essas movimentações emergentes atuam sobre os diferentes agentes. Convém assinalar, portanto, que os dados do trabalho de campo realizado na comunidade compõem apenas uma das frentes do escopo da análise do “conflito” neste momento (certamente a mais impactante nos efeitos do pensamento), visto a necessidade de percorrer peças jurídicas e pareceres, notícias de jornal e postagens nas redes sociais. Aqui, parece-me ainda mais crucial pontuar que a disposição narrativa desses encontros incorre no perigo de flertar com uma linguagem relatorial não muito distinta da que compõe os pareceres e estudos de órgãos como o Incra, Incaper, Ministério Público Federal e outras instituições interessadas no caso.

No entanto, o leitor irá notar que esse desenho contém muitos “buracos”, fornecendo uma imagem incompleta, com brechas na descrição das *associações*, seus membros e lideranças, e mais importante, do “conflito” como um todo. De fato, meus interlocutores possuem as mais diversas caracterizações, proposições e conceituações sobre o que a chegada dos grupos pode exercer sobre o território e as pessoas. Seguindo Vieira (2015, p. 204), que possui um registro etnográfico extenso e valioso sobre o “perigo”, acredito que o esforço é

Mais do que tentar definir o que seja o mal ou, ainda, identificar as formas que se encontram sob o signo do perigo, importa aqui atentar às práticas, às maneiras de lidar com o perigo e com a vulnerabilidade inerente aos viventes. As afeções perigosas não se reduzem a um problema de controle ou de descontrole, mas a um problema de composição. Não é, portanto, passível de medidas de controle. Precisa ser combatido e administrado segundo medidas de precaução.

Se tomarmos as “brechas” da mesma maneira em que Karina Biondi (2014), veremos que elas podem ser oportunas. Em sua etnografia sobre o Primeiro Comando da Capital, as “brechas” do vocabulário do seu campo contrastavam com as “lacunas” que via em seus dados de campo. “Trabalhar com as brechas” consiste em um exercício de “imprimir uma marca” (Ibid, p. 123), isto é, conseguir ter destreza, criatividade, habilidade (Ibid., p. 127). Fornecer uma perspectiva totalizadora sobre o “conflito” parece responder a uma expectativa mediadora. No meu caso, pontuo que minha posição não apenas foi afetada pelo distanciamento precaucional no Curucuxi como também foi amplificada por minha participação praticamente inescapável no interior desses mesmos tipos de práticas de conhecimento distanciadas. Por distância, na falta de um termo melhor, entendo como aquilo que é intangível nessa relação: o primeiro contato entre esses coletivos foi antagonístico, sob desconfiança e violência. O conhecimento sobre esses sujeitos e seus interesses era construído, portanto, de uma forma um pouco mais “subterrânea”, por meio de fofocas e rumores, ou perigosa, com conversas nos bares. A partir daí, poderíamos ouvir que um *invasor*, na verdade, era *gente fina*. Da mesma forma, poderia ser confirmado que alguns eram *bichos*.

Darei atenção agora, portanto, às práticas de conhecimento exercidas por meus interlocutores na formulação do que chamo aqui de “discernimentos” que surgem com as *invasões*. A perspectiva que proponho segue, embora por outro caminho, o terreno das investigações iniciadas por John Comerford (2014) sobre operações de observação e vigilância dos deslocamentos que ocorrem em torno das casas, vizinhanças e para fora e dentro de comunidades da Zona da Mata de Minas Gerais. Além disso, a perspectiva de Dibe Ayoub (2017) sobre os “homens de armas” apresentava um mapeamento que posicionava sujeitos, suas famas e narrativas sobre seus feitos que ressoavam em algumas das coisas que escutei nos rumores e especulações sobre os *invasores*. No entanto, a diferença entre o mapeamento e discernimento aqui reside no que seria uma extrapolação da avaliação de sujeitos morais e reputações individuais e familiares, creio que muito por conta da não familiaridade com o que se apresentava como nova vizinhança. Neste caso, as narrativas estão junto das classificações e apontam para o reconhecimento das composições em jogo – não

familiares por excelência. Não apresentarei as *invasões* a partir de uma definição ou diagnóstico, mas como se apresentam cotidianamente, em movimento, a partir da perspectiva de quem produz novas especulações sobre esses grupos.

2.3. OCUPAÇÕES E REMOÇÕES SOBREPOSTAS NO CURUCUXI: UM HISTÓRICO DE RETOMADAS E O INÍCIO DAS INVASÕES

Creio que uma primeira parte do exercício de pensar nas diferentes e interferentes *invasões* já foi realizada na introdução e no primeiro capítulo deste trabalho, com o arco da chegada dos empreendimentos de monocultura de eucalipto na região onde Curucuxi se localiza. Como pretendo demonstrar, aquele é um momento fundamental na figuração dos fenômenos contemporâneos de invasão. Através dele, mobilizam-se paralelos e enquadramentos temporais distintos, mas interligados pelo sentido de sua violência – ocupações bruscas que fragmentam espaços, deslocando parentes, animais, casas e fragmentos de histórias pregressas. Os *invasores* de hoje “*lembram*” os do passado.

Para minha surpresa, o reconhecimento de que a instalação desses grupos implicava em um “novo” tipo de *invasão* não começava com o período que seguiu a finalização das obras de asfaltamento da rodovia. Para explicar como isso teve início, Merly recorreu à história das primeiras *retomadas* realizadas no território na primeira década deste século. Sobre essas primeiras movimentações, o trabalho de Ferreira (2009) faz um registro significativo, abordando os capítulos iniciais das Retomadas do território no Sapê do Norte, os atos simbólicos, as motivações pela escolha das localidades, a parceria entre diferentes comunidades e com outros movimentos – como o MST, MPA, CPT, as ONGs FASE e Koinonia (com larga história de atuação na região), o movimento estudantil e outros atores –, entre outros elementos que caracterizam as Retomadas quilombolas na região e as distinguem de outros movimentos de reivindicação territorial Brasil afora. Como primeiro ato, houve a retirada das árvores de eucalipto por homens e mulheres portando motoserras, facões e foices, entoando palavras de ordem e canções do “*tempo das comunidades de base*”, *pontos* do “*tempo das Mesas*”⁵⁰, assistidos e engajados em *rezas*, *benzimentos* e outras práticas.

Como caracterizado pela geógrafa, tratava-se de um “enfrentamento direto e corpóreo das comunidades quilombolas em relação ao agronegócio da celulose, uma con-front-ação” (Ibid., p.350), algo que parecia estabelecer um novo horizonte de ação para as comunidades

⁵⁰ Questões sobre as *Mesas de santo* serão apresentadas no Capítulo 4.

em meio aos novos mecanismos de titulação (a recente mudança que instituía o INCRA como autarquia competente, em esfera federal, pela regularização fundiária dos territórios quilombolas). Era também – na perspicaz leitura de Ferreira – um novo “*front* em relação ao agronegócio, que já havia sido iniciado em decorrência da luta pelo ‘facho’” (Ibid., p.349). Para além do confronto com a empresa, os quilombolas reivindicavam territórios pertencentes a um fazendeiro local, que detém talhões de plantação de eucalipto no Curucuxi e em outras comunidades próximas.

A primeira *retomada* ocorreu no terreno onde ficava o *Cemitério dos escravos*. Segundo Merly, ele fazia parte do “*pedaço*” onde morava o marido da sua tia, “*filho de gente que foi escravo dos Aimoré⁵¹, coisa do tempo do cativo... era uma terra que ninguém podia plantar nada, nem um dendê podia tirar de cima. O filho dele viu o pai adoecendo e, antes de ir para Vitória, vendeu para Vivaldo, que depois plantou cana e eucalipto em cima*”. Histórias como essa, da venda do terreno que pertencia ao tio de Merly são comuns e estão presentes em diversas narrativas familiares no Curucuxi e comunidades próximas. Elas nos localizam temporalmente no momento da evasão em massa ocorrida a partir dos anos 60, onde práticas de compra e venda por diferentes empreendimentos de monocultura de eucalipto foram diversas, partindo da apropriação fraudulenta (no sentido legal restrito, com os requerimentos feitos pelos funcionários “laranjas”), ameaças de violência física e remoção daqueles que recusassem vender seus lotes e manobras de aproveitamento da insegurança jurídica das propriedades. Como ouvi muitas vezes de Merly, “*teve gente que vendeu terra por um pedaço de porco*”. Uma sequência de eventos traumáticos para muitas famílias, produzindo fraturas significativas com efeitos presentes nos dias de hoje. Desse modo, pode-se dizer que a primeira Retomada promovia um encontro entre temporalidades: ela demarcava um espaço sagrado que havia sido violado, onde a implantação de qualquer manejo humano – serializado como nas *plantations* eucaliptais ou não – era expressamente proibido.

Nesse momento, o cenário das tensões que Ferreira descreve é estritamente “cismogênico” (Bateson, 1972): as lutas pela regularização da coleta do *facho* foram respondidas com uma maior vigilância e perseguição aos *trabalhadores do resíduo*, aquela

⁵¹Antonio Rodrigues da Cunha, conhecido como Barão de Aimorés, foi o grande representante da oligarquia de São Mateus na metade final do século XIX, “pioneiro na introdução de equipamentos hidráulicos importados para a produção do açúcar, além de grande cafeicultor e proprietários de escravos” (Russo, 2011, p. 29). Era filho de Antônio Rodrigues da Cunha e Rita Maria da Conceição Gomes da Cunha, esta última, dona das fazendas da região da Vila da Barra de São Mateus (atual Conceição da Barra), onde se constituíram, nos entornos, agrupamentos de escravizados fugidos, parte da história de Curucuxi. Cunha era conhecida pelos “acordos” com quilombos para comercialização de farinha (Ibid., p. 33).

que culminou na prisão dos carvoeiros quilombolas em Linhares. Ao final do mês, diante da escalada, a Retomada do Cemitério de Escravos somou mais de 500 pessoas em seu ato inicial (Ibidem, idem). Com pressões para que o lugar fosse reconhecido como um Cemitério de Escravos, órgãos do Estado como o IPHAN eram acionados para estudos de patrimonialização. Contudo, alguns dias depois da ocupação, a polícia apareceria para cumprir a liminar de reintegração de posse em favor da *firma*.

Seguindo a primeira publicação de Portaria que apresentava horizontes de titulação para a comunidade, a segunda *Retomada*, iniciada em 2007, amplificou o cenário. Outra localidade no Curucuxi marcada por uma história exemplar: o terreno onde, em meados de 1960, um morador da comunidade teve sua moradia incendiada a mando de um fazendeiro dono de terras na região. Anos depois, mais um talhão. Uma rede de movimentos e presença massiva de comunidades vizinhas decidiu por ocupar a localidade. Casas foram construídas e mutirões de plantio constituíram uma grande roça.

Inicialmente, a reação da empresa foi pelo campo jurídico, com apoio logístico de sua segurança privada e “observação” da Polícia Militar (Ferreira, 2009, p. 355). A judicialização do conflito se intensificou com a primeira liminar de reintegração de posse, favorável à Aracruz, expedida pela Justiça Federal de São Mateus. Enquanto a Justiça ignorava a publicação da Portaria, as lideranças eram criminalizadas e a pressão da polícia era diária. Apesar disso, a comunidade resistiu ao cumprimento imediato da liminar, solicitando a mediação do Incra. O cenário agravou-se com a organização de fazendeiros locais no Movimento Paz no Campo, que realizou protestos contra a regularização de territórios quilombolas. No entanto, a decisão do Tribunal Regional Federal confirmou a reintegração de posse para a firma. A Polícia Militar, com efetivo expressivo e equipamentos de repressão, desocupou o acampamento, destruindo casas e *passando por cima* de toda a roça.

Processos de reintegração de posse possuem um lugar especial nas reflexões sobre um tipo de remoção exercida pelo poder estatal e a *firma*. A remoção de pessoas, bichos, casas e roças é um evento considerado *cruel*. Luan, filho de Merly, que trabalha operando grandes *máquinas* para uma empresa terceirizada contratada periodicamente por *firmas* de celulose, disse que se recusa a participar de reintegrações: “*peço pra me colocarem pra trabalhar depois que todo mundo já saiu e tudo foi pro chão*”.

Com o prevalecimento das remoções, começava um novo tipo de ocupação em meio ao espaço vazio e *desmanchado* deixado pela operação. Um *talhão* aparecia como um espaço de possibilidades (Campbell, 2015). Aos poucos, pessoas *de fora*, nunca antes vistas nos

circuitos, gente *de todo canto*, começavam a ocupar o vazio deixado após a reintegração de posse executada pela firma, com auxílio das polícias do estado e município. Em um movimento contínuo, casas erigidas sobre o talhão formavam uma espécie de “acampamento” no lugar abandonado pela desistência de prosseguir com a *Retomada*. Não é exatamente claro como a maior parte dessas pessoas chegaram na região, mas não restam muitas dúvidas de que esse episódio envolveu processos clandestinos de compra e venda de *lotes*, não necessariamente negociados apenas por posseiros *de fora* da comunidade.

Apesar de esse ser um assunto delicado, o entendimento de que algumas pessoas engajaram nesse tipo de prática não é motivo de isolamento ou repreensão expressiva por parte das pessoas com quem conversei durante minha estadia. Na maioria dos casos, a truculência da reintegração foi um evento especialmente marcante e a forma como cada uma das pessoas reagiu a esse episódio é atribuída à raiva e desilusão promovida pela operação de retirada das roças e plantações. Como dito no capítulo anterior, não se espera ponderação de quem age *imprensado*.

Mesmo com a remoção, a experiência foi crucial para várias *retomadas* que despontaram a partir de 2010 em comunidades próximas. O fortalecimento da Comissão conjunta dos quilombos permitiu novas estratégias e tecnologias. Desde então, a maioria delas buscou fugir do “método” que marcou a experiência de 2007, com construção rápida de casas e ocupação massiva. Agora, a estratégia segue maior cautela, com plantio e ocupação tardia.

Em 2019, o Curucuxi voltaria a realizar uma *retomada* no território com o ato no terreno da *Jaqueirinha*, onde Merly me contara das extensas roças e casas de parentes que saíram após a “chegada do eucalipto”. Após meses de planejamento e organização para o ato, aproveitaram o período após a colheita do talhão e ocuparam para realizar mutirões de plantio. Tecerei alguns comentários sobre a *retomada* no próximo capítulo, que, cinco anos depois, conta com uma grande roça, casas e um grande *movimento* que proporciona retornos de parentes ao território.

As *invasões* começadas em 2020 foram simultâneas, despontando em uma seleção específica de comunidades do Sapê do Norte. Uma sequência de incêndios e instalações que variavam entre comunidades habitadas ou vazias. Algumas, como pude observar na primeira vez que fui ao Curucuxi, ainda sem objetivos de trabalho de campo, contavam com construções inabitadas, “simulacros de casas” (Pereira, 2022, p.191). Algumas matérias

denunciavam os incêndios e já rastreavam redes de venda ilegal desses lotes⁵². Nesse momento, a Suzano, proprietária legal dos lotes invadidos, entrou na justiça em busca do ajuizamento de ações de reintegração de posse dos lotes. Em um movimento um tanto *imprensado*, comunidades afetadas por essas “chegadas” pressionaram, por meio de suas associações, que a Fundação Palmares se apresentasse como parte interessada nas ações.

Pelo menos no Curucuxi, pode-se dizer que a “forma retomada” (Alarcon, 2013) sempre esteve em contato com uma “forma invasão”. Como foi observado por Pereira (2022, p.225), as *retomadas* são processos que normalmente incluem quilombolas e não-quilombolas. O ponto aqui me parece ser uma diferença entre o que configura uma *parceria* e um *negócio*, composição e decomposição. Atores dos mais amplos espectros colaboraram e foram *parceiros* das lutas que culminaram nas *retomadas* de 2006 e 2007, mas aqueles que compraram os lotes após a ação da empresa fizeram *negócios* clandestinos com pessoas específicas. A passagem em que Pereira (Ibidem, idem) apresenta o pensamento de João, o protagonista de sua etnografia, exemplifica isso:

[...] um problema se manifesta quando ocorre a invasão e a ocupação de terras de interesses de quilombolas, sem diálogo com as formas de organização das pessoas do lugar, reproduzindo, de certa forma, as táticas do Estado nos anos 1960. Estas, que foram fundamentadas na ideia racista de “vazios demográficos” e “terras devolutas”. Tal situação atualmente ocorre de duas maneiras, a partir de uma ação deliberada dessas associações que estão em busca de títulos individuais de terras, como já foi explicitado em outros tópicos deste trabalho, ou a partir da ação individual de um quilombola ou outro que vende terras, de maneira individual e sorrateira, orientados pela “mentalidade do fazendeiro” à revelia dos interesses coletivos das comunidades.

João apontava para uma aproximação, uma “reprodução” de táticas antigas. Há um reconhecimento de que o processo de instauração de uma empreitada como essa possui instalações precedentes: algo que foi testemunhado no período da expansão da *firma*, que necessitou de uma primeira incursão que envolvia *pesquisas*, *invasões*, remoções e ameaças para *abrir caminho*.

2.3.1. Decifrando o “fenômeno”

Grande parte do material sobre *invasões* está concentrada em investigações publicadas em matérias jornalísticas (Taveira, 2021⁵³; Prado, 2021⁵⁴; etc.). Em matéria de trabalhos teóricos, existem duas exceções. Primeiro, o pioneiro artigo de Gilsa Barcellos, Ana Lyra,

⁵²“Polícia investiga venda de terrenos irregulares em Itaúnas, em Conceição da Barra, ES” <https://globoplay.globo.com/v/9215052/?s=0s>, Acesso em 13/01/2025.

⁵³<https://www.seculodiario.com.br/direitos/conceicao-da-barra-ocupacoes-podem-sofrer-despejo-em-fevereiro/> Acesso em 30/01/2025.

⁵⁴<https://tconline.com.br/associacao-afirma-que-lutara-pela-posse-das-terras-alvo-de-reintegracao-em-itaunas/> Acesso em 30/01/2025.

Fany Nascimento e Wakyla Corrêa, publicado em 2022. Nele, as pesquisadoras constroem um registro do impacto da pandemia do vírus Covid-19 na região e as transformações nos esquemas políticos e territoriais. No registro das autoras, os episódios apresentavam “conflitos territoriais de outra ordem” (Barcellos *et. al.*, p.90): um reconhecimento de que um elemento diferente “complexificou” e inseriu novos “atores em cena” no interior de outro conflito mais longínquo (Ibid., p.101). O encontro de enquadramentos temporais é o mesmo feito por Suzana durante o período em que fui alertado da situação: a chegada de pessoas *de fora* invadindo, ameaçando pessoas, sob o discurso do requerimento de terras devolutas.

Usando as matérias jornalísticas como base, assume-se que os grupos são movimentos restritos às operações extraleais de especulação imobiliária em “atuação organizada” (Ibidem, 106). Com isso, abordo um segundo trabalho. Falo da etnografia de Gustavo Rovetta Pereira (2022), que enfrenta e encontra a questão das *invasões* a partir das disposições ocupacionais de fazimento da luta dos quilombolas em processos que chama de “desenhos ontológicos da permanência” (Ibidem), chamando à atenção os processos de figuração e planejamento do futuro territorial. Temporalmente, nossos contextos etnográficos se aproximam pela *onda de invasões*, mas se distanciam pela amplitude dos movimentos no momento em que realizei minha pesquisa. O que quero dizer com isso é que, no contexto do Curucuxi, a presença das *invasões* apresentava outro cenário: *dentro* do território, não havia mais *invasões* em forma de *acampamentos*, *vilas* ou *bairros*. Isso, entretanto, não significava o fim das relações entre quilombolas e *invasores*. Na verdade, a remoção de várias delas e o perduro das que ficaram nos entornos atualizavam o que se especulava sobre o futuro.

Como quem identifica uma *onda*, Pereira (2022) associou esses movimentos a outros Brasil afora, os dos “sem-terra de direita”, como são cunhados na matéria jornalística que cita, do jornal Folha de São Paulo, artífices de um “modelo de invasão” (Ibidem, p.191). Dentre suas características em comum: a escolha de adentrar unidades de conservação, territórios de comunidades indígenas e quilombolas, e um alinhamento com o Governo Federal – no momento da presidência de Jair Bolsonaro. Além disso, há uma forte composição pentecostal e uma desvinculação entre essas movimentações e os movimentos tradicionais de luta por reforma agrária como o MST, CPT, MPA, etc., esses alinhados à esquerda. Aqui, alinhado o movimento, o contexto de Pereira (2022) inteligibiliza as invasões sociologicamente e coloca-as em ordem. No entanto, para meu trabalho, fazer esse tipo de contextualização seria tratar de uma preocupação externa, que encerrava o exercício das práticas de observação despendidas todos os dias pelos meus interlocutores.

Como seguir, então? Descrevendo os movimentos de ocupações similares, Rita Lambert (2020) fala sobre as cabanas improvisadas em invasões de terra “fantasmas” em Lima (Peru) como construções que “mushroomed in the dead of night” (Ibid., 28). As metáforas fúngicas – lembremos da “pululância” que nomeou Pereira (2022, p. 190) – apontavam para a velocidade com que certos grupos operam, organizados, erigindo suas casas e demais construções. Esse tipo de construção do quadro é a que encontrei no Curucuxi. A ideia de que vinte a trinta casas *sobem rápido* do dia para a noite impressiona, e é diretamente contrastadas com uma forma específica, sob outra velocidade, de *subir uma chocha* para se estabelecer em algum *canto* (movimento que será abordado no próximo capítulo). Os elementos da *rapidez* operacional dessas instalações estarão presentes em próximos momentos, mais descritivos, deste capítulo. Portanto, as narrativas tratam de colocar a velocidade como um dado central no discernimento de agentes e de futuros.

Por fim, em outra variação das sobreposições, convém dizer que alguns dos grupos também fizeram fusões e transformações significativas. No *caminho para Itaúnas*, as comunidades de *invasores* ganhavam extensão com a adição de novos moradores advindos de outras *invasões* (seja por um abandono voluntário, expulsão da associação ou deslocamento forçado pela reintegração de posse). Durante minha pesquisa, cheguei a observar um movimento nesse sentido, mas de forma distinta: observei – primeiro como um rumor, depois como “fato” – a aliança entre dois líderes de associações. Uma interferência construtiva com planos conscientes de expansão. Uma história que *correu pela estrada*.

2.3.2 Mediadores e suas “resoluções”

Como uma das determinações do Supremo Tribunal Federal após o fim da ADPF nº828 que suspendia operações de reintegração de posse de ocupações coletivas durante o período pandêmico, foi estabelecido um “regime de transição”⁵⁵ que, dentre outras determinações, instaurava uma “Comissão de Soluções Fundiárias” capitaneada pelos Tribunais Regionais Federais. Aqui, interessava a “mediação”, “solução” e “o diálogo entre as partes” (TRF2, 2024, p. 1). Dedicarei alguns comentários sobre o contato entre esses agentes e uma das *invasões* que estava próxima ao Curucuxi.

⁵⁵ O ministro Barroso, em decisão monocrática, determinou um “Regime de Transição” em sua negativa ao pedido de extensão – feito pelo Partido Socialismo e Liberdade – à ADPF 828, que suspendia as operações de reintegração de posse no país durante a pandemia. Assim como a Comissão de Solução de Assuntos Fundiários, uma das determinações era <https://www.conjur.com.br/2022-nov-08/mesquitaevon-sohsten-rito-nao-aplica-todas-desocupacoes/> Acesso em 15/01/2025.

O primeiro “evento” jurídico foi o ajuizamento de uma reintegração de posse feita pela *firma*. Já sob as novas determinações de trato com ações envolvendo ocupações coletivas, a Comissão era admitida como necessária para resolver e mediar o “Incidente”. Em primeiro momento, o pedido da *firma* indicava que seus lotes estavam sendo alvo de invasões feitas por não quilombolas, embora o terreno estivesse sob estudos demarcatórios de territórios quilombolas. Demarcar isso era importante, não porque a empresa particularmente apreciava os estudos, mas pela necessidade de diferenciar essa questão do que ela chamava de “situação quilombola” (Perlingeiro, 2024, p. 207) – que, aqui, leio como tudo aquilo que englobava os imbróglis em que ela própria estava envolvida, já que o esquema de grilagem feito nos anos 70 é uma das principais bases das denúncias e ações movidas pelas associações quilombolas. Além disso, claro, estava em questão a competência do caso, que seria federal no caso da ocupação ser legitimada como quilombola. Sob o olhar da empresa, não era muito difícil entender que *invasões* eram todas aquelas ocupações que se instalavam em suas propriedades, mesmo que contestadas. Com as palavras do seu advogado: “Nós não estamos tratando aqui de *invasões de comunidades tradicionais quilombolas*, pelo contrário” (Ibidem, p. 206, grifo meu).

Em certo sentido, quando confrontadas judicialmente, as *associações* que invadiam o Curucuxi não “conjuraram”⁵⁶ suas propriedades sob o apagamento – o exercício de desbotar uma história da propriedade anterior e inventar outra, mas absorveram e capturaram semanticamente (Campbell, 2015, p.141) aspectos da “luta pelo território” exercida pelas comunidades quilombolas. A defesa dos réus evocava sentença judicial referente à Ação Civil Pública que declarou nulidade dos títulos de domínio adquiridos de maneira fraudulenta pela Aracruz Celulose nos anos 70. A partir dessa sentença, o pedido de efeito suspensivo feito pelo advogado da associação de invasores chega a declarar preocupação com as famílias quilombolas e manifesta a preocupação com a consequência do agravamento dos conflitos e despossessão no período pandêmico. Em nenhum momento o pedido diferencia o réu e seus associados das comunidades quilombolas⁵⁷, fato que ocasionou no parecer “inconclusivo” feito por um funcionário do INCRA que, segundo Suzana (advogada da *associação* do

⁵⁶ Conceito central da etnografia de Campbell (2015).

⁵⁷ Meus interlocutores nunca viram algum membro de invasão se autodenominar quilombola sob suas presenças. Diferente de como poderiam aparentar diante de outros atores, as interações eram bem diferentes. Em Santana, onde uma parte (Curucuxi incluído) dos moradores das áreas rurais do município frequentam serviços de saúde, mercados, lojas de construção e outros espaços centrais para a manutenção e construção de espaços, não era incomum ouvir de invasores que os quilombolas *querem terra demais para eles*. Alguns de meus principais interlocutores voltavam da cidade com histórias e coisas que ouviam de *pé de ouvido*, por vezes interferindo e outras apenas observando. Foi por meio de uma dessas interações que a notícia de que a Portaria da comunidade foi homologada repercutiu também entre os *invasores*.

Curucuxi), “*não conhecia a região e não sabia nada do conflito, e dizia precisar de mais investigação para saber se eram quilombolas ou não*”.

Com este parecer, mesmo contra a vontade da *firma* e as manifestações de interesse da Fundação Palmares e tardiamente do próprio INCRA, o histórico da *invasão* (iniciada durante a pandemia) e de pareceres “inconclusivos” apontava para a ação da CSF. Assim, uma inspeção estava a caminho. Uma *visita técnica* para elucidar a questão, guiada por uma série de perguntas previamente estabelecidas, parte da “Identificação da área”, com avaliações sobre as condições de moradia, saneamento e infraestrutura da área, além de encontros com os órgãos capazes de ajudarem na confusão.

A inspeção apresentava algumas descrições das condições da *invasão*: moradias “precárias”, saneamento realizado por fossas, construções que “não obedecem normas de engenharia ou segurança” (Perlingeiro *et al.*, 2024, p. 216). A presença de carros que denotava “certo poder aquisitivo”, lotes pequenos e próximos “que enfraquecem a tese de que se tratam de pessoas que plantam no local”, e terrenos de construção para novas casas, indicando uma “intensificação da ocupação” (Ibidem, p. 219). O que descreviam não parecia muito distante de cenários encontrados em assentamentos, acampamentos e até mesmo retomadas em outros lugares do país (outros “incidentes”), mas aqui parecia ser suficiente para indicar um acampamento que estava em expansão por meios potencialmente sinuosos.

Por meio de entrevistas com as lideranças da *associação*, versões diferentes sobre a história da ocupação surgiram: segundo os *invasores*, ela teria começado entre 2016 e 2020, embora o relatório apontasse que “fotos de satélite” rastrearam seu início em 2020. Para complementar, como dado fundamental, havia suficientes indícios de venda de terras pelas lideranças locais e denúncias de ameaças a outros ocupantes outrora integrados ao acampamento. A relação com comunidades quilombolas foi investigada, e o INCRA, agora de maneira expressa, confirmava que não haviam quilombolas na área, embora a *invasão* se encontrasse em áreas próximas a comunidades como o Curucuxi.

A decisão do juizado, após o relatório da inspeção, determinava o fim da confusão. Em termos jurídicos, ocorria, por unanimidade, a “extinção do incidente” (Perlingeiro *et al.*, 234). Já que não se tratavam de quilombolas – ou seja, não era um caso de competência federal – a Comissão terminava sua participação, mas seu registro fornecia dados importantes.

Ao fazer o sobrevoo proposto acima e passar por aqueles que se concentraram nas análises sobre esse fenômeno, friso que não quis lançar mão de uma correção, crítica ou revisão má intencionada. Pelo contrário, busquei pensar *com* essa literatura incipiente (onde o episódio aparece como apenas um dos temas em discussão pelos autores), que ainda busca, de alguma maneira, enquadrá-la temporalmente, em um modelo ou tipo de comportamento, ou então em uma série mais ampla (que seja nacional, continental ou mundial) de *invasões* com características comparáveis. Ao pensar nas formas de *velocidade*, dei-me conta de que meus dados apontavam para uma sensibilidade às velocidades e a especulação que decorriam delas. Assim, retorno a este tema no tópico a seguir. Mais diretamente, tive uma percepção de que as incertezas, ansiedades, confrontos e até amizades, entre outras modalidades relacionais que surgem com esses contatos, atualizavam o que se entendia sobre o *tempo* em que meus interlocutores viviam.

2.4 GENTE QUE SABE CORRER

Voltando da cidade com Valério, uma família andava a pé pelas beiradas da *estrada*. Fazendo sinal em busca de carona, um homem e uma mulher assobiavam, acenando para os veículos que adentravam na rodovia. Ao nos aproximarmos, Valério prontamente encostou seu carro e perguntou para onde iam: “*Para o bairro do Paulo*”. O *bairro* consistia na invasão mais duradoura daquelas iniciadas durante o período da pandemia. Sentado no banco da frente, não sabia se Valério iria aceitar dar carona para aquelas pessoas, já que passara alguns dias ouvindo-o chamá-los de *invasores* e enquadrá-los em diversas categorias, variando de *coitados* à *bichos*.

Valério não se recusou a dar a carona, por mais que o *bairro* ficasse a alguns quilômetros mais longe de onde estávamos indo, onde queria me mostrar alguns poços de extração de petróleo. A viagem foi um verdadeiro interrogatório, do qual decidi não tomar parte. Por mais que estivesse de frente com um cenário propício para uma nova perspectiva em minha pesquisa, julguei que os riscos envolvidos, por menores que fossem, não compensavam qualquer investida. Valério, no entanto, tinha alguns objetivos próprios em sua investigação. “*Estão aí há quanto tempo?*”, “*Paulo dorme na comunidade com vocês?*”, “*Quantas famílias têm no bairro?*”. Durante o percurso, o homem e a mulher, sentados no banco de trás, respondiam, um pouco desconfiados, às perguntas feitas por Valério. Estavam há cinco anos no *Bairro do Paulo*, muito animados com a nova vida no que chamavam de

uma *terra perfeita*. Valério complementava, “*É bom demais mesmo, quem é daqui sabe*”, frase que até hoje me pergunto os graus de ironia contidos. Tanto o homem quanto a mulher eram naturais do município da Serra, aproximadamente 208 quilômetros de distância do município da Barra. Escolheram não revelar exatamente como chegaram naquela terra, a despeito da curiosidade de Valério. Desconversando, o homem concluiu: “*rapaz, acho que foi Deus que nos levou aqui*”. Sobre Paulo, o *Paulo do Bairro*, também escolheram ser breves, mas não eram tímidos em sua admiração pela liderança. Paulo, nos diziam, era o responsável pela *defesa* das 19 famílias que ali trabalhavam e viviam, e também aquele que buscava sua expansão, “*a gente torce para que venha mais!*”. Como quem anunciava uma *notícia* para vizinhos das beiras da *estrada*, informaram sobre a presença de Tônico Pastor no *bairro*. Um líder de uma antiga *associação* atuante na região, conhecido por colocar seus animais de gado nos *lotes*, causando em alguns momentos a dispersão de vacas e bois pela *estrada*.

Nós os deixamos em um acostamento improvisado, que nos contaram ser construído pelos próprios moradores do bairro, logo em frente ao que parecia ser uma sede da associação. Valério ficou pelo menos cinco minutos parado no mesmo lugar em que havíamos deixado o casal. Segundo ele, quando vai a Itaúnas, não tem coragem de parar para olhar, com medo de que venham tirar satisfação. Assistimos à construção com certo fascínio. A sede, uma construção maior, destacada geograficamente das demais, fileiras de casas feitas de barro, ao centro da configuração, um andaime grandioso com uma caixa d’água, roças extensas, também enfileiradas e torres de fiação elétrica – tudo atrás de uma cerca que delimita o espaço dos alojamentos. Antes de ir, Valério comentou: “*Tá vendo? É um bairro mesmo*”. No caminho, também passamos por pontos de ônibus construídos a uns 200 metros do *bairro* e postes de luz por todo o trajeto, algo que contrastava com a escuridão no trecho do Curucuxi. A presença da infraestrutura evocava comparações. “*Como conseguiram tão rápido?*”, comentou, comparando a infraestrutura com a roça da Jaqueirinha: “*Estamos lá há cinco anos e não tem uma fiação*”.

Se o caminho de ida foi um interrogatório, o caminho de volta foi uma elucidação do que acabava de acontecer. Valério me explicava que muito do que acabara de ouvir não era o que aparentava. Os cinco anos que aquele casal afirmava viver ali muito provavelmente não conferiam com a realidade. “*É difícil de acreditar nesses caras, se deixar, vão dizer que tão aí desde sempre*”. Outras pessoas com quem pude conversar sobre esse episódio fizeram o mesmo comentário, dizendo não ser possível acreditar em tudo que um *invasor* fala. O que

argumentam é que era necessário ter uma aparência de agricultor para conferir uma validade à própria luta, o que não parecia funcionar muito entre meus interlocutores.

Talvez o apontamento mais fundamental feito por Valério dizia respeito ao que eu não conseguia apreender. A tensão que eu sentia durante a viagem não era sentida, na mesma medida, por ele. Segundo Valério, aqueles dois “*não sabiam de nada*”. Ainda que o relato de que estavam há cinco anos pudesse ser verdadeiro, esse *tempo* não era suficiente para alguém entender o que realmente estava em jogo naquela carona. Com isso, Valério não compartilhava do temor sobre a exposição que certas perguntas poderiam levar. Seu argumento era que, de certa forma, nem eu, nem os dois *invasores* realmente entenderam suas perguntas: “*um cara chega assim, não é filho do lugar, não deve ter vivido em roça nunca, não sabe quem eu sou e não sabe de nada, por isso sai falando tudo*”. Junto com alguma zombaria, também dizia sentir *pena*, “*eles estavam indo a pé de Santana até Itaúnas, você consegue imaginar isso?*”.

No entanto, não fui o único a sentir que aquela poderia ser uma situação de perigo. Quando ficou sabendo das investidas de Valério, Merly logo o repreendeu: “*Você tá é maluco, tem que lembrar que esse pessoal sabe correr e a gente não*”. Para ela, o problema era não saber com quem se estava falando. O conhecimento produzido em uma breve carona não era suficiente para tornar a velocidade das *invasões* tangíveis. Para isso, seria necessário mais tempo, mais conversa, coisa que ela não aprovava. Esse tipo de encontro é colocado pelas pessoas como uma situação perigosa, embora ela tenha se tornado, com o tempo, uma forma de conhecer mais, fazer circular *notícias*. Valério também não era o único a se engajar em interrogatórios e confrontos mais diretos com os *invasores*: alguns casos que ouvi envolviam confusões em ônibus e discussões acaloradas em bares. A partir dessas situações, algumas ofensas e ameaças mais diretas poderiam ser proferidas. Uma situação usual era passar por algum bar da *estrada*, a pé, voltando da roça ou da casa de alguém que *intávamos* e ver alguma pessoa *estranha*. “*Aquilo ali é invasor, tá vendo?*”. Encostados no balcão, pediam doses de cachaça, por vezes interagindo com as outras pessoas que ali frequentavam. Com esses *papos*, era possível descobrir um pouco mais sobre como chegaram ali, quais eram os seus planos e outras informações que poderiam interessar. Com o desenrolar de possíveis amizades, as fofocas ficavam mais elaboradas, as imagens mais sólidas, as *invasões* mais inteligíveis.

A nova *estrada* possuía uma velocidade incômoda, assim como seus novos moradores. Mas, dentre as pessoas que *sabem correr*, para Merly, aquelas que “*só*” *sabem correr* não costumam parar em pé.

2.4.1. Sujeitos Trançados/Vida e morte de um bairro

[D. Cazé] *Jonas Maluco e Paulo do Bairro não são da Barra. Laurêncio Jacó também não era. Tônico Pastor foi criado por aqui na cidade, os meninos até andavam junto. André de Deus é primo do meu falecido sogro, acho que também não é da Barra. Todos esses grupos tem um cabeça, umzinho que bota a cara pra falar com empresa, com a gente, com a polícia, com os advogados e tudo mais. Vou te dizer que não sei de onde a maioria deles vem. Paulo do Bairro é o que mais deu certo por aqui, fez seu bairro, encheu de família, é o que tá há mais tempo. Tudo isso é sujeito trançado, toda vida trançado.*

[Eu] *Mas trançados de que jeito?*

[D. Cazé] *Com desenrolo, com desengano.*

Homens como os descritos acima por Dona Cazé – uma das senhoras de mais idade da comunidade – estavam presentes em grande parte das narrativas que ouvi sobre os invasores no Curucuxi. Como ela descreve, esses são os *sujeitos trançados*. Homens *metidos com desenrolo*, com uma *vida de bicho* e recheada de adrenalina. Ser *trançado*, nesse contexto, é uma condição que acompanha ter uma fama (Marques, 2001), fazendo com que desconfianças, temores e, principalmente, rumores circulem em volta dessas figuras. Usado muitas vezes como uma acusação, “*você é trançado, hein!*”, a categoria era normalmente acompanhada do termo *bicho*. São figuras escorregadias, ágeis, evasivas. *Somem e voltam*. Às vezes por serem presos, ou então por estarem *fugidos da justiça* ou das pessoas que ganham dinheiro *pregando mentira*, agora buscando *vingança*. Podem também terem encontrado outros em seus *caminhos*, mais gente para se *enganar*.

Esse tipo de *gente*, constantemente referida justamente como uma “não-gente”, também era descrita por aquilo que poderiam conter dentro de si. Refiro-me a uma certa concepção de *gente* que é composta, ocupada e invadida por outros elementos por vezes “mais-que-humanos”. Más intenções, *maldades* com o outro, *espíritos* normalmente eram atrelados ao “exemplo ruim” do que poderia ser uma pessoa e o que explicava ela ser assim. Não se sabia muito sobre o que essas pessoas eram capazes, mas havia uma produção constante de especulação a esse respeito. Por exemplo, Laurêncio, que mencionei no início deste capítulo, não era o único *cabeça* que era um *pastor*. Na verdade, a grande parte deles era referida como *pastores*, *evangélicos*, o que poderia significar que eram pessoas que *sabiam de rezas*. Mais questões sobre os *bichos*, neste sentido, serão discutidas no próximo e principalmente no quarto capítulo.

Eu ouvia que agora era um *tempo* de “*muito bicho vindo*”, principalmente aqueles que estavam fugindo de algum *problema*, às vezes *jurados de morte*. A fuga é um tema especialmente marcante nos rumores que correm sobre os *invasores*. Em diversos momentos, assume-se que algumas das pessoas que circulam pelo território, particularmente homens misteriosos que marcam presença nos bares da *estrada*, estão escapando de algum lugar. Uma certa narrativa localiza um antes e depois do *asfalto*: a ideia de uma circulação constante de pessoas que podem ou não *ser gente, trançados, bichos, coitados e perdidos* que transitam pela estrada *fugindo* de algo ou alguém, buscando uma *nova vida* ou uma *terra* para viver. Essas são só algumas das categorias que escutei sobre os sujeitos que *vieram com a estrada*.

Tonico é um caso diferente. Foi o presidente da primeira *associação* a chegar ao território na nova *onda* de invasões. Sua *invasão* foi iniciada em um sábado⁵⁸ e foi rapidamente contestada, horas após sua chegada. Por uma coincidência, a advogada Suzana estava na comunidade neste dia. Acompanhado de alguns dos irmãos de Merly, foram logo em direção ao local para confrontar e forçar a retirada das pessoas envolvidas. Maninho, que estava lá, dizia que Tonicos se recusava a ir embora, dizendo que só sairia como um mandado.

O que diferenciava Tonicos dos demais *cabeças* era sua origem. Tonicos, me disse Paulíneo, foi “*criado com os meninos daqui*”. Apesar de não ser da *Barra*, cedo migrou do Sul da Bahia e, quando jovem, frequentava o Curucuxi em busca de *serviço* (uma narrativa comum sobre os encontros que costumam acontecer). Com isso, fez amizade com diversas pessoas e tornou-se uma figura conhecida na região. Frequentava os *forrós* de Itaúnas, os bares de Santana e o carnaval da *Barra*. Tonicos, portanto, era conhecido, o que não limitou sua investida. Segundo Merly, ele *se encheu*, ganhou poder como presidente, com ligações com deputados. Agora *dizia* ser *pastor*.

Quatro dias após a carona, ainda impactado com o encontro, acordei com o som alto de veículos se aproximando do quintal de Merly. Uma caminhonete 4x4, um trator de médio porte e duas motocicletas. Tonicos saiu da caminhonete, cumprimentando todos e deixando um de seus funcionários, que estava sentado no banco de trás do carro, colocando-o a cargo de dirigir o trator. Apesar de todo o histórico recente, seu serviço ainda era necessário para Maninho, o mesmo que o confrontou no dia da invasão, que na ocasião precisava de alguém para arar sua roça. Tonicos confirmou com Merly que “*estava de volta*”. Dessa vez, estava junto do *Paulo do Bairro*, confirmando o que diziam. Ao fim, sem nenhum conflito, Merly lhe desejava uma boa viagem para casa.

⁵⁸ Como ressaltado por Pereira (2022, p. 190), *invasões* são iniciadas normalmente em fins de semana.

Tonico, assim como outros donos de tratores da região, prestava seus serviços de aluguel da máquina, com a disponibilidade de um de seus parceiros para o pagamento de uma *permuta*. Quando digo que Maninho ainda precisava dos seus serviços, não quis dizer que não havia escolhas, forçando-o a escolher Tonico. Seu primo, que ainda trabalhava com o *facho*, possuía um trator. Na verdade, não havia uma questão muito forte sobre sua presença na comunidade ser algo conflituoso. Tonico foi o primeiro a sair, com o apelo dessas mesmas pessoas. Para Merly, Tonico fez o que um homem *trançado* como ele faz. Quando perguntei sobre o que aconteceria se Tonico não estivesse blefando e realmente voltasse para *dentro* do território, ele me disse: “*E nós vamos pra cima de novo, mas acho que ele não vem não, aqui dentro não. Esses dias encontrei com ele no bar e perguntei ‘ué, pastor pode beber?’*”.

Já Paulo era um mistério. Durante os meses que fiquei em campo, ouvi pelo menos dez descrições diferentes de sua fisionomia, personalidade e origem. Por vezes, era um homem *baixo, gordinho*, com sotaque baiano. Em outros momentos, um *galalau, forte*, bem *alto*, e *até que gente fina*, de Linhares ou São Mateus, ninguém tinha muita certeza. Alguns diziam que era um *pastor*, bem *agressivo*. As variações continuam. Para ser mais preciso, ninguém o chamava apenas de Paulo. Paulo acompanhava, necessariamente, “*do Bairro*”. Assim como seu bairro era “*do Paulo*”. As histórias que ouvi a seu respeito também variavam. Ouvi de algumas pessoas que ele era o grande *cabeça* de toda essa investida, responsável por administrar mais de três *associações* (mais uma vez, o número variava).

Voltando de minha segunda viagem, recebi a notícia de que o bairro havia sido *desmanchado*. Embora aliviado com *menos* uma *invasão*, Luan me disse que “*foi uma tristeza, muita gente perdeu tudo, algumas pessoas saindo andando pela estrada, disseram que todas as roças foram destruídas*”. O destino da maioria era Santana, em direção à prédios e casas disponibilizadas pelos acordos de alugueis sociais feito pela Suzano – parte de sua política de “reintegração de posse humanizada”. Digo a maioria porque algumas pessoas decidiram voltar para seus Estados e alguns escolheram não aceitar o aluguel social, escolhendo outros lugares para se alojarem. O *velho* era um desses casos.

O *velho* era uma nova personagem na circulação de pessoas que frequentavam o *Bar do Forró*. Com a remoção, foi parar no bar para pedir *serviço*, não tinha família e não queria voltar para Tocantins, lugar de onde veio. Nonato, dono do bar, se compadeceu. Não poderia permitir que morasse com ele, porque sabia que seria repreendido por todos, mas o deixou trabalhar limpando o balcão e os banheiros, até servindo algumas pessoas que escolhiam sentar separados, nas mesas. Alguns dias, o *velho* pedia para passar a madrugada sentado em

uma cadeira, prometendo não *atrapalhar*. Diziam que não queria voltar para a casa porque perdeu tudo. Não seria uma história nova, a grande maioria dos *coitados*, diziam, vendiam o que tinham para ter esse *pedaço* de terra.

O compadecimento com o *velho* era parte também de uma distinção fundamental entre *invasores*, o que creio ter sido ilustrado por algumas passagens deste capítulo. Algo como os “grandes” e “pequenos” da etnografia de Campbell (2014), aqui aparecendo como *cabeças* e *coitados*, com menor rigidez. Merly os via como parte de uma engrenagem, pessoas que eram desenganadas e das quais, a despeito das diferenças, conseguia sentir pena: “*Você vê que tem nêgo como nós, saíram da terra deles, venderam tudo. Você imagina se a gente tivesse saído? Se meus pais tivessem vendido o pedaço da gente? Dá é dó.*”.

2.5. MUDANÇAS DE RITMO: DAS ONDAS ÀS INUNDAÇÕES

Insisto na temática da *fuga*, afinal, era uma temática que fazia parte das histórias incompletas que ouvíamos de certos sujeitos *perdidos* pela estrada, aqueles que se escondiam de algo ou alguém. Foi justamente isso que Tônico fez: precisou *sumir* para ficar vivo. Paulo, ouvi de Maninho, já diziam ter sido alvo de um ataque, de tiros, por alguém enfurecido com suas falsas promessas... o rumor era de que estava *fugido*. Ou o *velho*, que podia estar fugindo de si mesmo. Não por acaso, um dos maiores *medos* de Merly era que algum fugitivo encontrasse a comunidade no meio de sua *fuga*. Não queria ninguém se *escondendo* ali, dizendo que chamaria a polícia assim que isso acontecesse. Sua imaginação não é muito diferente da de outras pessoas que ouvi durante os meses que fiquei na comunidade – muitas citaram o medo de que o espaço virasse um lugar fértil para a expansão do tráfico de drogas, pessoas, armas e veículos (desmanches) e diziam como as *invasões* pareciam “passos iniciais” para a instalação de novos *projetos*. Em certo sentido, eram como *pesquisas*, que precedem a territorialização de *projetos* de outros.

A *invasão* se faz em seus procedimentos de instalação. Incêndios, derrubada de árvores de eucalipto, implantação de cercas e picadas, placas nomeadas. Modos de ocupar que não são novos, mas agem sob fluxos “acelerados”. São iniciativas cuja história começa com um deslocamento abrupto, transportando famílias inteiras de municípios e Estados distantes para talhões. Do lado da *firma*, a vida e a morte de uma árvore de eucalipto são cotidianamente observados. No atual cenário, com os testes das novas árvores de eucaliptos

transgênicos⁵⁹, elas *duram* menos. Nessas primeiras fases de *pesquisas*, e como dizia Valério, “*ainda vão ter muitas*”, apesar da inovação que faria a indústria crescer, ele via árvores *fracas*, ainda longe do que deveriam ser. No entanto, elas apontavam para uma mudança na *velocidade* dos ciclos de cultivo e colheita, que como já demonstramos, são partes de outros ciclos e circuitos, produzindo possibilidades. No entanto, a nova ocupação aproveitava-se das *áreas* subitamente, sem e contra mediações da *firma*, com movimentos *velozes* e peculiares.

Aqui, inspiro-me na abordagem de Guedes (2011) frente às questões sobre a velocidade, em uma leitura deleuzo-guattariana, como “multiplicidades de formas de deslocamento possíveis, cada uma com seus significados, implicações e potencialidades”⁶⁰ (Ibidem, p.169). Muito escutei de meus interlocutores que a *lentidão* com que a *firma* e autoridades agiam diante das *invasões* diferia fundamentalmente daquela *rapidez* despendida nas *retomadas* das comunidades. Isso dizia menos sobre o tempo quantitativamente despendido em que ocorriam as ações da empresa e outrem, e mais sobre um reconhecimento de forças específico. Em alguma medida, as *invasões* haviam apressado o ritmo do território. Assim como as *retomadas*, elas desafiavam uma aparente estabilidade do *deserto verde*.

No caso das *invasões*, existem aquelas que *duram* mais do que outras. No entanto, fazer uma previsão a esse respeito é impossível e espera-se, geralmente, que cedo ou tarde elas sejam *desmanchadas*. Uma visão que não é compartilhada pelos próprios *invasores*, é claro, já que havia interações suficientes com alguns sujeitos *invasores* que demonstravam que suas expectativas de se estabelecerem nessas terras eram altas (lembremos da carona). No sentido atribuído ao garimpo, às barragens e outras atividades temporárias sucessivas no campo de Guedes (2011), elas poderiam ser vistas como “febres”, atividades exploratórias e oportunidades que logo desapareceriam. Elas são “febres” na medida em que contagiam subitamente pessoas desconhecidas e também porque seus atos estavam repletos de intensidades particulares (Ibidem, p.80), paixões, ardências e outras sensações inacessíveis a quem não havia embarcado no mesmo movimento. No entanto, a temporariedade daquelas

⁵⁹Em novembro de 2024, a Comissão Técnica Nacional de Biossegurança (CTNBio) aprovou a liberação comercial de uma nova variedade de eucalipto transgênico desenvolvida pela FuturaGene, empresa do grupo Suzano Papel e Celulose.

⁶⁰Sigo a citação do trecho, uma nota de rodapé, que me foi especialmente marcante: “[...] estou levando em consideração justamente o que me parece ser a forma nativa de concebê-la. A velocidade se refere assim não a uma unidade abstrata e homogênea, passível de ser quantificada e expressa a partir de uma medida comum (quilômetros por hora, por exemplo): mas a uma grandeza na qual variações quantitativas implicam em transformações qualitativas – passar de uma velocidade a outra implica numa mudança de agenciamento, *correr* não é apenas *andar* mais rápido (como, a cavalo, marchar é algo ‘substancialmente’ diferente de trotar ou correr, a diferença entre estas coisas não se resumindo a uma questão de grau – o que mede, por exemplo, os km/h – Deleuze e Guattari 1997b). Uma velocidade, nos termos destes últimos autores, é uma grandeza “intensiva”: aquela que não pode aumentar ou diminuir quantitativamente sem uma mudança qualitativa, sem mudar de natureza.”

investidas permeia os discursos, mas também parece se submeter, ao passo que novos episódios se desenrolam, a um futuro incerto.

Aqui, não eram tanto as *ondas* que mais preocupavam, mas as *inundações*. Afinal, pode ser que os *bichos* fiquem *pra valer*. A percepção de que uma invasão *está durando* dá força à tese, compartilhada entre algumas pessoas, de que *a firma* não está *dando conta*, e com isso, forças com outras intensidades atuavam no processo de *imprensamento* e mudavam a composição geral das relações. A duração, portanto, é um dado com que se jogam expectativas temporais e avaliações das potências. No entanto, isso não significava que as *invasões* que mais duravam seriam eternas. Na verdade, conforme o tempo passava e algumas das comunidades continuavam *de pé*, mais as pessoas julgavam que elas estavam próximas de findarem. O fim do *acampamento*, *bairro* ou *vila*, entretanto, significa o início de outra coisa.

Remoções tornavam-se eventos amplamente comentados e esperados. Rumores de que uma reintegração aconteceria eram quase semanais. Precisei checar diversas vezes para saber como, quando e se havia realmente acontecido. Embora sempre me respondessem algo como “*não sei, rapaz, tem que ver no caminho de lá*”, ficou claro que o *desmanche* de uma invasão era um evento que qualquer um presente ficaria sabendo. Dele seguia a *inundação*: pessoas dispersas pela estrada, animais rondando roças e casas, carros de polícia e tratores da empresa – rumores, *notícias*, histórias. Uma enxurrada. Ficava difícil prever o próximo dia. Era hora de trancar portas e janelas, alertar crianças e jovens a não saírem das casas e mandar os homens *não arrumarem problema*. A frequência com que isso acontecia fazia eu ouvir de muitas pessoas que os *bichos* haviam *tomado conta*. Estavam em todo lugar.

Um caso que observei parece ilustrar alguns pontos. Um entrelaçamento entre rumores, com temas, personagens e tensões que colocaram limitações preventivas às movimentações e interações durante um pequeno período. Um incidente envolvendo um atropelamento, com a participação de um homem de Itaúnas, desencadeou uma série de rumores que rapidamente se espalharam. Inicialmente, a narrativa que circulou no bar sugeria que o homem, *do lugar*, havia atropelado um traficante. Um azar para poucos. Após a resolução na delegacia, havia *sumido* e uma explicação possível seria seu medo, protegendo-se das chances de uma retaliação. Nos dias que seguiram, a presença de dois veículos rondando a comunidade intensificou o temor de uma possível resposta por parte de comparsas do tráfico. A orientação de Merly aos seus sobrinhos era clara: “*Vocês deixem a*

bicicleta onde tá e fiquem em casa, para de dar trela pra gente no bar que vão acabar tomando tiro”.

No entanto, bastaram alguns dias para que o rumor fosse não substituído por completo, mas atualizado e interferido por outra narrativa que circulava pela *estrada*: os veículos pertenciam, na verdade, a policiais em busca de um criminoso *fugitivo* que se escondia em uma área de *invasão* adjacente. Essa parecia ter sido a versão com maior adesão, embora confirmá-la fosse uma parte não tão mobilizadora de toda a narrativa. Rumores geralmente não possuem um fim muito definitivo, apesar da eventualidade de tornarem-se *notícias*. Nesse caso, *notícias* chegavam pelo celular, agora mais do que nunca, pelos grupos de WhatsApp ou portais de jornalismo amadores, como a página “*Barra Notícias*” no Facebook, que algumas pessoas me mandavam para que eu consultasse para saber se alguma reintegração havia acontecido. Mesmo nesse registro, as fontes *do lugar* mantêm rumores vivos, daí a constante repetição no final de uma fofoca: “*dizem... dizem...*”, normalmente seguida da incerteza do veiculador: “*bem, vai saber se é verdade*”.

Alguns dias depois do incidente, não busquei confirmar o episódio, mas decidi comentar sobre ele em algumas conversas, atrás de novas versões e observações daquela história. Não houve novas versões, mas todas as pessoas com quem conversei utilizaram o caso para atestar uma tese: a *estrada* estava *lotada de bichos*. Estávamos no tempo deles. O que isso dizia sobre o presente e o futuro? O fato de eu ser natural do Rio de Janeiro ajudou a amplificar algumas dessas questões. Quase todos os dias, sentávamos em frente à televisão enquanto comíamos nossas refeições, diante das *notícias* do meu Estado natal, já que era esse o noticiário que Merly gostava mais e que tinha como assistir por um aplicativo de streaming. As perguntas quase sempre eram as mesmas: na eventualidade não-rara de uma matéria sobre uma troca de tiros, em operações policiais ou guerra entre diferentes facções criminais⁶¹, perguntavam: “*você mora perto daí?*”, “*o que fazer quando isso acontece?*”. Geralmente, minhas respostas faziam com que alguma reflexão posterior surgisse, sobre o crime na *Barra* e uma mudança em suas configurações, um exercício comparativo que me foi particularmente marcante. O *Rio*, me diziam, já não parecia tão distante do que poderiam viver *daqui a pouco*. Aqueles traficantes que conheciam agora eram outros, e aqueles de *outros cantos*, agora vinham se *esconder* na *estrada*.

⁶¹Um caso marcante ocorreu quando assistiram ao filme “Era uma vez” (Dir. Breno Silveira, 2008) e utilizaram minha presença para confirmar aspectos da paisagem das favelas cariocas e da segurança pública do estado. Além disso, esse conhecimento sobre o Rio também possui um elemento geracional, com o alto consumo pelos jovens das músicas de funk, hip-hop e trap cariocas, que comumente abordam temáticas relacionadas às vidas nas favelas, a violência policial, o crime e o racismo.

Um dos pontos fundamentais das narrativas sobre as *invasões* parte justamente disso: uma aproximação entre formas de tráfico e extração que antes pareciam distantes (em magnitude e totalização). Por outro lado, o que assistiam parecia ser um alguma coisa, sem rosto, em expansão, cujas partes ainda eram discernidas⁶². Um dos exemplos que posso oferecer é o reconhecimento de que o elemento pentecostal, presente em quase todas as *invasões*, era uma parte fundamental do que quer que fosse aquele empreendimento. Assim que perguntei sobre Laurêncio, o líder do vídeo que apresentei no início do capítulo, sua resposta partia de uma comparação: “*sabe aquele tráfico evangélico do Rio? é tipo isso*”, fazendo referência ao conjunto de favelas nomeado de “Complexo de Israel”, com um dos poderios e domínios territoriais mais significativos do Estado do Rio de Janeiro.

Ao que se pensa das *invasões*, em uma dupla operação, havia um discernimento de sujeitos (seus corpos, seus conteúdos, seus *caminhos*), *líderes* e *associados*, *coitados*, *bichos* e *trançados*. Simultaneamente, seus *projetos* eram especulados e questionados. Não há nada de muito inovador nisso. Suas partes compunham mais uma imagem incômoda dos encontros que ocorriam ou da transformação de elementos que fazem uma imagem anterior se esvaír. Havia uma mudança na *velocidade* com as *invasões*, os *bichos*, e as ameaças. O conteúdo desses *projetos* não era imutável e havia uma necessidade constante de apreendê-lo, e em alguns casos anteceder-lo. O *tráfico* na *Barra* não era novo, mas se expandia. Em outros municípios, as *notícias* que vinham da Bahia⁶³ eram de que facções já não respeitavam alguns limites comunitários e de alguma forma isso comunicava com o que se vivia nesse *tempo*. Os grileiros, tampouco, mas agora implantavam novas possibilidades que não se materializariam em uma nova plantação de eucalipto ou cana-de-açúcar. Na pior das hipóteses – e agora algum pessimismo cada vez mais entrava no “cálculo” –, *cativeiros* substituem outros *cativeiros*, monoculturas substituem outras monoculturas. Um futuro em que o crime organizado *ganhe a roça* é por vezes visto como a interrupção total dos trânsitos, das gerações, da vida. Embora ainda não tenha forma, esse futuro possível é parte de uma imagem

⁶²O termo discernimento, que dá nome a este capítulo e dissertação, foi escolhido por julgar que a simples “diferenciação” era menos adequada para descrever o que se dava no interior dessas práticas de conhecimento produzidas tanto por meio de narrativas quanto por operações classificatórias incessantes. Fui inspirado, também, por Deleuze (1980, p.16) e sua aula sobre as “velocidades do pensamento” em Spinoza: “[...] the actions and reactions of bodies are inseparable from the discernment of souls. And there is no movement and rest within the body without there also being discernment in souls, discernment for good and for ill, for the best and for the worst, for the best in the case of compositions of relations, for the worst in the case of destruction of relations. Particles recognize each other; this is how they are animated, as Spinoza says. Particles recognize each other through the relations, and under these relations, they are realized.”

⁶³ O avanço das facções no interior da Bahia era motivo de conversa, principalmente por conta da proximidade com o Sul da Bahia, localidade que já vinha sendo alvo das guerras por território desses grupos. Ver: <https://www.correio24horas.com.br/minha-bahia/espalhadas-faccoes-levam-terror-e-violencia-ao-interior-do-estado-da-bahia-1023>. Acesso em 21/01/2025.

incômoda: a do crime que captura, principalmente os mais jovens. Esse será um dos temas do próximo capítulo.

Estava claro que o *imprensamento*, esse processo próprio da plantation eucaliptal, poderia ser intensificado e acelerado pela aparição de novos agentes – ou, mais grave ainda, ele poderia ser substituído por algo mais sufocante. Era difícil de acreditar que a *firma* seria *engolida*, mas quem botaria a mão no fogo? Havia uma moderação caracterizada pelo cinismo naquela gestão dos talhonamentos, que a todo momento colocava algumas de suas alternativas infernais (Stengers, 2015) aos moradores do espaço cercado por sua presença. Uma gestão que desacelerava corpos vizinhos ao seu deserto enquanto acelerava ciclos de produção com os novos manejos da árvore.

3 GENTE E BICHO: PRIMEIRA EXPLORAÇÃO SOBRE AS CRIAÇÕES

Bichos por toda a parte. Gatos, cachorros, *invasores*, *fugitivos*, *perdidos*, a lista continua. *Bicho*, e aqui está a definição mais sucinta e genérica acerca da categoria, é aquele que *não é gente*, que não faz *coisa de gente*, que se recusa a ser *gente*. Nesse sentido, faz-se necessário, em um primeiro movimento, sondar fatores que podem informar-nos sobre o que é ser *gente* em Curucuxi. Como dito anteriormente, *ser gente* pode ser genericamente entendido como um sinônimo de *ser um trabalhador*. Alguém que passa o dia ocupado com tarefas de roça, de casa, ou então no *facho*, em *trabalhos* da cidade e outras modalidades de *trabalho*. Mais do que estar realmente em uma condição mais ou menos formal, *fichada*, com vínculos com um empregador, um empreendimento próprio ou alguma atividade de subsistência, uma das condições fundamentais de ser *gente* é estar *em movimento*.

Na maioria das vezes, trabalhar é uma jornada que também significa estar em sofrimento. Isso porque o *trabalho* é árduo, doloroso, muitas vezes ingrato, uma “luta” (Comerford, 1999). Dependendo dos *caminhos* daquele que o persegue em forma de *emprego* ou *serviço*, algumas experiências podem retirar a vontade de seguir em frente, transformando horizontes em desertos, remontando *cativeiros*. Não pretendo adentrar a complexidade que temas como estes requerem⁶⁴, mas irei tratá-los a partir de uma perspectiva geracional específica que lida com expectativas e estratégias estritamente formativas.

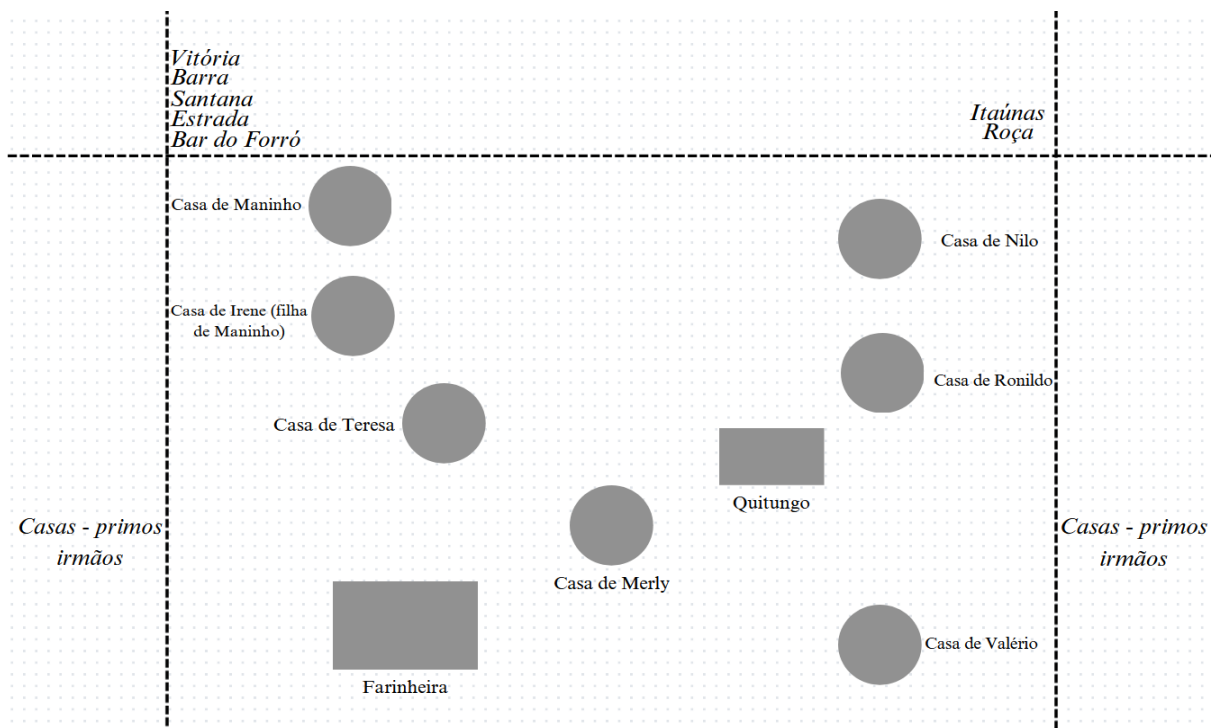
Durante o período em que estive lá, a casa de Merly mostrou-se um espaço de “formação” para alguns sujeitos. Utilizo “formação” para descrever um tipo de regime ético voltado à construção, afetação e orientação que interfere nas escolhas que compõem o que alguns de meus interlocutores chamam de *caminhos*. Penso nesse aspecto formativo com a influência da reflexão do filósofo francês Michel Foucault sobre a *askesis* grega como um exercício de “cultivo” e “treinamento” de si (Foucault, 2003, p. 208). Como apontou Michael Lambek (2010, p. 16), pensar com esses movimentos implica em uma abordagem que considere a influência da ação de outros, de projetos de autorrealização e de atos e relações de intersubjetividade, como na perspectiva “dividualista” do sujeito melanésio (Marriott, 1976, Strathern, 1988 apud Lambek, 2010, p.16). Com o desenrolar das situações que irei descrever, tentarei delinear algumas observações a respeito da noção de *gente*, que aqui será analisada por sua dimensão “em construção”.

⁶⁴ O que Vieira (2015) chamou de uma “teoria nativa de formas de sujeição” (p. 249).

A “formação” que me refiro e a *criação* se confundem. A primeira foi a forma que decidi descrever esse processo de modelagem que eu assistia enquanto andava pelo *terreiro* de Merly, em alguns momentos mais próximos dos jovens que frequentavam sua casa, em outros acompanhando-a sozinha, ou seus irmãos, de uma mesma “geração”. Já o segundo termo, que muito ouvi em campo, é mais referenciado no processo de transformar crianças em *gente*. *Batizar, ensinar, botar para trabalhar*. A “confusão” entre as duas categorias é mais na forma descritiva que aqui estará disposta, visto que o discurso sobre a *criação* é evocado de maneira mais ampla e não-exclusiva à relação entre adultos e crianças, pais e filhos, tios e sobrinhos. Ela me pareceu melhor descrita na definição de Suzane Vieira (2015, p. 330):

Criar é fazer crescer, afetar pessoas, plantas e animais de modo a aumentar sua capacidade criativa. A criação não é inteiramente feita, nem inteiramente dada. O efeito de criar depende de uma composição com uma força ou fluxo imanente, em que a ênfase recai menos na ação humana do que no agenciamento criativo em que entram as pessoas, seres vivos e coisas. Criar envolve a capacidade de afetar outros corpos e de ser afetado por eles.

Figura 11 - Fração dos irmãos no “pedaço” da Ponte.



Fonte: Elaboração própria (2024).

Acompanhei as dinâmicas das *criações* que descrevo recorrendo a movimentos que ocorriam nas espacialidades presentes no “pedaço” dos irmãos da *Ponte*. As relações

cultivadas entre Merly e jovens em uma rede de *ajudas*, o fazer do beiju como uma questão geracional e os *caminhos* a serem trilhados, estabelecidos nas interações que ocorriam na casa e sua co-extensividade com o *terreiro*, o roçado e o *quitungo*, onde o beiju era feito para a comercialização.

Algumas narrativas apresentavam a casa de Merly como parte de uma “tradição” presente nas memórias sobre sua avó Aurora e sua mãe Laurinda, parteiras conhecidas na região, que eu ouvia de mais de uma pessoa, não apenas da família da Ponte, serem chamadas de “mães de todos”. Não apenas as duas, mas as mulheres de sua época são referidas como as “*matriarcas*”, conhecidas por possuírem casas *cheias*, *criando* muita *gente*. Falo em uma “tradição” apenas como uma forma de expressar continuidade em práticas de *criação* que haviam sido reconfiguradas por uma série de fatores como a mudança violenta da paisagem, a saída de muitos desses parentes para outros lugares e, claro, a desapareição física de muitas das casas onde essas mulheres moravam, o que não era o caso da casa de Merly, já que ela morava na mesma casa onde sua mãe Laurinda *criou* tantos filhos e sobrinhos. Segundo ela mesma, havia *herdado* algumas coisas de sua mãe.

Ali, a *casa cheia* era constantemente lembrada nas histórias que Merly contava sentada no sofá, nas vezes em que a limpava com Josi, quando tentava se lembrar de algo com auxílio de seus irmãos. A casa que eu frequentei ainda era bastante ocupada, mas com diferenças pertinentes. Algumas dessas mudanças, expressas na disposição das pessoas pelos cômodos, mostravam como a casa capturava “aspectos criativos e regenerativos da memória” (Carsten, 2007, p.18, tradução nossa)⁶⁵. Os três quartos, com exceção do que dormia a dona da casa, costumavam estar vazios⁶⁶, apenas ganhando vida quando algum irmão que morava fora decidia retornar para visitar por alguns dias. Agora, a sala – muito por conta da proximidade com a roteador de internet no quarto ao lado – era onde seus sobrinhos se reuniam jogando seus jogos on-line nos celulares.

Sua casa estava próxima ao *quitungo*, à direita em seu *terreiro*, e à frente da *casa de farinha*. No caminho de ida ou retorno da roça, seus irmãos apareciam para almoçar, jantar, buscar alguma coisa que lá haviam guardado, descansar – usufruindo também da mesma rede de internet que seus filhos. A casa de Merly estava no “centro” da configuração de casas da

⁶⁵ Citação completa, no original: “The mixing of elements of old and new furnishings, heirlooms, and objects may thus express how houses capture the creative and regenerative aspects of memory work, rearranging the past, and also setting out a vista for the future.”

⁶⁶ Com exceção, claro, dos momentos onde eu estava em sua casa.

*Ponte*⁶⁷ (Marcelin, 1996), menos por sua localização na geografia das unidades domésticas e mais pela “entrada ao mundo” (Ibidem, p. 162) que fornecia para a família. Seu “arquivo” era, em grande parte, sobre seus parentes: sabia o nome de cada um dos irmãos de seu pai, mãe, avós e até bisavós. Sabia citar muitos deles diretamente, suas frases clássicas, suas receitas – *do mato* ou *da cozinha* –, seus ensinamentos sobre a vida, a morte e o que existia entre os dois (isso estará em discussão mais à frente). Eu assistia todo esse conhecimento em ação com seus irmãos e sobrinhos em conversas periódicas, muitas vezes na forma de *brincas*. Não é incomum ouvir de seus primos que Merly é uma “*mãezona*” para seus sobrinhos, sobrinhos netos e até para seus irmãos e *primos irmãos*. Um dia, quando desabafava sobre estar “*cansada desses novos*”, provoquei dizendo que essa era a “tradição” de sua mãe que me contava quando descrevia a casa repleta de parentes. Sua resposta, retornando a provocação: “*eu herdei foi tentação da minha mãe*”.

A memória da casa de Laurinda era parte da explicação de categorias de parentesco algumas pessoas diziam estar desaparecendo⁶⁸, como os *irmãos de leite* e *primos irmãos*. Sobre o primeiro termo, ele se refere àquele primo que foi amamentado pela mãe do outro, normalmente no processo onde uma tia *tomava conta* do filho da irmã (ou prima). Sobre o segundo, chamam-se de *primos irmãos* aqueles que não só foram criados juntos, pelas mesmas figuras, mas cresceram em conjunto. Com isso, alguns *irmãos de leite* poderiam não serem considerados *primos irmãos* caso algo na história da relação tenha sido interrompido no crescimento conjunto dos parentes. Em alguns momentos, ao perguntar para diferentes pessoas quantos irmãos ela possuía, a resposta começava com uma contagem feita na hora: “*Valério, Maninho, Almir, Nilo, Mazinho, Pinduca...*”⁶⁹. Nas primeiras vezes, eu interrompia: “*não sabia que Pinduca era seu irmão*”. A resposta, nesse caso: “*ele é, é primo irmão*”.

O discurso do “desaparecimento” de alguns modos de se relacionar entre parentes se estendia para outras categorias. Toda vez que acompanhei Valério em visitas a seus compadres eu ouvia, no curso da viagem que fazíamos de carro, sobre como “*hoje não se tem mais isso*”. Outros comentários desse tipo demonstravam um tipo de desconforto com uma atitude jovem que era revertido em alguns movimentos da *criação*. A partir deles, penso que algumas questões podem ser levantadas sobre expectativas e descompassos geracionais.

⁶⁷ Essa afirmação não possui relação direta com o diagrama acima, que é apenas uma fração da configuração de casas, ou seja, neste trecho, estou me referindo à referida casa como lugar de criação de todos os irmãos, incluindo Merly.

⁶⁸ O mesmo era dito para as relações de compadrio.

⁶⁹ Uso aqui Merly como exemplo.

A roça, embora presente, aqui está descentralizada na descrição. No entanto, seu lugar enquanto construtora de um horizonte “*do território*” é fundamental. Quando me refiro à roça no Curucuxi, estou falando da *retomada da Jaqueirinha*. Iniciada em 2019, a *retomada* foi uma iniciativa dada em meio à demora que ocorria na homologação da Portaria da comunidade. Após a colheita de eucaliptos feita pela *firma* no talhão, as famílias ocuparam o terreno e fizeram mutirões de plantio. Com o estabelecimento do movimento, e nenhuma ação de reintegração de posse ajuizada, a organização da roça foi feita em *carreiras*. Cada família poderia ter, para aqueles interessados, uma *carreira* para plantar com seus filhos, maridos e esposas.

Cinco anos após o início da *retomada*, as roças ganharam extensão e aqueles eucaliptos mais próximos das *carreiras* foram retirados, embora o tempo e trabalho necessários para retirar todas árvores do talhão seja algo para os próximos anos.⁷⁰ Agora, muitas casas estão construídas ou em processo de construção na Jaqueirinha, o que tem proporcionado o retorno de muitas pessoas para o território. Alguns esquemas permitiam com que *carreiras* fossem cedidas para quem estivesse com essa intenção, como foi o caso de Fabi, filha de Lourdes que mora na *Barra* e negociou com Valério para que conseguisse uma *carreira* para ela e seu irmão.

Fabi está construindo sua casa com *ajuda* de seus compadres da família da *Ponte*, onde pensa até em construir um bar como o que tem na *Barra*, para quando houver energia elétrica no local. Ela se desloca três vezes por semana para a Jaqueirinha, onde cuida de sua roça. Outras pessoas, no mesmo sentido, fazem alguns planos de se mudarem para suas casas quando a instalação for viável, comprando aos poucos os materiais de construção, mobilizando parentes para *subirem suas chochas*. Essa expressão – utilizada por Merly na reunião com os procuradores – refere-se à construção de casas para *ficar no território*⁷¹. *Subir uma chocha* pode ser associado à constituição de uma família, mas também ao retorno de parentes para o Curucuxi. Merly me explicava que quando algum parente distante ligava expressando uma vontade de retornar ela advertia: “*olha quando nosso pessoal liga eu já digo logo: é só subir sua chocha por aqui. Vocês são daqui, nem que seja chocha de barro, mas pode subir*”.

⁷⁰ Além disso, o rebrotamento dos eucaliptos redobra o trabalho da retirada.

⁷¹ Similar ao que Perutti (2015) encontrou em sua etnografia no quilombo Família Magalhães como “criar munturo”: “[...] um modo de criar permanências, espaciais e temporais, de contrabalançar a sina do pobre de ‘andar demais’” (Ibidem, p. 66-67).

É nesse cenário que alguns horizontes relativos à manutenção das pessoas *no território* têm sido construídos, exercendo alguns efeitos nas *criações*, principalmente daqueles que estão *virando gente*.

3.1. As coisas de gente

Figura 12 - O *quitungo* de Merly.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

Já no primeiro dia em que passei pela porta da casa de Merly me deparei com uma sala cheia. Aos gritos de “*Peita! Peita o Curucuxi!*”, seus sobrinhos jogavam *games* online em seus celulares enquanto ocupavam todos os lugares nos dois sofás que compunham o ambiente. No quarto em frente, Josi arrumava a cama em que Mazinho, irmão de Merly, dormiria quando chegasse de seu trabalho na *Barra*. Após colocar lençol, cobertor e travesseiros, foi em direção ao tanque que ficava do lado de fora da casa para lavar a louça.

Josi era irmã dos meninos que estavam na sala, embora não fosse filha de Maninho, pai dos garotos. Sua mãe se mudou há mais de dez anos para o Curucuxi, mas a jovem ficou com sua avó em Santana até os dezesseis anos, quando então mudou-se para morar com sua mãe, seu padrasto e seus irmãos mais novos, todos esses nascidos e *criados* no Curucuxi. Hoje tem vinte anos. Como largou a escola antes de terminar o ensino médio, seu objetivo principal no momento em que a conheci era atingir alguma *independência*, capaz de fazer

com que se mudasse da casa em que morava com seus irmãos. Tinha desejos de sair de lá, não necessariamente para morar longe, algo que tentou por alguns meses no Bairro de São Benedito em Vitória, com alguns parentes, mas queria estar *solta*. Mudar-se para lá já não era tão mais atrativo, a capital era esse lugar onde ela via oportunidades para serem aproveitadas, mas não no mesmo sentido que fez muitos de seus parentes – que são de Santana (*dos lados* de pai e mãe) – *saírem*. Era onde se podia ver shows de seus artistas favoritos, visitar parentes que sentia saudade, ir a festas com pessoas de sua idade.

Em um primeiro momento, o caso de Josi apontava para uma tensão geracional específica. Muitos dos temores que Merly possui em relação ao futuro de “*comunidades*” cujos jovens “*não querem trabalhar*” pareciam revertidos na “*formação*” de Josi: lavar roupa, lavar a casa, fazer almoço, lavar a louça, fazer café, *ajudar* no processo de fazer o beiju, e mais importante, *não ficar parada*. Ao fim de cada dia, tendo realizado todas as tarefas, Merly normalmente dava uma nota de 10 ou 20 reais para a jovem.

A casa de Merly, além de ser ocupada diariamente por seus irmãos, cunhadas, sobrinhos, enteadas e enteados de seus irmãos e outros jovens da comunidade, é também um espaço procurado por mulheres que lidam com maridos que são “*o bicho*”, seja pelo abuso das bebidas alcoólicas (os *cachaceiros*) ou pelas *tentações* que proporcionam com seu comportamento. Além delas, mulheres de fora que se casavam com homens da comunidade também eram chamadas para *ajudar* Merly. Márcia, baiana casada com o afilhado de Merly, é um desses casos. Sua aproximação ao chegar em Curucuxi foi arranjada por seu marido, como quem a apresentava uma (ou “a”) pessoa a seguir na comunidade. Para Merly, ensinar Márcia era uma tarefa mais fácil, sua família também era da *roça* – o que cortava alguns caminhos — e ela era uma mulher *boa de serviço*. Junto dela, observei que outras mulheres da mesma geração de Merly no Curucuxi falavam de Márcia com grande carinho, em especial por conta da *ajuda* que dava para quem precisasse.

Em ambos os casos, com Josi e Márcia, o pagamento é chamado de *ajuda*, apesar de Merly diferenciá-las. No caso de Márcia, Merly descreve como um jeito de *segurar as pontas* e *aliviar* a sua situação *em casa*. Como mãe de dois filhos em Vitória, com problemas de saúde crônicos que a fazem precisar realizar exames específicos em São Mateus, Colatina e na capital, a necessidade por uma renda própria a faz procurar Merly semanalmente. Ao final de um dia de *trabalho*, o pagamento poderia ser similar ao de Josi, mas poderia também variar entre 20 e 50 reais. Além do pagamento em dinheiro, Márcia também voltava para casa com sacos de beiju, farinha, bananas, peixes e outros itens.

No processo, Merly também inseriu Márcia nos dias de trabalho na farinheira, *relando* a mandioca, ralando o coco do beiju e fazendo o almoço em dias que tinha compromissos na cidade. Por outro lado, Márcia pediu permissão para que a casa de Merly pudesse ser o local de reunião dos grupos de celebração da Igreja Batista que frequenta em Santana. Embora Merly se entenda como *filha de santo*, seu entendimento é que o grupo, ministrado por dois missionários baianos (um deles quilombola natural do Sul da Bahia) e composto por pessoas de Santana, Curucuxi, Milharal⁷², fazia bem para quem “*estava precisando de rezas*”. Semanalmente, sua casa era ocupada por uma atividade que Márcia organizava.

3.1.1. Trabalho e ajuda

Se a *ajuda*, como apontou Marques e Leal (2018), faz parte de um processo que aproxima e transforma “parentes familiares e estranhos em amigos” (p. 45), aqui, ela subsumia algumas composições na relação tia-sobrinha: ao longo dos quatro anos Merly tornou-se “*tia Merly*” para Márcia e grande parte da renda particular que a baiana possui (aquela que não é proveniente do *trabalho* de seu marido) vem do pagamento por sua *ajuda* às outras mulheres da comunidade. Pagar por uma *ajuda* pode ser algo paradoxal – que certamente demonstra a engenhosidade da “tia” – se pensarmos no caminho inicial percorrido pela categoria nas etnografias do campesinato brasileiro, mas a isso e novas contribuições de outros trabalhos dedicarei alguma atenção a seguir.

Trabalho e *ajuda*, como apontou Graziele Dainese (2023), são duas categorias que marcam componentes generificados que estabelecem “hierarquias à organização da produção camponesa” (Ibidem, p. 1226). Na formulação clássica feita por Beatriz Heredia (1979), a *ajuda* era um tipo de atividade propriamente oposta ao *trabalho* – masculino, do roçado (na oposição com a *casa*, espaço feminino do não-trabalho). Aqui, quando uma mulher realizava atividades do roçado, suas tarefas eram consideradas *ajuda* (Ibidem, p. 52). Por mais que esse registro colocasse uma oposição entre as duas atividades, ela parece ainda posicionar a *ajuda* exclusivamente no terreno da produção material – uma contra-imagem do *trabalho* ou uma operação de desqualificação da condução do patrimônio familiar – tão somente. A questão está em pensar a *ajuda* dentro do universo do *trabalho* e “para além dele”, como apontou Dainese (2023, p.1231).

⁷²Comunidade próxima. Hoje, também é um local de migração de pessoas após as reintegrações de posse realizadas pela Suzano e grande parte dos moradores é comprador recente de pedaços de terra vendidos por posseiros da região.

As mulheres do Curucuxi referem-se às atividades de lavar roupas, cozinhar, cuidar de crianças e outras normalmente associadas à *casa* (Ibidem) como *trabalho*. Daí as expressões que muito escutei de Merly, suas sobrinhas e cunhadas: “*tenho que trabalhar, um monte de coisa para fazer,*”, “*hoje foi trabalho o dia todo*”. Isso não significa que esses *trabalhos* sejam genericamente equiparados aos *serviços*, *permutas* e outras atividades realizadas normalmente por homens, geralmente associados às *máquinas* e à construção de casas. O *trabalho*, portanto, era uma categoria complexa que não poderia ser explicada por uma divisão sexual do trabalho rígida. Na realidade, o termo era utilizado como forma de categorizar um *movimento* constante das pessoas, o que pode ser demonstrado no termo utilizado para aqueles que não trabalham (por diferentes motivos): os *parados*.

Também me parece crucial pontuar que haviam muitas mulheres trabalhando na *roça*, em suas próprias *carreiras*. Quase todos os irmãos da *Ponte* possuem *carreiras*⁷³ e trabalham nelas, com a *ajuda* de seus filhos⁷⁴ e irmãos. Nesse contexto, a *ajuda* aparece, de fato, como uma atividade não-remunerada no espaço de *trabalho* de outrem, mas como algo generalizado entre homens e mulheres: Valério e Maninho *ajudam* na roça de Nilo, *dão uma força*, assim como *ajudam* na roça de Merly. Essas *ajudas* são retribuídas com outras *ajudas*, ou então acordos sobre a divisão da farinha de mandioca que seria produzida posteriormente. Já as crianças *ajudam na roça* em sentido similar àquele formulado por Heredia (1979, p. 59), conduzidos por seus pais, de maneira não-remunerada. Para a geração de Merly, era uma obrigação dos pais *colocar* para *ajudar* na roça: “*a gente cria para trabalhar*”. Essa *ajuda na roça* contrastava com o “pagamento” que eu observei com Josi, mas se encontrava em seu objetivo: incentivar e *ensinar a trabalhar*.

Da forma como elas aparecem aqui, as *ajudas* envolvem *trabalho*, mas não se restringem a isso. Dádivas, obrigações e, como venho descrevendo, orientações formativas vêm com essa relação. No curso de uma *ajuda*, lançavam-se conselhos, brincadeiras, ensinamentos e ordens. No Curucuxi, as *ajudas* que acompanhei de perto eram feitas em redes, em grande parte de mulheres. Daí vinha a “fama” que Márcia havia ganhado de “*boa de trabalho*”. Ajudava outras mulheres, principalmente aquelas de idade superior a cinquenta anos, da geração de Merly, agora “mais cansadas”.

Com Josi, a preocupação central parecia ser fazê-la ganhar *gosto por trabalhar*, de preferência, “*no território*”. Esse esforço de manter uma geração *dentro* do “território” é algo

⁷³ Todos aqueles que moravam no “pedaço” possuíam suas carreiras e, dos que moravam fora, apenas Mazinho havia se interessado.

⁷⁴ Nesse caso, os filhos também são “donos” das carreiras. Quando perguntava sobre de quem seria alguma carreira, a resposta sempre acompanhava o/a pai/mãe e seus filhos.

que constitui problemas consideráveis para a geração de Merly, sendo um dos principais pontos das elaborações sobre o futuro das famílias e também do *Movimento*: um temor muito grande era que meninas jovens pudessem se tornar empregadas domésticas na *Barra*, ofício que algumas mulheres da comunidade ainda ocupam. Os *ensinamentos* de Merly eram como séries exemplares⁷⁵ (Bandak, 2022) evocando exemplos de *empregos* ruins e situações das quais a *humilhação* era demasiada: “*tem que fugir de ser escrava de patrão e patroa*”, no mesmo dia em que incentivava a participação de Josi na feitura do beiju, ressaltando que “*quando se precisa fazer dinheiro, eu faço beiju, por quê você não faz?*”. Nesse sentido, quando a jovem mencionava buscar *trabalho* na cidade, Merly rebatia com possibilidades que o *trabalho no território* poderia proporcionar. Entre as sugestões estavam o beiju e *ajudas* em sua roça, e de seu padrasto, na Jaqueirinha, todas com o *investimento* de Merly: “*Assim pode fazer o seu dinheirinho, comprar uma roupa...*”. Ela também incentivava *trabalhos* que envolviam ir até a cidade, mas sem precisar de vínculos com *patrões*, como a ideia de fazer “chupe-chupe”⁷⁶ para vender no carnaval da *Barra*. Isso apontava para uma outra dimensão do que *trabalhar no território* poderia significar, já que ela não precisaria exercer suas atividades na casa ou no roçado, mas que poderia criar renda, ter uma independência de vínculos empregatícios, sem a necessidade de sair fisicamente “do território”.

A tia jogava com a manutenção das moças no Curucuxi, ao passo que abria vias de circulação controlada para o que estava *fora*. Josi não foi a primeira a ter esse impulsionamento. Outras mulheres que conheci haviam sido *criadas* por Merly e associavam momentos de mudança em sua vida à ela. Sobrinhas que foram estudar na Universidade Federal do Espírito Santo e morar nas redondezas do campus de São Mateus com dinheiro de beiju, “chupe-chupe”, e outros investimentos arquitetados por Merly.

Convém mencionar que com Josi, Márcia e outros casos, a *ajuda* não é diária. Os avisos de que haveria algum *serviço* a ser realizado eram feitos por intermédio de visitas e antecipavam uma agenda semanal: “*Quinta vamos lavar a casa, hein!*”, “*Amanhã tô querendo fazer beiju, você vem?*”. Caso alguma das duas não pudesse comparecer, o *serviço* seria feito

⁷⁵ O antropólogo explora como os padres da comunidade católica de Soufanieh, na Síria, constroem “séries exemplares” na montagem de seus sermões, explorando diferentes temas e contextos na leitura do evangelho em função de uma “formação de caráter” (Bandak, 2022: 73).

⁷⁶ Tipo de sorvete normalmente vendido nas praias. É colocado em pequenos sacos plásticos, amarrados com um nó, formando um “tubo”.

do mesmo jeito. Na verdade, em grande parte da semana, Merly trabalha sozinha em casa, com pouca *ajuda* (nas tarefas de casa) de seus irmãos, que passam o dia na *roça* da *Jaqueirinha* trabalhando em suas plantações ou prestando *serviços* nas *carreiras* de outros parentes.

Os tipos de *trabalho* exercidos nas casas – e aqui incluo a sua coextensividade com os *terreiros* que as circundam – são considerados *trabalhos* das mulheres (incluindo a feitura do beiju, por mais que homens e mulheres trabalhem juntos na Farinheira em dias de produção de farinha e goma), o que não significava, como já afirmamos, que esses eram os únicos trabalhos exercidos pelas mulheres – muitas possuem suas roças e ganham suas vidas com isso.

Poucas são as pausas durante o dia, algo que rotineiramente vira motivo de preocupação para irmãos, cunhadas, primos e sobrinhos que moram perto e assistem Merly se desdobrar sobre diversas tarefas das 05h30 da manhã até às 21h00. Hoje, ela vai muito menos ver sua roça, dependendo da ajuda de seus irmãos, já que diz que seu corpo “não aguenta muito mais”. A preocupação, portanto, não é tanto um excesso de cuidado, visto que Merly é acometida por hipertensão arterial, diabetes e outros problemas crônicos, aqueles que a fizeram parar de *rodar o país*.

Apesar de frequentemente reclamar sobre suas dores, Merly não tem o costume de *parar* de trabalhar por quase nenhum momento do dia, desrespeitando até, em alguns momentos, a sagrada pausa após o almoço (apenas em dias de trabalho na Farinheira que vi essa pausa ser desrespeitada pelos demais moradores). Em grande parte, esse *movimento* mantinha a casa limpa, as roupas lavadas e a comida pronta para o resto do dia – tornando o espaço o mais habitável possível. Em momentos onde não estava realizando alguma tarefa de casa, andava pelo território *intando* irmãos, primos e sobrinhos para saber de novidades, checar o estado de saúde de alguns, levar frutas, farinha, plantas para remédios. Movimentos tão fundamentais quanto aqueles que mantinham a casa habitável.

Retornando às *ajudas*, outro caso chama à atenção. O retorno de Sabrina, filha de Lauro de Rosinha, *primo irmão* de Merly, caseiro contratado por um fazendeiro que possui, junto da Suzano, talhões de eucalipto na região. Lauro de Rosinha, me disse Merly, foi criado por sua mãe Laurinda em sua casa. Ele é casado com Nalva, nascida e criada em Braço do Rio⁷⁷, distrito de Conceição da Barra mais longe do circuito Curucuxi-Santana-Barra. Nalva,

⁷⁷ Distrito do município de Conceição da Barra que fica a poucos menos de quarenta quilômetros do Curucuxi.

como pude observar, foi igualmente integrada por Merly, há quase vinte anos antes de Márcia, nas atividades da farinheira, da feitura do beiju, bem como na circulação de itens diversos.

Durante um mês inteiro, Sabrina e seu esposo Marinho passaram as manhãs na casa de Merly levando junto o filho de dez anos de idade. Diferente das duas outras mulheres, Sabrina foi *criada* desde pequena por Merly. Marinho, esposo de Sabrina, foi capaz de mobilizar preocupações por uma parte considerável de homens e mulheres no Curucuxi. Uso seu exemplo para explorar alguns dos elementos que venho esboçando na descrição até então. Em primeiro lugar, por ser uma pessoa “de fora” casada com alguém da comunidade, seu papel como *homem da casa* é constantemente avaliado. No caso de Marinho, sua potencial inatividade gerava tensão. É esperado e amplamente comentado nas conversas que circulam pelas casas e bares que alguém como Marinho, um homem que não é *do lugar*, procure *serviços* com os homens da comunidade (*ajudando* na roça, cortando eucalipto, entre outras tarefas). Caso contrário, assume-se que a pessoa é *preguiçosa*, uma característica de quem *não é gente*: um *parado*, ou então, um *homem maria*. No sentido dado no primeiro caso, ser *gente* é mais uma vez uma condição associada a *estar em movimento*, e principalmente, *trabalhando*. No segundo, com um sentido semelhante, o termo acusatório é normalmente dirigido, em tom jocoso, aos homens que *descansam* demais depois do almoço ou que não se apresentam para fazer algum *serviço*.⁷⁸ Não *gostar de trabalhar*, com qualquer coisa que seja, nesse contexto, abre espaço para especulações sobre o caráter, proveniência e também a geração da pessoa em questão.

Quando jovem, Sabrina ocupava a casa junto de suas primas enquanto seu pai trabalhava e sua mãe morava em outro município. Para Merly, a volta da sobrinha⁷⁹ trazia uma certa obrigação de auxiliá-la em casa no que fosse preciso com seu filho pequeno (que já a chamava de “vó Merly”), já que seu marido ainda buscava se ambientar para buscar *serviço*. Com isso, dava uma *ajuda*, fosse ela monetária ou com alimentos, assistência, ou até mesmo a senha de sua rede *Wi-fi* para que seu filho pudesse assistir vídeos de entretenimento infantil no celular dos pais.

3.2. A SEDUÇÃO DO BEIJU E OUTRAS QUESTÕES GERACIONAIS

⁷⁸ Reproduzo a explicação de Merly sobre o termo: “Homem que é mulher de outro homem! Não levanta uma enxada, com o café todo sujo[#], homem com preguiça demais”.

⁷⁹ Embora não seja filha de um de seus irmãos, é comum que Merly faça referência aos filhos e filhas de seus *primos irmãos*, criados em sua casa, como sobrinhos.

Figura 13 - Merly fazendo beiju.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

Algumas das interações entre a tia e a sobrinha envolviam, novamente, episódios de “sedução” pelo *trabalho no território*, com o beiju, a farinheira, etc., o que pode ser ilustrado pela seguinte interação que presenciei no dia em que Sabrina ajudava Merly com o beiju:

- *Você quer aprender a fazer? Se você quiser, eu te ensino!*
- *Eu venho te ajudar, você sabe.*
- *É que beiju é dinheiro rápido, entende? Se você quiser, mesmo, eu ensino.*

Diferente do *trabalho* na roça, que depende de longos ciclos de plantio, colheita e cultivo, fazer beiju era uma atividade que poderia ser realizada separando alguns dias da semana. Vendê-lo, dizia Merly, era *fácil*, “*sempre tem alguém querendo*”. Por mais que a *ajuda* durante o processo acontecesse, parecia evidente que Merly buscava fazer com que novas mulheres continuassem o preparo do beiju. Para conseguir isso, apelava para o retorno financeiro que a atividade poderia proporcionar e a *rapidez* com que acontecia. Atualmente, localizado do lado de fora da casa de Merly, está o único *quitungo*⁸⁰ ativo na comunidade, onde a produção de beiju *para vender* fica concentrada.

⁸⁰Nome que os *antigos* utilizam para a casa de farinha “menor”, onde utiliza-se a goma para fazer o beiju. Além do termo, é normal que o lugar seja chamado de casa de farinha, assim como a Farinheira maior da comunidade.

Das mulheres mais jovens, são poucas as que possuem vontade ou tempo (tomado por *estudos* ou *trabalhos*) para *ajudar* a ralar o coco no dia anterior à feitura do beiju, ou então ficar uma tarde inteira com Merly no *quitungo*. Algumas questões geracionais surgiam a partir disso, já que a impressão era de que os jovens não tinham *paciência*, algo que parecia ser uma marca de um tipo de *gente* mais *rápida*, mais *conectada*, *diferente*. Para convencê-las, seduzir era inevitável: o dinheiro era *rápido*.

Contudo, o beiju envolvia compromissos semanais. Primeiro, dependia-se da goma proveniente da produção na farinheira, separada por Merly no começo do processo. Quando o beiju era de coco, normalmente o mais requisitado por compradores, era preciso buscar alguns frutos dias antes para ralar sua carne que seria parte do recheio do doce. Depois disso, ralar o coco para o recheio, o que precisava ser feito um ou dois dias antes, caso contrário o tempo seria curto. Chegando no dia de fazer o doce, poderia durar um dia inteiro. Com uma grande demanda, logo cedo buscava-se lenha para o fogão do *quitungo* e começava todo o processo. Separar goma, açúcar, sal, coco ralado. Colocar na chapa, rechear, moldar com a faca, fatiá-lo sutilmente para quebrá-lo após a secagem no forno. Passava a tarde ensinando quem se dispusesse a acompanhá-la. No caso de uma ausência nesse processo que começava dias antes, Merly não pararia de trabalhar, mas julgaria a *ajuda* por sua *boa* ou *má vontade*.

3.2.1. Dinheiro, dinheirinho, entre bicho e gente

Ainda que Dainese (2023, p. 1323) tenha pontuado como a *ajuda* pode se manifestar como uma troca com a presença de pagamento em dinheiro – e o próprio pagamento chamado de “*ajuda*” – no atual trabalho esse fator não é diminuto. Quando a *ajuda* acompanha um direcionamento dos envolvidos, uma “*formação*”, o dinheiro pode se tornar um objeto utilizado para incentivos, o que chamei de “*sedução*”. Em algumas reuniões entre os irmãos que discutiam questões do *Movimento*, principalmente sob a visão de que há um envelhecimento das pessoas que *tocam* as coisas, a preocupação de que os *novos* não se interessem pela roça especulava, em alguma medida, sobre o convencimento dessas pessoas. Em um desses momentos, Valério dizia: “*Bem, se o que eles querem é dinheiro, roça dá dinheiro. Espera só o território.*”⁸¹.

A visão da geração de Merly – mais próxima da roça e das velocidades dela – era que os jovens estavam menos interessados nos tipos de *trabalhos* de seus pais e tios. No entanto, há um limite na “*sedução*” com o dinheiro. Não por acaso Merly se referia ao dinheiro que

⁸¹ Na conversa em questão, o temor em relação às novas lideranças estava presente dentro de discussões sobre o processo administrativo da comunidade no INCRA, que no momento de meu campo estava candente com a homologação da Portaria.

dava aos jovens mais como um *dinheirinho* do que como *dar uma ajuda*, como fazia com Márcia e Sabrina. *Ganhar dinheiro* é importante e proporciona *coisas boas*, mas *gostar muito de dinheiro* é coisa de *bicho*. *Gostar* de dinheiro pode significar ser *tomado* por ele, ao ponto em que começam a se confundir prioridades, fazendo com que *lutas* sejam abandonadas. Isso possui consequências políticas relevantes, já que é nesse ponto que as pessoas dizem começar a derrocada de uma *liderança*, quando o *dinheiro* “fala mais alto” que o *território*. Muito ouvi sobre *gente boa de Movimento*” que “*gosta demais de dinheiro*”. Isso tudo ressoava em preocupações geracionais: estariam os jovens *gostando muito de dinheiro*?

Merly também dava um *dinheirinho* para Teodoro, seu sobrinho. Era o irmão mais novo e não gostava de *trabalhar na roça*. Ele, sempre com sua bicicleta, andava para todo *canto*, resolvendo algo para alguém. Pegava cocos para o recheio do beiju de Merly, pagava dívidas no bar para seu pai, prestava pequenos *serviços* para Nonato. Ganhava seu *dinheirinho* com essas atividades, mas também possuía outros meios: participava de rifas, *jogava* em plataforma de apostas esportivas e aplicativos de cassino, como o “*Jogo do Tigrinho*”⁸². Eu ouvia de seu pai que a *meninada* só queria saber de *dinheiro fácil*. Quando ganhava algo por esses meios, era logo repreendido por sua tia: “*Dinheiro não cai do céu assim, você vai é ser preso*”.

Era importante saber de onde o *dinheiro* vinha, saber como o ganhou, com que *trabalho*. Ganhar dinheiro de forma questionável, misteriosa, isto é, sem passar pelo *trabalho*, é uma característica dos *trançados*, dos *estranhos*, de tudo que engloba um *bicho*. No caso do *dinheiro da lama*, por exemplo, o fato daquele dinheiro ser indenizatório e não *conquistado* mediante o *trabalho* levantava questões similares.

3.2.2. Trabalho e estudo

A esse ponto, já caio no perigo de soar um pouco redundante para o leitor, mas faço questão de ressaltar uma insistência nas repetições de expressões como “*gente que é gente*”, “*gente que é bicho*”, fulano que “*não é gente/bicho*”, nas conversas cotidianas de meus interlocutores. A preocupação se estendia até mim, que frequentemente perguntavam, “*você*

⁸² Plataforma de cassino online. No Curucuxi, principalmente os mais jovens, “*jogavam*” em alguma dessas plataformas online. Com o *Tigrinho*, a estratégia era entrar em um grupo online (geralmente no WhatsApp) e estudar o melhor horário para “*bugar*” a plataforma, como me explicou Teodoro, fazendo com que o usuário consiga retorno financeiro mesmo inserindo pouco dinheiro na “*plataforma*” – com suas conquistas nesse “*macete*”, consegui consertar meu celular na *Barra*. No Brasil, em 2024, estima-se que sites de apostas e jogos de azar obtiveram 210 acessos por segundo. A liderança dos mais bem sucedidos está com o “*Fortune Tiger*”, ou “*Jogo do Tigrinho*”, como é popularmente conhecido. <https://valor.globo.com/empresas/noticia/2024/12/27/sites-de-jogos-e-apostas-tem-210-acessos-por-segundo-no-brasil-jogo-do-tigrinho-lidera.ghtml> Acesso em 21/01/2025.

trabalha com isso?”, “*eles te pagam por isso?*”. Isso porque o que eu fazia era normalmente enquadrado como *estudo*, aquela opção que aparecia no horizonte de jovens como os sobrinhos de Merly, que implicam, em alguma medida, em tipos de *trabalho* melhores (e não necessariamente mais dignos) após a obtenção dos *diplomas*. Minha resposta sobre a bolsa que recebia por vezes preocupava: “*e pagam pouco né? mas se deus quiser vai arrumar um trabalho*”.

Para a parte da juventude que ainda não trabalhava na *roça* de maneira integral (ou mesmo parcial, como era o caso de Josi), estudar poderia ser entendido como uma alternativa à busca por *trabalhos* na *Barra* ou em outros lugares longes, com salários e condições indesejáveis. Se a regra fundamental era não ficar *parado*, o *estudo* era um movimento melhor avaliado. Ela poderia fazer com que jovens se deslocassem por algum período, trilhando *caminhos* pelo ensino superior ou técnico-profissionalizante, os colocando em uma rotina exaustiva pelo trânsito não só entre Barra e Curucuxi – esse seria o melhor dos casos –, mas também para municípios como São Mateus, Linhares, Vitória.

Valério era pai de seis filhos e dizia fazer questão de colocá-los *para estudar*. Na época da seca, trabalhava com o *facho*, alternando com obras de construção civil que o faziam viajar para Vitória com seu irmão Mazinho. Para Valério, esse período “*não era vida*”. Enquanto seu irmão continua no ramo, trabalhando em diversas obras por São Mateus e Barra, ele me dizia que as dores e problemas que acumulou desse tempo não o permitiam continuar, além de não possuir mais nenhuma vontade de *viver assim*. Criou e ainda criava seus filhos *para trabalhar*, embora tenham seguido caminhos diferentes: advocacia, *firmas* dos ramos agrícolas e *trabalho na roça*.

Enquanto eu estava lá, Valério ainda morava com um de seus filhos, Filipe, o mais novo dos meninos, e Nina, a mais nova de todos os filhos. Filipe completaria dezenove anos em breve, enquanto terminava suas aulas no ensino médio e começava um curso técnico em mecânica. Trabalhava na *roça* de manhã com seu pai, ia para as aulas de sua escola à tarde na Barra e partia para São Mateus fazer seu curso no período noturno. Filipe não parava e não podia parar. Na sua idade, Valério dizia que era o momento de aprender a fazer muitas coisas, tempo de virar *gente*. Aprendia a dirigir moto, carros e tratores, assim como outros meninos de sua idade.

Sua história era similar à que me contava Luan, filho de Merly. Desde cedo, trabalhou na *roça* com seus tios, que o ensinaram a operar grandes máquinas. Dizia ter “*ficado bom*” nisso, o que o fez buscar uma especialização que permitisse buscar *trabalho*. Há quinze

anos trabalha operando máquinas agrícolas de grande porte para empresas contratadas para serviços em áreas de plantio, dentre elas a própria *firma*. Durante os meses onde estive no Curucuxi, estava esperando *ser chamado*. Um ano antes, quando conheci sua mãe, montava sua mala em direção às plantações de eucalipto no Mato Grosso do Sul, onde ficaria por pelo menos três meses. Acumulava histórias sobre seus colegas e *patrões*, de outras partes do país, e sobre os fazendeiros e empresas que contratavam sua *firma* para a prestação de serviços. Morava na *Barra* com sua esposa, perto de seus dois filhos, mas passava grande parte do dia na roça, trabalhando na *carreira* de sua mãe.

Merly dizia que Luan era “*escravo dessas firmas*”, torcendo para que conseguisse largar seu *trabalho*, embora isso fosse condicionado pelo dinheiro que precisa prover à criação de seus filhos. Referia-se ao *trabalho* dele como algo que pagava bem, mas que “*não era vida*”, um *cativeiro*, uma *escravidão*: “*empregado dessas firmas é escravo, tem que ir para onde a firma diz, só Deus sabe o quanto eu fico rezando quando ele vai pra esses cantos aí*”. Com isso, quando ele estava de férias, não poderia ficar *parado*, precisava trabalhar nas roças, na farinheira, ajudar os tios. Era isso que ele gostava, segundo ela. No curso de um dia, recebia diversas tarefas de sua mãe. Não podia *parar* porque em algum momento conseguiria *largar a firma*, voltaria para casa: “*o lugar dele é aqui, a roça dele é aqui, não deixo ele tirar nada do quarto dele, quando ele voltar vai estar tudo do jeito que estava, a cama, o guarda-roupa...*”.

Nas vezes em que conversei com Luan, tentei entender o que ele pensava sobre seu *trabalho*, ampliando um pouco minha percepção moldada pelas formulações de sua mãe. Luan gostava de operar as máquinas, sentia que era *bom* nisso, mas não aguentava mais viajar. Gostava menos ainda de dividir quartos com desconhecidos, comer comidas “*sem gosto*” servidas no refeitório dos funcionários. Possuía muitas razões para voltar (Rumstain, 2015, p.200). Quando disse estar esperando a próxima viagem, admitiu pensar em recusar a proposta caso o destino fosse muito longe. Em uma das ocasiões, ele me perguntou: “*você faz projeto? podíamos pensar em algum*”. *Projetos* como editais de eventos ou mesmo os da *firma* poderiam fazê-lo *ficar*. Pensava aos poucos em transformar possível sua *saída da firma*, imaginando iniciativas que fossem rentáveis. Entre os planos estava voltar a estudar, completando uma graduação à distância em Ciência da Computação iniciada cinco anos atrás e interrompida pela sobrecarga de trabalho.

3.2.3. Subir chocha (pra lá)

Quando estudar significava fazer ensino superior, os desafios se multiplicavam. As filhas de Alessandra sentiam isso na pele com a rotina cansativa de deslocamento diário entre São Mateus e Barra, principalmente possuindo filhos pequenos que ficavam sob os cuidados da mãe das duas. O matrimônio e a maternidade são preocupações para as mulheres que *criam*. Algumas mulheres criavam suas filhas aconselhando-as a *tentar o estudo* antes de se *juntarem*.

De certa forma, falar sobre casamento implicava em conselhos similares aos que sublinhei sobre tipos de vínculo indesejáveis. Não quero dizer com isso que o casamento era desincentivado, mas parecia importante delinear para as jovens que ele também poderia retirar possibilidades e limitar futuros, “*como você vai estudar com filho nas costas?*”. Havia também um motivo de preocupação com o matrimônio em certos momentos já que o entendimento geral era de que ele dava muito *trabalho* para os pais dos membros do casal. Casar também significava construir uma casa, ou como diziam, *subir uma chocha*. Merly brincava com isso, o que não significava que o que falava não fosse parte de sua “formação”. Assim, ela dizia: “*se vai se juntar pode ir subindo sua chocha pra lá*”. Essa era uma frase que dizia ter ouvido de sua madrinha, que já “*criava tanta gente, que não queria mais criança em casa*”.

Subir chochas certamente era um processo que “constrangia os agentes à obrigação de cooperar” (Marcelin, 1996, p. 102) e era justamente ciente dessa convenção que parecia ser necessário aconselhar e atrasar. Tudo que envolvia essa mudança era muito trabalhoso, envolvia *intar* muita gente, gastar muito dinheiro, criar dívidas.

Esse era um discurso que estava contido nas conversas com Josi, principalmente quando o assunto envolvia os *namoros* e os *meninos*. Josi dizia ter um *ficante*, embora seus irmãos brincassem que o menino que mencionara era seu *namorado*. Um dia, após fazerem a mesma brincadeira com a irmã na presença de Merly e Ilda, a reação das mulheres da mesma geração era de mais satisfação com a ideia de Josi, que não implicava em um possível vínculo potencialmente matrimonial. A brincadeira de “*subir a chocha pra lá*” era um tipo de exagero que trazia à tona (mais) expectativas. Embora fosse uma brincadeira, ela era evocada nos momentos onde a “sequência” de casar, ter filhos e criá-los recairiam na responsabilidade pura e tão somente da jovem, “abandonada” pela família. Claro, era uma brincadeira⁸³, com

⁸³A brincadeira ou o “jogo”, como demonstrou Bateson (1987), é uma atividade que contém um paradoxo de abstração: “These actions in which we now engage do not denote what those actions for which they stand would denote” (Ibid., p.185). Aqui, elas aparecem de maneira similar à que figura na etnografia de John Comerford

um tom mais hostil, mas haviam inúmeros exemplos de moças jovens que colocam Merly, Tininha e outras mulheres mais velhas para tomarem conta de seus filhos enquanto estudavam, trabalhavam, saíam para os *forrós* – o que poderia fazer com que não fosse levada a sério (com sua brincadeira) com tanta frequência. Acredito que seja possível dizer que esse era um “jogo” que possuía uma intenção de causar incerteza na jovem, como nas relações jocosas analisadas por De Vienne (2012). No entanto, a situação me informava que o que se dizia sobre a *criação* tentava sempre colocar limites, atrasar processos, mesmo que o que se tentava atrasar fosse sempre escapar.

Havia também dentro dessa brincadeira um tipo de movimento performático de interrupção da relação (de *criação*), era isso, afinal, que explicava Merly sobre a história da brincadeira quando ouviu pela boca de sua madrinha. Nos momentos em que mais se aborrecia com seus sobrinhos e sobrinhas, ela tratava de dizer que não era “*mãe de ninguém*”, e que qualquer dia desses “*ia embora*”. Seus sobrinhos levavam suas palavras como um blefe, perguntando: “*e vai pra onde?*”.

3.3. TODO MUNDO SABE O SEU CAMINHO

Envergado no balcão de seu bar, Nonato estendeu a mão e entregou seu celular, mostrando as fotos de Dinho, que acabara de receber no *Whatsapp*. Era um conhecido, *do lugar*, que havia sido assassinado em Vitória. Passando de mão em mão, até chegar a minha, todos encaravam as imagens diante da brutalidade do ocorrido. “*Uma hora isso ia acontecer*”, dizia Amilton, complementando, “*já tinha virado bicho há muito tempo*”. O pouco que sei sobre o homem em questão foi resumido por conversas que ocorreram naquela noite. Crimes, drogas, *desenrolos*, *coisas erradas*. Há uma série de coisas com as quais você não deve se meter, afinal, isso não é *coisa de gente*.

A história de Dinho fazia parte de um tema forte no Curucuxi: a ida para a capital. Embora não fosse dali exatamente, sua história ressoava em outras biografias daqueles parentes que *sairam*. Nesse caso, do território, de suas casas, dos circuitos. Apesar do deslocamento proporcionado pelo estabelecimento das plantações de eucalipto, a *saída* ainda poderia ser vista por algumas pessoas como um *erro*, uma falta de resiliência. Atribui-se à geração anterior, daqueles que *ficaram*, uma *força* que mantém os horizontes ainda existentes.

(1999), onde o autor reconhece uma sociabilidade agonística dos moradores da Zona da Mata mineira em que a brincadeira é “caracterizada por provocações mútuas aparentemente agressivas, e respostas a essas provocações, a propósito de um mote qualquer” (p.80) .

Dona Hermínia dizia que seu pai havia se recusado a sair, a despeito de ameaças e tentativas incansáveis por parte das *firmas* e seus *capangas*.

Em alguns sentidos, algumas das *criações* que abordei buscavam se opor aos inúmeros *cativeiros* que haviam *fora* e *dentro* do *território*. Ensinava-se a fazer *serviços* que poderiam ser exercidos em contextos alhures, mas que eram essenciais para a gerência de um futuro que implicasse na permanência, nos *caminhos* da comunidade. *Trabalho* e *estudo* eram dois *caminhos*. O que não se podia fazer era ficar *parado*. Eventualmente, Josi arrumou um emprego na *Barra* em uma loja de capas de celulares, com isso voltando a morar em Santana com parentes *do lado* da mãe. Em certo lamento, Merly dizia: “*ela que sabe o caminho dela*”.

A ideia de *caminho* esteve presente em toda a minha descrição até então, demandando uma atenção especial. No campo, ela apareceu de duas formas que creio serem complementares. Primeiro, em seu sentido cartográfico: trilhas, trechos, rotas, trajetos instrumentalizados de maneiras diferentes para chegar em casas, roças, pessoas (embora também se escolha um *caminho* para fugir de encontros e obrigações). *Caminho* de chão, *caminho* na mata, *caminho* por cima, por baixo. Havia aqueles menos sinuosos, os *caminhozinhos*, para trajetos curtos. *Caminhos* rompiam com a linearidade da *estrada*. Tinham os antigos, guardados na memória e passados por gerações. Também novos, descobertos em uma andança ou “criados” através de uma capina de mata, ou criados por uma ação de agentes externos, como a *firma*. Para saber muitos *caminhos*, claro, era necessário ser *do lugar*, e principalmente, caminhar.

No entanto, no segundo uso observado em campo, o *caminho* é também uma jornada de vida a ser trilhada. Especialmente nas *criações*, ressalta-se a necessidade de saber fazer escolhas no curso de seus *próprios caminhos*. Trajetórias pessoais são avaliadas de tal maneira: algo aparece no *caminho* de alguém, alguém se perde no *caminho*, ou avalia-se o *caminho* escolhido como tortuoso demais. Poderíamos dizer que seja nos limites da comunidade, na cidade ou pelas viagens de um funcionário de *firma*, os “lugares” onde uma pessoa pode estabelecer-se não é onde exatamente onde sua vida é “produzida” e sim o *caminho* que cada um percorre através deles. Penso que seja isso que as *criações* projetam.

Aqui, estou aproximando esse pensamento ao que formulou Tim Ingold (2010) sobre a noção de caminho. Argumentando contra a noção de “espaço” e mais crucialmente o entendimento de que a vida “é vivida dentro de lugares”, o antropólogo propôs que pensássemos na experiência humana como uma peregrinação. O que importa, portanto, é

pensar a vida vivida “através, em torno, para e de lugares, de e para locais em outros lugares” (Ingold, 2000, p. 229 apud Ingold, 2020, p. 219). As trilhas que cada um deixa, isto é, o que fica dos encontros feitos ao longo dos *caminhos*, “são entrelaçadas, conforme a vida de cada um vincula-se à de outro” (Ibid., idem). A *criação* que eu acompanhava, e talvez isso seja verdade para várias outras, buscava “simular” alguns desses encontros e por vezes até antecipá-los nas conversas (como a brincadeira da *chocha*). No entanto, nada seria absoluto e longe de perigos diante da incerteza do *caminho*. Como advertiu Vieira (2015), “a arte de criar envolve o risco de compor com um meio de múltiplas agências e afecções em que não há muitas garantias”.

Trilhar o *estudo*, buscar se *empregar*, *ajudar* seus pais e tios na roça. A *criação* e “formação” de jovens incentivava certos *caminhos*, mas parecia estar muito ciente dos seus próprios limites. Filho do experiente em *criar gente* Valério, Filipe havia “abraçado o mundo”, enquanto se desdobrava por todos os caminhos que estavam à sua disposição. Nos dias de semana, embora morasse na casa mais próxima de Merly, sua própria tia tinha dificuldades de encontrá-lo para pedir alguma ajuda ou conversar. Já não acompanhava mais seus primos nas jogatinas na sala dela, e para saber notícias suas era preciso perguntar a seu pai, ou sua mãe, que normalmente respondiam: “*Lipe tá bem, mas exausto que só vendo*”. Em breve, com seus *diplomas*, seria possível que arrumasse um emprego fora.

3.3.1. Coisas de bicho e a capital

Trabalhar *fora* pode frustrar as expectativas de quem buscava manter seus filhos por perto, assim como fazer com que o próprio trabalhador crie uma aversão ao mundo de *fora*. Luan não aguentava mais trabalhar com a firma em lugares longes, mas lidava melhor com isso do que todos os seus primos e tios que residiam no Curucuxi e sequer cogitam voltar para essas *vidas* (ou não-vidas como insistem em dizer). Um certo discurso sobre *ficar* era importante e remetia a permanência da geração que não *saiu* diante da chegada dos empreendimentos de celulose, ouve-se muito: “*meus pais ficaram*”, por outro lado da mesma moeda, “*os primos que saíram*”, ou como na fala (registrada no último capítulo) que Merly comentava sobre os *invasores*: “*você imagina se a gente tivesse saído?*”. *Ficar* era manter um legado, constituir um futuro em cima da *terra*, mas isso era mais complexo do que simplesmente não se deslocar, missão praticamente impossível. No caso de Merly, ela mesma havia *rodado* por todo o país em sua época como liderança que ocupava debates e espaços públicos na constituição da discussão dos direitos das comunidades quilombolas e a visibilidade da questão no Sapê do Norte, sua “*época de Movimento*”, como dizia.

Sair do território, ir para a capital, é um trajeto constitutivo de todas as histórias familiares no Curucuxi. Alguns de meus interlocutores passaram anos de sua vida trabalhando na capital do Estado, tendo retornado à comunidade com mais idade. Outros possuem filhos, irmãos, tios, sobrinhos e primos na mesma situação. Dependendo de onde morassem, visitavam seus parentes com mais ou menos frequência. No caso de Josi, que já estava muito bem resolvida sobre querer “*aproveitar, mas sem morar*” – esbarrando no *cativeiro*⁸⁴ que encontrou nos trabalhos em Vitória – sair era uma “linha de fuga de situações limitantes nas comunidades” (Vieira, 2015, p.237).

A capital Vitória, muitas vezes, era retratada como um lugar *perigoso* e caótico. O que chamei no último capítulo de uma “imagem incômoda” tem a ver com afetações específicas sobre esse processo de deslocamento. Pensa-se no *crime* baseado nas séries de ocasiões onde ele capturava e exercia interrupções. Para isso, muitas vezes são evocadas histórias sobre o Morro São Benedito, em Vitória, para projetar futuros potenciais negativos do território e precauções a serem tomadas. Histórias sobre trocas de tiro, assassinatos, prisões, violência policial e parentes que *se perdiam*. Todo mundo contava alguma experiência desse tipo, de períodos em que estiveram lá. Estou ciente de que tais temas fazem parte de discursos estigmatizantes da população negra urbana residente nas periferias de Vitória (e em outros contextos), o que também não deixava de incluir uma parte das narrativas sobre o *crime* no Curucuxi. Está aí justamente uma parte essencial do tempo e espaço em que *gentes* são produzidas. Temia-se, sobretudo, uma subjugação diária à máquina policial.

O Morro faz parte do Bairro São Benedito e foi um dos principais lugares de estabelecimento das famílias que saíram do território após o período de chegada dos empreendimentos de monocultura de celulose na região, já a partir do fim da década de 1960. Em uma dinâmica de “migração em corrente”, as pessoas que se mudaram começaram a ocupar o mais alto ponto de Vitória com barracos de madeira e sapê⁸⁵. Atualmente, a região é uma das que mais sofre com operações policiais constantes promovidas pelo Governo do Estado e sua constante produção de projetos que avançam a militarização da polícia capixaba (Volcati *et al.*, 2022). Valério me contava ter presenciado uma delas na última vez em que visitou o lugar, tendo que ficar deitado atrás de seu carro em meio ao tiroteio. Depois desse episódio, dizia que nunca mais voltaria. No entanto, enquanto contava sua história, acrescentava: “*qualquer dia vai acontecer por aqui*”.

⁸⁴ Como afirmou Vieira (2012, p.237), são situações reconhecidas pragmaticamente.

⁸⁵ PONTO DE MEMÓRIA NOSSA HISTÓRIA NOSSO BEM. Memória Viva do Bairro São Benedito. S/d. Vitória, ES.

Se mudar para *Barra* ou Santana não era menos motivo para alguma preocupação no que tangia às constantes avaliações feitas pelos parentes que observavam o *caminho*. Quando se trata de uma manutenção das relações, a diferença na distância certamente influenciava. Isso porque aquele parente que mora em Vitória visita com menos frequência, está menos no campo de visão, muda bruscamente de ritmo, fica *diferente*, deixa de ser *legal*. Quando isso acontece, as possibilidades são muitas. Me dedicarei a uma delas, que não argumento ser a mais comum, de nenhuma maneira, mas que merece certa atenção: quando um parente *vira bicho*. Quando chegam as *notícias*, começam a circular histórias: “*esses dias me falaram que fulano está no tráfico, virou bicho pra lá*”. *Virar bicho* é uma possibilidade em *caminhos* trilhados por parentes e por vezes sua explicação é dada pelo próprio trajeto. Sair, lançar-se e tentar a vida fora pode produzir vínculos indesejados (aquilo que a *criação* de Merly se opunha) e abrir espaço para escolhas *imprensadas*. Assim como quando o *imprensamento* era mencionado, mudar-se para fora do Curucuxi parecia colocar quem *sai* sob certas pressões. Mudar-se para a *Barra*, São Mateus ou para a capital era uma forma de testar o quanto você “*valia*”, normalmente carregado de um pessimismo a esse respeito. Trajetórias pessoais, por mais “*estudadas*” e “*dignas*” que fossem, passariam por *humilhações* com as condições dos *trabalhos* que aparecem para as *pessoas da roça* e o racismo cotidiano do *povo da cidade*.

Uma outra forma de caracterizar pessoas com caminhos tortuosos era a de *perdido*. O *perdido* parecia acumular *vícios*, *problemas*, *bichos*, o que muitas vezes levava-o a enlouquecer, ou como chamavam, *variado*. *Se perder* para *bebida*, para as *drogas*, para o *crime*. Tudo isso era um “contra-exemplo” enquanto eu acompanhava Merly aconselhando seus sobrinhos a capinarem com seus pais ou nos incentivos aos *dinheirinhos* que poderiam fazer.

Minha aproximação com o conceito de *bicho* se dava justamente por esse cenário, considerado como um momento de mudança (descrito no capítulo 2). No entanto, *invasores* e outras pessoas *de fora* podem ser exemplos de *bichos*, mas não são os únicos a serem assim. *Bichos* são assim ou tornaram-se no meio de seus *caminhos*. Quem *sempre foi bicho* possui um histórico com feitos de *maldade* ou suas *falcatruas*. Mas quem é *bicho* não necessariamente *sempre foi* desse jeito. *Virar bicho* é sempre uma possibilidade, mas tudo depende do *caminho* que se trilha. Tem gente que aprende com o *caminho* e tem gente que *se perde* nele.

Variar e *virar bicho* eram duas formas de descrever processos que mudavam as pessoas, seus *jeitos*, suas características. Explicar como alguém passava de *gente* à *bicho* – num sentido *quasi* sociológico – poderia ser mais fácil, mas geralmente insuficiente. *Bicho*

poderia ser tanto uma acusação quanto uma constatação sobre algum evento definidor dessa “condição”. No caso de Dinho, a ida para a capital. No entanto, era como se algo capturasse as pessoas e mudasse o que nelas as faziam serem reconhecíveis e afeiçoadas. Outros tipos de vínculos costumam entrar em ação nesse momento. Me refiro ao que se elabora por meio de termos espirituais, compondo as histórias sobre fenômenos que envolviam componentes que podemos chamar de “mais-que-humanos”⁸⁶.

⁸⁶ Aqui, confesso que teria preferido realizar uma integração mais consistente entre essas dimensões, que de modo algum são separadas. No entanto, por alguma limitação de fôlego e desenvoltura analítica, opto por mantê-las aqui apresentadas de forma apartada.

4 ZELO E LUTO: SEGUNDA EXPLORAÇÃO SOBRE AS CRIAÇÕES

Figura 14 - Ilda e o *Assento*, coberto.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

Embora tenhamos explorado algumas situações onde pessoas podem *virar bicho*, detive-me apenas naquelas onde tal transformação poderia ocorrer, e não sobre os sentidos do processo em si. No entanto, havia algo tanto no *virar*, quanto na natureza dos *bichos* propriamente dita, que poderia ser acessada por histórias que apontavam para uma dimensão espiritual. O verbo *virar*, como apontou Márcio Goldman (2021), possui uma polissemia na língua portuguesa que dá conta de descrever não apenas transformações, mas outros processos distintos e diversos. No contexto das religiões de matriz africana, eles são utilizados para descreverem transes, mudanças de “linhas” e “nações”, transformações de estatutos de entidades, etc. O que Goldman propõe é que pensemos no

[...] virar enquanto verbo, não naquilo que supostamente seria seu telos; se prestássemos mais atenção no fato de que, quando dito por afros, indígenas e afroindígenas, este verbo parece estar sempre sendo conjugado no gerúndio, um virando mais do que um virar.

Não é difícil adivinhar a estreita relação que esse modo de compreender o verbo virar mantém com o célebre conceito deleuzeguattariano de devir (ver Goldman 2016). (Ibidem, p. 26).

Virar implicava pensar em mudanças de condições, passagens de um estado a outro. *Virar no santo*, uma expressão comum no vocabulário dos candomblés e que também aparecerá mais à frente, exprime esse processo. No meu contexto de pesquisa, *virar bicho* ressoava em outras situações que colocavam algumas pessoas em alerta. Alguns homens, parentes ou amigos *do lugar* fugiam da caracterização direta de *bicho*, embora muitas vezes estivessem *com eles*. *Ter bicho* era como ser invadido, ter o corpo ocupado, atacado. Alguns homens não bebiam simplesmente porque *eram bichos*, mas se comportavam de certa maneira após o ato de beber porque *tinham bichos*. Essa diferença é importante, Merly explicava: “*Olha, ele dá trabalho, mas pense num homem bom, homem bom mesmo. Aquilo que tá dentro dele não é dele*”. Nesse processo, eu também aprendi que um corpo habitado por *seres ruins* não necessariamente influenciava a percepção sobre o caráter de alguém. As histórias acompanhavam menos julgamentos ou maldizeres e mais lamentos por essas situações. *Virar bicho* fazia parte de uma virtualidade perigosa.

Outro caso traz um pouco mais de complexidade para elaborar uma potencial definição: o de Valter Chifre, uma quase-lenda da comunidade. Quando conheci Valter, um senhor magro de setenta e cinco anos, parecia impossível acreditar nas histórias que giravam em seu entorno. Valério, um cético absoluto, me contava: “*Olha, vai parecer mentira, mas ele tinha o chifre mesmo. Subia em cima do telhado, comia copos de vidro, bebia cachaça pelo ouvido!*”. O *chifre* que estava em seu apelido era como se referiam àquilo que adentrara o corpo de Valter e fazia-o agir de maneira não-humana. A intensidade dos atos que cometia era o que fazia as pessoas dizerem que *o bicho era dele*, em contraste com o caso de Lauro de Rosinha, pai de Sabrina. Homens transformavam-se em *bichos* quando perdiam todas as características de *gente*.

A história ficaria mais interessante. Valter, que agora morava em Santana, havia *tirado o chifre* desde então. Não de seu apelido, que ainda fazia parte da forma como se apresentava, mas de seu corpo. Quando foi visitar seus filhos em Vitória, conheceu uma mãe de santo que lhe disse que o *chifre* era o motivo de ele fazer tantas “loucuras”, e ele logo foi dar um jeito de retirá-lo após tantos anos. Um de seus primos mais próximos dizia que o que Valter tinha “*não era de Deus*”, mas agora ele estava *bem*, o *espírito ruim* havia *saído*. Valter, me diziam as pessoas, era um “*homem bom que tinha coisa dentro*”. Ele *era gente*, mas *tinha o chifre*, e era dominado por ele em algumas ocasiões a tal ponto em que o “*ser*” se confundia com “*ter*”. Não por acaso, o *bicho* acompanhava seu nome. Ademais, seu caso me mostrava que *bichos*, *espíritos* e outras *coisas* podiam ser *tiradas*, e isso era mais frequente do que eu pensava.

No segundo capítulo, narrei uma cena onde Merly começava sua fala numa reunião com procuradores do Ministério Público Federal cantando alguns *pontos*. Aquele era um entre vários momentos onde ela dizia ser necessário demonstrar que a comunidade era “*povo de santo*”. Embora esses momentos pudessem ser lidos como representativos de uma habilidade político-performativa, ele se devia também a uma tensão específica, relativa à memória da *Mesa* e ao *Assento*. Esses espaços (especialmente a *Mesa*) eram, como explico abaixo, importantes tanto para a comunidade como para Merly, e ela para eles, reiterando a dimensão do cuidado (agora religioso) com os *antigos* e com quem viera antes. De fato, em todas as reuniões em que estive presente, Merly fazia questão de começar sua fala com um *ponto*, embora não fosse sempre que fosse acompanhada. Muitas das vezes sua atitude era voltada para uma insistência, algo que gostava de ressaltar para os próprios parentes.

Se no Curucuxi, *gente é criada* para ser como tal, com todos os componentes das expectativas geracionais envolvidos, aquela geração que agora temia sobre o futuro e *criava* jovens em um *tempo de bichos* referenciava sua própria *criação* para sustentar posições diante do “mundo”. Como detentoras de conhecimentos sobre os *bichos*, Merly, Tininha e Ilda foram essenciais para que eu pudesse entender um pouco mais sobre esses perigos. Afinal, como explico abaixo, as três eram *zeladoras* do Assento de Santa Bárbara que havia na comunidade. É com este objetivo, e como forma de dar um fechamento às histórias contadas até agora, que falo sobre o *Assento* que há no Curucuxi e suas relações com outras dimensões descritas até então neste trabalho.

Anteriormente, apresentei a casa de Merly como um espaço de *criação* em diferentes temporalidades. Na memória daqueles que a ocuparam, a *casa* era *cheia* de irmãos, *primos irmãos*, *gente crescendo junto*. Mencionei também um certo discurso quanto à “herança” dessas atividades, que Merly havia recebido de sua mãe e avó, já que ela continuava *criando* seus sobrinhos e acolhendo seus irmãos no dia-a-dia. Ou seja, até o momento, detive-me ao espaço onde sua mãe Laurinda havia “feito” a família. No entanto, há outra parte importante deste “quebra-cabeça” no terreno em que sua avó Aurora morava, e mais especificamente em uma construção externa à casa, onde ficava a *Mesa* de Santa Bárbara que ela chefiava.

4.1 AS MESAS E AS ZELADORAS

A religiosidade dos quilombos do Sapê do Norte foi destaque em um dos registros mais clássicos sobre práticas religiosas de matriz africana no Brasil, o relatório “Cabula: um Culto Afro-brasileiro”, produzido pelo bispo João Batista Corrêa Nery no ano de 1901. O escrito tornou-se amplamente conhecido após sua publicação no livro *Os Africanos no Brasil*, de Raimundo Nina Rodrigues, em 1932, e em *O Negro Brasileiro* de Arthur Ramos, publicado no ano de 1940. A reprodução da carta pastoral de Nery também figurou em *As Religiões Africanas no Brasil* (1968) de Roger Bastide, que, assim como Ramos, identificou diversos elementos da descrição de Nery na macumba carioca⁸⁷, como o nome do sacerdote (*Embanda*) e seu ajudante (*câmbone*) (Bastide, 1971, p.285). No momento em que Bastide lançava seu livro, a Cabula já era compreendida como uma religião extinta, viva apenas “na recordação da memória dos negros mais idosos” (Ibidem). Como aponta Goltara (2014, p.89-90), a tese de que a macumba carioca teria tomado o seu lugar era parte de um “vício” na literatura sobre essas religiões, “um tipo de olhar dos pesquisadores que, interessados nos ‘resultados’ do sincretismo, tornam-se alheios aos processos sincréticos em geral” (Ibidem).

Em sua carta de 1901, Nery menciona duas mesas capitulares naquela região: a Mesa de Santa Bárbara e a Mesa de Santa Maria. O bispo chega a mencionar o rumor sobre uma terceira, a Mesa de São Cosme e Damião, dizendo que não conseguiu conferir a existência em sua passagem por São Mateus.⁸⁸ A Mesa de Santa Bárbara não era exclusiva do Curucuxi, como demonstra Rodrigues (2016), mas o *Assento* pelo que zelam hoje as minhas três interlocutoras é de uma *Mesa* específica, da linhagem de Dona Aurora. Já a Mesa de Santa Maria é vinculada a um passado de livre acesso às matas e córregos, sendo ela a mais próxima ao culto descrito no relato original de Nery⁸⁹ (Ferreira, 2009, pp.214-217; Rodrigues, 2016, p.21). Contudo, a linhagem da Mesa de Santa Maria que meus interlocutores frequentaram ou de que sabiam ainda possui *trabalhos* em uma comunidade mais distante disposta nas margens da BR-101, embora minha pesquisa não tenha alcançado as localidades onde se desenvolvem.

Não tenho a intenção de, a essa altura do trabalho, realizar um levantamento bibliográfico extenso sobre a Cabula na literatura específica, tampouco fornecer maiores detalhes sobre os elementos gerais caracterizadores (processos iniciáticos, noções sobre

⁸⁷ Relação que seria explorada de forma mais aprofundada por Costa (1987).

⁸⁸ Sobre a Mesa de São Cosme e Damião, ver Rodrigues (2016).

⁸⁹ Na pesquisa feita por Robert Slenes (2006), a Cabula foi inserida na série de “cultos de aflição” da “África bantu” (p.287). Utilizando a descrição do bispo, o historiador cruzou os termos encontrados no relatório com os vocabulários dos idiomas centro-africanos Kikongo, Kimbundu e Umbundu.

morte, diferenciação entre entidades) da Mesa de Santa Bárbara. Afinal, como mostro abaixo, isso seria impossível nos dias de hoje, já que o *tempo da devoção* acabou oficialmente. Apesar de alguns dos relatos abaixo contarem com recapitulações e exercícios descritivos desse período, foge do objetivo deste trabalho almejar algo além de um olhar que considere as *Mesas* como uma gramática dos interlocutores, às quais tive algum acesso limitado por meio das histórias sobre os *bichos* que aqui figuram, bem como outros eventos que evocam um certo perigo.

A geração de Merly, Ilda e Tininha nasceu no Curucuxi e foi introduzida no culto por pais, avós e parentes que os *criaram*. Não frequentavam apenas a Mesa de Santa Bárbara, mas também a Mesa de Santa Maria e outros cultos, chamados genericamente pelas pessoas de *pembas* ou *tambores*. Hoje, porém, as idas às *Mesa* tornaram-se parte de uma gama mais ampla de experiências que, para aquelas mulheres – e muitas pessoas da mesma geração –, já havia “*acabado*”. As relações com as *Mesas* eram familiares e o luto por elas se confundia com o luto por um tempo passado e pela geração anterior. A *Mesa* não existe mais, apenas o *Assento*. Não ocorrem, no momento, *trabalhos*, *devoções*, *festas*, apenas o *zelo* pelo *Assento*, realizado principalmente pelo trio de mulheres que mencionei – embora algumas pessoas as auxiliem esporadicamente. No entanto, ele persistia mediante o fim da casa, instaurando “seu próprio contexto” (Rabelo, 2014, p. 206)⁹⁰.

A *chefe* da Mesa de Santa Bárbara no Curucuxi era Aurora, avó de Merly e Tininha⁹¹, responsável pela *criação* de Ilda após a morte de sua mãe – uma de suas comadres. Como dito anteriormente, relatos sobre Autora dão conta de desenhar uma *casa cheia* de crianças e jovens sob sua “*formação*”. Aurora era detentora de uma *nagô* chamada *Maria Corisco*, que *abria* a *Mesa* em dias de *trabalho* e *devoções*. A última *devoção* acontecera em meados de 1995, quando, após o falecimento da *chefe*, surgira a necessidade de “*tirar sua mão da*

⁹⁰ “O assentamento está fixado no terreiro; a perda deste lugar pode alterar dramaticamente seu destino. Mas, assim como a ponte descrita por Heidegger, ele também institui lugar, instala posições e afeta o seu entorno: instaura seu próprio contexto.” (Rabelo, 2014, p. 206).

⁹¹ O pai de Tininha, *Alabê* da Mesa, era irmão da mãe de Merly. Ao contrário de Merly, que morava com sua mãe, Tininha morava na casa de Aurora.

Mesa”⁹². Seu filho, pai de Tininha e *Alabê*⁹³ do Assento, conduziu o ritual e, após o seu final, decidiu encerrar as atividades.

Pensar no *Assento* como um lugar especial para lidar com a criação se faz evidente por esses fatores, que remetem às histórias familiares e lembranças de uma mulher criadora, mas também porque ele próprio é um lugar especial de crescimento, iniciação, cuidado ritual, obrigações religiosas. Como apontou Marques (2018, p. 233),

o assentamento literalmente cresce junto com a pessoa, acompanhando seu desenvolvimento: à medida que o enlace entre pessoa e orixá vai se estreitando – ou seja, à medida que ambos vão se fazendo no mundo do candomblé – o assentamento vai ganhando novas camadas e composições

Com o fim do *tempo da Mesa*, isso tudo parecia “pesar”. A maioria das pessoas no Curucuxi se considera católica, algo que não entrava em conflito, porém, se alguém quisesse fazer uma *pemba* ou *lavar as pedras do santo* que tivessem *herdado* de seus pais. Também não entrava em conflito com quem dissesse ser católico e “da Mesa” ao mesmo tempo – de fato, esse era o caso de Tininha, uma das zeladoras. Ressalto este ponto pois não quero cair no perigo de resumir a elaboração e o conhecimento sobre os componentes mais-que-humanos em Curucuxi às *zeladoras* do *Assento*, ou mesmo de defini-lo como um conhecimento exclusivo das gerações que viram a *Mesa* fazer *trabalhos* e *devoções*. As pessoas que nunca a frequentaram, como é o caso das novas gerações, não deixam de elaborar sobre *remédios*, *feitiços* e *rezas*, e também circulam e se relacionam em circuitos de *pembas*, *Mesas*, *centros*. Como era comum dizer, elas *sabem de coisa*. O que se aprendeu com as *Mesas* é radiado no que se sabe sobre os *bichos* e os perigos que correm os corpos, embora o tipo específico de trato com esses fluxos fosse diferente. Estava aí um sinal da mudança dos tempos.

4.1.1. Os males: o tempo da Mesa e o “fim” de uma geração

Certo dia, Merly foi picada entre os dedos por um escorpião enquanto buscava lenha para alimentar o forno do *quitungo*. Eu, que estava na *Barra* durante o ocorrido, não conseguia acompanhar muito bem as notícias de sua recuperação. Primeiro, ela me dizia por telefone que estava bem, ainda melhor após a ida ao hospital e a ingestão de analgésicos,

⁹² De acordo com Banaggia (2018, p. 19), “o ato de ‘tirar a mão da pessoa morta’ de suas cabeças, como é chamado este procedimento, costuma ser feito pela liderança que passará a ser responsável pelos rumos místicos de sua vida numa nova casa, efetivamente substituindo a mão da pessoa que faleceu pela sua”. No caso da *Mesa*, embora o procedimento tivesse sido feito por seu filho, a pessoa designada para tal ato, não houve uma sucessão na chefia depois de Aurora.

⁹³ O *Alabê*, filho de Aurora, é referido como aquele que comandava os *tamboreiros*, tendo um papel essencial na organização da *devoção* no momento da incorporação da chefe e dos demais médiuns. É também o *Alabê* que matava a galinha no momento de oferecer seu sangue para os santos durante as *devoções*.

apenas sentindo uma leve queimação. Quando cheguei, porém, já não se aguentava de tanta dor. O agravamento tinha uma explicação: Nilo, que fora vê-la após o incidente, possuía o *olho ruim*. Desde pequeno, a mãe dos irmãos já havia reconhecido sua condição. Um segundo “ataque” viria no mesmo dia, quando sua sobrinha a visitava com seu marido Pablo. Na mesma hora, Merly dizia *urrrar* de tanta dor, gritando “*Sai, Pablo, é você, é você!*”.

Para explicar o que é *olho ruim*, Merly contou sobre a vez em que seu avô foi picado por uma cobra enquanto bebia em um boteco. A mãe de Merly, parteira e conhecedora de muitos *remédios*, passou dias tentando aliviar a situação, utilizando, entre outras coisas, uma infusão de caroço de quiabo torrado. Seu avô demorava a melhorar, o que preocupava os familiares próximos. Um sobrinho de seu avô, criado por ele, quis visitá-lo, mas afirmava veementemente que não poderia fazer isso já que possuía o *olho ruim*. Após se aproximar um pouco do *terreiro*, ainda longe da casa, decidiu gritar para avisar seu tio de sua presença, mesmo que distante. Bastou que fizesse isso para a dor piorar significativamente.

O *olho ruim* é geralmente associado a uma energia atrelada à pessoa, uma influência negativa que possui o poder de agravar doenças ou dores. Da mesma forma em que aparece em Vieira (2015), a categoria indica que existem pessoas com “potencial de afetação incomum” (Ibidem, p.180). Merly me contava que tanto seu irmão Nilo quanto seu primo Pablo o possuíam, o que era provado pelo efeito que suas *vistas* causavam, e também por parecem imunes a picadas de escorpião ou cobra. Na explicação de Ilda: “*o que tem dentro deles é tão ruim que é pior que o veneno dos próprios bichos*”. Merly já considerava que eu tinha “*olho bom*”, pois após se afastar de Nilo e Pablo, minha presença não havia afetado o desenvolvimento de sua recuperação.

Ter um *olho ruim* é diferente de *jogar mau olhado*, visto que a segunda expressão diz respeito às *vistas* que carregam *inveja*, *raiva* e, às vezes, *maldade*. Assim como acontecia com o *olho ruim*, essas *vistas* eram capazes de fazer plantas e bichos morrerem apenas com o direcionamento de seus olhares, embora o que os diferenciava era a intencionalidade. Ter um *olho ruim* não significa dizer que alguém é mau, *bicho*, ou que a *inveja* tenha sido direcionada propositalmente, apenas que havia um escape desses sentimentos que era *jogado*, introjetado para fora pelas *vistas*.

Ilda dizia que a única forma de deixar uma pessoa de *olho ruim* chegar perto do doente é dar-lhe um copo de água benzido, deixando metade do líquido para o enfermo e metade para o portador do *olho ruim*. O *olho ruim* não tem *cura*, é uma condição *de nascença*. Não se escolhe ter *olho ruim*, nem se é *ruim* por tê-lo, mas é necessário ter conhecimento da própria

condição para não acabar machucando e até levando pessoas próximas a situações de morte. Apesar de não ser curável, o efeito que ele exerce o é. Um *olho ruim jogado* em uma picada de cobra faz a pessoa sofrer até morrer, assim, é necessário buscar um *benzedeiro* para remediar a situação.

Males cotidianos são remediados por meio dos *benzimentos*, capazes de tratar problemas como *espinhela caída*, *vento caído*, *peito aberto* e *mau olhado*. *Encostos* e *feitiços*, no entanto, são considerados ataques de natureza mais grave e apenas podem ser removidos com a intervenção dos *guias*. Algumas pessoas como Ilda e Ronildo ainda sabem as *rezas* necessárias para curar esses achaques mais comuns, embora seja um assunto tratado com certa discrição. Ilda, inclusive, possuía seus *guias*, embora não gostasse de *trabalhar*. Dizia que benzia e curava o que fosse dessa ordem mais simples, mas só *recebia* seus *nagôres* se “*precisasse mesmo*”.

Os *nagôres* são seres encantados que se manifestam em pessoas durante situações específicas – no *tempo da Mesa*, durante as *devoções*, mas também em qualquer ocasião que hoje demande suas presenças – especialmente aquelas de urgência que envolvem mortes, doenças, situações de risco em geral. Essas são situações que marcam a história de vida de diversas pessoas que conheci. Algumas delas eram *agarradas* de maneira abrupta, *levadas*, *caíam duras*. Merly contava que seu irmão Nilo havia sido salvo em um desses casos quando criança:

“Tinha um menino, morava na beira da estrada... filho de uma comadre de mamãe. Um dia, encontraram ele boiando afogado no córrego, foi uma tristeza enorme, meu deus... Aí que a gente tava aqui no terreiro, eu lembro até hoje, e Nilo caiu durinho, durinho... Menino, foi um desespero, a gente não conseguia entender, colocamos ele sentado e ele mortinho, mortinho. Todo mundo chorava, meu deus, ninguém conseguia acreditar. Nessa hora mamãe acendeu uma vela e chegou nagô... Nagô passou uma reza e disse pra gente não parar de rezar. Daqui a pouco, quando já iam levar ele pra Barra, Nilo abre os olhos. Tava bonzinho, bonzinho. Aí nagô desceu de novo e disse que tinha sido o menino afogado, que brincava muito com Nilo e queria levar ele junto”.

Casos como esses, capazes de darem a impressão de que alguém está morto, normalmente envolvem crianças. Além delas, os *cachaceiros* eram outras vítimas recorrentes. A *bebida* era motivo de preocupação geral, principalmente por parte das mulheres, seja por ser uma forma de tirá-las do *caminho na criação*, ou então com as *tentações* causadas em seus maridos. Apesar de ser potencialmente vista como uma recompensa para os dias cheios de *trabalho*, uma demonstração de seu sofrimento diário na roça, similarmente ao que foi descrito por Mayblin (2010, p. 112), era por meio delas que *homens bons* poderiam ser *agarrados*. Foi Ilda quem me forneceu um nome específico para aquilo que se apossava dos

corpos de quem bebia: os *espíritos cachaceiros*. Como me descrevia, eram *espíritos* que se aproximavam: “Se você estiver ali, no relento, bebendo demais... ai ai, coisa ruim encosta e fica. Pra tirar, é difícil”. Segundo ela, os *nagôres* diziam que a cachaça de quase nada servia, contendo “sete espíritos ruins e apenas um bom: o do santo”. Com isso, a *bebida* era um vício perigoso, algo que colocava à sorte os corpos de quem com ela *mexia*.

A grande revelação que Ilda me trazia era que o vício da *bebida* era passível de ser tirado. Ao contrário do *cigarro*, que era um vício de *gente*, “da carne”, o vício pela cachaça tinha cura, bastava seguir o que os *nagôres* diziam⁹⁴. Já outras eram *agarradas* e tinham seus corpos ocupados por tempos longos, acometendo-se de *doenças* e descontroles com a bebida cada vez maiores. Segue-se que a identificação de uma *doença* não necessariamente implica no reconhecimento de que há uma presença de *bicho* por parte da pessoa, podendo ser esse um fato revelado durante um *benzimento*. Dependendo dos sintomas, era possível saber o procedimento a ser tomado para expelir o “mal visível” (Vieira, 2015, p.186) que incomodava o enfermo.

No entanto, às vezes, o *bicho* se manifesta no contato com os procedimentos do *benzedeiro*, que, ao constatar que o problema, na verdade, era *de bicho*, recorria aos *guias*. Diante do mal invisível⁹⁵ (Vieira, 2015, p. 186) que invadia os corpos, os *nagôres* *remedavam* e *tiravam* o que chamavam de *bichos*, *encostos*, *espíritos ruins*, *coisas* e outros termos e seres corolários. No *tempo da Mesa*, por exemplo, para tirar um *bicho forte*, descia um *guia* específico, um *boiadeiro*, que *amarrava* os *bichos* com um “cordão de São Francisco”.

Mas o que são, então, os *bichos*? As respostas normalmente refazem própria a questão. Seria mais adequado perguntar: quem são os *bichos*? Para esta pergunta havia mais explicações, normalmente caminhando na mesma direção: *gente* que era *bicho em vida*, que *se perdeu* em seu *caminho*, que *se foi* de maneira trágica. Nesse sentido, a *criação* que tentava especular e impedir, por exemplo, que um filho *virasse bicho* quando partia para buscar *emprego* era também uma forma de prevenir *tragédias* nos *caminhos* que estavam postos na vida e no que havia além dela. A figura do *perdido* era tão temida quanto a do *maldoso*, já que seu destino *post-mortem* não seria tão diferente. Neste sentido, ambas serviam de exemplo para as *criações*.

⁹⁴ Merly dizia, no entanto, que já viu algumas mulheres negarem a solução dada por *guias* para mulheres com maridos problemáticos, julgando que a escolha por tomar cachaça era tomada por *gente*, embora o *bicho* se manifestasse nessas ocasiões.

⁹⁵ Embora sejam fluxos que não são visíveis, escutei muito que na época dos *antigos* era possível *ver* o *bicho*.

Retomo a discussão sobre a *criação* neste momento para, de alguma forma, melhor enviar a imensidade de dados que envolviam feitiços, remédios, guias, *bichos* e outras coisas. A maior parte do que eu escutava a respeito desses males era precedido por expressões como “*os mais velhos diziam*” ou “*os antigos ensinaram*”, instaurando um lugar para reflexão sobre a interrupção desse *tempo*. Hoje, apesar de algumas pessoas possuírem *guias*, é preciso ir para Santana ou outra comunidade com pessoas de *guias fortes* para *tirar o bicho*. Há uma questão geracional significativa a este respeito, já que o *tempo da Mesa* também pode ser descrito como o “*tempo do tambor*”, mas também o “*tempo dos benzedeiros*”, “*tempo dos mais velhos*”, “*tempo do nosso pessoal*”. “*Agora é tudo médico de posto, mas nós tínhamos os nossos médicos*”⁹⁶, Merly dizia, apontando para a mudança. Essa temporalização indicava uma outra mudança nos modos de relação, especialmente nos manejos e intervenções – rezas, curas, simpatias – feitas diante de certos males. Os *benzedeiros antigos*, na ocasião de identificarem um *bicho*, só necessitavam do auxílio de uma vela para que seus próprios *guias* intervissem.

4.2. O ZELO PELO ASSENTO NO TEMPO DOS BICHOS: A SAGA DA REFORMA

Durante minha passagem pela comunidade, acompanhei um evento significativo: as três mulheres decidiram que o *Assento* necessitava ser reformado. A ideia tinha surgido na organização de um evento para celebrar a homologação da Portaria administrativa, fazendo o que chamavam de um “*batismo da Portaria*”: começando no *Assento* e partindo, de lá, para a Igreja da comunidade. Eu acompanhei todo o processo, que durou aproximadamente um mês, mobilizando diversas pessoas para sua efetuação.

Algumas tensões estiveram em jogo nesse momento. Embora uma grande parte das pessoas da geração dessas mulheres fizeram parte das atividades da *Mesa* enquanto ela esteve “ativa”, o fechamento da *Mesa* no final dos anos 1990 fez com que muitos se afastassem do

⁹⁶Aqui, encontrei uma similaridade com o que foi descrito por Vieira (2015) em seus apontamentos sobre relação dos quilombolas da Malhada com os médicos. Reproduzo uma citação que ressoou no que encontrei no meu campo: “As práticas e os saberes relacionados à cura são mediados por espíritos, guias, santos, anjos da guarda e, em última instância, por Deus. O saber ou, para usar um termo nativo mais preciso, a experiência do médico é um conhecimento arrogado, reivindicado como uma distinção hierárquica. É um falso adivinhão que faz parecer que sabe ou que tem acesso a um entendimento ultra-humano.” (Ibidem, p. 158). No Curucuxi, os médicos de posto (posto esse que fica em Santana) são tratados com extrema desconfiança, com suas soluções “bestas” e remédios “caros”, segundo meus interlocutores. Há aí também alguns fatores importantes: lembranças de negligência nos hospitais da Barra com o “pessoal da roça”, confrontos com médicos que destratam pacientes que usam remédios do mato, etc. Dona Cazé chegava a dizer que “os médicos de posto vieram junto dessas doenças todas, antigamente não tinha isso tudo”.

que sobrou dela, no caso, o *Assento*. Isso não significa dizer que as pessoas haviam encerrado suas vinculações a cultos, práticas e redes religiosas e espirituais – havia inclusive uma casa que realizava *pembas* –, mas o *Assento* dos dias de hoje constituía o que as mulheres chamavam de um *acervo*. O *acervo* era como chamavam o que havia “*sobrado*” da “*Mesa original*”, sendo composto de *santos* – muitos deles seus próprios parentes – e outros objetos do *tempo das devoções* (como nomeavam tal época), como era o caso do tambor e das gamelas.

Ser uma *zeladora*, nesse contexto, era estar inserida em um tempo difícil, um “*pós*”. Por vezes, elas diziam que a tarefa de *cuidar do santo* era “*muito pesada*”, o que se mostraria uma afirmação de muitos sentidos. Falavam também, assim como os interlocutores (e também *zeladores*⁹⁷) de Goltara (2014, p. 7), em estarem “carregando uma cruz”. O *peso* de carregar o *Assento*⁹⁸ e seu *acervo* era muitas vezes entendido como uma “missão de vida”, uma tarefa reservada para quem ainda possuía não apenas interesse, mas *força* para *zelar* pelos santos. Isso porque, como aparecerá mais abaixo, estar no *Assento* era um exercício de entrar em contato com um passado “difícil”⁹⁹.

Como advertiu Lambek (2002, p. 9), com quem melhor encontrei os termos para tratar desse “desconforto” diretamente, “The burden of the past is not a dead weight. It provides the principles and basis for order, integrity, and responsible practice”. Cuidando do *Assento*, as *zeladoras* demarcavam algumas posições voltadas para a manutenção de uma relação muitas vezes evitada. A reforma, portanto, traria muitas dessas questões, sobretudo emocionais, à tona.

Estar à frente do *Assento* por vezes coloca-as em uma posição de responsabilidade e salvaguarda no que toca à transmissão de práticas. Com a procura dos mais jovens (e de outros interessados), que por vezes demandam esse conhecimento, pode surgir um pouco de tensão. Estes buscam entender, ao procurarem as mulheres, porque não revitalizar, *abrir* o *Assento*, fazer *trabalhos*. A irredutibilidade das *zeladoras* causava certa frustração: “*nós*

⁹⁷ Por mais que os zeladores de santo da etnografia de Goltara (2014) sejam os sacerdotes de suas casas – como normalmente é utilizado o termo nos estudos sobre religião de matriz africana – por “tocarem os trabalhos” (Ibid., p.59), essa caracterização pode ser valiosa quando transportada para o contexto do Assento de Santa Bárbara.

⁹⁸ Era também referido como *pesada* a situação de quem mora próximo ao *Assento* – que já foi o caso de outras pessoas da comunidade no último lugar onde ele ficava. Ele “*pesava*” e podia até adoecer a pessoa dependendo da proximidade.

⁹⁹ O que merece mais desenvolvimento, uma vez que o *acervo* não era apenas as coisas do *tempo dos antigos*, mas os próprios *antigos*, já que as pedras eram continham e eram os *nagôres*, ancestrais diretos.

também não sabemos fazer, os mais velhos não nos ensinaram”¹⁰⁰. Ilda dizia que os *antigos* “*não gostavam de ensinar essas coisas*”. Embora não haja uma resposta muito certa e explicativa sobre o motivo dessa atitude da geração *meseira*, essa barreira parecia intransponível. No entanto, naturalmente questionei se, então, elas sabiam mais do que os outros, o que levou à resposta: “é que *nós somos curiosas*”. Por mais que os *ensinamentos* sobre os *fundamentos* e práticas divinatórias tivessem sido interditados, guardados e concentrados na geração de *meseiros*, aquelas mulheres “coleccionavam” o que conseguiam ouvir, perguntar e assistir na época em que a *Mesa* existia e quando eram jovens. Guardam dessa época as *receitas* passadas pelos *nagôres*, assim como as *pedras de corisco*¹⁰¹, os *santos* do *Assento*. Não se lembravam do nome de todas elas (as pedras), mas tentavam guardar a maioria. Lembram de passar a tarde lavando com Aurora, perguntando uma a uma. A maior de todas era *Orona Jogun*, pedra (e santa “*dona da casa*”) que, segundo as mulheres, tinha “*vindo da África com os antigos*”. Colocadas nos pratos, em volta do retrato de Autora, estavam a pedra Maria Corisco, *nagô* da *chefe* da casa, *Machadinha* (chamada também de São Sebastião) e o *santé*¹⁰² *Xapanã*.

Merly e Tininha sempre *lavaram* o *santo*, mas nunca *receberam* nada. Refiro-me aqui à capacidade de possuir *guias*, e, assim, *trabalhar* na *Mesa*. Ilda, por outro lado, “*tem de nascença*”. Quando eram crianças, Aurora as acompanhava, introduzindo as três nas atividades de zelo do *Assento*. Enquanto Tininha e Merly ficavam responsáveis pela *lavagem*, Ilda ficava na cozinha preparando a comida das *devoções*. Tudo o que aprenderam a respeito do que se deve ou não fazer, na *Mesa* e fora dela, foi ensinado pela mulher que as guiava. No entanto, o que não foi ensinado constituía um imperativo para o futuro da *Mesa*: “*não fazer o que não se sabe*”.

Com isso, as atividades restritas realizadas hoje no *Assento* são as *lavagens*. Elas precisam, necessariamente, ser feitas em dias de sábado ou quarta-feira, a Semana Santa é sempre o exemplo evocado, como aprenderam com Aurora. Além disso, as três também se mobilizam para lavar as pedras quando alguém *importante* chega à comunidade, quando precisam de *proteção*, quando é necessário impulsionar algum processo ou simplesmente quando julgam que as pedras devem estar *precisando*.

¹⁰⁰ Poderíamos dizer que, como no estudo de Carvalho (1987) sobre o culto do Xangô no Recife, havia uma “estrutura do segredo” no culto das Mesas de Santo que dificultava sua continuação.

¹⁰¹ Segundo Ilda, “são pedras que caem do céu, em noite de raio, e depois sobem para a terra”.

¹⁰² O *santé* Xapanã era a entidade que comandava a *devoção* junto de *Maria Corisco*.

4.2.1. Algumas tensões

Fátima, professora da escola da comunidade, estava à frente da organização do evento da Portaria. Duas semanas antes do domingo que aconteceria o evento da Portaria, decidiu convocar todos para uma conversa após a missa de domingo. Ela estava insatisfeita com a falta de respostas às mensagens no grupo de WhatsApp da *Associação* de Curucuxi e reclamava da necessidade de *ajuda* para cumprir as atividades programadas para os dias de sábado e domingo. Sugeriu que alguém preparasse o almoço para os homens que iriam trabalhar na reforma do *Assento*. Valério e Ronildo, de acordo com a ideia, argumentaram que duas semanas eram insuficientes para o *trabalho* que as três *zeladoras* planejavam: colocar duas portas, uma janela e uma telha. Seria preciso “subir” o *Assento* para colocar o telhado, buscar madeiras para os portais no entorno das portas e também para as janelas.

Após a sugestão de Fátima, Merly levantou-se e disse:

"Olha, vai quem quiser ir, porque nunca teve isso antes, quem quiser, que leve marmita, porque vocês não estão fazendo favor. Vocês têm que entender que isso é lugar de resistência. Vocês podem estar bem com Deus, sei lá como vocês estão agora, mas vocês tenham consciência. Quem não quiser ir não vai, e quem quiser, que leve sua marmita."

Seguindo seu posicionamento, Beto, marido de sua irmã Teresa, e Mazinho, que mora no Braço do Rio, também se comprometeram a ajudar na reforma do *Assento* sem solicitações de pagamento ou assistência. Com os dois confirmados, a discussão enveredou para o fim. Já do lado de fora, perto de seus irmãos, falando em uma altura em que pudessem escutá-la, Merly dizia à Tininha: *"Quer saber, a gente coloca uma lona então no lugar da telha e deixa assim, já que a ajuda não vai vir"*. Seus irmãos, conversando entre si em uma altura similar, reforçaram que sempre *ajudavam* quando podiam, estavam apenas sendo realistas frente à demanda. Em um espaço de vinte minutos, porém, a reforma programada para começar dentro de duas semanas começou a ser questionada pelos homens que inicialmente a fariam. Prontamente, Merly e Tininha combinaram os dias com Mazinho e Beto e buscaram a *ajuda* de Zito, sentado no bar, que havia trabalhado na construção do *Assento* quando houve a mudança para o local onde atualmente se encontra.

A revolta das duas indicava uma quebra nas obrigações decorrentes das *ajudas*: *"Eles precisam de mim, eu cozinho, faço remédio, cuido, e eles querem algo pra trabalhar lá? Tô achando que eles são evangélicos, sei lá o que eles têm com Deus."* Para Merly, não era necessário que alguém estivesse engajado no zelo pelo *Assento*, visitando-o todos os dias, auxiliando as *zeladoras*, mas era essencial compreender a centralidade que o lugar possui na

“*luta pelo território*”, não apenas pelo advento da Portaria, mas como parte da valorização de um tipo específico de relação que não poderia cessar de existir: “*fomos todos criados na Mesa*”.

Voltando da igreja, Merly pegou seu celular na intenção de ligar para possíveis “*parceiros de luta*” que pudessem ajudar na reforma para o evento de benzimento da Portaria, pagando diárias para quem fosse trabalhar na reforma. O problema para Merly parecia estar menos na participação e mais na forma como seus irmãos reagiram, que ela interpretou como de “*má vontade*”. Enquanto passeava por sua lista de contatos no telefone, ela dizia: “*quando morrermos, acabou. Nós somos as últimas.*”. Não demorou para que chegássemos em casa e Ronildo decidisse que iria ajudar. Após anunciar sua participação, apenas com o rosto pela janela, retirou-se em direção à sua casa. Na sala, eu assistia Merly ligar para mais gente: “*agora precisamos de mais uma diária*”.

A reforma precisava *dar jeito* em duas semanas. Os homens trabalhavam de forma alternada, em duplas, durante os dias. Os objetivos principais eram colocar portas, janelas e telhas. Durante todo o período da reforma, detive-me a acompanhar o processo pela perspectiva das três *zeladoras*, que, além de mobilizarem as pessoas em torno da tarefa, mantinham uma preocupação especial com a *apresentação* do *Assento* e o *cuidado* com o *santo* no decorrer desse processo.

No dia após a reunião na igreja, Zito já havia começado a retirar as portas que estavam encostadas, fechando o local de maneira improvisada no lugar onde novas portas seriam instaladas. No mesmo dia, Merly e Ilda foram até o *Assento* para cobri-lo, tarefa que, como saberíamos ao chegar, Tininha já havia feito. Mesmo com essa informação, quiseram tirar a manta para ver “*como estava o santo*”. Fazia alguns meses desde a última lavagem, e sabiam que em breve teriam de fazê-lo novamente. Ali, enquanto olhavam as pedras, contavam-me o nome de algumas delas – das que se lembravam – e conversavam sobre suas expectativas para o evento. Havia a preocupação do tempo não ser suficiente, como temiam os homens, para completar o plano de reforma.

No entanto, a abertura do local para pessoas não acostumadas com ele parecia gerar uma outra questão importante para elas: “*E se alguém virar?*”. Quando Ilda comentou essa possibilidade, Merly e Tininha logo falaram: “*de jeito nenhum! Não vai baixar ninguém*”. O problema, continuou, era que tinha muito “*jovem bancando de pembeiro*”.

Essa acusação, que não é incomum aos mais velhos da comunidade, fazia parte de um comentário específico sobre as *pembas* que havia em outros lugares. Aqui, *pemba* é o termo utilizado para se referir a qualquer “*religião de tambor*”, como dizem meus interlocutores. As três não eram contra as *pembas*, que “*sempre existiram*”, mas contra a forma como os mais jovens estavam engajando com elas. Mais uma vez, eu estava diante de uma manifestação de descompasso geracionais específicos. “*Bancar de pembeiro*”, “*pregar mentira*”, “*rodar por aí*”, “*trabalhar com qualquer um*”. Havia uma enxurrada de expressões ditas naquele momento que partiam da preocupação de que alguém *virasse* no dia da reabertura. Algumas das expressões, como podemos notar, são acusatórias, e denotam principalmente a existência de algum “charlatanismo”. No entanto, conforme eu instigava algumas dessas conversas, dei-me conta de que essas acusações acompanhavam uma grande preocupação com os *caminhos*. Para as *zeladoras*, o maior problema estava na *força* dos *guias* que os mais novos poderiam possuir, mas principalmente, atrair. Isto é, ao se abrirem para qualquer intensidade, uma pessoa poderia ter seu corpo vinculado a algo “*fraco*”.¹⁰³

Em outras palavras, caso alguém tivesse *guia*, era necessário encontrar quem *sabia mexer*. Essas entidades precisam ser *batizadas* (assim era na época da *Mesa*) e precisavam vir *com calma*. Assim aconteceu com Ilda, que recebeu seu primeiro *guia* dançando para um *ponto* da Jurema. Aurora, presente na hora, logo a levou para o quarto e batizou sua Jurema. A partir dali começava sua *preparação*. Hoje em dia, porém, elas não enxergavam mais nos jovens o *cuidado* necessário para trabalhar com os *guias*. Ao tornar seus corpos vulneráveis durante as *pembas*, “*qualquer guia*” poderia *entrar*. Aqui, tanto as pessoas quanto seus *guias* eram questionados, já que lhes faltava *preparo*, *batismo*: eram os “*caboclos botados*”, “*caboclos vacilões*”, “*caboclos fracos*”.

4.2.2. Lavando o santo

Figura 15 - O “*santo dendêzado*” (*Xapanã*).

¹⁰³ Creio que, aqui, *fraco* se refere a um grau de intensidade e também relativo à sua proximidade ao *fundamento*. “*No tempo de Ioióia*”, diziam, “*não descia qualquer caboclo*”.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024).

Faltando uma semana para o domingo, as mulheres decidiram que o único dia possível para lavar o santo seria na quarta-feira, já que o próximo sábado estava reservado para o primeiro dia oficial do evento, com palestras e conversas gerais sobre a Portaria. Assim, na manhã de quarta-feira, partimos para a tarefa. Tininha, que morava próxima, já havia preparado o arroz que seria “*colocado para o santo*”. Na divisão das tarefas que precedem a lavagem, Merly era responsável por buscar as folhas necessárias enquanto Ilda e Tininha buscavam a água na aflente do Rio São Domingos, adjacente ao *pedaço* da família de Tininha.

Merly buscava folhas de pião-roxo, que, como ela já esperava e comentava no caminho para o Assento, estavam quase todas secas. Assim, teve que expandir sua busca por folhas de *baga branca* e *mavarisco*, também adequadas para colocar na água que lavaria o santo. Na casa do filho de Tininha, mais próxima ao Assento, passou para torrar o caroço de milho (*abadô*). Com o contratempo do pião-roxo, demoramos um pouco mais que as outras duas mulheres que já haviam voltado do rio. Ao chegarmos, retiraram a cobertura que protegia as pedras. Separaram as gamelas e os pratos e percebiam aos poucos que o dendê (*epô*) passado no corpo das pedras era tamanho que a água recolhida não seria suficiente para a lavagem. Isso indicava duas coisas: havia algum tempo que não lavavam o santo e, principalmente, um atestado de que outras pessoas tinham frequentado o Assento e realizado

algum tipo de *trabalho*. Pela reação das mulheres, que repreenderam o ato¹⁰⁴ (mas sem muitas surpresas), aquela não era a primeira vez que isso acontecia. Enquanto separava as gamelas com as pedras, Ilda imitava, mudando sua voz, a “*véia Aurora*”, emulando-a comentando sobre o *santo dendêzado*: “*Oh minha Santa Bárbara, o que que tão fazendo com você, minha santa? Tá nadando no dendê, meu Deus*”.

Após a *lavagem*, colocadas as gamelas com as pedras no altar, era hora de colocar o prato com arroz, misturado e temperado apenas com o azeite de dendê (*epô*), em frente à imagem de Aurora, também misturado na panela onde estava o milho torrado (*abadô*), colocado sob as pedras. Ao fim, um pouco mais de dendê (não muito, já que a lavagem anterior não conseguira tirar tudo) e cachaça, jorrados sob as pedras. Por fim, queimaram resina de *amesca* no defumador, levando-o até os santos. Feito o processo, Ilda acendeu três velas e pediu para Merly puxar as *rezas* tradicionais: Ave-Maria, Pai Nosso e Anjo da Guarda, cada uma repetida três vezes. Sentada ao redor do tambor, Ilda tocou as mãos na cabeça e inclinou-a levemente, como se sentisse algo, mas sem demonstrar mais sinais de desconforto após o movimento. Sem interromper a concentração, concluiu as *rezas*. Antes de finalizar, passou a mão pela fumaça do defumador, passando-a por seu corpo, assim como fariam as outras duas mulheres. Mais tarde, no mesmo dia, Merly me dizia: “*Viu Ilda? Ela sentiu, mas seguiu. Ela mesmo manda subir*”.

4.3.3. Convites

Faltando cerca de uma semana para o evento comemorativo, o telhado já havia sido instalado sobre o *Assento*, enquanto as portas estavam separadas, aguardando apenas o momento de serem colocadas. A essa altura, a ideia de colocar as janelas havia ficado para depois, com o curto espaço de tempo. Durante esse período, acompanhei Merly pela *Barra* e Santana, onde convidava alguns parentes para a programação do segundo dia do evento. Essa seria a terceira vez em que veria Lourdes (apresentada ao leitor no início deste trabalho): agora, junto a Merly, para lhe estender o convite.

O *Bar dos Parentes* recebia uma reunião de filhos de Lourdes e Carício, que haviam chegado da capital. Naquele dia, Lourdes conhecia alguns de seus netos pela primeira vez e contava a história de quando seus filhos lhe tinham informado que iriam embora da *Barra*

¹⁰⁴ Aqui, o que parecia incomodá-las era o indício de que algum trabalho havia sido feito, notado pela quantidade de dendê que estava no prato. Não há nenhuma interdição em relação à visitação do *Assento* para pedir proteção, fazer rezas, etc. Afinal, as zeladoras não se colocam, em nenhum momento, como “donas” do *Assento*.

para buscar *trabalho*. Dessa vez, com seu filho Gomão ao lado, contava sobre o dia em que ele partira, dizendo que não conseguira conter seu choro durante toda a noite. Sua grande preocupação era que, por terem *perdido* a roça que tinham quando moravam no Curucuxi, eles não tinham “*aprendido a trabalhar*”. Suas *rezas*, seus *trabalhos* e seu *zelo* buscavam interferir no *caminho*:

“*Eu pensava: meus filhos vão dar pra roubar, não são acostumados a trabalhar... agora tão aí com casa, trabalhando, tudo trabalhador! Não aprenderam o que não prestava. Tudo tem comércin. na caminhada de deus, sem cachorrada. Tem que caminhar assim. Você, por exemplo, deu pra caminhar onde? Caminha por onde?*”.

Quando estava sentado na cozinha de Lourdes, a *reza forte* que me ensinava era um artefato de sua história. Passou anos entoando-a em seus pedidos de *proteção*. Já na década de 1990, três de seus filhos haviam partido para a capital Vitória em busca de outra vida. Todas as noites, antes de dormir, sentada¹⁰⁵, pedia para que o *caminho* de seus filhos fosse *aberto*, livre de *coisas ruins*. Aqui, é importante ressaltar que Lourdes é *benzedeira*. Sua história está diretamente ligada à *Mesa* de Aurora. Não gostava de benzer com muita frequência, apesar das visitas que recebia de parentes e conhecidos que sabiam do que secretava para a maioria das pessoas. Com isso, era normal que algumas pessoas precisassem insistir para que ela fosse buscar os ramos de arruda no cômodo em que guardava seus altares e pedras e, aí sim, “*benzesse pra valer*”.¹⁰⁶

Lourdes, ao contrário das *zeladoras*, ainda realizava seus *trabalhos* quando era preciso. Dizia que, “*de vez em quando*”, *cortava* uma galinha e colocava um “*trabalhinho*” na esquina de sua casa, já que, assim como as *zeladoras*, nutria uma certa antipatia diante das *pembas* e principalmente com os *guias* dos jovens que “*trabalhavam com qualquer coisa*”. Mesmo nunca tendo visitado o *Assento* onde ele estava agora situado, ainda dizia ser “*da Mesa*”, pertencimento que lhe informava sobre com o que se deve trabalhar e aquilo que acontece quando se trabalha com o que não se deve. Sua resposta ao convite que fizemos, ao evento de reabertura, foi um tanto inconclusiva, já que possuía consultas médicas marcadas para o dia seguinte na capital e talvez precisasse sair cedo no carro de seu filho. Além disso,

¹⁰⁵ Como aprendi com ela e as *zeladoras*, *reza* deitada costuma não funcionar.

¹⁰⁶ Quando falo das pedras, refiro-me às de mesmo tipo que se encontram no *Assento*. As pedras que ficavam nas casas normalmente ficavam escondidas ou menos evidentes que os altares com imagens de santos que cada casa normalmente possuía. Assim como deveria ser feito com aquelas que estavam no *Assento*, era preciso colocar dendê e lavá-las periodicamente (e impreterivelmente na Semana Santa).

ela não parecia ter tanto interesse em comparecer ao *Assento*, e sequer sabia onde se encontrava hoje.

Sua reação não era nenhuma novidade: ao mencionar o evento, a curiosidade ou o desinteresse acompanhavam o que cada uma das pessoas – cuja vida era marcada pela *Mesa* – elaboravam sobre a ideia de retornar para reencontrar aquelas pedras. Algumas de suas primas perguntavam: “*Mas onde fica mesmo?*”, “*é o acervo original?*”. Tentei de alguma forma explorar os assuntos da *Mesa* com aqueles que não se engajavam mais com o *Assento*, mas esse parecia ser um assunto difícil, marcado pelo que chamo aqui de luto. Esse sentimento não estava muito longe nem das próprias *zeladoras*, notei, que lidavam com ele quando conversavam com seus irmãos, maridos e primos.

Com Seu Figo, marido de Ilda, as questões eram mais explícitas. Figo, hoje com seus setenta e cinco anos, frequentou as duas *Mesas*. Seu pai era da Mesa de Santa Maria e sua mãe da Mesa de Santa Bárbara. Aprendeu a tocar tambor quando criança e logo percebeu que era um bom *tamboreiro*. Além dele, os *nagôres* também haviam percebido. Desde muito cedo, foi designado para ser *tamboreiro* a pedido das próprias entidades, que chegavam a interromper *devoções* em que não estava presente para mandar que fossem buscá-lo. Merly e Ilda diziam que ele era o “*favorito*” dos *guias* da *Mesa* e que sua longevidade era devida a eles. Quando lhe perguntei se iria ao evento, Figo dizia não saber. Me perguntava em retorno, como faziam os outros, sobre o *acervo*: “*ainda tem o tambor lá?*”. Embora fosse casado com uma das *zeladoras*, dizia que não saberia se iria “*se sentir bem*”.

4.4. DE VOLTA

Todos que precisavam ser convidados já estavam avisados dos dois dias de evento e especialmente sobre o *batismo* da Portaria no *Assento*. No sábado, primeiro dia, a celebração ficou restrita a uma área situada na parte de trás da igreja, onde desde cedo houve palestras, rodas de conversa e oficinas sobre gestão territorial, educação, consultas públicas e diálogos com representantes de órgãos como o INCRA e INCAPER. No centro da discussão, a pauta era os próximos passos após a publicação da Portaria.

Merly costuma chegar tarde em qualquer tipo de reunião que há no Curucuxi. Segundo ela, há sempre muita coisa a se fazer antes do horário inicial: precisava terminar de fazer um beiju que iria vender, fazer o almoço, e aí sim começar a se arrumar. Naquele dia, chegou em um intervalo após a terceira palestra e foi convidada para fazer uma fala e participar de uma

atividade de canto e dança. Mais uma vez, decidiu começar cantando, dessa vez acompanhada por dois filhos de uma de suas primas – uma mulher e um homem –, vinte e trinta anos mais novos que ela, respectivamente. Dividindo o microfone, cantaram o *ponto*:

*No tempo do cativoiro
Quando o senhor me batia
Eu chamava por Nossa Senhora, meu deus
Quando a pancada doía*

Na terceira repetição do *ponto*, a filha de sua prima levou a mão à cabeça, trêmula, e inclinou-se de imediato. Havia entrado em transe no meio da canção. Ao perceber, Merly parou de dançar por mais que o rapaz continuasse cantando, indo em direção à moça para colocar a mão em sua cabeça, mas foi logo interrompida por ele, que pedia que ela a deixasse. A moça, com a face abaixada, ainda trêmula, esfregava as mãos, depois apoiando-se nas pernas, eventualmente parando seu movimento, com a postura fixa e no mesmo lugar. Ao fim do *ponto*, levantou-se abruptamente, um pouco tonta, e quis falar no microfone. Agradeceu e disse: “*Espero que tenham gostado da demonstração*”.

Não tive tempo de conversar com ninguém a respeito do acontecido já que, logo após o intervalo, começaria uma apresentação da nova superintendente regional do INCRA à comunidade, uma das falas mais esperadas do dia. O evento seguiu para o resto da tarde e terminou a tempo de todos se arrumarem para o Reis de Boi¹⁰⁷ em Santana, à noite. Encontrei com Merly perto da casa de onde sairia o Reis, sentada ao lado de Ilda. Sem surpresas... o assunto era a incorporação de sua parente, que naquele momento era tanto motivo de brincadeira como um aviso do que poderia estar por vir no dia seguinte no *Assento*. Quando perguntei se julgavam que aquele era um exemplo do que tanto comentavam sobre os jovens “*bancarem de pembeiros*”, as duas negaram. O questionavam era justamente a ideia de que aquilo que haviam presenciado fosse uma *demonstração* como a moça afirmara – termo que tanto eu como as mulheres interpretamos como a ideia de que a incorporação tivesse sido uma performance ou encenação. Merly e Ilda tinham certeza que não era o caso. Ilda dizia: “*Ela tem guia sério, coisa pra valer, eu conheço*”.

¹⁰⁷ O Reis de Boi é uma “brincadeira” que mobiliza muitas pessoas de diversas comunidades naquela e em outras regiões próximas, com diferentes grupos e mestres. Após muitos ensaios, a festa acontece em Santana, onde cada grupo se apresenta em sequência. Como apontou Ferreira (2009, pp. 226-227) “No enredo, há a figura do ‘vaqueiro’, que vem vender seu boi ao ‘dono da casa’, que é quem recebe o grupo. No transcorrer das negociações, são oferecidos ao ‘dono da casa’ outros bichos como a loba, o cachorro, o lobisomem - que assustam quem assiste à ‘brincadeira’, e até mesmo a ‘Caterina’, mulher que agarra os homens a dançar e depois lhes cobra alguma quantia. Feitos de panos de chita, papel machê, tinta, máscaras e perucas, estes personagens do Reis de Boi são criações artísticas tradicionais de moradores do Sapê do Norte”.

Se antes *guias sérios* eram aqueles que não *desciam* tão facilmente, aqui esse caso já fugia à caracterização prévia. Imagina como seria no *Assento*? Portanto, a atenção era dobrada, acompanhada da esperança de que a mesma coisa não acontecesse, de maneira alguma, no dia seguinte.

4.4.1. O batismo

Três horas antes de começar o evento, Merly estava agitada buscando as *palmas de mariô* (palha do dendezeiro) que precisavam estar na decoração do *Assento* (interna e externa). Aquelas que ela havia separado dois dias antes tinham sumido. Decidimos partir com Ilda para buscá-las no *pedaço* de Tininha, perto do *Assento*. Ao chegar lá, assim como aconteceu com o dia de *cobrir o santo*, Tininha já havia se antecipado e começado a decoração com a ajuda de suas sobrinhas.

Do lado de fora, junto de Beto, que segurava um violão na mão, Tininha combinava as canções que cantariam na hora do *batismo*. Assim como faziam na Igreja, escolheriam algumas músicas do caderno do coral, por mais que Merly achasse inicialmente que apenas cantariam os *pontos*. Do lado de dentro, Ilda acendia as velas e jorrava um pouco mais de cachaça e dendê (*epô*) nas pedras. Próximos da hora marcada para o começo do *batismo*, com o ambiente em volta do *Assento* lotando-se de pessoas, Merly e Tininha buscavam o saco plástico onde ainda havia sobrado um pouco da resina da árvore de *amesca* para o defumador. Ilda, finalizando o trabalho no altar, levava-o em direção aos santos. Após o ato, colocou o defumador no centro do *Assento*. As pessoas convidadas, agora colocadas para dentro, já estavam em pé para o começo do *batismo*.

Das pessoas que Merly convidou andando por *Barra* e *Santana*, apenas duas de suas primas compareceram. Dos homens, também notei a ausência dos que tinham trabalhado na reforma, assim como do marido de Ilda, que me falava da dificuldade em *lembrar*. No entanto, Valério, que não trabalhou na reforma por diferenças com sua irmã, estava presente. A maioria das pessoas da comunidade ali presentes eram mulheres. Ali estavam as sobrinhas que Merly havia *criado* em sua casa, que visitavam o lugar pela primeira vez, e suas *primas irmãs*, que não viam o *acervo* há muito tempo. Somados a elas, estavam os *parceiros* que haviam comparecido e colaborado com o evento, alguns com palestras e oficinas no dia anterior, Suzana, a advogada e a superintendente do INCRA, presença imprescindível para o *batismo*.

Seguindo a ordem que Beto e Tininha haviam combinado, a primeira canção cantada foi:

*Deus, vos salve, deus
Deus, vos salve, deus
Deus, salve esta casa
Onde mora Deus*

Pedindo a palavra, Merly puxava o *ponto* que Aurora abria a *Mesa* nos dias de *devoção*:

*Ô Luanda, você não me engana, Luanda
Ô Luanda, você não engana, Luanda (2x)
Nós somos da ilha do adendê...
Meus irmãos, nós já vimos e vamos ver
Da ilha do adendê...
Meus irmãos, nós já vimos e vamos ver*

Após a cantoria, o *batismo* era iniciado com as mesmas *rezas* feitas na *lavagem*. Merly, conduzindo a ocasião, falava para quem quisesse ir até o prato da pedra *Machadinha* e fazer o sinal da cruz, em suas nucas, com o dedo *azeitado* de dendê. Nessa hora, pegou o retrato de Aurora e começou a falar: “*Essa aqui é a nossa vó Aurora. Ela é a avó de todos nós, ela era uma chefe do tambor de Santa Bárbara, passado pelos nêgos de nossa família. Só ela teve o poder de ficar e receber a nossa força.*”. Após sua fala, outras mulheres presentes tomaram a palavra para agradecer pelo evento, projetando o futuro com a Portaria, também refletindo sobre os anos de luta no *Movimento* que tinham levado àquele momento. A superintendente do INCRA segurava o papel com a Portaria publicada impressa, e o documento passava de mão em mão, para que cada um pudesse segurá-lo acima de seu rosto. Valério, logo após fazê-lo, partiu, antes do encerramento.

Com as falas e cantorias finais e os papéis tendo passado pela mão de todos, o *batismo* era finalizado com o documento colocado em frente ao retrato de Aurora. Após a saída, ainda procurando por Valério, perguntei a Merly se ela sabia o porquê de sua saída abrupta. Segundo ela, era “*a força do Assento*”. Ninguém havia *virado*, a despeito do que temiam as *zeladoras*; no entanto, as intensidades ativadas pelo lugar atingiam aqueles que tanto tinham evitado visitar o *Assento* nestes anos. Segundo Merly, Valério havia “*lembrado de muita coisa*”.

Se no último capítulo busquei pensar a *criação* por meio de *ajudas*, brincadeiras, seduções e dilemas da “formação” da juventude nos *terreiros* e roças do Curucuxi, creio que aqui, aquela geração que se colocava como formadora foi posta, na narrativa que dispus no texto, diante de sua própria *criação* – nesse caso, por meio da reforma do *Assento*, idealizada para um evento que buscava *batizar* a Portaria. Isso porque o *Assento* parece ser precisamente esse lugar que ativa intensidades específicas e posiciona¹⁰⁸ aqueles que foram criados na Mesa durante o fim de um *tempo* (o que não é e nem pode significar o fim de uma relação).

O tema do *batismo* apareceu neste capítulo como um *fundamento* e uma fase inescapável de uma *preparação*. No Curucuxi, aquele que não é *batizado* costuma adoecer; se *perde*, *vira bicho*. Portarias, como a experiência passada provava, eram frágeis e para isso precisavam ser, agora, *preparadas*. Este capítulo poderia ter sido guiado pelo tema da sobreposição e relação entre “práticas tradicionais” e “procedimentos institucionais” (Alarcon, 2011; Sauma, 2019), mas escolhi seguir o caminho da saga da reforma, indicando algumas questões. Claro, precisei minimamente adentrar aspectos introdutórios deste mundo e desse *acervo*, mas escolhi partir da história que ocupou uma parte significativa de minha estadia e como ela se encontrava com a mudança, a *criação*, os *bichos*.

Enquanto eu acompanhava a saga, notei que uma das principais preocupações das *zeladoras* era com o que aconteceria no dia do evento, diante da *força do Assento*. Agora, passado o evento, o que ocorreu foi sim uma reação àquela *força*, como explicava Merly. Valério havia chorado, lembrado, saído para processar tudo que passava por sua cabeça no momento. Antes do momento da explicação sobre a saída de Valério feita por Merly, o termo *força* foi utilizado em duas ocasiões: primeiro, quando se referiam à intensidade das entidades, aparentemente subestimada pelos jovens *pembeiros*. Depois, na fala de Merly, quando segurava o retrato de sua avó (que chamou de *avó de todos*), a mulher que teve “*o poder de ficar para receber a nossa força*”. Aqui, eu interpretava a *força* a que ela se referia como uma “herança” do passado, antes mesmo de Aurora, do *tempo do cativo*, do que fazia o Curucuxi ser um *povo de santo*, como ela tanto insistia. Para isso, e assim ela ligava a Portaria ao exemplo de Aurora, era preciso *ficar*.

¹⁰⁸ “O assento põe o corpo do adepto em relação ao corpo do seu santo, posiciona aquele frente a este.” (Rabelo, 2014, p. 205).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Figura 16 - Subindo uma chocha na retomada da Jaqueirinha.



Fonte: Fotografia de autoria própria (2024)

No primeiro capítulo deste trabalho, parto de uma incursão a um monumento. Seu estatuto como ruína abriu caminho para reflexões sobre diferentes trajetórias que, entre outras coisas, me levaram até o Curucuxi. Como comentei na introdução, as “questões da Ditadura” que herdei do meu *projeto*, são, para esse capítulo, um certo fantasma, um “fundo”. Meus interlocutores provavelmente assinariam embaixo da resposta do psicanalista Tales Ab’Sáber (2010) à pergunta “*O que resta da Ditadura?*”¹⁰⁹: como diz o autor, “[...] poderíamos dizer que o que restou da ditadura militar foi simplesmente tudo. Tudo, menos a própria ditadura” (Ibid., p. 193).

Árvores australianas, poços de petróleo, dinamites cônicas, *invasores* e gente *estranha*. Eu era o “*menino do projeto*” que perguntava “*coisa do tempo da Ditadura*” – como dito na introdução, foi um pouco difícil se desvencilhar da minha primeira vinculação (meu *projeto*).

¹⁰⁹ Pergunta que dá nome ao livro, organizado por Edson Teles e Vladimir Safatle (2010), onde se encontra o texto do psicanalista.

Em um dos encontros em que fui apresentado assim, uma das primas de Merly foi perspicaz em apontar a ironia: “*do tempo da Ditadura? essa empresa veio e ficou aí, menino!*”.

Primeiramente, busquei evitar que a dissertação reproduzisse um tipo de “pensamento de fronteira” (Campbell, 2013), no qual os indivíduos estariam, de alguma forma, subordinados passivamente às modernizações e aos projetos de desenvolvimento. O que me parecia interessante era a maneira como as pessoas caracterizavam essas questões e como isso contrastava diretamente com a minha trajetória de pesquisa, especialmente os passos que antecederam a pesquisa de campo que gerou este trabalho. Eu estava muito mais habituado a uma linguagem relatorial que partia de revisões de literatura, pesquisas documentais e elaborações de conteúdo de maneira condensada e instrumental, enquadrando temporalmente certas disjunções de forma linear. Dito isso, no campo, deparei-me com as formas múltiplas de se pensar em alguns contatos, não apenas do *tempo da Ditadura*, mas que partia da violência que se deflagrara na revelação de um *tempo das pesquisas* – ali, por exemplo, estavam assinaladas intenções, indeterminações e planos que compunham inscrições produtoras de ruínas que se fazem presentes nas vidas dos meus interlocutores e produzem reflexão para a apreensão de novas inscrições.

O segundo capítulo é onde tentei dar conta de situações que apontavam para novos fluxos que perpassam a *estrada*. A mudança de *tempo* que tanto insisto em ressaltar (por uma insistência dos interlocutores, é claro) foi apresentada explicitamente através do “caso” das *invasões*. No entanto, o leitor notará que o anúncio de um novo *tempo*, discernido, não é nomeado por elas, mas pelos *bichos*. Mesmo aquelas ocupações que apresentam moradores misteriosos e as formas de organização das *associações*, as arquiteturas dos *bairros* e *acampamentos*; nada disso é exatamente novo. A história desse tipo de coisa não começou na pandemia – mais uma vez, lembremos dos movimentos iniciais da indústria de celulose –, mas os sinais de mudança eram percebidos. Creio que haja algo como um “acontecimento” aqui, no sentido do que aponta Fagundes (2019, p. 420) sobre os “fogos gerais” no Cerrado:

acontecimentos que extrapolam as previsibilidades, instaurando um novo campo do possível. Se algo é próprio a acontecimentos como estes é justamente sua capacidade de modificar uma dada estrutura, desafiando quem o vivencia a instaurar novas normatividades

Ressaltei também como essa mudança ia sendo “acompanhada” pelas pessoas, ganhando corpo cada dia mais mediante a circulação de informações. Redes de *notícias* e rumores que se apreendem durante *papos* em bares, confrontos perigosos, *fofocas* sem começo e fim. Junto disso, os comentários especulavam as composições. Primeiro, havia as

composições que poderiam dar forma a um *projeto*, especialmente aquelas limitadoras e, no limiar, de potencial destrutivo. De outro canto, havia uma atenção especial às composições que formam um corpo. Esse corpo, como seria demonstrado mais adiante, poderia ser composto por elementos diversos, incluindo seres de naturezas distintas.

O vocabulário das "ondas" que apareceu no campo com a fala de Suzana foi inicialmente útil para apresentar-me ao “caso” das *invasões*, já que ele colocava em perspectiva algumas das formas de ocupação que foram exercidas no território, diferenciando-as. O idioma ondulatório, como advertiu Helmreich (2013), apresenta:

forms, patterns, and material carriers of change, sometimes regular and periodic, sometimes abrupt and irreversible. The futures waves bring may unfold with slow inexorability (sea level rise) or disastrous speed (storm surges, tsunamis), in synchrony with infrastructural transformation (the shoring up or falling apart of coastal defenses), and in uneven resonance with the churn of collective social process (including intensified currents, these days, of protest, migration, and pandemic relay). (Ibidem, p. xvii).

Seria preciso surfá-la, como apontava Deleuze (2008, p. 151)? Partir dela para novas composições, reconhecer possíveis passos de maneira pragmática? *Invasões* são diferentes entre si, e agir como se a *firma* fosse a única ou maior ameaça era como não aprender nada com as diversas interferências – sob a forma de *pesquisas*, *projetos*, *negócios* – que ocorriam nos *caminhos* da comunidade. A “visita técnica” feita por agentes do Judiciário de que tratei brevemente no Capítulo 2 parece não associar esses movimentos às "ondas", mas deixa de possuir uma pretensão ordenadora (Biondi, 2018, p. 302). Resolvendo o incidente, o quadro se esvai. Meus interlocutores do Curucuxi parecem muito mais atentos às variações de velocidade *do lugar* e daqueles que os rondam do que qualquer pesquisador, desembargador ou funcionário de *firma* recém-chegado. Portanto, eu estava diante de um modo de identificar um movimento de apreensão, uma avaliação de forças, de ritmos e arritmias sob diferentes regimes – que podem se aproximar ou distanciar temporalmente e implicam, diretamente, em novos capítulos, para os quais é preciso estar preparado.

No Capítulo 3, extrapolo a discussão iniciada sobre os “*bichos*” (marcadores dos novos tempos) e sobre seu oposto, “*gente*”. Faço isso observando as dinâmicas de *criação* que ocorrem no espaço dos irmãos da *Ponte*, destacando a casa e o *terreiro* de Merly como um ponto central de relações intergeracionais. A interação entre jovens e adultos, as práticas de *ajuda* mútua e a produção do beiju para vender, a “sedução”, fazem parte desse complexo. Muitos esforços eram feitos para garantir uma manutenção de sujeitos acostumados e, de certa

forma, criados para ir e *voltar*. Aos poucos, a noção de *bicho* se alarga e outros elementos iam sendo inseridos nela.

Aqui, penso que é mais um momento onde a temática da *invasão* volta com força. Procurei não “forçar” isso no texto, com um pouco de medo de embarcar em exageros. No entanto, há de se lembrar do ensinamento das zeladoras de que *bichos* (e *perdidos*) *em vida* viram *bichos* no *post-mortem*. Acredito que haja algo mais a ser explorado sobre o discurso dos corpos *agarrados*, vulneráveis, e as narrativas que colocam a comunidade em uma situação parecida diante da *estrada*. Precaver, afastar-se, fazer circular o que dizem por aí, “*ensinar a trabalhar*”: tudo isso respondia às duas dimensões.

Confesso que gostaria de ter explorado mais as transformações em curso no Curucuxi por meio da lente da retomada da Jaqueirinha, a roça, que tanto aparece no texto, explorando-a como um marcador do que é ser do Curucuxi (*gente da roça*), ou seja, da roça como um espaço de construção da vida a despeito de morosidades institucionais ou de projetos questionáveis. Ela é um dado central para o que faz o momento atual ser considerado pelos meus interlocutores como de “mudança”. Através dela, “*ficar no território*”, algo que eu ouvi diversas vezes saindo da boca de pais, mães, tias e tios no Curucuxi, se tornava palpável, persuasivo, sólido. Olhar pela perspectiva do *terreiro*, no entanto, descentralizando a roça, evidenciava algumas outras questões. Josi e sua geração mais “rápida” não circulavam tanto pela Jaqueirinha, e sua *criação* já começava a levar em conta uma outra velocidade, outro trato com o dinheiro, a experimentação amorosa com os *ficantes* e desejos de independência. Pode ser que frases como “veja bem, ficar no território te garante isso e aquilo” convençam essa geração mais jovem, evasiva e *diferente*. No entanto, assim como as brincadeiras (*suba sua chocha pra lá!*) não eram sempre efetivas, o que cada um projeta e pensa (ou sonha) será colocado à prova no próprio *caminho*.

O quarto capítulo é onde mais elementos discursivos sobre as *criações* e as gerações apareceram. Em certo sentido, ele aprofunda a centralidade, no texto, das gerações que viveram a (o tempo da) *Mesa* (aquela dos irmãos da *Ponte*, das *zeladoras*, bem como a de Lourdes, Carício, Dona Cazé). Essas gerações são as mesmas que estavam no papel dos “formadores” no Capítulo 3, com a diferença de que, aqui, há uma tensão fundamental relativa às memórias que se encontram em terrenos difíceis marcados por um ou muitos “lutos”: o luto de um filho (de santo), sobrinho, neto. O discurso das criações seguia firme e forte. Com ele, persistia a produção de lugares onde alguém se torna gente. Saudade,

nostalgia, incerteza, desconforto. O *peso* que as *zeladoras* carregam, de certa forma, é compartilhado no ato de levar a reforma do Assento à frente.

Quando adentrei o terreno de avaliação das *zeladoras*, algo que me foi um desafio em campo, o viés do quarto capítulo ficou cada vez mais claro para mim. Isso porque as reflexões sobre o “fim” ou a “crise” da *Mesa* estavam muito presentes nas acusações feitas às *pembas* da juventude. Para mim, como disse antes, dispor desses dados e apresentá-los aqui serviu mais para demonstrar diferentes formas de lidar com o passado e a passagem geracional e menos para pensar uma disputa de poder ou cismas dentro das organizações religiosas – posição que marcou muitos trabalhos de uma corrente cunhada por Ordep Serra (1995, p. 137) de “afro-brasilianista”, marcadas por um enquadramento recorrente de competições que “se acentuam na medida em que formas religiosas se organizam para competir num mercado de bens simbólicos” (Banaggia, 2008, p. 186). No caso aqui analisado, essa dimensão mostrou-se muito mais complexa, por mais que envolvesse comentários por parte das *zeladoras* que incluíam apontar, do ponto de vista delas, certas *mentiras*, posturas vacilantes e inconsistências dos outros. Porém, prefiro pensar que o que isso trouxe à pesquisa não foi só uma avaliação do que é considerado responsável em relação às práticas religiosas, mas também um comentário sobre as intensidades do que cada pessoa aguenta, os *pesos* que cada um carrega e os planos que podem ser feitos diante da mudança.

A reforma do *Assento* foi um dado central, inescapável, marcado por uma sequência de episódios que mudaram o curso da minha pesquisa. Acompanhei as mulheres em todas as atividades que marcam o processo, ouvi suas preocupações e busquei, no pouco tempo que possuía para processar tudo que acontecia, adequar-me à gramática da *Mesa* e as intensidades que irradiavam dela. A Portaria, motivadora da ideia das mulheres, passeou pelo texto sem ganhar muita centralidade. Como comentei no segundo capítulo, ela era tratada com desconfiança por meus interlocutores, como qualquer instrumento do Estado. Essa era a segunda Portaria conquistada pela comunidade, e esperava-se que ela não tivesse o destino da primeira, derrubada pela *firma*. Para tal, a proposição do *batismo* era adequada: ele *preparava*, dava *força*. O que aconteceria a partir de então, a velocidade com que o “processo” andaria, disso ninguém sabia. A *retomada*, por exemplo, dentro de sua “instabilidade” (vide pressões externas da *firma* e outros *invasores*), reconstruía rotas (os retornos), sonhando e desafiando possíveis armadilhas dos *projetos*.

Muita coisa andava mudando e era preciso estar atento aos *bichos*. Em *reformas* e *retomadas*, era feito o *caminho* do *Movimento*. Nada de ficar parado.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Maciel de. **Os últimos Zumbis. Brasil-Cultura**. Porto Seguro, 2001.

AGÊNCIA NACIONAL DO PETRÓLEO, GÁS NATURAL E BIOCOMBUSTÍVEIS OFERTA PERMANENTE BACIA DO ESPÍRITO SANTO. Sumário Geológico e Setores em Oferta Superintendência de Avaliação Geológica e Econômica SAG. Elaborado por: Andressa Yumi Portella Heloisa Moure Monteiro. 2021.

ALARCON, Daniela Fernandes. A forma retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terras, a partir do caso Tupinambá da Serra do Padeiro. **RURIS** (Campinas, Online), Campinas, SP, v. 7, n. 1, 2014. DOI: 10.53000/rr.v7i1.1648. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/ruris/article/view/16877>.

ANDRADE, Edmundo Navarro de. **A cultura do Eucalyptus**. São Paulo: Typographia Brazil, 1909.

ANDRADE, Edmundo Navarro de. **O problema florestal no Brasil**. São Paulo: O Estado de S. Paulo, 1922.

ANDRADE, Edmundo Navarro de. **A Utilidade das Florestas**. São Paulo: Typographia L. Alongi, 1912.

AYOUB, Dibe Salua. **Madeira sem lei**: Jagunços, posseiros e madeireiros em um conflito fundiário no interior do Paraná. Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre ao Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná – UFPR. Curitiba, 2011.

BANAGGIA, Gabriel. **Inovações e controvérsias na antropologia das religiões afro-brasileiras**. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional. Rio de Janeiro: UFRJ/MN, 2008.

BANAGGIA, Gabriel. Canalizar o fluxo: lidando com a morte numa religião de matriz africana **MANA**, v. 24, n. 3, p. 009-032, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1678-49442018v24n3p009>

BARCELLOS, G, H; LYRA, A.P; NASCIMENTO, F.S; CORRÊA, W. Os conflitos socioterritoriais no território quilombola do Sapê do Norte e a Covid-19. **Revista Confluências**, v. 24, n.1, jan-abril. 2022, Niterói/RJ, pp. 88-110.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil** - Contribuição a Uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971.

BATESON, Gregory. **Naven**. São Paulo: Edusp, 2006 [1958].

BATESON, Gregory. A theory of play and fantasy. In: **Steps to an ecology of mind**: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology. Northvale, New Jersey, London: Jason Aronson Inc. 1987 [1972].

BIONDI, Karina. Como descrever uma “onda”? Uma abordagem metodológica para a etnografia de um movimento. **Anuário Antropológico**, v.43, n. 2, 2018.

CAMPBELL, Jeremy, M. **Conjuring property**: speculation and environmental futures in the Brazilian Amazon. University of Washington Press, 2015.

CARSTEN, Janet. Introduction: ghosts of memory . In: CARSTEN, Janet (org.), **Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness**. Oxford: Blackwell, 2007;

CARVALHO, José Jorge de. A força da nostalgia: a concepção de tempo histórico dos cultos afro-brasileiros. **Religião e Sociedade**, 14, (2), pp. 36-61. 1987.

CARVALHO, Julio Cesar Pereira de. A fome de petróleo: expansão da Petrobras, repressão e o vínculo com capitais privados. In: Praun, L. et al. **Petrobras na ditadura**: trabalho, repressão e resistência. 1. Ed, São Paulo: Boitempo, 2024.

CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade**: migração, xamanismo e mulheres Mbyá-Guarani. 2001. 352 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos de Pós – Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001. p. 297.

COMERFORD, John. **Fazendo a luta**. Sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política, 1999.

COMERFORD, John. **Como uma família**: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume-Dumará. 2003.

COMERFORD, John. **Vigiar e narrar**: sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, v. 57 nº 2, 2014.

BRECHIN, Gray. Conserving the race: natural aristocracies, eugenics, and the U.S. conservation movement. **Antipode**, a Radical Journal of Geography, v. 28, n. 3, jul. 1996.

COSTA, Valdeli Carvalho. Cabula e Macumba. **Síntese**: Revista de Filosofia. Belo Horizonte: FAJE, v. 14, n. 41. 1987.

DAINESE, Grazielle. “Trabalhos, Ajudas e Gênero: Um Olhar Desde as Experiências Das Mulheres Da Tercira Margem – Minas Gerais, Brasil.” In: Palermo, Hernán M. & Capogrossi, María Lorena (Orgs.). **Tratado Latinoamericano De Antropología Del Trabajo**. Argentina: CLACSO, 2020, pp. 1213–1246.

DE VIENNE, Emmanuel. “Make yourself uncomfortable”: Joking relationships as predictable uncertainty among the Trumai of Central Brazil. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, v. 2, n. 2, 2012, pp. 163–87.

DEAN, Warren. **A ferro e fogo**: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2008.

DOUGHTY, Robin W. **The Eucalyptus**: A Natural and Commercial History of the Gum Tree. Baltimore: Johns Hopkins University Press, in cooperation with the Center for American Places, Santa Fe, New Mexico, and Harrisonburg, Virginia, 2000.

DRUMMOND, J. A.; ANDRADE FRANCO, J. L. **Proteção à natureza e identidade nacional no Brasil**, Anos 1920-1940. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2009.

FAGUNDES, Guilherme Moura. Fogos gerais: transformações tecnopolíticas na conservação do Cerrado (Jalapão, TO). Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

FARMER, Jared. The Rise and Fall of the Gum Tree: How California Came to Love—then Disown— Eucalyptus. **Zócalo Public Square**, 3 Jan. 2014.

FASE. **Relatório DESC ES**: Violação de Direitos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais na Monocultura do Eucalipto: A Aracruz Celulose e o estado do Espírito Santo-Brasil, 2002.

FERREIRA, Simone Raquel Batista. **“Donos do Lugar”**: A territorialidade quilombola do Sapê do Norte – ES. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, como requisito para obtenção do grau de Doutora em Geografia. Área de Concentração: Ordenamento Territorial e Ambiental. 2009.

FIGURELLI, Mônica Fernanda. **Decompondo Registros**: Conflitos de Terra em Pernambuco. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social. 2007.

GOLDMAN, M. Nada É Igual: Variações sobre a Relação Afroindígena. **Revista Mana**, v. 27, n. 2, 2021

GOLTARA, Diogo Bonadiman. **Dá um S na corrente**. A rede esotérico-umbandista às margens do Rio Itapemirim. Tese de Doutorado (Antropologia) Universidade de Brasília. 2014.

GÓIS, Vitor Cerqueira. **Povos indígenas isolados e hidrocarbonetos**: a atuação da Petrobrás no Vale do Javari nas décadas de 1970 e 1980. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Geografia, Núcleo de Ciências Exatas e da Terra, Fundação Universidade Federal de Rondônia. Porto Velho, 2023.

GONÇALVES, Alyne Dos Santos. **A Militância Conservacionista De Augusto Ruschi**: Práticas científicas e estratégias políticas na construção da Biologia e Práticas científicas e estratégias políticas na construção da Biologia e da Conservação da Natureza no Brasil (1937-1986). Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, como pré-requisito para a obtenção do título de doutora. Vitória, 2018.

GUEDES, André Dumans. **O Trecho, as Mães e os Papéis**. Movimentos e Durações no Norte de Goiás Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Doutorado em Antropologia Social. 2011.

HAN, Lisa Yin. **Deepwater Feeds**: Mediation and Extraction at the Seafloor. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Film and Media Studies da University of California, Santa Barbara. 2020.

HENNINGS, Anne. Plantation assemblages and spaces of contested development in Sierra Leone and Cambodia. **Conflict, Security & Development**, 18:6, 521-546, 2018. DOI:10.1080/14678802.2018.1532640

HEREDIA, Beatriz María Alásia de. **A morada da vida**: trabalho familiar de pequenos produtores do nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

INGOLD, Tim. Contra o espaço: lugar, movimento, conhecimento. In: INGOLD, Tim. **Estar Vivo**: Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Editora Vozes, 2015, p. 215-229.

LAMBEK, Michael. **The Weight of the Past**: Living with History in Mahajanga, Madagascar. New York: Palgrave MacMillan, 2002.

LAMBEK, Michael. Introduction. In: **Ordinary ethics: Anthropology, language, and action**. New York: Fordham Press, 2010.

LAMBERT, Rita. Land trafficking and the fertile spaces of legality. **International Journal of Urban and Regional Research**, v. 45, n.1. John Wiley & Sons, 2020. DOI:10.1111/1468-2427.1297521.

LESSA, Carlos. **A estratégia de desenvolvimento 1974/76**: sonho e fracasso. 2ª Edição. Campinas: Ed. UNICAMP, 1998.

LEAL, Natacha Simeí. **Dos manuais que fazem raça**: técnicas e enunciados sobre purezas zootécnicas. Revista de antropologia da UFSCAR, v. 10, n. 1, jan./jun. 2018, pp. 25-52.

LIMA, Miguel Vieira de. **Petróleo e Território no Brasil**: A Evolução do Sistema de Engenharia Petrolífera e a Configuração de seu circuito espacial produtivo. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutor em Geografia. São Paulo, 2015

LOBATO, Monteiro. O eucalipto. In: **A onda verde**. São Paulo: Editora Globo, 2009.

LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo**: os índios Tupinikin e Guarani Mbya e a empresa Aracruz Celulose S/A (1967–1983). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em História, na Área de Concentração em História Social das Relações Políticas. UFES, 2006.

MAIA, Juliana Capra. **O homem, a mata e o beija-flor**: Augusto Ruschi e a conservação da natureza no Brasil. Santa Teresa, ES: INMA: Comunicação Impressa, 2021.

MARCELIN, Louis Herns. **Invenção da família afro-americana**: Família, parentesco e domesticidade entre os negros do recôncavo da Bahia, Brasil. Tese de doutorado Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996.

MARQUES, Ana Claudia. **Intrigas e questões**. Tramas sociais no sertão de Pernambuco, Rio de Janeiro. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Doutorado em Antropologia Social. 2001.

MARQUES, Ana Cláudia & LEAL, Natacha Simei. “Introdução”. In: MARQUES, Ana Cláudia & LEAL, Natacha Simei(orgs.), **Alquimias do parentesco: casas, gentes, papéis e territórios**. Rio de Janeiro: Gramma/Terceiro Nome, 2018.

MARQUES, Lucas. Fazendo orixás: sobre o modo de existência das coisas no candomblé. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 38(2): 221-243, 2018.

MARTINI, Augusto Jeronimo. **O plantador de eucaliptos**: a questão da preservação florestal no Brasil e o resgate documental do legado de Edmundo Navarro de Andrade. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em História Social. São Paulo, 2004.

MAYBLIN, M. (2010). Virtuous Husbands, Powerful Wives: Marriage and the Dangers of Power. In: **Gender, Catholicism, and Morality in Brazil** - Contemporary Anthropology of Religion. Palgrave Macmillan, New York.

MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and its Limits. In: **Refiguring the Archive**. Org.: Carolyn Hamilton, Verne Harris, Jane Taylor, Michele Pickover, Graeme Reid & Razia Saleh. Cape Town: David Philip Publishers, New Africa Books, 2002.

MENDONÇA, Paulo Manuel Mendes de; SPADINI, Adali Ricardo; MILANI, Edison José. **Exploração na Petrobras**: 50 anos de sucesso. Boletim de Geociências da Petrobras, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 9–58, 2004.

MENDONÇA LEAL, Rhaiane das Graças. **Nacionalismo Militante**: Uma Análise Da Correspondência De Monteiro Lobato E Arthur Neiva (1918-1942). Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz-Fiocruz, História das Ciências. 2020.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Colonização oficial e espontânea na fronteira norte do Espírito Santo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo**, Vitória, n. 55, p. 87-104, 2001. p. 87.

HELMREICH, Stefan. **A book of waves**. Lewis Henry Morgan Lectures. Durham: Duke University Press, 2023.

PALMEIRA, Moacir. Política e tempo: nota exploratória. In: PEIRANO, Mariza. **O Dito e o Feito**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/Nuap, 2001.

PEDREIRA CAMPOS, Pedro Henrique. **A trajetória da Mendes Júnior**: um caso emblemático de uma das empreiteiras da ditadura. Fala apresentada no XII Congresso Brasileiro de História Econômica & 13ª Conferência Internacional de História de Empresas, 2017.

PEYERL, Drielli. **O petróleo no Brasil**: exploração, capacitação técnica e ensino de geociências

PINTO, Raquel Giffoni. **Conflitos ambientais, corporações e as políticas do risco**. Rio de Janeiro, RJ: Garamond, 2019.

PONTO DE MEMÓRIA NOSSA HISTÓRIA NOSSO BEM. Memória Viva do Bairro São Benedito. S/d. Vitória, ES.

RABELO, Miriam. **Enredos, feitura e modos de cuidado**: dimensões da vida e da convivência no candomblé. Salvador: EDUFBA, 2014.

RODRIGUES, Luiz Henrique. **Quilombolas e Jongueiros**: uma etnografia nas comunidades de Linharinho e Porto Grande, Conceição da Barra (ES). Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo. 2016.

RUSCHI, Augusto. **O Eucalipto e a Ecologia**. Boletim do Museu de Biologia (Série Divulgação), Santa Teresa, n.º 44, 31.5. 1976.

RUSSO, Maria do Carmo de Oliveira. **A Escravidão Em São Mateus/ES**: Economia e Demografia (1848 -1888). Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Universidade de São Paulo, 2011.

SILVA, Sandro José da. **Do fundo daqui** - Luta política e identidade quilombola no Espírito Santo. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção de título de doutor em Antropologia, 2012.

SILVA, Sandro José da. **Cartografia dos quilombolas e do carvão no Sapê do Norte**. Vitória: EDUFES, 2013.

SILVA, Sandro José da. O regime de Comodato como empecilho aos direitos dos quilombolas. **ACENO**, v. 2, n. 4, p. 09-23. Ago.-Dez. 2015.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**. Perspectivas Da Biodiversidade E Biotecnologia. São Paulo: Editora Gaia, 2003.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SLENES, Robert. A árvore de nsanda transplantada: cultos kongo de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX). In: Libby, Douglas Cole & Furtado, Júnia Ferreira (Orgs.). **Trabalho livre, trabalho escravo**: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006, pp. 273-314.

STOLER, Ann Laura. Imperial debris: Reflections on Ruins and Ruination. **Cultural Anthropology**, Vol. 23, Issue 2, pp. 191–219. 2008. DOI: 10.1525/can.2008.23.2.191

TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (Orgs.). **O que resta da ditadura**: a exceção brasileira. São Paulo: Boitempo, 2010.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL 2ª REGIÃO. **RESOLUÇÃO Nº TRF2-RSP-2024/00060**, de 10 de julho de 2024. Consolidação do Regimento Interno da

Comissão de Soluções Fundiárias do Tribunal Regional Federal da 2ª Região. Rio de Janeiro, Brasil, 2024.

VIEIRA, Suzane de Alencar. **Resistência e Pirraça na Malhada**. Cosmopolíticas Quilombolas no Alto Sertão de Caetité. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Antropologia Social. 2015.

VOLCATI, Nataly Firmino; PALHARES, Lucas Torres; FAGUNDES, Ruana Bis. **Gestão da ordem pública e presentificação do Estado na capital do Espírito Santo, Brasil**. Trabalho apresentado na XIV Reunião de Antropologia do Mercosul: Reconexões e desafios a partir do sul global - 1 a 4 de agosto de 2023 Universidade Federal Fluminense - UFF - Niterói/RJ/Brasil Grupos de Trabalhos (GTs). GT105: Periferias urbanas e raça: uma aproximação necessária. 2023.

WESZKALNYS, Gisa. Geology, potentiality, speculation: on the indeterminacy of "first oil". **Cultural Anthropology**, v. 30, n. 4. 2015, pp. 611-639. ISSN 1548-1360.

YUSOFF, Kathryn. **Geologic life**: inhuman intimacies and the geophysics of race. Durham: Duke University Press, 2024.

YUSOFF, Kathryn. **A Billion Black Anthropocenes or None**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.