

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

RENATA BEATRIZ RODRIGUES DA COSTA

**“UM NOME A ZELAR”:
HISTÓRIAS DE UMA QUILOMBOLA DO NORTE DO
ESPÍRITO SANTO**

VITÓRIA

2018

RENATA BEATRIZ RODRIGUES DA COSTA

**“UM NOME A ZELAR”:
HISTÓRIAS DE UMA QUILOMBOLA DO NORTE DO
ESPÍRITO SANTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, na área de concentração estudos socioambientais, culturas e identidades.
Orientador: Prof. Dr. Sandro José da Silva.

VITÓRIA

2018

RENATA BEATRIZ RODRIGUES DA COSTA

UM NOME A ZELAR:

HISTÓRIAS DE UMA QUILOMBOLA DO NORTE DO ESPÍRITO SANTO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, na área de concentração de estudos socioambientais, culturas e identidades.

10 de setembro de 2018.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Sandro José da Silva
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Titular Interno

Prof. Dr.^a Sônia Regina Lourenço
Universidade Federal do Mato Grosso
Membro Titular Externo

Prof. Dr.^a Cleyde Amorim
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Titular Externo

Prof. Dr.^a Sandra Costa
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Suplente Interno

Prof. Dr.^a Aissa Afonso Guimarães
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Suplente Externo

Para Marilene Rodrigues da Costa
e Jean Fabricio Sales Gomes, com
amor.

Agradecimentos

Fazer uma lista de agradecimentos é uma tarefa difícil, pois para mim essa caminhada foi pontuada por diversos tipos de apoio diferentes, e não gostaria de deixar nenhum deles descoberto. Mas é preciso começar de algum lugar, então que seja do coração.

Agradeço, em primeiro lugar, a minha família de sangue, na pessoa de minha Mãe Marilene Rodrigues da Costa (in memoriam) e de meu Pai Odorico Pereira da Costa (in memoriam) pela vida.

A minha Mãe, mulher que sempre acreditou na educação, que viveu nas ruas do Rio de Janeiro e retornou aos bancos da escola antes de seu precoce falecimento, com ela, que cursou até a quinta série, aprendi a valorizar a leitura, assisti aos primeiros filmes de Truffaut e de Buñuel, aprendi sobre samba, sobre ervas, sobre beleza, amor e negritude, nenhum agradecimento será suficiente, é também por ela que essa jornada aconteceu.

Para Dona Gessi Cassiano, amiga, mulher com quem aprendi sobre aspectos essenciais da vida e de todas as coisas, continue colorindo a vida do seu próprio modo. Registro em seu nome agradecimento a todas as quilombolas que conheci e a muitas outras que tenho hoje como amigas na vida e a comunidade de Linharinho.

Agradeço ao meu orientador Sandro José da Silva, que me recebeu e aceitou o desafio de me orientar, sou grata pela oportunidade e por ter aprendido com você a me enxergar como uma intelectual, obrigada pela paciência, e por ter me ajudado a atravessar a ponte com carinho.

À banca nas pessoas dos antropólogos Dr.^a Cleyde Amorim, Dr.^a Sônia Regina Lourenço e Dr. Osvaldo Martins de Oliveira que gentilmente aceitaram participar desse processo e contribuir na minha jornada acadêmica. Assim como as Dr.^a Aissa Afonso Guimarães e Dr.^a Sandra Costa.

Preciso pontuar um agradecimento especial ao antropólogo Dr. Osvaldo Martins de Oliveira a quem conheci ainda no movimento negro muitos anos antes de sequer pensar em ingressar em um mestrado. Sua aposta na emancipação por meio da educação e sua generosidade estão sempre comigo, obrigada por ser esse espelho onde muitos de nós alunos nos enxergamos.

Ao meu companheiro Jean Fabricio por todo apoio, por compreender minhas ausências e sonhar meus sonhos, com todo o amor desse mundo direto da minha alma.

Para Tia Fátima e Tio Zé que fizeram para mim luz em meio às trevas nessas caminhadas da vida, obrigada pelo apoio, pelo amparo, e por serem tão essenciais na minha formação enquanto pessoa. Amo vocês.

Para minha amiga irmã Sarah, sem mais, te amo.

Para minha querida amiga Gê, sempre disposta a ajudar e caminhar comigo nos momentos decisivos da minha trajetória, obrigada minha querida.

Aos amigos da turma de mestrado em especial à Mariana Schade, Carolina Cyrino, Luana Trindade, João Gomes, Luiz Carlos, levo cada um no coração com carinho, obrigada pelas risadas, pela alegria e pelas boas conversas, aos amigos Edson Bonfim, Luiz Henrique Rodrigues, Maycon Bernardo pelas trocas de ideias e de leituras ao longo desses anos de mestrado, um beijo carinhoso.

A grande amiga e mestra Maria Sampaio do Nascimento, pela nossa caminhada, nossa amizade e cumplicidade, você tem lugar cativo para sempre aqui no meu coração.

A Graça Sá por ser tão querida e tão cúmplice em diversos momentos da minha gravidez, eu e João somos só amor para você, minha querida.

Às brilhantes intelectuais do Grupo Virginia Bicudo de Pesquisadoras Negras da Pós-graduação da UFES, palavras não são suficientes para descrever o quanto foi incrível trilhar essa jornada com vocês, obrigada por cada café, cada encontro, cada visita e cada mensagem trocada. Nunca esqueçam o quanto vocês são incríveis.

Para o colega Iljorvânio Ribeiro uma das primeiras pessoas a ler os esboços de projeto para ingresso no mestrado e por contribuir ao dizer que era possível. Obrigada.

Para Luiz Meza Alvarez com quem troquei diversos e mails depois que nos conhecermos na Reunião Brasileira de Antropologia de 2016, obrigada pela troca.

Aos Professores e colegas do projeto de extensão Jongos e Caxambus pela troca e aprendizado.

Para as Professoras do curso de mestrado Aline Trigueiro e Adélia Miglievich por aliarem crítica e generosidade de modo inesquecível e a Diogo Bonadiman Goltara por ensinar com distinção e ser tão acessível e querido comigo e com os outros colegas.

Para as amigas de toda uma vida: Luana Pinheiro, Fernanda Nascimento, e Bárbara Guerra amo todas vocês, obrigada por compreenderem minhas ausências e torcerem por mim.

Para minhas amigas do call center que em 2015 atendiam ligações para mim para que desse modo eu tivesse mais tempo de realizar as leituras para a prova de mestrado meses antes e por apoiarem meu projeto de retorno à universidade: Cíntia Carla, Fernanda Haidmman, Evelyn Tozzato, Viviane, Rafaela Cristina e Caroline Correa nunca vou esquecer do apoio de vocês minhas queridas.

À Maria Bethânia, Billie Holiday, Nina Simone e Etta James pelas músicas que fizeram parte de muitos dos momentos de redação desta dissertação.

Aos amigos da cantina do Onofre pelos incontáveis cafés, piadas, sorrisos e carinho.

Para meus irmãos Christian Nielsen e Eduardo Rodrigues, com amor.

Para Maria da Penha Sales Gomes, mãe de meu companheiro que me estendeu a primeira mão sem eu sequer pedir quando encarei condições complicadas de saúde no começo do ano de 2018, todo o meu amor, obrigada pelo seu cuidado.

Para aqueles que estão além desse agora e que caminharam comigo do começo ao fim e que sempre disseram: “Vai com fé!”, Seu Tranca Ruas, Caboclo Sete Pedreiras, Caboclo Pedra D`Água, Caboclo Aimorés e Vovô Serafim meu muito obrigado.

Para meu bebê João que nessa gestação me fez renascer para a vida, para a coragem e para todas as coisas.

RESUMO

Esta dissertação discute os modos pelos quais mulheres de comunidades negras quilombolas desenvolvem relações de força e poder no norte do Espírito Santo. Descrever as carreiras morais dos quilombolas e realizar incursões em sua cosmopolítica permitiu elucidar novas estratégias na busca por direitos territoriais. Assim a biografia de uma quilombola e a descrição de um projeto de construção de um terreiro de Umbanda conduzido por ela em uma comunidade regida por ritos católicos e uma devoção familiar que tem transe são os elementos de análise. A etnografia é fruto de um trabalho de campo realizado na comunidade quilombola de Linharinho, localizada na cidade de Conceição da Barra no estado do Espírito Santo. Faz-se uma análise de como as quilombolas constroem iniciativas e de que modo estas são recepcionadas dentro e fora de Linharinho. A partir disto é possível vislumbrar um plano mais geral no qual as quilombolas constroem projetos, negociam espaços, criam coletivamente por meio de grupos e associações, meios para modificar sua realidade e pautar suas próprias demandas, seja pelo apelo à estruturas políticas como as associações de agricultores ou a memória familiar como elemento de distinção. A ação política das lideranças femininas quilombolas se dá em um contexto de luta pelo território. Os resultados sugerem que as dinâmicas de poder entre as quilombolas também são pautadas pela noção da espiritualidade como devoção familiar. Nesse cenário, práticas umbandistas revelaram cosmologias que valorizam a preservação das relações com a natureza, seres não humanos e que indicam modos singulares e simbólicos na manutenção do direito e pertencimento à terra.

Palavras-chave: Mulheres quilombolas. Lideranças femininas. História de vida. Espiritualidade quilombola.

ABSTRACT

This dissertation confers the ways in which women from black cimarron communities develop relations of strength and power in the northern Espírito Santo. Describing the moral careers of the quilombolas and making inroads in their cosmopolitanism allowed to elucidate new strategies in the search for territorial rights. Thus, the biography of a cimarrone and the description of a project of construction of a terreiro of Umbanda conducted by her in a community governed by catholic rites and a family devotion that has trance are the elements of analysis. The ethnography is the result of a field work carried out in the quilombola community of Linharinho, located in the city of Conceição da Barra in the state of Espírito Santo. An analysis is made of how cimarrones build initiatives and how they are received in and out of Linharinho. From this, it is possible to glimpse a more general plan in which the cimarrones construct projects, negotiate spaces, create collectively through groups and associations, means to modify their reality and set their own demands, either by appealing to political structures such as associations of farmers or family memory as an element of distinction. The political action of the female cimarron leaderships takes place in a context of struggle for territory. The results suggest that the dynamics of power among cimarrones are also based on the notion of spirituality as family devotion. In this scenario, Umbandist practices revealed cosmologies that value the preservation of relations with nature, nonhuman beings and that indicate singular and symbolic ways in the maintenance of the right and belonging to the land.

Keywords: Cimarrones women. Women leadership. Life history. Cimarron spirituality.

LISTA DE SIGLAS

APTA – Associação de Tecnologias Alternativas
ASMUQCLIM – Associação de Mulheres Quilombolas da Comunidade de Linharinho
CRAS – Centro de Referência de Assistência Social
GSI – Gabinete de Segurança Institucional
FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Internacional
IDAF – Instituto de Defesa Agropecuária e Florestal do Espírito Santo
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agraria
IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

LISTA DE FIGURAS

Figura 1-Mapa com divisão político administrativa do Espírito Santo.....	10
Figura 2-Mapa de limites administrativos do município de Conceição da Barra.	11
Figura 3- Mapa de núcleos urbanos, comunidades rurais e comunidades quilombolas de Conceição da Barra	13
Figura 4-Dona Valdentora dos Santos na farinheira.....	21
Figura 5-Dona Gessi Cassiano em reunião no CRAS Quilombola “Negro Rugério”	22
Figura 6-Dona Domingas Conceição e Seu Manoel Cassiano Filho no Linharinho.....	57
Figura 7-Horta na Comunidade de Linharinho.....	66
Figura 8-Tabela de alimentos produzidos na comunidade quilombola de Linharinho.....	68

Figura 9-Jornal Comunitário produzido por quilombolas e promovido pela FASE durante a -Escola de Formação Política	75
Figura 10 - Decoração do espaço da reunião no CRAS Quilombola “Negro Rugério”	81
Figura 11- Parte do público presente na reunião no CRAS Quilombola Negro Rugério.....	81
Figura 12-Rogério Cassiano sentado na picape a caminho de uma reunião em Conceição da Barra.....	82
Figura 13-Congá/Altar do Terreiro São Jorge Cavaleiro localizado em Santana.....	135
Figura 14-Abertura de sessão no Terreiro São Jorge Cavaleiro	136
Figura 15-Imagem do salão do Terreiro São Jorge Cavaleiro.....	137

SUMÁRIO

1 INICIANDO UM PERCURSO	12
1.1 PROCEDIMENTOS DE PESQUISA	17
1.2 REFERENCIAIS TEÓRICOS E ANALÍTICOS	21
1.2.3. Relações de poder e agência.....	23
1.2.3 História de vida e memória.....	26
1.2.4 Gênero e feminismo negro	32
1.2.5 Etnografia	39
1.3 PESQUISAS SOBRE QUILOMBOS NO ESPÍRITO SANTO	42
2 UMA TRAJETÓRIA DE DONA GESSI CASSIANO	52
2.1- A HERANÇA.....	56
2.2 – A ALMA NÃO PODE FICAR PENANDO	59
2.3 DE EMPREGADA DOMÉSTICA À AGRICULTORA QUILOMBOLA	61
2.4 AGRICULTURA E CULTURA SÃO TUDO A MESMA COISA!.....	67
2.5 O NASCIMENTO DA ASSOCIAÇÃO DE MULHERES: A ASMUQCLIN	71
2.6 UM CAMINHO CHEIO DE FOLHAS.....	74
2.7 POR QUE EU SOU ASSIM?	78
2.8 NEGRA.....	84
3 UMA BIOGRAFIA EM PRÁTICA: O PROJETO DE CONSTRUÇÃO DO TERREIRO	88
3.1 UM NOME A ZELAR.....	91
3.2 QUEM TEM E QUEM NÃO TEM: AS DONAS DO SAGRADO	97
3.2.1 O dia que Santa Bárbara pulou do Adro: Acontecimentos e Prerrogativa de Santos e Entidades	100
3.2.2 uma cosmologia das pedras de Santa Bárbara: do céu para a terra para o ambiente domesticado	103
3.3 A FESTA DE SANTA BÁRBARA: TRÊS CELEBRAÇÕES E UMA FESTA... 108	
3.3.1 A missa	108
3.3.2 Um almoço amargo	110
3.3.3 Bolo e guaraná: Parabéns Santa Bárbara.....	111
3.4 AS TENSÕES NA CONSTITUIÇÃO DO TERREIRO	115
3.4.1 Um conselho administrativo nomeado pela espiritualidade.....	119
3.4.2 Por que construir um terreiro?.....	121

CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
REFERÊNCIAS.....	130
APÊNDICE I Compartilhamento de Imagens	136



Figura 1- Mapa com Divisão Político Administrativa do Espírito Santo
 Fonte: Instituto Jones dos Santos Neves (2018).

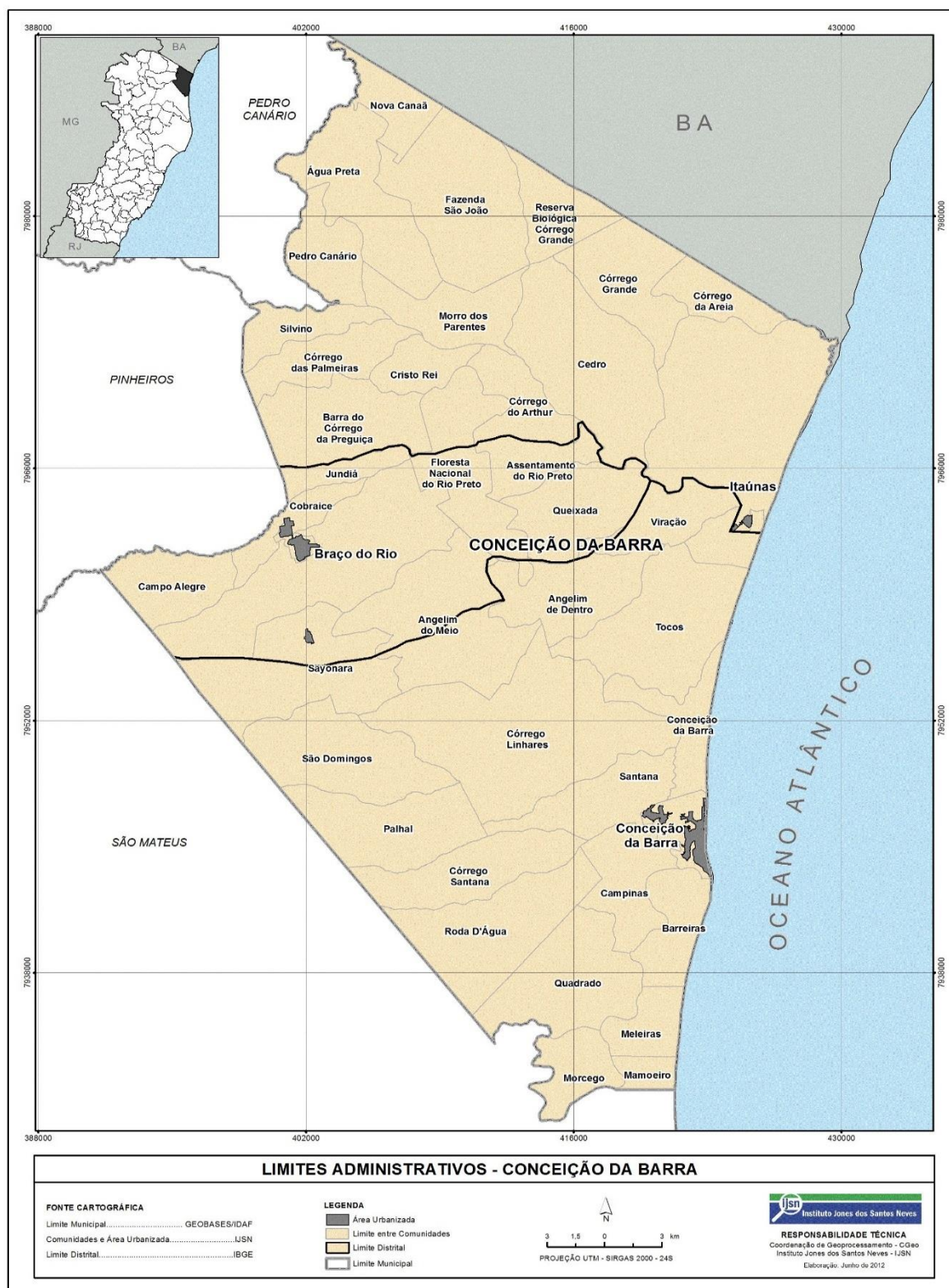


Figura 2- Mapa de Limites Administrativos do município de Conceição da Barra
 Fonte: Instituto Jones dos Santos Neves (2018).

1 INICIANDO UM PERCURSO

Essa dissertação é resultado de um trabalho de campo realizado de setembro de 2016 a agosto de 2017 na comunidade quilombola de Linharinho localizada no município de Conceição da Barra no estado do Espírito Santo. Permaneci uma semana a cada mês no campo, com deslocamentos que se desdobravam para outros lugares significativos para as quilombolas como a Prefeitura de Conceição da Barra, o CRAS (Centro de Referência da Assistência Social), a APTA (Associação de Tecnologias Alternativas) e a vizinhança do bairro Santana. Neste sentido destaco, que o trabalho de campo não se limitou ao Linharinho, pois o mesmo continuava em casa, mediante telefonemas e mensagens nos aplicativos de celular. Comecei a ser solicitada para contribuir com algum projeto, reunião ou atividade e mesmo festas e reuniões domésticas. Foi a partir desses convites que saí da situação de “estranha” para uma “conhecida” em relação à comunidade.

É nesse contexto que busco descrever as relações sociais entre as quilombolas e a construção de seu universo de significados. Ao lançar mão da etnografia, procurei descrever as ações das mulheres negras do quilombo do Linharinho na construção do seu cotidiano e das relações de poder estabelecidas. Sublinho duas características marcantes nesta etnografia, a circulação em diferentes espaços para acompanhar os circuitos de minhas interlocutoras quilombolas – e, com isso, quero dizer que ir a campo significava “andar” bastante por diferentes espaços, institucionalizados ou não –; e a própria presença da pesquisadora na constituição do “campo”, uma vez que minha agência como umbandista e das minhas entidades espirituais foi, por diversos momentos, acionada para dar sentido às interações sociais com as quilombolas e autorizar minha presença ali. Exemplo disso será a descrição da construção de um terreiro de Umbanda no Linharinho, que ensejou a mobilização de intensos debates sobre pertencimento e fronteiras afetivas e políticas entre os quilombolas de diferentes posições sociais.

A comunidade quilombola de Linharinho situa-se no município de Conceição da Barra, extremo norte do estado do Espírito Santo, e conta com 26.494 habitantes. Segundo o RTID (Relatório Técnico de Identificação e Delimitação) da comunidade datado de setembro de 2005, a população do município é composta por 13.304 homens e 13.190 mulheres. Entre eles, 9.096 são menores de 15 anos, 16.096 estão situados entre 15

e 64 anos, e 1.302 possuem 65 anos ou mais. A população urbana soma 19.319 habitantes, enquanto a rural, 7.175 (IBGE, 2000), com destaque para a elevada concentração fundiária e migração. Todo esse contingente se encontra distribuído e organizado da seguinte maneira:

- núcleos urbanos da Sede, Cobraice, Sayonara, Braço do Rio e Itaúnas, formados em sua maioria por quilombolas expropriados de suas comunidades nas décadas de 1970 e 1980.
- comunidades rurais de Água Preta, Córrego do Artur, Palmeiras, Barreiras, Meleiras, Parentes;
- Quilombos do Angelin 1, Angelin 2, Angelin 3, Angelin DISA, Córrego do Macuco, Córrego do Sertão, São Domingos, Linharinho, Córrego de Santana, Coxi, Roda D'Água, Córrego Santa Isabel e Dona Guilhermina;

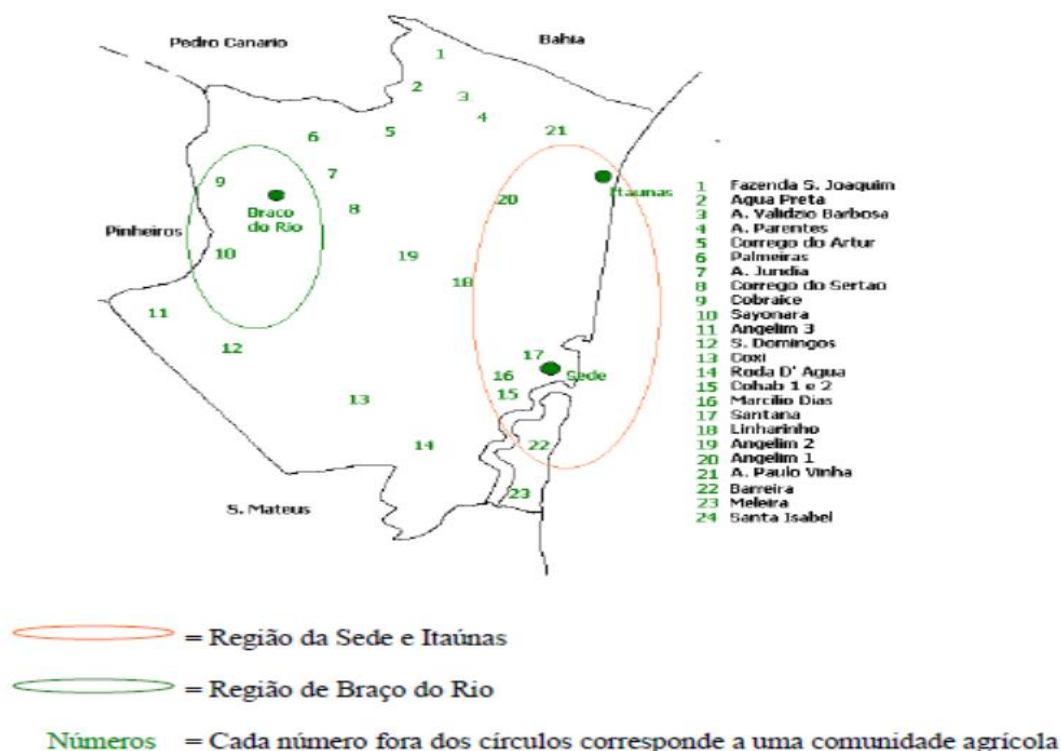


Figura 3- Mapa de núcleos urbanos, comunidades rurais e comunidades quilombolas do município de Conceição da Barra.

Fonte: Diagnóstico Participativo de Conceição da Barra produzido pela SUDENE/PNUD em conjunto com as comissões temáticas municipais. (2001)

O quilombo teve o seu RTID publicado no ano de 2006 e contestado ainda no mesmo ano, tão logo se deu sua publicação tal como discutido por Oliveira (2017). Nesse contexto apresentado pela autora destaco nas contestações feitas pelas Cias celulósicas presentes na região e pelo GSI (Gabinete de Segurança Institucional) dois argumentos, o primeiro que alega que o quilombo ao qual se refere a legislação brasileira é “histórico”, portanto não caberia legislar sobre um território que existe apenas nos livros de história, o segundo argumento refere-se ao que autora identifica como “paz no campo.”

Em tempo, com relação ao primeiro argumento recupero a contribuição da coletânea organizada por Gomes & Reis (1996) no já clássico “Liberdade por um fio.” A importância deste trabalho para a historiografia e para o presente mostrou a impossibilidade de pensar a escravidão negra e os quilombos como unidades descoladas do tempo e do espaço que não se relacionavam com a sociedade à sua volta.

Desse modo, a falsa ideia de que em virtude da revogação da escravidão cessaram os efeitos advindos dela é não apenas ilusória como tendenciosa, e aqui uma conexão também pode ser feita com o argumento de contestação do GSI de que áreas de comunidades quilombolas não devem ser foco de tensões no campo. Ora, nesse caso é ignorado todo um processo de exclusão histórica que decretos como o 4887/2003 tem o objetivo de corrigir a fim justamente de promover a diminuição desses conflitos e certificar aos quilombolas o reconhecimento de seu território no campo material e simbólico.

Depois de contestações como estas e dos quilombolas de Linharinho continuarem a agir se manifestando ativamente no processo em 8 de novembro de 2011, o processo se encerrou com um parecer da Advocacia Geral da União que frustrou os quilombolas da comunidade de Linharinho como coloca Oliveira (2017):

O fim não foi aquele esperado pelo INCRA e pela comunidade e não colocou um termo à luta da comunidade de Linharinho pelo reconhecimento das suas terras. Ao contrário, deixou claro que a luta seria ainda mais árdua e que havia um longo caminho a ser percorrido. (OLIVEIRA, 2017, p.121)

Neste sentido, afirmo que realizei a etnografia em um contexto ainda atual de conflito entre os quilombolas, os fazendeiros e as Cias Celulósicas pelos seus territórios. Esta

não é uma característica apenas dos quilombolas, mas recobre a história do Sapê do Norte como indicam os conflitos do MST pela terra.

Optei por analisar os trabalhos de Maciel (1994) e Miki (2014) para elucidar de uma perspectiva histórica como vem sendo estudada a região e quais contribuições estes estudos poderiam ter para o meu objeto de estudo, relações de força e poder entre as quilombolas. Verifiquei que a abordagem de Maciel (1994) focaliza um quadro mais geral de lutas contra a escravidão e aponta caminhos para pesquisas futuras.

Assim Maciel(1994) indica a existência de fugas, revoltas e registra quilombos nas regiões de São Mateus, Viana, Araçatiba, Timbuí, Santa Cruz, bem como oferece sua própria análise da insurreição de Queimado, movimento organizado por negros escravizados a quem o padre Gregório de Bene havia prometido alforrias em troca do trabalho na construção de uma Igreja onde hoje se localiza o município da Serra na região metropolitana do estado: a Grande Vitória.

Diante da negativa do prelado para as alforrias, se iniciou uma revolta que resultou na prisão de trinta e oito pessoas. Dois de seus líderes foram enforcados, Chico Prego e João da Viúva, eles povoam até os dias de hoje as narrativas locais, Chico Prego dá nome a uma lei no município de Serra direcionada para projetos de incentivo às artes, música, dança, teatro, circo, ópera, cinema, fotografia, vídeo, artes plásticas, gráficas e filatélicas, folclore, capoeira e artesanato, no sítio histórico de queimados localizada na região metropolitana da Grande Vitória, onde há 169 anos ocorria a insurreição o movimento negro denuncia as condições de abandono das ruínas da Igreja e realiza há oito anos uma caminhada denominada caminhada noturna dos zumbis contemporâneos.

De uma perspectiva histórica e análise mais recente Miki (2014) reflete sobre fugas de mulheres escravizadas para constituir quilombos ou escapar do trabalho em fazendas. A historiadora demonstra, por meio de fontes de arquivo, como a família e os filhos, eram tidos como hipóteses para justificar a menor adesão de mulheres cativas em busca da liberdade. Em sua análise a historiadora demonstra que as cativas terem filhos representava justamente o oposto dessa pressuposição.

A historiadora apresenta as trajetórias de mulheres escravizadas que, de diferentes modos, buscaram a liberdade e um maior controle sobre seu corpo e sua maternidade. Além disso, retrata as tensões de gênero existentes entre homens e mulheres em fuga

para afirmar por exemplo, que, nos quilombos, os homens tinham direito a possuir de armas, enquanto as mulheres eram alijadas dessa possibilidade.

A exemplo, a autora demonstra como um dos objetivos com as fugas era de fato conquistar melhor condição de vida. Ao narrar o caso de uma cativa que, durante 50 anos, esteve em fuga na região de São Mateus Miki(2014) aponta que os filhos da escravizada, nesse contexto, eram uma razão a mais para que ela empreendesse tal busca. Miki (2014) afirma que a liberdade para as mulheres escravizadas correspondia a possuir controle sobre seu próprio corpo e sua vida reprodutiva. Dessa forma, trata não somente do útero, mas também da custódia ou direito de ter a tutela de seus filhos.

A leitura destes trabalhos auxiliou a compreender os desafios enfrentados pela comunidade de Linharinho que não se distanciam da realidade de comunidades quilombolas em todo o país e nem da conjuntura do Espírito Santo. No que diz respeito ao trabalho com biografias e apresentação de trajetórias de vida há um campo que pode ser mobilizado em favor das narrativas das lideranças quilombolas.

No que diz respeito a ação de mulheres quilombolas desejo que esta pequena etnografia possa ensejar novas produções que direcionem a atenção para como as quilombolas no Espírito Santo mobilizam-se em suas comunidades.

1.1 PROCEDIMENTOS DE PESQUISA

O trabalho de campo começou no ano de 2016, com uma ida à cidade de São Mateus para encontrar Olindina Serafim – pedagoga, quilombola e doutoranda em educação a quem já conhecia de alguns encontros do Movimento Negro. Nessa ocasião, fui até a casa de sua irmã mais velha, Dona Alda, realizar uma entrevista sobre a Cabula, que se ensaiava então como o tema da dissertação.

Inicialmente, buscava por documentos no arquivo público de Vitória que pudessem conter indícios de repressão às práticas religiosas de matriz africana no começo do século XX, o objetivo era reunir essa documentação e a ela aliar entrevistas com pessoas que tinham lembranças sobre familiares cabuleiros ou cabuleiras, como Dona Alda. Dissuadida pelo orientador a juntar as pontas da Cabula em um contínuo etnográfico com as manifestações contemporâneas das religiões de possessão, passei a concentrar minha atenção em identificar as pessoas e os cultos realizados no Sapê do Norte nos dias de hoje e seus desdobramentos correlatos.

O desafio existente na busca de documentação evidencia a necessidade de criação de comissões da verdade do genocídio da população negra no Brasil, cabe ao historiador/pesquisador ser criativo e fazer novas perguntas para as mesmas fontes, em geral, fontes paroquiais, policiais e jornais de época, de modo que entenda não somente o que os documentos revelam mas também o que a ausência deles oculta. Ainda sim, devido ao tempo exíguo do mestrado, não encontrei o que buscava durante a pesquisa em arquivo e resolvi por uma mudança de foco, optei então, pela etnografia.

Depois da primeira incursão em São Mateus, minha primeira vez na comunidade quilombola de Linharinho aconteceu no dia 1º de outubro de 2016 já com o objetivo de realizar a etnografia. Nesta ocasião, acompanhei a equipe do projeto de extensão “Jongos e Caxambu” da UFES que desenvolvia um levantamento das fontes sobre o Jongo nas comunidades do norte capixaba. Nesta ocasião conheci Dona Gessi Cassiano que me convidaria depois para estar em sua casa, a fim de que pudesse fazer meu trabalho de campo.

Em novembro de 2016, auxiliei na ornamentação da 12ª Festa do Beiju, organizada por Cida Marciano e Geanis Cosme, jovens mulheres e lideranças da comunidade de

Linharinho com quem tive contato a partir de Olindina, que também faz parte da comissão de organização da festa.

A Festa do Beiju é uma proposta criada pelas Comunidades do Sapê do Norte de São Mateus e Conceição da Barra. A cada ano ela ocorre em uma comunidade quilombola diferente, sempre no mês de novembro. É uma oportunidade para rever amigos e fortalecer a luta política. Geanis Cosme explicou que, além de celebrar o mês da consciência negra, a ideia é que as comunidades se visitem. Em sua 12ª edição, a festa naquele ano ocorreu em Linharinho pela segunda vez, com chuva torrencial e trovões quase todos os dias. Dona Valdentora e sua filha Geanis me explicaram que *Iansã* e Santa Bárbara estava ali e dava seu aval para a realização da festividade.

Nessa festa, tive contato com as quilombolas com as quais construí esta pesquisa, de modo mais regular com Dona Valdentora dos Santos, Dona Gessi Cassiano, assim como com as mais jovens Cida Marciano e Geanis Cosme. Com Dona Elda dos Santos o contato se estreitou um pouco mais no fim do trabalho de campo, tivemos algumas conversas enquanto estive hospedada em sua casa.

Na ocasião da festa, me hospedei na casa de Dona Valdentora. Enquanto eu e sua filha conversávamos sobre possibilidades de trabalho no campo da educação, a Mãe fritava peixe e fazia arroz para nosso almoço. Depois de almoçarmos, eu e Dona Valdentora nos sentamos na varanda para tomar café e conversar, havia tempo para isso antes de começarem os preparativos da festa do Beiju.

Dona Valdentora fala sobre a chuva, mostra as plantas e diz o quanto 2016 foi um ano ruim por ter chovido pouco, aponta o horizonte e explica que as terras da comunidade no passado iam até onde “a vista alcançava”. Diz que “muitos se deixaram levar por falsas promessas” deixaram suas terras e quando sentiram desejo de retornar para o “lugar de seus pais e avós” já não era mais possível. Tomamos café e conversamos enquanto Dona Valdentora contava com calma sua vida.

No dia seguinte enquanto redigia impressões no caderno de campo em um hotel no qual fiquei hospedada em São Mateus, antes de retornar a Vitória, um funcionário se sentou ao meu lado enquanto eu escrevia e começou a fazer perguntas:

Ele: Você é da UFES?

Eu: Sim.

Ele: Veio fazer pesquisa com os quilombolas?

Eu: Sim.

Ele: Eu trabalhei com celulose. Naquela época, tínhamos um homem que tinha a função de ir atrás de terras de quilombolas, para tentar comprá-las a preço de banana. Tinha muito conflito, os fazendeiros queriam até chamar o Príncipe Bertand¹ para apoiá-los.

Brincando com o funcionário, eu disse: E a escravidão? Será que eles vão querer que ela retorne junto com a monarquia? O funcionário logo se despediu e disse que era tarde, precisava se deitar, a essa altura devido à madrugada já nos encontrávamos no dia 20 de novembro.

Essas situações em particular auxiliaram a delinear meu tema de interesse na pesquisa, o interesse em trabalhar com mulheres se acentuou pouco a pouco e de acordo com as relações construídas no campo.

Uma vez iniciado o trabalho de campo atuei algumas vezes em reuniões, sobretudo como relatora – função que me era atribuída por Dona Gessi Cassiano na instituição que passou a coordenar e que trataremos em detalhe no segundo capítulo. O lugar de relatora possibilitou que eu aprendesse bastante sobre a dinâmica entre as pessoas e fosse de algum modo útil ao grupo.

As fotografias que estão dispostas nesta dissertação resultam do trabalho de campo à exceção de reproduções de fotos e materiais pertencentes às próprias quilombolas, quando identificadas. Nas notações gráficas utilizadas o texto destacado em aspas se referem à falas registradas no caderno de campo ou entrevistas por elas concedidas.

¹ De fato algum tempo depois pesquisando, encontrei uma matéria feita no dia 26 de outubro de 2008 na televisão local na emissora: A Gazeta sobre a visita de um dos descendentes da monarquia brasileira em São Mateus, vinha a cidade em comemorações sobre os 200 anos da monarquia no Brasil e iria receber um churrasco de produtores rurais em Guriri, cidade vizinha.



*Figura 4-: Dona Valdentora dos Santos na farinheira.
Fonte Arquivo pessoal. (Setembro de 2017)*



*Figura 5- Dona Gessi Cassiano em reunião no CRAS Quilombola “Negro Rugério”.
Fonte: Arquivo Pessoal (9 de agosto de 2017).*

1.2 REFERENCIAIS TEÓRICOS E ANALÍTICOS

Esta dissertação é resultado do meu interesse na maneira como as quilombolas da comunidade de Linharinho elaboram e agenciam seus universos sociais. Logo, compreender o que as quilombolas tinham a dizer sobre eventos cotidianos desde uma perspectiva das relações religiosas e de poder se tornou um dos objetivos. Neste contexto, a abordagem do teórico Bourdieu (2002; 2008; 1996) se revelou produtiva, pois este autor considera os agentes e sua capacidade de agir em contextos de disputas de poder, da elaboração de enunciados, situações de pertencimento e palavras de ordem que constituem seus capitais políticos. Ademais, as quilombolas agem segundo um conjunto de posições sociais informados por habitus específicos que se traduziram durante a etnografia na maneira cambiante mediante o qual várias identificações compuseram as ações das quilombolas.

Em um contexto, pode-se assumir uma postura de liderança política, religiosa e comunitária e em outro, falar bem com a vereança, estar bem informada sobre a

política local. Mas, ao mesmo tempo, perder prestígio e poder de influência em função das filiações a redes de amizade e parentesco dominante no quilombo. Tais capacidades são o resultado tanto de interações internas quanto externas com agentes políticos como organizações governamentais ou não, igreja católica e terreiros de Umbanda.

É na década de 1970 que a teoria de prática a partir dos estudos de Pierre Bourdieu, Anthony Giddens e Marshall Sahlins ganha espaço e propõe a superação do antagonismo existente entre estrutura/agência. Essa perspectiva teórica enquadra a antropologia simbólica, a economia política e o estruturalismo francês para propor uma espécie de filosofia da ação em um caminho que fica entre o objetivismo presente no estruturalismo e a subjetividade da fenomenologia.

Ao destacar o conceito de campo no qual se desenvolvem as relações entre os indivíduos, grupos e estruturas sociais, Bourdieu (2009) propõe a existência de um *locus* dinâmico onde as disputas e interesses que se desenvolvem em seu interior têm como finalidade alcançar certo status nas relações estabelecidas uns com os outros. Assim o campo se constitui como um mundo social próprio formado de agentes que ocupam posições que podem ser modificadas e refutadas.

Este conceito-chave é relevante para pensar as relações estabelecidas entre os sujeitos da pesquisa, bem como as maneiras pelas quais estes sujeitos pensam categorias como mulher e negro, por exemplo.

A teoria dos agentes de Bourdieu (2009) tem função crítica, que se manifesta na articulação social dos modos de dominação, da produção de categorias e de condutas. Exemplo disso, são seus trabalhos sobre as estratégias de reprodução do campesinato francês onde o lugar do pai, do projeto familiar e da perpetuação da linhagem demonstram como a realidade é um lugar de luta permanente por sua própria definição Bourdieu (2008).

A partir da noção de *habitus* o sociólogo explora as formas pelas quais os agentes incorporam as estruturas sociais, políticas, econômicas e valores como recursos ao seu agir cotidiano. Em diálogo com esta concepção, interrogo como os agentes fazem a ponte entre o individual e o coletivo, ou seja, como os sujeitos da pesquisa agem e mobilizam seus próprios projetos e propostas. Como veremos mais à frente a intenção de uma quilombola construir um terreiro de Umbanda no Linharinho, que já tem um

culto secular amparado em uma rede de parentes, pode ser entendido sob múltiplos aspectos.

O *habitus* deve ser pensado como sistemas das disposições constituídas enquanto estruturas estruturantes (Estado, polícia, igreja, sociedade) e ao mesmo tempo ser compreendido como uma espécie de subjetividade socializada que é informada pela sociedade. As categorias mulher, negra, quilombola, são apreendidas e produzidas de diferentes maneiras pelas quilombolas, o que se refletiu na busca sobre as razões práticas dos investimentos realizados por elas na elaboração de suas histórias de vida e de seus modos de agir.

1.2.3. Relações de poder e agência

Nesta seção da dissertação dialogo com as noções de poder e agência apresentadas pela antropóloga Sherry Ortner já que pretendo discutir como as quilombolas empregam força e poder na execução de seus projetos ao longo da etnografia. De acordo com minhas leituras o poder no campo da filosofia é discutido por Michel Foucault e Hannah Arendt. O autor discute como o poder transpassa toda estrutura social e vai além do nível estatal.

Além disso, o filósofo caracteriza o poder como prática construída historicamente, e discute os modos pelos quais relações de poder são marcadas pela disciplina com corpos controlados por uma imposição normatizadora. Hannah Arendt, filósofa, entende o poder a partir da ação coletiva, ou seja da competência para agir em conjunto. Para a autora, o poder nunca é prerrogativa isolada de apenas um indivíduo, mas sim resultado de um grupo que empossa um ou mais indivíduos para agirem em seu nome.

Destaco que a perspectiva que nos interessa aqui é um pouco mais modesta, assim a partir de Ortner(2007) o poder é uma relação que se estabelece entre as pessoas, logo os diferentes modos como as quilombolas interagem entre si e como se posicionam a partir de seus projetos, atitudes, falas e práticas cotidianas, são o foco da etnografia.

Se poder é relação, posso afirmar que está atravessado por intenções e disputa, e para exemplificar recorro a notas do caderno de campo do dia dois de julho de dois mil e dezessete.

O dia dois era um domingo, fomos até a horta colher couve, alface e temperos para fazer o almoço. Subimos e começamos a preparar tudo, uma pesquisadora viria almoçar e ainda havia muita coisa para ser cortada. A pesquisadora chega por volta das onze da manhã, acompanhada de crianças da comunidade.

Cumprimentou a todos e começou a nos ajudar a cortar as coisas para ao almoço, eu lavo as louças, me sento, e enquanto Dona Gessi cozinha o frango, eu corto os vegetais e os temperos. A mulher pergunta se pode fumar ali, Dona Gessi brinca e diz que não, diz que se ela mesma fuma, eu fumo, a pesquisadora deve decidir sozinha o que vai fazer. Ela ri e acende um cigarro.

Continuamos a conversar, a salada fica pronta, nos sentamos para almoçar, então uma coisa curiosa começa a acontecer, Dona Gessi começa a trocar o nome da pesquisadora e insiste em chama-la de “Gabi” (se trata de Marília Gabriela Fink Salgado que fez uma monografia sobre uso tradicional das plantas medicinais no Linharinho em 2011).

Estranhei porque no dia anterior quando explicou que a moça viria, ela não tinha errado o nome da pesquisadora nem sequer uma vez. Dona Gessi se desculpa toda vez que erra o nome, e diz que deve estar se confusa.

A pesquisadora começa a falar de seus orixás de cabeça e orixás do corpo, conta um pouco sobre Seu Pai de Santo, Dona Gessi pergunta o que é fazer cabeça, a pesquisadora explica a feitura e Dona Gessi diz que acha estranho isso de a pessoa ter que ser feita por alguém, diz que já nasceu com a cabeça feita e que no Linharinho, quem sempre teve, teve (a espiritualidade). (Notas de caderno de campo)

Perceba que situações como essa que descrevi estão carregadas de tensão, de um lado o pesquisador ávido tenta se aproximar, conta sua vida e demonstra conhecimento sobre algo de modo a validar sua presença no local, no outro espectro é preciso ter o aval do sujeito da pesquisa, pois sem isso não há relação e sem relação tudo pode se modificar, inclusive o objeto da pesquisa.

Agir em contextos como esse é importante, assim como deixar de agir também é. Ortner (2007) define a agência como intenção de agir que só faz sentido se estiver ligada a questões de poder e desigualdade, pode ser coletiva ou individual. É diferentemente plasmada e nutrida ou tolhida, em diferentes regimes de poder. A

autora propõe dois níveis para sua perspectiva teórica da agência. O nível um trata da capacidade de formar intenções e criatividade; já o nível dois inclui atos de agência a ideia de que pessoas intervêm no mundo com algo em mente.

Na concepção proposta pela antropóloga, a agência também pode ser dividida em duas faces que se misturam ou transfundem uma na outra, a primeira delas tem a ver com perseguir projetos culturalmente definidos e a segunda corresponde ao fato de agir no contexto de relações de desigualdade e assimetria de forças sociais.

É claro que focalizar demais a agência de indivíduos e/ou grupos pode resultar em uma simplificação grosseira dos processos envolvidos na história ou na historicidade da ação dos próprios agentes. Nesse caso, se não for manejada com cautela a agência baseada exclusivamente no interacionismo, pode levar a etnocentrismos.

No interior deste debate nos interessa saber como Ortner (2007) considera a inserção social dos agentes, já que nesta dissertação descrevo o trânsito de pessoas, entidades e projetos no contexto de uma comunidade quilombola. Neste sentido acolho a análise da autora que assinala a inclusão dos indivíduos em relações de solidariedade que incluem família, amigos, padrinhos.

Ortner (2007) elege as emoções humanas, as desigualdades existentes no seio das relações de poder para demonstrar como as questões de agência são profundas e resultam de desacordos.

A autora sustenta que a correlação dos conceitos de poder, cultura e agência torna a teoria da prática mais efetiva na superação entre a dicotomia agência/estrutura, sendo a cultura entendida como aquela que proporciona um alargamento do sentido da ação, a história proporciona uma noção de processo, necessária para compreendê-la e situar os processos sociais e as tomadas de decisão dos indivíduos, ao passo que o poder permite conhecer e descrever as disputas simbólicas travadas pelos indivíduos.

Ao examinar a construção cultural de sujeitos como agentes, a autora se interessa sobretudo pelos projetos desenvolvidos nas bordas do poder. Interroga de que modo as pessoas sustentam uma vida culturalmente expressiva em contextos históricos de dominação que envolvem escravidão, colonialismo e racismo.

Segundo a autora, a resistência também é uma forma de “agência de poder” que amplia um leque de relações de poder que inclui “rebeliões”, o que “James Scott tão

bem chamou de fazer corpo mole, até – noutra extremo -, um tipo de aceitação complexa e ambivalente das categorias e práticas dominantes que sempre são modificadas no exato momento em que são adotadas Ortner (2007, p.64).

A antropóloga propõe que a agência de poder quando confrontada com sua modalidade que trata das intenções e dos projetos definidos pelos agentes evidencia que a dominação raramente é um fim em si, mas está antes a serviço da realização de seus próprios projetos. Nesse contexto Ortner(2007) indica que aqueles com menos poder buscam alimentar e proteger lugares, literais ou metafóricos “nas margens do poder”, como fez Dona Gessi ao explicar que já nasceu com a cabeça feita e mesmo uma de suas irmãs que deixou bem claro para mim que nunca daria entrevistas pois “isso” não era para ela, e mesmo depois de me conceder uma entrevista foi enfática ao dizer assim que me despedi: “a maioria das coisas eu não te contei.”

Ortner(2007) argumenta que Os projetos dos agentes têm a ver com a vida (relativamente comum) socialmente organizada em termos de projetos culturalmente constituídos que infundem vida com significado e propósito. As pessoas buscam realizar aquilo que valorizam dentro de uma conjuntura própria, algo que dialogue com aquilo que valorizam.

No contexto desta pesquisa, refletir à luz da agência e dos jogos sérios de Ortner (2007) significa considerar a ação dos sujeitos da pesquisa e suas histórias de vida inscritas tanto em relações de solidariedade quanto em relações de poder. O uso da história de vida, antes que um recurso metodológico, é uma ferramenta heurística para situar os modos de construção do prestígio e reputação de uma das agentes quilombolas no contexto de seu retorno ao quilombo depois de décadas ausente. Neste sentido, a etnografia persegue os agenciamentos da memória (Arruti, 1997) que informam a construção social da identificação étnica.

1.2.3 História de vida e memória

Nesta seção apresento os procedimentos metodológicos da dissertação elaborados a partir de uma questão fundamental: sob a ótica da memória social é possível

compreender os processos a partir dos quais os atores intervêm no trabalho de constituição e de formalização de suas identificações sociais?

Já relatei anteriormente neste texto que o trabalho de campo continuava mesmo comigo em casa por meio de ligações, reuniões de associações e de instituições governamentais realizadas inclusive em Vitória, na capital do Espírito Santo, as quais elas compareciam na qualidade de convidadas e facilitadoras. Para construir a pesquisa com as quilombolas da comunidade de Linharinho uma das coisas que fiz foi acompanhá-las dentro e fora da comunidade para perceber como essas mulheres movimentam sua comunidade.

A partir da etnografia, constatei que as quilombolas investem seus capitais na religiosidade e em práticas culturais que passaram por um processo de valorização recente. Seja por meio dos estudos acadêmicos realizados na comunidade de Linharinho ou pela circulação delas em espaços nos quais suas memórias e seus saberes são prestigiados e respeitados. Saberes esses ligados ao parto, aos conhecimentos etnobotânicos e à comensalidade.

Minha presença enquanto pesquisadora no campo foi motivo para conversas sobre seus casamentos e sobre a criação de filhos, acredito que isso se deu pelo fato de ser pesquisadora e mulher. Nesses momentos, elas narraram mudanças que operaram em suas vidas ao optar pela separação dos cônjuges e a dedicação aos filhos, a militância, a família e ao trabalho na roça.

A memória teve um papel fundamental durante o trabalho de campo pois foi a partir dela que tive as primeiras conversas e estabeleci os primeiros contatos. Busquei durante a etnografia compreender os silêncios em torno de alguns assuntos, o segredo em torno das coisas da religiosidade e de aspectos que as quilombolas não permitiram que eu conhecesse, e a abertura e a satisfação com que as mulheres narravam outros, assim fui construindo a pesquisa.

Pollak (1989) em artigo ao abordar o silêncio aponta o papel do não dito e do silêncio diante da impossibilidade de se fazer compreender no presente, e das memórias subterrâneas que emergem em momentos de crise. O autor cita contextos como o dos campos de concentração nazistas e dos países que faziam fronteira com a Alemanha nos quais o alistamento para a segunda guerra mundial se tornou obrigatório.

Com o fim da segunda guerra e o processo de reconstrução dos países do eixo (Alemanha, Japão e Itália) algumas memórias permaneceram durante longo tempo confinadas ao silêncio explica ele. Diante da vergonha e do trauma as pessoas aguardaram o tempo oportuno para que suas memórias pudessem ser expressas.

Compreendo que quando Pollak(1989) escolhe focalizar o trauma e associá-lo as memórias subterrâneas, essa noção pode ser utilizada como chave para pensar em situações de coerção vividas por pessoas e grupos em escalas locais de conflitos. Já foi dito que a comunidade quilombola de Linharinho vive em situação de conflito com as monocultoras de celulose, além disso é formada por uma população afrodescendente, logo as quilombolas também precisam lidar com situações de racismo em seu cotidiano, algumas delas me foram narradas e outras presenciei durante o decorrer da pesquisa.

Argumento que as memórias subterrâneas mobilizadas pelas quilombolas durante reuniões, assembleias e conversas com esta pesquisadora são formas escolhidas por elas para constituir suas identificações enquanto quilombolas e mulheres.

Um exemplo disso é o uso que elas fazem da palavra “projeto”, refleti em diálogo com o orientador que projeto é uma nomenclatura oriunda do movimentos sociais urbanos, com os quais muitas delas tiveram contato e estabeleceram relações a partir da vinda dessas agências para a região do Sapê do Norte. Afinal, as quilombolas fazem suas próprias leituras das agências de estado, das pesquisas realizadas no território e se mobilizam.

Deluca, Oliveira e Chiesa (2016, p.8) discutem as contribuições de Gilberto Velho para a noção de projeto, que o antropólogo caracteriza como “a conduta organizada para atingir finalidades específicas”. Os autores apontam como esse conceito está estabelecido em contextos urbanos e nas sociedades nas quais prevalece uma cultura individualista.

Um ponto que destaco no artigo a respeito da obra de Gilberto Velho é de que os sujeitos se valem da memória a fim de conjugar ações realizadas no presente com fatos do passado, como explicado:

Para traçar seu projeto, o sujeito se utiliza da dimensão da memória, de modo a considerar não somente a ação do presente, como também as significações impressas nos acontecimentos passados. Para Velho (2003), a memória é fragmentada, de modo que o sentido que o indivíduo dá a si mesmo depende

da organização de seus fragmentos ao longo de sua trajetória. Sendo o passado descontínuo, a memória que também constitui a construção de um projeto é uma construção posterior, a partir do significado que o sujeito confere aos acontecimentos (DELUCA, OLIVEIRA e CHIESA, 2016, p.465)

Descrevo no contexto da pesquisa o retorno de uma quilombola da capital Vitória, onde trabalhava à época como doméstica, para a comunidade de Linharinho. O objetivo foi acompanhar como seus projetos são elaborados e quais interações ela estabelece com aqueles com os quais convive dentro e fora da comunidade.

Um de seus projetos, o da construção de um terreiro de Umbanda na comunidade, ao mesmo tempo que expressa um desejo de retorno a sessões regulares para a realização das práticas religiosas afro-brasileiras de parte das mulheres de Linharinho gera controvérsias, pois já existe um espaço de devoção e zelo familiar no qual essas práticas estão presentes o assentamento de Santa Bárbara. Nele, ofertas periódicas são feitas aos ancestrais divinizados, os nagôres, no entanto não são mais realizadas sessões e nem batismos como era comum quando outras zeladoras eram vivas, como me explicaram as zeladoras atuais.

As controvérsias são disputas sobre a memória familiar, pois as matronas de Linharinho com as quais convivi durante a pesquisa tem trajetórias diferentes, enquanto uma delas foi morar fora da comunidade devido ao casamento e o trabalho como doméstica, outras quilombolas permaneceram e precisaram lidar com uma vida que também não se apresentou fácil. Foi necessário lutar por mudanças e pelo direito de viver e existir dentro do próprio território, luta essa que ainda não terminou uma vez que a comunidade segue reivindicando sua titulação.

Desse modo, as quilombolas que permaneceram durante toda a vida no Linharinho entendem que há uma anterioridade a ser respeitada por aqueles que retornaram há mais de uma década. Essas mulheres são guardiãs de uma memória que constitui suas vidas e fundamenta muitos dos projetos ali realizados.

Assim foi preciso entender que a identidade e a memória atualizada a partir dos projetos sustentados pelas quilombolas é um fenômeno de negociação, pois como explora Pollak (1992):

Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade,

e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo. (POLLAK, 1992, p.5)

Para apresentar a biografia da quilombola que retorna para a comunidade de Linharinho a história de vida foi a ferramenta utilizada. Becker (1999) apresenta o conceito de história de vida como uma abordagem que se interessa pelo autor e o que este tem a dizer a respeito das instituições e da própria vida em um longo período de tempo.

Assim procurei conhecer o que Dona Gessi Cassiano, a biografada, pensava a respeito de uma diversidade de temas que ela considerava importantes, para entender como se deu seu retorno, qual o papel da religiosidade nele, e como sua própria família foi importante para que ela pudesse construir uma nova vida e quais desafios enfrentou durante esse processo.

Afinal, um dos propósitos da pesquisa foi compreender como as quilombolas formulam seus projetos e afirmam força e poder, logo, entender como as sujeitas da pesquisa veem essas categorias ganhou relevo durante a confecção do trabalho.

Leach (1977) em sua pesquisa sobre os Kachin e os Chan, analisou como os discursos constroem identidades ao tratar de como a antropologia reflete sobre os processos históricos. No esteio da reflexão do autor é válido apontar como as inconsistências são importantes para compreendermos de que modo uma sociedade funciona.

A leitura deste autor auxiliou a desconstruir uma imagem uniforme da ideia de comunidade, porque Leach (1977) a partir de sua abordagem diacrônica demonstra que a “homogeneidade” é um discurso. Assim compreendi, que as divergências entre as mulheres são parte da construção de suas identificações, e são reveladoras do modo como conduzem e pautam temas, lutas, realizam projetos e consolidam suas trajetórias.

O objetivo da discussão realizada neste tópico sobre memória e história de vida é responder à questão principal: sob a ótica da memória social é possível compreender os processos a partir dos quais os atores intervêm no trabalho de constituição e de formalização de suas identificações sociais?

Creio que as quilombolas, sujeitas desta pesquisa são guardiãs das memórias da comunidade de Linharinho e o fazem de maneiras diferentes. Entendo que as disputas em torno da memória entre essas mulheres são uma afirmação de poder e fortalecimento de suas identificações. Ao contrário do que pode parecer é a multiplicidade dentro das falas das quilombolas que me interessa pois ao assumir lugares opostos, entendo que elas assumem também a posse por sua identificação.

As leituras acadêmicas que realizei Pollak (1992), Becker (1999), Leach (1977) foram veículos para comparação com o que vivi durante o trabalho de campo, e forneceram chaves de entendimento para esta etnografia. Acompanhar essas mulheres e ver como mobilizam a vida em torno de si e de sua comunidade demonstrou a despeito dos desafios que enfrentam o ímpeto que tem para criar suas próprias narrativas e viver.

1.2.4 Gênero e feminismo negro

Meu propósito neste tópico é explorar uma perspectiva decolonial que contemple o fato de que mulheres negras disputam projetos, o que tem relação direta com o tema deste trabalho.

Não quero com isso afirmar que mulher e negra são categorias indivisíveis, mas creio que é preciso apresentar os resultados da etnografia conjugando a discussão sobre o poder articulada às questões gerais compartilhadas por mulheres negras como o racismo e o sexismo. Pois para valorizar e reconhecer outras epistemes e saberes como o das quilombolas por exemplo, é preciso conhecer essas vozes em meio a instituições e agentes que a todo tempo tentam deslegitimá-las.

Para isso articulo aos resultados da etnografia as contribuições de autoras e suas pesquisas sobre racismo, sexismo e história das mulheres. Meu objetivo não foi realizar uma leitura extensa desse campo pois o foco do trabalho é a própria etnografia. Assim, analiso a partir de Maizza (2017), Ribeiro (2017), Gonzalés (1984), Federeci (2004), Hooks (2015) e Almeida (2014) pontos de inflexão entre antropologia, história e feminismo negro.

A relação entre antropologia e feminismo vem acompanhada de uma série de ruídos na comunicação nos dois campos. Maizza (2017), em artigo que retrata as tensões entre antropologia, feminismo e feminismos pós-coloniais, argumenta que o feminismo ofereceu valiosas contribuições à antropologia. A autora cita Marilyn Strathern para mostrar que os estudos feministas foram pioneiros para a construção de algumas das posições hoje conhecidas como pós-modernas. Assinala que, nesse campo em questão, a diferença é de enfoque, pois, enquanto o feminismo não tenta ser acumulativo, a antropologia necessita formar uma área de conhecimento para a qual pesquisadores contribuem de um modo que não precisem conciliar posições entre si e podem ter interesses múltiplos.

A temática principal das pesquisas realizadas por Gonzalés (1984) busca compreender o lugar da mulher negra no processo de formação cultural da sociedade brasileira. Para isso, recusa a neutralidade epistemológica e aponta que as análises sobre mulheres negras na década de 1980 apesar de considerarem o racismo e o sexismo como elementos para exame nos estudos realizados, falhavam ao apontar como essas mulheres compartilham apenas condições socioeconômicas

semelhantes. A autora traz para o debate a contribuição de que mulheres negras também partilham pedagogias de resistência.

Um exemplo que utilizo para embasar a crítica da autora retiro do livro *Crime e Cotidiano. A Criminalidade em São Paulo (1880-1924)* escrito em 1984 pelo historiador Boris Fausto, mesmo período do artigo publicado por Lélia Gonzalés. O objetivo do livro é analisar a criminalidade no cotidiano de São Paulo em um período de importantes transformações socioeconômicas: a abolição da escravidão negra, a proclamação da república e a chegada de imigrantes a São Paulo.

A partir de estatísticas criminais e processos penais que usa como fonte, Fausto (1984) faz incursão pela História Nova² e considera cotidiano, criminalidade e o advento de grandes transformações sociais em São Paulo para traçar um panorama sobre as assimetrias entre as famílias, as representações sobre masculino e feminino, discriminação, relações domésticas, imigração, raça e pobreza.

Boris Fausto examina a vida cotidiana como problemática, em seu texto as mulheres negras estão presentes no capítulo que explora os processos de crimes sexuais. O autor aborda no capítulo temas como a busca de homens brancos por mulheres negras para a iniciação sexual e por mulheres mulatas denotando a atração por tipos que fogem da arquetipia da mulher de pele mais escura.

Assim, o historiador contribui com uma análise que leva em consideração o racismo e o sexismo como estruturantes na sociedade brasileira, tal como Lélia Gonzalés havia pontuado. Argumento que as contribuições da pesquisa de Fausto (1984) se interrompem onde a análise de Gonzalés (1984) começa, já que a autora contribui com novos entendimento para as mesmas questões.

Em artigo Gonzalés (1984) utiliza a ironia como estratégia argumentativa ao reproduzir em uma espécie de prólogo o trecho de uma entrevista. Nela um narrador descreve uma festa para a qual um grupo de pessoas negras é convidada. A festa tem por objetivo o lançamento de um livro sobre população negra e discriminação. De acordo com o narrador, os problemas que ocorrem na festa se dão em virtude de duas coisas, a quantidade de pessoas que fica em pé durante o lançamento, mesmo com cadeiras

² A Nova História foi um movimento historiográfico que realizou a ruptura com um paradigma tradicional na disciplina na década de 1970. Sua base filosófica parte da ideia de que a realidade é culturalmente construída. Alguns expoentes dessa corrente são: Peter Burke, Jaques Le Goff, Michel de Certeau, Nortbert Elias, Joan Scott.

disponíveis onde estão sentados os escritores brancos e autores da obra, e uma mulher negra que quando convidada a responder uma pergunta começa a fazer críticas sobre organização da festa.

Ao final o narrador explica que a festa “acabou em briga” e que a mulher nunca mais foi convidada pelos brancos para novos lançamentos pois não sabia como “se comportar.” É a partir desse prólogo que a autora começa a construir seu argumento e indica já no começo do artigo a importância da crítica a hierarquização dos saberes.

No que diz respeito a questões estruturais que envolvem mulheres negras na cultura brasileira, Gonzalés (1984) utiliza o suporte epistemológico da psicanálise para pensar as relações raciais a partir de três arquétipos relacionados às mulheres negras, a Mãe Preta, a mulata e a mucama/empregada doméstica.

Desde a década de 1980 importantes mudanças foram realizadas na estrutura do país, sobretudo a partir da promulgação da constituição cidadã de 1988, da adoção de ações afirmativas nas universidades brasileiras, e da lei 10.639, no entanto apesar disso as problemáticas pontuadas no artigo de Gonzalés (1984) ainda seguem atuais.

Durante a etnografia registrei em caderno de campo trechos de conversas que tinha com as mulheres sobre o trabalho como empregada doméstica que algumas realizaram em Conceição da Barra ou em municípios próximos como Pinheiros e São Mateus. O trabalho era ora tratado como uma ocupação “digna como qualquer outra” ora apresentado com irritação por ser “um lugar onde eles acham que a gente tem que ficar.”

Registrei um momento em que duas quilombolas contavam que haviam sido abordadas por uma senhora branca enquanto estavam sendo atendidas no caixa de um banco localizado em São Mateus. Além de serem interrompidas durante o atendimento, elas relataram com indignação o fato de que a mulher “as cutucava” e perguntava por quanto elas cobriam uma diária para que elas trabalhassem em sua casa e fizessem uma faxina. As duas quilombolas são professoras licenciadas, uma delas é aposentada com trinta anos dedicados à educação e a outra dá aulas na Escola Linhares localizada na comunidade.

As duas atribuíam o ocorrido ao fato de serem negras de pele bem escura e ao racismo, afirmavam não ver problema algum em ter o emprego doméstico como

trabalho, o problema era serem sempre colocadas num mesmo lugar sem sequer ser considerado que poderiam ter outra ocupação alternativa.

Gonzalés (1984) também dialoga com as noções de memória e consciência, para a autora, consciência é o lugar da alienação e do encobrimento enquanto a memória é o campo de inscrições que recuperam uma história que não foi escrita e possibilita assim a emergência de um lugar para uma verdade que se estrutura como ficção.

Na etnografia as controvérsias em torno do projeto de construção do terreiro indicam que as quilombolas realizam seus próprios encobrimentos, pois a Umbanda, uma religião ligada aos centros urbanos é valorizada em detrimento do que poderia ser a revalorização de uma religiosidade afro-brasileira que já existe na comunidade de Linharinho.

Entendo que o projeto é também uma busca pela conquista de espaço e legitimidade na comunidade a partir da religiosidade. Ao mesmo tempo, dúvidas surgem diante das diferenças entre as liturgias da Umbanda e as do assentamento. Em uma tarde, isso ficou claro quando estávamos voltando da casa da Mãe de Santo em Areal para o Linharinho, Dona Gessi dizia do quanto estava insatisfeita diante da possibilidade levantada pela Mãe de Santo de haver cobrança dos atendimentos, e afirmava que sua Avó Dona Aurora que era zeladora do assentamento de Santa Bárbara “nunca cobrou pelas sessões” e em virtude disso não considerava correta a postura de sua Mãe de Santo e pensava em maneiras de conversar com ela sobre isso.

A categoria mulher negra é pensada por Dona Gessi Cassiano em relação direta com: a religiosidade, um passado marcado pela escravidão, e a conquista recente de direitos que segundo ela chegam para a população negra de modo ainda muito recente, direitos que ela aponta que seu Pai e sua Avó não tiveram.

Dona Gessi cita como exemplo o acesso facilitado ao crédito rural pelas políticas públicas implementadas durante o governo do partido dos trabalhadores. Situação que se alterou de modo considerável atualmente com a extinção do ministério de desenvolvimento agrário que hoje tem status de secretaria, assim como aconteceu com a secretaria especial de mulheres.

Ser mulher, negra e quilombola para Dona Gessi é “fazer”, nas palavras dela: “tudo aqui a gente faz (na comunidade de Linharinho), somos nós, as mulheres que estamos

à frente” e destaca o papel de Dona Elda dos Santos como pioneira, “quem começou tudo foi ela” diz Dona Gessi. Para em seguida apresentar planos, como o de realizar uma espécie de mapeamento, para descobrir:

Onde as mulheres atuam? Como elas atuam? O que que elas fazem? O que que elas pensam mesmo? E assim, que fosse não só esse mapeamento, mas que ... eu já não digo eu, mas que elas tivessem o conhecimento de outras mulheres.

Renata – Outras mulheres de onde?

Gessi – Uai! Que seja de Iconha, que seja de... de... Porque as mulheres daqui, as que mais saem é eu, Miúda (Dona Elda dos Santos) e.. e... e... Comadre Baiquinha (Dona Valdentora dos Santos) né? E Cida (Aparecida Marciano). E as outras? Elas tem que ter o conhecimento da gente. Porque devido de ... do começo do, do, do ... do nosso trabalho, né? Eu vejo que a necessidade de trabalhar de maneira diferente a não ser a catação do facho, eu vejo que esse incentivo foi mais das mulheres porque elas acreditaram que a gente era capaz. Não foi ... Não veio dos homens.

Para retomar a contribuição de autoras feministas no diálogo com a etnografia decidi focalizar pesquisas mais recentes como as de Ribeiro (2017) que discute em um dos capítulos de seu livro como a categoria mulher negra foi pensada, discutindo o tema a partir de várias intelectuais. Para a autora o deslocamento do pensamento hegemônico é fundamental para visibilizar esse grupo a partir de saídas emancipatórias.

As autoras que trago agora para apreciação do tema :como mulheres negras disputam seus projetos, examinam a trajetória de mulheres a partir de uma perspectiva histórica.

Assim, Federici (2004) propõe, por meio de pesquisa realizada durante trinta anos ao reunir documentos, iconografia e material bibliográfico, analisar a transição do feudalismo para o capitalismo do ponto de vista das mulheres, do corpo e da acumulação primitiva. A autora articula o tema às perspectivas feministas, marxistas e foucaultianas, o livro examina, assim, a reorganização do trabalho doméstico, a vida familiar, a sexualidade, as relações entre homens e mulheres e a relação entre produção e reprodução na Europa dos séculos XVI e XVII.

O trabalho da historiadora ajuda a compreender os diferentes modos pelos quais nas sociedades ocidentais mulheres passaram a ser temidas e seus corpos tomados como objetos de análise pública.

Durante o trabalho de campo uma das companhias frequentes era a de Dona Penha, amiga de Dona Gessi desde a juventude, que em muitas tardes durante o café contava histórias de quando as duas amigas saíam para dançar e beber. Segundo ela, as duas iam e voltavam a pé das festas em comunidades vizinhas como o Córrego do Alexandre, coisa que não é possível mais fazer em virtude do aumento da violência conta ela.

O fato de andarem sempre sozinhas e não serem casadas (na época Dona Gessi era viúva e Dona Penha tinha uma filha mas não havia se casado) segundo ela despertava curiosidade entre os homens, era preciso se impor, o fato de serem de famílias conhecidas na região também ajudava e as fazia se sentirem mais seguras conta Penha.

Se Federici (2004) aponta os corpos como objeto de análise pública, podemos incluir o comportamento como algo que também não passa despercebido, para que pudesse assumir a organização da capela de Santa Bárbara no começo dos anos 2000, Dona Gessi atendeu a um pedido do prelado do templo matriz da época que pediu a ela que modificasse seu comportamento.

Dona Gessi afirma que o sacerdote havia lhe dado opções de comportamentos que deveria abandonar e explica que sem acatar o pedido dele, ela não poderia assumir a condução das atividades na Capela. Hoje considera que foi bom ter acatado as sugestões, apesar de afirmar que quando sente vontade faz o que deseja.

Em pesquisa histórica mais recente Mariléia de Almeida (2014)³ analisa que “ser mulher quilombola” não é um dado, mas sim uma construção contingente e histórica. A autora assinala as estratégias usadas por mulheres no processo de construção de seus corpos como étnicos em comunidades quilombolas do Rio de Janeiro, faz isso por meio do documentário *Mulheres Quilombolas* produzido pela ONG Koinonia.

³ O Calibã e a Bruxa foi publicado no Brasil apenas em 2004 no entanto o livro é de 1991. Sua tradução para o português aconteceu devido ao esforço realizado por um coletivo de mulheres que traduziu toda a obra.

Almeida (2014) considera as reflexões de Joan Scott para afirmar que visibilizar a experiência das mulheres é refletir sobre processos históricos que por intermédio dos discursos posicionam sujeitos que produzem suas práticas. Ao fazer essa opção metodológica a historiadora recusa a divisão entre experiência e linguagem e examina a capacidade de produção dos discursos na elaboração das distinções raciais, étnicas e de gênero.

Nesta etnografia dividir experiência e linguagem também seria um problema, afinal mais à frente no capítulo três descrevo em uma das seções como as quilombolas por meio dos verbos “ter/não ter/ ser/ não ser/ mexer/não mexer” se referem à espiritualidade, incorporação, e aos saberes relacionados ao mundo dos orixás, nagôres, caboclos e entidades da Umbanda.

É claro que o exemplo que utilizei é distinto da aplicação que Almeida (2014) faz, já que a autora se refere a produção dos discursos na elaboração de distinções raciais, no entanto argumento que recuperar o que ela propõe é importante para esta etnografia pois pelo que pude vivenciar durante a etnografia, experiência e linguagem estão relacionados e afirmar isso é reabilitar os saberes e as epistemes produzidas e mobilizadas por essas mulheres.

Almeida (2014) aponta ainda que a partir das premissas foucaultianas, o sujeito é uma forma construída por saberes e práticas historicamente situados. Além disso, ela argumenta que sujeitos podem aparecer em duas direções, como objeto do discurso ou da prática, nesta última eles participam na construção de si e de sua moralidade.

Durante o trabalho de campo, a partir de falas de algumas das quilombolas com as quais convivi na comunidade de Linharinho observei a importância que o contar assumia diante das mais variadas situações. Dona Gessi ao contar sua história de vida (o que está melhor detalhado no segundo capítulo) entende sua biografia como parte de uma herança simbólica deixada por seu Pai. Dona Gessi afirma e constrói a narrativa de seu engajamento em diversos lugares, associações, inclusive a relação que tem com a música e a dança como algo herdado por ela e que não pode ser perdido.

Assim experiência e linguagem no caso desta etnografia não são distintos, pelo contrário juntos conferem sentido à realidade.

Quero pontuar que busquei nessa seção trazer pesquisas que pudessem dialogar com a etnografia e ao mesmo tempo atingir uma perspectiva crítica. Logo, o cruzamento entre antropologia e história para examinar como mulheres negras criam e disputam projetos, e a leitura de autoras do feminismo negro foi fundamental. Espero que por meio da articulação dessas leituras com a etnografia, as práticas, discursos e projetos das quilombolas possam ser compreendidos como resultado de sua mobilização e da aptidão que exercem ao fazerem a leitura de sua realidade.

1.2.5 Etnografia

No início do trabalho de campo, ainda pouco familiarizada com os horários dos ônibus que passavam na comunidade quilombola de Linharinho perdi o último ônibus daquele dia. A viação Mar Aberto que faz o trajeto da sede do município para o interior passava aos fins de semana apenas em dois horários, um pela manhã e outro na parte da tarde antes das dezessete horas e eu ainda não sabia das diferenças.

Na vez anterior em que estive na comunidade fui durante a semana, usei o transporte com relativa facilidade para ir à casa de Dona Valdentora dos Santos, a Dona Baiquinha. Logo, já me considerava preparada em virtude da primeira experiência vivida. Parti de Vitória para a comunidade de Linharinho na manhã de um sábado do mês de janeiro de dois mil e dezessete dessa vez para ficar na casa de Dona Gessi Cassiano.

Do ônibus interestadual da capital Vitória segui até o trevo de Itaúnas, localizado na rodovia ES 010, parei em um bar enquanto aguardava o circular da viação Mar Aberto para o interior, começou a cair uma chuva fina, mas persistente. Encontrei Manoel, um quilombola de Linharinho que me reconheceu e orientou que eu pegasse carona como ele mesmo faria, já que também havia perdido o último ônibus.

Caso Manoel não tivesse chegado eu ainda tinha um segundo plano, havia conversado com a dona do bar que me ofereceu sua casa para que eu passasse a noite caso não conseguisse sair dali para me deslocar até a comunidade quilombola de Linharinho. Em alguns lugares da comunidade o sistema de telefonia falha, o que inviabilizou o contato pelo telefone celular e impossibilitou que eu avisasse por meio de uma ligação que já havia chegado.

Sob a orientação de Manoel peguei caronas que me levaram a casa de Dona Gessi que já aguardava, quando cheguei enfim ao destino ela, que já havia passado um café, me perguntou: “Por que você demorou tanto?”.

Foi assim que tive o que escolhi nomear aqui de “batismos etnográficos”, momentos nos quais a imprevisibilidade e a tomada de decisão começaram a apontar rumos para esta etnografia e para como eu estabeleceria relações com as pessoas

Esse episódio foi meu primeiro “batismo etnográfico”. Nesse dia em especial, entendi que o fazer etnográfico é marcado em parte pelo imprevisto, é preciso observar, agir e interagir. Meses depois, eu já conhecia pessoas na comunidade e na sede em Conceição da Barra, e se tornou algo comum pegar carona com conhecidos em pampas, na carroceria de caminhões e em motos para chegar à comunidade quilombola de Linharinho.

Meu segundo “batismo etnográfico” tem relação com minha primeira vez no terreiro de Umbanda de Madalena, a Mãe de Santo. Naquele dia, Dona Gessi me deu duas opções, eu poderia ir assistir à celebração católica na capela de Santa Bárbara e acompanhar sua irmã Dona Benedita Cassiano ou poderia acompanhá-la na sua ida ao terreiro, junto a sua amiga Penha que estava em sua casa e o seu filho caçula Robson.

Depois de perguntar algumas vezes se eu estava certa de que queria mesmo ir ao terreiro, Dona Gessi começou a dividir entre nós as tarefas. Já no fim da tarde, tivemos eu e ela que pegar e amarrar os pés de uma galinha que seria usada no trabalho daquele dia.

Amarramos as patas e seguimos com os afazeres. Antes de tomar banho para irmos ao terreiro, nos demos conta de que no lugar onde havíamos amarrado a galinha havia apenas a corda. O animal havia se soltado e fugiu. Como eram mais de dezoito horas, o dia já estava escuro. Sem saber o que fazer, começamos a ouvir cacarejos, a solução seria procurar a galinha no meio da mata.

Sáímos os três no escuro para procurar: eu, Robson e Penha. A cada cacarejo que escutávamos era uma nova corrida do grupo. Tentamos localizar, sem sucesso, o animal. Quando a noite finalmente caiu de vez, decidimos que era hora de desistir, e

mesmo com outras galinhas no galinheiro, apenas aquela servia, pois era um pouco mais velha e havia sido destinada para isso.

Conseguimos contato com a Mãe de santo que afirmou que daria um jeito, que nos aprontássemos para chegar a tempo. A partir desse episódio, passei a ser convidada para as sessões no terreiro e passei de uma situação para outra durante o trabalho de campo.

Descrevi esses dois episódios para demonstrar como a etnografia é um empreendimento que se dá a partir das relações estabelecidas. O caso aqui não é pensar o que teria acontecido se eu não tivesse tomado a carona, ou se tivesse ido à capela ao invés de optar por ir ao terreiro. Trata-se do que ocorreu depois que foram tomadas essas decisões.

Batizar significa renascimento espiritual e/ou passagem de um estado para o outro nas mais diferentes religiões, neste caso a acepção do termo utilizado aqui tem muito mais o sentido de iniciação do que qualquer outro. Como Geertz(2014) relata, no momento inicial desta pesquisa em que eu tentava chegar a comunidade de Linharinho minha presença ainda era aquilo que o antropólogo descreveu como “sopro de vento” ao contar como ele e Hildred Geertz, antropóloga e também sua esposa na época, se sentiam ao serem ignorados pelos balineses na aldeia na qual iniciavam suas pesquisas.

A partir das falas, práticas e hábitos cotidianos procurei a exemplo do que propõe Geertz(2014) reunir elementos para construir a etnografia, atenta a significados e representações que pudessem ser apreendidos a partir da observação e participação em alguns eventos.

O objetivo foi alcançar a técnica de descrição densa dos acontecimentos da qual trata o antropólogo ao lado do entendimento de que minha análise é uma dentre várias possíveis e de que variantes como ser homem ou mulher, morar na capital, e estar sempre em trânsito, constituíram elementos determinantes para a redação da minha própria interpretação.

Se o objetivo de Geertz(2014) é compreender as respostas dadas pelas pessoas a questões presentes em seu cotidiano, no caso desta pesquisa procurei interpretar os diferentes modos utilizados pelas quilombolas para atender a demandas do cotidiano

a partir dos projetos que realizam. Assim tomei como parâmetro a proposta deste autor e suas considerações a respeito do fazer etnográfico.

Geertz(2014) ao longo de seu livro, enumera fases da pesquisa e destaca a importância de realizar entrevistas, observar rituais, redigir um diário de campo, tirar fotografias, mas aponta que a rigor nenhum desses procedimentos isolados constitui a etnografia, para o antropólogo sem a descrição densa dos acontecimentos não é possível que o pesquisador realize a “leitura” de seu material e apresente seu trabalho.

Geertz(2014) propõe a ideia da cultura como uma teia de significados, é tarefa do pesquisador interpretar estes significados dentro de um contexto. É preciso estar ciente de que esta interpretação não é a tradução das práticas observadas no campo para o registro escrito, o que o antropólogo descreve é uma interpretação de segunda ou terceira mão pois como ele explica, apenas o nativo detém a interpretação de primeira mão.

Por fim, a interpretação de Geertz(2014) ao identificar na prática da rinha de galo entre os homens em Bali sistemas públicos de símbolos relacionados a masculinidade, a animalidade e ao status expõe como os sujeitos moldam e são moldados pelas experiências que vivem em sua cultura. No caso da etnografia na comunidade quilombola de Linharinho busquei identificar como as quilombolas empregam a linguagem e sustentam seus próprios significados para raça, projetos e religiosidade ao enfatizar como as interlocutoras significam o mundo social.

1.3 PESQUISAS SOBRE QUILOMBOS NO ESPÍRITO SANTO

No Espírito Santo, procedi a uma leitura dos trabalhos sobre quilombos para compreender como este campo foi estudado. Destaco que o objetivo foi realizar uma leitura dos trabalhos que melhor dialogam com esta dissertação, com uma apresentação breve das outras pesquisas realizadas.

O estado da arte está então dividido em duas fases Oliveira (2005) e Silva (2012) com as etnografias de maior fôlego e que foram realizadas em um maior espaço de tempo e as pesquisas mais recentes como as de Goltara (2014), Siqueira (2017), Silva (2015), e Rodrigues (2016). Nas três últimas o interesse recaiu sobre como as

mulheres são apresentadas e como são descritas suas práticas, e seus projetos o que dialoga diretamente com o objeto de pesquisa desta dissertação.

Silva (2012), em sua tese de doutoramento, propõe a chave de Pierre Bourdieu e Frederick Barth para pensar a produção dos fundamentos da auto atribuição e sua inscrição histórica criada por um conjunto de quilombolas do Sapê do Norte. O autor realiza uma vasta revisão bibliográfica sobre pesquisas produzidas sobre quilombos no Brasil além de uma leitura da história social da escravidão a fim de subsidiar a pesquisa.

A constituição do espaço e a agência dos quilombolas são descritas para suscitar uma melhor compreensão de como esses sujeitos manejam correlações de poder e de força. A etnografia é fruto de mais de cinco anos de pesquisa e contém uma análise que reflete sobre a construção das fronteiras a partir dos próprios quilombolas além de utilizar a história para produzir uma interpretação densa e diacrônica dos processos que envolvem as relações de poder nas quais estes sujeitos estão enredados.

As categorias analíticas consciência e experiência, tempo como categoria relacional e o território como produção simbólica e categoria política são as escolhidas pelo autor a partir da etnografia para descrever a ação dos quilombolas. Seu objetivo é descrever como aqueles que se identificam como quilombolas desenvolvem suas estratégias organizativas na busca pela liberdade.

A tese de Silva(2012) identifica os agentes políticos da luta pelo território, descreve suas trajetórias e contextualiza o cenário em que viviam os líderes quilombolas. Se interessa por como eles dirigiram seus esforços na busca para fazer valer os direitos das populações tradicionais. Em meu próprio trabalho de campo há alguns pontos em comum com a pesquisa de Silva(2012).

No entanto, como escolhi focalizar a trajetória de uma quilombola que segue em busca de conquistar maior legitimidade dentro de sua própria comunidade e por destacar os projetos que as mulheres criam em um âmbito cotidiano, concluo que entre as duas pesquisas há pontos que se complementam como o enfoque nas dinâmicas de poder e força. E há outros pontos que se afastam como o fato de em minha etnografia dediquei maior atenção às dinâmicas que envolvem a religiosidade e os símbolos que as atravessam na comunidade de Linharinho.

Em que pese a diferença dos dados de um trabalho em relação a outro, creio que cabe destacar que enquanto Silva (2012) se dedicou a acompanhar a trajetória de lideranças estabelecidas, minha pesquisa caminha na direção oposta, pois um de meus objetivos também é compreender as controvérsias em torno de uma liderança que ainda está em processo de constituição e que busca outras maneiras para fazer valer sua identificação como quilombola.

A tese de Oliveira (2005) focaliza o percurso de auto definição dos Benvindos, quilombolas da comunidade de Retiro localizada em Santa Leopoldina no Espírito Santo. À luz da perspectiva de Frederik Barth, o antropólogo descreve como esse grupo de parentes interage e se define, com atenção para como a distinção é operada pelo grupo por meio de símbolos, crenças e convicções.

A ênfase recai especialmente sobre a construção de um território negro como universo de resistência e ordenação política. Nesse contexto a memória dos conflitos nesse espaço é mobilizada pelos Benvindos com a finalidade de sustentar a continuidade de suas lutas. As alianças dentro do grupo são reforçadas pelos enlaces matrimoniais e estabelecimento de normas para utilização da terra e suas maneiras de apropriar-se dela.

O trabalho pioneiro de Oliveira(2005) forneceu uma base para uma série de outros estudos que foram realizados nos anos seguintes, depois de sua tese uma quantidade considerável de pesquisas em comunidades quilombolas no norte e no sul do Espírito Santo com diferentes enfoques vem sendo realizadas.

Estes dois trabalhos são notadamente os de maior fôlego, fruto de longas etnografias a partir das quais os antropólogos constituíram a base para muitas das dissertações que trabalhariam com o tema quilombos no Espírito Santo a partir de então.

Já discutindo os trabalhos mais recentes temos a dissertação de Siqueira (2017) que estuda a trajetória de seis jongueiras e devotas de São Bartolomeu na comunidade de Santana localizada em Conceição da Barra, todas as mulheres são idosas e negras, destaca ela. A pesquisa se dedica a descrever como as jongueiras produzem sua identidade por meio da crença em São Bartolomeu. A autora usa a chave interpretativa de Stuart Hall para descrever a cultura popular e sua pesquisa também dialoga com a concepção teórica de Frederik Barth.

A fim de narrar a devoção a São Bartolomeu a partir das memórias das senhoras que zelam o santo Siqueira (2017) descreve a rede de parentesco que envolve as jongueiras, os casamentos, e os filhos. Dá atenção na descrição há um parentesco espiritual no qual são citados nagôres como ancestrais familiares herdeiros das mesas de santo (Santa Bárbara, São Cosme e Damião, Santana).

Nessa rede, Siqueira (2017) também focaliza afetos, feitiços, a relação com o território e o jongo como expressão que une religiosidade, patrimônio e memória. A trajetória das jongueiras é descrita a partir de lembranças narradas por elas, e entrevistas com seus familiares. Nessa teia confeccionada pela autora práticas como benzimentos, parto, curas e uso das ervas são destacadas. A maneira como essas práticas são manejadas pelos sujeitos da pesquisa contribui para a produção de uma noção própria de território por eles.

As seis mulheres da pesquisa de Siqueira (2017) apresentam em comum narrativas que relacionam sua atividade como jongueiras, administradoras do patrimônio familiar, e conhecimentos etnobotânicos. A religiosidade é narrada por elas como pilar da devoção e também da vida.

A posição dessas mulheres ao negociar com poder público/instituições demonstra o capital que construíram a partir de suas trajetórias de vida na localidade de Santana em Conceição da Barra. Os novos desafios existentes na transformação de uma prática familiar e local do jongo estão mobilizados a partir de sua inscrição e de outras manifestações culturais brasileiras e negras na categoria de patrimônio.

Silva (2015), em seu estudo descreve por meio de etnografia a formação de identidades jongueiras sob o ponto de vista das relações que estes sujeitos estabelecem em dois quadros, no relacionamento com agências da Prefeitura Municipal de Anchieta, cidade localizada no sul do Espírito Santo e com os fazendeiros, que são também seus vizinhos.

A pesquisa tece críticas à forma que as políticas patrimonialistas do estado se efetivam a partir da tutela. A autora descreve uma conjuntura em que diferentes agências culturais fazem uso da política de salvaguarda para sujeitar as reivindicações políticas e jurídicas dos jongueiros de Anchieta à uma esfera de subordinação e não de autonomia.

A dissertação de Rodrigues (2016) reuniu elementos das sessões que aconteciam no passado da mesa de Santa Bárbara na comunidade quilombola de Linharinho, tais como, cânticos, nome de entidades, orixás, detalhes sobre a comensalidade na relação com orixás, guias, nagôres e pessoas. Enquanto ele realizou essa análise, na minha dissertação abordo a relação com o assentamento como ela acontece no cotidiano das zeladoras e descrevo em que medida o zelo familiar para com as pedras de corisco reflete as tensões e as dinâmicas de poder entre elas.

Em sua análise sobre as comunidades de Porto Grande e Linharinho em Conceição da Barra, o autor recupera a memória dos quilombolas sobre as “mesas de santo” do Sapê do norte, locais de devoção associados a Cabula. Como é de conhecimento dos estudiosos das religiões de matriz afro-brasileira no Brasil a Cabula foi descrita pela primeira vez pelo primeiro bispo do Espírito Santo Dom João Correia Nery em uma carta pastoral datada de 1901.

Na Cabula a devoção era realizada por meio de duas mesas de santo de acordo com os autores, com mesas dedicadas a Santa Maria, Santa Bárbara e Cosme e Damião, tendo a primeira os cultos realizados na mata e a segunda na mesa ou assento em um espaço ou terreno próprio.

Sobre este tema se debruçaram diferentes pesquisadores. No entanto devido à ausência de novas fontes as informações sobre a Cabula se concentram na reprodução e análise da carta pastoral de Dom Nery como podemos observar em (MACIEL,1992) (AGUIAR,2001), (NEVES,2008) e (BRITO,2007) que buscaram discorrer sobre o assunto.

Neves (2008) transcreveu a carta pastoral que se encontra registrada em uma coletânea que reuniu parte de seus arquivos, sobre o assunto e o antropólogo Oliveira (2016) elabora que as controvérsias em torno das memórias sobre a prática da Cabula atestam o vigor e a resistência da cultura negra. O autor destaca os depoimentos de pessoas que afirmam que a Cabula existe, mas não podem falar sobre ela. Tive uma experiência parecida com a colega historiadora Silvana Santus que em uma conversa sobre o assunto revelou que seu avô nasceu no Sapê do Norte e foi cabuleiro, comentou em seguida saber pouco sobre o assunto e não ter muito a dizer sobre isso.

Cabe dizer que meu objetivo inicial nesta pesquisa era buscar documentação sobre a repressão aos cabuleiros no arquivo público de documentos em Vitória, no entanto

depois de intensa busca não consegui encontrar o que buscava, por isso foi preciso reorientar a pesquisa.

Ao longo deste processo pude perceber como a Cabula foi apropriada pelos quilombolas como um discurso para legitimar sua própria ancestralidade a partir das memórias de seus Pais e Avós sobre as práticas do culto, de objeto de repressão de um Bispo, tema de estudo para pesquisadores de religiões de matriz africana, com toda a ideia de mistério que a envolve hoje ela figura nas narrativas como elemento de resistência e ligação com a formação de uma ideia de história do povo negro.

Voltando à pesquisa de Rodrigues (2016) cabe dizer que o autor dedica a analisar o jongo como categoria cultural escolhida pelas comunidades quilombolas jongueiras do Sapê do norte de Porto Grande e Linharinho. O jongo como demarcador de identidade é lido na chave de Frederik Barth. Com foco no trabalho a partir de entrevistas e da memória dos jongueiros o autor demonstra como os sujeitos fizeram dessa prática cultural uma estratégia de reconhecimento da existência material e simbólica de comunidades quilombolas enquanto agrupamentos etnicamente distintos.

As matronas do Linharinho apresentadas no texto de Rodrigues (2016) são as narradoras que rememoram a história da comunidade quilombola de Linharinho e as zeladoras do assentamento ou mesa de Santa Bárbara. Dona Elda dos Santos (re) conhecida pela alcunha de Dona Miúda é a guardiã das memórias do local, é quem vai se lembrar dos lugares e das linhagens, inscrevendo-as no tempo ao demonstrar a ligação entre ancestrais do lugar com o quilombo de Negro Rugério e a fazenda de Rita Conceição Cunha, ambos contemporâneos da escravidão no Espírito Santo.

Dona Miúda é a principal personagem do primeiro RTID de Linharinho do ano de 2005. Na pesquisa de Rodrigues (2016) ela rememora sessões na mesa de Santa Bárbara, locais importantes dentro da comunidade, e fatos marcantes como o de que sua avó Aurora que era chefe da mesa precisava de autorização da delegacia local para realizar a ladainha, além de ser a liderança política da comunidade.

Dona Valdentora dos Santos (a Dona Baiquinha) descreve as memórias de sua primeira incorporação e sua narrativa se organiza na pesquisa em torno da comensalidade. O fato de ser cozinheira do “santo” e ter aprendido todos os detalhes

de preparação dos alimentos para orixás a posiciona como alguém que tem uma memória fundamental.

Como cozinheira, ela tem o conhecimento sobre as sessões e o cotidiano do que, quando e como se come (cozinheiras e ajudantes, conta ela, tinham alguns interditos quando se tratava de se alimentar dos animais que eram sacralizados nos rituais). A partir do seu relato, fica evidente como a comida dos “santos” na comunidade de Linharinho é também a comida das pessoas no cotidiano, e em torno dela se estruturam a vida, a plantação, as festas e a cultura.

Segundo Rodrigues (2016), a influência feminina se estende pelas questões de organização do cotidiano da comunidade. São as mulheres que, na maioria das vezes, tomam decisões comunitárias, participam de debates e reuniões com os representantes do poder público, organizam e lideram ações políticas de resistência, coordenam e realizam as festas. Também são elas as responsáveis por preservar a tradição de cultivar os ancestrais e zelar pelo assentamento/mesa de Santa Bárbara.

A hipótese do autor é de que essa liderança está relacionada ao Orixá Iansã presente na devoção da mesa e que seria responsável pela “cabeça” dessas mulheres. Assim, elas seriam herdeiras de suas qualidades, já que o orixá feminino é identificado como a guerreira que se transmuta em tempestade.

A meu ver, na análise do pesquisador é dada muita ênfase a agência do orixá e, em contrapartida, a agência das mulheres é considerada apenas na perspectiva mística. Na minha leitura, proponho outra interpretação desse assunto que será discutida no terceiro capítulo desta dissertação.

Goltara (2014), em pesquisa realizada em comunidades remanescentes de quilombo do Vale do Itapemirim no sul do Espírito Santo, explora a relação entre religiosidade e vida social, trata da relação entre os vivos e os espíritos. Sua etnografia é fruto de um trabalho de campo realizado no Morro Zumbi junto à irmandade de Menino Jesus, um centro umbandista que, de modo único, sintetiza em seu terreiro as doutrinas da Umbanda e do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento.

O trabalho de Goltara(2014) é útil para tecer reflexões acerca do universo das religiosidades de matriz africana em comunidades quilombolas do sul e do norte do ES, caso da minha pesquisa. O autor busca demonstrar como a relação entre pessoas

e entidades é baseada na reciprocidade, explica como irmandades (como a do Menino Jesus) fazem “oferendas periódicas para conservar o fluxo de dádivas necessárias à vida comunitária.” O destaque maior é para o compromisso de Dona Izolina, mãe de santo cuja mediunidade e poderes de cura dos pretos velhos estão no centro da narrativa.

Um ponto levantado pela tese de Goltara(2014) é o da negação sistemática do acesso à terra, que de acordo com o autor impulsiona a busca por ocupações em terras de fazendeiros e nos centros urbanos. O autor aponta como a ligação com a espiritualidade se mantem a partir do deslocamento e da dispersão. Ele sustenta que as jornadas levam a circulação por um território que é dinamizado pela ação das pessoas.

Goltara(2014) indica que tais correntes delineiam grande parte deste lugar como território étnico, percebe que o que é potência no contexto do sul do Espírito Santo no qual um contexto violento de expropriação parece estar presente, o movimento, tem outro significado no norte já que a circulação constante é tida como uma característica mais próxima de uma sociabilidade urbana do que seria no contexto rural.

Na biografia de Dona Izolina, Goltara(2014) traz o conceito de “missão” como um tipo de ação individual ou coletiva que leva em conta alguma forma de sacrifício pessoal e oscila entre honrar uma dívida e criar o imperativo de débito a quem se destina. Em minha etnografia, Dona Gessi fundamenta sua biografia a partir de uma herança simbólica deixada por Seu Pai, de certo modo as noções de herança e missão podem ser pensadas como complementares, claro que guardadas as devidas proporções já que Dona Izolina é uma mãe de santo e dirige seu Bate flecha há cerca de trinta anos na comunidade Zumbi e Dona Gessi é uma quilombola com desejo de construir seu próprio terreiro.

Em linhas gerais, os trabalhos relacionados foram aqueles que permitiram maior diálogo com a pesquisa de campo, uma vez que os projetos e a agência de mulheres quilombolas é um dos temas chave desta dissertação. Pretendi reunir neste capítulo elementos que dessem subsídios para a confecção desta pesquisa, por isso optei por apontar as perspectivas teóricas e analíticas consideradas para os caminhos que trilhamos.

Assim considero que minha pesquisa aponta caminhos para o mapeamento das biografias de mulheres quilombolas do Espírito Santo, ao focalizar o cotidiano e analisar como elas disputam projetos e mobilizam suas comunidades para a ação. Invisto no tema com o propósito de demonstrar como por meio de seus saberes, estas mulheres sustentam e coordenam redes de auxílio mútuo atravessadas por controvérsias e por uma memória comum que movimenta e cria oportunidades nas comunidades quilombolas do Espírito Santo.

2 UMA TRAJETÓRIA DE DONA GESSI CASSIANO

“No mundo ninguém nasce preparado para nada”

(Gessi Cassiano)

Os estudos sobre memória e trajetória de vida sugerem que os eventos da vida são socialmente construídos e que estes ultrapassam os efeitos estritamente biológicos e individuais da pessoa. A estruturação da memória é social, ou seja, são as coletividades que constroem e ratificam a memória, fixando-a no plano da vida social seja nos livros, estátuas ou monumentos nacionais.

Maurice Halbwachs⁴, um dos pioneiros no estudo da memória descreve como as lembranças estão fixadas num plano de referência coletiva em que os indivíduos reafirmam ideias mediante suas experiências vividas. Ou seja, é a vida coletiva que cria e sanciona, mediante determinados enquadramentos, as memórias que permitirão aos indivíduos traçar suas trajetórias de vida que, organizados pelos sujeitos para que estes deem uma coerência ao que, na verdade, é caótico. Para Halbwachs, a memória é um processo de reconstrução, que não é uma repetição linear e estática, mas que também não pode ser evocada e localizada em um determinado tempo e espaço, mas uma relação derivada de uma comunidade afetiva.

Nesta abordagem há pouca ou nenhuma autonomia dos sujeitos e sua agência, uma vez que as estratégias de construção das memórias e trajetórias se configuram como um aspecto subordinado à sociedade. Os sujeitos, embora tenham autonomia para lembrar conjuntamente e reorganizar os termos de suas memórias, estão presos às representações coletivas do significado que a memória tem num dado momento. Daí a importância que esta abordagem inspirada na perspectiva durkheimiana confere aos símbolos e a memória nacional, sinais exteriores da memória nacional.

Tal perspectiva foi reavaliada por autores como Pollak (1999), pois “na abordagem durkheimiana, a ênfase dada a força quase institucional da memória coletiva, à duração, à estabilidade e à continuidade”, como um ordenamento nacional, fazem dela uma força coercitiva positiva da sociedade. A crítica do autor sugere que tal enquadramento oculta as memórias dos grupos subalternizados pelos processos

⁴ HALBWACHS, Maurice, 1990. **A memória coletiva**. Vértice, São Paulo.

hegemônicos de poder na elaboração dos Estados nacionais. Pollak (1999) sugere que, pelo contrário, a memória também é feita de silêncios e esquecimentos, espaços onde as pessoas podem ter uma certa folga para desenvolverem suas estratégias e constituir seus próprios percursos, resistências e agenciamentos.

Neste capítulo focalizo a história de vida de Dona Gessi Cassiano, uma mulher negra quilombola. Com base nos elementos biográficos, enfoco sua agência, seus projetos e suas intenções, resultado de suas inserções em um contexto histórico e cultural. Ademais, a própria forma biográfica pela qual Dona Gessi narra sua trajetória de vida, busca reconstruir um percurso desde o presente para o passado, dando-nos pistas importantes sobre suas lutas pessoais, os eventos relacionados à sua condição de mulher e negra, mas também como ela imagina que sua vida constitui parte de uma história coletiva, a dos quilombolas do sapê do Norte.

O capítulo conjuga etnografia, história e contexto para mostrar como “andar” é uma categoria central para Dona Gessi, para definir o fluxo por ideias, pessoas e espaços, onde nos interessa descrever deslocamentos que são 1) físicos, uma vez que demonstra as constantes mudanças e fluxos que produzem territorializações; 2) espirituais, porque envolve um trânsito entre o plano dos humanos e não humanos, dos ancestrais familiares, entidades divinizadas e da natureza; 3) político-formativos, uma vez que o “andar” faz as pessoas, já que pessoas, ideias, projetos, entidades e objetos “andam” e constituem posições sociais;

O *andar* na perspectiva física para Dona Gessi Cassiano constitui o modo pelo qual ela se apresenta e também como é descrita pelos outros, durante o trabalho de campo percorríamos alguns locais com certa frequência, instituições com as quais ela comercializava seus produtos como o CRAS (Centro de Referência da Assistência Social) a sede da secretaria municipal de educação, a sede da APTA (Associação de tecnologias alternativas) , o terreiro São Jorge Cavaleiro e a casa de sua mãe de santo Madalena.

Do ponto de vista da quilombola o trânsito espiritual inclui diferentes seres vivos e mortos que convivem e transitam na vida cotidiana, posso dar como exemplo uma situação em que estávamos nos deslocando de volta a comunidade quilombola de Linharinho de uma reunião na APTA, Dona Gessi se dizia cansada dos problemas administrativos da instituição. Revelava insatisfação por conseguir solucionar

problemas simples rapidamente, como o cálculo da rescisão e do salário de um dos funcionários, enquanto a contadora contratada para essa função errava o procedimento várias vezes seguidas.

Em nosso retorno ao expor esses problemas de cunho administrativo atribuí-los ao fato de seu *caminho estar cheio de folhas, sujo*, era preciso que entidades como os Pretos Velhos *limpassem* a estrada dos desafios, pois isso ocorrendo acreditava ela que problemas como esse não existiriam mais na instituição.

O *andar* na perspectiva *político formativa* diz respeito ao trânsito realizado entre projetos e instituições, diz da participação em eventos, congressos, seminários e ações realizadas em parceria com movimentos sociais, movimento negro, prefeituras e estado.

Tais participações formam as trajetórias e posicionam as quilombolas de diferentes maneiras no campo, revelando os capitais que agregaram ao longo de seus percursos. Os objetos e as entidades nesse contexto também *andam* participam do mundo e sua interferência por vezes é condição *si ne qua non* para avaliação e sucesso das atividades realizadas. Sobre isso no terceiro capítulo descrevo o “pulo” de Santa Bárbara do adro durante a procissão da perspectiva de Beatriz e Nieta outras quilombolas da comunidade de Linharinho assim como a viagem da entidade Seu Tranca Ruas e de seu charuto até a pessoa de Dona Gessi.

A intenção é descrever, a partir destes trânsitos, a busca de Dona Gessi Cassiano pela construção de um lugar para si em meio a diferentes narrativas de mulheres negras quilombolas do Sapê do Norte, quando a busca por reconhecimento em sua própria comunidade torna-se um desafio.

Com a descrição de sua história de vida pretendo lançar luz sobre um plano mais geral no qual mulheres negras constroem seus projetos, negociam espaços, criam coletivamente por meio de grupos e associações, estratégias para modificar a sua realidade e pautar suas próprias demandas, seja pelo apelo à estruturas políticas como as associações de agricultores ou ao reivindicar a memória familiar como a ideia de uma herança imaterial transmitida a Gessi por seu pai e o modo como essa identificação aparece como legado familiar reivindicado por ela em vários momentos de sua narrativa.

A estrutura do capítulo leva em conta diferentes aspectos da história de vida de Dona Gessi e destaca a construção da experiência vivida como mulher negra, identificações que são reivindicadas por ela na relação com outros sujeitos desta etnografia, especialmente diante das situações identificadas como racismo.

Os dados etnográficos se completam com fotos, entrevistas, e reportagens jornalísticas para apoiar a minha narrativa sobre como uma empregada doméstica se tornou uma quilombola e coordenadora de uma associação de agricultores e quais as implicações disso em um contexto marcado por lutas simbólicas no qual a chave monocultoras de celulose x quilombolas acaba por encobrir a própria vida cotidiana das pessoas. Este é o caso, como veremos, quando descrevo as tensões e trânsitos entre os espaços considerados públicos, como uma reunião no Centro de Referência da Assistência Social Negro Rugério, e familiar com desdobramentos no ambiente doméstico dos quilombolas.

Proponho ao descrever esta trajetória que apresenta pontos de vista das mulheres negras sobre instâncias onde se geram decisões políticas e econômicas pode auxiliar na compreensão dos processos de transformação social no Espírito Santo. Durante o trabalho de campo, observava em reuniões nas quais estive presente representantes e funcionários de instituições estatais acreditarem sinceramente ser seu objetivo levar para os quilombolas, a organização, a cultura, e auxílio enquanto se tornavam surdos para demandas objetivas levantadas por eles a fim de resolver problemas cotidianos pelos quais os agricultores se interessavam como é possível vender galinhas vivas para a secretaria de educação ou para o CRAS? Ou elas precisam ser abatidas como no frigorífico? Por que os planos de vendas dos produtos agrícolas que oferecemos para a Prefeitura nunca são comprados totalmente?

Desse modo argumento que dissertações como esta abrem possibilidades no sentido de elucidar aspectos do mundo social a partir de um ponto de vista de mulheres negras sobre os diversos universos sociais pelos quais transitam, interessa sua visão de mundo sobre as coisas e o que ela revela a partir da articulação dos saberes dessas mulheres para construir suas trajetórias.

2.1- A HERANÇA

Para Dona Gessi, a memória é um tipo de herança. Quando um evento ou uma pessoa da família é evocado pela memória, sentimentos e ações são também evocados para que o narrador sinta-se parte da história já vivida. Para a quilombola, a história do pai é seu legado, mas que precisa ser apropriado mediante sua própria organização da memória. Esta, por sua vez não é prerrogativa do indivíduo, mas de uma rede à qual ele está relacionado. Dona Gessi se lembra de sua experiência, mas o faz de um ponto de vista que considera um ponto de vista compartilhado com os demais de seu grupo de afetos. A contradição sobre a data do casamento, do nascimento de um filho são indícios dessa rede de laços de sangue e de laços de amizade que formam sua história.

Dona Gessi Cassiano nasceu na Comunidade Quilombola de Linharinho, localizada no norte do Espírito Santo, em 20 de maio de 1955 e ali viveu até os dezesseis anos. Retornou para morar aos quarenta e cinco anos (há cerca de onze anos atrás). O Linharinho da sua memória era lugar onde se criava porco, cavalo, galinha, se plantava aipim, mamão, jaca, mandioca doce, e onde se fazia o dendê para “vender a litro”. Demorei muito tempo até definir que queria uma memória de Dona Gessi e concordamos que ela falaria do que mais lhe interessasse narrar sobre si. Então ela começou pelo pai.

Num hospital em Vitória, o médico perguntou a Dona Gessi Cassiano se ela tinha certeza de que queria permanecer na sala durante o procedimento de ressuscitação de seu Pai que sofrera um derrame cerebral. Tendo sobrevivido ao procedimento, Seu Manoel Cassiano Filho olhou para ela da cama pela última vez e não disse mais nada. Dona Gessi não chorou. Tomou as providências para que tudo saísse conforme o necessário como amparar os irmãos, os filhos, os netos e organizar o velório.

O pai, Seu Manoel Cassiano era sanfoneiro e tocava o Reis de Bois nos fins de semana, no fim do ano o ramal (estrada feita só para carro com capim no meio demarcando duas pistas) ficava cheio de cavalos pois era hábito ir à missa na cidade em Conceição da Barra.

Seu Manoel era agricultor, trabalhava junto com as mulheres do Linharinho, e tinha várias habilidades artísticas, sabia cantar, dançar, tocar sanfona além de organizar

ladainhas e ser Alabê na mesa de Santa Bárbara.⁵ A ligação de Seu Manoel Cassiano com a música foi herdada por Dona Gessi que canta e por seu filho mais velho Rogério Cassiano, que afirma ter aprendido com o avó, ainda bem criança a tocar vários instrumentos, alguns eram construídos por ele junto do avó, caso de uma bateria improvisada que fizeram. Desde cedo Dona Gessi conta que as crianças aprendiam a trabalhar na “roça” e na escola da comunidade primos, primas e irmãos estudavam juntos na mesma sala com a professora que ensinava crianças de séries diferentes.



Figura 6- Dona Domingas Conceição e Seu Manoel Cassiano Filho no Linharinho por volta de 1990.

Fonte: Acervo de Dona Gessi Cassiano e registro da foto feito por Renata Beatriz (2017)

Dona Gessi cursou o ensino básico até o que era chamado de quinta série e que corresponde hoje ao sexto ano do ensino fundamental, foi auxiliar a família desde muito jovem na venda dos produtos agrícolas na Barra, como era comum a adolescentes que viviam na comunidade, casou-se aos dezesseis anos na década de

⁵ De acordo com Gessi o alabê tinha a responsabilidade de auxiliar as entidades que “montavam” no corpo dos cavalos durante as sessões) a música desempenhava seu papel nesse contexto do transe.

1970 na data de casamento há divergências, enquanto ela afirma ter se casado aos dezoito, suas irmãs afirmam categoricamente que foi aos dezesseis.

Ao falar da relação com o pai Dona Gessi une as duas trajetórias, a dele e a sua própria, sobretudo ao se identificar como agricultora, jogueira e “mãe pequena” do terreiro São Jorge Cavaleiro localizado em Santana. Explica que “mãe pequena” ou “presidente” é a função que ela ocupa no terreiro como auxiliar de sua Mãe de santo e das entidades. Segundo a quilombola quem lhe deu o título foram as entidades que sempre que as sessões começavam se referiam a ela como “presidente” ou “mãe pequena.”

Cabe a ela nessa função cuidar de variados aspectos das sessões como pode acompanhar, providencia banhos de ervas para alguns trabalhos, passa e perfuma as roupas que a Mãe de Santo usa nas sessões. Durante as giras atende aos pedidos de entidades por fumo, bebidas, velas, e puxa os pontos cantados junto com o Ogã Cosme: músicas entoadas com o objetivo de *firmar* ou fixar as entidades na terra no corpo dos cavalos.

Enquanto era casada com o primeiro marido, ela conta que passava a semana na companhia dos parentes consanguíneos na Comunidade Quilombola de Linharinho, pois Lélcio Américo, o marido, era meeiro e trabalhava em uma fazenda durante a semana, indo encontrá-la em Santana onde moravam aos fins-de-semana, então ela permanecia parte da semana com os pais e os parentes e amigos na comunidade.

Durante a entrevista alguns aspectos dessa identificação com o pai eram descritos por ela como qualidades herdadas dele, o fato de ser uma pessoa que “não tem medo das coisas” e ser uma pessoa “muito firme” é, segundo Dona Gessi, um paralelo entre o que seu Pai foi e o que ela se tornou durante sua vida. Outro aspecto que ela também destaca é sua posição de sobrevivente, ela narra que Seu Manoel Cassiano afirmava que a partir dos cinquenta anos não se vive mais, “a força diminui e se passa a ser um sobrevivente”.

Quando trata da sobrevivência Dona Gessi explica que é *preciso viver para si e para os outros*, afirma se sentir como se tivesse vivido cem anos, devido às coisas que já fez, os lugares que já conheceu, as pessoas a quem ajudou bem como o lugar que ocupa em sua família, pois se considera esteio para seus filhos ao auxiliá-los no que precisam. O fato de se colocar como herdeira do Pai, de certo modo incorporando-o

também pode ter relação com a sensação de ser mais velha, como um cavalo de santo, Dona Gessi assume o lugar de herdeira e o peso advindo dessa missão.

A ideia da perda aparece com força sobretudo quando fala das transformações vividas na comunidade de Linharinho tais como a venda de animais que eram criados, a perda de espaço e a perda dos idosos que foram faleceram devido à idade. A proibição de criar animais e de andar a cavalo foi impetrada segundo ela pelas monocultoras de celulose, ela diz: *Tudo foi se perdendo, não se perdeu apenas a criação (de animais) nos perdemos nós também.*

Para Dona Gessi o falecimento do Pai a reposicionou na dinâmica de sua família, por se considerar a filha mais próxima dele e a que foi chamada para se despedir no momento de sua morte, considera que a partir daí assumiu outro papel, reunindo os irmãos para conversar e explicar após a morte do pai que era o momento da família de dar apoio a sua Mãe, Dona Domingas, esta falecida em 2015, precisaria do apoio de todos, assumir esse lugar é também uma maneira de se recolocar na comunidade quilombola depois de seu retorno já que os laços de sangue são valorizados.

2.2 – A ALMA NÃO PODE FICAR PENANDO

Após a morte de Seu Manoel Cassiano uma preocupação apareceu, tratava da importância de zelar pela memória dele e cuidar de sua “boa reputação”, a “dívida” era uma preocupação de seus filhos e conforme orientação do Pai eles andaram pela Barra para verificar se Seu Manoel Cassiano “devia” algo a alguém. Fazer isso era cuidar para que a alma dele não ficasse “penando.”

Se “penar” significa sofrer “pena” ou causar ‘dor”, isso auxilia a compreender por que era preciso cuidar para que Seu Domingos tivesse uma passagem tranquila e para que sua boa reputação fosse mantida, como ela conta sobre o crédito que o pai tinha com as pessoas:

É... Ele sempre falava pra mim: oh minha filha, quando eu morrer não deixa eu lá na Barra não. Porque lá na Barra não é, não é minha casa. Aí (quando ele faleceu) eu tive que trazer ele aqui para a roça, arrumar carro, ver ônibus. No enterro de papai foram dois ônibus, fora os carros pequenos, entendeu? Porque meu pai dentro de Conceição da Barra era muito querido. Era muito, muito, muito.

A boa reputação e a evocação do legado do pai por Dona Gessi apareceram também durante a realização das primeiras entrevistas, nesses momentos Dona Gessi reunia monografias, entrevistas concedidas a jornais, gravações de DVD, nos quais sua participação era mostrada a mim por ela com orgulho. Ela me mostrou a monografia de Maria Gabriela Fink Salgado sobre uso de plantas medicinais na comunidade de Linharinho; um calendário do programa de extensão Jongos e Caxambus da universidade no qual havia sua foto como mestre de jongo; uma entrevista a um jornal comunitário; e uma agenda da APTA da qual me forneceu um exemplar, destaco que cada frase de cada mês havia sido redigida por ela de modo a ilustrar as fotos que compunham a caderneta.

Foi num desses momentos que explicou o motivo de gostar de ter trabalhos, pesquisas, e materiais que levam seu nome, dizia do desejo de que netos e descendentes futuros soubessem quem ela foi, o que realizou, e salienta que a reputação vale mais do que o dinheiro pois permanece no tempo. Uma boa reputação é entendida nesse sentido como desobrigada de dívidas, sejam elas de valor financeiro e também de valor moral, “ser querido” e “ser lembrado” são valores que constroem e engrandecem a trajetória de uma vida para Dona Gessi, o que se relaciona com a ideia dela de que “é preciso viver para si” e “para os outros” e desse modo evitar estar em *dívida* com as pessoas e comprometer seu próprio legado.

Sobre a herança, ela diz:

Eu sinto que herdei as coisas do meu Pai. É onde eu...me vejo. Eu me vejo um pouco, não vou dizer tudo. Incentivar numa missa, numa ladainha, fazer uma festa, puxar uma quadrilha, ir no terreiro. Eu me vejo aí.

Meu Pai era alabê e eu vejo que herdei isso dele, porque lá no terreiro, eles (as entidades) me tratam como rainha, presidente. E não é só lá no terreiro. Tem uma mulher de Ouro Preto que eu conheci através do Didito, e a primeira vez que ela me viu me chamou de rainha. E eu perguntei a ela o porquê. Ela só sorriu.

Eu vejo as entidades me chamando e eu queria entender. O mesmo papel que meu Pai fazia no terreiro é o que elas me põem pra fazer. Me vejo igual meu Pai, mas meio diferente.

Renata: Como assim diferente?

Dona Gessi: Diferente por que eu quase não me misturo, eu não entendo, eu me sinto diferente das outras pessoas, me sinto velha, não consigo usar vestido curto, e as cores para mim tem que ser chamativas. Pra mim tem que ter cor, uma coisa viva, criei meus meninos assim, nada de cores pesadas.

Renata: Você acha que as cores tem um peso?

Dona Gessi: Eu acho, cada pano, cada cor, cores mais vivas dão mais alegria entendeu?

2.3 DE EMPREGADA DOMÉSTICA À AGRICULTORA QUILOMBOLA

Depois de ter se casado pela primeira vez, veio também a primeira gravidez, o primeiro filho de Dona Gessi morreu com uma semana de vida ainda no hospital menos de um ano depois nasceria Rogério (apelidado de Linharinho) seu filho mais velho. Robson e Rozilene (Rozi) nasceriam com intervalo de dois anos cada um entre cada gravidez. Com Lélío ela foi residir em Santana mais próximo da cidade de Conceição de Barra.

O bairro de Santana é rememorado nas narrativas locais e em pesquisas realizadas sobre o Sapê do Norte como um local de aquilombamento de negros fugidos. Como atestam as pesquisas realizadas por (SIQUEIRA, 2016), (MARTINS, 2000) e (FERREIRA, 2009)

Lélío, primeiro marido de Dona Gessi foi descrito por ela como um homem “difícil de lidar”. Em todas as vezes em que esteve grávida, conta ela que outra mulher estava grávida de seu marido também, ela engravidou quatro vezes e o marido além dos três filhos que teve com ela, teve mais cinco, um no Paraíso, outro no distrito de Braço do Rio, dois em São Mateus, e mais um com uma mulher que morava na mesma rua que o casal em Santana e na mesma época.

Lélío morreria jovem, com cerca de 40 anos devido a um tumor na cabeça, algo recorrente na família dele de acordo com Dona Gessi, tendo outros parentes sido acometidos do mesmo mal. Depois de três dias de internação ele faleceu no Hospital Roberto Silvarez, quando Dona Gessi conseguiu chegar com os filhos para vê-lo, era tarde demais, pois já havia falecido.

Com a morte de Lélío, Dona Gessi precisou voltar a trabalhar por um salário, pois quando casada trabalhava auxiliando o Pai e Mãe a plantar quando preciso, nos “ajuntamento para o plantio” e “ajuntamentos para a colheita” quando um grande conjunto de pessoas se reunia para plantar ou colher os alimentos da temporada no Linharinho. Assim em Santana, com os três filhos ainda pequenos ela começaria a

trabalhar como empregada doméstica⁶, depois de ter trabalhado por certo tempo que não soube precisar ao certo para a colônia de pescadores de Conceição da Barra.

Dona Gessi começou a trabalhar como empregada doméstica em Conceição da Barra, e depois de alguns anos de trabalho como diarista, começou a trabalhar para uma família de fazendeiros do município de Pinheiros e conquistou seu primeiro emprego de longo prazo. Com essa família iria anos mais tarde para a capital do estado, Vitória, onde foi morar com os patrões no bairro residencial de classe média alta Mata da Praia. No fim da década de noventa, seus patrões foram morar em Vitória para que seus filhos se preparassem para o vestibular de medicina na universidade federal, Dona Gessi foi junto, e ficaria por um ano e meio residindo na capital.

Luisa e Léié foram seus patrões por mais de dez anos, naquela época a rotina de Dona Gessi incluía passar a semana inteira na casa deles, só retornava para sua casa aos fins-de-semana, os seus filhos que ainda eram pequenos na época, permaneciam e estudavam no Linharinho sob responsabilidade de sua irmã mais velha, Benedita Cassiano, a Bina e sua Mãe Dona Domingas. Bina dava aulas na comunidade, e foi uma das primeiras professoras negras e quilombolas a dar aula no Linharinho e em comunidades quilombolas próximas, como São Cristóvão, Paraíso e muitas outras.

Os patrões, conta ela, tinham outros empregados, com funções discriminadas entre passadeira, jardineiro e cozinheira. Cabia a ela cuidar dos filhos do casal, limpar a casa e auxiliar no que mais fosse preciso. Apesar de se dar bem com a família, Dona Gessi diz que sentia falta dos filhos e de sua Mãe, esse desejo ficou mais forte segundo ela depois de um episódio quando em treze anos de trabalho aproximadamente para esses patrões, já em Vitória eles pediram a ela que cobrisse as férias de outra empregada doméstica na casa de uma amiga enquanto eles passariam alguns meses em uma viagem.

O pedido foi feito por conta da amiga deles de nome Vera não ter ninguém para trabalhar em sua casa naquele momento. Segundo Dona Gessi, Vera morava no bairro Bento Ferreira em Vitória e, assim que chegou a sua casa para cobrir as férias

⁶ No entrecruzamento de raça e gênero, observa-se que há um forte contingente de mulheres pretas e pardas no serviço doméstico, enquanto os homens negros estão fortemente concentrados na indústria tradicional (especialmente indústria da construção). Dossiê Mulheres Negras retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Orgs. Mariana Mazzini Marcondes, Luana Pinheiro, Cristina Queiroz, Ana Carolina Querino, Danielle Valverde. IPEA, 2013.

da outra empregada, Dona Gessi notou a diferença de tratamento que recebeu comparado ao dos seus patrões para com a mulher.

Vera realizava toda semana um encontro com suas melhores amigas, chamadas por Dona Gessi durante a entrevista de “mulheres à toa”, e enquanto duravam esses encontros entre Vera e suas amigas, Dona Gessi não devia circular pela casa para que não fosse vista pelas mulheres, caso isso ocorresse era repreendida. Cabia a Dona Gessi deixar prontos os alimentos e as bebidas que seriam servidos durante os encontros em um local próximo a sala.

A casa tinha uma série de regras e exigências às quais Dona Gessi não estava acostumada tais como tirar os sapatos ao entrar e lavar as peças íntimas da proprietária que ficavam espalhadas pelo imóvel e tinham que ser recolhidas por ela. Assim que percebeu que as condições de trabalho não iriam mudar Dona Gessi pediu o equivalente a seu salário até aquele momento, pois desejava ir embora por já não suportar mais a situação.

Vera riu, afirmou que sabia que Gessi não tinha para onde ir, já que os patrões dela não estavam em Vitória naquele momento. Argumentou que só iria pagar o salário caso ela cobrisse as férias de sua empregada até o fim, cumprindo de acordo as exigências e obedecendo as regras da casa, Dona Gessi riu também, e diante da mulher arrumou suas coisas, calçou os chinelos e foi embora sem dinheiro nenhum no bolso.

Para resolver a situação caminhou do bairro Bento Ferreira onde morava Vera até um bairro próximo ao Morro São Benedito, uma vez lá entrou em contato com Alentina que era do Sapê do Norte e morava no Morro São Benedito, também localizado em Vitória, foi a pé e ficou na casa de Alentina, pois não retornaria a casa de Vera.

Muitas famílias do Sapê do Norte migraram para o morro São Benedito na década de 1960, no ano de 2009 conheci eu mesma essa realidade da migração de famílias ao auxiliar na produção de uma cartilha que tinha por objetivo contar a história de formação de alguns morros capixabas como o São Benedito, depois de realizar algumas entrevistas sobre a história do local, oito anos depois na primeira casa em que eu ficaria no Linharinho: a de Dona Valdentora dos Santos, por meio de sua filha Geanis Cosme descobri que havia trabalhado com uma de suas primas nesse projeto: a assistente social Alzirenes dos Santos.

Depois de ser abrigada no Morro São Benedito na casa de Alentina, já há mais de uma década no emprego conta ela que o trabalho dava sinais de desgaste e sua paciência ficou menor com o tempo. Foi então que sua irmã mais nova Nilda Cassiano entrou em contato por telefone para contar que sua única filha, Rozilene (Rozi), que estava grávida, havia sido internada pois seu neto Wesley teria sido gerado “sentado na barriga.”

Rozi sentia fortes dores e ia constantemente para o hospital durante a primeira gravidez. Na mesma época, Dona Domingas, sua Mãe também adoeceu, e em sonhos Dona Gessi conta que recebia recados dizendo que deveria voltar para o Linharinho, o que a fez decidir que era hora de retornar, deixar Vitória e também o emprego.

A família para a qual trabalhava há mais de uma década não aceitou o pedido de demissão e fez várias propostas para que ela desistisse do retorno ao Linharinho, a mais importante delas foi uma proposta de aumento de salário. O dinheiro é um tópico que apareceu em vários momentos durante o trabalho de campo, e quando contava desta situação Dona Gessi se referiu ao dinheiro como uma necessária maldição.

Maldição é como comumente as pessoas se referem no Linharinho a algo ruim, vários foram os momentos em que Dona Gessi, sua irmã Beatriz, conhecida como Tudinha, Rogério, Dona Valdentora dos Santos e muitas outras pessoas referiam-se a uma situação ou a algo como maldição. O dinheiro era frequentemente tido nessa conta, uma maldição que divide as pessoas.

O aumento de salário dos patrões era bom, segundo Dona Gessi, mas se o dinheiro era maldição como podia segurá-la em Vitória? Diante das contínuas negativas a palavra final foi dada quando Dona Gessi perguntou a Luísa, sua patroa, o que ela faria se a situação estivesse acontecesse com ela.

E se fosse a filha de Luísa que precisasse de cuidados o que ela faria? Continuar a trabalhar longe da filha ou iria ao seu encontro?

Sem argumentos diante da questão, Dona Gessi conta que conseguiu receber seus direitos depois de dar alguns dias para que os patrões encontrassem outra empregada, assim saiu de Vitória e retornaria para o Linharinho onde encontraria uma comunidade bem diferente daquela da qual tinha saído.

Dona Gessi afirma ainda ter contato com os antigos patrões, e que sempre que eles vêm a Itaúnas passam na comunidade de Linharinho para encontrá-la, apesar disso não os considera pessoas próximas, esse tópico da entrevista foi aquele sobre o qual a quilombola menos falou, durante o relato afirmou várias vezes que não se sentia bem em Vitória: “eu me sentia presa, sufocada, não gostava de ficar em Vitória”, repetiu ela algumas vezes.



Figura 7- Horta na Comunidade de Linharinho

Fonte: Arquivo pessoal (4 de agosto de 2017)

2.4 AGRICULTURA E CULTURA SÃO TUDO A MESMA COISA!

O retorno de Dona Gessi para a comunidade quilombola de Linharinho coincidiu com a época de “catação do facho”, ou seja, o aproveitamento dos resíduos da queima da celulose para produzir carvão, como ela explica:

Nós trabalhávamos no facho, as vezes tirávamos dois caminhões de lenha. Um pra despesa, despesa que eu falo assim, é que às vezes não dava pra pagar trator, baldeio, motoserrista, pagar carro, e as vezes nem dava por que o caminhão de lenha era duzentos, trezentos reais entendeu? Nós trabalhávamos só para nos alimentar. Só pra ir pro supermercado. E aí todo mundo começou a adoecer. Pressão alta, outros visão né? Porque tinha vezes que a gente tava tirando o facho e eles (monocultora de celulose) metiam o trator batendo o veneno.

O trabalho no “facho⁷” é descrito por Dona Gessi e por outros quilombolas com quem convivi no Linharinho como uma “época difícil” onde a vida era uma “maldição”. Alguns dos fornos usado para a queima do resíduo e a produção do carvão ainda existem hoje estão la inativos, são memórias de um passado maldito, que não se deve esquecer como me disse Beatriz (Tudinha) ao me mostrar um deles que fica próximo à sua casa.

Uma vida boa oposta a essa que me foi narrada por Dona Gessi e Beatriz seria aquela ligada a boa saúde, a “viver muito como nossos velhos viviam” com “alimento saudável” e “remédios medicinais”, falas como essas revelam no plano simbólico, fatos da memória ressignificados a partir do contato e do ingresso em organizações que trabalham com a agroecologia no Sapê do Norte, da participação em conferências de segurança alimentar, de encontros de povos tradicionais organizados pelos próprios quilombolas, da articulação com projetos de extensão da universidade e da memória de uma vida que já não existia mais.

A precária atividade de trabalho foi lembrada e descrita em contraponto com o trabalho na agricultura, este sim, motivo de orgulho. O Linharinho da infância de Dona Gessi, com mamão, dendê, jaca, se renova em suas palavras quando fala de sua horta atual onde planta diversos gêneros alimentícios, o fato de agora “nós que

⁷ No ano de 2013 foi lançado o trabalho organizado pelo antropólogo Sandro Silva a partir do olhar de jovens quilombolas sobre sua própria realidade, a Cartografia Social do Carvão no Sapê do Norte denunciava a realidade das condições de vida a que as pessoas estavam submetidas trabalhando com o resíduo do eucalipto: “o facho” e sendo remuneradas de modo precário e fora da legalidade. Para conhecer o trabalho segue link: https://issuu.com/rayzamucuna/docs/cartografia_web

ganhámos a cesta básica, termos passamos a fornecer alimentos para a cesta básica de outras pessoas” é narrado com altivez e satisfação.

Alimentos produzidos na Comunidade de Linharinho*			
Acerola	Café	Farinha de Mandioca	Mandioca
Abobora	Amendoim		
Alface	Dendê	Beiju	Mel
Aipim	Cebola	Polvilho	Quiabo
Banana	Chuchu	Coco	Rucula
	Inhame		

Figura 8- Tabela de alimentos produzidos na comunidade quilombola de Linharinho.

Fonte: Confecção da autora. (Ano. 2017)

*Existem outras culturas como a do feijão de corda, manga e jaca mas que são para consumo próprio das famílias.

Um episódio, no entanto, demarca os desafios existentes na relação entre produtores e espaços institucionais, durante o trabalho de campo em uma visita a secretaria de educação de Conceição da Barra, Dona Gessi tentava explicar para a funcionária da prefeitura responsável pela merenda escolar do município que “agricultura e cultura é tudo a mesma coisa”, sem entender a funcionária explica que cada secretaria tem seu orçamento, que as coisas devem ser separadas, enquanto isso ao mesmo tempo Dona Gessi explica seu pensamento.

Ela dizia que relacionado ao plantio está a vida, portanto comer bem está ligado a boa saúde, e ao fim das colheitas quando as pessoas se reuniam para tocar o Reis de Bois, uma ladainha, ou para tocar sanfona ficava claro que “Agricultura e cultura é

tudo a mesma coisa!” Saúde, educação, e cultura deveriam portanto ser secretarias mais próximas.

A funcionária não conseguia dialogar com Dona Gessi, pois partia de uma lógica fundada na organização burocrática estatal, na qual cada governo é dividido em pastas, estas se transformam em secretarias, e estas, por sua vez, em gerências e instâncias menores. No horizonte da mulher a racionalidade da qual ela falava tem primazia sobre a racionalidade de Dona Gessi que não apenas compreendia a visão estatal como apontava falhas na separação de campos da vida que de fato podem ser pensadas junto.

Ademais, havia tensões outras que podem ser relacionadas aqui, Dona Gessi apresentava sua visão a essa funcionária como uma mulher negra quilombola e pouco alfabetizada, a funcionária de tez mais clara e que se apresentou como pedagoga ficava inquieta, pois apesar de apresentar e repetir que a organização da prefeitura “era do jeito que era” não conseguia responder satisfatoriamente às perguntas feitas pela quilombola “Por que tanta dificuldade nas reuniões de articulação entre secretarias diferentes?” “Por que tanta desafio em trabalhar juntos?”

É preciso apontar a partir da dinâmica entre as duas mulheres uma questão recorrente no campo durante diferentes momentos de visitas e reuniões nas quais acompanhei Dona Gessi em espaços institucionais como os da SEME, do CRAS Quilombola e da INCAPER.

Os saberes dessas populações, mesmo que em alguns casos os programas dessas instituições sejam destinados a elas, são continuamente considerados de menor *status*, menor legitimidade. Por diversas vezes escutei nesses espaços funcionários se referirem a quilombolas e assentados (geralmente esse era o público as reuniões que acompanhei) como desorganizados, desinteressados, pobres ou vítimas das empresas.

Não se trata de saber se essas premissas são falsas ou verdadeiras, assinalo ao pontuar essas situações que ao colocar as pessoas nessas categorias os técnicos dessas instituições deixavam de escutar o que esses grupos diziam e reivindicavam em contextos públicos como o de assembleias e reuniões. Isso levava as lideranças desses grupos a construir diferentes estratégias para terem suas demandas atendidas

eles acionavam um circuito de diferentes epistemes nem sempre dominadas por aqueles de fora do contexto.

Minha própria presença nessas reuniões para acompanhar Dona Gessi e registrar as falas em alguns momentos, inquietava as pessoas, gerava situações de desconforto e de tensão, fui confrontada algumas vezes e lidava com essas situações sempre em conversas com Dona Gessi que me pedia sempre para emitir uma opinião sobre o que eu tinha achado dos lugares que frequentávamos.

Ao narrar esse último episódio pretendi mostrar a existência de um (re)conhecimento que se dá na interação entre contextos, é preciso dedicar alguns parágrafos para compreensão de como as associações chegaram ao Sapê do Norte, uma dessas organizações em especial é aquela que Dona Gessi dividiu a coordenação com Flávia, outra mulher negra da comunidade quilombola de Angelim II, também no Sapê do Norte. Vamos a esses fatos então.

2.5 O NASCIMENTO DA ASSOCIAÇÃO DE MULHERES: A ASMUQCLIN

Em meados de 2009, Dona Gessi conta que já era convidada para dar palestras e falar sobre “alimentação saudável” em outras comunidades quilombolas próximas. Ela conta que ia “montada em uma Jega”, montava a carroça, reunia suas irmãs: Nilda e Nazaré, e ia falar:

E aí eu comecei a ir nas outras comunidades. Eu ia no Angelim II de jega. A bichinha morreu de velha. Eu ia dar palestra pra essas meninas mesmo sem entender o que eu estava fazendo. Essa jega me ajudou muito. Me ajudou a montar uma associação de mulheres. Essa associação de Mulheres (ASMUQCLIN) foi montada eu no lombo de uma jega (indo) na casa desse pessoal.”

A circulação em reuniões com agricultores, grupos de mulheres e direitos humanos se tornou cada vez mais frequente, e desse trânsito surgiria a ideia para a ASMUQCLIN (Associação das Mulheres Quilombolas da Comunidade de Linharinho). Em um intercâmbio de agricultores realizado no município de Iconha, Dona Gessi conta que prestou atenção ao modo como as mulheres que plantavam comercializavam seus produtos⁸, além do produto *in natura*, havia o comércio com as escolas que para ser realizado precisava de uma associação, um CNPJ (Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica).

Em uma viagem feita para Arapongas em Minas Gerais na qual foi em companhia de uma das filhas de Dona Baiquinha com a APTA ela afirma que conheceu um dirigente de sindicato que já conhecia Dona Elda dos Santos de encontros de direitos humanos e conversou com ele. Já que estava interessada em montar uma associação, se inteirou junto do sindicalista do que era preciso para fazer o registro e para que associação fosse criada.

Quando retornou do encontro, no domingo na capela de Santa Bárbara, depois da celebração no momento dos avisos, Dona Gessi convidou as mulheres para uma

⁸ Os agricultores de Iconha que são sócios da APTA trabalham atualmente em um complexo sistema de cooperativa que movimenta de seis a sete mil reais por mês somente na manutenção da organização. Eles estão presentes em feiras orgânicas e agroecológicas realizadas no estacionamento do Shopping Vitória, no Morro São Benedito, no bairro Jardim Camburi todos localizados na capital em Vitória e também no município de Vila Velha na Grande Vitória.

primeira reunião, mesmo sem saber em detalhes o que precisava fazer para que a associação acontecesse.

Na primeira reunião estiveram presentes seis mulheres: Dona Gessi, Dona Elda dos Santos, Dona Benedita Cassiano, Dona Nazaré Cassiano, Beatriz (Tudinha), e Nieta, que decidiram iniciar os trabalhos. A escola de formação política na qual voltaria a tratar com o sindicalista daria a Dona Gessi a oportunidade de entrar novamente sobre o assunto em detalhes, sobre isso ela diz:

Aí eu falei: Oh! Nós começamos a sentar com as mulheres pra discutir sobre a Associação. Ele: riu e disse: Mulher, mulher, mulher você discutiu o que? Eu falei para ele que nós queríamos formar uma associação.

E ele: Baseado em quê? Eu vou lhe ajudar. Vou lhe ajudar a formar essa associação.

Eu (Gessi) falei: Mas é isso que eu quero. Tô te falando. É isso que eu quero. Você tá rindo de quê? Primeiro você tem que ter a ideia não é não? Pra você poder montar, porque você não vai montar primeiro para depois ter a ideia. Primeiro você vai pro colégio estudar pra aprender a fazer o seu não é?

Ele (o sindicalista): É! Então pronto, é igual nós, estamos começando o estudo, o que nós queremos para a associação. Ele disse: Eu não aguento essa Gessi não meu Deus do céu.

Orientadas a criar a ata de fundação a partir da primeira reunião e assina-la para dar entrada no pedido de registro da associação, as mulheres começaram se reunindo na capela de Santa Bárbara, depois em uma casa e por fim na varanda de Dona Benedita Cassiano, de seis mulheres o grupo passou a vinte seis, o foco inicial de suas atividades foi definido para realizar o plantio de hortaliças, tubérculos e legumes para poder oferecer no projeto de merenda escolar do governo federal ou comercializar nas feiras da cidade. Dona Gessi me disse de um caderno onde estavam anotados registros das primeiras reuniões infelizmente não conseguimos encontrá-lo para ter mais riqueza de detalhes.

A capela de Santa Bárbara, como pude observar quando participei de celebrações, festas e reuniões, funciona como um grande centro social na comunidade. Lá durante as celebrações, recados são dados, encontros planejados, e festas acontecem, logo revela-se em muito mais do que um lugar de devoção religiosa.

Recorri às notas do caderno de campo e li o registro de uma celebração na Capela de Santa Bárbara na qual durante a leitura do evangelho e discussão de seu conteúdo, a

celebrante mandava indiretas a outra mulher por meio de parábolas cristãs. A leitura do dia tratava da importância da família e a preleitora apontava que qualquer um na comunidade podia ser médico, advogado, professor e continuar quilombola. Como tinha acompanhado dias antes, sabia que havia acontecido uma discussão entre as duas sobre o fato de não haver na comunidade agrônomo que pudesse auxiliá-los, o que tinha sido rebatido pela mulher que desejava que os filhos não seguissem esse tipo de carreira.

Dona Gessi conta que o trânsito em diferentes espaços havia mostrado que é possível “ter o direito de falar e ser ouvido”, e a despeito da burocracia para registrar a associação, os ganhos a partir disso se revelavam muito superiores aos desafios momentâneos que teriam que lidar, uma vez que no Linharinho já existia uma associação de homens e mulheres à época da fundação da ASMUQCLIN.

Quando perguntei em entrevista a razão pela qual era preciso criar outra associação, e essa apenas composta de mulheres, Dona Gessi me respondeu com um sorriso “que a gente (as mulheres) queria uma só pra nós” e não se aprofundou em possíveis conflitos com a outra associação, a anterioridade desse contexto não foi algo que consegui explorar em outras conversas com outros sujeitos da pesquisa, essa descontinuidade das informações só tornou mais evidente como a narrativa é tecida a partir de variadas estratégias que em certa medida derivam das tensões entre as pessoas e os grupos já que as duas associações eram constituídas principalmente de membros das famílias Santos e Cassiano.

Apesar de ser uma associação de mulheres, a ASMUQCLIN tem três homens que participaram da fundação para desempenhar a função de motoristas e carregadores de sacos de farinha. A estratégia de criar outra associação ao invés de disputar espaço na associação mista se revela como uma solução, mas também como oportunidade de Dona Gessi construir seu nome, sua reputação no Linharinho.

Além disso, na ASMUQCLIN as associadas que acompanhei e que hoje estão mais ativas são irmãs de Dona Gessi, já que Dona Elda dos Santos e Dona Baiquinha pelo que pude perceber se afastaram por estar envolvidas em outros projetos, assim a tensão entre uma associação de mulheres e outra mista revelou-se também como uma tensão entre famílias, com a notabilidade crescente viriam também os conflitos sobre os quais trataremos no tópico seguinte.

2.6 UM CAMINHO CHEIO DE FOLHAS

Em uma noite depois de um dia de reuniões na Barra, retornávamos Dona Gessi, seus filhos Rogério e Robson e eu para o Linharinho. Dentro da carroceria da pampa, ela dizia que o caminho estava cheio de folhas, que era preciso limpar, pois as coisas estavam bem difíceis. Eu e Rogério concordamos acenando com a cabeça.

Em 2006, foi criado o projeto “escola de formação política” no sapê do norte pela FASE em parceria com a Rede Alerta contra o Deserto Verde, a Via Campesina, MPA-Movimentos dos pequenos agricultores, e da Comissão Pastoral da Terra. O conteúdo da “escola” previa que os grupos passassem por cerca de dez módulos de estudos nos quais foram discutidos temas, poder, estado, mídia, agroecologia, gênero dentre outros. Foi nesse contexto que Dona Gessi, e suas irmãs mais jovens Nilda e Beatriz, assim como muitas outras pessoas começaram a entrar em contato com a gramática dos movimentos sociais. Hoje, formação política, mapeamento, diagnóstico são expressões de uso corrente entre muitos agricultores que conheci na APTA e mesmo no Linharinho, denotando capitais políticos e culturais distintos dos que se observa nos outros comunitários.

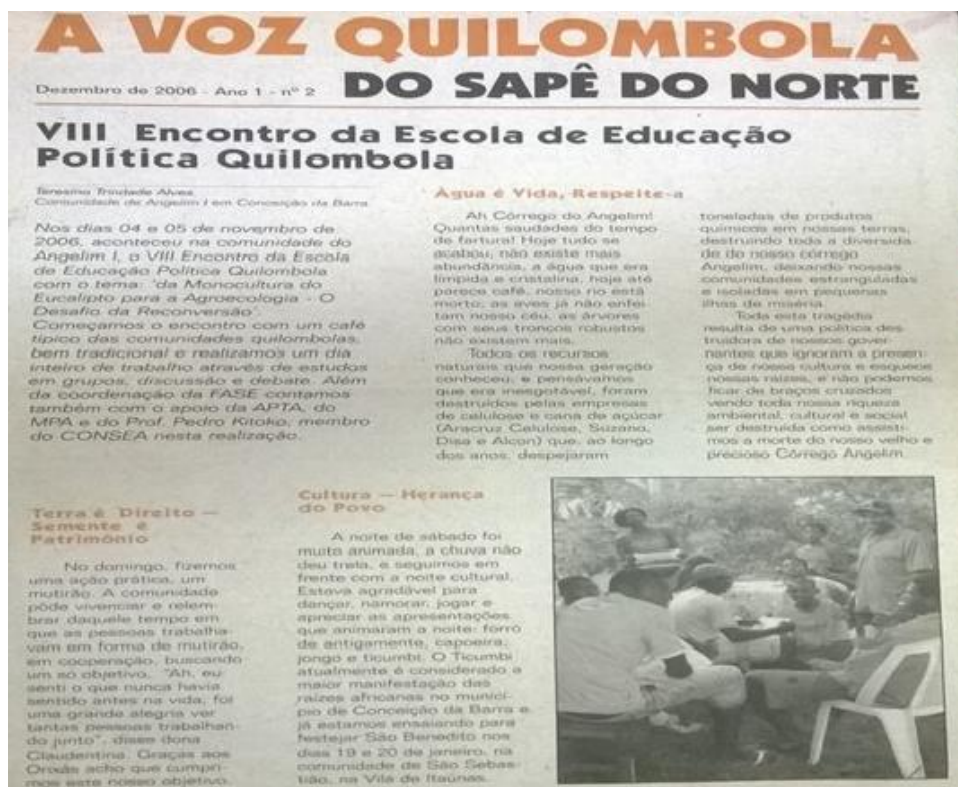


Figura 9- Jornal Comunitário produzido por quilombolas e promovido pela FASE.

Fonte: Arquivo de Dona Gessi Cassiano (Ano 2017)

A FASE- Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional é uma ONG que foi criada em 1961, com foco na criação de projetos e propostas comunitários e associativos, sua presença no contexto do Espírito Santo, se dá em virtude do combate às ações das monoculturas de celulose e mais recentemente do petróleo.

A APTA- Associação de Tecnologias Alternativas surgiu dentro da FASE há cerca de vinte e três anos atrás e se tornou independente de sua instituição-mãe com alguns poucos anos de existência.

A APTA foi coordenada durante dez anos por um coordenador até que uma queixa de desvio de recursos levou a secretária da Associação à prisão. Naquele momento, a conjuntura da APTA também não era das melhores em termos financeiros e os camponeses afiliados já demonstravam sua insatisfação com a coordenação. No cenário de mobilização política e cultural que vivia Dona Gessi e suas companheiras, marcado pela mística da luta pela terra e dos direitos das mulheres camponesas, seu nome foi indicado para assumir a coordenação, o que fez juntamente com Flávia, quilombola da comunidade de Angelim II.

No dia cinco de março de 2017, na assembleia para sua eleição, Dona Gessi falava da dificuldade e do medo em estar na coordenação da instituição querendo, inclusive, colocar o cargo à disposição. Em certo momento Dona Gessi evoca o cenário de lutas das mulheres camponesas e afirma, “Eu entrei na coordenação no pior momento. Mas sabemos que toda a energia positiva vem da terra, é ela que brota!” (Gessi Cassiano, notas pessoais da autora, Bairro Santana, Conceição da Barra, 2017).

Em torno de sua candidatura, uma nova perspectiva institucional se renovou. Todos os sócios disseram palavras de apoio e contaram épocas de dificuldade que passaram quando coordenaram a APTA. “Somos fortes por causa das crises.”, disse um sócio, enquanto outra sócia de Iconha afirmou que “Não é por que não somos letrados que não podemos administrar. Os letrados é que fizeram a bagunça.” Outro seguiu disse: “Não devemos confiar cegamente nas pessoas, mesmo que elas tenham ‘canudo’ [sic].”

Teresino Trindade, sócio da comunidade quilombola de Angelim I, e com uma trajetória reconhecida de reivindicações quilombolas do norte capixaba, afirmou que ninguém ali precisa de pessoas “que falem pela gente”, outros disseram que o grupo deveria se unir e que os sócios são os verdadeiros donos da APTA, ainda assim o semblante de Dona Gessi e de Flávia na reunião era de preocupação.

Eleita, Dona Gessi passou a acumular outros prêmios e recompensas por sua militância. Foi escolhida como delegada na Conferência de Promoção da Igualdade Racial em setembro de 2017 para ir até a plenária nacional que aconteceu de 27 a 30 de maio de 2018 em Brasília, além de já ter sido premiada como mestre de jongo pelo ministério da cultura no ano de 2016, realiza palestras no CRAS e visita outras comunidades para falar da agroecologia. Essa valorização externa a um campo político como o quilombola e o renome que Dona Gessi conquista é quase que inversamente proporcional à sua posição no quilombo do Linharinho, onde ela ainda busca posições dentro das organizações quilombolas como umbandista.

Tal tensão em face dessa posição ficava mais evidenciada, sobretudo, se fizermos referência aos conflitos em torno das lideranças já reconhecidas publicamente ali. Neste sentido, o que é uma característica forte destacada pela própria Dona Gessi, o “andar” e se conectar a outras territorialidades, lutas políticas, afirmação das mulheres como agentes políticos, emerge como uma fraqueza se vista do ponto de vista das

lideranças mais “domésticas” que a classificam como “uma pessoa dali” mas “que chegou há pouco tempo”.

Mas, de todos os preços que cobram as adesões políticas no Sapê do Norte quilombola, o que me pareceu mais custoso foi seu não reconhecimento justamente por sua ausência calculada da Comissão Quilombola, grupo que vem pauta há anos as lutas pelo reconhecimento e direito aos territórios quilombolas (Silva, 2012).

Isto porque, há uma clivagem sempre presente entre aqueles que ficaram para manter as terras e as lutas diante da expropriação, e os que venderam suas terras ou simplesmente abriram mão da vida camponesa e partiram para outras cidades. Este é um preço que sempre se coloca nas discussões, ainda que de maneira velada publicamente, mas bastante enfática em um circuito menos público.

2.7 POR QUE EU SOU ASSIM?

A presente etnografia é sobre o trânsito, o deslocamento e o fluxo, como constituidores da experiência de produção de uma liderança feminina. Não apenas a trajetória de construção do retorno é em meu foco de descrição e análise, mas as narrativas das dificuldades da própria vida, que é difícil, mas que tem que ser vivida com a ajuda de parentes, sejam eles vivos ou mortos, sejam eles entidades divinizadas ou relacionados à natureza.

Neste sentido, o lugar da pesquisa se constituiu como pontos móveis na paisagem cultural de Dona Gessi, um caleidoscópio que ganha determinadas formas na medida em que uma interlocutora, como eu, entra em cena e libera o fluxo interpretativo sobre a própria experiência, acessa outras experiências.

Esse trabalho é constituído no deslocamento como uma forte característica. Em cada retorno meu para o Linharinho, as conversas e análises de reuniões, encontros, assembleias e idas ao terreiro de Umbanda eram repassadas por nós em longas conversas regadas a café e cigarros. Em muitas delas, Dona Gessi endereçava a mim perguntas para as quais eu não tinha respostas, o que nos fazia interpretar o evento naquele momento mesmo, ao cruzar pontos de vista e posições.

Alguns desses encontros revelaram sua sensação sobre se sentir “diferente” de sua família. Segundo ela, as viagens, os encontros, o lugar assumido no terreiro de Umbanda haviam feito dela uma “pessoa aberta” que, “quando gosta, gosta, mas quando não gosta... sai de baixo!”. Se por um lado a pessoa que ganha esse mundo continuava a ser Dona Gessi Cassiano, de outro, já não era mais a empregada doméstica, nem a mulher que ia aos forrós em outras comunidades e voltava sozinha a pé com amigas, pois era agora agricultora, palestrante, ativista.

Por um lado esse lugar assumido lhe trazia benefícios como conhecer pessoas, lugares novos, além de poder entrar em situações e sair delas com uma habilidade que faria inveja a qualquer debatedor. Tais habilidades são colocadas em prática nos contextos de produção de fronteiras sociais que combinam, por exemplo, elementos étnicos e raciais, como em uma reunião ocorrida no CRAS Negro Rugério em dois mil e dezessete.

Estava em discussão, a “preservação do meio ambiente” e colocava-se em foco a “contribuição” que as “comunidades rurais” deveriam dar nesta tarefa. Em dado momento da reunião, uma técnica da prefeitura de Conceição da Barra da gerência de meio ambiente pediu a palavra, ao final de sua fala, com a assembleia lotada, chama a atenção de Dona Gessi, afirma que ela havia interrompido outra reunião da prefeitura para a qual não havia sido convidada. Nas palavras dela, Dona Gessi havia “caído de paraquedas”. A réplica de Dona Gessi ficou registrada em ata da reunião, onde ela argumenta que

é negra e quilombola e que é preciso dizer que nenhum negro veio para o Brasil por que caiu de paraquedas, vieram sim de navio, pontuando ao final que jamais entra em um local no qual não é convidada para estar. (Secretaria de Assistência Social, CRAS, bairro Santana, ATA DE REUNIÃO NO CRAS NEGRO RUGÉRIO, Conceição da Barra 2017)

A técnica pediu desculpas a coordenação da APTA, pois queria dizer somente que a coordenadora estava na “reunião errada”. Em uma longa explicação ela ainda informou que “estão identificando comunidades nas quais irão desenvolver projetos e afirma que não defende a monocultura, mas a família, pois a sua trabalha e vive do mangue, sendo ela apenas uma funcionária pública” (Idem).

A agenda municipal tenta reconstruir seu argumento sugerindo que “ama a Mata Atlântica e pede ao grupo que a ajude a mobilizar as comunidades, pois a recuperação de áreas degradadas e nascentes é fundamental” (idem). Ora, parte do trabalho de construção do sujeito político de Dona Gessi foi constituído da crítica ao monocultivo e às afetações negativas que levaram a vida dos camponeses, razão pela qual a confrontação ao argumento “chapa branca” da agente foi imediata. Dona Gessi sublinhou, de forma ríspida e firme, que o IDAF (Instituto de Defesa Agropecuária e Florestal do Espírito Santo) tem pronto todo o mapeamento das comunidades, o que tornaria redundante um novo levantamento por parte da Secretaria Municipal. Nas observações de Dona Gessi, não há “nascentes por conta da FIBRIA” e se o “Rio São Domingos está com três metros de fundura isso se deve a monocultura. Então, se o IDAF e o IEMA sabem de todos esses problemas, por que refazer um diagnóstico? Se planejamento é papel, quando vamos para a prática?” (Idem).

Essa reunião foi notícia no jornal eletrônico Século Diário, com o seguinte título: *Discriminação do Estado contra quilombolas fica evidente em reunião com órgãos públicos.*

A notícia descrevia o conflito entre monocultoras de celulose e os quilombolas, com destaque para a ausência do prefeito Francisco Vervloet, o Chicão assim como a do seu vice, Jonias na assembleia.

A questão é que o objetivo da reunião era outro, o ponto de pauta principal construído por quilombolas e assentados para ser debatido era: Melhoria do tratamento dado pela prefeitura e sobretudo pelos funcionários do CRAS a eles. A preocupação existia por se tratar de uma gestão que estava em transição no CRAS já que a última coordenadora do equipamento social havia sido denunciada junto ao ministério público por conta de maus- tratos ao público atendido pela instituição.

O jornal parecia reproduzir o que verifiquei na reunião, e que foi irritando tanto quilombolas como os assentados, a cada discussão os vereadores presentes e funcionários públicos acionavam o conflito com as monocultoras como modo de se eximir da responsabilidade sobre decisões que estavam em seu poder de ação. De certo modo sabendo que jornalistas estavam presentes eles pareciam teatralizar uma situação de indignação, pois diziam como Conceição da Barra havia se tornado uma cidade sem água, sem emprego, e sem oportunidades.

Tal posição de Dona Gessi é uma posição política compartilhada pelos demais camponeses. A própria organização espacial do evento, feita por eles antes da chegada das “autoridades” denota a dramatização dos conflitos entre as concepções agroecológicas e os enfrentamentos com a monocultura. De um lado, os agentes públicos buscam implicar os camponeses no “cuidado” com a natureza e se colocam como “responsáveis” por agenciar esse cuidado e, de outro, uma cesta com muitos produtos agrícolas dramatiza a posição dos agricultores em face das monoculturas.



*Figura 10 -Decoração do espaço da reunião no CRAS Quilombola Negro Rugério
Fonte Arquivo pessoal (09 de agosto de 2017)*



*Figura 11- Parte do público presente na reunião no CRAS Quilombola Negro Rugério
Fonte: Arquivo pessoal. (09 de agosto de 2017)*



Figura 12- Rogério Cassiano sentado na picape durante nosso trajeto para reunião no CRAS em Conceição da Barra.

Fonte: Arquivo pessoal. (09 de agosto de 2017)

“Ser assim” como afirma Dona Gessi inclui uma série de desafios, entre eles o reconhecimento de sua biografia. Ao mesmo tempo em que se angustia com a figura pública que construiu como quilombola e ativista, não faz outra coisa a não ser continuar a alimentar esse processo de construção de si. É Woortman (1990) ao apresentar a ideia da história como produtora de ambiguidades, que afirma que cada pessoa é igualmente ambígua, na medida em que a história individual encerra a história geral da sociedade.

Ao se apresentar como uma pessoa partida, incompreendida, e que se sente diferente Dona Gessi pontua não apenas as limitações que seu retorno a comunidade trouxeram, mas também diz de si enquanto mulher e dessa produção, enquanto umbandista e quilombola. Certa solidão está presente uma vez que Dona Gessi não se casou mais e se separou do último companheiro pois segundo ela percebeu a desigualdade na relação entre os dois, já que ela como mulher tinha que arcar com as despesas financeiras da casa, mas era questionada quando realizava mudanças simples em sua própria residência, como a troca de fiação que fez antes de pedir ao companheiro que fosse embora.

Nas conversas com parte de seus familiares, os mesmos sempre me diziam que “Gessi é assim mesmo. Não para!” E que sua militância só trazia a ela dor de cabeça, e problemas, os filhos manifestavam preocupação com a saúde da Mãe, mas afirmavam compreender e apoiar suas escolhas. De diferentes modos Dona Gessi vem constituindo sua liderança e sua biografia, um dos temas abordados em nossas entrevistas e conversas foi o de ser uma mulher negra, nosso próximo tópico.

2.8 NEGRA

Na primeira viagem que Dona Gessi fez com financiamento da APTA para Iconha, ela e Dete da Comunidade Quilombola de Angelim II eram as únicas pessoas do norte do estado no grupo. Argumento que o deslocamento de Dona Gessi é uma maneira dela de organizar e acumular seu capital político, mas também, como veremos em seguida, produzir uma identificação pública de si que dê respaldo à sua posição. Os eventos como uma viagem ou uma percepção sobre uma afetação negativa no modo de vida camponês, neste sentido, não são apenas intercorrências temporais, mas uma sequência organizada pela experiência engajada, que se apreende e reformula para que ela seja apresentada como “conjuntura” tal como define SAHLINS (1987).

O primeiro momento em que Dona Gessi começou a falar na entrevista sobre ser mulher e negra, contava da ocasião dessa viagem, onde ela e Dete eram as únicas mulheres negras daquele grupo. Certa distinção começou a ser demarcada por ela quando falava comigo sobre isso, pois me dizia que eu era negra como ela, mas que nosso modo de falar era diferente, a devoção era diferente e eu era da cidade.

Ser negra para Dona Gessi como pude perceber durante a pesquisa aparece como um valor ligado sobretudo à espiritualidade o que fica claro nesse exemplo retirado de notas de meu caderno de campo do dia quatro de julho de 2017 onde registrei o episódio de ter mostrado a ela um vídeo que gravei de Seu Jorginho, mestre de jongo do grupo de Jongo Pátria Amada Brasil, da comunidade de Cacimbinha no sul do Espírito Santo localizado no município de Presidente Kennedy. No vídeo Seu Jorginho, homem negro com mais de oitenta anos, parcialmente cego canta e dança:

“O meu pai é nego véio, ele é dono de um congá. Ai meu Deus eu tenho medo da
demanda se acabar.”

Depois de assistirmos Dona Gessi me explica o jongo e a história da escravidão:

Jongo é para quem é de terreiro. O couro do tambor vem do boi, e o boi é vivo, a natureza é viva, o boi estava no nascimento de Jesus, assim como nós temos a pele do corpo, a natureza é a pele da terra. Por isso tocar jongo não é só sair batendo, estamos bulindo com a natureza. Tudo está ligado. A madeira do tambor está na natureza. O jongo deve ser dançado com seu parceiro. O tambor é nossa força. A Igreja quis dizer que era a maldição, mas

pensa bem o tambor comunicava na senzala para as fugas por isso não é apenas tocar por tocar. O tambor é nossa força. Isso aqui não é folclore.

Para Dona Gessi ser “negro, velho e ter um “congó” como no jongo puxado por Mestre Jorginho são elementos que conversam entre si e produzem o ser negro, segundo ela o jongo é o elo que liga a memória das fugas de negros escravizados nas senzalas com o tempo presente, a natureza, e os animais, partindo da fala de Dona Gessi é possível argumentar que todas as coisas tem uso, o boi, o tambor, a natureza, e ao afirmar que “jongo não é folclore” ela recusa o enquadramento ao qual, muitas vezes, tradições da cultura negra são submetidas nas políticas de patrimônio e salvaguarda.

Em muitos momentos, Dona Gessi afirmava que todos no Sapê do Norte, todos os jongueiros do Espírito Santo, “nós negros somos de terreiro”, a “cultura do tambor” da qual me falou em variados momentos era destacada por ela como algo que valida e afirma esse lugar de ser negra.

Na primeira vez que estive com Dona Gessi, os estudantes do projeto de extensão Jongs e Caxambus tiraram fotos dela no assentamento e gravavam alguns depoimentos dela, quando foi pedida para colocar a mão em um velho tambor que fica no assentamento ela explicou calma que não deveria, pois o tambor é vivo e da última vez que havia feito isso não havia se sentido bem.

Ao falar sobre sua identificação como negra, Dona Gessi alternava presente e passado, um passado que é imaginado, mas que também foi reconstituído a partir do aprendizado sobre a “luta do povo negro” ocorrido no contato com movimentos sociais, e a partir dos quilombolas que já são lideranças reconhecidas nacionalmente na luta pelo território no Sapê do Norte como Domingos Firmiano, Kátia Penha, Selma Dealdina Dona Elda dos Santos, a Dona Miúda, sobre eles, Dona Gessi dizia: “Lutaram muito!”. Como muitos outros citados por ela ao tocar no assunto, e também a partir da memória de pessoas mais velhas que ela e que já faleceram.

Dona Gessi quando fala daqueles que foram escravizados no sapê do norte nas fazendas para a produção de farinha inclui-se muitas vezes nesse passado, e então se afirma como mulher e negra. Em virtude disso, não é de se espantar que num átimo ela na reunião do CRAS levantasse a voz para dizer: “Nós não caímos de paraquedas e sim viemos de navio”.

Esse aparente anacronismo nada mais é do que um modo de construir uma linha do tempo e avaliar a vida ao realizar um exercício de pensar as nuances da liberdade hoje como em uma entrevista na qual em determinado momento ao tratar das condições da população negra no país, Dona Gessi fez uma análise das políticas de acesso aos empréstimos para trabalhadores rurais promovidas pelo partido dos trabalhadores, afirma que a partir delas sentiu-se no direito de “bater no peito e dizer: Eu sou negro!”, nesse relato ela parte do passado e faz uma análise dele até chegar ao projeto de reforma da previdência proposto pelo governo atual:

Sobre o que ela disse:

Dona Gessi: O pênis do negro vestido numa garra de ferro, pra que isso? Isso é doído. Você amarrado numa argola pra você dar o passo do tamanho que eles achavam que você tinha que dar. Nem os animais na mata eram presos eram livre, enquanto nós...

Faziam isso pro negro não pegar outra negra. Não ser da negra. Você ter que trabalhar com seu filho nos braços, nas costas, e se chorasse ia pra debaixo do forno, e ali ter que com aquele vapor, com aquela quentura daquela carne queimando ali, tá ali queimando a farinha. Pegar a farinha com a mão, cevar. A gente fica vendo as coisas mais difíceis, por isso que eu digo a você assim, por mais difíceis que as coisas venham pra mim, mas quando eu penso no meu coração o que eles passaram, é fácil? Não foi fácil.

Nós negros, às vezes eu penso assim, nós negros, porque essa revolta no Brasil? Revirou isso tudo, ter um partido que nos apoia, nos apoiou, descobriu muita coisa pra nós, que é o Lula, deu muito apoio pra nós, filho em faculdade, o direito de falar: Eu sou negro! Sou preto! Direito de nos sentar e reunir. Quando nós demos um passo pra frente, quando eu digo a você, o Fernando falou ali naquela hora, porque nós conversamos muito. Avança, aí vem uma barreira. Porque isso aí, eles criaram barreira pra nos atingir. Você não vai sentir tanto. Mas nós dentro da comunidade, quem nos apoia? Nada de novo. De chegar dentro do banco e ter apoio para tirar dinheiro e trabalhar a nossa produção. O gerente do banco, sem ter nada de dar em troca pro banco e pegar o dinheiro. O meu Pai não teve isso, eu com essa pouca idade, hoje em dia eu tenho. Mas se nós não apoiarmos quem não tem, meus netos, meus filhos que estão começando a ver diferente, vão ser castigados.

Ser uma mulher negra para Dona Gessi é uma identificação que aparece com 1) relação com a religiosidade; 2) uma relação histórica com o passado de negros escravizados; 3) o aprendizado nos movimentos sociais e aqueles organizados pelos próprios quilombolas.

Dona Gessi é uma pessoa eloquente que conversa por meio de parábolas, como os jongueiros da região, para descrever a forma como lê o mundo. Ela emprega uma linguagem que varia entre o desafio e a ilustração. Esse modo de falar expressivo e suas “andanças” criaram a reputação de que ela é uma pessoa “alvorçada”, “que não para”, e pode passar do sorriso ao questionamento em poucos momentos o que lhe rende a pecha de briguenta e difícil, as roupas sempre muito coloridas e o “pano na cabeça” fazem com que as pessoas atribuam a ela a fama de macumbeira com o que diz não se incomodar.

O discurso da agroecologia aparece em uma de suas frases mais recorrentes a todo o momento “Agricultura e cultura são uma coisa só!” A frase sintetiza como o capital conquistado por ela bem como as viagens realizadas, intercâmbios com outras comunidades rurais quilombolas e assentamentos, a fizeram questionar continuamente seu lugar no mundo, ao ponto de sempre se perguntar: “Por que eu sou assim?” Com seu fraseado e sua voz grave ela desenha um presente cheio de vitalidade para si mesma.

Neste segundo capítulo apresentei sua história de vida de modo sintético a partir de destaques que ela confere a sua própria pessoa, uni às entrevistas, notas de caderno de campo, fotografias, e episódios ocorridos durante a etnografia, Os vínculos que estabeleci com ela são afetos em muitos sentidos.

3 UMA BIOGRAFIA EM PRÁTICA: O PROJETO DE CONSTRUÇÃO DO TERREIRO

Este capítulo está estruturado em quatro tópicos, no primeiro trato da entrega da mensagem de uma entidade e de um objeto para Dona Gessi, no segundo tópico descrevo as falas das quilombolas a respeito das práticas da religiosidade de matriz afro-brasileira que incluem a Umbanda, o Candomblé, o Catolicismo Popular e as práticas de zelo do assentamento de Santa Barbara. No terceiro tópico por meio da descrição do ritual de lavagem das pedras durante a Festa de Santa Barbara e de diferenças percebidas no zelo procuro aprofundar o entendimento sobre categorias distintas em uma espécie de hierarquia de parentesco entre as zeladoras, no último ponto descrevo o projeto de construção do terreiro descrevendo as falas, tensões, contradições nessa proposta que revela conflitos existentes dentro da comunidade de Linharinho, bem como zonas de interdição demarcadas pela religiosidade e hereditariedade.

Se no segundo capítulo pretendi lançar luz sobre um plano mais geral no qual mulheres negras constroem seus projetos, negociam espaços, criam coletivamente por meio de grupos e associações, estratégias para modificar sua realidade e pautar suas próprias demandas a partir da biografia de Dona Gessi. Neste capítulo, dando continuidade a essa problemática interpretativa, a intenção é descrever como as mulheres no Linharinho empregam o idioma da religiosidade para suas reivindicações políticas e culturais. Com base nisso, descrevo o projeto de construção de um terreiro de Umbanda na comunidade quilombola de Linharinho capitaneado por Dona Gessi.

Cabe salientar que o “projeto” é um ponto de apoio para a multiplicidade de vozes, contextos e mediações que abrem caminho sobre a constituição das relações de poder. Ao abordar como o trânsito de diferentes agentes, pessoas, entidades, e objetos participaram desse processo, busco restituir os significados e estratégias envolvidas no cotidiano de mulheres quilombolas.

Nesse sentido lancei mão da interpretação de Evans-Pritchard(1978) que analisa a feitiçaria no contexto do colonialismo britânico como um sistema de crenças que está adequado ao regime de explicação lógica do povo Azande, um grupo étnico da África Central localizado na região onde atualmente fica o país Congo. De acordo com Evans-Pritchard(1978) para os Azande que está no mundo e fora dele é regido pela

feitiçaria e pode ser explicado por meio de sua lógica. O antropólogo conclui que quem está dentro daquele sistema tem a capacidade de articular a explicação porque domina os códigos que produzem a realidade vivida e experimentada pelos demais.

Evans-Pritchard(1978) auxilia a compreender a lógica subjacente a um sistema cultural com símbolos e códigos próprios. No caso de Linharinho a categoria “feitiçaria” serve de paralelo e contribuição mas não encerra uma questão importante, a cosmológica. De modo que estamos tratando aqui de outras epistememes, outros saberes, outras visões de mundo.

No contexto da comunidade quilombola de Linharinho, características morais são sublinhadas para delimitar o pertencimento tais como, as relações familiares, a dedicação aos parentes, ou os aspectos políticos que envolvem o engajamento nas lutas sociais, a permanência na terra mesmo diante de conflitos, etc. Outra perspectiva de quem é visto como “de fora” pode ser identificado pela conjuntura na qual ele se apresenta ao grupo. Assim, em tempos de conflito ou disputa por territórios, a produção de fronteiras pode se intensificar e limitar o acesso de novos sujeitos na comunidade Barth (2000). O presente capítulo traz uma perspectiva dessas experiências nas duas chaves: moral e política, que serão lidas no contexto religioso, das tensões entre os eventos sociais que envolvem a biografia pessoal e aqueles atribuídos ao mundo sobrenatural.

Evans-Pritchard (1978) sublinha que os Azande sabem das relações causais postas na natureza e na relação entre os eventos - cupins comem madeira de um cilo e este cai, depois de certo tempo -, mas o que interessa a eles são as implicações dessa causalidade postas em movimento - por que apenas aquela pessoa, naquele dia estava debaixo do cilo? A bruxaria é o princípio da explicação.

O material aqui analisado trata de uma comunidade que acredita em feitiçaria, e estuda quais são os critérios para o ingresso nessa comunidade de crenças. Sejam eles de ordem formal – a discussão de um estatuto de um terreiro de Umbanda – ou informal – quem “tem” bruxaria ou não tem –, os critérios são postos em movimento pelo espaço das relações constituídas pela memória, pela biografia e pelas relações de gênero e raça em uma comunidade quilombola, definindo fronteiras e agenciamento das suas bordas.

Neste capítulo descrevo o trânsito de pessoas, entidades e projetos. Incluí minha própria experiência de ser portadora de um recado de uma entidade para uma das sujeitas da pesquisa no campo. Meu objetivo ao fazer essa escolha é produzir uma reflexão epistemológica no sentido apresentado por Oliveira(1996) interessa descrever os modos pelos quais minha vivência pessoal como umbandista atravessou as relações estabelecidas no campo.

Tal situação tornou-se relevante dentro da etnografia pois foi a partir deste encontro entre Dona Gessi e as recomendações de Seu Tranca-Ruas que o campo da religiosidade de matriz afro-brasileira se abriu ainda mais para a pesquisa.

Do mesmo modo que não é pertinente indagar se Goldman (1998) ouviu ou não os tambores dobrando no momento de entrega ritual de um assento a ser despachado no rio como descreve em seu livro, no caso desta etnografia é certo que não se trata de questionar a eficácia do objeto entregue: um charuto encaminhado para Dona Gessi no contexto de duração de pesquisa, mas de considerar as reverberações desse episódio na etnografia.

3.1 UM NOME A ZELAR

Data de outubro de 2016 minha primeira ida à comunidade de Linharinho quando conheci Dona Gessi. A primeira viagem foi realizada com bolsistas, pesquisadores e professores do projeto de extensão Jongos e Caxambus⁹ diretamente ligados a Universidade.

Nessa ocasião passei o período da tarde na comunidade, o coordenador do programa Jongos e Caxambus que nos apresentou mencionou durante a conversa que eu era umbandista e que por conta disso naquele momento podia compreender o que Dona Gessi explicava a ele. No momento ela conta de suas tentativas de frequentar uma igreja evangélica mas do desejo de ao mesmo tempo não deixar de lado nem a Umbanda e nem o zelo do assentamento de Santa Bárbara, diante da negativa do pastor (ele disse que havia apenas um caminho de acordo com ela) Dona Gessi desistiu de ir aquela igreja, onde sua crença era chamada de “diabo”.

Dona Gessi e eu continuamos a conversar sobre Umbanda e o tema que se originou daí foi a relação das entidades da minha mãe biológica e sua trajetória pessoal. O coordenador havia me introduzido na conversa dizendo que a entidade dela era de Omulu. Eu completei a conversa com uma pequena biografia, da maneira como ela se relacionava com sua entidade, da relação com as outras casas e, por fim, os sonhos oriundos do conflito entre as entidades e a vida cotidiana que a levavam muitas vezes à insônia.

Omulu tem parentesco com *Iansã*, rege elementos da terra, da saúde e doença mas, o aspecto sublinhado em muitas ocasiões é o Olubajê, ocasião em que todos os orixás lhe oferecem um banquete em compensação por ele ter sido esquecido na festa de Xangô.

⁹ O projeto é coordenado pela professora do Departamento de Teoria da Arte e Música e do Programa de Pós-Graduação em Artes da UFES, Aíssa Afonso Guimarães, junto com o professor do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Osvaldo Martins de Oliveira, e com a professora do Departamento de Educação, Política e Sociedade e do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades, Patrícia Rufino Andrade. O Jongos e Caxambus é um projeto de extensão interdisciplinar, que desde 2012 trabalha com a cultura popular e com comunidades quilombolas de norte a sul do estado.

É nesse momento que Dona Gessi falou também de sua dificuldade em dormir, nos pesadelos relacionados à visão de pessoas dentro de sua casa, da perda de memória e de *déjàvu* em seu dia a dia. Neste dia estabelecemos um diálogo sobre o assentamento de Santa Bárbara e as tradições quilombolas. Dona Gessi relatou-me posteriormente que o assentamento ficou um tempo na sala de sua casa (já que o assentamento anterior não ficava onde está localizado hoje, ele teve que ser mudado de local após a queda do teto como me contaram) e isso foi indicado por ela como a causa de seu incômodo físico e espiritual. Nesta ocasião ela vivia com a mãe, Dona Domingas, uma das zeladoras do assentamento, mas após a morte desta a situação se alterou e ela passou a se incomodar com as manifestações que atribuía ao assentamento.

A inadequação, experimentada por Dona Gessi como algo físico e espiritual remontam também à sua condição de neófita no quilombo, de sua posição recente na “luta quilombola”. Isso se reflete nos conflitos com as demais mulheres quilombolas mais velhas sobre os sentidos da espiritualidade familiar e a própria definição do que é o fenômeno religioso. No segundo capítulo já havia buscado descrever a categoria “inadequação” em sua vida. Ali busquei demonstrar que Dona Gessi pensa sua trajetória como uma busca incessante pela construção de seu próprio legado a partir da herança simbólica deixada por seu Pai Manoel Cassiano e reivindicada por ela.

No fim da conversa nos despedimos e eu prometi voltar na festa do beiju que aconteceria no mês seguinte, pois pretendia iniciar o trabalho de campo. A Festa do Beiju foi criada pelas comunidades do Sapê do norte e a cada ano acontece em uma comunidade quilombola diferente, se torna uma oportunidade de rever amigos e fortalecer a luta política. Em sua 12^a edição aconteceu na comunidade quilombola de Linharinho

Em dezembro de 2016 na última gira do ano em meu próprio terreiro, já próximo do encerramento a entidade Seu Tranca-Ruas me chama com um sorriso e diz: “Você né moça, gosta de um tambor de uns atabaques...” Eu ri e começamos uma conversa, era a última gira do ano, momento de desejar bons auspícios para o novo ano que ia se iniciar. Nessa altura, eu já tinha passado alguns fins de semana na comunidade de Linharinho, e participado tanto da festa do beiju como da lavagem das pedras de raio de Santa Bárbara, situações que descreverei mais adiante.

Seu Tranca-Ruas continuou a falar e disse: “Olha, aquela moça que você acompanha lá pros lados do Norte, do braço do Rio, ela pega muita carga do lugar onde ela mora então você vai levar um charuto para ela, e diz que sou eu que tô mandando, por que ela sabe quem é. Diga também para ela preparar banhos de Guiné, Arruda e Pau d`alho e tomar. Você não sabe o que é Pau d`alho mas ela sabe.”

Acredito que a minha expressão foi de surpresa, pois em seguida Seu Tranca-Ruas disse: “Tá achando o que moça? Que Tranca-Ruas é só falar palavrão e beber? Eu tenho um nome a zelar.” Seu Tranca-Ruas também me disse que volta e meia passeava pelos “lados de lá”, pelas ‘bandas do braço do Rio” onde “há força, há raiz”, disse em seguida que não podia ficar muito mais tempo no terreiro, se levantou, me cumprimentou e partiu.

Durante certo tempo, já que eu logo voltaria ao Linharinho, minha dúvida era como fazer com o charuto e as orientações, se por um lado sabia que devia entregar, por outro tinha sérias dúvidas de como essa atitude seria percebida no campo, conversei com o antropólogo Osvaldo Martins de Oliveira sobre o ocorrido. Ele refletiu comigo e me disse que se era uma encomenda que eu deveria entregar. Assim que estive novamente no Linharinho em janeiro de 2017, muito sem graça expliquei a situação para Dona Gessi que riu e disse: “Está sem graça por quê? Ele mandou você tem que entregar, olha quem eu tenho aqui comigo!” E apontou para uma bengala listrada vermelha e branca que tinha a imagem de um malandro na ponta.

A bengala havia sido dada por uma entidade da linha de esquerda, como vim saber depois. Dona Gessi não entrou em muitos detalhes sobre o objeto eu também percebi que não cabia perguntar. Sobre o charuto de Seu Tranca-Ruas disse: “Eu vou guardar aqui.” E colocou o objeto dentro de um cesto que tem duas imagens de Nossa Senhora Aparecida, São Jorge, uma vasilha cheia de pedras brancas, terços, água benta, a imagem de uma Preta Velha e agora o charuto.

Cada um desses objetos do cesto contém algo além de sua própria materialidade, ali reunidos expressam algo mais, a pequena imagem quebrada de Nossa Senhora Aparecida era presente de casamento, os terços e a água benta estavam reunidos ali e eram relacionados à cidade de Aparecida e a Igreja Católica da Matriz como me diz Dona Gessi, São Jorge e a Preta Velha eram as maiores imagens do cesto, as duas dadas de presentes por sua Mãe de Santo, Madalena, e agora o charuto de Tranca-

Ruas. Essa mistura de cesto, decoração e oratório ajuda a entender o trânsito de Dona Gessi pelas práticas religiosas, conferindo a cada uma um lugar e um tempo em sua vida.

Tudo isso não seria descrito aqui senão fosse a intervenção do antropólogo Sandro Silva, pois alguns meses depois dessa história e apesar de tê-la descrito em meu caderno de campo, eu ainda não havia pensado como a minha própria inscrição na Umbanda atravessava as relações que estabeleci com as mulheres no trabalho de campo e não sabia de que modo escrever sobre isso.

Esse estranhamento foi fundamental para pensar em como esse episódio podia ser compreendido dentro da etnografia. Interessou a posteriori o exercício de reflexão epistemológica no sentido proposto por Oliveira (1996) em artigo que trata do ofício do antropólogo. Na exposição, o autor destaca como é criado entre pesquisador e sujeito da pesquisa, por meio da interação, um espaço semântico partilhado no qual se estabelece um diálogo de “iguais”.

Assim, fazendo uma analogia com essa proposição, argumento que minha inscrição como “crente” ao entregar o charuto de Seu Tranca Rua a Dona Gessi produziu o efeito de promover a circulação de falas entre nós relacionadas ao mundo da “espiritualidade”. Para Dona Gessi, a “espiritualidade” é como um vento que passa, alguns enxergam e outros não, alguns veem e outros não, por isso algumas pessoas incorporam e outras não, sendo localizada como uma pessoa “que enxerga” passei a participar de circuitos que envolviam idas aos terreiros e convites de quilombolas de outras comunidades para irem conhecer suas casas como me foi feito por Dona Maria Amélia, jongueira de Santana, em dos encontros que tivemos durante o trabalho de campo.

A cosmologia do vento também é relacional, e demonstrativa do trânsito entre diferentes expressões da religiosidade, no gênesis Deus sopra vento sobre a terra e assim acalma as águas depois do dilúvio pois é quando se lembra de todos os seres vivos. No Linharinho o vento é manifestação, é presença de Santa Bárbara que existe e se apresenta a partir essa expressão.

No caso específico da “viagem” do charuto até o Linharinho a circulação é um elemento que se liga ao próprio trânsito de Dona Gessi por tantos lugares diferentes, mas também às histórias que envolvem o próprio “povo da rua.” Em artigo Cardoso

(2007) discute por meio dessas histórias contadas pelo “povo da rua” o caráter de seus feitos, que são comumente associados ao que a autora chama de “imprevisível”.

Cardoso (2007) ao explorar o ato de narrar e contar histórias que envolve entidades da chamada linha de esquerda nas religiosidade afro-brasileira reflete sobre o ato e afirma que:

a circulação de estórias não produz um contradiscurso ao ordenamento do social mas, insinuando-se entre representações genéricas e “objetivas” deste social, dissemina novas significações, introduzindo “diferença” e “ambivalência” nos interstícios do “real”. O ato de narrar o mundo constitui então uma proliferação de signos e uma articulação de múltiplos significados, engendrando um espaço interpretativo no qual se abre a possibilidade de novas percepções do cotidiano. (CARDOSO, p.320, 2007)

Em diálogo com as reflexões de Cardoso (2007) nos interessa em nossa análise compreender de que modos as histórias narradas aqui e vividas no campo abriram possibilidades interpretativas. O que pode ser aplicado a própria ideia do que o charuto na Umbanda representa.

O charuto na Umbanda pode ser usado para banhos de “limpeza” ou de “descarrego”, para o chamado banho de fumo, sendo a qualidade de “pesado” e “leve” ou de “carga” e “descarga” atribuída a pessoas, contextos, e lugares. Durante a etnografia era comum entrarmos em alguns lugares e Dona Gessi dizer: “Sentiu como estava carregado?” O peso é algo para ser considerado, pois tudo pode ter uma medida, as pessoas, os lugares e os objetos.

Indo ainda mais longe na análise também é possível pensar no alcance de uma categoria que importa para Dona Gessi e para Seu Tranca Ruas naquela situação específica: o trânsito. Reconhecer-se como alguém que transita é importante para Dona Gessi, pois foi desse modo que ela remodelou sua própria trajetória. No caso da entidade Seu Tranca-Ruas o trânsito é a marca de sua independência, de sua capacidade de nublar fronteiras, de como ele disse ser muito mais do que “falar palavrão e beber”.

Um trânsito que pode ser pensado de modo análogo ao próprio trânsito de escravizados do atlântico para o Brasil, transitar é no sentido dito por Seu Tranca-Ruas o oposto de ser cativo, é fazer seu próprio caminho, construir a vida a seu modo, nesse contexto ter um nome a zelar é perpetuar uma herança. BOURDIEU (2008) nos

auxilia nessa reflexão ao demonstrar o poder do estigma e a importância de reinventá-lo. A fala de Seu Tranca-Ruas auxiliou a retratar neste contexto como a realidade é um lugar de luta pelas classificações, e se impôs ao classificar a si próprio como portador de um legado.

Como todo trickster, Seu Tranca-Ruas é um agente que causa caos e dúvida. É dessa incerteza que gera novas alternativas à medida que desarranja aquilo que é estagnado. Desse modo fixa normas estabelecidas já que a expõe a desordem da ausência dessas normas, assim ele se estabelece exatamente em sua ambiguidade.

A perspectiva de pensar a agência da entidade também inclui um viés político, já que Seu Tranca-Ruas está localizado nas religiões afro-brasileiras à esquerda, em um coletivo de seres alinhado com a transformação, e que identificam a si próprios com as camadas mais marginalizadas socialmente e mais do que isso se identificam com a transgressão. Os quilombos estão desde sempre localizados na esquerda política do país, alinhados com a necessidade de resistir para existir. Ao passo que os senhores de terras comumente se identificavam com a direita política do país, o que retardou a abolição da escravidão no Brasil e teve como resultado o fato de sermos o último país das Américas a fazê-lo.

A agência de Seu Tranca Ruas revelou um mundo que aparecia até então encoberto por práticas de devoção que eu ainda percebia bastante ligadas ao catolicismo popular, foi a partir desse episódio que comecei a perceber que para Dona Gessi e para outras quilombolas do Linharinho as pessoas, entidades, nagôres, orixás andam.

Para evidenciar essas diferentes agências em jogo, foi preciso produzir um exercício de reflexão sobre o trabalho de campo em diálogo com alguns autores no sentido de considerar as diferentes falas envolvidas fossem elas de pessoas ou de entidades, afinal era preciso descrever esse mundo onde todos tem agência, onde a natureza é viva como diz Dona Gessi e onde Dona Elda dos Santos quando fiquei em sua casa me disse: “É claro que nós acreditamos em Jesus, mas nossos orixás, nossos nagôres vieram antes dele”.

3.2 QUEM TEM E QUEM NÃO TEM: AS DONAS DO SAGRADO

No dia 16 de janeiro de 2017 auxiliei e acompanhei Dona Gessi e mais algumas mulheres da comunidade de Linharinho que haviam feito um trabalho no terreiro de Umbanda a despachar roupas na mata. Foi a primeira vez que ouvi as expressões que serão descritas aqui.

Depois do trabalho realizado e com as mulheres animadas por tudo ter corrido bem durante a entrega, elas brincavam, dizendo quem “tinha” e quem não “tinha”, uma delas mais resabiada dizia que “aquilo” (a religião, ou as entidades) não era para ela, acredito que começou a ficar impaciente com as risadas e animação do grupo já que havia participado daquele trabalho no terreiro unicamente por não ver outra saída e dizia que não se tinha que ter vergonha de dizer que “era” (macumbeiro/espírita/ que tem espiritualidade), ou que “vai” (a um terreiro), mas que ela não “tinha” e nem era de terreiro.

Esses diálogos revelaram que o nome Umbanda de fato pouco agregava ou dizia algo naquele contexto. Umbanda, Candomblé, Catolicismo, são utilizados em contextos variáveis, sendo seu único elemento em comum a matriz afro-brasileira manifestada no transe e em certa mística que une e amarra (para usar um termo do campo) as diferentes expressões da religiosidade do lugar, dependendo do contexto no qual estão inseridas as pessoas, essas religiões podem ter mais ou menos “peso” umas sobre as outras.

Dizer que alguém “tem” ou “não tem” espiritualidade pode significar uma porção de coisas; em um contexto poderia significar que a pessoa é um cavalo de santo, que frequenta terreiro, ou mesmo que alguém na sua linhagem familiar frequentava terreiros ou as mesas de Santa Bárbara, São Cosme e Damião. Tudo dependia do receptor e do emissor da mensagem, então vamos a um exemplo, no dia sete de março de 2017 é uma terça-feira e devemos ir a Barra, pois Dona Gessi precisa reunir documentos para aposentadoria e precisamos ir lá à casa da “madrinha” conversar sobre o estatuto do terreiro.

É cedo e vamos esperar o circular da viação Mar aberto passar, Dona Gessi de manhã me conta suas preocupações com a APTA segundo ela existem problemas com um dos funcionários que hoje não faz mais parte do quadro, sobre ele Dona Gessi me diz:

“Ele é”, “ele é Renata” “ele faz coisas, mexe com coisa pesada mesmo!” Dona Gessi me conta que um dia na APTA viu um pó sobre a mesa e um besouro de três chifres ao lado do computador no qual essa pessoa digitava, quando foi limpar a pessoa a repreendeu com um grito pois ali não era pra limpar, ali era pra deixar daquele jeito.

Saiu da sala e viu vir vindo um dos técnicos agrícolas que trazia um papagaio sem cabeça morto no auditório, Dona Gessi o chamou de canto e perguntou por que ele havia pegado no papagaio, a pessoa respondeu e disse que havia ficado com dó do bicho que com certeza devia ter entrado voando no auditório para morrer, ela imediatamente o repreendeu e diz que papagaio sem cabeça não voa, aquilo era sim coisa feita!

Para saber como lidar com a situação Dona Gessi me dizia no momento que para resolver era preciso ligar para alguém que “tem”, sua Mãe de Santo. Madalena já que naquele mesmo dia o braço do rapaz começara a doer. O curioso é que ao invés de sugerir sal grosso, pomba ou alguma erva, Madalena sugeriu que se limpasse todos os dias a mesa com álcool em gel, o que vi Dona Gessi fazer algumas vezes na APTA, novos tempos, novas tecnologias da fé? A atitude de Madalena mostra que no seu compreender tudo pode ser mobilizado em torno das energias de certo axé, até mesmo uma garrafa de álcool em gel.

Ela também pediu que Dona Gessi levasse o técnico agrícola até ela para que ela pudesse ver o que ele tinha e como estava. Ao vê-lo, a Mãe de Santo disse que não ia recebê-lo dentro de sua própria casa, ele teria que ir ao terreiro, pediu que fossem indo na frente e assim que chegassem lá a pessoa deveria entrar no terreiro e esperá-la de pé.

Como o terreiro que Madalena usa é emprestado de um casal e fica em um salão pequeno dentro de uma casa na comunidade de Santana, enquanto o técnico agrícola entrou, Dona Gessi aguarda do lado de fora com a dona da casa, esperam por Madalena que ao chegar informou que ela mesma não poderia fazer muita coisa, então teria que chamar sua “Moça” (sinônimo de pomba-gira entidades femininas da linha de esquerda na Umbanda, em geral mulheres de forte poder e agência na resolução de problemas amorosos) para resolver, “a moça” que faz trabalhos com Madalena, assim chegou no corpo da Mãe de Santo pediu uma cerveja, a dona da casa diz que tem uma na geladeira mas que não é dela, ela bate o pé e afirma que

aquela cerveja é dela sim, e estava ali esperando para ser bebida por ela, a dona da casa providencia o copo e abre a cerveja a passa para a Pomba Gira. A moça benze o funcionário da instituição e afirma que ele terá de voltar.

No dia seguinte a esse que narro, estávamos na Barra, era uma quarta-feira o funcionário ligaria para a APTA para avisar que teve que ir ao Hospital, pois começaram a aparecer furúnculos em seu braço o que o impedia de mexer com a terra, estava em busca de um atestado médico.

“Ter” ou “não ter” é um indicativo de posse e de poder, pois saber modelar seu próprio transe e comunicar-se com entidades, ancestrais, espíritos é algo valorizado na comunidade de Linharinho, logo essas categorias usadas pelas mulheres sinalizam o reconhecimento daquele ou daquela que tem (mediunidade/incorporação/espiritualidade/santo) e que se ligam aos seus familiares que também tiveram, observei também que além da valorização do transe, o esquecimento era valorizado como condição de legitimidade da incorporação.

Dona Baiquinha assegurava para mim que não se lembrava, em absoluto, de nenhuma incorporação sua no terreiro, quando lhe perguntei sobre o assunto já que eu havia auxiliado ela quando o nagô que ela incorpora começou a dançar em seu corpo. Ela afirmava que assim é que devia ser, caso contrário, a incorporação não era verdadeira ou tinha menos valor do que alguém que não se recordava de nada. Dona Miúda em uma conversa que tivemos sobre incorporação me afirmava categórica: “Madalena? Não sabe de nada! Nós aqui sempre mexemos, sempre tivemos.” Há uma controvérsia que envolve Madalena na comunidade de Linharinho, a Mãe de Santo parece ter feito no passado trabalhos para fazendeiros que agem contra a comunidade, e geram para ela uma situação ambígua, pois ao mesmo tempo em que é recebida pelas quilombolas por conta de sua mediunidade e do desejo de estar ali, é rechaçada por outras que a consideram pessoa de pouca confiança.

Ao estabelecer distinções entre a espiritualidade na Umbanda e na devoção do assentamento, assim como Dona Miúda fez anteriormente, Dona Gessi afirma que a espiritualidade (incorporação) das pessoas do Linharinho é diferente, pois “sobe” pelas pernas, vem da pedra. Ao passo que no terreiro de Umbanda como o de Madalena a espiritualidade vem da mesa (congá) que no terreiro São Jorge Cavaleiro ficava em cima de uma mesa de madeira com pernas, era muito diferente para ela.

“Ter” ou “não ter” como domínio do transe e da relação com espírito e ancestrais pode ser pensado neste contexto como uma poderosa ferramenta de manutenção da memória, e ao pontuar isso preciso afirmar que compartilho das reflexões de Nascimento (2017) que em trabalho de campo sobre os Pretos Velhos na Umbanda, pensou os corpos dos cavalos como lugares de memória da escravidão negra transatlântica.

Ao parafrasear Nascimento (2017) pode-se pensar os corpos dos cavalos, no caso das quilombolas que recebem os nagôres que são ancestrais familiares divinizados, sendo Tios, Avós e Bisavós que retornam para visitar os seus e dar conselhos, como lugares de memórias familiares da comunidade de Linharinho que reforçam laços de sangue e transitam e são zelados entre os seus descendentes no cotidiano.

Argumento então a partir da etnografia e das falas das quilombolas sobre a questão que “ter” no contexto da comunidade quilombola de Linharinho atualiza nos corpos das mulheres que exercem o domínio sobre seu próprio transe as memórias de seus ancestrais nagôres divinizados. O que pude observar em uma sessão no terreiro de Umbanda na qual presenciei dois nagôres se abraçarem enquanto dançavam nos corpos de seus cavalos, como eu não sabia com precisão de quem se tratava e observei algumas quilombolas presentes na sessão do terreiro começarem chorar, Robson que estava ao meu lado presente na sessão e percebeu que eu estava confusa, sussurrou: “Elas (nagôres) se abraçam pois estão se reencontrando”.

3.2.1 O dia que Santa Bárbara pulou do Adro: Acontecimentos e Prerrogativa de Santos e Entidades

A Festa de Santa Bárbara é a festividade religiosa de maior importância na comunidade de Linharinho, na edição do ano de 2016 foi possível entender melhor os trânsitos de um âmbito público para outro que é afetivo e ligado às relações familiares.

Antes de prosseguir na descrição proponho uma distinção entre quem é Santa Bárbara para as quilombolas do Linharinho e qual sua história no panteão católico, sobre este tema Couto (2004) em sua tese de doutorado faz um estudo das festas dedicadas a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant’Anna na cidade de Salvador de 1860 a 1940.

De 1715 a 1809 o Espírito Santo pertenceu a Bahia e tinha por capital Salvador, ao assinalar esse fato histórico quero propor que apesar de as fronteiras terem se separado entre os dois estados, é possível observar ainda hoje uma espécie de continuidade cultural que inclui a Bahia e o norte do Espírito Santo. Pelos portos de Conceição da Barra e São Mateus até o século XIX milhares de escravizados aportaram no Espírito Santo, a partir de 04 de setembro de 1850, com a promulgação da lei Eusébio de Queiroz e a consequente proibição do comércio transatlântico de escravizados o tráfico interprovincial entrou em cena e trouxe, para a região sudeste, cativos do nordeste do país.

Quero com isso argumentar que este intercâmbio de pessoas causou impacto na economia, nos costumes, na religiosidade e na organização de insurreições de cativos por todo o Espírito Santo. Um exemplo disso é a “Sociedade Pemba” organização criada por escravizados no sul do Espírito Santo em 1860 que consta dos registros oficiais. Segundo artigo de Pereira (2015) havia um temor contra os cativos que vinham “de fora” e que incluíam nortistas e pardos. Diante das pressões da polícia sobre o grupo de 22 escravizados que foi preso, aqueles que falaram nos depoimentos registrados na delegacia disseram que o objetivo de sua sociedade era apenas “amansar os senhores”.

É nesse contexto de trocas culturais que o culto a Santa Bárbara foi estimulado no Brasil pelos colonizadores, de acordo com os preceitos a santa nasceu na Nicomédia localizada na Turquia, no século III, e sua família não seguia ao Cristianismo. A jovem era considerada bonita e dotada de “grandes qualidades de espírito”. Seu Pai temia que a inclinação da filha ao cristianismo prejudicasse o seu objetivo de lhe encontrar um bom pretendente. Decidiu, então, trancá-la numa torre para que ela recebesse aulas de Ciências e melhor conhecesse os deuses.

No entanto, esse isolamento serviu apenas para Bárbara se dedicar mais ao cristianismo. A crença popular revela que depois de receber uma oferta de casamento de um jovem de posses, Bárbara, mesmo insatisfeita, utilizou a oportunidade e pediu ao pai para ser instalada em um novo local. Dióscoro, antes de seguir o caminho para uma viagem, atendeu ao pedido da filha. A partir daí ela começou a realizar encontros com os cristãos em sua nova habitação o que causou a ira paterna.

Após uma discussão na qual o pai a ameaçou com uma espada, Bárbara refugiou-se numa gruta. Assim que esse esconderijo foi descoberto, começou o seu martírio. Ela foi encarcerada e torturada. Resistiu à tortura, foi condenada à morte e conduzida nua pelas ruas da cidade, para ser ofendida pela multidão. O pai aplicou o golpe de espada que a matou, e em seguida foi surpreendido por uma tempestade e morto por um raio.

A representação clássica da santa tem os símbolos do martírio: a torre e a espada. Em muitas representações Santa Bárbara traz na cabeça uma coroa em formato de torre e, na mão direita, um cálice, símbolo do cristianismo. O fato de o pai assassino ter sido morto por um raio fortaleceu a crença de que a santa é capaz de formar ou evitar tempestades. Santa Bárbara é invocada para afastar trovões, tempestades e chuvas torrenciais.

No Linharinho Santa Bárbara como figura de devoção é viva, amiga e “mãe”, se no catolicismo tradicional ela é invocada para afugentar os raios e tempestades, na comunidade quilombola, quando chove e se escuta relampear, o contrário acontece, se agradece a santa por estar ali presente e manifestar seu comparecimento, aprovação e proteção por meio de sua presença.

Há algumas distinções que as quilombolas utilizam para referir-se a Santa Bárbara e a lãnsa do assentamento de Santa Bárbara. Dona Baiquinha garante que há diferença entre Santa Bárbara da “capela” e Santa Bárbara “africana”, “*lansã* né?” Dona Gessi também diz o mesmo. Apesar das diferenças demarcadas por elas, em alguns momentos essa zona religiosa se torna um pouco mais cinzenta e as duas imagens se colam uma à outra como na festa do dia 04 de dezembro de 2017 em que Dona Gessi pergunta antes de começarmos a nos arrumar para ir a Capela: “Hoje é dia de vestir que cor Renata? Vermelho né?” Cor associada ao orixá *lansã*.

Na festa do Beiju que aconteceu em novembro do mesmo ano choveu bastante e relampeou muito, cada mulher que eu encontrava saudava Santa Bárbara, em parte devido à seca que acometia a região norte na época, mas por outro lado também se dizia: “Ela está aqui. Está abençoando a festa”.

A Festa de Santa Bárbara na comunidade de Linharinho tem uma liturgia que se desenrola em etapas como pude observar em 2016, no dia 03 de dezembro na parte da manhã ocorre a lavagem das pedras de raio do assento, no dia 04 de dezembro pela manhã é realizada a procissão, a santa é transportada em um adro até a Capela,

lá é celebrada missa com o padre, e em seguida é realizado um almoço comunitário para na parte da tarde acontecer uma festa para os adolescentes e jovens com bolo de aniversário para Santa Bárbara e brincadeiras que duram todo o dia, a descrição pormenorizada desses acontecimentos será feita mais adiante.

Em dezembro de 2016 apesar de eu já estar no Linharinho desde o dia 02 de dezembro para acompanhar as etapas da comemoração não participei da procissão pois fiquei para auxiliar Dona Gessi e Dona Penha a terminar de preparar a comida que seria levada para o almoço comunitário daquele dia.

Já no fim da festa mais entrosada com as mulheres numa roda de bate papo o assunto era o “pulo” da santa, conforme elas diziam, a imagem havia caído durante a procissão sem se quebrar com o dedo em riste apontava para “cima” de acordo com Nieta e Beatriz (Tudinha) o “pulo” mostrava que havia algo errado, o que era confirmado por outras mulheres que eu conhecia pela primeira vez. Naquele dia não choveu e nem relampeou, mas ainda assim Santa Bárbara em seu pulo do adro havia manifestado sua insatisfação pelas brigas entre as pessoas na comunidade, era preciso afinal ter atenção e buscar compreender o que significava sua mensagem.

Esse entendimento da agência da Santa como um ser que age e intervém na vida daqueles que são seus filhos expressa a existência de prerrogativas comuns compartilhadas por homens, santos e espíritos. Nas orações feitas depois da missa conduzida pelo padre isso aparecia na forma de se dirigir a santa, na liturgia católica a Mãe de todos é Maria, a mãe de Jesus, no Linharinho a Mãe de todos é Santa Bárbara, e é assim que a ela se referem, como uma “Mãe” de família Santa Bárbara, age, se movimenta e aponta o que está errado.

3.2.2 uma cosmologia das pedras de Santa Bárbara: do céu para a terra para o ambiente domesticado

Passo agora a descrição da lavagem das pedras do assentamento de Santa Bárbara da qual participei, esse momento se relaciona com a festa da santa, as práticas religiosas de matriz afro-brasileira, ao ter e não ter “a espiritualidade”, pois como veremos existem categorias dentro do zelo do assentamento que estão intimamente ligadas aos laços consanguíneos e as disputas dentro da comunidade.

O assentamento ou Mesa de Santa Bárbara é uma devoção familiar existente no Sapê do Norte. As mesas no passado realizavam sessões nas quais as pessoas se comunicavam com caboclos das matas, ancestrais (familiares divinizados), orixás e entidades. Atualmente da devoção que existiu no Linharinho o assentamento é zelado, mas não são realizadas mais sessões. Em uma pequena casa construída na frente da residência de Dona Gessi Cassiano está o assentamento.

Trata-se de uma estrutura de tijolos contíguos à parede, os tijolos formam um quadrado que foi coberto de cimento, em cima do cimento temos imagens de Santa Bárbara, São Sebastião, e várias pedras de corisco dentro de gamelas de madeira, também está disposta sobre o assentamento uma garrafinha de plástico contendo o dendê alaranjado.

Em 03 de dezembro de 2016 na parte da manhã chegaram ao assentamento Dona Miúda, Dona Benedita, a Bina e Dona Beatriz para realizar a lavagem das pedras, as três recolhem folhas na mata e pegam água. Dona Miúda explica que a água que costumavam pegar vinha de um córrego que já não existe mais, devido a ação de empresas ele secou e impediu que a prática continuasse.

As pedras de raio ou pedras de corisco são também chamadas de ‘santo’, nossos “nagôres”, por Dona Gessi, Dona Baiquinha, Dona Miúda, e Dona Benedita Cassiano.

Dona Miúda desce e sobe com água na cabeça em um balde de metal, lamenta a situação dos rios e córregos no Sapê do Norte, Dona Gessi observa da janela o movimento das três mulheres, e eu da soleira da porta. Dona Miúda me chama, diz: “Entra fia! Você não vai ficar parada aí não, vem sentar e ajudar a lavar.” Dona Benedita faz coro com ela: “Eu vou fazendo e você vai colocando na gamela”.

Retiro os chinelos antes de entrar no assentamento, sento no chão de pedra, na porta um aroma de plantas sobe em forma de uma fumaça branca, é o defumador colocado ali pelas mulheres, faz muito calor e o incensador ajuda a afastar os mosquitos do lugar.

As pedras são em grande número e de formatos variados, eu, Dona Beatriz e Dona Benedita as retiramos das gamelas e as mergulhamos na água em bacias de metal com ervas, cada lado é friccionado com as folhas. Desse modo retiramos a poeira, o

dendê, e qualquer outra coisa que esteja sobre elas, enquanto isso Dona Miúda devolve uma a uma as pedras a suas devidas gamelas.

Ela retira as gamelas seguintes do assento para que novas pedras sejam lavadas, as distribui entre nós, o sol entra pela janela e confere beleza a cena. Eu lavo “o santo” em silêncio, Dona Miúda fala, explica que ali estão “nossos nagôres”, lava-se também as imagens que estão no assento. As mulheres contam que no passado as pedras eram lavadas por crianças da comunidade, o primeiro batismo era feito ali. Somente depois se batizava na Igreja Católica, todas elas haviam sido batizadas na mesa.

Junto das gamelas se destaca o porta-retratos com uma foto de Dona Aurora Maria Deolinda da Conceição, avó de Dona Gessi, Dona Miúda, Dona Benedita e também de Dona Beatriz. Dona Aurora foi zeladora da mesa e sucessora de Deolinda da Conceição e Dormília, Dona Oscarina e Dona Domingas.

Nem sempre o retrato esteve ali, anteriormente ficava na casa de Dona Miúda, no entanto uma das bisnetas de Dona Aurora começou a vê-la em sonhos de pé ao lado de sua cama, um dia como me contaram essa bisneta incorporou, recolheu a foto do bisavô e caminhou até o assentamento e colocou o retrato onde ele está até agora.

Depois de tudo limpo se despeja dendê pelas pedras, o sangue verde e a energia da qual os orixás se alimentam, a maioria das pedras é de tez escura e contrasta com o líquido de cor alaranjada, em seguida nos ajoelhamos e seguimos Dona Miúda em uma oração que se repete três vezes. Pede-se proteção para todos no Linharinho, para os “santos” e os ancestrais.

Depois cada uma se senta e se alimenta de arroz branco com quiabo com “sal lá longe”, sem tempero. A cachaça será depois colocada no assentamento por Dona Benedita que ficou com a responsabilidade, sobre isso é lembrada por Dona Gessi.

A água que restou em cada bacia é dividida. Uma parte dela despejamos em nossos próprios corpos, nos benzemos, o restante é distribuído na comunidade para pessoas com algum tipo de dor, aqueles que fizeram cirurgias recentemente, e também vai para as casas das zeladoras.

Saímos do assentamento de costas para a rua e sem nos virar para o altar, com o pé direito primeiro que o esquerdo. Dona Gessi nos observa atenta da janela de sua casa, ela não foi chamada para participar o que demonstra que ali no assentamento sua

posição é inferior em relação a das outras mulheres, ao me convidar e deixá-la de fora para observar era para ela demarcado um lugar ao qual não tem acesso senão com a permissão e o convite das outras zeladoras.

Por meio da lavagem das pedras foi possível perceber que as zeladoras do santo estão organizadas em categorias diferentes, Dona Miúda conduz as rezas e direciona o processo e ocupa um lugar diferente do de Dona Gessi que não pode lavar as pedras e nem convidar ninguém para o fazer como Dona Miúda me convidou. Quando perguntei a Dona Gessi a razão de ela não participar, me explicou simplesmente que essa não é a função dela, me disse que seu papel é lembrá-las sobretudo Dona Benedita e Dona Miúda das obrigações para com o assento.

Nesse dia, Dona Benedita se esqueceu de repor a cachaça imediatamente após a lavagem, no que foi lembrada nisso por Dona Gessi e pediu, “coloca lá pra mim” ao que Dona Gessi retrucou “Essa é sua responsabilidade. Você é quem deve lavar as pedras.” A responsabilidade havia sido repassada pela avó, Dona Aurora para Dona Miúda, Dona Benedita, Dona Baiquinha.

A situação revela também outras tensões já que Dona Gessi tenta construir seu projeto de terreiro de Umbanda em uma comunidade regida pelo catolicismo e pela devoção familiar do assentamento.

Há aqui uma ordem moral sobre as coisas, já que apesar de serem primas e terem crescido juntas na comunidade quilombola, Dona Gessi e Dona Miúda construíram trajetórias muito diferentes. Dona Miúda assim como Dona Baiquinha viveu toda a sua vida no Linharinho, “na roça” como me disse ela, ao passo que Dona Gessi viveu mais da metade de sua vida na cidade, ao me convidar para a lavagem das pedras, Dona Miúda demarca um espaço, o qual Dona Gessi não pode atravessar, pois não está em pé de igualdade na dinâmica existente entre as zeladoras.

Dona Baiquinha aprendiz do ofício da cozinha de santo ocupa também no zelar outro lugar, cabendo a ela uma distinção de conhecimento em relação às outras, a de dirigir a cozinha e ainda que outras mulheres saibam fazer a comida dos santos é a ela que foi passada essa incumbência, tudo isso pode ser pensado também relacionado aos laços consanguíneos na medida em que a zeladora Deolinda Cassiano dos Santos, mãe de Dona Miúda dirigia sessões na mesa, ao passo que no caso de Dona Gessi a herança que ela reivindica é a de Seu Manezinho Cassiano, cuja posição na hierarquia

foi a de auxiliar, tocar os tambores e ladainhas que auxiliavam as entidades a virem ao mundo e dançar no corpo dos cavalos.

Se por um lado pode-se argumentar que todas essas mulheres zelam, há distintas categorias entre elas no zelar, as pedras de raio ou de corisco são ancestrais, orixás e entidades que participam dentro deste circuito familiar, cuja doutrina e norma são construídas a partir desses laços, e que é liderada por mulheres atualmente. E com isso quero afirmar que o zelo do assentamento é uma devoção de famílias atualmente, pessoas de fora só participam quando e se convidadas.

Sobre este tema Rodrigues (2016) explorou em sua dissertação que trata do Jongo de Santa Bárbara e de Cosme e Damião nas comunidades quilombolas de Linharinho e Porto Grande, as memórias sobre as sessões da mesa de Santa Bárbara no Linharinho, buscou catalogar as pedras das quais as zeladoras cuidam e reunir cantigas que eram cantadas durante as atividades.

Discordo de Rodrigues (2016) quando o autor afirma que entre lãnsa e Santa Bárbara não há distinção, como pude expor mais acima, me parece que as zeladoras enxergam diferenças, sobretudo por conta de todas as etapas que observei acontecer na festa de Santa Bárbara e que serão descritas no subtópico seguinte.

Rodrigues (2016) parte da premissa do sincretismo, na qual uma imagem é a representação de uma entidade, essa última seria então a verdadeira, a imagem oculta e o que se quer de fato adorar. Argumento que como mostrarei mais adiante, no contexto da comunidade de Linharinho as duas imagens coexistem Santa Bárbara e *lansã*, pois as pessoas se identificam na multiplicidade.

Um episódio parece bem ilustrativo disso: na Festa do Beiju houve a celebração de uma missa por Cida Marciano, e durante o desenrolar da liturgia, ela afirmava: “sou católica e Umbandista!” E afirmava não ver problema nisso. Não quero com isso negar o racismo à que as populações negras camponesas foram submetidas na região e às perseguições às religiões de matriz africana neste contexto.

Apenas afirmo a partir da etnografia que a devoção ao assentamento, na Capela de Santa Bárbara, na Umbanda, no Candomblé, estão presentes, elas não se misturam, elas coexistem, em alguns momentos como o da Festa de Santa Bárbara, essas

devoção estão mais próximas, e em outros como o do cotidiano das celebrações na Capela de Santa Bárbara mais afastadas.

Aqui nesta etnografia cabe incluir um modo suplementar para pensar esse fenômeno, partir da ideia de que o santo, o orixá, a entidade, “acontece” e “existe” como na premissa explorada por Anjos (2009), ao descrever controvérsias numa procissão dedicada à Nossa Senhora dos Navegantes, é algo similar com o que observei no campo.

Assim não é Santa Bárbara que se transforma em lânsa a partir da festa e das comemorações, lânsa existe e acontece na festa. O ritual da lavagem das pedras mantém a tradição ao mesmo tempo em que a transforma.

3.3 A FESTA DE SANTA BÁRBARA: TRÊS CELEBRAÇÕES E UMA FESTA.

3.3.1 A missa

No dia 04 de dezembro, não fui à procissão que antecede a missa de Santa Bárbara, depois de estarmos arrumadas e de provar a galinha para o almoço comunitário, partimos rumo a capela no carro de Eivelton filho único de Dona Benedita Cassiano que mora ao lado de Dona Gessi com a Mãe e o padrasto. Ao lado da capela fica a escola da comunidade, lá em uma mesa todos os pratos eram colocados, saladas, frango, arroz e suco.

Dona Gessi colocou a panela de frango sobre a mesa e um pouco de beiju para a sobremesa, entramos na capela do Linharinho onde seria celebrada a Missa em homenagem a Santa Bárbara, o lugar estava lotado e tive de ficar de pé ao lado da porta.

Quando chegamos o padre já fazia a homilia, no banco da frente do lado direito bem próximo do altar estava um pequeno grupo que toca violão e tambor coordenados por Dona Benedita que é a catequista local e Manoel que cuida da parte musical. Conforme Manoel me disse no passado alguns padres tentaram tirar o tambor das missas o que a comunidade não permitiu. Logo no primeiro banco estavam as crianças

de calça jeans e camiseta branca, pela camiseta era possível perceber que fariam a primeira comunhão.

O padre se dirigia as crianças, dizia algumas palavras sobre a vida nova que teriam dali para frente já que a primeira comunhão representa momento do recebimento do corpo de cristo e de transição. Como vim saber depois, a primeira comunhão acontece há vários anos em conjunto com a Festa de Santa Bárbara na comunidade de Linharinho. A partir desse segundo ingresso na comunidade católica, sendo o primeiro o batismo os pequenos são apresentados a todos, inclusive para Santa Bárbara.

O Padre fez uma homilia rápida, e em vários momentos chamou a atenção das crianças que estavam agitadas e conversavam. Ele diz que dali para frente elas precisam se comportar pois passaram de uma condição a outra, todas ouviam entre risos.

No fim, o padre diz que a comunidade católica de Santa Bárbara deve se reunir e escolher um novo representante já que a capela de Santa Bárbara da Comunidade de Linharinho é subordinada e quem cuida de fato das atividades são pessoas da própria comunidade. Cabe a elas a organização de festas, da catequese e de cuidar de tudo aquilo que diz respeito à Igreja.

A missa demarca uma das etapas de devoção, categoria que tem outra conotação na mesa. Nela, as pessoas se vestem com apuro, é possível ver homens de roupa social com camisa, calça e sapato, a missa é um espaço diria mais institucional, e com isso quero dizer que em relação a outras celebrações, que acompanhei na comunidade, ministradas por leigos há menos espaço para livre interpretação das escrituras.

Na celebração que acompanhei e que foi conduzida por Aparecida Marciano como membro da comunidade católica, havia mais espaço para composição das pessoas na organização, jovens entraram e dançaram ao som dos tambores na entrada da bíblia e as parábolas eram descritas à luz dos problemas sociais da comunidade. Tal postura remete à organização das comunidades eclesiais de base que tiveram importância considerável na da luta pela terra nos anos de 1990, como descrito na tese de Silva (2012).

Essa segunda etapa da Festa de Santa Bárbara demarca um espaço importante conquistado pela comunidade por conseguir que o padre se desloque da matriz para a capela, e lhe permite fortalecer a devoção a Santa Bárbara.

3.3.2 Um almoço amargo

Por volta de meio dia começou o almoço comunitário, couve, arroz, suco, alface, e galinha, o padre foi um dos primeiros a comer e partiu logo em seguida. Com sua partida todos se liberaram para dizer das insatisfações, pois segundo contavam o prelado já havia tido problemas em várias paróquias e havia chegado recentemente a essa.

As pessoas se servem e buscam lugar para se sentar, eu me sentei ao lado de Geanis, filha de Dona Baiquinha, sentamos dentro da capela atrás de cadeiras. De longe antes de entrar na igreja observei Dona Gessi se afastar para conversar com Dona Beatriz, depois com ar preocupado se dirigiu para o campo com Dona Miúda e por lá ficaram durante um longo tempo.

Depois de algumas garfadas comecei sentir a comida amarga, estranhei, pois já havia provado o frango feito antes de sairmos e estava delicioso, para não ser mal educada continuei comendo quando, de repente, Geanis começou a rir e perguntar se eu estava sentindo a comida amarga. Assenti com a cabeça rindo também e expliquei que não havia dito nada por educação.

Logo todos começaram a rir na igreja, a comida estava intragável, vários pratos foram dados aos cachorros. Mais tarde explicaram que depois de terem sido reunidos os pratos de galinhada que tinham sido levados pelas pessoas em panelas grandes, com tudo pronto e tampado “alguém;” que ninguém sabia exatamente quem era adicionou ao frango em grande quantidade folhas de mostarda picadas, responsáveis pelo amargor.

O dia também parecia estar amargo para as mulheres responsáveis pelo assentamento, notei que a atmosfera entre as zeladoras não era das melhores. Com muito suco e gargalhadas digerimos o que era possível do almoço, para seguir às atividades da tarde quando começa outra etapa da Festa que pode ser entendida como uma outra celebração ou uma inversão da missa.

3.3.3 Bolo e guaraná: Parabéns Santa Bárbara

De tarde chegaram Didito e Fabíola, Didito é filho de Benedito Chochola que morava próximo ao Linharinho, cresceu na roça em um de nossos encontros conta que passava de trator a mando do pai para levar coisas do campo e trazer outras da Barra, amigo de infância dos filhos de Dona Gessi, é ator e reside atualmente em Minas Gerais. Fabíola é atriz e cantora de Conceição da Barra, dona de uma voz potente que anima as noites de vários bares e atrações na barra.

Eles estão ali para apresentar o espetáculo que fala da antiga feira de Conceição da Barra na qual os quilombolas de várias comunidades levavam seus produtos para serem comercializados. O espetáculo de nome Memórias a Venda conta e canta, pois é musicado em boa parte.

O nome “memórias à venda” remete ao roteiro da peça, durante a peça os dois atores munidos de pequenas malas se dirigem à audiência, sobretudo às crianças, afirmam que tem memórias para “vender” e perguntam quem quer comprar, a cada participação a criança que intervém ganha uma bala, os adultos um gole de uma coleção de cachaças. Tocando o violão os dois atores cantam:

“É sexta-feira,

É sexta-feira.

É sexta-feira eu vou na barra, eu vou na feira.

É sexta-feira!

É sexta-feira!

É sexta-feira eu vou na barra, eu vou na feira.”

A feira foi um espaço ocupado por muitos quilombolas no passado, vendendo a farinha de mandioca e outros alimentos vários matriarcas e patriarcas das comunidades quilombolas do Sapê do norte viviam e alimentavam suas famílias. A cada criança ou adulto que interrompia a música era contado “um caso” envolvendo essas pessoas, para produzir o espetáculo Didito Camilo reuniu histórias com o Pai e com quilombolas como Dona Gessi que deu para pequena trupe a farinha que utilizam no espetáculo.

Originalmente o espetáculo de Didito Camilo e Fabíola era realizado sem figurino, os dois atores pediam doações em dinheiro em ônibus da cidade para realizar o espetáculo nas ruas. Em 2015 os dois atores ingressaram na competição dos editais da Secretaria de Cultura do estado, o espetáculo conta hoje com uma estrutura modesta, mas tem um figurino próprio, cenário e rodou várias cidades do Espírito Santo em 2016.

De volta ao dia do espetáculo na festa de Santa Bárbara, a peça se encerra e as jovens Renata e Laysnara Marciano organizam rapidamente um concurso de calouros, as crianças se inscrevem ali na hora mesmo, as pessoas que estão sentadas do lado de fora da capela assistem. Durante o concurso corre uma rifa que vai ser sorteada no fim do dia os prêmios, uma cesta básica e cento e cinquenta reais.

Para julgar os calouros Laysnara pede pessoas de fora da comunidade (para não ter favorecimento) os escolhidos são, Didito, Fabíola e eu que nos sentamos em três cadeiras de frente para a capela, cujo alpendre vira palco improvisado. Os dois atores separam brindes para entregar aos vencedores.

Várias crianças se apresentam e cantam as músicas sertanejas mais populares do momento e alguns funks. No fim a jovem Renata encerra canta e toca uma música ao violão, dedica a música à Fabíola e diz que a admira como atriz, cantora e como pessoa.

Os presentes para os ganhadores são uma camiseta e duas taças de plástico, Didito e Fabíola, no entanto, só entregam os mimos se as crianças e jovens atenderem a uma condição, lembrar e cantar alguma música de jongo, congo ou folia de reis. Desde os pequenos até os adultos foi bonito ver as crianças se revezarem para cantar as músicas de que se lembram, e alguns adultos também. Dona Gessi é chamada pelas crianças para puxar um ponto de jongo, cantou um ponto de baiano, um ponto de defesa da Umbanda o que me chamou a atenção, cantou ela:

“Mas na Bahia...só tem baiano

Acarajé e pimenta de Dendê!

Mas na Bahia ...só tem baiano

Acarajé e pimenta de Dendê!

Baiano, baiano, tô lhe chamando para vir nos socorrer.”

Ao final nós três elegemos os vencedores, os jovens pedem a Fabíola que cante uma música e ela canta “Sozinho’ do Caetano Veloso, de tarde o sol vai se pondo, são cerca de quatro da tarde e o bingo se aproxima, um homem de outra comunidade está levemente alcoolizado e perambula pela festa, todos riem dele mas o acolhem, o bingo começa a correr.

Os ganhadores são Beatriz, a Tudinha, irmã de Dona Gessi e Dona Benedita que ganha a cesta, o rapaz alcoolizado ganha o dinheiro todos rimos muito, depois que o bingo dele é conferido ele vai direto para o bar quilombola administrado por Manoel e Nieta, assim que acaba a atividade.

O dia vai escurece e depois da alegria de Tudinha com o bingo, nos sentamos para conversar, ela conta que a procissão não foi boa, pois muita coisa errada tem acontecido na comunidade, revoltada ela diz:

“Santa Bárbara pulou do adro, Gessi! É Bia (Bia é o meu apelido dado por Tudinha) o negócio tá feio. Eu vi! E ela caiu em pé.”

Fez sentido, o dia amargo, suavizado depois com o teatro de Didito e Fabíola, as mulheres lamentavam por não estarem novos os cabelos de Santa Bárbara e nem ter ela uma nova roupa para usar. Conversavam e diziam que “o pulo dela” era uma advertência, um sinal de que as pessoas deveriam andar “certo”.

Santa Bárbara como eu relatei antes é uma divindade no Linharinho, é madrinha, amiga e é cuidada com carinho pelas pessoas, tem roupas próprias e cabelos costurados, se veste, e age como podemos ver em seu pulo do adro.

Ainda enquanto conversamos do lado de fora da capela que logo se encheu de crianças e jovens que queriam fazer uma homenagem a Dona Benedita, a Bina que os acompanhara durante todo aquele ano na catequese, a outra celebração começava, diferente da assepsia e da discipulação que constituíram a celebração do padre, o grupo canta, dança e abraça Bina que emocionada chora e usa o microfone para dizer algumas palavras.

Um grande bolo de chocolate é trazido para o centro da capela, Santa Bárbara faz aniversário e terá o seu parabéns, os que ainda estão nos arredores da capela entram

para cantar os parabéns, orações são feitas. Depois dos parabéns o bolo começa a ser servido.

Converso com algumas pessoas ainda, algumas começam a ir embora, outras haviam ido para o bar quilombola, depois de muito papo subimos na carroceria do caminhão de Beatriz, a Tudinha, eu, Dona Gessi e Bina para voltar para casa, com o céu estrelado seguimos exaustas e quietas, afinal o dia foi longo.

Depois do pequeno trajeto percorrido já na casa de Dona Gessi, antes de jantarmos ela veio até mim para pedir desculpas por ter me deixado sozinha na festa de propósito, perguntou se eu havia notado sua ausência, eu disse que não, pois havia passado o dia em conversas com várias pessoas, havia também aproveitado para ir na casa de Aparecida Marciano, a Cida, além de aproveitar para conhecer quem eu ainda não conhecia.

Dona Gessi disse que fez de propósito, pois queria ver como eu me saía e se as pessoas “iam me aceitar”, disse que me olhava de longe sem eu perceber, feliz por eu ter me enturmado,

Essa é a última etapa da festa de Santa Bárbara, aqui uma inversão do que acontece na missa dá o tom do dia, se o sermão focaliza a tradição e os dogmas para as crianças que vão fazer a primeira comunhão, nos parabéns à Santa Bárbara, no horário da tarde as crianças, adolescentes e até alguns adultos dançam, cantam e aplaudem efusivamente a santa.

Se para o padre a demonstração é de respeito e comedimento, para a catequista quilombola, abraços, beijos e choro tanto das crianças que fazem a primeira comunhão daquele ano como as adolescentes mais velhas que se lembram dos anos dela dedicados a eles, se a música executada durante a missa é mais sóbria e segue as escrituras, à tarde, teatro, jongo, forró, funk e vários estilos musicais são tocados e cantados para a diversão de todos. Assim em três atos se encerra a festa com um recado de Santa Bárbara, algo não ia bem na comunidade.

Woortman (1990) em abordagem sobre a campesinidade explora a noção de *homo moralis* que trata de uma divisão, o homem camponês explica ele se dividiria em *homo moralis* e *homo economicus*.

É possível fazer um recorte determinado - no sentido de recortar o discurso - e ter-se-ia um pequeno produtor maximizante, secularizado próximo a um

Homo economicus, segundo certa visão teórica. Noutra recorte, ter-se-ia uma pessoa mais próxima a uma ordenação moral e sagrada do mundo, mais perto de um Homo moralis. Mas, na realidade, é a mesma pessoa que se move em dois universos. O que temos, e o que parece ambíguo, é um uso da história, sua apropriação individual em duas temporalidades internalizadas, onde os tempos modernos são usados para restabelecer o tempo tradicional. Transita-se pela ordem econômica para realizar, como fim, a ordem moral e, com ela, a campesinidade. (Woortman, 1990, P.8)

Na abordagem proposta por Woortman (1990) o conflito no mundo rural é característico da dinâmica desse homem que simbolicamente se divide entre moralidade e economia, entre racionalidade e a crença em eventos místicos, essa ambiguidade caracteriza as pessoas e as relações além de constituir e alimentar uma fonte de antagonismos.

Assim esses antagonismos como vimos no caso de Santa Bárbara não são episódios que se apresentam de modo isolado, são parte integrante das relações e das dinâmicas entre as pessoas. No próximo tópico vamos explorar o desdobramento dessas tensões no projeto de construção do terreiro e de que modo elas acabam constituindo o desejo por novos modos de atualizar a religiosidade na comunidade.

3.4 AS TENSÕES NA CONSTITUIÇÃO DO TERREIRO

A primeira vez que tive uma conversa sobre o projeto de construção de um terreiro de Umbanda no Linharinho foi em um dos meus retornos do campo para Vitória com o orientador. Já que depois de uma gira (também chamada de sessão, reunião ou trabalho) no Centro de Umbanda São Jorge Cavaleiro que fica em Santana, Conceição da Barra ouvi as pessoas tocarem no assunto.

O terreiro está localizado no Areal, uma localidade do bairro de Santana. O nome tem relação com os quintais das casas que são cobertos por areia e não por terra. O terreiro pertence a João da Mata que não faz mais sessões, mas manteve seu congá (altar) preparado em um cômodo de sua casa. O terreiro é cedido para que Madalena, mediante pagamento, realize suas atividades como a mãe de Santo. Para cada gira um valor é estipulado e pago a João da Mata para o uso do local, uma espécie de

aluguel. O dinheiro é dividido em cotas entre os membros da casa ou é pago por alguém que solicite algum tipo de “trabalho” ao terreiro.

Ao entrar pela porta da frente da casa de Seu João da Mata, à esquerda fica a cozinha que tem duas portas, uma que voltada para a rua e a outra no terreiro, o teto é coberto de fitas de plástico azuis, e as paredes são de chapisco branco, uma faixa pintada de azul por cima do chapisco vai da metade da parede até o chão, dois bancos de madeira longos servem de assistência, ali há além da porta pela qual se entra e outra porta que está voltada para o quintal, ao lado esquerdo dessa porta ficam os tambores e o triângulo que são tocados nas giras.

Na primeira gira em que estive presente nos reunimos de oito da noite até as duas da madrugada de um sábado no dia catorze de janeiro de 2017. As entidades da “mesma linha” chegavam juntas e iam embora juntas, sendo as primeiras os Pretos Velhos, uma das entidades me abraça e diz “Demorou mas veio, né fia? Estávamos te esperando”, em seguida marujos, para apenas no fim virem os malandros, exus e pombas-gira. Ao fim da gira, todos – cavalos, ogãs, cambones e assistência – conversávamos do lado de fora, algumas pessoas tomavam cerveja, café e fumavam antes de irmos embora.

Na rodinha formada pelos membros se discutia as dificuldades da localização do terreiro. Madalena conversou comigo e explicou que ali não “é dela” e por isso “a coisa às vezes ficava ruim”, já que tinha de se submeter às regras estipuladas por João da Mata.

Espaços religiosos como estes foram mais frequentes na região de Conceição da Barra, mas hoje estão em menor número. O que os relatos nas etnografias da região mostram, no entanto, é que os cultos aos ancestrais eram realizados “nas matas”, próximo das casas dos quilombolas – Oliveira (2016), Ferreira (2009), Silva (2012) e Rodrigues (2016). É possível que a urbanização e o fluxo intenso entre campo e a sede do município tenha estruturado uma nova forma de culto. Neste sentido, a “vontade” desse grupo de voltar ao ambiente rural, talvez tenha a ver também com a construção de uma perspectiva “nativa” e mais “autêntica” de uma religião que lida com forças da natureza ou que originou em comunidades indígenas e de africanos.

Neste sentido seria mais interessante considerar os serviços religiosos que Madalena oferece bem como os seus consumidores que, moradores da cidade, almejam

reencontrar um culto cuja mensagem de autenticidade lhes confere maior eficácia simbólica. Nesta hipótese, os quilombolas que moram nas roças vão até a cidade em busca dos terreiros e os urbanos imaginam as roças como um lugar adequado e mais original para um terreiro. Ou seja, trata-se de um movimento de produção de fronteiras que borram a imagem segmentada da cidade e do campo.

Como foi visto na seção anterior, no Linharinho há um interesse efusivo sobre os aspectos do transe e possessão entre os seus moradores que chegam ao ponto da livre especulação sobre “quem tem” e “quem não tem”. O interesse ali pode ser resolvido por uma sessão com os nagôres familiares, mas também pode se recorrer aos terreiros de Santana. Neste sentido, a macumba não é novidade para seus moradores e eles incluem-na como parte de suas vidas, como parte dos sentidos que atribuem aos acontecimentos diários e extraordinários da vida.

Já de volta ao Linharinho no dia seguinte, a esse da gira, Dona Baiquinha, Nieta, eu e Dona Gessi paramos depois do almoço em frente ao bar quilombola. Nieta queria saber como foi a gira já que não havia conseguido ir, e me diz: “Você vai tomar nome de macumbeira por estar andando com a gente, por estar parada aqui”.

Nieta diz que não está nem aí para as pessoas que a chamavam de macumbeira e fala “Eu gosto mesmo, gosto de tomar meus banhos, de ir tomar uma consulta, um passe. Não tenho vergonha de falar.” Dona Baiquinha repete calma, “Eu também não ligo.” A conversa sobre o terreiro passa pela necessidade de abrir mesmo, pois o terreiro de Madalena fica distante e nem sempre era possível participar das sessões, cada umas das mulheres diz como pode ajudar. Dona Baiquinha promete pagar o pedreiro e Nieta se oferece para comprar material de construção.

As fontes históricas reportam a existência de algumas perseguições religiosas na região, compreender essas arquiteturas da exclusão às quais estão ligados, ataques de polícia a religiões de matriz afro-brasileira no Brasil até o século XX ajuda a entender o medo dessas mulheres de se posicionarem como adeptas dessas religiões. Em uma conjuntura fortemente marcada pelo racismo posicionar-se como adepto pode gerar consequências em longo prazo e afetar o prestígio das pessoas em seu cotidiano.

Rodrigues (2016) sublinha o relato de Dona Miúda que descreveu que na década de 1970 sua avó Dona Aurora tinha que pedir licença na delegacia para realizar a

ladainha, pois com a autorização se sentiam mais seguros para cantar o jongo e realizar sessões na mesa de Santa Bárbara.

Mas estas tensões que constituem parte da memória das “mesas” na região não podem esgotar ou implicar de forma homogênea os problemas de hoje e as conjunturas enfrentadas pelos quilombolas. A perseguição aos cultos é um fato que está na memória de muitos, mas é articulada por poucos para justificar a nova iniciativa de fundar um terreiro no Linharinho. Há outros aspectos que devem ser levados em consideração tais como a duplicação de um espaço de culto, pois já existe o assento de Santa Bárbara ou a organização social do novo culto em face do que já existe.

Observei dinâmica similar em um encontro de jongueiros do sul e do norte do Espírito Santo ocorrido em Vitória alguns meses depois, durante uma dinâmica proposta por funcionários do IPHAN na qual todos os presentes dispostos em roda apresentaram-se um a um, um jongueiro convidado de um grupo do Rio de Janeiro vestia sapato bicolor, calça azul e blusa vermelha.

Na camiseta uma imagem representava um malandro da linha de esquerda, na hora de se apresentar, o jongueiro falava de seu grupo e de seu terreiro ao mesmo tempo, o que gerou uma espécie de burburinho nos outros que já haviam falado. Depois dele alguns que já haviam se apresentado como católicos justificaram-se: Eram católicos, mas também acreditavam nas entidades, nos orixás, eram de “mesa”.

Dona Gessi pediu a palavra para puxar um jongo e depois dizer: “Todo mundo aqui é! Todo mundo mexe! Se não mexe, a mãe, a avó ou o avô mexiam. Eram de mesa.” Eu ouvia os sussurros dos jongueiros, “Isso é verdade.” Para completar o quadro durante a discussão uma das funcionárias do IPHAN caiu de um tablado e bateu a cabeça, bastou para que se atribuisse sua queda às energias que estavam em jogo na sala naquele momento.

Assim destaco que a ideia de construir um terreiro na comunidade de Linharinho tem se revelado uma tentativa que não tem obtido sucesso, por um lado pelas razões que expomos ao elencar os espaços de culto já existentes na comunidade, por outro lado os próprios médiuns que residem no lado urbano de Conceição da Barra se mostraram descontentes durante a reunião sobre a ideia de ter o terreiro em um lugar mais

distante, questões debatidas inclusive durante a construção do estatuto, tema do nosso subtópico seguinte.

3.4.1 Um conselho administrativo nomeado pela espiritualidade

O primeiro encontro foi marcado na casa de Madalena para discutir o estatuto do terreiro. Os membros reuniam documentos e pensavam em como designar os cargos, Madalena mostrava a carteirinha da Federação Espírita com seu nome e foto que havia guardado. Na sala da casa de casa da mãe de santo a discussão era como fazer o registro na federação novamente, presentes nesse momento estavam: Dona Gessi, Madalena, Cosme o ogã da casa, e dois médiuns, ao telefone participavam Cida Marciano e uma sobrinha de uma das primas de Dona Gessi.

O grupo tinha medo, de por algum tipo de denúncia, ou falta de registro ter suas portas fechadas arbitrariamente. Expliquei que já se registra há certo tempo os terreiros por meio de estatuto em cartório, sendo desnecessária a proteção das federações se o grupo já tivesse o registro em cartório.

A esse propósito, Capone (2009, p.133) aponta como a Umbanda seguiu o caminho das federações de cultos afro-brasileiros de Recife em 1934 e de Salvador em 1937, o objetivo era responder a discriminação contra as religiões, que até o Estado Novo tinham que requerer inscrição na polícia para manterem as portas abertas. Para as pessoas do terreiro de Umbanda São Jorge Guerreiro era preciso se proteger da polícia, a ideia de que ocorreriam batidas parecia algo plausível para a maioria que compunha o grupo. O registro era fundamental para garantir não somente o funcionamento da casa, mas também a segurança.

Além dessas questões, é preciso destacar que o estatuto é um documento escrito registrado em cartório, o que confere outro status ao grupo constituído por membros que vivem na área urbana de Santana em Conceição da Barra.

Assim informado, o grupo começou a se articular, Madalena diz que quer um cargo para Dona Gessi, no terreiro ela é Mãe pequena na hierarquia a mãe pequena vem depois da Mãe de Santo e caso seja necessário assume suas funções, no caso de Dona Gessi ela explica que ali é um pouco diferente, pois apesar de sentir a presença das entidades e vê-las ela explica que não tem domínio de seu transe como Madalena. É uma experiência de incorporação que ainda não se completa com êxito.

Assim sua função como me explicou é auxiliar na condução dos trabalhos da casa, “cambonar” as entidades que se traduz em providenciar charutos, acender velas, “firmar” pontos cantados durante as sessões, auxiliar a Mãe de Santo e todas as suas entidades.

Além disso, é preciso cuidar do que acontece antes da sessão se iniciar, em minha primeira vez na gira Dona Gessi perguntou “Você quer ir a Igreja ou ao Terreiro de Madalena? Já que você vai ao terreiro então vem me ajudar”, pegou um vaso que fica no altar da Mesa de Santa Bárbara e que estava cheio com um banho, eu e Robson, filho mais velho de Dona Gessi tínhamos que segurar um pano para que ela coasse o banho e o passasse do vaso para um galão no qual seria transportado para o terreiro São Jorge Cavaleiro.

Antes de ir para o terreiro, todos nós tínhamos que tomar banho, trocar de roupa, e passar as saias brancas de Dona Gessi e da Mãe de Santo, sobre tudo era borrifado água com amaciante e perfume.

Pode-se levar o dia todo envolvido com as atividades antes de propriamente chegar ao terreiro para a gira do dia. As roupas tem anágua, cetim e são difíceis de passar mais Penha se esforçava na tarefa eu a ajudava a passar o restante para ela tomar banho. Depois de tudo pronto e colocado nas sacolas é que todos iam se arrumar.

Depois de explicar o cargo de Dona Gessi no terreiro fica mais fácil entender a importância da discussão que se travou sobre a disposição dos cargos dentro do estatuto do terreiro, o grupo discutia dois estatutos que usava como base para construir o seu. O primeiro era de um terreiro de Umbanda cujo estatuto se assemelhava muito ao de uma casa kardecista, nas alíneas o estatuto destaca a prática da caridade e o estudo dos livros de Allan Kardec no segundo estatuto também de uma casa de Umbanda o kardecismo aparecia menos pronunciado e os cargos tinham “títulos” com os quais todos se identificaram mais que o outro, percebi isso quando Padrinho Cosme disse: “Tem cargo de ogã?” com Madalena diz em seguida: “E Mãe de Santo? Mãe pequena? Tem?”.

O item que fez o grupo optar por um dos estatutos como modelo foi a escolha da diretoria, antes de continuar preciso dizer que o estatuto dos terreiros se assemelha bastante ao do de qualquer associação, digo isso por já ter tido a experiência de acompanhar a confecção de estatutos em grupos sociais e OSCIPs (Organizações

Sociais de Interesse Público), a estrutura básica desse tipo de documento prevê em geral a existência de um conselho ou diretoria com presidente, vice, e tesoureiro, eleições periódicas e um parágrafo para expulsões ou casos de desligamento.

Esses três pontos da estrutura foram os mais discutidos e o que chamou atenção do grupo era o fato de que em dos estatutos que comparavam havia um destaque a diretoria era toda escolhida pela “espiritualidade.” As entidades deveriam ser consultadas em caso de desligamento e de substituição e apesar de podermos subtender que a consulta às entidades para decisões internas seja algo cotidiano dentro dos terreiros já que elas são agentes que não estão descoladas do cotidiano de seus cavalos e crentes, a mudança vinha do fato de isso estar explícito no estatuto.

Os cargos ficaram divididos em quatro, diretor espiritual, presidente, secretário e tesoureiro, algumas questões, no entanto, geraram divergências, a Mãe de Santo irá cobrar pelos serviços? Vai viver da religião? E quais outros pontos serão agregados ao estatuto? Por outro lado havia membros da casa que não concordavam com a proposta do terreiro ser no Linharinho, alegavam que ficaria muito distante já que a comunidade quilombola fica na zona rural.

Estava colocado o impasse: construir ou não construir? Além disso, como seria vista a chegada de uma mãe de santo que não era aprovada por todos na comunidade em um local que já dispunha de um assentamento de Santa Bárbara e de uma capela católica?

3.4.2 Por que construir um terreiro?

A ideia de construir um terreiro no Linharinho cuja comunidade tem dois espaços bem diferenciados de prática de sua religiosidade, a Capela católica de Santa Bárbara e o assentamento de Santa Bárbara. revela o desejo de Dona Gessi de participar e ser reconhecida no circuito de bens simbólicos do Linharinho.

Se por um lado o trânsito de Dona Gessi que exploramos no capítulo dois lhe trouxe uma série de possibilidades e prestígio também a afastou da comunidade, suas ideias são recebidas por vezes com estranhamento dentro da comunidade quilombola de Linharinho, não foram poucas às vezes que ouvi os familiares de Dona Gessi dizerem que ela não “para”, “é alvoroçada” e que “isso” que ela faz (os eventos, as atividades na agricultura) não leva “a nada” e só traz dor de cabeça.

Dona Gessi como vimos se coloca como herdeira do Pai, mas também é herdada por essa mesma herança, se para BOURDIEU (2008) o pai tem um lugar e é instrumento para a perpetuação da linhagem e de um projeto, pode-se dizer que é nessa missão que Dona Gessi se apoia para transmitir um legado a seus filhos, já que deseja que no futuro seus dois filhos homens assumam o terreiro de Umbanda caso este seja mesmo construído, já que sua única filha mulher é evangélica.

A partir do ingresso em espaços de discussão política e social aos quais estão ligados às organizações de pequenos agricultores e da agroecologia, Dona Gessi conheceu outros modos de ver as religiões de matriz afro-brasileira. No entanto, no assentamento, Dona Gessi está posicionada em uma categoria inferior em relação às outras zeladoras.

Soma-se a isso o fato de Dona Gessi ter passado anos vivendo fora da comunidade “ela é aquela mulher que foi embora e retornou” como diz Dona Miúda, neste contexto seu discurso não tem a mesma força daqueles que permaneceram.

E ainda que sejamos capazes de problematizar que sua ida está ligada ao encadeamento de processos de exclusão nos quais mulheres negras estão confinadas há anos, sendo um deles o de servir de mão-de-obra para o trabalho doméstico, há uma ética que envolve as relações entre os que permaneceram e os que estiveram longe da comunidade por algum período de tempo.

Essas disputas se revelaram para mim pela primeira vez no dia dezenove de novembro de 2016, o local é uma sala da escola de ensino fundamental de Linharinho, a sala está lotada, eu e mais algumas pessoas deitamos no chão para assistir a exibição do documentário *Raça* que será comentada pelo cineasta Joel Zito Araújo, realizador do longa metragem que está no local.

Na tela o documentário exhibe partes do ritual de lavagem das pedras de corisco, percebo que foi feito há algum tempo, pois a casa na qual fica o assentamento de Santa Bárbara é de estuque e não de alvenaria como a de hoje, a espiritualidade se fez presente e os corpos começaram a ser habitados pelos ancestrais na tela, na sala, só silêncio.

Assim que a exibição acaba, o debate se inicia, o cineasta fala, e outros pedem a palavra em seguida, em dado momento Dona Gessi pede para falar, diz que é duro

escutar as pessoas na comunidade referindo-se a ela como feiticeira, e que Tia Oscarina (uma das ancestrais e zeladora anterior do assentamento na comunidade) sempre buscou fazer o bem, afirma que não está contente com a estrutura de tijolos que foi feita para abrigar o assentamento, pois a casa de estuque seria a estrutura ideal.

Ela reclama maior participação da comunidade na devoção do assentamento, afirma que ali estão os ancestrais, e diz que se entristece ao perceber que a comunidade não respondeu ao chamado dela para reunirem-se no espaço de devoção.

Antes dela Dona Miúda, havia falado uma liderança feminina da comunidade e também uma das zeladoras que protagoniza o documentário falara sobre o racismo e o cerceamento de direitos dos quilombolas, como grande mestra que é do discurso político, sua fala reúne uma habilidade ímpar entre raciocínio rápido e as palavras que expressam segurança e conhecimento. Quando me dei conta percebi que algumas pessoas haviam saído da sala, estariam elas incomodadas com o que foi falado ou se trata apenas de coincidência? O apelo de Dona Gessi para a comunidade termina sendo dirigido ao cineasta Joel Zito Araújo, ela pergunta a ele: Joel Zito, por que isso acontece?

Esse episódio a meu ver, expressa o desejo de Dona Gessi de encontrar um lugar para si em meio a tantas narrativas de mulheres do Linharinho e do Sapê do Norte. No entanto, diante de duas expressões religiosas de muita força e legitimidade na comunidade o projeto do terreiro encontra problemas, sendo o maior deles o fato de Dona Madalena ser a mãe-de-santo e não a própria Dona Gessi que ainda tem dificuldades de modelar seu próprio transe.

Enquanto no assentamento a transmissão do zelo acontece diretamente ligada a laços consanguíneos, uma estrutura como a da Umbanda permitiria a Dona Gessi construir outra narrativa com mais liberdade, mais agência do que lhe permite o seu lugar no assentamento.

Os projetos de Dona Gessi para o Linharinho são ambiciosos, seu maior desejo é reunir as lideranças femininas do Sapê do Norte e construir um projeto, uma espécie de catálogo que conte as histórias dessas mulheres, ela mesmo sendo uma delas. Seu modo de enxergar a vida reúne agricultura, cultura, religiosidade, mulheres

negras, tudo isso para ela forma: a comunidade, sendo comunidade tudo “aquilo que é feito em comum”.

Assim, mesmo sem ser compreendida ela segue, anda, cria um circuito cheio de vida e de força, deixa sua marca por meio do alvoroço e das “tiradas rápidas”, e tira as folhas do caminho, como ela costuma dizer.

Em 2018, Dona Gessi sofreu um acidente, um dia ao cuidar do espaço do terreno que destinou para o terreiro entrou uma farpa em seu pé, retirou o que foi possível, limpou o sangue e acreditou que a ferida fecharia sozinha. Dois meses depois, o pé estava inchado e escurecia, foi feita uma pequena cirurgia para extração e limpeza de um pouco da madeira que havia inflamado e permanecido ali dentro. O médico lhe informara que ela teria que ficar sem andar por seis meses e usar muletas para se recuperar.

Dona Gessi usou os conhecimentos de etnobotânica que tem, aplicou ervas nos pés e se recuperou em um mês para a surpresa do médico. O episódio, no entanto, gerou dúvidas. Seria um sinal para não construir o terreiro? A situação está ainda hoje em aberto, Dona Gessi enfrenta dificuldades e desafios para fazer este projeto acontecer, enquanto isso reflete sobre as implicações que o projeto teria na comunidade.



*Figura 13- Congá/Altar do Terreiro São Jorge Cavaleiro localizado em Santana
Fonte: Arquivo pessoal (2017).*



Figura 14- Abertura de sessão no Terreiro São Jorge Cavaleiro

Fonte: Arquivo pessoal (Ano 2017)



Figura 15- Imagem do salão do Terreiro São Jorge Cavaleiro

Fonte: Arquivo pessoal (2017)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho a agência de mulheres negras no contexto da comunidade quilombola de Linharinho foi descrita a luz da etnografia, esta descrição revelou-se uma tarefa constituída de diferentes desafios. De todo modo dar carne à narrativas de uma quilombola sobre seus planos e pontos de vista sobre as coisas e focalizar na pesquisa a relação estabelecida entre os vivos, os mortos, e os objetos a partir de um trânsito que forma e transforma as relações foi a maneira encontrada a partir do trabalho de campo para apresentar como por meio da visão de mundo mulheres elaboram o mundo social.

Evoco a ideia de Geertz (2014) de que o trabalho de campo é e acontece “lá” e “aqui”, pois ao demarcar a contribuição de Seu Tranca Ruas para o trabalho investi na ideia presente no campo de que todos “andam”, inclusive as possibilidades desta pesquisa. O trickster constituiu a abertura de um desses fluxos pelos quais a pesquisa de campo caminhou e se tornou rota.

Esta dissertação está estruturada em três capítulos, no segundo capítulo descrevo a partir da etnografia aspectos biográficos da história de vida de Dona Gessi Cassiano, a partir da inscrição em diferentes contextos da experiência vivida aponto como a biografia da quilombola pode ser pensada a partir dos destaques que ela confere à sua própria pessoa. Assim, ao posicionar-se como herdeira do legado de seu Pai Manoel Cassiano, busca construir a si mesma como uma liderança feminina numa comunidade que já tem lideranças e conjura desse modo tensões e conflitos, que a colocam em um lugar de inadequação e também de destaque.

A (re)construção de novos caminhos para sua vida a partir do momento que deixa o emprego doméstico e retorna para a comunidade em que nasceu revela o nascimento de um novo lugar ressignificados, remodelado para criar algo novo e que ao mesmo tempo se apoia nas memórias familiares. Ao descrever como sua história pode ser compreendida a partir de sua relação com o terreiro, da inscrição em religiões diferentes, dos projetos que trouxeram a noção de agroecologia para o território do Sapê do Norte além dos casamentos, do trabalho como doméstica por mais de uma década em Conceição da Barra e na grande Vitória e de sua relação com a comunidade em que vive procurei conferir destaque a questões que importam para

Dona Gessi enquanto sujeito desta etnografia, o trabalho na agroecologia, a herança do pai e a religiosidade por meio da qual se constitui como mulher negra.

O trânsito é a categoria central do campo na pesquisa pois convoca a dicotomia campo x cidade que gera as tensões entre as quilombolas Dona Valdentora dos Santos, Dona Elda dos Santos e Dona Gessi Cassiano. A ideia do deslocamento comporta também a memória do descolamento da realidade rural pontuada em diversos momentos da pesquisa por outras quilombolas, ainda que de modo um pouco velado.

Todas essas tensões vão se condensar no projeto de construção de um terreiro de Umbanda descrito no terceiro capítulo. Para maior fluidez da descrição optei por dividir o capítulo três em seções, de modo que me possibilitou explorar diferentes dinâmicas entre as mulheres com as quais realizei esta pesquisa. A primeira seção é indicativa disto em “quem tem e quem não tem” procuro apresentar os modos pelos quais a memória se apresenta incluindo o transe e a incorporação.

No tópico seguinte apresento algumas distinções entre Santa Bárbara da hagiografia cristã e a santa para as mulheres da comunidade de Linharinho, mais à frente descrevo um episódio de lavagem das pedras de corisco no assentamento de Santa Bárbara do qual participei. A descrição das etapas da festa de Santa Bárbara revela as fronteiras existentes entre a devoção na Capela e a devoção no assentamento.

Por fim no último tópico apresento a controvérsia em torno da proposta de construção do terreiro de Umbanda em uma comunidade regida por ritos católicos e a memória de um assentamento familiar e demonstro como o projeto aponta as tensões nas relações entre mulheres na comunidade e revela uma busca dessas mesmas quilombolas por novas posições como liderança e reestabelecimento de uma rotina de sessões para a prática da religiosidade de matriz afro-brasileira no âmbito rural.

Neste trabalho privilegiei o exercício da descrição não por desconsiderar a importância da discussão teórica para o trabalho de campo, mas por acreditar que essa opção revelou-se a melhor saída para apresentar e descrever como as quilombolas (re)criam as categorias que informam seus mundos sociais. Pretendi apostar numa perspectiva decolonial ao considerar algumas das categorias empregadas por elas como locus especial de análise e de caminho para o conhecimento.

Por fim, preciso assinalar que este trabalho despertou em mim como pesquisadora um forte objetivo de descrever outras trajetórias de mulheres negras no contexto do Sapê do Norte, há muitas mulheres que conheci de outras comunidades que não constam nesta pesquisa em virtude do recorte e do tempo exíguo do mestrado. Há muitas biografias que ainda não foram descritas e argumento que a intersecção entre raça, gênero e quilombo pode nos auxiliar a contribuir para novos campos do conhecimento como os que pensam as trajetórias do pós-abolição em uma perspectiva de longa duração.

Em diálogo com outros pesquisadores foi pontuado para mim como o nome a zelar dito por Seu Tranca-Ruas remete a uma importância histórica quando africanos escravizados não tinham direito ao nome. Nesta dissertação interrogo e descrevo os modos pelos quais é possível construir um nome, ao focalizar narrativas de mulheres negras quilombolas procuro de certo modo também fazer delas um nome a zelar.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Maciel de. **Os últimos zumbis**. Porto Seguro: Brasil Cultura, 2001.

ALMEIDA, Mariléa de. A experiência de mulheres quilombolas: raça e gênero na criação dos corpos étnicos. In: ANAIS DO ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH RIO, 16, 2014.

ANJOS. José Carlos Gomes dos. A iconoclastia afro-brasileira na Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 33, 2009, Caxambu, **Anais do Grupo de Trabalho MR14: Saberes, éticas e políticas das religiões afro americanas (Brasil e Cuba)**, Caxambu: Associação Nacional de Pós-graduação em Ciências Sociais, 2009.s/p.

ARRUTI, José Maurício. **A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Organização Tomke Lask. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2000.

BECKER, Howard. História de vida e o mosaico científico. In: **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. 3 ed. São Paulo: HUCITEC, 1999. Cap.4, p.100 115.

BENSA, Alban. Da microhistória a uma antropologia crítica. In: REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de Escalas**. 1. Ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. P.15 38

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

As contradições da herança. In: **A miséria do mundo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.p. 587-593.

A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de M.(Orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996. P. 183-191.

BRITO, Eliane Maria. **A Romanização no Espírito Santo: Dom João Nery. (1896-1901)** Tese (Doutorado em História Social). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil.** Editora Pallas/Contracapa, 2009

CARDOSO, Vânia Zikán. Narrar o mundo: estórias do povo de rua e a narração do imprevisível. **Revista MANA**, Rio de Janeiro, número 13(2): 317-345, 2007.

COUTO, Edilece Souza. **Tempo de Festas: Homenagens a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940).** Tese (Doutorado em História) Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2004.

DESLAURIES&KÉRISIT. O delineamento de pesquisa qualitativa. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos.** Petrópolis: Vozes, p. 127-153, 2008.

FAUSTO, Boris. **Crime e Cotidiano. A Criminalidade em São Paulo(1880-1924):** Editora Brasiliense.1984.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva.** Tradução do coletivo Sycorax, 2004.

FERREIRA, Simone Raquel Batista **"Donos do lugar": a territorialidade quilombola** Tese (Doutorado em antropologia) Programa de pós-graduação em Geografia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas.** LTC: Rio de Janeiro, 2014.

GOLDMAN, Márcio. **Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política.** Rio de Janeiro: 7 Letras,1998.

GOLTARA, Diogo Bonadiman. **"Dá um S na corrente": A rede esotérico-umbandista às margens do Rio Itapemirim.** 2014. 277 f. Tese (Doutorado em Antropologia).

UNB.2014. Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal de Brasília, Brasília, 2014.

GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, 2, ANPOCS, 1984, Brasília,

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Vértice, 1990 São Paulo.

HOOKS, Bell. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, nº16, p. 193-210, 2015.

LEACH, Edmund Ronald. **Sistemas Políticos da Alta Birmânia: Um estudo da estrutura social Kachin**. São Paulo: Edusp, 1977.

MACIEL, Cléber da Silva. **Negros no Espírito Santo**. Departamento Estadual de Cultura, Secretaria de Produção e Difusão Cultural/UFES, 1994.

MARTINS, Robson Luís Machado. **Os caminhos da liberdade: abolicionistas, escravos e senhores na Província do Espírito Santo 1884 a 1888**. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Campinas, Campinas 1999.

MIKI, Yuko. Mulheres Quilombolas e tensões de gênero In: DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio dos Santos. **Políticas da raça: experiências e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014. n.p.

MAIZZA, Fabiana. Mulheres e outras ficções :contrapontos em antropologia e feminismo. **Revista Ilha** Florianópolis, v.19, n.1, p.103-135, 2017

NASCIMENTO, Maria do Sampaio. **Giras de pretos velhos em um terreiro de umbanda: lugares e eventos de construção de memórias afro-brasileiras (2017)**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória 2017.

NEVES, Guilherme dos Santos. **Coletânea de Estudos e Registros do Folclore Capixaba 1944-1982**. V.2. Vitória. Centro Cultural de Estudos e Pesquisa do Espírito Santo, 2008.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **O projeto político do território negro de Retiro e suas lutas pela titulação das terras**. 2005. Tese (Doutorado em antropologia). 410 f Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2005.

Negros no Espírito Santo. Cléber Maciel. 2^a Edição, Vitória, Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

OLIVEIRA, Natane Franciella de. **Um quilombo contestado: análise sobre o processo de demarcação de terras quilombolas**. (2017). Dissertação (Mestrado em Direito) Programa de Pós-Graduação em Direito Processual, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória 2017.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de Oliveira. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir e escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39 nº 1. 1996

ORTNER, SHERRY B. Uma atualização da teoria da prática: reflexões sobre a agência. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 25, 2007, Goiânia. **Conferências e práticas antropológicas: poder e projetos: reflexões sobre a agência**, Goiânia: Nova Letra, 2007.p17-44.

Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 25, 2007, Goiânia. **Conferências e práticas antropológicas: poder e projetos: reflexões sobre a agência**, Goiânia: Nova Letra, 2007.p 45-80.

PEREIRA, Walter Luiz Carneiro de Mattos. A trama do tráfico ilegal de africanos na província do Espírito Santo(1850-1866) In: XI CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA ECONÔMICA, 2015, Vitória. Anais eletrônicos, 2015, Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica. Disponível em: http://www.abphe.org.br/arquivos/2015_walter_luiz_carneiro_mattos_pereira_a-trama-do-trafico-ilegal-de-africanos-na-provincia-do-espírito-santo-1850_1860.pdf. Acesso em: 21 de jan.2018.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, M. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, vol.5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PRITCHARD, E. E Evans. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro, Zahar Editora, 1978.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo, Imprensa Oficial. IMSP, 2007.

REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: cia. das Letras, 1996.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala**. 1.ed Belo Horizonte Coleção Feminismos Plurais. Editora Letramento, 2017.

ROCA-SANSI, Roger. A vida oculta das pedras: historicidade e materialidade dos objetos no candomblé. In: In: Gonçalves, José Reginaldo (Org.). **A Alma das Coisas: patrimônios, materialidade e ressonância**. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2013, p. 105-122.

RODRIGUES, Luiz Henrique. **Quilombolas e jongueiros: uma etnografia nas comunidades de Linharinho e Porto Grande, Conceição da Barra (ES)**. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória 2016.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**, Rio de Janeiro, Jorge Zahar. (1987) .2001 Como pensam os "nativos", São Paulo, Edusp.

SILVA, Larissa Albuquerque. **O “alvorço do mangangá”**. Uma análise do processo patrimonialista do jongo na comunidade de São Mateus, Anchieta (ES)

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória 2015.

SILVA, Sandro José da. **Do fundo daqui**. Luta política e identidade quilombola no Espírito Santo. Tese (Doutorado em antropologia) Programa de pós-graduação em antropologia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da Silva. **O antropólogo e sua magia**. Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras, São Paulo: Edusp, 2000.

SIQUEIRA, Jane **“Se o mestre não tiver firmação ele vai a nado”**: o Jongo de São Bartolomeu no norte capixaba. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória 2017.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

WEINRICH, H. **Lete**: arte e crítica do esquecimento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

APÊNDICE I Compartilhamento de Imagens



Mulheres no corte de mandioca para a produção de farinha

A produção da farinha na comunidade quilombola de Linharinho é realizada em uma farinheira industrial, a comercialização dela e do beiju são característicos no cotidiano da comunidade. A comensalidade envolvida no consumo desses alimentos, assim como no do dendê revelam um padrão alimentar e ritualísticas envolvidas no seu consumo.



Cida Marciano dá as boas-vindas no debate que ia se iniciar na Festa do Beiju, novembro de 2016.



Beiju seco, molhado e com coco na Festa do Beiju.

O beiju é o café da manhã na comunidade de Linharinho, as mulheres se reúnem em volta de fornos abertos para fazer o beiju para comercializar, para se alimentar e conversar durante este processo.



Espectáculo Memórias a venda na tarde do dia 04 de dezembro de 2016.



Espaço que foi arado para construção do terreiro de Umbanda na comunidade quilombola de Linharinho.



Dona Gessi pede a palavra em reunião dos jongueiros com o IPHAN em Vitória, novembro, 2017