

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
CENTRO INTERDISCIPLINAR EM SOCIEDADE, AMBIENTE E
DESENVOLVIMENTO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL**

MÉGUI DEL RÉ

**“A VIDA É UMA BATALHA”: O BARALHO E AS PERSPECTIVAS DE LUTA E
PROTEÇÃO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO ROQUE**

Porto Alegre

2023

MÉGUI DEL RÉ

**“A VIDA É UMA BATALHA”: O BARALHO E AS PERSPECTIVAS DE LUTA E
PROTEÇÃO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO ROQUE**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural do Centro Interdisciplinar em Sociedade, Ambiente e Desenvolvimento, da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Desenvolvimento Rural.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos

Porto Alegre

2023

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

CIP - Catalogação na Publicação

Del Ré, Mégui
"A vida é uma batalha": o baralho e as perspectivas
de luta e proteção na comunidade quilombola São Roque
/ Mégui Del Ré. -- 2023.
193 f.
Orientador: José Carlos Gomes dos Anjos.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas,
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural,
Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. Comunidade quilombola. 2. Cosmopolítica. 3.
Resistência. 4. Proteção. I. Anjos, José Carlos Gomes
dos, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a).

MÉGUI DEL RÉ

**“A VIDA É UMA BATALHA”: O BARALHO E AS PERSPECTIVAS DE LUTA E
PROTEÇÃO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO ROQUE**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural do Centro Interdisciplinar em Sociedade, Ambiente e Desenvolvimento, da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Desenvolvimento Rural.

Aprovado em: Porto Alegre, 11 de setembro de 2019.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos - Orientador
PGDR e PPGS/UFRGS

Prof. Dr. João Daniel Dorneles Ramos
PPGAS/UFRGS

Profa. Dra. Milena Silvester Quadros
IFRS

Profa. Dra. Lorena Cândido Fleury
PGDR e PPGS/UFRGS

Aos descendentes de Theobaldo e Talia, pela
coragem e maestria em deslocar-se pelo instável, em
especial à Dona Araci e Airton.

À Vó Florinda, que sempre acolheu muitas vozes.



“Essa mulher que ali estava foi devorada por figuras inumeráveis... Esse corpo, em seus rompantes, me propõe um pensamento extremo: assim como abandonamos nossa alma a muitas coisas para as quais ela não é feita, e lhe exigimos que nos esclareça, que profetize, que adivinhe o futuro, encarregando-a até de descobrir o Deus – assim o corpo que ali está quer atingir uma posse completa de si mesmo, e um grau sobrenatural de glória!... Mas acontece-lhe o mesmo do que com a alma, para a qual o Deus, e a sabedoria, e a profundidade que lhe são exigidas, não são e não podem ser senão momentos, vislumbres, fragmentos de um tempo estrangeiro, saltos desesperados para além de sua forma” (VALÉRY, 1996, p. 60).

RESUMO

Esta tese, realizada junto aos moradores da comunidade quilombola São Roque, localizada na zona rural do município de Arroio do Meio (RS), sul do Brasil, busca apreender algumas dimensões de seu particular modo de existência. Através da etnografia das relações com não humanos e o jogo de cartas, pôde-se vislumbrar parte de concepções complexas sobre território, organização política, espiritualidade, parentesco e alguns dos agenciamentos históricos que compõem os territórios negros do estado, particularmente do Vale do Taquari, região conhecida pela imigração de colonos europeus. A constituição da coletividade como remanescente de quilombo é localizada num amplo espectro temporal e espacial, vivenciado de forma múltipla, perpassado por narrativas sobre Theobaldo, ex-escravizado, fundador da comunidade e antepassado de todos os moradores, como iniciador de procedimentos de proteção espiritual e de organização das forças existenciais que têm espaço no território, desde sua origem. A dimensão da luta pela existência emerge, transversalmente, nas práticas estudadas, com todos os seres, relações, objetos, particularmente construídos, destacando os diálogos de São Roque com as instituições do estado brasileiro, e as formas de que se revestem, como provenientes de uma ontologia específica, visualizada nas composições do baralho de cartas, posto nas mesas das casas da comunidade.

Palavras-chave: Comunidade quilombola. Cosmopolítica. *Rexistencia*. Proteção.

ABSTRACT

This thesis, carried out among the inhabitants of the quilombola community São Roque, located in the rural area of the municipality of Arroio do Meio (RS), southern Brazil, seeks to apprehend some dimensions of its particular mode of existence. Through the ethnography of relations with non-humans and the game of cards, one can glimpse part of complex conceptions about territory, political organization, spirituality, kinship and some of the historical assemblages that make up the black territories of the state, particularly Taquari Valley, region known for the immigration of European settlers. The constitution of the community as a remnant of quilombo is located in a wide temporal and spatial spectrum, experienced in multiple ways, pervaded by narratives about Theobaldo, ex-enslaved, founder of the community and ancestor of all the inhabitants, as initiator of spiritual protection procedures and organization of the existential forces that have space in the territory, from its origin. The dimension of the struggle for existence emerges, transversally, in the practices studied, with all beings, relationships, objects, particularly constructed, highlighting the dialogues of São Roque with the institutions of the Brazilian state, and the forms they face, as coming from a specific ontology, visualized in the compositions of the deck of cards, placed on the tables of the houses of the community.

Keywords: Quilombola community. Cosmopolitics. *Rexistence*. Protection.

RESUMEN

Esta tesis, llevada a cabo entre los habitantes de la comunidad quilombola São Roque, ubicada en el área rural del municipio de Arroio do Meio (RS), sur de Brasil, busca captar algunas dimensiones de su modo particular de existencia. A través de la etnografía de las relaciones con los no humanos y el juego de cartas, se pueden vislumbrar parte de complejas concepciones sobre territorio, organización política, espiritualidad, parentesco y algunos de los agentes históricos que conforman los territorios negros del estado, particularmente el Valle de Taquari, región conocida por la inmigración de colonos europeos. La constitución de la comunidad como remanente de quilombo se ubica en un amplio espectro temporal y espacial, experimentado de múltiples maneras, impregnado de narrativas sobre Theobaldo, un antiguo esclavo, fundador de la comunidad y antepasado de todos los habitantes, como iniciador de los procedimientos de protección espiritual y organización de las fuerzas existenciales que tienen espacio en el territorio desde su origen. La dimensión de la lucha por la existencia emerge, transversalmente, en las prácticas estudiadas, con todos los seres, relaciones, objetos, particularmente construidos, destacando los diálogos de São Roque con las instituciones del estado brasileño y las formas que toman, como provenientes de una ontología específica, visualizada en las composiciones del mazo de cartas, colocado en las mesas de las casas de la comunidad.

Palabras clave: Comunidad quilombola. Cosmopolítica. *Rexistencia*. Protección.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Ao pé do morro.....	14
Figura 2 – Localização do Vale do Taquari.....	15
Figura 3 – Localização do município de Arroio do Meio.....	16
Figura 4 – No alto.....	17
Figura 5 – A santa de pedra.....	18
Figura 6 – A casa de Rejane.....	21
Figura 7 – Loni e o baralho	32
Figura 8 – O baralho espanhol.....	34
Figura 9 – Gilberto e o baralho.....	35
Figura 10 – O baralho cigano.....	37
Figura 11 – Rejane.....	46
Figura 12 – Ângela.....	46
Figura 13 – A Montanha.....	54
Figura 14 – O morro.....	54
Figura 15 – Ás de copas invertido.....	54
Figura 16 – O mapa.....	58
Figura 17 – Localização de São Roque.....	59
Figura 18 – O arroio.....	60
Figura 19 – A construção inacabada.....	60
Figura 20 – A figueira.....	62
Figura 21 – A encruzilhada pequena.....	63
Figura 22 – A grande encruzilhada.....	63
Figura 23 – Os Caminhos.....	64
Figura 24 – A Cruz.....	64
Figura 25 – A nogueira.....	65
Figura 26 – A santa.....	65
Figura 27 – A Montanha isolada.....	69
Figura 28 – A Montanha em relação.....	69
Figura 29 – O quintal habitado.....	79
Figura 30 – Douglas.....	81
Figura 31 – Na trilha.....	83

Figura 32 – Localização das casas.....	95
Figura 33 – A casa de dona Araci.....	97
Figura 34 – A Casa.....	98
Figura 35 – A Serpente.....	127
Figura 36 – A foice.....	131
Figura 37 – O Ás de Espadas.....	131
Figura 38 – O Mundo.....	143
Figura 39 – A primeira reunião.....	153
Figura 40 – A Carta.....	157
Figura 41 – O Cavaleiro.....	157
Figura 42 - As Nuvens.....	182
Figura 43 - A Aliança	182
Figura 44 - A Serpente.....	182
Figura 45 - Theobaldo.....	183

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CD	Disco compacto - <i>Compact Disc</i>
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
EMATER	Empresa Riograndense de Assistência Técnica e Extensão Rural
FCP	Fundação Cultural Palmares
FEAPER Rurais	Fundo Estadual de Apoio ao Desenvolvimento de Pequenos Estabelecimentos Rurais
FUNASA	Fundação Nacional da Saúde
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IACOREQ	Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombo
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MinC	Ministério da Cultura
ONG	Organização Não Governamental
PGDR	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural
RS	Rio Grande do Sul
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SDR	Secretaria de Desenvolvimento Rural
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UNIVATES	Universidade do Vale do Taquari

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: OLHANDO PRA CIMA	13
O ENCONTRO	17
A ACLIMATAÇÃO	22
O BARALHO	32
O BARALHO E A IMAGEM-CRISTAL	39
1 O NAIPE DE OUROS: O TERRITÓRIO	41
1.1 O MAPA DO TERRENO	53
1.1.1 Os marcos	59
1.2 O TERRITÓRIO POVOADO	65
2 O NAIPE DE PAUS: OS MORADORES	73
2.1 THEOBALDO: A FUGA	74
2.1.1 Os frutos	79
2.1.2 A titulação	85
2.1.3 Os descendentes	94
2.3 THEOBALDO: OS PODERES DE CURA	100
3 O NAIPE DE COPAS: A PROTEÇÃO	109
3. 1 A HERANÇA DE THEOBALDO	110
3.1.1 Gilberto	110
3.1.2 Ângela	114
3.1.3 Loni	118
3.2 O OUTRO LADO: A FEITICEIRA	119
3. 3 OS MAIS NOVOS	123
3. 4 BOTANDO O BARALHO	124
3.4.1 A serpente como imagem-cristal	127
3.5 A CASA E O CORPO COMO TERREIRO	135
3.5.1 Pensar como serpente: a multiplicidade que compõe a pessoa	138
4 O NAIPE DE ESPADAS: O ATAQUE	144
4. 1 A ÁGUA E A VIZINHANÇA	148
4.1.1 A primeira reunião	152
4. 2 A CONSTRUÇÃO INACABADA	157
4.2.1 A delegacia	158
4. 3 A LIDERANÇA E O DESCONTENTAMENTO	162

4.3.1 A eleição frustrada	168
CONSIDERAÇÕES FINAIS	178
REFERÊNCIAS	184

INTRODUÇÃO: OLHANDO PRA CIMA

Da rodovia RS-130, no trecho entre os municípios de Encantado e Arroio do Meio, no Rio Grande do Sul, avistam-se alguns morros, com vegetação densa. Já percorri este trecho incontáveis vezes, sempre observando a beleza e o isolamento da paisagem. Ao passar por ali, me perguntava se seria possível a alguém viver lá no alto. Parecia-me difícil, pois do asfalto se enxerga apenas a mata fechada.

Segundo uma das narrativas sobre Alcides Geraldo da Silva - mais conhecido como Theobaldo - há tempos, ele também teria avistado estes morros e decidido se instalar no alto de um deles. O relato vem de um de seus netos, um homem de meia idade, que conheceu bem o avô, falecido aos 112 anos.

Theobaldo foi o fundador da - hoje conhecida como - comunidade quilombola São Roque, localizada no distrito de Palmas, Arroio do Meio (RS), justamente onde eu julgava tratar-se de um lugar inabitado. A região é conhecida pela colonização de imigrantes europeus¹. Entre as propriedades de agricultores familiares, São Roque é composta por descendentes de Theobaldo, que deixou, como herança, os documentos da posse legal do território. Dona Araci, de 84 anos, filha de Theobaldo, é a moradora mais velha da comunidade, que é composta por cerca de 20 famílias.

Apesar de ter nascido e vivido anos na região, denominada Vale do Taquari, em uma localidade que dista aproximadamente uma hora do município de Arroio do Meio, e ter me dedicado a pesquisas com comunidades quilombolas no RS durante o mestrado², eu ignorava a existência de São Roque. Em meus estudos, li e reli documentos que listam as comunidades reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Devo ter passado os olhos algumas vezes pelo nome de São Roque, nunca me detendo no fato de que eu sequer havia ouvido falar de um

¹ Em 2016, foi publicada uma dissertação de mestrado, pela Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES), que se propôs a discutir a utilização da mão de obra escravizada na região. Para Pires (2016) “Na região do Vale do Taquari, identifica-se um desconhecimento a respeito da utilização do trabalhador escravizado, algo que precisa ser demonstrado e debatido, tanto no espaço acadêmico quanto na comunidade” (p. 13). O trabalho visa “compreender as relações do trabalho escravizado, a ocupação e o manejo de novos espaços pelo negro liberto nos municípios de Taquari, Estrela e Santo Amaro” (p. 14) e algumas de suas contribuições serão sublinhadas ao longo deste texto.

² DEL RÉ, M. F. Comunidades remanescentes de quilombos, bem viver e a política de desenvolvimento territorial rural na zona sul do Rio Grande do Sul, 2014. **Dissertação** (Mestrado em Desenvolvimento Rural) - Faculdade de Ciências Econômicas, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

quilombo localizado perto de onde nasci. O que me levou a sair desta ignorância foi um acontecimento de ordem pessoal.

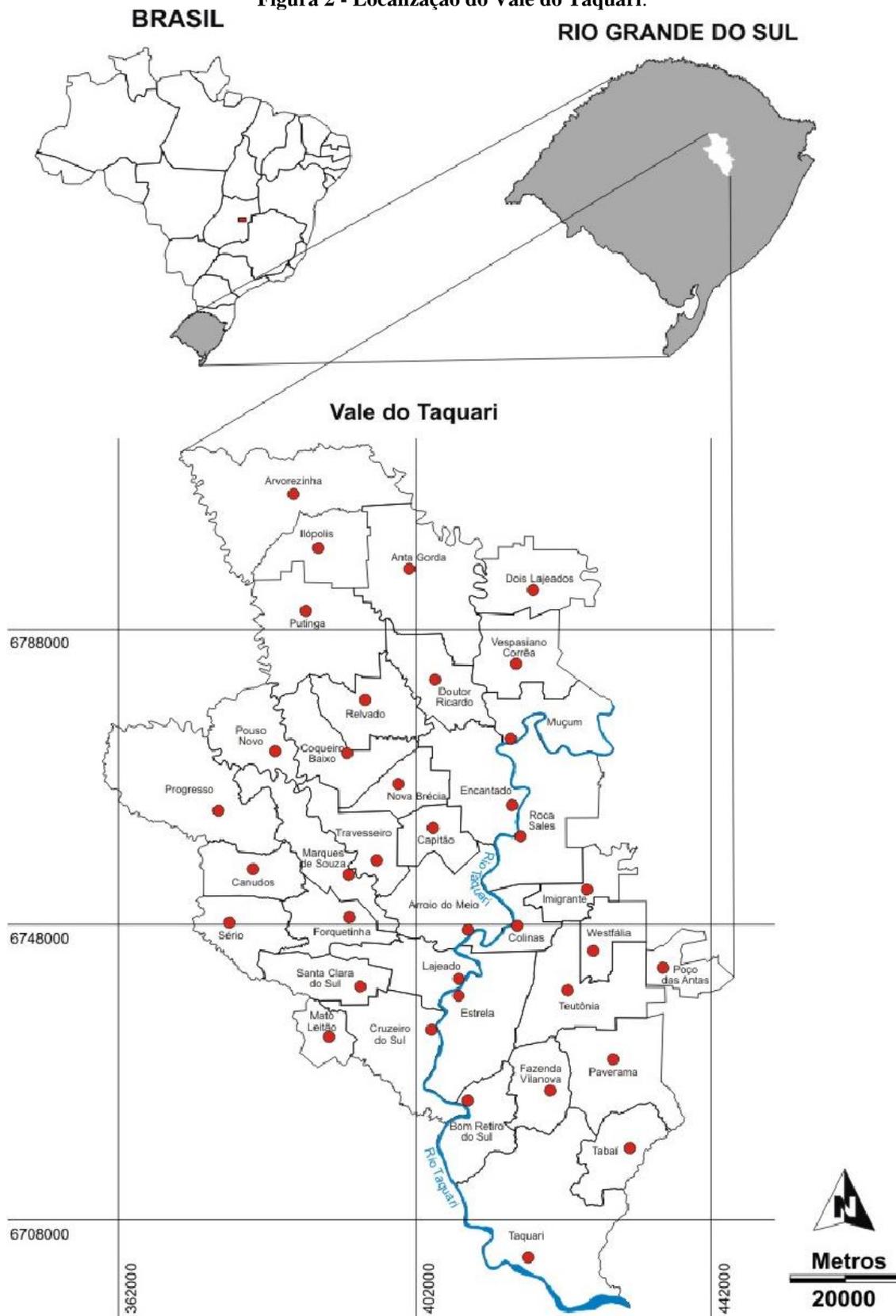
No início de 2017, acompanhei uma amiga numa visita a uma mãe de santo, bastante conhecida no município de Encantado por consultar as cartas ciganas. Mãe Odete mora na beira da RS-130 e da frente de sua casa é possível observar os morros que sempre chamaram minha atenção (Encantado é município vizinho de Arroio do Meio, São Roque se localiza na zona rural entre as duas cidades). Ao conhecer a mãe de santo, uma mulher de aproximadamente 50 anos, usando um turbante amarelo, fiquei impressionada com a quantidade de pessoas em sua sala, à espera de atendimento espiritual. Imediatamente questionei-me sobre a presença negra no Vale do Taquari, voltando a me surpreender por nunca ter refletido a respeito. Em um intervalo entre os atendimentos, consegui travar conversa com Mãe Odete. Depois de dizer de onde eu vinha, perguntei à Odete sobre suas origens e família. Ela me contou que sua mãe veio do município de Estrela, próximo dali, e que era parente do pessoal da comunidade quilombola “lá de cima do morro”. Falei que conhecia comunidades de outras regiões, ao que Mãe Odete respondeu que eu deveria visitar o local de moradia de seus familiares. Sem dúvida, era necessário ampliar o olhar sobre a região onde nasci. Saí de lá decidida a conhecer São Roque.

Figura 1 - Ao pé do morro. Vista, a partir da rodovia, do morro onde se localiza São Roque.



Fonte: Foto da autora

Figura 2 - Localização do Vale do Taquari.



Fonte: Raphael Lorenzeto de Abreu -
Image:RioGrandedoSulMesoMicroMunicip.svghttps://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1143266

Figura 3: Localização do município de Arroio do Meio no RS.



Fonte: Raphael Lorenzeto de Abreu -
Image:RioGrandedoSulMesoMicroMunicip.svg<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1143266>

O ENCONTRO

Nesta época, eu estava buscando definir os rumos de minha pesquisa de doutorado. Entrei em contato com o responsável pela Empresa Riograndense de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) em Arroio do Meio, para obter informações e o contato de alguém que pudesse me receber em São Roque - Mãe Odete não “sobe o morro” há tempos e suas relações com os parentes quilombolas estão enfraquecidas. André, funcionário do escritório municipal, me informou o número do telefone de Rejane, presidente da associação comunitária Vovô Theobaldo. Rejane, muito simpática, aceitou me receber e disse que me esperaria num domingo. Foi assim que, no início de uma tarde de fevereiro de 2017, me encontrava subindo para o alto do morro que passei anos admirando de longe.

No dia combinado, assim que saí da rodovia e entrei numa pequena via, conforme as instruções que Rejane informou por telefone, avistei uma placa com o nome de São Roque. Segui. Aos poucos, o caminho foi ficando íngreme e o asfalto foi substituído pela estrada de chão. O carro, em alguns momentos, encontrou dificuldades para prosseguir. Percorri, aproximadamente, seis quilômetros, desde que deixei a RS-130. Perguntei pela casa de Rejane. Desci do carro e subi mais um pouco, a pé, por uma trilha. Foi neste momento que percebi que estava no alto do grande morro, a aproximadamente 300 metros de altitude.

Figura 4 - No alto - Vista do alto do morro onde se localiza São Roque.



Fonte: Foto da autora

Vindo em minha direção avistei Rejane com um vestido vermelho estampado com flores e um turbante amarelo cobrindo a cabeça (semelhante ao de Mãe Odete). Me recepcionou e guiou para uma sombra, embaixo de uma grande árvore - uma nogueira -, em frente à casa de sua irmã mais velha, Ângela, que se juntou a nós.

Instantes antes de encontrar Rejane, distingi, na frente de uma residência, a santa de pedra que conheci em pesquisas na internet, realizadas assim que decidi visitar a comunidade. Há um vídeo no *site* da Secretaria Estadual de Cultura do RS³, do ano de 2014, em que o secretário Assis Brasil visita o local para a inauguração de um Ponto de Cultura (principal ação do programa nacional Cultura Viva, já extinto⁴). No vídeo, a própria Rejane apresenta a imagem de uma santa, pintada em uma pedra, que recebe a devoção das pessoas e faz parte da história de São Roque.

Figura 5 - A santa de pedra - Rejane, apresentando a santa de pedra ao secretário estadual de cultura, em 2014.



Fonte: <http://www.cultura.rs.gov.br/v2/2014/03>

³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BjTK5rZOKWM>. Último acesso em 18 de janeiro de 2019.

⁴ Política pública do Ministério da Cultura (MinC) para o reconhecimento da diversidade cultural. O projeto dos Pontos de Cultura partiu de um modelo de gestão pública que apóia as culturas populares, considerando a dimensão da classe social e focando nas populações de baixa renda. Neste sentido, uma série de projetos buscaram fortalecer os meios de produção cultural das diferentes comunidades: africana, cigana, povos de terreiro, indígenas, comunidades populares, a questão dos mestres e griôs (SALOM, 2019).

Nos acomodamos em cadeiras, na sombra indicada. Rejane e Ângela são netas de Theobaldo, filhas de Araci, que estava de cama, doente. As duas se revezam nos cuidados com a mãe. Depois das apresentações, Rejane conta que é presidente há dois anos e que a associação comunitária existe, mais ou menos, há seis. A partir daí, quem assume os rumos da conversa é Ângela, contando a história de seu avô, fundador da comunidade.

Ângela conta que Theobaldo veio de uma localidade chamada Maçambique⁵. Seu nome verdadeiro era Alcides, Theobaldo era o apelido a partir do qual passou a ser conhecido. Theobaldo, em fuga da escravidão, chegou ao município de Estrela (RS), onde foi empregado na construção de uma grande obra. Quando questionado se era escravizado fugido, dizia que não. Ali, fez amizade com um advogado, proprietário das terras onde atualmente se situa a comunidade. Ângela diz que o avô comprou o território com os recursos de seu trabalho, e que o advogado transmitiu os documentos de posse conforme os trâmites legais, o que permite que as famílias, hoje, estejam seguras em relação à área, diferentemente de outras comunidades do estado. Nestes tempos, Theobaldo já era casado com Maria da Glória de Souza - conhecida como Talia, também fugida da escravidão - com quem teve dez filhos, dentre os quais dona Araci é a única que ainda vive⁶.

Estabelecidos no alto do morro, Theobaldo e Talia passaram a produzir roças e extrair madeira para venda. Ângela prossegue a narrativa, dizendo que o avô entendia muito de ervas e plantas medicinais e que, certo dia, recebeu a visita de uma cobra, na varanda de sua casa. Na boca da cobra havia um bilhete. Theobaldo apanhou o bilhete e a cobra desapareceu. No papel estava escrita a oração de São Jorge. Deste momento em diante, Theobaldo começou a trabalhar efetivamente com curas. Dizia-se que realizava milagres, curando paralíticos. Sua fama se espalhou e ainda se ouve falar de Theobaldo, O Benzedeiro, entre as pessoas mais idosas da região.

Quando pergunto se os dons e ensinamentos de Theobaldo passaram para as gerações seguintes, há um momento de silêncio. Rejane hesita, fica calada e olha para o alto, parece escutar algo. Agiu assim em vários momentos da conversa. Então diz que cada um acredita no que quer e que ela é católica. Falou várias vezes de sua relação próxima com o padre local. Em seguida, diz que tem premonições – que eu poderia não acreditar, mas era essa sua verdade.

⁵ Existe uma comunidade remanescente de quilombo no município de Canguçu, no sul do Rio Grande do Sul, chamada Maçambique. Alguns interlocutores dizem que Theobaldo teria vindo de uma fazenda, outros, ainda, que teria vindo de Moçambique, nos navios negreiros. Não se pretende aqui determinar a localidade exata de estadia de Theobaldo, antes de se instalar no território que hoje constitui São Roque.

⁶ Dona Araci faleceu em 2022.

Comentei que vi, em pesquisas na internet (no site do jornal regional, “O Alto Taquari”⁷), que já existiu uma casa de religião afrobrasileira na comunidade. Rejane hesitou, novamente, e confirmou. Falei que conhecia mãe Odete. Ela pareceu ficar mais tranquila e disse que respeita e gosta muito “daquela morena”.

Sobre a Santa de Pedra, Rejane relatou que, há alguns anos, ouviu uma voz - vinda do alto da árvore, em cuja sombra estávamos acomodadas - solicitando que fossem buscá-la em determinado local da comunidade. Rejane ficou assustada, achou que estivesse se enganando e continuou a trabalhar. Mas a voz insistia. Rejane decidiu ir até o local indicado e encontrou uma pedra, na roça. Virou a pedra e identificou traços que formam a imagem de uma santa. Chamou o marido e pediu que trouxesse o carrinho de mão para transportar a santa até sua casa. A pedra foi pintada e posteriormente identificada com Nossa Senhora do Rosário, a protetora dos negros. A imagem foi posta em seu jardim e enfeitada com flores. Rejane é devota e diz que a santa lhe conferiu todas as graças solicitadas.

Depois de conversas sobre o reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo e das problemáticas relações com as pessoas do entorno, senti que estávamos mais à vontade e perguntei se poderia passar alguns dias com elas, para conhecer melhor suas histórias. Rejane permaneceu em silêncio por alguns instantes, para escutar o que identifiquei como “suas vozes”. Esperei ansiosa. Então, ela disse que sim, que se daria um jeito e que nos conheceríamos melhor, que eu aprenderia muito. Ângela sorriu. Rejane afirmou que Mãe Odete já havia indicado o caminho. Suas palavras ressoaram como uma benção, a permissão e o incentivo para que eu iniciasse meu trabalho em São Roque.

⁷ Disponível em: <http://www.oaltotaquari.com.br/portal/2012/12/com-a-alma-lavada/>. Último acesso em 23 de janeiro de 2019.

Figura 6 - A casa de Rejane



Fonte: Foto da autora

A ACLIMATAÇÃO

Decidi introduzir o texto com a narrativa da inserção em campo, justamente porque esta experiência delineou os aspectos norteadores da tese: O desconhecimento da existência da comunidade, por conta do olhar parcial sobre a região, os temas abordados ao longo da conversa, a participação de presenças invisíveis, orientando as falas de Rejane...

São Roque começa a fazer sentir seus efeitos já na estrada que leva ao topo do morro. Para lá chegar é preciso serpentear por um caminho que é, além de sinuoso, íngreme, estreito e irregular. São seis quilômetros que, progressivamente, aclimatam o pensamento para o encontro com formas outras de estar no mundo. Assim, a primeira visita já descortinou inúmeras possibilidades, que se alargaram ao longo do ano que permaneci na comunidade, fazendo trabalho de campo.

Não consigo elaborar ainda o real impacto desta convivência na criação de possibilidade de fuga do que Viveiros de Castro denomina como “nossa clausura cosmológica” (2002). Sei que neste tempo/espço - acompanhando práticas espirituais de proteção e a luta frente a um entorno hostil - convivi intensamente com Theobaldo. Ele veio a mim através de rezas, retratos, histórias. Sua filha e seus netos - muitas vezes acompanhados de presenças não humanas, seus guias - o trouxeram para perto, convidando-o para conversas. Criei uma imagem de Theobaldo: de seu rosto, de sua voz, de seu andar, de seus poderes de cura e de seus pensamentos. Pensamentos que inquietaram, confundiram...

Estas inquietações encontraram acolhimento em meu trabalho graças à aproximação com estudos que buscam por simetrizações antropológicas⁸. Os princípios teóricos daí advindos propiciaram a construção - ainda que amadora - de uma rede, capaz de conter aspectos do vivido em campo. Os que tiveram “a gentileza de se deixar apanhar”, como diz Corazza (1998), ao afirmar que a teoria só pode se configurar como armadilha, preparada na esperança de capturar acontecimentos (CORAZZA, 1998, p.48)⁹. Entre tudo o que passou pelos buracos de minha

⁸ O conceito de simetrização é oriundo do pensamento desenvolvido por Bruno Latour, em seus estudos sobre a ciência. Ao ser acolhido em investigações voltadas a comunidades tradicionais, cujos discursos e práticas foram historicamente subalternizados, considerados não-verdades, um potencial de desestabilização, dos nossos modos de pensar e definir o real, emerge. Segundo Goldman (2014), nestes casos, a simetria entre as análises das práticas científicas e as das comunidades só pode ser obtida mediante a inserção de uma assimetria compensatória, destinada a corrigir uma situação assimétrica inicial. Trata-se, então, antes de uma antropologia simétrica, da elaboração de simetrizações antropológicas.

⁹ Uma série de estudiosos vem se dedicando à tarefa de decolonizar práticas de pesquisa e construção de conhecimento, partindo, principalmente, de estudos com povos considerados subalternos, do ponto de vista acadêmico tradicional. Reconhecendo a realidade social como construção contínua, estes autores pensam o método como forma de estabelecer relação com mundos indeterminados e heterogêneos. Entre estes surgem várias classificações, como a dos estudos decoloniais (Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Catherine Walsh,

rede e o que dela nem se aproximou, o que restou é cheio de vida, matéria-prima para se pensar e criar.

Quando este material já estava devidamente transposto sobre o papel, em meus diários de campo, e em fotografias, é que chegou a minhas mãos o citado texto de Sandra Corazza (1998), onde a autora sugere caminhos possíveis de serem seguidos por pesquisadores das ciências humanas após a “orgia da modernidade”. Ao pensar no grupo com que tive a oportunidade de conviver, acredito que os pressupostos elencados se configuram como pontos de partida para que a academia se aproxime de formas diversas de estar no mundo, minimamente preparada para a amplitude e riqueza que comportam. Formas complexas, sofisticadas, de conceber e agir com a realidade.

Corazza (1998) delinea suas sugestões a partir do reconhecimento de que o pensamento moderno ocidental alcançou o limite. Em todos os caminhos indicados, reconheci os habitantes de São Roque como possíveis mestres.

Primeiramente, quando a autora fala da necessidade de abandono do sujeito moderno, do indivíduo, como modelo ontológico e político dominante. Penso na concepção de pessoa, evocada em práticas nos quilombos e nas religiões de matriz africana, analisada em diversos estudos (principalmente GOLDMAN, 1985 e ANJOS, 2008)¹⁰. Para alguns que vivem em São Roque, a pessoa é composta pelo orixá de cabeça, pelo orixá do corpo e pelo orixá dos pés, além de outras entidades que vivem com os seres humanos e influenciam sua existência – como as que estavam presentes em minha primeira conversa com Rejane. Cada um é constituído por uma multiplicidade de forças e a vida depende das relações que estas estabelecem, entre si, com os outros, humanos e não humanos, com o mundo. É o estado da luta permanente, também indicado por Corazza (1998), vivenciado por aqueles que experienciam o cotidiano como um conjunto de encontros com fluxos potencializadores e/ou diminuidores de energia vital. Para viver bem e com saúde, é preciso manejar adequadamente os acontecimentos que afetam, este é o poder dos feiticeiros, das benzedadeiras, das curandeiras quilombolas.

Enrique Dussel, Laura Segato, Walter Mignolo), na América Latina, e os da chamada antropologia simétrica (Bruno Latour, Eduardo Viveiros de Castro, Márcio Goldman, Roy Wagner, José Carlos dos Anjos, Marilyn Strathern, Isabelle Stengers). Este trabalho tem suas bases assentadas nos últimos, mantendo diálogos com os primeiros.

¹⁰ Em seus estudos sobre o Candomblé Angola, Goldman aponta para uma relação entre seres humanos e entidades espirituais, a partir de uma noção de pessoa em que o ser humano é pensado “[...] como uma síntese complexa, resultante da coexistência de uma série de componentes materiais e imateriais [...]” (GOLDMAN, 1985, p. 38). Nesta linha, vários estudos sugerem que as religiões afrobrasileiras nos apresentam outra forma de pensar a constituição da pessoa, diferente da unidade fechada e homogênea do indivíduo. Anjos (2008) contrastou a concepção de pessoa das religiões de matriz africana com a concepção de pessoa da modernidade ocidental, apontando para uma sofisticada filosofia da identidade posta em ação nos terreiros.

Algumas estratégias para aproximarmos-nos destes povoados mundos, enquanto pesquisadores, são constituídas pela interrelação e pelo esforço consciente de simetrizar diferentes saberes, que possibilitam a expansão das formas de considerar a realidade, e pelo abandono da fixação a categorias rígidas e dualistas, como a do bem e a do mal - mais presentes em nosso pensamento do que gostaríamos de admitir. Assim como Theobaldo, Talia e seus antepassados, agiram pessoas escravizadas que, em suas fugas, sempre souberam que a fixação é sinônimo de captura e morte. Esta complexidade exige cuidado teórico, também apontado por Sandra, ao indicar a necessidade de abandono das metanarrativas e a busca das vozes de grupos sociais subalternizados, como catalisadores para a transformação de nossos sistemas explicativos (CORAZZA, 1998).

Partindo destas premissas, reconhecendo as práticas e concepções quilombolas como mestras, busquei apreender São Roque a partir de uma experiência real, particular. Criei este texto, através dos encontros e da avaliação imanente dos acontecimentos, como aponta Corazza (2012, p. 121), e como instrumentalizam os estudos que buscam a simetrização. Trabalhei para aprender com Theobaldo - O Benzedeiro -, que soube curar, ativando e desativando forças, com ervas, rezas, objetos; como o feiticeiro que foi, pela maestria em deslocar-se pelo instável, pelo provisório, tendo como guia entidades invisíveis e o jogo de cartas.

Diante do vivido pela comunidade com que tive a oportunidade de conviver, a etnografia, tomada como método dialógico de escrita polifônica (CLIFFORD; MARCUS, 1991), se constituiu como instrumento, facilitador do trânsito por diversos pontos de vista – que compuseram o mundo comum entre a pesquisa e o campo (STRATHERN, 1987). Tomo emprestadas as reflexões de Goldman (2003) quando aponta que a etnografia e o trabalho de campo podem ser compreendidos como componentes de um programa metodológico com intenções políticas e epistemológicas específicas. A partir de um esforço de não essencialização em categorias estanque de operação dos grupos com quem se estuda, busca-se a emergência do pensamento nativo como possibilidade de outra forma de existir.

Isto é possível quando o fazer etnográfico é entendido através do conceito de *devenir*. *Devenir* como “composição de velocidades e afetos” (DELEUZE e GUATTARI, 1980, p. 315). Não como semelhança ou identificação, mas como “movimento pelo qual um sujeito sai de sua própria condição por meio de uma relação de afetos que consegue estabelecer com uma condição outra” (GOLDMAN, 2003, p. 31-32). O *devenir*-nativo, portanto, comporta a criação de uma linha de fuga em relação a um estado-padrão (maioria) por meio de um estado não-padrão

(minoria), sem que isso signifique “reterritorializar-se sobre uma minoria como estado” (DELEUZE e GUATTARI, 1980, p. 315). Trata-se do novo, de um terceiro território existencial¹¹, construído pela pesquisadora e seus interlocutores na busca pelo desvencilhar-se de identidades substanciais. O que decorre deste processo é um duplo deslocamento, composto pela pesquisadora em *devir-nativo* e pelos nativos em *devir-pesquisador*. Esta situação permite criar as chamadas teorias etnográficas, que tratam-se da elaboração, em chave acadêmica, do que os interlocutores elaboram a nível existencial, na interlocução com a pesquisadora. Assim, as construções intelectuais dos habitantes de São Roque são inseparáveis da análise do material empírico desta tese. O entrelaçamento entre a perspectiva minoritária – o que as pessoas têm a dizer - e a acadêmica, busca a emergência de realidades ameaçadas, que fazem eclodir novas (para a academia) formas de pensar. Estas agem localizando as concepções dominantes como possibilidades dentre tantas outras e, talvez principalmente, nosso mundo dentre outros mundos.

A proposta de “levar a sério” o pensamento nativo me parece, antes de estratégia metodológica inovadora, um reconhecimento tardio das limitações epistemológicas e epistemicidas das ciências humanas. Uma descoberta recente para disciplinas que têm como ponto de partida a “relativização”, assentadas em campos de teorias que, paradoxalmente, autorizam o pesquisador a dizer o que as pessoas “realmente” pensam e por que agem como agem. Penso que a emergência do *devir-nativo* como *devir-minoritário*, e as teorias etnográficas, apoiadas firmemente neste *devir*, permitem que, talvez, nossos trabalhos sobre o “outro” possam ser “levados a sério” e que nos localizemos mais adequadamente – no lugar onde somos formados por mais uma dentre outras possibilidades de pensar a existência. Esta postura foi adotada ao longo do processo de apreensão dos aspectos que permeiam as vivências que tiveram espaço em São Roque, desde as narrativas sobre Vô Theobaldo e Vó Talia, passando por algumas dimensões da luta pela *reexistência*. *Reexistência*, esta, que se configura como conceito chave, a ser esclarecido para o entendimento deste trabalho.

Para Viveiros de Castro (2002), o existir das comunidades tradicionais brasileiras é imanentemente um resistir, o que o autor condensa no neologismo *reexistir*. Isto por todas as condições que o acontecimento colonial impõe a estes coletivos cotidianamente. O *reexistir* também se relaciona com o estado de luta, suportado pelos grupos negros, desde o início da

¹¹ Território existencial, aqui, é tomado da concepção oriunda da obra de Guattari e Rolnik (2007), quando afirmam: “Os seres existentes se organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos. O território [existencial] pode ser relativo, tanto a um espaço vivido quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente “em casa”” (p. 388).

colonização brasileira, e que aciona práticas das mais diversas, relativas às dimensões que serão abordadas ao longo deste texto. A partir daqui, o neologismo *reexistir* será utilizado para fazer menção a estes agenciamentos¹².

O que atravessa transversalmente esta tese é a tentativa de demonstração dos procedimentos espirituais cotidianos em São Roque - feitiços, proteções, relações com entidades não humanas, o jogo de cartas – conferido seu devido estatuto ontológico, enquanto intercessores, eixos norteadores para a apreensão de relações familiares, raciais e políticas particulares. Considero que estas práticas de *reexistência* são instrumentos importantes para o manejo das forças existenciais que organizam a vida na comunidade e que constituem parte de uma ontologia específica. Aqui, o conceito de *cosmopolítica* (STENGERS, 2014) apresenta sua pertinência, pois compreende formas de existência que incluem o pensar com outros (humanos e não-humanos, visíveis e invisíveis (aos olhos humanos não treinados)). Este pensar é componente de uma concepção de realidade sofisticada, vastamente habitada e heterogênea e que, por isso, exige cuidado permanente.

É a partir deste modo de existência que podemos vislumbrar, também, aspectos das relações mantidas pela comunidade com mediadores e instituições estatais, nos agenciamentos originários da constituição de São Roque como comunidade remanescente de quilombo e como atuante em arenas de funcionamento de políticas de desenvolvimento. A centralidade do estado, aqui, juntamente com suas noções de cidadania, inclusão e identidade é reposicionada. Assim como o pensamento acadêmico se coloca como uma dentre outras possibilidades, o estado aparece como mais um agente dentre outros, influenciador dos acontecimentos que compõem São Roque. Claro que estes agentes aparecem como dotados de grande poder, considerando-se sua atuação como pilares, através dos quais a violência colonial se desdobra até hoje. No entanto, aqui, no mundo da política ocidental, a *cosmopolítica* mostra que há a intrusão do cosmos, criando uma “inquietude das vozes políticas”, “uma sensação de que a arena política está povoada por sombras do que não tem, não pode ter ou não quer ter voz política” (STENGERS, 2018, p. 463). É aqui que a realidade povoada de São Roque se coloca frente a certas exigências, concernentes a construção de um mundo comum e à captura das diferenças, às vezes camufladas pela inclusão social, pela democracia, pelas políticas de identidade.

¹² Guattari nos diz que um agenciamento é uma “noção mais ampla do que aquela de estrutura, sistema, forma, processo etc. Um agenciamento comporta componentes heterogêneos, tanto quanto de ordem biológica, social, maquínica, gnoseológica, imaginária.” (Glossário Esquizoanálise, 1986, p. 287).

Mundo proveniente de um “acordo pacífico” com o estado, movido por interesses não compartilhados. Portanto, um mundo aceito, acordado.

As ambiguidades da operação deste “acordo” podem ser vislumbradas nas dificuldades de sua materialização entre coletivos não ocidentais que vivem, desde a expansão do mundo moderno, as consequências de interesses particulares e etnocidas. A não aceitação deste mundo passa, primeiramente, por um ponto básico: a sua impossibilidade. Aceitar este mundo comum parece-me, a partir do vivido em São Roque, agir contra a vida como é pensada na comunidade. Outro aspecto desta impossibilidade é a fragilidade em que se assenta, nos próprios regimes de enunciação do estado e das organizações que partem em sua defesa, ou seja, nos termos da política – já que conhecemos a ineficácia de suas operações em construir um “bom mundo comum” e sua eficácia em garantir privilégios, expropriações e violência. Como nos diz Stengers (2018): “A boa vontade, o “respeito pelos outros” não são suficientes (p. 447) para apagar violências e diferenças brutais”, partindo da “ideia de que um senso comum qualquer possa laminar, pacificar, a questão, sempre delicada, hesitante entre a guerra e a paz, de todo encontro entre heterogêneos” (STENGER, 2007, p. 68).

É aqui que a *cosmopolítica* se apresenta como proposição não englobante, pois “é sempre uma má ideia designar um englobante para aqueles que se recusam a ser englobados por qualquer outra coisa” (STENGER, 2018, p. 447). Muito menos pelo desejo de uma percepção política de um todo harmonioso, democrático, falacioso, em seus próprios termos, se analisarmos as bases em que está assentada: o acontecimento colonial.

A insuficiência, ou negação, do pensamento ocidental moderno, do estado-nação - e sua tentativa de universalizar uma configuração de realidade particular - para abarcar outras concepções, se mostra agora nas situações ambientais limite em que nos encontramos, frente às quais a extinção da humanidade é uma realidade que se vislumbra de várias formas. Aqui nos deparamos com a necessidade de inventar mecanismos que possibilitem a vida, frente a condições desconhecidas e, de fato, há décadas, surgem, no interior de nossas instituições de construção de conhecimento, possibilidades de expansão. É neste contexto que, cada vez mais, estudos corroboram a possível conexão entre o pensamento da diferença, o “outro” do ocidente, e a possibilidade de aproximação com aspectos de realidades construídas fora do escopo moderno, como a de São Roque. Cada vez mais nos espantamos frente a etnografias que revelam nossa “clausura cosmológica”.

Estes estudos, nos quais esta tese se inspira, se debruçam ante o que facilmente se rotula como crenças, como não verdades (FAVRET-SAADA, 2005), e os revelam como mecanismos

sofisticados, possibilitadores de modos não só de *reexistir*, mas de vicejar em condições desastrosas, uma habilidade de se relacionar com uma realidade povoada, em transformação constante. Este trabalho também se retorce para apreender os ecos das construções que possibilitam a vida em São Roque e que reposicionam os grandes eixos construtores da modernidade: a racionalidade, o Um, do estado e do catolicismo (CLASTRES, 1968).

Talvez estejamos com um olho na fresta da porta que abre para o múltiplo, o desconhecido... Mas, não me engano, quando a porta abre (forçada pela ânsia totalizante), ele já não é o mesmo. Transformou-se, enquanto ainda não aprendemos a nos relacionar com o chão como base para o movimento. Ainda nos agarramos ao solo, buscando a cada vez mais insustentável permanência, surpresos, ao observar os que se deslocam e criam incessantemente.

Ainda a título de ressalva...

O que trago aqui foi elaborado a partir de minha estadia em campo entre fevereiro de 2017 e março de 2018, além de visitas que ocorreram até o encerramento deste escrito.

Para uma pesquisadora originária também do Vale do Taquari, porém, de seu lado branco, e provinda de uma formação clássica em ciências sociais e da multidisciplinaridade do desenvolvimento rural, escrever esta tese significou refletir deslocamentos. Provocada pelo encontro com subjetividades provindas de posições sociais muito específicas e diferentes das minhas, meu próprio corpo, ali, também era provocação. Aqui, as forças históricas se impõem: as que recentemente levaram a universidade a se encontrar com comunidades remanescentes de quilombos – brevemente abordadas no capítulo 1 – e, principalmente, as de uma violência etnocida imensurável. É importante registrar que é disto que se trata.

As práticas aqui analisadas são atravessadas pela ferida da desumanização colonial e partem da escrita de uma branca, com todas as suas localizações e historicidades. Me alio aqui a Ajari (2018) quando afirma a importância de investigações sobre as “conseqüências epistêmicas e existenciais de uma violência racista desenfreada” (AJARI, 2018, p. 15). Apesar do autor referir-se à problemática de uma filosofia especificamente africana, creio que sua preocupação se estende para os modos de vida de comunidades fruto dos agenciamentos diaspóricos. O que Ajari (2018) chama de “fantasia arcaizante” (AJARI, 2018, p.15) – risco que corri, enquanto pesquisadora encantada com a diferença – hoje me parece improvável frente à dor, à violência, a morte do vivido e do lembrado em São Roque, entrelaçados com a alegria, a criação e um potencial específico para fazer emergir o novo. Como afirma Anjos (2015) “o que importa é o fato de que se está em estado de guerra racial” (p. 216). É neste terreno que os

movimentos estudados nesta tese adquirem delineamentos e serão refletidos, de forma clara, e talvez incômoda, em alguns acontecimentos narrados. O medo de dona Araci de que “subam o morro para matar os negros” é o mesmo que seu pai, Theobaldo, expressava, quando via aviões passando pelo território, já no fim da vida. Sua neta, Loni, repete: “a escravidão não acabou”, “eles querem que os negros morram”. É evidente, pois, como continua Anjos (2015), que a guerra não pode facilmente ser evocada como metáfora, pois tem sua materialidade, que impulsiona continuamente processos de vida. A necessidade de proteção é gatilho não negligenciável, como evoca Ajari (2018), de mecanismos criativos permanentes que compõem uma filosofia pragmática¹³. É neste sentido que o conceito de *resistência* é evocado. Longe de se querer caracterizar os modos de vida de São Roque exclusivamente como reações a ameaças etnocidas (como se fosse pouco), a dimensão da proteção é pontuada, aqui, como aspecto constitutivo do cotidiano da comunidade, desde sua fundação, emanando de uma ontologia específica, cujos efeitos políticos se encontram, hoje, com as instituições de construção de conhecimento e do estado brasileiro, e seus respectivos mecanismos de assujeitamento de forças, de busca por capturar zonas de diferença, camuflados, agora, talvez, não mais pela civilidade, mas pela cidadania e empoderamento.

Frente a este contexto, Anjos (2015) defende a necessidade dos textos não descolarem-se do estado bélico, do inegável perigo. Em São Roque, o pensamento é arma de guerra, pois como bem pontua Gilberto, na frase que dá título a esta tese, “a vida é uma batalha”. Mas não o pensamento como o conhecemos, e sim uma composição que envolve todos os sentidos. Como diz dona Araci: “Não é só com os olhos que se vê”, ao explicar como utiliza o baralho de cartas, mesmo sendo cega. Um pensamento que se constitui longe da cisão corpo/mente e se refaz continuamente, cada vez mais, por que constituído contra a captura e contra toda síntese. Contra a síntese, inclusive, de nossas teorias (etnográficas ou não). Pretendo demonstrar, ao longo do texto, que as composições de meus interlocutores se dão por variação cuja velocidade e multiplicidade é vertiginosa e que trata os elementos que constituem a existência – onde, dentre grande diversidade, o estado se encontra – em termos de eficácia, “fora da oposição entre submissão e liberdade” (p. 468), como nos diz Stengers (2018).

Aqui, um encontro interessante aconteceu, por que, além de fazer uso de conceitos teóricos oriundos do pensamento da diferença, mais livre do chamado problema da

¹³ O que pode ser relacionado ao que Márcio Goldman (2015) sugere como saber afro-diaspórico, que faz passar forças outras sob formas aparentemente dominantes.

representação, base de muitas etnografias lidas para a realização deste escrito, os movimentos de São Roque foram mais bem vislumbrados, por mim, através de um instrumento de visualização e organização das forças vitais comum a meus interlocutores: o baralho de cartas. O baralho também como arma, inserido, dentre outras práticas a serem sublinhadas, no contexto da batalha existencial que tem lugar no território, e também como reflexo do potencial de invenção de novas possibilidades de extremo refinamento e beleza.

O costume de “tirar as cartas” existe em São Roque desde os tempos de Theobaldo e Talia. Presente na maioria das casas da comunidade, esta ferramenta reflete a operação da já evocada filosofia pragmática, que se efetua produzindo distinções ininterruptamente. Tentativas de sobrecodificação, postas em ação pelos mecanismos de construção de conhecimento colonialistas - a colonialidade do saber (QUIJANO, 2000) - podem ser imediatamente desfeitas, através de contra-efetuações, como no jogo. Aqui incluo minhas tentativas frustradas de capturar os significados de cada carta, qual a “tiragem” específica posta nas mesas em que estive ao redor, de onde Theobaldo trouxe seu baralho, dentre outras perguntas irrespondíveis.

Claro que nos debruçamos sobre os padrões, sobre as recorrências, sobre o que se ancora, de alguma forma e por algum tempo, e permite estabilizações descritíveis. Assim como as cartas, seus símbolos e disposições, constituídos como suporte para diferentes “aberturas”, desenhos, imagens. São justamente estas imagens, as que consegui captar com minhas “armadilhas teóricas” que apresentarei - com o auxílio do baralho e compostas pelo material etnográfico - nesta tese, tomando o conceito de imagem-cristal do filósofo francês Gilles Deleuze (2005) também como instrumento. A explicitação deste conceito se dará mais adiante, ainda nesta introdução, juntamente com algumas pontuações sobre o baralho e a pertinência de relacionar estas duas ferramentas.

Todos estes elementos configuraram o percurso percorrido por meu pensamento em São Roque. Além desta introdução, este percurso será exposto em quatro capítulos. No primeiro, trataremos da contextualização da comunidade, de aspectos de sua constituição como remanescente de quilombo e de seu povoado território. No capítulo 2, abordaremos as narrativas sobre Theobaldo, como elemento fundador e aglutinador da coletividade, os habitantes e questões de parentesco e os agenciamentos que suscita. O terceiro capítulo abordará os procedimentos de proteção espiritual e de organização das forças existenciais, que têm espaço em São Roque, desde sua fundação. No capítulo 4, a dimensão da batalha pela existência será centro de reflexão, com todos os seres, relações, objetos particularmente construídos,

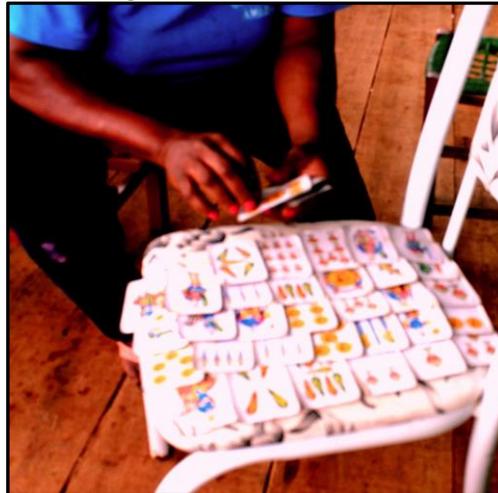
destacando os diálogos com as instituições do estado brasileiro e as formas de que se revestem, como provenientes de uma ontologia específica, visualizada nas composições do baralho.

Por fim, as últimas considerações serão compostas por um balanço final desta experiência, que não termina. No chão, depois de tomada pelo movimento de São Roque, tento sistematizar o que vislumbrei, passando velozmente, neste grande rodopio. Nos últimos instantes, quase considerando acabada minha viagem, distingui, com o canto dos olhos, a força que é o próprio movimento. O grande *trickster* do baralho, habitante da encruzilhada, da cachoeira, da figueira, da mata e de todas as casas: Theobaldo – O Benzedeiro.

O BARALHO

Em minha primeira noite em São Roque, na casa de Loni - filha de Araci, irmã de Rejane e Ângela - avistei um baralho espanhol no armário da cozinha e perguntei a Moisés, seu filho, de 14 anos, se eles tinham o costume de jogar cartas. Ele disse que não, que aquele era o baralho de sua mãe, que o utilizava para “adivinhar” o futuro. Eu também “tiro” cartas e disse à Loni. Ela se surpreendeu: “Olha só, Rejane!”, exclamou, dirigindo-se à irmã. Mais tarde, solicitou que eu trouxesse meu baralho, na próxima visita. Gostaria que alguém, que não fosse parente, lhe “botasse” as cartas. O baralho, a partir deste momento, passou a constituir um vínculo importante entre mim e a família de dona Araci e outros habitantes da comunidade.

Figura 7 – Loni e o baralho



Fonte: Foto da autora

As composições que transitam em São Roque, sobre a constituição da coletividade, do território, sobre os antepassados, os parentes, o trabalho na roça e na fábrica, procedimentos espirituais, sobre a hostilidade dos vizinhos e o descaso das autoridades municipais, assim como os acontecimentos que eclodem cotidianamente, conformam uma multiplicidade que se conecta a agenciamentos originados em outros tempos, desde os de ocupação do Vale do Taquari até os que provêm, especificamente, das dinâmicas do sistema escravocrata brasileiro. Alguns relatos remetem a além mar, como o que diz que Theobaldo e seus irmãos teriam vindo diretamente do continente africano. Outros retratam episódios de violência, sofridos por gerações anteriores que, numa espécie de atualização, se repetem com as crianças da comunidade.

Neste universo, o tempo é dimensão mestra. Acontecimentos passados e presentes, diferentes gerações, o feitiço feito há cinquenta anos que ainda opera... Assim também acontece

com o espaço, o lugar - visível ou invisível - de onde as forças e entidades que conformam os instantes provêm. A partir destas duas dimensões, as formas singulares com que os interlocutores desta investigação compõem realidades caracterizam o jogo de cartas como instrumento auxiliar na organização do material desenvolvido em campo como interessante, por duas razões - além da evidente, que decorre da presença do baralho na maioria das casas e nas memórias.

A primeira delas é a dinâmica de composição do tempo, propiciada pelas cartas - passado, presente e futuro, no mesmo plano. No estado de permanente luta, o baralho se constitui tanto como mapa do terreno quanto arma. Utilizado por Theobaldo e Talia, as cartas propiciam, a São Roque, através das gerações, uma ferramenta de localização das forças existenciais no cosmo. Partindo da concepção de Latour (1994), de que o tempo não se configura como panorama ou contexto, mas como “resultado provisório da ligação entre os seres” (LATOURE, 1994, p. 74), o jogo de cartas é utilizado porque se acredita em seu potencial de estabilização, temporária, do caos, possibilitando o conhecimento da situação de intenções, pessoas, eventos.

Em minha estadia em São Roque, observei os moradores se referindo a acontecimentos cotidianos como entrelaçados no “presente passado, presente atual e presente futuro” (BIRMAN, 2008, p.110). Assim, o que se busca, em uma abertura de cartas, são orientações para que se possa continuar *reexistindo*: “trata-se do futuro, a própria questão do futuro, a questão de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para o amanhã” (DERRIDA, 2001, p.50). Uma das funções do baralho, então, para meus interlocutores, é captar a singularidade do momento vivido, ali condensado nas imagens, para, a partir daí, eleger as melhores estratégias de ação, e isso se dá a partir de uma composição baseada na eficácia. Afinal, o que se pode fazer com as forças que aí estão? Que se constituem de forma imanente à vida? Como agenciar o que “está aí” em favor da existência?

As cartas apresentam seu potencial revelador não somente pela particularidade de cada símbolo, mas, principalmente, por sua função na relação estabelecida por sua localização no plano do jogo. O resultado não pode ser previsto antes das cartas serem postas em relação e sua estabilização é precária. É aqui que entram os guias, as entidades invisíveis, companheiras permanentes, que se expressam também através do baralho. Elas auxiliam na compreensão de cada carta que, apesar de possuir um tipo de intensidade, que lhe é própria, só faz sentido frente (atrás, acima, dos lados, abaixo) às outras. O encontro das cartas é o que permite a composição de uma mensagem dotada de sentido.

Figura 8 – O baralho espanhol**Foto:** Foto da autora

Assim como os pesquisadores montam suas armadilhas teóricas, atratores estranhos, como sugere Corazza (1998); espécie de projetores, com aberturas telescópicas, em direção ao vivido; o baralho é disposto, nas mesas das casas de São Roque, geralmente pelas mulheres, mas não só. Gilberto, neto de Theobaldo, recebe várias visitas que buscam orientações nas cartas. Ele possui um altar, com as fotografias das crianças que “ajudou a nascer”, através de chás e dispositivos espirituais. Filhas e filhos de mulheres que, segundo a medicina ocidental, não poderiam engravidar. Ao dispor seu baralho, sabe que os acontecimentos estão aí; já aconteceram ou estão chegando. Informes, alguns podem, desavisadamente, se deixar apanhar pelas cartas. Como assinala Anjos (2008), ao refletir sobre as composições do pensamento afrobrasileiro, nas procissões que celebram Nossa Senhora dos Navegantes e Iemanjá, em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul: “Se a atuação é a atualização que precisa ser esculpida do fundo em que reside como virtualidade, o tempo é o lugar de maturação do “já aí desde sempre” que aguarda seu *devir* adulto” (ANJOS, 2008, p. 100). Se esta virtualidade, que conforma a existência, está, como nos dizem Deleuze e Guattari (1997), em movimento contínuo e em relação essencial com o imperceptível, sendo, portanto, não capturável pela percepção comum,

estando sempre fora de seus limiães; a relatividade destes limiães faz surgir a possibilidade de existência de “alguém capaz de captar o que escapa a outro: o olho da águia...” (p. 62).

Figura 9 – Gilberto e o baralho



Fonte: Foto da autora

Não seria o baralho, juntamente com outros agenciamentos, como o que envolve a relação com não humanos, um dos elementos de composição deste “olho” que, para nós, aparece como provindo do sobrenatural, do transcendente, mas se mostra essencial para os que reconhecem o perigo do mundo?

A consideração do baralho, como instrumento legítimo de captura do real e de visualização de lógicas de pensamento, provém, também, do esforço de simetrização de perspectivas adotado nesta tese. Esta é a segunda razão pela qual se opta pelas cartas como auxiliares na apresentação do material etnográfico. Aqui, me parece que a simetrização, de alguma forma, toma a posição inversa do que o senso comum ou acadêmico desavisado poderia supor. Não se trata da elevação dos saberes de São Roque ao estatuto do saber acadêmico, mas, justamente, do oposto (a assimetria compensatória, indicada por Goldman (2014)). Trata-se de torcer nosso pensamento a ponto de tornar possível o diálogo com os saberes dos que têm a maestria de deslocar-se pelo instável. Nós, tão devotos da permanência. Aqui, a simetrização exige uma posição vulnerável a forças que afetam vidas bastante diferentes da minha

(FAVRET-SAADA, 2005) e o baralho surgiu como “entrada”, como facilitador da interação com uma forma de existência que reconhece a provisoriedade e se movimenta com ela, fazendo uso de seus “olhos de águia”. “Olhos de águia”, portanto, como tática na batalha.

Na diferença entre nossas vivências, encontramos, no baralho, um ponto de interconexão. Pois eu também “boto cartas”.

O uso deste instrumento, apesar de, fique claro, não se dar da mesma maneira que as de meus interlocutores (que são várias), ou seja, não se quer, aqui, indicar que “botamos” as cartas através dos mesmos procedimentos, se constituiu como eixo de articulação entre os mundos, o meu e o de São Roque. Trata-se de uma composição, onde parte dos fluxos que me constituem se relacionam com parte dos fluxos constituintes dos habitantes da comunidade, permitindo criações em um terceiro território, nem meu, nem de meus interlocutores, mas construído em conjunto. Como diz Viveiros de Castro (2002), a tarefa da pesquisadora é produzir um discurso que construa uma “relação de sentido” com o discurso nativo. É a partir daí que se constroem as teorias etnográficas (VIVEIROS DE CASTRO, 2002). A densidade do trabalho de campo também se constituiu por exercício permanente de reflexão sobre minhas pré-noções, na busca por entender como as cartas são postas em funcionamento na comunidade. Penso que o risco de inscrever o pensamento de São Roque em termos que não os seus está sempre presente. Acredito ser incontornável em qualquer investigação, apesar dos procedimentos de minimização de que nos munimos.

No entanto, afirmo, com Clastres (1968) agora, que a prática etnográfica é meio para o estabelecimento de relações com pensamentos outros, para:

[...] forjar uma nova linguagem infinitamente mais rica; uma etnologia que, superando essa oposição tão fundamental em torno da qual se edificou e afirmou nossa civilização, se transformaria, por sua vez, em um novo pensamento [...] que encaminha nossa própria cultura a um pensamento novo (CLASTRES, 1968, p.2).

O novo vem da abertura às linguagens e sistemas de inteligibilidade dos habitantes de São Roque, reconstruindo modos de codificação pré-estabelecidos por minha formação acadêmica. Esta “abertura” só foi possível através do atravessamento “não acadêmico” das cartas, que já se faz presente em minha vida há alguns anos.

Não sei precisar exatamente quando, mas me interessei pelos baralhos, pela multiplicidade de composições que permitem; e passei a me dedicar a estudos e experimentos individuais e despretensiosos. Depois da experiência em São Roque, reforço a ideia que a polifonia das cartas desilude a razão instrumental, que concebe uma posição única da

consciência e do sujeito. O jogo assume uma perspectiva descentrada, instável e transitória. As múltiplas posições, em que podem ser colocados os múltiplos símbolos, questionam e desestabilizam qualquer inclinação à fixação numa realidade única que, afinal, se mostrará ilusória – como um jogo desfeito, para ser novamente embaralhado. O diálogo, aqui, só foi possível pelo reconhecimento desta dimensão “não científica” que me compõe. Ou seja, a interrelação se dá, inclusive, entre o que se pode caracterizar como meu *devir*-pesquisadora e aquele que me transpassa como alguém que sabe “botar as cartas”. Este último fez tanto parte dos movimentos componentes da pesquisa quanto os que me compõem academicamente.

Estar junto dos descendentes de Theobaldo e Talia, "botando as cartas", vê-los, em ação, no momento da leitura das imagens criadas, constituiu o processo de composição de um mundo comum. A relação entre nossos sistemas de entendimento sobre imagens, concepções e acontecimentos, forjou a possibilidade de uma via de diálogo e, principalmente, de confiança mútua e se tornou parte fundamental da experiência de pensamento (VIVEIROS DE CASTRO, 2002) a ser descrita nesta tese.

Figura 10 – O baralho cigano



Fonte: Foto da autora

A esta altura, acredito que a leitora e o leitor já intuem que não se trata, aqui, de apresentar um estudo sobre o uso de cartas como oráculo, e, sim, de utilizá-las como suporte para as operações de pensamento, efetuadas em São Roque, sobre diferentes dimensões existenciais¹⁴. Não há uma forma específica de dispor as cartas na comunidade, nem um tipo de baralho utilizado preferencialmente. Algumas pessoas utilizam o tradicional baralho espanhol (conhecido como baralho antigo), comum nos jogos mais diversos; outras, o cigano

¹⁴ Aqui caberia uma discussão sobre a frequência do uso do baralho, geralmente o cigano, em atendimentos espirituais, realizados em casas de Umbanda no Rio Grande do Sul. As cartas se apresentam, ao contrário dos búzios (presentes no batuque gaúcho), como algo que pode ser utilizado por um espectro maior de pessoas, não exigindo processos de iniciação espiritual (apesar de também conter seus segredos). O recorte desta tese não permite aprofundar reflexões, interessantíssimas, neste sentido.

(o baralho novo) e, outras, ainda, outros baralhos, facilmente encontrados à venda. O que importa, aqui, é o que baralho produz.

Aos poucos, a “ausência” de um padrão capturável foi se revelando como constitutiva de agenciamentos construtores de realidades muito refinados e que encontram eco em etnografias desenvolvidas recentemente sobre a *cosmopolítica* das religiões de matriz africana no Brasil, dos quilombos e de comunidades indígenas (ANJOS, 2006, 2008, 2015; ANJOS e ORO, 2009; BARBOSA NETO, 2012, 2015; COELHO DE SOUZA, 2015; RAMOS, 2015; GOLDMAN, 1985, 2001, 2006, 2008, 2014, 2015; MELLO, 2015; NÓBREGA, 2015; VANZOLINI, 2014; dentre outros). As práticas observadas em São Roque parecem se conectar a uma potência de indeterminação, própria dos saberes afro-diaspóricos, que se apresentam de forma particular na comunidade, composta pelas dimensões a serem trabalhadas neste texto. No entanto, seu funcionamento parece se desenvolver de forma “marginal”, não capturável, também pelos saberes “capturados” nestas etnografias, com suas categorizações relativas aos procedimentos espirituais e políticos de grupos afrobrasileiros, indígenas e afroindígenas específicos.

O BARALHO E A IMAGEM-CRISTAL

A abordagem multidimensional da “abertura” das cartas se refletiu, de alguma forma, na composição do material etnográfico, ilustrando a conexão entre objetos, pessoas e entidades, constitutivos do pensamento em São Roque. Esta multiplicidade está presente nas histórias sobre Theobaldo e Talia, sobre as violências sofridas pelos antepassados e pelas gerações atuais, sobre os feitiços que fazem com que Erci, filha de Theobaldo, já falecida, seja admirada e temida, ainda hoje. Tudo isto se sobrepõe e faz com que a narrativa linear não seja suficiente para refletir as criações de meus interlocutores. Cada relato evoca pessoas e objetos de diferentes tempos e lugares, criando uma sensação de indiscernibilidade entre passado, presente e futuro, real e virtual.

As cartas propiciam operações performativas, reveladoras da confluência de realidades compostas por elementos manifestos e ausentes. Os conjuntos de imagens formados trazem a possibilidade de refletir as combinações que meus interlocutores efetuam, entre acontecimentos de diferentes tempos, entidades, humanas e não humanas, ativando e silenciando pontos, num processo inventivo. Fazer refletir a indiscernibilidade evocada como característica das imagens produzidas, a impossibilidade de designações que nos remetam a algo como “a verdade”, ao que “realmente acontece”, borrando as margens entre falas, imagens e fatos, remete à ideia de imagem-cristal de Deleuze (2005), que emergiu, também, como suporte, para a apreensão do funcionamento do baralho em São Roque.

O conceito de imagem-cristal, forjado por Deleuze, em seus estudos sobre o cinema, nos permite pensar acontecimentos, localizados no passado, pelos interlocutores, como virtualidades que se tornam atuais, em discursos e nos planos do jogo de cartas, assim como entidades, parentes já falecidos, não humanos. A indiscernibilidade faz com que cada imagem tenha a sua referência espelhada, seja no presente, no passado, ou em direção ao futuro. Como aponta Deleuze (2005), na imagem-cristal, o atual e o virtual coexistem e se cristalizam, entrando em um circuito que nos leva de um a outro, como se formassem uma única e mesma “cena”. No plano do jogo, na “cena”, onde passado, presente e futuro se encontram próximos, em cada carta revelada pode-se dizer que “o que se vê é o tempo, em seu duplo movimento de fazer passar os presentes, de substituir um deles por outro no rumo do futuro, mas também de

conservar todo o passado, de fazê-lo cair numa obscura profundidade” (DELEUZE, 2005, p. 109).

Profundidade acessada, continuamente, pelas memórias. Também sobre a memória Deleuze se debruça, em sua obra, como nos lembra Anjos (2004), ao dissertar sobre os causos e sua estrutura temporal, composta por marcos não datados. Estes marcos estabelecem determinados acontecimentos como referência do passado e é em relação a este “[...] que o presente se faz, se constitui como outro tempo, o tempo de hoje. Os causos não são datados, porque são constitutivos do passado puro, aquele que insiste e coexiste com o presente” (ANJOS, 2004, p. 22). Por isso, Theobaldo, Talia e outras pessoas, de “outros tempos”, vivem ainda em São Roque. A pertinência da ideia de imagem-cristal surge como possibilidade, dentre as ferramentas que nosso pensamento oferece, de aproximarmos-nos da realidade com que a comunidade age, como construída por um presente que inclui a virtualidade do passado e do futuro:

O que constitui a imagem-cristal é a operação mais fundamental do tempo: já que o passado não se constitui depois do presente que ele foi, mas ao mesmo tempo, é preciso que o tempo se desdobre a cada instante em presente e passado, que por natureza diferem um do outro, ou, o que dá no mesmo, desdobre o presente em duas direções heterogêneas, uma se lançando em direção ao futuro e a outra caindo no passado (DELUZE, 2005, p. 102).

Esta é exatamente a operação que as cartas permitem visualizar. Vejamos como isso se desdobra ao longo da apresentação do material etnográfico.

Quanto aos relatos construídos de forma exógena aos meus interlocutores, basicamente textos jornalísticos e os poucos relatos historiográficos encontrados, opto por abandoná-los, em favor das construções feitas em continuidade epistêmica com os descendentes de Theobaldo e Talia.

1 O NAIPE DE OUROS: O TERRITÓRIO

“Não há métodos para encontrar tesouros...” (DELEUZE, 1988, p. 270).

Apesar do esforço para não estabelecer problemas de pesquisa *a priori*, pela manhã, no dia da primeira visita a São Roque, elaborei, em meu caderno, algumas perguntas, a serem dirigidas à presidente da Associação Comunitária Vovô Theobaldo. De alguma forma, pensava que questões fechadas deveriam ser endereçadas à representante da comunidade. Representante por que presidente da associação, organização, legítima perante o estado, constituída no escopo da necessidade de negociação institucional para o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo brasileiras. De fato, a associação comunitária de São Roque surgiu através da atuação de agentes estatais, de Organizações Não Governamentais (ONGs) e movimentos sociais, reunidos pelas ações do programa RS Rural Quilombola¹⁵.

Os agenciamentos, postos em movimento por este programa, estão na origem da identificação, reconhecimento e acesso a políticas públicas de uma série de comunidades, no Rio Grande do Sul. No início da década de 2000, uma parceria entre governo do estado, universidades, EMATER, Instituto de Apoio às Comunidades Remanescentes de Quilombo (IACOREQ) e outros membros do movimento social negro, permitiu a equipes percorrer o território gaúcho, visitando grupos e iniciando diálogos. Os habitantes de São Roque recordam do dia em que uma funcionária da EMATER e uma antropóloga chegaram à casa de dona Araci e fizeram algumas perguntas. Diante das respostas, a antropóloga atestou: “Vocês são uma comunidade quilombola.” A partir daí, foram iniciados os trâmites para a emissão da certidão de reconhecimento, junto à Fundação Cultural Palmares, oficinas foram realizadas, pelo IACOREQ, para a formação da associação, e programas governamentais passaram a ser acessados, como, por exemplo, a transformação de São Roque em um Ponto de Cultura - ou seja, beneficiária de um projeto nacional, de incentivo à cultura, que levou à comunidade aulas de dança, teatro, capoeira, além de promover apresentações artísticas em escolas e eventos municipais –, o programa Luz para Todos, que trouxe a energia elétrica às casas, e outros,

¹⁵ O estado do Rio Grande do Sul, em 2003, através do Programa RS Rural, apresentou o Projeto RS Rural Quilombola, com o objetivo de combater a pobreza, a degradação dos recursos naturais e o êxodo dessa população rural. O programa visava à promoção de ações integradas de consolidação da infraestrutura familiar e comunitária, geração de renda e de manejo e conservação dos recursos naturais, bem como projetos de suporte e desenvolvimento institucional (ANJOS e SILVA, 2008).

desenvolvidos pela Fundação Nacional da Saúde (FUNASA), como o que possibilitou a construção de poços artesianos.

Este período é referido, por alguns, como um “tempo bom”, o tempo em que “as coisas aconteciam”. Fluxos de pessoas de fora atravessavam a comunidade. As autoridades municipais apareciam, – mesmo que em momentos estratégicos, como nos períodos de eleição –, eventos ocorriam. As reuniões enchiam o pátio das casas; reportagens sobre a comunidade eram publicadas nos jornais regionais (mais de um grupo de jornalistas visitou São Roque)¹⁶. Rejane conta que, na época da fundação, a associação contava com 40 associados – incluídos os familiares que residem em outras localidades, que não deixam de pertencer ao território. Hoje, não passam de vinte.

Além destas questões, evoquei outras preocupações, comuns a pesquisadores, quando se trata das comunidades quilombolas brasileiras. Uma delas refere-se à propriedade das terras, quando soube das vivências de Theobaldo e Talia e da situação singular de São Roque, que, apesar de ter processo de titulação em andamento, junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), não tem seu território contestado ou ameaçado por agentes externos. Outra questão partiu do interesse em saber quem, do exterior, ainda transita pelo território, depois de terminado o chamado “tempo bom”. Com o enfraquecimento das ações estatais elencadas, apenas pessoas ligadas à EMATER e à Pastoral da Terra (organização pertencente à Igreja Católica) mantinham contato com São Roque, no momento de minha chegada – quadro que se modificará ao longo do período de trabalho de campo.

Além destas relações, Rejane informou que a comunidade mantém contato frequente com três quilombos urbanos, compostos também por familiares de Theobaldo e Talia. Dois deles se localizam no município de Lajeado. O terceiro busca reconhecimento na cidade de Encantado e é composto por uma das filhas de Rejane e parentes próximos à Mãe Odete (de quem a filha de Rejane é nora). As duas primeiras comunidades receberam a certidão de

¹⁶ <https://estado.rs.gov.br/comunidade-quilombola-de-arroio-do-meio-tera-ponto-de-cultura>
<http://umlugarnovale.blogspot.com/2012/11/comunidade-quilombola-sao-roque-arroio.html>
<http://www.arroiodomeio.rs.gov.br/site/noticia/431>
<https://www.informativo.com.br/geral/comunidade-quilombola-de-arroio-do-meio-sonha-em-ir-a-africa,8382.jhtml>
<https://www.informativo.com.br/geral/comunidade-quilombola-comemora-o-dia-da-consciencia-negra,8306.jhtml>
<http://ruralcentro.uol.com.br/noticias/comunidade-quilombola-de-arroio-do-meio-recebe-recurso-para-a-agricultura-72357>. Último acesso a todas as páginas: janeiro de 2019.

reconhecimento da FCP em março de 2017¹⁷, aproximadamente um mês depois de minha primeira visita a São Roque.

Estas foram as respostas que obtive, através das perguntas fechadas que elaborei, antes de pisar no território. Além de proporcionar informações importantes sobre o contexto geral da comunidade, este “questionário” diz muito sobre minhas pré-noções, enquanto pesquisadora. De fato, o isolamento, que eu atribuía à comunidade, provinha de uma visão limitada, denunciada nas relações expostas e que encontram eco no texto de Anjos (2003), sobre a comunidade quilombola de São Miguel dos Pretos, situada no município de Restinga Seca, região central do RS. O autor ressalta o substancialismo que caracteriza a ideia de que o universo negro rural gaúcho é composto por “isolados negros”. Ao refletir sobre a pobreza atribuída a estes coletivos, o autor pontua:

.....
 É certo que os territórios negros mais empobrecidos do mundo rural tendem a constituir-se como territórios de grupos corporados de parentesco, etnicamente diferenciados do entorno. Contudo, esses territórios negros, longe de estarem isolados, se originam, com frequência, da fragmentação e da expansão de um núcleo inicial, mantendo entre si relações estreitas de parentesco, alianças matrimoniais e uma rede intensa de solidariedade. Além dessa rede de relações entre grupos corporados de parentesco típicas do mundo rural, cada agrupamento cria e preserva toda uma rede de relações socioeconômicas densas com suas diásporas nas cidades [...], o que impede a redução de sua territorialidade ao espaço físico de atividades agropecuárias e de moradia (ANJOS, 2003, p. 201).

O autor segue, sublinhando que: “Esses elementos encaminham a uma ruptura com uma concepção de etnicidade correlacionada à ideia de isolamento geográfico e social que a noção jurídica de comunidade remanescente de quilombos vem sugerindo ao senso comum” (ANJOS, 2003, p. 202).

De fato, cheguei à comunidade com ideias parciais, apesar de ter participado de atividades, que podem ser percebidas como parte do “tempo bom”, em outras localidades. Em minha dissertação de mestrado, defendida no ano de 2014 (DEL RÉ, 2014), a preocupação com as interfaces desenvolvidas entre políticas públicas e comunidades quilombolas foi central. Foram iniciativas estatais, em contexto político específico, que permitiram o estreitamento das relações entre as comunidades negras rurais e organizações, como a universidade e o

¹⁷ <https://www.informativo.com.br/geral/comunidade-recebe-certificacao-quilombola-em-lajeado,40482.jhtml>.
 Último acesso: janeiro de 2019.

movimento social negro urbano,¹⁸ e foi a partir de um projeto de pesquisa, originário de uma parceria entre a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e o governo federal¹⁹ - que tinha como objetivo avaliar o impacto de determinadas iniciativas em grupos rurais do sul do RS - que entrei em contato, pela primeira vez, com as chamadas comunidades remanescentes de quilombo. Este período, em que as comunidades quilombolas passaram a ser alvo de políticas públicas mais incisivamente, é analisado no mesmo texto de Anjos (2003), quando o autor assinala os processos de disputa e intervenção, por parte de agências do governo e não governamentais, também nas definições e critérios classificatórios de identidade e pobreza, construídas de forma exógena aos grupos.

A “via de acesso” aberta por este contexto, pela mediação estado/universidade/comunidade, me permitiu estar presente em espaços de reunião, discussão, gestão pública e, sem dúvida, influenciou a forma com que cheguei a São Roque. Os primeiros diálogos, voltados às apresentações e às estratégias da comunidade para perscrutar minhas intenções ali – e as minhas, na tentativa de ser aceita -, faziam referência a pessoas conhecidas em comum. Estas eram funcionárias do estado ou militantes do movimento social negro, que estiveram na comunidade no tempo de seu reconhecimento público. O fato de eu conhecer estas pessoas, e ter a possibilidade de interagir com elas, influenciou a maneira como eu era vista e o que esperavam de mim.

Como as visitas à comunidade, depois de findo o “tempo bom”, praticamente cessaram, a minha chegada, de alguma forma, foi associada às pessoas que ali estiveram, por ações de militância ou implantação de políticas públicas (ou ambas). Confusões ocorreram, por alguns esperarem que minha presença trouxesse impactos diretos ou desencadeasse eventos como os de outrora – não sei o quanto tive habilidade para me desvincular imediatamente destas expectativas. Outros, que não consideram o “tempo bom” tão bom, mostravam-se incomodados. Percebi que este incômodo não se referia à apreensão de que eu pudesse prejudicar, de alguma forma, as pessoas, mas englobava mais uma questão de impertinência. Por essas pessoas, as interações com agentes de fora são encaradas como algo que exige energia e trabalho e não traz resultados efetivos. A fala de uma neta de Theobaldo é significativa neste sentido: “Quando o pessoal de Porto Alegre vinha para fazer reunião, a gente tinha que largar tudo pra fazer almoço. Tinha que receber e era reunião e reunião que nunca dava em nada.”

¹⁸ Para uma reflexão específica sobre esta questão ver Anjos e Silva (2008).

¹⁹ Pesquisa e Ação para o Desenvolvimento de Dispositivos de Gestão e Governança do Território Rural da Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul: construindo interfaces entre atores, redes e instituições (PGDR/UFRGS/CNPq/MDA, 2010-2014).

Este “cansaço” me afetou de diversas formas. Um episódio concentrou estes desconfortos: Depois de alguns meses em campo, o técnico municipal da EMATER, juntamente com um membro do IACOREQ, visitou a comunidade, para tratar da obra inacabada do prédio a ser destinado à associação, remanescente do “tempo bom” que às vezes não era tão bom (os eventos desencadeados por esta construção serão descritos no capítulo 4). Os habitantes de São Roque aproveitaram a oportunidade para perguntar sobre mim.

A partir deste encontro, as diferenciações entre a elaboração da tese e atividades ligadas à mediação (ainda que eu efetuasse algumas, a pedido das pessoas de São Roque, mais por minha facilidade de deslocamento até Porto Alegre) ficaram claras para algumas pessoas. Rejane e Ângela passaram a utilizar frequentemente a palavra “pesquisa”, às vezes acentuadamente, para me distinguir. Um *devir*-pesquisadora bastante tradicional apareceu de forma identificável, pois alguns questionavam onde estariam meus instrumentos: máquina fotográfica, gravador, caderno, caneta. Parte dos habitantes de São Roque, a esta altura já meus amigos, passaram a ativar memórias, buscar documentos, objetos, registros e encarar seu território e coletividade a partir de uma perspectiva outra - que me possibilitou apreender parte das teorias e reflexões das quais são protagonistas. Foi em um destes momentos marcantes que Rejane e Ângela pediram para serem fotografadas, reivindicando o registro de sua co-autoria, de direito, nesta tese.

Figura 11 – Rejane



Fonte: Foto da autora

Figura 12 - Ângela



Fonte: Foto da autora

As duas netas de Theobaldo e Talia, desde o primeiro encontro, sinalizavam que a existência de São Roque é composta por agenciamentos mais complexos do que aqueles que me preocupavam, refletidos nas primeiras perguntas que elaborei. Enquanto me despedia, na primeira visita, Rejane reforçava algumas instruções dadas por Mãe Odete – banhos de arruda - salientando que foi ela quem traçou meu caminho até ali (e não a universidade). Logo na primeira semana de estadia, ficou claro que os problemas relativos à interlocução com o estado e outras organizações, e os eventos desencadeados pelo reconhecimento de São Roque como remanescente de quilombo, tinham sua centralidade atribuída por mim, pelos atravessamentos da universidade e suas ações de mediação. Para os habitantes de São Roque, estes acontecimentos se inscrevem em um panorama povoado, envolvendo uma historicidade e espacialidade ampla. A realidade construída por meus interlocutores, constituída por ações inventivas de *resistência* – que se desdobram para frente e para trás no tempo, para o passado e para o futuro – localiza os agentes externos apontados como mais um elemento, componentes de um conjunto vasto de seres, humanos e não humanos, com os quais lidam cotidianamente.

Estas relações se estabelecem pela busca da eficácia, na expansão de suas forças. A desconfiança, sem dúvida, está sempre presente, pois os habitantes de São Roque conhecem como as estruturas de poder produzem desigualdades sociais e raciais e suas camuflagens, adotadas ao longo de sucessivos contextos, desde o período de escravização de Theobaldo, Talia e seus antepassados. O perigo potencial de toda relação há de ser levado em conta por quem vive na batalha. “Tudo é perigoso”, como declarou Foucault (1983), e é preciso saber escolher as principais ameaças e combatê-las, com as armas de que se dispõe (FOUCAULT, 1983b). É preciso reconhecer as diferenças inerentes a cada conexão e saber manuseá-las adequadamente; e eu, claro, jamais poderia sair ilesa destes procedimentos.

Estas operações, que continuamente desmontam tentativas de controle, precisaram ser minimamente percebidas e manejadas, desde meu primeiro dia na comunidade, quando os encontros e alianças se mostraram como tendo que ser refeitos com frequência, a depender do contexto.

Como narrado na introdução, minhas negociações sobre estadia foram feitas com Rejane, a presidente da associação, e quando, mais ou menos, duas semanas depois, subi o morro, com minha mochila, para permanecer dias, as coisas não se mostraram previsíveis como eu imaginava.

Cheguei à comunidade com os últimos raios de sol. Dirigi-me para perto da casa de dona Araci. Tudo parecia vazio. Um cachorro começou a latir e uma mulher veio correndo, em meu socorro. Não a conhecia. Era Loni, irmã de Rejane e Ângela. Loni me recebeu e me pediu para entrar e me sentir à vontade. Conduziu-me para a área externa de sua casa. No caminho, encontrei Rejane e a saudei. Ela disse: “Que bom que você veio.” Mas não fez nenhum movimento para me recepcionar ou guiar, o que era esperado. Embaraçada, segui Loni. Posteriormente, soube que a casa de Rejane estava sendo ocupada por seu irmão, Gilberto, como espaço para benzeduras. A casa não poderia servir para me hospedar, muito menos a casa de dona Araci, mãe dos quatro irmãos, onde Rejane estava instalada provisoriamente. De qualquer forma, imaginei que as irmãs tivessem conversado e, mesmo na dúvida, larguei minhas coisas na casa de Loni.

Ela estava tomando chimarrão com uma mulher, que parecia mais jovem. Sentei-me junto delas e expliquei o que estava fazendo ali; narrei minha visita anterior à comunidade. Loni tem um jeito sério de falar e um olhar desconfiado, que parece não querer dizer tudo que pensa. É uma importante liderança em São Roque. Esteve à frente da associação comunitária por dois

mandatos consecutivos e participou ativamente do processo de reconhecimento público da comunidade. Hoje, Loni vive com seu marido e seus dois filhos mais novos, Moisés e Douglas. Duas de suas filhas residem em casas próprias, na comunidade. Moisés, de 14 anos e Douglas, de 17, se tornaram meus guias e apresentaram todas as pessoas e principais espaços. Passamos várias noites conversando, depois da janta, com os meninos avaliando meus escritos e esclarecendo informações sobre os nomes dos moradores e parentesco.

Moisés se interessou por minha presença desde que cheguei. Na primeira visita à sua casa, ele estava junto a uma mesa, fazendo seu dever da escola. Puxou conversa contando que acorda todos os dias às seis horas da manhã, para pegar o transporte escolar. Estuda na localidade de Palmas e precisa se deslocar até lá quando é necessário utilizar um computador. Disse que em São Roque faz muito frio; a água deixada fora de casa congela, na madrugada. Lembrou, sorrindo, que em invernos rigorosos, quando ele e seu irmão acordavam, a muito custo, para ir à escola, e passavam pela casa da avó, Araci, no caminho para a parada do ônibus, esta os chamava para que deitassem novamente, em sua cama, dizendo que era muito frio para crianças saírem. A mãe dos meninos, aborrecida, descobria tarde o acontecido.

A esta altura da conversa, já sabia que a mulher com quem Loni compartilhava o chimarrão era Erenilda, também neta de Theobaldo e Talia, filha de Darcio, já falecido. Erenilda tem dois irmãos que residem em São Roque. Percebi também que eu precisaria negociar minha estadia e a aceitação de meu trabalho, como se fosse a primeira visita. Rejane se ausentou, apesar de Loni e Erenilda sublinharem a responsabilidade dela, como representante da comunidade, em relação à minha hospedagem. As atitudes de Rejane, quanto à sua própria autoridade, enquanto presidente da associação, são inconstantes, assim como as relações que as outras pessoas estabelecem com ela e com qualquer tipo de representante/representação. Ela vive em trânsito, entre a casa de dona Araci e o município de Encantado, onde residem seus filhos, permanecendo, em geral, pouco tempo na comunidade. Este tipo de indeterminação não é exclusividade de Rejane, perpassando comportamentos - várias vezes encontrados por mim, desestabilizando minha estadia. As especificidades das relações de autoridade e representação política, em São Roque, serão tema de reflexão no capítulo 4. O importante, aqui, é notar como as relações com pessoas de fora são construídas, a partir de estratégias que me escapam, por sua não permanência. As alianças são formadas de maneira que possam ser reavaliadas a cada instante e isto se inscreve nas táticas de *reexistência*, acionadas em São Roque, desde os tempos de Theobaldo e Talia.

De fato, passei minha primeira semana de campo na casa de Loni, que me acolheu afetuosamente, mas não poderia me instalar ali em definitivo.

Nestes dias, quando voltava de um passeio, com Moisés, encontramos Erenilda, em frente à sua casa, sentada numa cadeira de palha, limpando feijão. Convidou-me para conversar ao sol. Erenilda mora somente com sua filha, Katiele, de 12 anos, numa casinha verde, muito bonita, de madeira. Contei que, em minha caminhada, vi casas vazias na vizinhança e pensei na possibilidade de alugar alguma, caso não pudesse me instalar na casa de alguém da comunidade. Ela duvidou que os proprietários aceitassem, disse que outros já tentaram fazer negócio, mas que os vizinhos eram pessoas difíceis. Erenilda me ofereceu sua casa; disse que tinha um quarto desocupado e não o fez antes porque não gostaria de passar pela autoridade de Rejane. Nesta conversa, além das questões já salientadas, as relações com as pessoas do entorno começam a tomar contornos.

Não consegui alugar as casas e, nos diálogos com os proprietários, percebi a hostilidade, voltada contra São Roque, quando explicava que estaria, com eles, realizando um trabalho acadêmico. Por fim, hospedei-me na casa de Gisele, uma das filhas de Gilberto, que possuía um quarto vago, a ser destinado, futuramente, a seu pequeno filho, que, na época, recém tinha completado um ano de idade. Era o início de uma bela amizade, que até hoje prolonga conversas até madrugada. Instalei-me na casa de Gisele já na segunda estadia, que iniciou numa sexta-feira chuvosa, de março de 2017.

Quando cheguei, a porta estava aberta e dava para a sala, repleta de mulheres. Além de Gisele e seu filho, Arthur, Franciane, sua irmã, e sua filhinha, Giovana, e a mãe das duas, Vanderléia, estavam presentes. Prontamente me convidaram para entrar, oferecendo o chimarrão. Novamente, apresentei-me e esclareci minhas intenções, que ainda estavam confusas para elas. Gisele se interessou por meu trabalho e, até o fim do período de campo, discutimos abertamente meus escritos. Estes cresciam, juntamente com seu filho que, no primeiro dia de minha passagem pela casa, ficou considerável tempo deitado, tranquilamente, no chão, no centro da roda de conversa. Parecia prestar atenção a tudo o que era dito. O menino, que hoje tem três anos, teve seu nascimento possível graças à intercessão do avô, Gilberto, com seus chás. Segundo médicos, Gisele não poderia engravidar. Gilberto diz que Arthur será seu sucessor, portador dos conhecimentos espirituais que domina, assim como ele o foi de Theobaldo. É certo que o menino me ensinou muito sobre São Roque, no tempo que estivemos juntos.

Neste mesmo dia, quando as visitas se despediram, presenteei-o com um chocolate, dizendo que não o tinha feito antes porque só havia um doce e ele estava com outras crianças. A meu ver, não era o suficiente para todas. Ele e sua avó, Vanderléia - a única que permanecia no local - me olharam, como se não entendessem minhas palavras. Então, a avó esclareceu que o fato de estar com outras crianças não seria problema, pois eles compartilhariam. “Aqui a gente ensina a dividir as coisas”, respondeu Vanderléia, frente a meu embaraço. Arthur comeu parte do chocolate e guardou o restante para quando estivesse com seus amigos. Este foi apenas um dos episódios que Arthur protagonizou, capazes de me fazer perceber diferenças, a partir de situações corriqueiras.

Foi também nesta primeira semana, na casa, que descobrimos, Gisele e eu, que as duas se interessam pelos baralhos. O mesmo tinha acontecido antes, na casa de Loni.

Minha presença em São Roque, enquanto universitária, mulher, branca e como alguém "que sabe botar as cartas" e todas as hipóteses que surgiram entre os interlocutores sobre o que eu estaria fazendo ali, são constituintes fundamentais desta tese. De fato, por mais que eu explicasse que estava iniciando a realização de um trabalho acadêmico e parte da comunidade se engajasse, acentuadamente, na pesquisa, em seus *devires*-pesquisadores, a compreensão dos meus objetivos passa pelo crivo dos objetos de pensamento dos moradores. Estar “fazendo um doutorado”, “escrevendo uma tese”, não encontra respaldo nas experiências de várias pessoas. Desta forma, por mais que afirme o contrário, ainda sou identificada, por alguns, como alguém que “trabalha para o governo”. A desconfiança, quanto às minhas intenções, passa pela concepção de que agentes externos (geralmente do estado) adentram a comunidade para, necessariamente, prover ou tirar algo de alguém e aciona memórias do “tempo bom” não tão bom. Além destas questões serem parte inerente à construção da pesquisa, balizaram as relações pessoais que estabeleci. Estas relações, sem dúvida, foram facilitadas e transformadas, ao longo do tempo, pelas cartas. Juntamente com as posições que me foram atribuídas, o baralho permitiu compreender os modos de situar de meus interlocutores, os lugares-tempos de onde constroem suas relações de sentido, de uma maneira mais ampla do que aquela com que cheguei ao território.

A “abertura” do baralho, em São Roque, me mostrou a possibilidade de um pensamento que funciona através de uma espécie de dispositivo ótico analógico, de foco dinâmico, capaz de alternar continuamente perspectivas amplas, de conjunto, e específicas, onde as diferenças são postas em relevo. Isto pode se dar através de uma carta, analisada isoladamente, ou do plano

do jogo, contendo todas as cartas ou agrupamentos, dotados de mensagens. Além disto, uma carta pode ter significados diferentes, dependendo das relações que estabelece com as figuras vizinhas – o “tempo bom” que, às vezes, não é bom? - Como exemplo deste procedimento, trago a narrativa de Gilberto, sobre uma “abertura” que realizou, em meus primeiros dias de campo, a fim de demonstrar como “tira” as cartas:

Gilberto dispôs seu baralho espanhol, que ele e as irmãs chamam de baralho antigo, na mesa da cozinha de sua casa. Conversávamos sobre o recente “tempo bom”, caracterizado anteriormente, onde o fluxo de pessoas e recursos externos teve espaço em São Roque. Ao olhar para as cartas, Gilberto percebeu que, na localização do passado, no plano do jogo – ou seja, nas cartas dispostas antes do ponto de corte (que será analisado no capítulo 3), apresentado por Gilberto como o Ás de Espadas - havia várias cartas do naipe de Ouros²⁰. O naipe de Ouros, para as pessoas que “botam” cartas em São Roque, é associado a recursos materiais, físicos, ao aspecto terreno da existência. O Ouro é associado às forças da terra e ao que ela produz, enquanto o naipe de Espadas o é às forças do ar, o naipe de Copas às das águas e o de Paus às do fogo. Ao olhar para o passado dourado, Gilberto relaciona este recente “tempo bom” a outro “tempo bom”, também localizado no passado. O tempo “de antigamente”.

Gilberto lembra como a comunidade se sustentava, materialmente, neste tempo. Como Loni, sublinhou a importância da exploração de madeira na área, hoje proibida pela legislação ambiental. Além de vender a lenha, a comunidade produzia carvão. Gilberto relatou a produção de um tipo de carvão relacionado à “vara verde” e falou também do sistema de “caieira”, que Loni prometeu reproduzir, em pequena escala, para demonstrar como o processo funcionava integralmente - lembrando que, perto da casa de Gisele, há um forno, desativado e coberto pela vegetação.

Além da venda da lenha e do carvão, Gilberto continua, dizendo que se produzia soja, milho, arroz, trigo, no território. Parte das plantações era realizada em propriedades de terceiros, por conta da pouca terra disponível nos limites da comunidade. A chamada terça parte era um sistema bastante utilizado. Dona Araci também relatou que trabalhava para os agricultores vizinhos, nas roças e nos trabalhos domésticos.

²⁰ Importante frisar que o baralho espanhol é um dentre outros que Gilberto utiliza, dentre os quais se encontram o Cigano, o Tarot de Marselha, o dos Orixás e o de Leonardo da Vinci (os dois últimos criações recentes, encontradas facilmente à venda). Atualmente, há uma proliferação de baralhos, com diferentes características, nos mercados, fazendo uso de símbolos oriundos dos mais diversos grupos. O baralho varia, assim como o ponto de corte, que pode ser atribuído a diferentes cartas, a depender da pessoa que faz a consulta. “O importante é marcar”, como diz Loni, ao referir-se que se trata de ter em mente quais cartas desempenharão papéis chave antes de se abrir o baralho.

Anjos (2003), ao se referir às estratégias de reprodução de São Miguel dos Pretos, sublinha a inexistência de produção voltada para os mercados, nos territórios negros rurais; situação que situa as criações domésticas, para suprimento interno, como fundamentais, assim como as aposentadorias. A depreciação da mão de obra, vendida para outros agricultores e grandes proprietários, a caracteriza como insuficiente para o sustento destes grupos. Desta forma, Anjos (2004) define as grandes lavouras como parasitárias da produção interna dos territórios negros. O autor também evoca os constrangimentos ecológicos, que confinaram o território de São Miguel dos Pretos em áreas de mata, a ausência de recursos para enfrentamento do mercado capitalista – sendo São Miguel, como outros territórios negros brasileiros, excluído dos pacotes de assistência técnica da modernização da agricultura -, e os agenciamentos de implantação das colônias de imigrantes europeus, como fatores que transformaram a localidade em “uma aldeia de recrutamento de mão de obra barata” (ANJOS, 2003, p. 208). Parece que a mão de obra de São Roque também foi largamente utilizada nas propriedades do Vale do Taquari e, apesar disso, esse tempo é encarado de forma positiva, pelas possibilidades internas ao território legado por Theobaldo e Talia. Gilberto lembra que já chegou a ter uma numerosa criação de frangos, codornas e coelhos. Pelo seu relato, aqueles bons tempos eram os em que se produzia muita coisa na comunidade e os alimentos eram abundantes. Ele disse que, em algumas épocas, era necessário descartar parte da produção, tamanho o excedente.

Quando perguntei por que as coisas mudaram, Gilberto respondeu que, com a diminuição das terras e o advento das grandes indústrias na região, os jovens passaram a trabalhar nas fábricas e a viver nas cidades. Desta forma, o antigo sistema de produção doméstica desaparece, pois necessita de quantidade considerável de trabalhadores, por família, além de um mínimo de terra. Hoje, a maioria das pessoas da localidade trabalha nas indústrias de alimentos, de Arroio do Meio, Encantado ou Lajeado, ou vive da aposentadoria. Poucos se dedicam a alguns animais, como Erenilda, Ângela e Airton, mas hortas e pequenas criações e plantações estão presentes em todas as casas, garantindo um estoque de alimentos, que raramente se destina ao comércio e reduz a necessidade de recorrer ao mercado local - além de garantir a reprodução de redes de solidariedade entre familiares e vizinhos. Estas últimas incluem a circulação de ervas medicinais e de uso espiritual. Gilberto conta que, além da agricultura, se dedicou ao artesanato, com peles de pequenos animais, durante este tempo passado, do qual sente saudade.

Ao analisar a concentração de cartas do naipe de Ouros, no passado, Gilberto, imediatamente, evoca o futuro. Sobram poucas cartas que sinalizam recursos materiais depois

do ponto de corte. Aqui, o baralho aberto, como imagem-cristal, concentra passado, presente e futuro e permite reflexões sobre as três dimensões simultaneamente. O passado, seja recente ou longínquo, é lembrado como o “tempo bom” por excelência. Os acontecimentos em São Roque se desdobram em um ritmo temporal próprio, onde o passado parece exercer uma atração, sendo celebrado frente a um futuro incerto, que não apresenta bons sinais.

O tempo em que Theobaldo e Talia transitavam, fisicamente, pelo território, é narrado como permeado de abundância e autonomia, aspectos que fazem eco também nas memórias de São Miguel dos Pretos, lembradas por Anjos (2003):

A auto-suficiência que os relatos da memória coletiva ostentam para marcar os tempos de origem da comunidade, [...] não é apenas uma ficção fundadora que permite ao grupo construir um texto de legitimação do processo de construção de um território. No fim do século XIX, quando esses grupos de ex-escravos e descendentes de escravos se isolaram relativamente à sociedade colonial, de fato não eram pobres, mesmo se objetivamente estivessem com muito menos recursos do que possuem hoje. O grau de fechamento enquanto totalidade social desses grupos corporados de parentesco era muito maior, o que podia configurar no máximo uma situação de pobreza integrada típica de sociedades tradicionais (ANJOS, 2003, p. 209).

1.1 O MAPA DO TERRENO

A localização de São Roque, por sua particularidade, remete, por si, a agenciamentos que constituem a comunidade, desde sua fundação, e que comportam as coerções históricas que levaram os coletivos negros a desenvolverem-se em áreas distantes dos centros. Não há acesso de ônibus ao local, apenas o transporte escolar, que não permite a condução de pessoas além dos estudantes. Quem não tem carro precisa se deslocar a pé, pelos seis íngremes quilômetros, para o aglomerado de casas mais próximo – Palmas - para acessar qualquer meio de locomoção aos centros urbanos. Várias famílias possuem motos, pela economia, quando comparadas aos carros.

Conduzir motos, em São Roque, é algo que acontece cedo. As crianças esperam, ansiosamente, o momento de começar a guiar e alguns lugares são acessíveis somente através deste veículo. Como a casa de Seu Miroca, vizinho antigo da comunidade, em cujo terreno se situa a fonte de água, que abastecia as casas antes da construção de um poço artesiano. Ao desembarcar da moto, ainda é preciso seguir, por uma trilha, no mato, para alcançar a fonte. Para a limpeza do local, antigamente, todo o trajeto era feito a pé.

Partindo do centro de Arroio do Meio, município do qual São Roque faz parte, a distância surpreende. A localidade parece mais próxima da cidade de Encantado. Para quem

visita a comunidade pela primeira vez, é difícil não se encantar com a exuberância da vista e dos caminhos, e pensar em como Theobaldo e Talia teriam se instalado ali, há décadas, quando a mata tomava conta do território.

Airton, neto do casal, irmão de Erenilda, conta que, ao visualizar o morro, que hoje é São Roque, Theobaldo teria dito: “É ali que vamos nos esconder e construir nosso barraco”. Segundo a narrativa de Airton, que difere da de Ângela, apresentada na introdução, o advogado, a quem as terras pertenceriam, residia na parte baixa do morro. Ele estaria idoso e doente, quando da chegada de Theobaldo e Talia. Theobaldo teria tratado o advogado com suas ervas e chás, curando-o. Este acontecimento estabeleceu uma relação amigável entre os dois, e o casal pôde ocupar o morro, comprando-o, posteriormente, com a madeira retirada da área.

A antiga casa do casal, que foi demolida, ficava em um dos pontos mais altos do território. Hoje, dona Araci ocupa um dos espaços mais elevados. O alto, o morro, a subida, o cansaço das pernas... Os 300 metros de altitude parecem conferir, ao pensamento de quem vive em São Roque, um espectro amplo, tanto espacial quanto temporalmente. Estar no topo do morro exige esforço e a geografia singular, presente na memória de causos antigos, é elemento configurador de um modo de existência. Isto se reflete na maneira com que, conforme Loni, Rejane e Gilberto salientaram, algumas cartas são interpretadas. É o caso da Montanha, no baralho cigano e do Ás de Copas, do baralho espanhol que, surpreendentemente, é lida ao contrário, formando uma imagem que lembra um morro.

Figura 13 – A Montanha



Fonte:
<https://2cc4a21e10cba4a9f0d327ef9e809fee.jpg>
 (414×714) (pinimg.com)

Figura 14 – O morro



Fonte: Foto da autora.

Figura 15 – Ás de copas invertido



Fonte:
tarotdestrella.blogspot.com/2017/12/baraja-espanola-as-de-copas.html

Dependendo da localização da Montanha, quando se “bota” o baralho cigano, ou do Ás de Copas, quando se utiliza o baralho espanhol, pode-se prever o que acontecerá “no morro”. Visitas, ou notícias, chegarão, alianças, alegrias ou doenças afetarão os moradores da comunidade. No plano do jogo, através destas cartas, São Roque se converte no centro de acontecimentos passíveis de serem capturados pelo baralho. Estes marcadores tornam possível identificar se os eventos ocorrem perto, ou longe - com parentes, amigos e inimigos, que se encontram fora do território. Juntamente com a carta da Casa, do baralho cigano, estas figuras mostram o lugar, por excelência, a partir do qual meus interlocutores constroem suas relações de sentido e em relação ao qual as forças existenciais se organizam. O morro, convertido em lar, por Theobaldo e Talia, também é a trincheira segura e o farol, no alto do qual se vislumbra o que se movimenta ao longe.

A altura protege, mas também é vulnerável ao vento, capturado, pelas cartas, a partir das Nuvens - que podem ser carregadas e escuras -, como as que trouxeram tempestades, no período em que estive em São Roque. Algumas levaram as telhas e alagaram as casas de Alice e Marciane, filhas de Loni, que ficam numa parte descampada do morro. Nestes momentos, que são recorrentes, se joga sal grosso nos pátios, para protegê-los, e dona Araci reza pelo auxílio de Nossa Senhora da Conceição.

A inclinação também verga a coluna e machuca os joelhos das mulheres, que, desde a infância, carregam crianças, água e suprimentos para o alto.

Ouvi relatos contundentes de Loni, a este respeito, certa vez em que a acompanhei, no trajeto de descida, a pé, cotidiano para as pessoas da comunidade.

Partimos quando o dia, frio, ainda estava cheio de névoa. Às 7:15h, Loni apareceu na estrada, em frente à casa de Gisele, onde eu me hospedava. Descemos devagar. Loni precisava se deslocar até o centro de Arroio do Meio e eu até a rodoviária, para voltar a Porto Alegre. Saímos com antecedência, por conta de suas dores nas costas. Aos poucos, com o despontar do sol, a temperatura foi ficando agradável e a paisagem visível. Conforme o morro ia ficando pra trás, percebia-se o quanto o lugar é afastado e alto. Evocando a dificuldade de acesso, Loni contou sobre os partos de seus oito filhos. Alguns foram feitos por sua mãe, Araci. Loni sempre trabalhou até praticamente dar à luz. Teve um dos filhos sozinha. Contou que estava na roça, quando sentiu um desconforto. Voltou para casa e o bebê nasceu quando deitou na cama. Logo, suas irmãs correram em seu auxílio. Em outro nascimento, Loni chamou um táxi, para se

deslocar até o hospital, mas deu à luz ainda no automóvel. O taxista, até hoje, lembra do ocorrido e pede para Loni apontar qual dos filhos, já adultos, foi o que nasceu em seu carro.

Enquanto nos deslocávamos, a configuração das casas mudava. Casas de alvenaria indicavam a povoação de descendentes de alemães. Aproximadamente uma hora depois de nossa partida alcançamos o asfalto e a comunidade de Palmas, com toda sua estrutura material: igreja, posto de saúde, comércio. Paramos no posto de saúde para Loni verificar se havia alguma correspondência. O correio deixa todas as correspondências ali, a seis quilômetros da comunidade. Seguimos até o ponto de ônibus, na RS-130. Chegamos exatamente uma hora e meia depois de sair de São Roque. Ali se encontravam pessoas do povoado alemão, também à espera de transporte. O ônibus chegou. O valor da passagem, para quem vai daquele ponto até o centro de Arroio do Meio, é de, aproximadamente, dez reais - valor significativo para quem precisa fazer o trajeto de ida e volta frequentemente.

Ainda sobre distâncias... Loni relatou, de maneira divertida, os preparativos para os bailes, em sua juventude. O cabelo parece ser, desde sempre, considerado um problema para as mulheres negras da comunidade. Nos dias de festa, Loni e suas irmãs começavam a se aprontar horas antes. Todas alisavam os cabelos com ferro quente. Alguns bailes eram realizados a quilômetros de distância, que precisavam ser percorridos a pé. Para que a umidade não desfizesse o trabalho do ferro, Loni, e as outras jovens, se dirigiam até os locais de festa com panos amarrados, cuidadosamente, à cabeça. Partiam em bandos, recolhendo os amigos da vizinhança. Uma verdadeira procissão de mulheres, com as cabeças protegidas, que, quando chegavam perto da entrada do salão, se escondiam. Era preciso escolher o melhor momento - quando a fila de ingresso estivesse pequena - para lançar os panos ao mato e correr à porta. Um tempo um pouco mais longo arruinaria, na entrada da festa, suas camuflagens, os cabelos alisados. Depois de dançar a noite inteira, todos voltavam para casa, ao amanhecer, com os penteados desfeitos. No dia seguinte, era necessário pôr de molho e lavar a roupa de fim de semana (de festa) que era sempre a mesma. Para este tipo de roupa, era reservado o sabão, que era escasso. Para as roupas do dia a dia se utilizava outro produto (creio que a casca de uma árvore) que, apesar de limpar, não deixava o cheiro desejável nas roupas.

A dificuldade em lavar as vestimentas surge, com frequência, nas lembranças, dentre os esforços exigidos pela inclinação. Ângela, referindo-se aos tempos idos, recorda que as mulheres desciam até o arroio com trouxas, que pesavam muito na volta, quando molhadas. Rejane diz, sorrindo, que a mãe exigia que as roupas ficassem com cheiro de abóbora. O arroio, a que Ângela se refere, juntamente com outros pontos, configura os limites do território, os

marcos, que também se constituem como cenário de acontecimentos, provindos de diferentes tempos e gerações.

A memória é ativada pelos espaços. As histórias se estendem pelo território, evocando aquilo que Deleuze nomina de “lençol do tempo”. Este se caracteriza por diversos planos, tempos e seres, que se encontram em determinados pontos e são melhor apreendidos quando visualizados, em caminhadas, como a descida do morro; nos passeios, com Moisés e Douglas, que apontam a localização de marcadores de tempo. Como salienta Godoi (1999), é como se o oral estivesse inscrito na paisagem, possibilitando leituras, às vezes, de construções que já foram derrubadas, como a antiga casa de Theobaldo e Talia e o salão de festas.

Além destes lugares, que já não podem ser apreendidos por aqueles que não compartilham das memórias coletivas de São Roque, e do arroio, há a mata nativa, a grande nogueira, perto da casa de dona Araci, uma grande encruzilhada, a figueira, onde Erci, filha de Theobaldo e Talia, alimentava entidades; a igreja e o salão, pertencentes à comunidade maior, para além do grupo quilombola; a santa de pedra, apresentada na introdução deste texto.

Estes marcos permitiram a construção de um “mapa do terreno” de São Roque. Formam, em conjunto, uma espécie de moldura, delimitando o espaço de fluxo das forças existenciais descritas nesta tese. Estes marcadores são evocados, continuamente, por meus interlocutores, como centro de acontecimentos significativos na história da comunidade e serão encontrados ao longo de todo texto, como regiões de memória: “Ali viveu Theobaldo”, “Aqui Erci realizava seus trabalhos”, “Aqui, nesta encruzilhada, meu tio foi apanhado pelos vizinhos”. “Aqui está o verdadeiro limite”, como disse Airton, ao demonstrar o quanto a cerca do vizinho avançou sobre suas terras.

Para facilitar minha localização e a das leitoras e leitores, elaborei, a partir da ferramenta *Google Earth*, uma imagem, onde saliento os principais marcos. Esclareço que o mapa original, fornecido pelo aplicativo, foi largamente modificado. Localizei os marcos, sem considerar elementos técnicos de mapeamento, como medidas de distância e proporções. Trata-se, pois, de um esboço, que ilustra como enxergo o território, a partir das vivências compartilhadas e dos causos que ouvi.

Figura 16 – O mapa

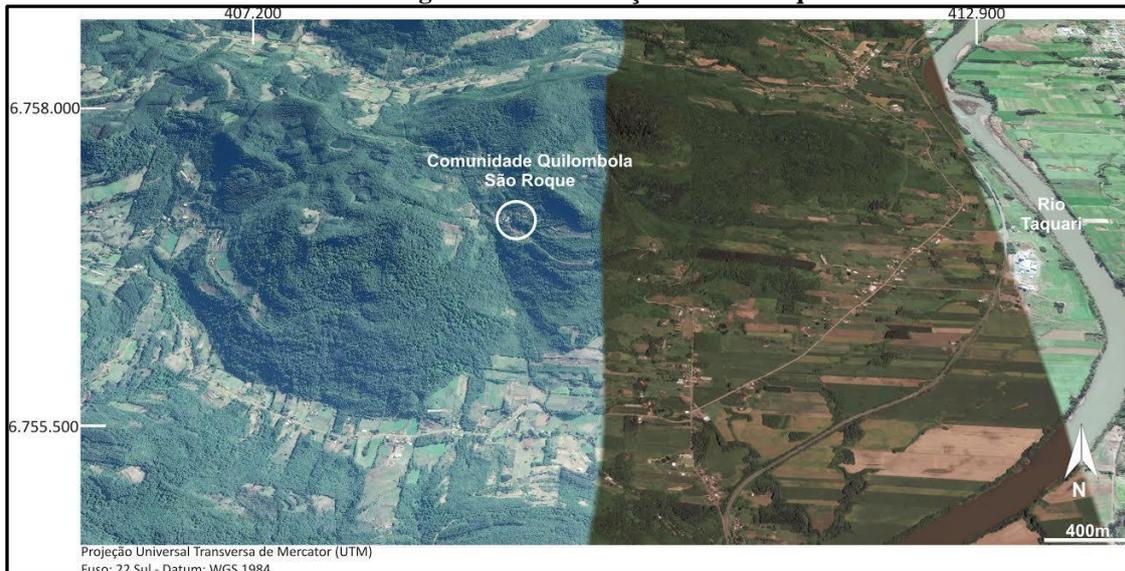


Fonte: Elaborado pela autora

- | | |
|------------------------------|---|
| I – A igreja e o salão | VI – A nogueira |
| II – O arroio | VII – A santa de pedra |
| III – A construção inacabada | VIII – Antiga casa de Theobaldo e Talia |
| IV – A figueira | IX – A mata |
| V – A encruzilhada pequena | X – A grande encruzilhada |

Abaixo, uma imagem ampliada da localização de São Roque, encontrada em uma dissertação de mestrado, que tem como tema a presença negra no Vale do Taquari (PIRES, 2017) e cujas contribuições serão mencionadas mais adiante, no texto.

Figura 17 – Localização de São Roque



Fonte: PIRES, 2017, p. 153.

1.1.1 Os marcos

O território de São Roque pode ser dividido em duas partes: a parte alta e a parte baixa. Na parte alta, residem dona Araci e seus descendentes, predominantemente. Na parte baixa, encontram-se os descendentes de alguns de seus irmãos: Darcio, Erci e Geni. A antiga casa de Theobaldo e Talia ficava na parte alta e tem sua localização identificada por um terreno mais limpo que os arredores, mas sem nenhum vestígio de construção. Após o falecimento de Talia, que ocorreu cedo, Theobaldo viveu ali, até o fim de sua longa vida, quando a casa já estava em estado precário. Após sua morte, a casa foi demolida e o material reutilizado em outras construções.

Quanto ao arroio, seu acesso se dá pelas terras de Airton e foi a filha mais nova dele, Pâmela, quem me apresentou o local. Chega-se ao arroio através de uma trilha, à direita da estrada principal, que dá acesso à comunidade e atravessa a parte baixa. Em poucos metros já se avista a água. Alcança-se uma espécie de poço, onde a corrente de uma pequena cachoeira se concentra. Este é o local onde as mulheres lavavam roupas. A nascente deste curso fica nas terras de uma família vizinha, com quem a comunidade tem conflitos há gerações. Loni conta que, às vezes, os vizinhos, ao perceberem que as mulheres estavam lavando roupas, soltavam seus animais para beber água, sujando a corrente e fazendo com que o barro atingisse as peças recém limpas.

Ao seguir o curso d'água, por uma distância mais longa, encontra-se uma cachoeira maior, onde trabalhos espirituais eram realizados, antigamente, por Erci, e, hoje, por Ângela e Gilberto.

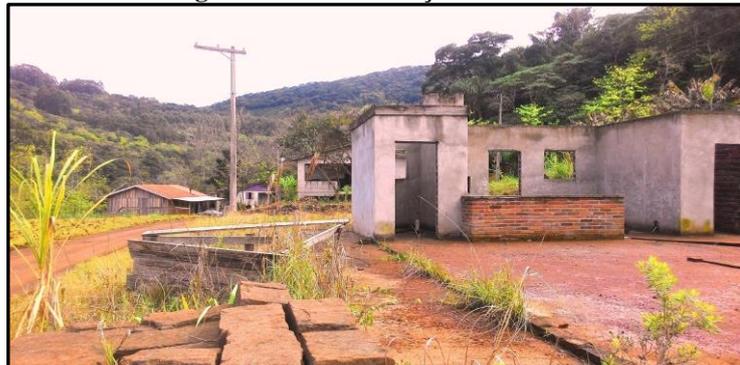
Figura 18– O Arroio



Fonte: Foto da autora

Na estrada, em frente ao acesso à trilha que segue para o arroio, há o primeiro prédio que se avista quando se chega a São Roque. Está inacabado. Trata-se da obra destinada a se converter na sede da associação comunitária Vovô Theobaldo. Os recursos para a construção originam-se do recente “bom tempo”. No escopo do programa RS Rural Quilombola, algumas comunidades do estado foram beneficiadas com recursos, para construção de prédios multiuso. Assim como em outras localidades, apenas um terço da obra foi concluído. Os eventos que cercam esta situação serão abordados, no capítulo 4 deste texto, quando trataremos das relações estabelecidas entre a comunidade e instituições estatais e não governamentais.

Figura 19 – A construção inacabada



Fonte: Foto da autora.

Outro dos limites territoriais da comunidade é marcado por uma pequena encruzilhada, que conecta a parte baixa com a alta. No entanto, a encruzilhada evocada nos acontecimentos e memórias dos interlocutores fica além dos limites legados por Theobaldo e Talia. Seguindo a encruzilhada pequena, a inclinação continua por alguns metros. No topo do morro há a grande encruzilhada, morada de entidades invisíveis e local privilegiado para a feitura de trabalhos espirituais, para as pessoas da comunidade e também para as de fora.

A encruzilhada grande fica perto da casa de Seu Miroca, vizinho antigo de São Roque, sogro de Airton. Miroca teve convivência estreita com Theobaldo e Talia, sendo padrinho de alguns de seus netos. Desde minha primeira semana em campo ouvia que, se quisesse saber sobre as histórias “de antigamente”, teria de conversar com o “velho Miroca”. Dentre os causos que conta, diversos protagonizados por não humanos, a grande encruzilhada é cenário recorrente. Seu Miroca e a esposa dizem ter medo de passar pelo local, à noite, por conta de seu povoamento.

Uma das estradas que segue a partir da grande encruzilhada também é considerada “mal assombrada” pelo casal, que, antigamente, precisava percorrê-la, a pé, para visitar parentes. Miroca e a esposa lembram dos lobisomens que circulavam pela área, inclusive nomeando-os. Eram pessoas que viviam nas redondezas. Segundo Miroca, há uma regra para detectá-los: geralmente, o oitavo filho de um casal, precedido por sete filhas mulheres. Além dos lobisomens, Miroca nomeou as bruxas da região. Disse que existiam muitas e que ele próprio já foi atacado na estrada. As almas de pessoas falecidas também eram vistas, além de luzes, barulhos e grandes animais, que viviam na mata que cerca a encruzilhada. Vários episódios foram narrados, no entanto, Miroca é enfático ao localizá-los no passado. “Hoje, estas coisas não existem mais.”

Há um caso interessante, lembrado pelo antigo vizinho, cujos protagonistas são Ricieri, filho de Theobaldo e Talia, e a grande encruzilhada - ou melhor, uma das entidades que nela habita. As pessoas de São Roque recordam, saudosas, dos bailes que aconteciam em um pequeno salão de festas, construído por Theobaldo, e do conjunto musical que ele mantinha com os filhos, com banjo, acordeão, violão e pandeiro. Entre os músicos estava Ricieri que, como conta Miroca, tocava acordeão como ninguém. Conta-se que Ricieri adquiriu esse dom através de uma troca. Diz-se que ele não manjava bem o instrumento até que, certo dia, consultou o diabo, que vivia na grande encruzilhada. Ricieri teria trocado sua alma pela

habilidade de tocar excepcionalmente o acordeão. A partir de então, suas apresentações musicais passaram a surpreender todos que o cercavam²¹.

O diabo habita a encruzilhada, juntamente com outras entidades e, assim como essas, transita pelo território. Um de seus espaços frequentes, onde, dizem, era alimentado, é a figueira, que se localiza atrás da antiga casa de Erci, cujos conhecimentos e relações com não humanos serão abordados mais adiante, neste texto.

Figura 20 – A figueira



Fonte: Foto da autora

A grande encruzilhada, de quatro vias - encruzilhada aberta – difere da encruzilhada pequena, composta por três caminhos – encruzilhada fechada. As diferenças entre encruzilhadas abertas e fechadas ganham sentido conforme a função dos trabalhos espirituais realizados nestes locais. Esta distinção é componente de procedimentos nas religiões de matriz africana e também é assinalada em São Roque.

²¹ Narrativas relacionadas a trocas realizadas com seres não humanos, nas encruzilhadas, envolvendo dons musicais, são encontradas em diferentes partes do mundo. Algo semelhante à história de Ricieri compõe a vida de um dos maiores músicos norteamericanos, Robert Johnson, que viveu no início do século XX e é considerado autor de acordes que influenciam composições até hoje. Robert era descendente de escravizados dos campos agrícolas do sul dos Estados Unidos e os mistérios que envolvem sua biografia já foram tema de muitas obras de ficção. Em abril de 2019 foi lançado o documentário *ReMastered: Devil at the Crossroads* (lançado no Brasil como “O diabo na Encruzilhada: A história de Robert Johnson”), dirigido por Brian Oakes, que explora as narrativas contadas sobre o músico.

Figura 21 – A encruzilhada pequena



Fonte: Foto da autora

O entroncamento de vias também é chamado de cruzeiro por Gilberto, Loni e Rejane e, da mesma forma que o morro, encontra correspondência em uma carta do baralho cigano: Os Caminhos. Por vezes, o cruzeiro também evoca A Cruz. A relação entre estes marcos territoriais e as cartas pode indicar diferentes acontecimentos, a depender da localização das figuras, no plano de jogo. Além de remeter ao local físico, a aparição destas cartas, como a Montanha, pode invocar as entidades que habitam estes espaços, assim como feitiços ali realizados. Os Caminhos também indicam possibilidades alternativas, a serem seguidas pelo consulente do baralho. Geralmente, a Cruz caracteriza algum tipo de sofrimento ou dificuldade e, quando posta em relação com a grande encruzilhada, pode indicar que ali foram efetuados procedimentos espirituais de intenções questionáveis, a partir da perspectiva da pessoa para quem se “bota” as cartas.

Figura 22 – A grande encruzilhada



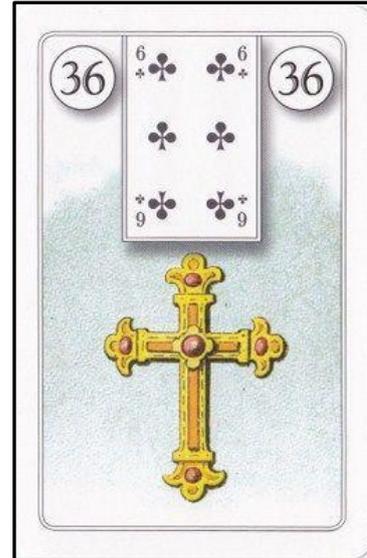
Fonte: Foto da autora

Figura 23 – Os Caminhos



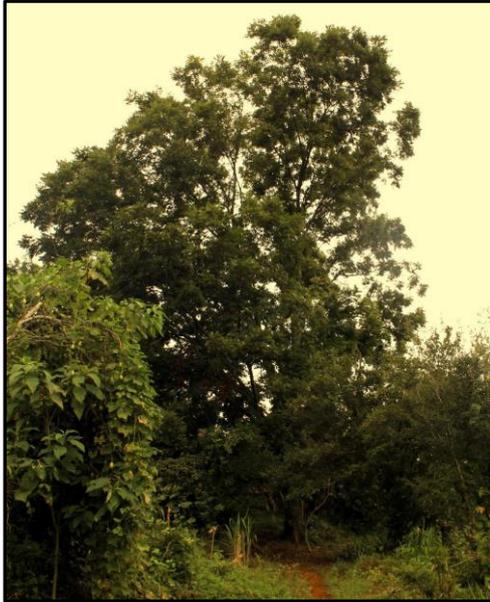
Fonte: <http://apprendrelepetitlenormand.wordpress.com/category/les-36-cartes/page/4/>

Figura 24 – A Cruz

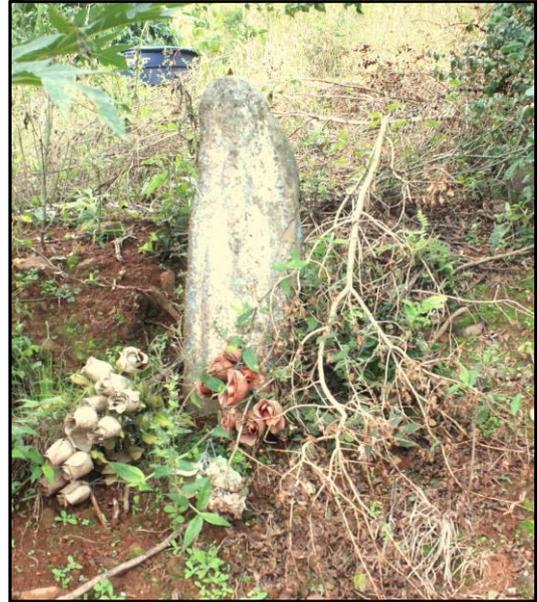


Fonte: samanthatarologa.blogspot.com/2018/08/com-binacoes-lenormandbaralho-cigano-36.html?m=1

Uma porção de mata nativa também é localizada no mapa, por sua importância para os habitantes de São Roque. A mata também é morada de seres invisíveis e onde se encontram plantas e ervas especiais, mais “fortes” que as cultivadas perto das casas, usadas em situações graves. Raramente se utilizam os componentes da mata para a feitura de chás, apenas quando outros recursos não surtiram efeitos. A mata é o último lugar a que se recorre por que se reconhece a força particular, que dali emana e exige cuidado, assim como a grande nogueira, situada na frente da casa de dona Araci, na sombra da qual fui recebida, na primeira visita. A árvore também faz parte das histórias da comunidade, como ponto de encontro e por ser o local onde a voz da Santa de Pedra se manifestou, para Rejane. O capítulo 3 concentrará os agenciamentos que envolvem estes lugares, ao tratarmos dos procedimentos espirituais de luta e proteção constitutivos de São Roque.

Figura 25 – A noqueira

Fonte: Foto da autora

Figura 26 – A Santa

Fonte: Foto da autora

1.2 O TERRITÓRIO POVOADO

As entidades invisíveis que habitam São Roque, notadamente os marcos elencados, são evocadas continuamente nos acontecimentos e são consideradas, nas relações e decisões que afetam a vida dos humanos. A comunicação entre humanos e não humanos é constante e se dá através de distintos meios, privilegiando, por vezes, alguns espaços - como pontos de encontro. As entidades pertencem ao território, assim como este pertence a elas, e, aqui, nota-se que, no cotidiano dos interlocutores, planos considerados separados, a partir de nossa perspectiva - o visível e o invisível -, se articulam. A conexão estabelecida, e, por vezes, a indiscernibilidade e implicação mútua entre os elementos, será evocada, em diversos momentos deste escrito. Neste sentido, o trabalho de Mello (2015), sobre a cosmopraxis afroindígena, realizado com um grupo cultural de Caravelas, município do sul da Bahia, traz uma importante contribuição. Cosmopraxis, alerta a autora, é um termo utilizado para distinguir um plano virtual, atualizado pelas práticas do grupo, não sendo, portanto, definido por alguma dimensão transcendente.

A partir dos três planos da ecosofia, elaborados por Guattari (1990), a saber, o da ecologia mental e a produção de subjetividades, o da ecologia social e as formações coletivas e o da ecologia ambiental, das visibilidades, a autora sugere, apoiada em seu material etnográfico, um quarto: o plano das invisibilidades. Este plano incluiria os seres não humanos e

determinadas forças, “[...] elementos de um mundo virtual que em certa medida escapam à agência humana, embora dela não estejam totalmente apartados [...]” (MELLO, 2015, p. 33).

Os componentes do quarto plano dizem respeito a um domínio de experiência imprescindível para o entendimento deste trabalho. Sua consideração, cuja pertinência me parece ter sido demonstrada, na caracterização dos marcos territoriais, tornou-se básica para a apreensão dos modos de pensamento e composição de realidades, encontrados entre os interlocutores, sobre dimensões vitais. A multiplicidade, através da qual o território é considerado, é indicadora de um modo de existência onde aspectos considerados sem importância, “menores”, ou mesmo inexistentes - a partir de determinada racionalidade - emergem como constituintes do real, implicados e implicando agenciamentos que consideramos isoladamente.

Aqui, a povoação do território indica não só que existem outros elementos, na encruzilhada, por exemplo, além dos facilmente apreendidos, por olhares não treinados, mas que estamos frente a um procedimento diverso de estabelecimento de conexões e atribuição de “pesos” a aspectos distintos. Mello (2015) menciona “modos de associação”, que conectam, transversalmente, dimensões da existência humana, colocando as diferenças em relevo. Aqui, pode-se evocar o pensamento da encruzilhada, desenvolvido por Anjos (2008), em estudos com terreiros de matriz africana, no sul do Brasil, onde identificam-se agenciamentos de uma filosofia pragmática, que possibilitam encontros que mantêm as diferenças. Assim, compreendem-se as práticas espirituais, cotidianas em São Roque, como intercessores, que atravessam os aspectos que compõem a comunidade e podem ser visualizados no baralho de cartas, descentrando a primazia do visível, do físico, material, fazendo com que um espaço seja composto por heterogeneidades, enquanto tais.

Dentre nossas ferramentas conceituais, a proposta de Guattari (1990), com a qual Mello (2015) dialoga, em seus escritos, nos aproxima desta perspectiva múltipla, pois se apresenta como um novo modo de pensar, agir e estar no mundo, pela relação entre teoria e prática que postula. O autor desenvolve uma fuga da lógica de totalização, na interpretação do mundo, buscando procedimentos que dão conta das várias dimensões, que compõem indivíduos e coletividades, simultaneamente. Isto é possível, justamente, através da associação de diferentes elementos, como, por exemplo, em nosso caso, entre seres visíveis e invisíveis e as cartas do baralho. Por isso, é necessário localizar o que conecta - os já evocados intercessores - sem que nenhum dos termos da composição sobrecodifique os demais.

Complementarmente ao pensamento da encruzilhada (ANJOS, 2008) – e da encruzilhada grande, em si, e outros marcos no território da comunidade – a obra de Guattari (1990) abre a possibilidade de uma reflexão expandida, também, sobre as dimensões da vida, identificada por nós, como propriamente social: política, espiritual, religiosa; sem que um domínio enfraqueça, dilua os demais. Assim como o território, nenhuma destas dimensões pode ser devidamente apreendida sem a participação das entidades e outras forças não humanas, como, espero, ficará claro ao longo dos próximos capítulos.

No território de São Roque, a importância da encruzilhada, visualizada e relacionada a acontecimentos, através das cartas, se dá pelo tipo de encontro que proporciona. Ali, humanos e não humanos se conectam, para diversos fins, unificando planos. O plano das invisibilidades interage diretamente com os outros três, apresentados por Guattari, e os constitui. De fato, para alguns dentre os interlocutores, este quarto plano é o predominante, nas atividades cotidianas. Gilberto alimenta seus guias diariamente e, com sua ajuda, realiza atendimentos espirituais a pessoas de fora da comunidade. Ângela tem organizado sua rotina em função de proteger-se de um homem-cobra, que assombra sua casa. Para isso, aciona entidades amigas, objetos e procedimentos, se desloca, com frequência, para comprar materiais e fazer trabalhos espirituais, em lugares específicos: a cachoeira, a encruzilhada, o cemitério. Em nossas conversas, transmite as instruções que seus guias enviaram, sobre onde eu deveria transitar... Dona Araci, ao enrolar um palheiro, dizendo que gostaria de levá-lo para o céu, juntamente com o chimarrão, permanece em silêncio, “escutando” as entidades e o baralho, que já não enxerga, antes de tomar decisões importantes.

Desta forma, fica claro que a multiplicidade de seres, posta em funcionamento no pensamento e nas práticas, em São Roque, emerge como componente básico das construções aqui desenvolvidas. Estas, ao reconhecer os não humanos, como habitantes do território, conferindo-lhes estatuto privilegiado nas composições cotidianas, buscam aproximar-se - longe de querer refletir, mas de estabelecer diálogos - do complexo modo de vida, operado pelo grupo com quem se teve a oportunidade de conviver. Aqui, é necessário evocar o conflito ontológico que se estabelece. Ou melhor, que iniciou seu estabelecimento nos agenciamentos de expansão coloniais e que se desdobram, até o momento, operando o domínio de concepções particulares sobre a realidade, frente a outras possíveis. Como diz Anjos²², “não se pode colonizar sem disputas sobre a definição do real”. O território, aqui considerado, comporta operações e seres

²² Comunicação pessoal, em reunião do grupo de estudos Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA) composto por estudantes orientandos da UFRGS.

ameaçados, subalternizados pelas definições modernas ocidentais, justamente por pressuporem outra realidade. Neste conflito, onde o consenso não é opção - sem apagar um dos elementos - , a posição de meus interlocutores constitui o lado minoritário. Por isso este trabalho se inspira, como devidamente pontuado, na introdução do texto, em experiências etnográficas que, fazendo uso, dentre outros, do aparelho conceitual deleuziano e guattarriano, buscam descrever encontros com concepções sistematicamente violentadas pelo projeto colonial. A influência destes autores se dá pelas possibilidades de operar, através do questionamento de nossas habituais categorias de pensamento, uma expansão, onde o real passa a compreender-se como pura contingência e multiplicidade de mundos, o que, como afirma Goldman (2015):

[...] quer dizer que o que está em jogo não é uma pugna de interesses preexistentes, de valores, nem mesmo representações divergentes da realidade. Se o encararmos desta forma, seríamos obrigados a definir uma realidade comum sobre a qual as entidades em confronto conhecem, interpretam e agem de formas distintas. Mas qual seria o protocolo universalmente válido que nos permitiria definir esse real, quando são precisamente esses entendimentos os que estão em confronto? (GOLDMAN, 2015, p. 31).

O que define um confronto ontológico é a possibilidade de existência de realidades que se desentendem mutuamente. Frente a esta situação é que, aqui, se postula o *devir* como fundamento da prática etnográfica, como já abordado - como estratégia metodológica possibilitadora da eclosão de alteridades radicais, no interior do discurso acadêmico, privilegiando, de forma consciente, o lado minoritário do conflito.

É neste sentido que evocamos, também, expressões como *cosmopolítica*, que apresentam sua pertinência na tentativa de abarcar realidades construídas para além do escopo político dominante, por incluir outros aspectos e forças. A partir disto, a eclosão da alteridade é possível através de cuidadosos procedimentos de minoração, que efetuam uma espécie de amputação dos elementos maiores, de determinadas relações, para que outras virtualidades possam emergir.

Este procedimento pode ser, vagamente, vislumbrado, através do deslocamento, efetuado por meu próprio pensamento, durante a convivência com a comunidade. A primazia que apresentei, em meus primeiros encontros com os interlocutores, voltada para o interesse sobre as interações com organizações estatais, foi progressivamente descentrada, pulverizada, por assim dizer, ao longo do trabalho de campo, justamente pela eclosão de eventos que reúnem elementos de planos que considerava apartados; e que a ecosofia, de Guattari – com a consideração do plano das invisibilidades -, o pensamento da encruzilhada, a imagem-cristal e o baralho, posto nas mesas da comunidade, permitiram conectar. Aos poucos, a atuação do

estado, como elemento dominante, sobrecodificador, com seus mecanismos de supressão de diferenças e criação de identidades homogêneas, capturáveis, foi sendo minimizada, e outras dimensões passaram a ser acessíveis.

É como se tivesse se operado a expansão do foco de minha percepção - unidimensional, limitado - para uma perspectiva que integra outros elementos. Como quando se parte da consideração de uma única carta, em uma abertura do baralho, e passa-se a analisar o conjunto do plano do jogo. Esta operação, componente das técnicas de consulta, permite apreender a multiplicidade de um panorama e, ao mesmo tempo, ao reduzir o foco – através do já mencionado dispositivo ótico analógico -, as diferenças entre as cartas, fazendo eclodir as intensidades particulares que as compõem, e que modificam as figuras vizinhas.

No entanto, aqui, é importante salientar que o que importa, em uma abertura de cartas, é a perspectiva de conjunto, que, claro, não é possível senão através do estabelecimento de relações entre os elementos. Como me disse, certa vez, uma cartomante experiente: “Uma carta, sozinha, não te diz nada”. Sublinhando que os acontecimentos só podem ser capturados através das relações entre a heterogeneidade das imagens. Em verdade, são justamente as relações o que se busca conhecer. A passagem das cartas particulares para os conjuntos se dá a partir de procedimentos cuidadosos, que se demoram e exigem sensibilidade e, para meus interlocutores, o auxílio de entidades invisíveis, acompanhantes dos humanos que podem se comunicar com elas.

Figura 27 – A Montanha isolada



Fonte: Foto da autora

Figura 28 – A Montanha em relação



Fonte: Foto da autora

As mudanças de foco, que meus interlocutores realizam com facilidade, conduzem à não compartimentalização do mundo em esferas, mutuamente exclusivas. Portanto, expandindo esta operação, pode-se indicar que o que facilmente, no início do trabalho de campo, dividia o social do ambiental, do político e do espiritual, passou a ser considerado de maneira mutuamente implicada. Elevar qualquer destes domínios a determinante dos demais é o que se evita. Este esforço consciente, que exige uma torção em nosso pensamento comum, estabeleceu-se como ponto de partida para a apreensão também do território, e seus marcos e, aqui, novamente, as técnicas de leitura do baralho foram auxiliares.

Qualquer das cartas apresentadas, na Figura 26, poderia ser tomada como ponto de partida, como “via de acesso”, para as outras imagens que compõem o plano e, ao nos determos em cada relação, podemos vislumbrar uma espécie de interfecundação. As implicações, a participação mútua, fazem com que não existam referenciais determinantes. Esta pulverização de privilégios a aspectos singulares é o mecanismo que nos permite superar modelos de leitura de mundo totalizantes, por que não só se enfraquecem os elementos que buscam o domínio sobre os outros, como também a ideia de um encadeamento “natural”, “lógico”, de acontecimentos, de certa forma transcendente, conformado *a priori*, é posta em questão. Em uma abertura de cartas, assim como nas experiências, que tiveram espaço em campo, não há a referência a uma ordem ou entidade única, nenhum encadeamento previsível, a partir do qual o mundo se organiza - por mais que a busca de uma “estrutura subjacente” estivesse sempre à espreita. Este componente de minha formação acadêmica foi insistentemente combatido, pelos acontecimentos, que escapavam a cada tentativa de captura. Considerável tempo foi necessário, para enfraquecer as resistências ocidentais de definição unívoca do real: Não, não há Uma forma de colocar as cartas em São Roque, apesar de leituras e técnicas serem estabilizáveis, a ponto de auxiliar meu descentramento de padrões pré-estabelecidos. Não há Uma narrativa sobre Theobaldo. Ele não era adepto de Uma religião, e, até o lugar, de onde veio, não encontra unanimidade entre seus descendentes.

A não coincidência das informações se converte em aspecto “etnograficamente positivo”, como nos diz Barbosa Neto (2012), e nos remete ao específico, a cada instante como acontecimento - que tem a possibilidade de conter rupturas, perante as quais não há respostas prontas.

Remetemos-nos, novamente, à encruzilhada povoada, por sua potência de promover encontros: além de espaço físico, morada de entidades, cenário de causos, o entroncamento de vias comporta a possibilidade de estabelecimento de alianças, trocas, entre distintos seres.

Assim, diferente de elemento monolítico, capturável por olhares rápidos, a encruzilhada pode se apresentar também como imagem-cristal (DELEUZE, 2005), onde eclodem conexões entre diversos planos, virtualidades, abrindo caminho para uma infinidade particular.

O que será percebido, ou invocado, dentre as tantas possibilidades que a encruzilhada, e o território em si, oferece, depende das forças que cada ser humano conhece e sabe manipular, através de procedimentos diversos, postos em funcionamento conforme a situação. Quem ignora o que a encruzilhada comporta está vulnerável às suas forças, assim como às do arroio, às da figueira, e se encontra sem ação adequada frente ao que o baralho pode comunicar – adequada no sentido de possibilidade de expansão de forças, manutenção da vida.

Pode-se pensar, aqui, que a imagem-cristal está no olho, no “olho de águia”, nos sentidos treinados para perceber as relações que determinado ambiente comporta, como nos diz Deleuze (2005), ao se referir à concepção de montagem, desenvolvida pelo cineasta Dziga Vertov:

[...] trata-se de levar a percepção às coisas, colocar a percepção na matéria, de modo tal que qualquer ponto do espaço perceba, ele próprio, todos os pontos sobre os quais ele age, ou que agem sobre ele, por mais longe que se estendam essas ações e reações (DELEUZE, 2005, p. 107).

Sinto que esta referência, que pode ser considerada demasiado distante, encontra eco nos mundos construídos em São Roque. A multiplicidade e instabilidade que a realidade comporta, ali, onde o que importa são as relações, estabelecidas a cada momento, implica uma pragmática que envolve, também, o deslocamento da primazia, concedida por nós, ao tempo e/ou ao espaço, isoladamente.

É como se - como acontece com todas as variáveis, que compõem um acontecimento – a dimensão geográfica fecundasse a dimensão histórica e vice e versa. É a encruzilhada que evoca Ricieri e suas relações com entidades invisíveis, indicadas como tendo acontecido no passado. É também o espaço que convoca o tempo em que Erci visitava o arroio e a figueira. Neste sentido, o espaço, mas igualmente o tempo, como um jogo de cartas aberto, se configura como ponto aglutinador, a partir do qual várias tramas podem ser apreendidas, mas não de forma imprescindível e sim como possível ponto de partida.

Através dos marcos territoriais, os acontecimentos passados estão presentes, ou melhor, são o presente. Os eventos históricos, relacionados à comunidade, se instalam no instante, juntamente com o espaço e diversos outros componentes. Assim, seja ao evocar um caso, ao colocar as cartas, ou planejar o futuro, se tece uma trama que relaciona múltiplas dimensões, mas cuja estabilização, única, só pode ser capturada no instante de sua formulação. Aqui,

atribuir um peso maior que o devido a qualquer dos elementos pode pôr em risco a composição das relações.

O que nos cabe, como pesquisadoras, talvez, seja tornar a trama mais evidente para nós, como diz Paul Veyne: “[...] explicitar a trama, [...], resumi-la de um modo adequado para que certa compreensão seja atingida” (VEYNE, 1982, p. 52). Isto pode acontecer a partir de diversos aglutinadores; o que não quer dizer que qualquer um seja adequado, apesar de que dificilmente se poderia caracterizar algo como não importante. Neste universo povoado, e em constante transformação, onde os elementos se interfecundam, tudo importa. Neste sentido, o “adequado” está conectado, diretamente, aos interesses dos pesquisadores. Como Goldman (1998) indica, interesse proveniente de uma tomada de posição política, que se dá, como ressalta Foucault, pelo mapeamento das lutas existenciais importantes no presente. A partir deste diagnóstico, identificam-se algumas dinâmicas, que concentram com mais intensidade os procedimentos e dimensões de determinados acontecimentos sociais, que interessam às investigações.

Na crise do pensamento ocidental e nas formas de produção contemporâneas, onde alguns apontam seus limites, o interesse em formas outras de compor a realidade é encontrado frequentemente, também nas construções provenientes das universidades. Esta tese, sem dúvida, está implicada nestes movimentos.

Pode-se dizer, até aqui, que as vivências em São Roque permitiram a expansão do foco, constituído por pré-noções, relativamente comuns, quando se trata das comunidades quilombolas brasileiras. Este deslocamento se deu em torno, identificavelmente, de três dimensões: o isolamento geográfico e social atribuído a São Roque, o território e a primazia do espaço e/ou tempo, caracterizadas, no início do trabalho, como dimensões mestras.

As composições de meus interlocutores se mostraram como intrincadas em sofisticadas tramas, implicando mutuamente diversos aspectos, sequer considerados pelo pensamento comum. Sigamos descrevendo estas tramas, agora com o envolvimento de maior número de fios.

2 O NAIPE DE PAUS: OS MORADORES

“Para esse homem estranho, a lembrança mais nítida e mais vívida aparecia apenas como uma formação *atual* de seu espírito, e a sensação mesma do *passado* de tal imagem acompanhava-se desta noção, segundo a qual o *passado* é um fato *presente* – uma espécie de... cor de uma imagem – ou então, é uma prontidão de resposta precisa e exata” (VALÉRY, 1964, p. 101).

As narrativas tecidas, pelos moradores de São Roque, sobre a fundação da comunidade, envolvem acontecimentos específicos, que funcionam como pontos de encontro entre diversos elementos. Dentre estes estão alguns eventos históricos, relacionados à ocupação do Vale do Taquari e aos agenciamentos escravocratas brasileiros²³. Estes, porém, não estão submetidos a nenhuma espécie de comprovação, mas funcionam como referências de comportamentos, atitudes exemplares, iconificação dos antepassados; esquemas, a partir dos quais interpretações e ações novas são geradas continuamente.

Descreveremos, aqui, as tramas que conformam a grande narrativa, contada na comunidade, envolvendo o antepassado comum a todos os moradores: Vô Theobaldo. Três dimensões podem ser distinguidas nas histórias sobre suas origens e de como chegou a se estabelecer na localidade que hoje é São Roque: a que envolve o cativo e a fuga do trabalho forçado; o aspecto desbravador, corajoso, que permeia as vivências de ocupação do território; e os poderes de cura, de que Theobaldo seria portador.

Apesar da diversidade, todos os relatos evocam a fuga do regime escravocrata e o estabelecimento de vínculos de amizade entre Theobaldo e um advogado, antigo proprietário das terras que, hoje, pertencem à comunidade. Como já sublinhado, as famílias se encontram relativamente seguras em relação a expropriações de terras – processos, infelizmente, comuns, nos territórios negros -, por possuírem os documentos da propriedade legal da área. Esta situação está diretamente conectada ao que Theobaldo viveu. Ele e Talia foram o tema de

²³ Poucos estudos historiográficos foram realizados sobre a presença negra no Vale do Taquari. Pires (2017) salienta que, dentre estes, se encontram as discussões elaboradas por Hessel (1983), dedicadas à caracterização do regime escravocrata em Estrela (RS) - município próximo a Arroio do Meio, onde Theobaldo teria passado uma temporada, antes de se estabelecer em São Roque. Segundo o autor, “na primeira metade do século XIX é bem provável que a população negra no Alto Taquari superasse, em número, a população branca. Com a colonização germânica, grande parte deste grupo africano deve ter se ganho a vida em trabalhos nos portos e embarcações, após a abolição. Outros ficaram em alguns pontos de maior concentração na vila de Estrela, como também nas divisas entre Estrela e Taquari, ao sul de Canabarro, nas localidades de Posses e Arroio do Pau ou entre Estrela e Montenegro” (HESSEL, 1983, p. 55).

conversas que tive, com sua filha, Araci, assim como com seus netos: Rejane, Ângela, Loni e Gilberto, filhos de Araci; Erenilda, Airton e Eliane, filhos de Darcio; Clari e Loeci, filhas de Geni; e Júlio, filho de Erci. Estes descendentes do casal fundador da coletividade, seus filhos, companheiros, netos e agregados, são os habitantes atuais de São Roque.

As imagens que estas pessoas compartilham se reproduzem de forma inventiva e, como caracteriza Anjos (2008), a partir dos relatos de São Miguel dos Pretos: “[...] não se situam nem no domínio do mito nem no da história, mas na intercessão de ambos, num processo que leva da história ao mito através do trabalho da memória” (ANJOS, 2008, p. 83). Isto permite que sejam, de algum modo, reajustadas, em função das necessidades do presente - postas em ação, cotidianamente, nas vivências e valores coletivos. Também a partir das recordações dos fundadores, meus interlocutores constroem relações de sentido, que colocam ordem no caos configurador do mundo. Ou seja, trata-se de fundamentos de determinado modo de vida, que, como veremos ao longo deste capítulo, se constituem contra o aprisionamento escravista e os subsequentes mecanismos de captura, violência e exploração, a que os coletivos rurais negros estão submetidos, no estado, desde o período colonial. Esta batalha, travada incessantemente, compõe, igualmente, as conformações identitárias, que se dão de forma relacional, geralmente no confronto entre diferenças, oposições, com os coletivos vizinhos, descendentes de imigrantes europeus - com quem a comunidade mantém, desde os tempos de Theobaldo e Talia, relações tensas, caracterizadas pela exploração da mão de obra de São Roque, por processos de exclusão socioeconômica e por atitudes discriminatórias. Estas últimas são expressas de forma revoltante, violenta, instaurando uma tensão que evoca os mecanismos de luta e proteção que este trabalho busca descrever.

2. 1 THEOBALDO: A FUGA

A convivência, que me foi proporcionada, com Vô Theobaldo e Vó Talia - como são carinhosamente lembradas estas pessoas – através dos momentos compartilhados com os moradores de São Roque, é indicativa do quanto estão presentes e são levados em consideração nas dinâmicas cotidianas da comunidade, que é fruto de suas existências. Geralmente, os antepassados são evocados à noite, depois da janta, quando findas as tarefas que o dia exige. Foi justamente numa noite fria, de inverno, que, depois de todos se recolherem, Loni permaneceu ao lado do fogão à lenha. Enrolou seu palheiro, parecia querer conversar. Depois de um instante de silêncio, onde só se ouvia o crepitar das chamas, lembrou de Vô Theobaldo: Disse que, certo dia, ele chamou os netos e anunciou que decidira contar uma história que nunca

havia contado a ninguém. Desejava compartilhar o evento que desencadeou sua fuga do local onde era escravizado: Revelou que sua mãe teve um bebê. A criança foi morta, para que o filho do patrão fosse amamentado por ela. O pai de Theobaldo, revoltado, reagiu contra os feitores da tragédia. Ciente do que estava por vir, chamou os filhos, ainda jovens, e ordenou que fugissem - conhecia as consequências de sua “insubordinação”, que o esperavam no dia seguinte. Obedecendo ao pai, os meninos saíram da fazenda, na madrugada.

A neta de Theobaldo – que parece compartilhar com ele a coragem na batalha – não se deixa fixar na dor desta recordação e, a partir do que revelou, salta para o presente. “A escravidão não acabou. Quando eu era presidente da associação, vi o racismo nas minhas viagens a Porto Alegre”.

Voltamos ao passado. Theobaldo reaparece, tecendo outra narrativa: Certa vez, uma tropa de soldados maltrapilhos invadiu as terras da grande família, no alto do morro. Loni e Gilberto nomeiam a tropa de os “pés no chão”. Este pequeno “exército” se estabeleceu em São Roque por três dias e três noites, usufruindo das terras, abatendo animais e consumindo os alimentos do local, enquanto Theobaldo e Talia se escondiam, na mata, com os filhos. Segundo Loni, a intenção da tropa era capturar Theobaldo. Por isso ele precisou ficar oculto. Já na narrativa de Gilberto, a tropa dos “pés no chão” seria composta por pessoas despossuídas que, depois de combater na guerra Farroupilha²⁴, erravam pelo estado, pilhando terras. Nos dois relatos, o fato de um irmão de Theobaldo, que “tinha virado cabo”, ser um dos componentes do grupo invasor, emerge. Na primeira imagem, isto teria livrado Theobaldo da captura. Na segunda, teria evitado um saque maior aos bens da família.

Interessante notar como este acontecimento, indeterminado, não datado, encontra eco no trabalho de Pires (2017), onde a autora busca, através da análise de notícias, publicadas em jornais, iniciar uma discussão sobre a presença negra na constituição do Vale do Taquari. Pode-se dizer, seguramente, que a dissertação, recém publicada, é um dos primeiros empreendimentos voltados para esta questão, invisibilizada pelas narrativas que iconificam a colonização europeia, notadamente germânica, na construção social e cultural da região. Uma notícia, analisada pela autora (PIRES, 2017), publicada em 05 de fevereiro de 1889, pelo jornal regional O Taquaryense, e denominada “Os Pretos da Serra”, chama nossa atenção. O periódico

²⁴ A Guerra Farroupilha foi uma das revoltas que aconteceram no território brasileiro durante o período regencial. O conflito ganhou notoriedade pelo tempo de duração – estendeu-se por dez anos. Organizada como movimento da elite gaúcha, a Revolta dos Farrapos encerrou-se após a negociação de paz dos estancieiros gaúchos com o governo. Estendeu-se de 20 de setembro de 1835 a 01 de março de 1845. A participação de pessoas negras escravizadas e ex-escravizadas, nas frentes de batalha, é evocada em vários registros historiográficos (FAUSTO, 2013).

descreve uma situação que envolve o recrutamento militar de indivíduos negros, “que poderiam ser ex-escravizados que buscavam refúgio na mata” (PIRES, 2017, p. 142). Nota-se que a notícia foi publicada menos de um ano após a extinção oficial do regime escravocrata. Na publicação, lê-se: “Diz-nos pessoa chegada da serra deste município, que os cidadãos de cor preta dali estão escondidos no matto, com medo do recrutamento” (O TAQUARYENSE, 1889, p. 2). Outras publicações, do mesmo período, são reproduzidas, salientando que a migração de ex-escravizados para as zonas de serra e mata se dava, também, em função da fuga dos alistamentos, caracterizados pela truculência dos recrutadores, “[...] que usavam momentos de lazer como festas para realizar o engajamento forçado”, além de incursões pelas matas (PIRES, 2017, p. 143).

Um aspecto importante, debatido no trabalho, é a referência constante, nas publicações analisadas, aos locais em que, geralmente, se encontravam os negros. A serra do município de Taquari é frequentemente evocada:

[...] Taquari, em sua maior parte, era constituído de imensas coxilhas e nos seus limites com os municípios de Estrela e Montenegro ficava a Serra Geral com montes cobertos de bosques. Desta maneira, acredita-se que alguns dos libertos tenham se deslocado para a Serra Geral para se instalar depois da abolição ou já estavam neste espaço, antes mesmo de 1888. Talvez tenha sido um espaço de atração ou opção para ex-escravizados que não tinham meios de sobrevivência no espaço urbano de Taquari (PIRES, 2017, p. 143).

As análises desenvolvidas por Pires (2017) levam em consideração, exclusivamente, as publicações do jornal O Taquaryense, do município de Taquari - um dos poucos periódicos existentes, na época, no estado. No período, que constitui o recorte temporal da dissertação, Taquari englobava vários dos municípios próximos, inclusive Arroio do Meio, que se emancipou tardiamente - o que permite que as considerações feitas se estendam para, praticamente, toda a região do Vale do Taquari. A própria autora ressalta a existência de São Roque e as possíveis conexões entre Theobaldo e as pessoas escravizadas, cujos nomes foram encontrados em registros documentais, referentes aos municípios de Taquari, Estrela e Santo Amaro; situação que “[...] demonstra o quanto é necessário investigar o uso do trabalho escravizado na região, pois as informações são [...] quase inexistentes, fazendo com que a história deste grupo social seja desconhecida” (PIRES, 2017, p. 159-160).

Estas informações nos trazem possíveis pistas sobre as origens de Theobaldo e Talia e da tropa que invadiu o morro de São Roque. Entretanto, se a verdadeira motivação da invasão não pode ser descrita com precisão, o trabalho de Pires (2017) abre caminho para começarmos a destrinchar - muito tardiamente, é verdade - as dinâmicas que o sistema escravocrata impôs

ao Vale do Taquari, e seus respectivos protagonistas. A presença negra no Rio Grande do Sul é frequentemente evocada no contexto das charqueadas e das grandes propriedades criadoras de gado. O que o trabalho de Pires permite vislumbrar, assim como a existência de São Roque e outras comunidades, descendentes de escravizados, situadas em regiões que estão fora das rotas comumente apontadas - que envolvem municípios do extremo sul, litoral e fronteira oeste -, é que, mesmo em menor número, estas populações estão presentes na constituição de todo o território gaúcho.

O episódio da invasão dos “pés no chão” também é lembrado por dona Araci. A matriarca de São Roque, de 84 anos, é a única filha de Theobaldo e Talia que ainda vive. No momento, ela está sob cuidados; precisou amputar uma perna. Sempre me recebeu sorrindo, com palheiro e chimarrão e com, no mínimo, um dos filhos lhe fazendo companhia - além do baralho, presente na pequena mesa, ao lado da cama. Os olhos de dona Araci parecem conter o mundo, tamanha sua profundidade. Seus movimentos, lentos, transpiram a calma de quem viveu muito e viu de tudo um pouco.

Tenho o privilégio de contar com sua simpatia, e isto se deve, em parte, como ela mesma esclarece, ao fato de compartilharmos janeiro como mês de nascimento e, conseqüentemente, o signo do zodíaco: capricórnio. “As pessoas deste signo gostam das coisas certas, e gostam da terra”, disse dona Araci, certo dia, em que Erenilda, também capricorniana, nos acompanhava. O gosto, e o respeito, pelo baralho, também nos une. Dona Araci nasceu no dia de reis, seis de janeiro.

O primeiro diálogo que estabeleci com a moradora mais velha de São Roque, sobre seus pais, foi numa tarde em que Gilberto a acompanhava. Araci é conhecida por suas oscilações de humor, de forma que é necessário consultar seus acompanhantes antes de adentrar sua casa. Esta precaução se estende a toda e qualquer pessoa. Em alguns dias, não quer ver nem os filhos, e chega a passar horas sozinha – por isso, ressalto minha sorte em ser recebida facilmente. Dona Araci confirmou a história de que o pai veio fugido e se estabeleceu no morro, com Talia. Ela lembra que Theobaldo era bravo e se comunicava com os filhos, nas horas difíceis, somente através da mediação da esposa. Várias pessoas da comunidade evocam um Theobaldo severo, que prezava pela educação dos filhos e netos e ensinava-os orações e canções.

Como já descrito, Araci afirma que Theobaldo veio de maçambique. Perguntei a Gilberto o que seria isso: uma fazenda? Um quilombo? Uma região? Gilberto devolveu uma resposta inesperada às minhas perguntas. Disse que, antigamente, se usava a palavra maçambique como sinônimo de escravidão. Maçambique também designava uma pessoa forte,

que resistia aos maus tratos e às condições precárias da vida no cativeiro. Desta forma, dizer que veio de maçambique (era maçambique?) significa designar que a pessoa veio de um regime de trabalho escravo.

Perguntei à dona Araci sobre sua mãe. Talia teria vindo de uma localidade chamada São Jerônimo, perto dali. A muito custo, conseguimos nomear todos os filhos de Theobaldo e Talia: Adão, Eva (dona Araci disse que, na época, se batizavam os filhos com estes nomes, para atrair sorte), Ricieri, Alício, Maria da Conceição (conhecida como Nena), Geni, Darcio, Araci, Erci e Renê, o caçula. Ainda segundo dona Araci, os irmãos de Theobaldo, que fugiram, com ele, da fazenda em que eram forçados a trabalhar, se dispersaram pela região de Roca Sales, município vizinho de Arroio do Meio.

Gilberto conta que Theobaldo aproveitou a eclosão da guerra dos Farrapos para escapar da escravidão. Prossegue lembrando que o avô dizia que, na fazenda em que era cativo, era “tratado como animal”. No trabalho agrícola, não eram bois ou cavalos que puxavam o arado, mas os negros. Gilberto diz que, quando o avô relatou este fato, ninguém acreditou e decidiu-se fazer uma brincadeira: ele e suas irmãs e primos resolveram puxar o arado, eles mesmos, para verificar se era possível. De fato, descobriram que é possível arar com tração humana.

A ligação de Theobaldo com a música, instrumentos musicais e animação de bailes é bastante lembrada. Gilberto conta que, perto da antiga casa do avô, já demolida, existia um pequeno salão de festas, onde aconteciam celebrações e casamentos eram “arranjados”. Ele próprio aprendeu a tocar gaita e violão, ainda na infância.

A imagem que Airton, filho de Darcio, constrói de seu avô, difere das dos primos. Ele conta que Theobaldo e os irmãos teriam vindo de navio, diretamente da África, para a construção de uma grande obra, em Estrela (RS). Airton diz que tratava-se de um pavilhão, mas não soube especificar detalhes. Disse que hoje existe uma espécie de monumento no local, que faz menção à construção, realizada por pessoas escravizadas. Theobaldo veio no navio, com seus irmãos: Miguel, Reinaldo e Paulino. Ele teria fugido para se estabelecer em São Roque, após a conclusão da obra. Seus irmãos foram transferidos para uma fazenda, em Roca Sales, onde seus descendentes ainda vivem. Theobaldo, segundo Airton, conheceu a esposa, Maria da Glória, no navio. Ela seria a cozinheira da referida construção.

2.1.1 Os frutos

A dor do trabalho forçado, as violências, os perigos que Theobaldo e Talia enfrentaram, ao subir o morro, ao criar os filhos, floresceram e deram frutos. Em São Roque, no outono, os pés de chuchu se penduram nas árvores, fartos. Dentre eles, flores de maracujá. As variedades vegetais crescem desordenadamente, ocupando o espaço umas das outras, interfecundando-se. Laranja com chuchu e maracujá. Milho, bergamota e limão. Bananeiras por todos os lados e, na horta, que também se espalha, cebola e repolhos recém plantados, couve chinesa, pés de “tomatão”. Aipim, cenoura, beterraba. Pelas árvores, o chuchu branco e o chuchuzinho, bom para conservas. Um pé de caqui. Abóbora, abacaxi. Na frente de casa, uma noqueira frondosa. Partindo para as ervas, cultivadas perto das moradias: arruda, amora branca, guaco, guiné. Também tem mamão e abacate. Babosa, espada de São Jorge. Abobrinha, alface. Tudo serve para comer, as folhas servem para curar. E tudo é tão próximo que quase não se vê. Há também os galinheiros. Ângela cria galinhas e vende os ovos; já vi Alice vir comprar dúzias, para pessoas de fora da comunidade, a um preço muito abaixo do mercado.

Figura 29 – O quintal habitado - Ângela, em meio aos cultivos que cercam sua casa



Fonte: Foto da autora.

No território, legado por Theobaldo e Talia, a riqueza se espalha também pelos conhecimentos relativos a tudo que o habita, e naqueles que fazem com que o que a terra oferece se converta em alimento, que mantém a vida. Alice fala a respeito da especificidade dos pratos culinários de São Roque. Planeja fazer um almoço na casa de sua mãe, com os mais saborosos: polenta com picão branco, bom de comer com alho.

Certa tarde, no terreno que cerca sua casa, indicou uma folha para especificar o picão que se come, pois existe uma variedade parecida, porém, venenosa. Esta folha se encontra em abundância na mata. Neste mesmo dia – era início de campo – Alice e seus irmãos apontaram os principais lugares para se visitar na comunidade. Dentre estes, um dos mais importantes é a mata. Combinamos que Moisés e Douglas me guiarão, na segunda-feira seguinte, em uma caminhada pelo território.

No dia do passeio, os meninos forneceram instruções sobre a roupa e os calçados adequados, pois, além das cobras, existem mosquitos e abelhas na mata. Falaram dos animais que ali vivem. Há uma grande coruja que pousa, durante a noite, em um poste, na frente da casa de Alice. Há esquilos, lobos, os chamados “cachorro do mato” e “leão do mato”.

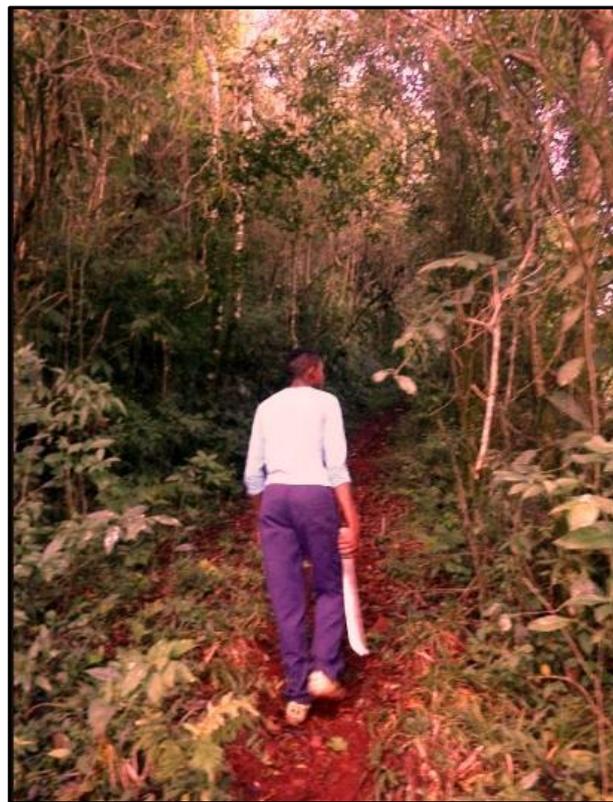
Ao percorrer uma trilha, que inicia perto da casa da irmã, Moisés e Douglas seguiam em frente. Aos poucos, o mato foi ficando fechado e exuberante. A ideia era que os meninos indicassem, mais ou menos, os limites da área, legada por seus bisavós. Beirando a trilha, há uma cerca de arame, delimitando o território. Ouviam-se motosserras. Os meninos disseram que a família de Cristiano (marido de Alice) era proprietária das terras vizinhas e estava derrubando o mato. Como estavam trabalhando, naquele momento, Douglas e Moisés ficaram desapontados e disseram ser melhor não irmos para aqueles lados. Apontaram uma espécie de taquara, utilizada para fazer artesanato. Quando perguntei para que mais a vegetação da mata era utilizada, responderam que as pessoas também vêm buscar plantas curativas, mas somente em casos graves.

Depois de percorrermos a primeira trilha, Moisés ouviu a movimentação de pessoas, provavelmente caçando, e disse que não seria bom avançarmos, pois os cachorros, que nos acompanhavam, poderiam brigar. Foi aí que descobri que as pessoas da comunidade caçam, com o auxílio dos cães.

Moisés e Douglas pareciam hesitar. Pareciam estar com medo de serem vistos. No momento, achei este comportamento estranho. Decidimos voltar. No caminho, paramos em frente à cerca de arame. A intenção inicial do passeio era atravessá-la, mas os meninos

apresentaram empecilhos: as pessoas estavam derrubando o mato, perto da trilha principal; em outra, alternativa, havia o perigo de encontrarmos abelhas. Mesmo assim, pareciam frustrados por não poder avançar e colocaram a decisão em minhas mãos. Depois de hesitar, decidi que atravessaríamos. Os meninos pensavam em estratégias para seguirmos e concluíram que o melhor seria caminhar pelo mato fechado, longe das pessoas e das abelhas; ou seja, evitar as trilhas limpas. Eu concordava, pois tinha medo das abelhas, mas não entendia o medo das pessoas (grande limitação, a minha). Várias vezes, durante o caminho, eles cogitaram a hipótese de alguém perguntar o que estávamos fazendo ali. Resolveram dizer (caso perguntassem) que eu solicitei que mostrassem o território. Seria uma boa solução (e não era mentira). Comecei a compreender o quanto as pessoas da comunidade não são bem vindas no território exterior e o quanto isso está interiorizado, gerando medo e frustração. Seguimos pelo mato fechado, Douglas à frente com o facão. Os cachorros nos seguiam com dificuldade.

Figura 30 – Douglas



Fonte: Foto da autora.

Quando finalmente saímos da mata, nos deparamos com uma área devastada. Parecia que a vegetação anterior era exuberante e agora nada restava, a não ser troncos de árvores

empilhados. As pessoas que trabalhavam ali recém tinham saído e parecia que usavam máquinas pesadas. Não se sabe o que será construído no local.

Paramos para descansar. Bebemos água em uma fonte próxima e seguimos. A ideia era chegarmos à estrada principal e retornar à comunidade por ela, passando pelo chamado Capitel, que, segundo Moisés, é um ponto turístico (ressaltou que aprendeu isso na escola). Ele não entendia como eu nunca havia ouvido falar do local. Chegamos à estrada principal, onde se avista um pequeno riacho, na beira do caminho. Avistamos o Capitel. Trata-se de uma construção minúscula, que abriga uma santa (qual, ninguém sabe). Os meninos informaram que o Capitel já foi bonito e bem cuidado e que hoje está abandonado. Contaram que, antigamente, se realizavam procissões e várias pessoas, de fora da comunidade, rezavam e pagavam promessas no local.

Seguimos, em direção à igreja/salão de São Roque. De novo, discutimos qual seria o melhor caminho para retornar: a estrada principal ou uma trilha qualquer. A princípio, optou-se pela estrada. Quando estávamos - a meu ver - perto da comunidade, os meninos sugeriram que adentrássemos por um atalho. Assim fizemos. Logo percebi que estavam com pressa. Já estava tarde e eles precisavam tratar dos animais. A trilha terminava exatamente em frente à casa de Alice, de onde partimos. Assim que chegamos, Douglas e Moisés correram para seus afazeres.

Figura 31 – Na trilha - Douglas e Moisés, adentrando a mata



Fonte: foto da autora

Frente aos elementos da mata, os bisnetos de Theobaldo sugeriam, a cada passo, que a existência na comunidade exige a percepção aguçada, o olho de águia: um “pensar mais de uma vez” sobre o que se apresenta. Ali, além da vegetação, que, por si, é vasta e diversa, sendo fonte de alimento, de matéria para artesanato e cura, o perigo, que ronda o território, de alguma forma, se concentra, se intensifica. Ali é lugar de caça. E não é bom se aproximar de caçadores, sem uma boa razão. Atravessar a cerca é uma operação que comporta riscos. O exterior, decididamente, é inimigo. A hesitação, o medo, a sensação de que não se deveria estar ali, atravessa as gerações que compõem São Roque, juntamente com um conjunto de saberes sobre o que o território abriga e pode oferecer. Estes vinculam a mata, os acontecimentos que permeiam a origem da comunidade, a fuga, a necessidade de estar oculto, e os recursos que permitem a vida, a um modo de viver específico, compartilhado pelo grupo e dificilmente percebido por olhares desavisados.

A intimidade com a terra de São Roque pode ser devidamente apreendida através do trabalho desenvolvido por Clari, neta de Theobaldo e Talia, filha de Geni. Clari é uma das

poucas pessoas da comunidade que vive da agricultura. Ela e Loeci, sua irmã, ao responderem meu questionamento sobre o gosto em relação às atividades agrícolas, declararam que não há melhor coisa do que ver o resultado dos cultivos. Falam do encanto que é observar uma planta, que foi cuidada por elas, crescer. Geralmente, se dedicam ao trabalho, na roça, pela manhã e, à tarde, conversam e veem televisão.

O primeiro encontro, com Clari, se deu durante uma das diversas incursões a casa de Júlio, filho de Erci. Uma das minhas metas, nesta viagem, em particular, era conversar com ele, pois era a única pessoa com quem ainda não tinha conseguido travar diálogo. Assim que, logo de manhã, me dirigi à sua residência. Não havia ninguém, mais uma vez. No caminho, de volta, deparei-me com Clari, cuidando de sua plantação de morangos, na beira da estrada. É impressionante o que ela consegue produzir sozinha. Cultiva flores, alimentos e ervas medicinais. Recebe a ajuda dos filhos apenas nos finais de semana, quando estão de folga dos empregos.

Não lembro se entrei na casa de Clari para conversar neste momento ou se fui convidada no dia seguinte, fato é que nos acomodamos no pátio. Era um belo dia, como seu jardim. Clari serviu o chimarrão e contou das dificuldades de sua vida. Acho sua casa muito bonita, com flores no pátio da frente, plantações do outro lado da rua, e, atrás da construção, alimentos e ervas. Clari conta que um de seus filhos se divorciou e está morando com ela. A pequena casa, ao lado da habitação principal, que pertencia à sua filha, Taís, está sendo demolida. No lugar, Clari quer construir um lar para si, deixando a casa maior para os filhos. Ela ressalta o quanto gosta de trabalhar com as plantas e diz ter uma enxada pequena, para capinar de joelhos, quando sente dores nas costas. Comento que me intriga o quanto as pessoas, na comunidade, têm problemas nas costas e nos joelhos. Clari sugeriu que isto se deve à inclinação do terreno, percorrido muitas vezes, desde a infância. As pessoas começaram a trabalhar nas atividades agrícolas cedo e, por bastante tempo, carregaram baldes de água, morro acima.

A neta de Theobaldo e Talia prepara chás, principalmente da folha da ameixeira, para a pressão alta, também comum na comunidade (a pressão alta e o chá) e xaropes para resfriados, além de pomadas para hematomas. Marcamos novo encontro, para que Clari me mostrasse as plantações que ficam nas terras localizadas atrás da casa. São muitas as espécies, alimentícias e medicinais, todas dispostas em aparente desordem. Clari sabe o nome e a função de cada planta. Neste dia, estava envolvida com cebolas e alhos; já havia colhido muitos. Nesta ocasião, conheci seu filho, Devanir, que mora em frente à sua casa. Combinei de visitá-lo. Clari parece a pessoa mais íntima da terra na comunidade e se diz agradecida por poder produzir muito do

que consome, principalmente quando recorda dos tempos em que viveu fora de São Roque. Retornar, sem dúvida, lhe pareceu uma conquista e um alívio.

2.1.2 A titulação

Sobre a identificação da comunidade como remanescente de quilombo e a titulação do território, legado por Theobaldo e Talia, Airton relatou uma situação curiosa. Disse que as primeiras pessoas de fora, a adentrar São Roque, foram jornalistas do Jornal do Taquari. Ele lembra que realizaram uma espécie de pesquisa, destinada a descobrir quem eram as pessoas que participaram da construção da obra de Estrela, e encontraram o nome de Theobaldo nos registros. Logo souberam que ele havia se estabelecido em Arroio do Meio e foram em busca de sua história.

A presença dos jornalistas causou confusão na comunidade. Alguns pensavam que vieram para tirar as terras de todos. Theobaldo já era falecido, nesta época. Erci, sua filha, era a única que possuía um retrato do pai, e o concedeu aos jornalistas, para ser publicado. Isto também iniciou discussões, as pessoas se mostraram desconfiadas quanto aos fins destinados à fotografia.

É provável que a primeira visita dos jornalistas tenha acontecido na década de 1990, quando a EMATER passou a atender a comunidade. Depois destes acontecimentos, somente no início de 2000, quando São Roque foi reconhecida publicamente, - através dos eventos descritos no capítulo 1 -, é que o trânsito de pessoas externas foi reativado na comunidade. A certidão de reconhecimento da Fundação Cultural Palmares foi emitida em 2003 e, em 2007, foi aberto processo de titulação das terras ocupadas pela coletividade, junto ao INCRA. Isto, apesar dos habitantes declararem que têm seu território assegurado, por registros oficiais.

De fato, esta situação me intrigava. Ao longo do período de trabalho de campo, porém, compreendi parte das ambiguidades que permeavam estes acontecimentos e, para minha surpresa, verifiquei que minhas dúvidas eram compartilhadas pelos moradores de São Roque. Como assinalado no primeiro capítulo, depois de findas as iniciativas estatais do “tempo bom”, as visitas de agentes governamentais e não governamentais cessaram. Consequentemente, alguns processos, que tiveram início neste período, foram interrompidos.

Quando cheguei a São Roque, em 2017, a comunidade estava há, praticamente, dez anos, sem obter informações sobre o que fora iniciado no “tempo bom”. O andamento do processo de titulação estava encoberto por dúvidas, conflitos, inseguranças e pôde-se verificar que sua instauração, - e posterior perda de controle, por falta de atualização -, causou divisões

entre núcleos familiares, indicando que dinâmicas distintas se interpuseram sobre uma conformação social determinada pelas vivências, pelo parentesco, dentre outras dimensões, que compõem uma lógica organizacional particular. O processo de titulação era conhecido como o “processo de dona Araci”; como o “processo da mãe no INCRA”, por seus filhos. Isto indicava um profundo desentendimento, que ficará claro a partir da descrição da seguinte situação:

Depois de meses em campo, uma conversa com Ângela, permeada de presenças, para mim, invisíveis, esclareceu um tanto da perspectiva dos filhos de dona Araci quanto ao processo de titulação das terras da comunidade. Ângela relatou que dona Araci enviou a documentação para a instauração do procedimento legal em 2007, e, até então, não havia recebido notícias de seu andamento. Segundo a filha de Araci, a maioria das pessoas de São Roque não se interessou pelo trâmite; referia-se aos descendentes de Darcio, Geni e Erci, que habitam o território. Ângela evoca a tramitação como o processo para “vender as terras para o governo”. Segundo dona Araci, e seus filhos, através do INCRA, a família vendeu as terras da herança para o estado e está esperando receber uma indenização, assim como recursos para a construção de casas, no território titulado - que, segundo eles, seria apenas a faixa de terra pertencente à dona Araci, pois somente ela enviou documentos e assinou a abertura do processo. Ângela mostrou a escritura da herança de Theobaldo para Araci, que foi enviada ao INCRA.

Informações posteriores, juntamente com o descrédito dos outros núcleos familiares da comunidade, fizeram com que Ângela e seus irmãos acreditassem que dona Araci não realizou um bom negócio, ao se envolver nesta transação. Isto porque concluíram que as terras de dona Araci, e não o território integral de São Roque, se converteriam em posse do estado, e qualquer pessoa poderia ocupar o território; além dos herdeiros ficarem impossibilitados de vender suas casas, caso desejassem. Ademais, já estavam desconfiados que não receberiam indenização alguma. Ângela disse que sua casa “está caindo aos pedaços, nem casa é”, e que tem um dinheiro poupado, para uma construção nova, mas estava esperando o resultado do processo: “Se a terra se tornará do governo, nos disseram que devemos ganhar recursos para as casas”. Ângela não quer construir uma casa com recursos próprios porque pensa que, depois da titulação, qualquer pessoa poderá ocupá-la, pois se tornará bem público. A suposta indenização estava sendo aguardada, também, para reformar a casa de dona Araci, que está em estado precário. A questão de Ângela é: Receberão, de fato, a indenização e recursos para a construção e reforma de suas casas? Se não, não seria melhor cancelar o processo, pois, se este prosseguir, a herança da família nuclear será de todos os habitantes da comunidade – “da associação” - e eles jamais poderão vender suas terras, sendo que os outros moradores conservarão este direito,

em relação às parcelas que lhes cabem? Ângela diz que dona Araci espera ansiosamente a indenização.

Estes equívocos, provavelmente originados no contexto de reconhecimento e implantação de políticas públicas, em distintas comunidades quilombolas gaúchas - onde pessoas com diferentes cargos e atribuições, atividades, formações, discussões sobre direitos e leis, documentos, assinaturas, eclodiram com a mesma rapidez e intensidade com que se dissolveram, tempos depois - têm gestado uma série de planos, esperanças e conflitos em São Roque - que ficou sem o esclarecimento mínimo para evitar este tipo de situação. Falei para Ângela que finalmente tinha entendido o conflito e que, até o momento, não sabia que o INCRA indenizava terras quilombolas tituladas. Quanto a recursos para construção e reforma de casas, disse que não acreditava que estivessem vinculados à titulação. Fiquei de conversar com um colega, funcionário do INCRA, sobre o assunto. Soube, igualmente, nesta conversa, que um projeto de habitação foi escrito e submetido a financiamento, na mesma época de abertura do processo de titulação, do qual a comunidade também não teve mais notícias. Sobre isto, minha missão seria conversar com os funcionários da EMATER de Arroio do Meio, que participaram do desenvolvimento do projeto.

Aqui, as entidades invisíveis, que povoam o território de São Roque, e, particularmente, as que acompanham Ângela, participaram ativamente das conversações. Auxiliaram no esclarecimento da situação e fizeram solicitações. Tratava-se de uma troca. Tudo correria bem com meu trabalho, toda a ajuda e proteção estariam disponíveis e, por isso, deveria realizar a tarefa de me dirigir ao escritório regional do INCRA, em Porto Alegre, e trazer todos os esclarecimentos possíveis sobre o processo da comunidade.

Em conversas posteriores, com Gisele, a bisneta de Theobaldo reiterou que as outras pessoas de São Roque não aceitaram “vender as terras para o governo”. Há dúvidas e desconfiança em relação à indenização esperada por dona Araci e seus filhos. Parece que este é um assunto difícil de ser tratado com a matriarca. Ela está irredutível e não dialoga com ninguém que diga para ter cuidado com suas esperanças. Pelo que entendi das falas de Ângela, dona Araci não dá ouvidos nem aos filhos, o que os preocupa. Percebi que há um sentimento de responsabilidade, por ela ser a moradora mais velha e ter respondido às perguntas que a antropóloga fez, na visita que deu início ao reconhecimento público da comunidade. O fato de ter enviado os documentos para a titulação parece reforçar este sentimento. Esta situação gera desentendimentos, expressos em distintos momentos, principalmente, com os descendentes de

Darcio, que, depois dos de dona Araci, são os mais numerosos entre os moradores de São Roque.

Semanas depois, corri à casa de Ângela, com notícias sobre minha visita ao escritório do INCRA. Narrei minha conversa com os funcionários, responsáveis pelo andamento do processo de titulação de São Roque. Falei que trazia uma cópia, em CD, do documento. Ângela parecia não me ouvir. Neste dia, o homem-cobra, que assombra sua casa, estava presente e já havia causado inconvenientes perigosos. O tempo mudou. Definitivamente, as preocupações eram outras. De novo, como sempre, era preciso se proteger.

Entre as viagens a São Roque, me dirigi ao escritório do INCRA, em Porto Alegre, por conta da solicitação de Ângela e seus guias. Quem me recebeu, no instituto, foi o superintendente regional. relatei a situação da comunidade. Ele foi prestativo e pediu à sua secretária que gravasse uma cópia do processo, em CD. O superintendente também se mostrou interessado em visitar a comunidade, para prestar esclarecimentos. Combinamos de organizar esta viagem.

Ao longo da semana, uma das antropólogas do INCRA entrou em contato comigo. Partimos para São Roque eu, ela, o superintendente e um agrônomo, no início de uma tarde de agosto de 2017. A viagem foi rápida, o motorista era experiente e só precisei guiá-lo na entrada da comunidade. Eu e a antropóloga sentamos nos bancos traseiros do automóvel e conversamos bastante durante o percurso. Formada em ciências sociais, com mestrado em antropologia, trabalhou com uma comunidade quilombola do município de Piratini (RS), em sua dissertação, de forma que tinha interesse em conhecer a coletividade de Arroio do Meio.

Estacionamos o carro na frente da casa de Alice. Lá estavam ela, seu filhinho mais novo e Moisés. Cumprimentei-os. Eles estavam acanhados com as pessoas estranhas, chegando em uma caminhonete grande, branca, estatal. Perguntei à Alice se participaria da reunião. Ela disse que sim, mas não apareceu. O agrônomo marcou alguns pontos de georreferenciamento, caso fosse necessário incluí-los no processo, e partimos para a casa de Loni, ponto de encontro combinado. Na entrada da comunidade, quando passamos pela casa de Airton, perguntei se ele participaria do encontro. Ele respondeu positivamente. Acredito que se não tivesse questionado, Airton não compareceria, pois a questão da titulação parece interessar, exclusivamente, ao núcleo familiar de dona Araci.

Na casa de Loni, estavam apenas ela e seu marido e um casal, que eu não conhecia. Para minha surpresa, descobri que Rejane vendeu sua casa para as pessoas ali presentes. Eram os novos moradores da comunidade. O casal permaneceu para a reunião. Cumprimentei Loni e fiz as apresentações. Ela e o marido nos ofereceram cadeiras. Sentamo-nos e houve alguns instantes de silêncio. Comecei a ficar apreensiva. A presença dos funcionários do INCRA foi solicitada pelos filhos de dona Araci e seus guias espirituais. No entanto, apenas Loni estava ali. Fiquei com receio de que ninguém mais comparecesse. A esta altura, eu já deveria saber que, talvez, outras urgências fossem prioritárias no momento e que a previsibilidade, já tantas vezes desafiada, era uma necessidade minha – e, claro, no momento, das pessoas que ali estavam, como funcionárias do estado, que poderiam considerar sua viagem perdida. Perguntei por Gilberto e Ângela. Loni me incumbiu de chamar Gilberto e seu marido se dirigiu a casa de Ângela.

Na casa de Gilberto, encontrei sua esposa, Vanderléia, na sala. O neto de Theobaldo apareceu e disse que ia se arrumar para a reunião. Vanderléia estava bastante irritada, disse que Gilberto não queria ir ao encontro e pediu que ela fosse. Respondeu que ele precisava ir, que esta era uma questão da família dele e que era necessário resolver, logo, o problema que aquelas gurias (Loni, Ângela e Rejane) tinham arranjado. Percebi que a movimentação, envolvendo agentes externos, não estava sendo bem vista por algumas pessoas – como de costume.

Logo depois de Gilberto, chegou Ângela, com seu colar - onde leva, penduradas, algumas chaves. Resolvemos dar início à reunião, apesar das poucas pessoas presentes, por conta do adiantado da hora. Era necessário voltar a Porto Alegre antes do fim da tarde.

O superintendente, com o processo de titulação em mãos, iniciou uma explicação complexa, fazendo uso de termos técnicos. Ressaltou alguns aspectos específicos do documento de São Roque e do processo de titulação de territórios quilombolas, em geral. Explicou que, depois da titulação, os títulos individuais desaparecem e a propriedade do território se torna coletiva. Os filhos de Araci destacaram a posse dos papéis legais. O funcionário do INCRA prosseguiu, sublinhando a demora, atual, dos trâmites e pontuou que indenizações só ocorrem muito eventualmente, a depender de uma série de fatores. Destacou a situação crítica de outras comunidades do estado, onde a titulação é uma necessidade estratégica urgente, contra desapropriações iminentes. Airton chegou, no final do encontro, com sua esposa. Ficou escutando, em silêncio. Loni não se manifestava, Ângela prestava atenção. O casal de novos moradores foi informado, alarmado, que se a titulação se concretizasse, os não quilombolas, que ocupam o território, deveriam ser indenizados e sair da comunidade. As falas do

superintendente esclareceram os filhos de dona Araci sobre o longo tempo e as dificuldades que o processo de titulação envolve. Chamou a atenção, igualmente, para a obrigatoriedade de todos os habitantes da comunidade concordarem, formalmente, com a titulação, para que o processo seguisse adiante.

Gilberto começou a falar, em tom exaltado, da história de seu avô e retomou problemas outros, enfrentados pelas famílias, como o relativo ao abastecimento de água (que será relatado no capítulo 4). Aqui, ficou evidente certo conflito entre os descendentes de Araci e Darcio. A antropóloga também fez algumas intervenções, no sentido de clarificar as explicações demasiado técnicas dadas pelo superintendente.

Ângela movimentava a cabeça, sinalizando que prestava atenção – mais do que ninguém - e compreendia bem toda a situação. Como já conseguia perceber, ela não estava escutando apenas os humanos presentes. Agora, tinha como missão levar informações para dona Araci. Não seria fácil. Ficou claro que não poderia haver titulação apenas para as terras da matriarca; que deveria ser a comunidade inteira ou nada. Ângela disse que organizariam uma reunião geral, para decidir sobre a continuidade do processo. Mas, o mais importante foi que certificou-se de que esperar uma indenização para seguir com os projetos de reforma das casas (dela e de dona Araci) não fazia sentido.

Voltando à questão do fornecimento de água, a antropóloga e o superintendente trouxeram informações importantes: a garantia de abastecimento é uma obrigação municipal, logo, a prefeitura não poderia deixar de se responsabilizar pelos problemas, facilmente – o que vinha acontecendo. Recomendaram que a comunidade procurasse o ministério público e se disponibilizaram a auxiliar na situação. Airton entrou na conversa e disse que esteve no ministério público na semana anterior. Esclareceu alguns detalhes relativos às terras legadas por Theobaldo e Talia. O agrônomo, com o processo em mãos, fez algumas perguntas, referentes ao número de hectares que os antepassados legaram e o que estava sendo reivindicado no processo. Em algumas partes do documento, havia uma indicação de 24 hectares, em outras, 11 ha. Houve dúvidas a respeito disso. Airton declarou que eram onze ha e indicou outras áreas que haviam sido adquiridas posteriormente. Perguntei se terras haviam sido apropriadas por vizinhos não quilombolas. Airton afirmou que nada significativo havia acontecido neste sentido. Apenas uma troca de uma porção de terra plana por outra, inclinada, em que Theobaldo teria saído em desvantagem. De fato, as famílias se organizam em torno de onze hectares, ou seja, menos de um hectare por núcleo.

Os funcionários do INCRA se disponibilizaram a retornar à comunidade, após a decisão interna sobre a continuidade do processo, e assim se encerrou a reunião.

Antes mesmo do término do encontro, Ângela se dirigiu à casa de dona Araci. Fui até lá, me despedir. Ângela me abraçou e disse que seus guias estão trabalhando. Não pude deixar de sentir certo alívio. Seguimos para Porto Alegre.

No mês seguinte, setembro de 2017, ao chegar em Arroio do Meio, de ônibus, no fim da tarde, precisei recorrer a um táxi para me deslocar até São Roque. O motorista, que me conduziu, é conhecido das pessoas da comunidade, que recorrem a ele para viagens de urgência. Perguntei se ele tinha feito alguma “corrida” para o pessoal “do morro”, durante a semana. Ele disse que Ângela tinha ido, algumas vezes, ao médico. Disse também que ela está comprando material para a construção de uma casa nova. Pensei que, com a informação de que a indenização do INCRA não viria (pelo menos, não tão cedo), ela resolveu levar adiante seus planos, com os recursos guardados.

Os acontecimentos e memórias, descritos acima, refletem um território que implica, mutuamente, eventos históricos, fugas e subversões, cultivo da terra, construção de um espaço de vida, de relações de parentesco, de envolvimento com a vizinhança, de defesa dos limites, da necessidade de proteção contra a invasão, a morte, a expropriação, o aniquilamento. Estes agenciamentos acabam por nos remeter, sempre, a Theobaldo e Talia. A fuga de Theobaldo emerge como marco de emancipação. No entanto, esta parece não ter se dado por inteiro – “A escravidão não acabou” - e o cotidiano, na comunidade, é permeado por procedimentos que permitem a conquista e defesa diária da autonomia, em constante risco. Os perigos, que ameaçam São Roque, se transformaram ao longo do tempo e são compostos, a depender do contexto, por agentes diversos: os fazendeiros, os capitães do mato, a polícia, os soldados, os vizinhos, as leis. Estas últimas, e o estado, em geral, se encontram em diferentes posições e provocam efeitos diversos. Perante o estado é que se valorizam os documentos de propriedade, o processo de titulação, como garantia de existência. No entanto, esta relação é composta de ambiguidades, de desconfiança, e o funcionamento governamental, que “surgiu” em determinado contexto, e através de projetos específicos, com suas lógicas de atribuição de propriedade, de exigência de decisões consensuais e permanentes, apreendidas parcialmente pelos habitantes, desestabilizou sociabilidades forjadas ao longo do tempo; como vimos nos equívocos, que a instauração do processo de titulação engendrou.

Para alguns moradores, “vender as terras” para o governo pareceu, a princípio, a estratégia mais eficaz. Para outros, não poderia haver relação mais perigosa. O conflito se instaurou em uma conformação em que cada decisão, principalmente as relacionadas ao território, é vista como tendo que ser cuidadosamente pensada, antes de ser posta em ação. Este procedimento também se revela no estabelecimento de relações com a vizinhança e com autoridades públicas. Ficar passeando ao lado da cerca que delimita as terras, sem razão evidente, parece não ser adequado.

Certamente, a confrontação explícita com os vizinhos – em um contexto onde habitar um espaço já é encarado como atrevimento – não é uma estratégia eficiente. Por isso o incômodo de Moisés e Douglas, em nossa caminhada. Estávamos tensionando algo que não deve ser encarado de maneira leviana e inconsequente. As atitudes discriminatórias perpetradas pela vizinhança questionam o direito de existência da comunidade e o território é, ao mesmo tempo, o cenário e o objeto de disputas. Esta situação parece ser compartilhada por outros territórios negros do estado, como sinaliza Anjos (2008) sobre a comunidade de São Miguel dos Pretos:

Os mecanismos para se restaurar os marcos adentrando profundamente nas terras da comunidade são os mais diversos e espúrios. Se a comunidade negra assenta seus mecanismos de apropriação na memória, os vizinhos euro-descendentes fazem-no por meio dos mecanismos do esquecimento (ANJOS, 2008, p. 98).

Uma situação, descrita pelo autor, encontra uma infeliz correspondência em um episódio presenciado em campo. Com o pretexto de impedir o trânsito de animais entre as propriedades, uma vizinha de São Miguel construiu uma cerca que, com o tempo, se converteu em divisa. Certa tarde, em São Roque, Airton solicitou que o acompanhasse, para verificar a localização de um marco, que o vizinho instaurou como limite entre os terrenos. É notável a distância entre o marco e outro ponto, que Airton diz ser o correto. Com a cerca, o vizinho diminuiu alguns metros das terras do neto de Theobaldo.

Airton mostrou o encaminhamento, feito por um funcionário da delegacia de Arroio do Meio, ao procurador municipal do ministério público, quando foi denunciar a construção indevida da cerca e os casos de racismo na vizinhança: um bilhete, numa folha de rascunho, sem carimbos ou qualquer alusão de que se trata de um documento, expedido por autoridade pública. O próprio funcionário do ministério público expressou indignação.

Frente a este entorno hostil, que as autoridades municipais reforçam expressivamente, como veremos no capítulo 4, internamente, trata-se de estabelecer um equilíbrio delicado. Os

habitantes se organizam a partir de uma ordem simultaneamente moral e econômica, baseada no parentesco, que se caracteriza pela mobilidade de seus limites, estabelecidos de forma relacional. Esta ordem rege as tradições sucessórias, buscando a integridade do território, mesmo havendo certa demarcação individual, e conflitos, claro, a partir da morte de Theobaldo. Dona Araci é a guardiã dos papéis antigos, que declaram a compra do território, efetuada pelos antepassados. Ela os guarda com cuidado, conforme sua preciosidade. Os documentos são a celebração da coragem de Theobaldo e Talia, cujas vivências propiciaram, às gerações seguintes, um lugar para viver.

De fato, assegurar a existência dos parentes consanguíneos é o que importa. Os jovens, que migram para os centros urbanos, em busca de empregos, têm seu pedaço de terra assegurado, caso haja partilha. Várias pessoas trabalharam, por períodos determinados, nas cidades próximas, e retornaram à comunidade; é o caso da própria dona Araci, que era empregada em serviços domésticos, em Lajeado. Este comportamento parece ser compartilhado por outros grupos quilombolas, conforme atesta a fala de um interlocutor de Anjos (2008) de São Miguel dos Pretos, referindo-se a um parente que foi viver fora da comunidade: “Sempre tem que deixar reservado um pedacinho pra ele. A gente faz mais ou menos nesse ponto aí: todos vão ter acesso a tirar alguma coisa da terra pro seu sustento. A gente se organiza assim” (ANJOS, 2008, p. 103).

Sem dúvida, além das terras, os saberes relacionados à manutenção da vida, e proteção, conformam um dos aspectos mais preciosos, legados por Theobaldo e Talia, como veremos adiante.

Na mesma tarde em que conversamos sobre os papéis de propriedade do território, em que eu estava com caderno e caneta à mão, Gilberto me fez um pedido. Solicitou que eu escrevesse uma oração, que dona Araci recita, com frequência, e está esquecendo. Não gostaria que se perdesse. Dona Araci, com a intervenção de Beto, ditou o seguinte verso:

Tenho fé na cruz do porto,
no ponto do meio dia.
Jesus guarda meu corpo,
que não quero ver preso nem morto,
pela mão dos meus inimigos.
(Sinal da Cruz)

Dona Araci diz que a oração lhe foi ensinada pelo pai. É certo que, desde Theobaldo e Talia, combate-se, cotidianamente, em São Roque, a prisão e a morte. Estas podem se apresentar, camufladas, de maneiras diversas. Por isso, os procedimentos de proteção, dentre

os quais se encontram as orações, se desdobram e transformam através das gerações e situações. O que os antepassados legaram é cuidadosamente mantido vivo, reativado - sempre renovado - no presente, a partir das mais diversas estratégias.

2.1.3 Os descendentes

Como já pôde ser vislumbrado, ao longo do texto, a comunidade São Roque se divide em quatro núcleos familiares, compostos por descendentes de Araci, Darcio, Geni e Erci, filhos de Theobaldo e Talia. Os outros filhos do casal se dispersaram pelo território do estado do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina. Apesar da recorrência de casamentos entre primos, é possível demarcar limites claros entre os núcleos.

A parte alta do território é ocupada pelo núcleo de Araci, composto por Ângela, Rejane (que agora vive no município de Encantado), Loni, Alice (filha de Loni), Gilberto, Fábio, Gisele e Franciele (filhos de Gilberto). A casa de Erenilda, filha de Darcio, também se localiza na parte alta. Na verdade, pode-se considerar a moradia de Erenilda como um marcador de fronteiras. A partir de sua casa, descendo parte do morro, estão situadas as descendentes de Geni: Clari e Loeci, e seus filhos, Liliane e Devanir. Ali também se encontram as residências de Airton e Eliane, os outros filhos de Darcio, e de Carlos Eduardo (filho de Eliane) e Júlio, filho de Erci. Todos se organizam a partir dos onze hectares herdados de Theobaldo e Talia e de terras compradas, individualmente, em período recente, através de políticas de financiamento.

Certa tarde, nos primeiros dias de trabalho de campo, Douglas, gentilmente, se dispôs a apresentar a comunidade. Enquanto caminhávamos, o bisneto de Theobaldo e Talia numerava e nomeava os moradores de todas as casas. Enumeramos 20 habitações, como ilustra a figura a seguir:

Figura 32 – Localização das casas



Fonte: Construído pela autora através do aplicativo *GoogleEarth*

Além destes moradores, outras pessoas podem ser identificadas por transitar, por períodos relativamente longos, na comunidade, apesar de possuírem habitações em outras localidades: Daiane e Marilise (filhas de Rejane); Altair (filho de Erci); Claudiomiro, Marciane, Adriano, Patrícia e Cristina (filhos de Loni); Jardel e Ademar (filhos de Clari).

As relações entre os moradores, que regem as normas de pertencimento à comunidade e a propriedade de cada porção do território, se inserem no modo de vida particular, já evocado, que opera a partir da eficácia, e, por isso, se movimentam conforme as circunstâncias - sempre no sentido da manutenção das famílias e da integridade da área quilombola, apesar dos conflitos. O princípio unificador, que, a depender de outros fatores, é enrijecido ou flexibilizado, é a conquista do território por Theobaldo e Talia.

Apesar das porções de terra compradas posteriormente, em primeiro lugar está o fato de que o território é dos fundadores da coletividade, e, por isso, pertence a todos seus descendentes. É somente a partir da consideração deste acontecimento fundacional que qualquer disputa circunstancial pode se desdobrar, como a descrita em relação à titulação da área. A conquista do território se instaura como ato inaugural, possibilitador das vidas de todos que ali residem e,

posteriormente, se desenvolve, percorrendo a descendência dos filhos de Theobaldo e Talia. Desta forma, a consanguinidade é identificada como o principal marcador territorial, pilar de construções específicas sobre direitos de ocupação e propriedade das terras e seus recursos. As lógicas de manutenção do patrimônio legado também se estendem pelas relações estabelecidas em matrimônios e outras alianças.

Aqui, acredito que a organização territorial de São Roque seja portadora de uma particularidade, que a difere de outros territórios negros do sul do Brasil, descritos em etnografias. Nestes, o que se observa, com mais frequência, é o estabelecimento de novas famílias nas terras dos pais do homem que integra o casal. Quando há um casamento, se as pessoas permanecem na comunidade, o que tem acontecido cada vez menos, já que a migração é intensa, o novo casal instala sua residência e faz uso dos recursos da área paterna do esposo. Na coletividade fruto de Theobaldo e Talia, apreende-se uma espécie de matrilinearidade. De fato, as mulheres são maioria dentre os habitantes e é através delas que os núcleos familiares vêm se consolidando, enquanto ramificações do tronco principal, iniciado pelos fundadores. O caráter de terras de parentesco que São Roque assume, hoje, é regido por dona Araci, seguida de Loni, Alice, Ângela, Gisele, Franciele, Eliane, Clari, Loeci e Erenilda. Júlio vive sozinho e, sendo assim, Airton e Gilberto são os únicos homens que concentram herdeiros em torno de si. As mulheres permanecem em suas terras depois dos casamentos. A mudança é efetuada pelos maridos, que passam a viver na comunidade. De fato, foi predominantemente com as mulheres que convivi. Os homens, em sua maioria, saem para trabalhar fora e, geralmente, retornam tarde da noite a São Roque.

Esta situação se conecta a acontecimentos difíceis, originados por violências sistemáticas e condições de vida específicas, que afetam, particularmente, a expectativa de vida dos homens negros. De fato, Ângela, Loni, Rejane, Erenilda e Clari perderam seus primeiros maridos, prematuramente. A partir disto, companheiros se estabelecem e partem, sendo as mulheres as que se mantêm, firmes, em seu território. A predominância feminina também caracteriza a geração anterior, já que Darcio foi o único dos irmãos que permaneceu em São Roque, com Araci, Erci e Geni.

É certo que, a partir de dona Araci, emergem certos princípios hierarquizadores. A influência de suas decisões – cujo poder emana, claramente, do fato de ser filha de Theobaldo e Talia – será evocada, com mais precisão, no capítulo 4, quando trataremos das dinâmicas propriamente políticas da comunidade. Apesar de, por conta da idade e situação de saúde, não

circular pelo território – permanece no quarto – a matriarca tem o poder de legitimar, pela presença neste mundo, as decisões relativas ao território, legado por seus pais.

A casa de dona Araci se configura como centro. Todos os moradores a visitam, ao menos uma vez por semana, obedecendo, claro, a seus estados de ânimo. Já presenciei muitas ocasiões em que as pessoas se auto-repreendem por estarem atrasadas em relação a estes encontros. Trata-se de uma obrigação fortemente estabelecida, apesar dos riscos que comporta – já que qualquer um pode encontrar a porta fechada. Através dos encontros, dona Araci sabe de tudo o que se passa ao seu redor. Há também a consulta diária ao baralho, fonte preciosa de informação sobre os parentes.

Figura 33 – A casa de dona Araci



Fonte: foto da autora

A presença de dona Araci parece se impor, no território, pela vista de sua casa, localizada num dos pontos altos da comunidade. O respeito a esta presença não quer dizer - claro está, pelo que foi descrito até aqui - que interesses individuais não sejam perseguidos. No entanto, a prioridade absoluta do grupo se reflete em atitudes que, mesmo a contragosto, são aceitas, para “não causar problemas de família”, ou “em respeito à avó Araci”. As contradições, resolvidas a favor da unidade da comunidade, balizam-se, sempre, por estes preceitos. Isto

explica, em parte, a instauração do processo de titulação, mesmo sem o consentimento de todos. Além de revestir as questões relativas à propriedade de terras, estes preceitos organizam dinâmicas sociais, pautadas pela reciprocidade, caracterizada por obrigações para com os mais velhos, os vizinhos, os parentes, os compadres e comadres. Estas posições superpõem-se e se instalam acima da relativa separação que se observa, entre os descendentes de Araci e Darcio.

O costume de pedir a benção aos mais velhos, quando se chega e quando se sai de qualquer ambiente em que estejam, reflete estes constrangimentos. Ao cumprimentar os mais velhos, os jovens solicitam a benção, ao que estes respondem: “Deus te abençoe”.

Esta ação aciona múltiplos significados e implicações, assim como a prática de pedir licença. É como se houvesse o reconhecimento absoluto que qualquer espaço que se possa ocupar já é habitado. Qualquer ação a ser realizada se encontra na dependência dos esforços dos que já se foram, ou estão presentes há mais tempo. É a tudo isto que se expressa respeito. Cada acontecimento se desdobra a partir da noção de que sempre há alguém que veio antes. Esta presença pode se territorializar nos corpos dos mais velhos, mas também existe como virtualidade, ocupando espaços e lembranças.

O passado, e os seres que nele habitam, são possibilidades, assim como os que compõem o futuro. No centro, os atuais habitantes de São Roque. No centro, também, está a casa de Araci, assim como o morro é centro do mundo, no plano do baralho. A força com que a ancestralidade é vivida na comunidade, refletida na primazia absoluta do grupo sobre os indivíduos, também surge nas cartas. Quando a carta da Casa, do baralho cigano, emerge em uma abertura, o lugar a que os moradores se remetem não é sua própria residência, mas a casa de dona Araci.

Figura 34 – A casa – baralho cigano



Fonte: <http://linhadasaguas.com.br/baralho-cigano-a-casa-carta-4/>

A casa parece ser o local de onde se tecem relações, que se implicam mutuamente. Cada criança nascida em São Roque possui vários padrinhos e madrinhas, moradores da comunidade - o que reflete redes de solidariedade e obrigações densas; que conectam os diferentes núcleos familiares. Estas redes integram os herdeiros que se encontram fora do território; todos parentes e potenciais vizinhos, já que seus espaços estão virtualmente presentes na área, independente de quem esteja a ocupando circunstancialmente.

De fato, pode-se dizer que partilhas acontecem ininterruptamente, num rearranjo contínuo, onde o que interessa é que todos, se desejarem, possam residir na comunidade. Aqui, a mobilidade dos moradores sustenta a possibilidade de que sempre se possa conseguir um lugar. No curto período de tempo em que acompanhei São Roque, diversas pessoas saíram do local, enquanto outras construíam suas residências ou ocupavam a de alguém que se foi, de mudança. A qualquer momento, alguém novo pode chegar e, parece, ter uma casa na comunidade é uma aspiração compartilhada. A possibilidade de construir uma residência, ali, onde se encontram os parentes, é desejo constantemente expresso por quem mora fora. Os recursos para a compra de materiais parecem ser o que ordena esta possibilidade.

A procriação da grande família de Theobaldo e Talia também coordena a produção doméstica de recursos, possibilitadores da existência, e isto se dá de forma que as condições materiais que o território oferece sejam suficientes para o número de habitantes do momento. Não para todos os que poderiam voltar. É nesta medida que os recursos do interior do território influenciam o trânsito do grupo. O limite das forças produtivas domésticas faz com que alguns fiquem expostos a uma exploração contínua e regular no modo de produção externo à comunidade (ANJOS, 2003).

Nas dinâmicas de trabalho exteriores o parentesco também influencia. Gisele, por exemplo, auxilia no emprego de quem lhe solicita, na empresa em que trabalha. A fábrica de alimentos, de médio porte, emprega Gisele por conta de sua formação técnica em administração. Ela trabalha no setor de controle de qualidade. Sua irmã, Franciele, na linha de produção, e Fábio (irmão) dirige máquinas – para isso, fez um curso específico, assim que foi contratado. Gisele e Franciele saem de casa cedo, todas as manhãs, de moto, em direção ao município de Encantado, onde se localiza a empresa. Fábio começa seu turno ao meio dia. Sua esposa não trabalha fora, desde que engravidou da filha do casal. Desde o casamento, a moça tem uma vida exclusivamente doméstica, cuidando da casa e se relacionando intimamente com os pais e irmãos do marido. Gilberto cedeu sua casa de rezas para os dois morarem, assim que se uniram.

Antes da construção estar totalmente reformada, a esposa de Fábio engravidou. A gravidez foi tranquila (ela se locomovia de moto, sozinha), mas o parto só foi possível, segundo a família, pela intervenção de Gilberto, que precisou acionar suas habilidades e companhias espirituais, em um episódio que será descrito posteriormente. A moça está em vias de ser empregada numa fábrica de calçados. Tomou esta decisão para poder custear a celebração do batizado e do primeiro aniversário da filha. Estas celebrações são muito importantes para as mães da comunidade. Elas se preocupam com os gastos e começam os planejamentos com antecedência. Pelas paredes das salas das casas, fotos dos filhos por todos os lados, principalmente nestes eventos. O fato de outra mulher começar a trabalhar fora implica, também, rearranjos, no sentido das pessoas envolvidas no cuidado das crianças.

Expandindo o foco deste pensamento, podemos considerar as diásporas de São Roque nos centros urbanos e o delicado tecido de relações que ainda mantém. Os quilombos urbanos, do município de Lajeado, são compostos por parentes distantes, mas que são continuamente lembrados - como para que um fio, que se estica demais, não se rompa.

Me foi permitido sentir a delicadeza desta tessitura em um acontecimento, que revelou que estava frente a algo precioso, mantido com cuidado: perto do dia das mães, as crianças ensaiavam uma peça de teatro, coordenadas por Gisele, a ser apresentada na missa que iria homenageá-las. Acompanhei os ensaios - cujo resultado, nada feliz, será descrito no capítulo quatro - durante semanas. Pontualmente, as crianças se reuniam, todos os dias, às 18:00 horas. A trama da peça envolvia um drama sobre a importância da valorização das mães, com personagens órfãos e outros que desqualificavam suas famílias. A busca por um presente que agradasse as mães tem destaque, num conflito entre uma menina com recursos e um menino que não tem dinheiro para comprar um presente. Nos ensaios, as crianças menores intervinham no cenário e, eventualmente, os atores abandonavam seus papéis para acolhê-las no colo. Tudo ali remetia a relações cuja força, no momento, eu desconhecia. Foi o primeiro vislumbre dos laços que compõem uma socialidade muito particular.

Quando encerrados os ensaios, as crianças se dispersavam rapidamente, não antes de pedir a benção aos mais velhos.

2. 3 THEOBALDO: OS PODERES DE CURA

Enquanto a fuga da escravidão e a ocupação do território se conformam como marcadores do surgimento de São Roque, outro acontecimento instaura os conhecimentos sobre

cura, na comunidade, a partir, também, de Theobaldo. Dona Araci reafirmou o episódio da cobra, que entregou a “devoção” ao pai, ressaltando que isto teria acontecido numa quinta-feira. Theobaldo teria aprendido o manejo das ervas e de outros procedimentos espirituais com os pais. No entanto, somente a partir do encontro com a cobra é que passou a se dedicar exclusivamente à cura, o que o tornou conhecido na região. Seus netos lembram do burrinho, que o avô utilizava, como meio de transporte, para viajar. Passava dias fora, atendendo pessoas que necessitavam de seus serviços. Segundo relatos, Theobaldo carregava uma espécie de garrafa de vidro, onde conseguia “enxergar” a situação de sua própria família, enquanto estivesse viajando. Desta forma, ele sabia quando um dos seus necessitava sua ajuda, e retornava à comunidade. Gilberto narrou o episódio da morte de Talia, sua avó. Disse que depois de pegar uma “friagem”, por estar sentada perto da porta, que abria e fechava continuamente, num ônibus, Talia adoeceu. Seu estado se agravou rapidamente. Theobaldo estava fora. Quando finalmente retornou a São Roque, o estado da esposa já era grave e ele não pôde interceder. Gilberto conta que o avô consultava a “vontade de Deus” antes de iniciar os processos de cura. Se a vontade de Deus era a morte e a doença de uma pessoa, ele não poderia interferir. Foi o caso da cegueira de seu filho, Darcio, e da morte de Talia.

Os dons de Theobaldo se desdobraram, através das gerações, e a comunidade é conhecida, no exterior, por ser composta por benzedeiros. Certo dia, Clari afirmou que, depois da morte do avô, as pessoas continuaram a procurar serviços espirituais em São Roque. Nestes momentos, qualquer casa era indicada, pois, em todas, havia alguém que sabia benzer, fazer uso de ervas e consultar o baralho. Dona Araci, além destas habilidades, era “mãe de luz”, parteira, e ajudou algumas crianças a virem ao mundo, com seus pés descalços. O uso de calçados bloqueava certa conexão com a terra, exigida para o bom andamento dos nascimentos. Sobre as cartas, Araci disse que aprendeu seu manuseio com os pais. Talia também “botava o baralho”. Acredito que a pouca referência que seus descendentes fazem a ela, em comparação a Theobaldo, se deve ao fato de ter falecido jovem. Araci botou o baralho todos os dias que sua vista aguentou. Nos últimos tempos, “escuta” as cartas, que continuam a seu lado. Os sonhos noturnos também são fonte de conhecimento para a matriarca de São Roque. Ela e Gilberto indicam o quanto é mau agouro sonhar com água suja. O inverso em relação à água limpa. Quando a água se torna límpida, no sonho, isso pode indicar que os problemas serão passageiros.

Um acontecimento ilustra o quanto os descendentes de Theobaldo são conhecidos pela prestação de serviços espirituais, na região. Estes procedimentos deram origem ao evento que

desencadeou a venda da casa de Rejane, para o casal presente na reunião sobre a titulação do território:

Os dois estavam passando por momentos difíceis em sua propriedade rural. Por conta da avançada idade, não conseguiam dar conta do trabalho agrícola. Além disso, as famílias de seus dois filhos estavam se desfazendo – o que os preocupava – e seus animais adoeceram. Gilberto e Rejane foram chamados para benzer os animais, que prontamente se recuperaram. Porém, passado um tempo, as doenças voltaram e a situação dos filhos piorou. Os serviços dos filhos de Araci foram novamente solicitados e, desta vez, uma situação grave foi diagnosticada. Os irmãos declararam que haviam riquezas nas terras da propriedade do casal, o que implicava uma maldição. Lembrei de Miroca contando que havia ouro nas terras de São Roque também. Ele mesmo fez escavações, apesar das zombarias dos vizinhos. Diz que muitas das assombrações, que existem nas matas, provêm dos espíritos que protegem tesouros enterrados. Alguns destes teriam pertencido a fugitivos da guerra Farroupilha que, por não conseguirem carregar seus pertences, os enterravam. Mais um caso que caracteriza São Roque como rota de passagem, no período pós-conflito. Miroca atribui a riqueza de um ex vizinho, que hoje vive em Porto Alegre, e possui estabelecimentos comerciais, ao ouro encontrado no terreno. Este vizinho teria se mudado da localidade repentinamente, deixando para trás os antigos bens.

Rejane e Gilberto declararam a Jorge e sua esposa, os novos moradores, que, por conta da maldição, deveriam sair da antiga residência, regressando depois de um período de sete anos. Passado este tempo, poderiam encontrar e usufruir da riqueza enterrada na propriedade. O casal confiou nas orientações e vendeu as terras e os animais a um vizinho. Compraram a casa de Rejane e mudaram-se para São Roque, onde passam os dias na varanda, por conta da idade, mas também por não existir terra cultivável no local. Vivem da aposentadoria.

Internamente, a presença do casal despertou descontentamentos, e, a partir destes, foi possível compreender parte das relações entre procedimentos espirituais de cura e proteção, e feitiços para diversos fins, e dinâmicas de parentesco. A influência que uns têm sobre os outros, na comunidade, também abre a possibilidade de que feitiços operem. Isto no sentido de que estes pressupõem certa proximidade e acesso a informações e pertences pessoais. Como nos diz Vanzolini (2014), a partir de seus estudos sobre a feitiçaria, entre os Aweti do Alto Xingu:

Em termos de dinâmica sociopolítica, isso significa que o contínuo processo de construção e manutenção das relações entre parentes produz constantemente seu inverso, instaurando assim um ciclo de eternas aproximações e distanciamentos (VANZOLINI, 2014, p. 273-274).

A referência à etnografia de Vanzolini (2014) se dá pelas ressonâncias que encontro em certos comportamentos observados em São Roque. Ao evocar outros autores (Wagner (1967), Viveiros de Castro (2009), Sahlins (2011)), Vanzolini compara as operações do feitiço xinguano com as concernentes ao parentesco. Isto no sentido de que a instauração, tanto de umas quanto de outras, possibilita, simultaneamente, a eclosão de seu avesso. A autora descreve muito bem este agenciamento, indicando que o feitiço pode se constituir como: “[...] forma alternativa ou perversa da relação normal de influência, pois é empregado justamente ali onde o parentesco, com suas complexas expectativas de conduta, falhou” (VANZOLINI, 2014, p. 274). De fato, as obrigações entre parentes, quando não cumpridas devidamente, podem engendrar ações de vingança, seja pelo auxílio negado, atribuições injustas, traições. Em São Roque, o lado não desejável da influência que o parentesco evoca pode ser vislumbrado na preferência que os interlocutores apresentam de que alguém de fora da família coloque as cartas. Os parentes, por conhecerem-se intimamente, são acusados de utilizar o baralho para controle, dando orientações particulares e atribuindo-as às cartas e às entidades invisíveis. Igualmente, compreendi um tanto destas dinâmicas a partir da seguinte situação:

O homem-cobra, que assombra a casa de Ângela, tem provocando sofrimento e doença. Ângela diz que se trata de um pai de santo e feiticeiro de Encantado, que rouba sua energia vital, através da ansiedade que suas ações provocam. Segundo a neta de Theobaldo, o feiticeiro é o homem cobra. A concepção de pessoa que envolve esta situação será tema de reflexão do próximo capítulo. O importante, aqui, é a intrincada trama de procedimentos espirituais que esta situação concentra, onde o parentesco é elemento constitutivo.

Certa tarde, Gilberto revelou que o homem-cobra não era quem Ângela supunha, mas sim, um antigo morador da comunidade, também parente. Trata-se de um feiticeiro reconhecido, um dos “maiores batuqueiros” da região, segundo Gilberto, iniciado nos terreiros de Porto Alegre. Este nutria sentimentos apaixonados pela neta de Theobaldo e Talia. Em decorrência disso, usava feitiços para “enfraquecer sua cabeça”, fazendo com que se tornasse vulnerável a ele. Gilberto diz ter recebido orientações de seus guias sobre como curar a irmã. Diz também que viu que o feiticeiro não conseguiria o que deseja. Exu Caveira, guia de Gilberto, informou que uma troca seria necessária: a saúde mental de Ângela por uma cabeça de boi, além de outros elementos. A solicitação seria feita à Ângela em ritual a ser realizado à noite. Gilberto me pediu para estar presente. Era uma sexta-feira.

Gisele alertou que o convite para o encontro “não era grande coisa”. Ela passou parte da infância e adolescência ajudando o pai nos rituais. À tarde, passei na casa de Ângela e ela

afirmou que estaria presente, à noite, apesar de não acreditar na eficácia dos procedimentos do irmão. Disse que este não poderia realizar mais do que ela própria fez, até hoje, para combater os males que a assombram.

Quando escureceu, me dirigi à casa de Gilberto. Toda a família estava lá, ao redor de Vanderléia. Ângela lá estava, juntamente com o casal de vizinhos novos. Gilberto estava preparando os materiais necessários e nós esperávamos na sala da casa. Gilberto, depois de ceder sua casa de rezas para o filho e a esposa, e da venda da casa de Rejane, construiu uma pequena peça, de madeira, ao lado de sua residência, onde guarda seus santos, atende pessoas e organiza rituais. Quando fomos chamados, para minha surpresa, Gisele, Franciele, Vanderléia e as crianças, também se dirigiram para a peça de benzeduras. Nos acomodamos nas cadeiras, dispostas em círculo. As mulheres da casa pareciam entediadas e cansadas. Os vizinhos observavam com o que parecia algo entre o medo e o respeito. Ângela permanecia em silêncio. Arthur brincava com as primas.

Os cantos de invocação foram entoados e, rapidamente, Exu Caveira ocupou o corpo de Gilberto. Este passou a falar, com os olhos fechados. Me chamou e deu algumas instruções sobre meu trabalho. Fez à Ângela algumas solicitações: pediu que uma cabeça de boi lhe fosse ofertada, no cemitério, e que ela passasse um tempo com o crânio do animal junto à cabeça; o que evoca uma fala de Pai Mano de Oxalá, interlocutor de Barbosa Neto (2012) em sua etnografia: “A enfermidade é transferida da pessoa para aquela carne crua, viva. E no momento em que o orixá comer essa carne, ele estará comendo a doença” (BARBOSA NETO, 2012, p. 143).

Ângela também deveria realizar algumas oferendas, na cachoeira, e oferecer uma mesa de guloseimas para 7 crianças com 7 anos ou menos - prática conhecida na comunidade, no contexto de pagamento de promessas e solicitação de graças. Os vizinhos também receberam orientações.

No dia seguinte, fui confrontada por Ângela. Ela considerou falta de respeito eu frequentar o terreiro do irmão. Na sua concepção, sou filha de seu terreiro, por que é o terreiro que me ajuda. Gilberto está construindo uma peça de madeira, semelhante à sua, para a irmã. Aos poucos, ela está transferindo seu altar e seus santos para lá. Tranquelizei-a, dizendo que não frequento o terreiro de seu irmão, mas continuaria a conversar com ele. Aqui, uma espécie de competição entre os irmãos ficou clara e percebi que estava envolvida em relações que exigiam fidelidade – o que eu sequer concebia. Na concepção de Ângela, ela e seu irmão possuem terreiros distintos. Como será explicitado no próximo capítulo, os terreiros, ali, são

compostos, menos do que por determinado espaço físico (praticamente não identificável na casa de Ângela), do que por um conjunto de forças e relações, que cada irmão mantém em torno de si. Em outras palavras, o centro de seus terreiros são seus próprios corpos. Em nenhum momento expressei fidelidade ou me envolvi em qualquer espécie de procedimento iniciático, ou qualquer outro que, no meu entendimento, me tornasse membro do terreiro de Ângela – mesmo porque demorei um tanto para perceber sua existência. No entanto, para ela, o fato de ter estado em sua casa, repetidas vezes, conversando com seus guias - que, inclusive, me solicitaram que trouxesse informações sobre o processo de titulação da comunidade – estabelecia uma conexão e me tornava “filha”.

Ângela disse que vai ofertar a cabeça de boi para Exu Caveira, conforme o solicitado. Mas não permitirá que encostem nada em sua cabeça. Ela já tem suas entidades protetoras e não pretende enfurecê-las. Ângela está buscando também a colaboração de um pai de santo do município de Santa Cruz do Sul, para ajudar com seus problemas.

Outro acontecimento concentrou, intensamente, as relações de parentesco e os procedimentos espirituais, postos em ação em São Roque. Cerca de um ano após ter iniciado o trabalho de campo, a comunidade passou por um período de desestabilização interna. Durante, aproximadamente, duas semanas, quatro separações conjugais aconteceram, afetando os descendentes de Gilberto e Clari. Repentinamente, o caos pareceu se instaurar na comunidade, o que exigia providências. Gilberto declarou que precisava agir espiritualmente.

Em um curto período de tempo, tudo pareceu ter virado do avesso. Pensei na quantidade de trabalhos que Gilberto realiza, para pessoas externas à São Roque, para salvar casamentos. Agora, necessitava agir em benefício dos seus. Gisele declarou que seu pai, ao tirar as cartas, previu a situação, mas que as pessoas envolvidas não lhe deram ouvidos.

Em conversas com Ângela, ela declarou que tudo aconteceu, justamente, por que estas pessoas não seguem as orientações espirituais que recebem. Foi o que Gilberto também afirmou. Ele disse que se trata de feitiço, com pó de destruição - um pó confeccionado com ossos humanos, bastante utilizado. O neto, e sucessor, de Theobaldo queixa-se, dizendo que avisou e fez solicitações de proteção várias vezes, esperando que a situação não chegasse ao estado atual. Em conversas com Loni, ao expressar meu assombro diante das relações conturbadas, ela afirmou que “isso é coisa feita”, aludindo que os acontecimentos são consequência de feitiços. Disse que muitas pessoas querem a desunião da comunidade, para que, com o caos instaurado, não seja possível a reestruturação da associação – objetivo que

algumas pessoas vêm perseguindo. Ela diz ser necessário “adoçar” a comunidade – feitiços com mel são comuns para este fim -, para que as coisas voltem a operar nos limites da normalidade. O emaranhado de acusações que esta situação suscitou, nos faz evocar a intuição de Barbosa Neto (2012), sobre a operação da feitiçaria:

Tenho a impressão de que a feitiçaria contém, em seus diversos planos, uma espécie de reversibilidade potencialmente interminável, e cujo efeito, experimentado de modo muitas vezes dramático pelas pessoas, reside em uma dificuldade de determinar o sentido completo do evento: quem começou, quando começou, por qual motivo, quem está comigo e quem não está, por qual razão o feitiço funcionou ou não funcionou, e assim por diante. Para quem está implicado em um evento como esse, o resultado é muito parecido com aquilo que Clausewitz chamava de a “névoa da guerra”. A feitiçaria assemelha-se a uma guerra feita em condições de baixíssima visibilidade, e dentro da qual as distinções perdem muito de sua nitidez (BARBOSA NETO, 2012, p. 331).

Sentada ao sol, no pátio de sua casa, Loni contou que se afastou dos trabalhos espirituais por achar que as pessoas se envolvem com entidades que não conhecem o suficiente. É o caso de seus irmãos. Loni alega que não possuem o conhecimento adequado para trabalhar com os seres que convocam. Isso acaba por prejudicá-los. Para Loni, é necessário muito cuidado para negociar com o “outro mundo”. Apesar de seu afastamento, e de ter se aproximado, por um tempo, da igreja neopentecostal, Loni diz não ter abandonado sua fé nos orixás.

Ao se referir aos problemas da associação comunitária e às autoridades policiais e municipais, Loni usa o linguajar da guerra. O município é inimigo dos negros, e algumas pessoas de São Roque estão do lado dele. O pessoal de Porto Alegre é a única salvação. Estamos em tempo de ditadura, a escravidão não acabou e as coisas tendem a piorar.

Os acontecimentos narrados, envolvendo os filhos de dona Araci, serão discutidos no próximo capítulo. O importante, aqui, é atentarmos para as relações tecidas entre procedimentos espirituais e relações de parentesco, que, em São Roque, se desdobram de forma particular. Como indicado na introdução, quando descrevo minha primeira conversa com Rejane, segundo informações externas, já existiu uma casa de religião afrobrasileira na comunidade. Na verdade, nunca se tratou de uma “casa”, no sentido estrito da palavra. Os filhos de Araci se reuniam para giras²⁵, durante alguns dias da semana, com a participação de outros moradores e pessoas de fora de São Roque. Questões familiares - que já podem ser pensadas, a partir do exposto até aqui - provocaram o fim destes encontros. No entanto, como veremos adiante, o “terreiro” e os

²⁵ A Gira é conhecida, na Umbanda, como um encontro, reunião, de determinadas entidades espirituais, que se manifestam através da ocupação dos corpos humanos dos médiuns. As giras podem acontecer com diversos fins, principalmente para o atendimento espiritual a outras pessoas. A organização e participantes, humanos e não humanos, das giras, varia de acordo com as ocasiões e linhas seguidas pelos grupos.

procedimentos espirituais, envolvendo diferentes entidades, nunca deixou de estar presente e operando.

O próximo capítulo abordará os agenciamentos que possibilitaram a conexão entre um conjunto de saberes particulares, conformadores de um sistema de cura tradicional, proveniente de Theobaldo e Talia, e outros, mais recentes, oriundos da iniciação de Araci e seus filhos no universo religioso afrobrasileiro. Estes saberes, juntamente com o catolicismo, sempre presente, se conectam de maneira particular nos acontecimentos que movimentam e organizam a comunidade.

As histórias que transitam em São Roque, sobre Erci, filha de Theobaldo e Talia, também reúnem diversos e diferentes elementos espirituais. Segundo Júlio, seu filho, Erci herdou parte de seus conhecimentos do pai. Outra parte teria sido adquirida depois. De fato, as pessoas da comunidade declaram, exasperadas, que não têm ideia de como Erci aprendeu os procedimentos que realizava. Júlio faz menção a uma mulher da vizinhança (uma das bruxas evocadas por Miroca?), que teria ensinado muitas coisas à mãe. Também menciona um irmão de Vô Theobaldo, que morava em Roca Sales, como um possível mentor, e uma tia, chamada Erta.

Erci morreu em 2011, com 59 anos. Além de Júlio, teve mais um filho, pai de Maíra, esposa de Carlos Eduardo – filho de Eliane. O casal de jovens vive em São Roque. Erci, como outras mulheres na comunidade, perdeu o marido cedo. Júlio batizou-se evangélico antes da morte da mãe, o que desencadeou desentendimentos entre os dois, já que as práticas de Erci eram classificadas negativamente pela fé do filho.

Todos os filhos de Theobaldo e Talia se consideravam católicos, assim como, dizem, seus pais o eram. Os habitantes de São Roque enfatizam esta característica quando falam do avô e, ao se assumirem católicos, parecem indicar uma conexão com os fundadores da comunidade. A fé cristã parece ser evocada como herança, juntamente com os conhecimentos e práticas oriundos de outras fontes. Para meus interlocutores, não há incompatibilidade entre os diferentes conhecimentos que permeiam a família. Todos são genuinamente católicos, alguns também da Umbanda, quase todos benzem, botam as cartas e sabem fazer algum feitiço.

Airton se diz católico e diz que seu avô também o era, exclusivamente. Conta que o único instrumento que Theobaldo utilizava, em seus procedimentos de cura, era um copo com brasa. Toda vez que visitava um doente colocava uma brasa num copo com água. Se a brasa flutuasse, a cura seria possível. Se afundasse, a vontade de Deus não poderia ser contrariada e o doente estaria condenado. Airton acompanhou o avô em muitas andanças e, depois de seu

falecimento, acompanhou sua tia, Erci, que também viajava por conta de suas práticas. Júlio conta que a mãe frequentava assiduamente a igreja católica e não via problemas em ser cristã e praticar ritos e feitiços. Uma frase ouvida de um pai-de-santo de Porto Alegre por Anjos e Oro (2008) sintetiza esta concepção inclusiva, hospitaleira da diferença: “[...] o bom batuqueiro é aquele maravilhoso católico que vai na igreja de manhã e de noite vai no saravá” (ANJOS e ORO, 2008, p. 68).

Estas relações, entre espiritualidades diversas, encontram-se, agora, com outra força. Os jovens da comunidade têm se aproximado das religiões neopentecostais e certos desentendimentos vêm ganhando espaço. Certo dia, conversando com Marciane, filha de Loni, ela declarou que “respeita, mas não tem nada a ver com a religião “deles””. Referia-se a sua avó, mãe e tios. Júlio também tem incentivado os jovens a participarem dos cultos, que ele frequenta já há alguns anos. Veremos adiante um tanto de como estas transformações vêm operando em São Roque.

3 O NAIPE DE COPAS: A PROTEÇÃO

“Acostumar-se a pensar como serpente que se come pela cauda. Pois aí está toda a questão. Eu contenho o que me contém. E eu sou sucessivamente continente e conteúdo”
(CAMPOS, 1984, p. 11).

Rexistir, em São Roque, aciona conhecimentos de diversas origens, postos em funcionamento, de forma singular – a depender das situações vividas. O catolicismo, a religiosidade afrobrasileira e saberes ancestrais, se conectam, em composições capazes de, através das diferenças, potencializar o que cada elemento oferece. O que importa é manter a vida e aumentar a força. É neste sentido que podemos pensar o encontro de dona Araci, e seus filhos, com a linha cruzada (ANJOS, 2006)²⁶. As associações com Theobaldo e Talia também se fazem a partir deste regime de entendimento. A memória dos antepassados está presente em todos os procedimentos de cura e proteção, desde os que reconhecem cada planta da mata até os que se relacionam, especificamente, com a espiritualidade praticada nos terreiros do sul do Brasil.

Aqui, parece que parte dos moradores de São Roque efetuou uma espécie de reconhecimento. As práticas aprendidas no Batuque, na Umbanda, na Quimbanda e no lado da feitiçaria (BARBOSA NETO, 2012)²⁷, remetem a uma ancestralidade negra, com a qual os conhecimentos espirituais, provenientes dos fundadores, parecem manter estreita conexão. No entanto, as relações que meus interlocutores estabelecem, com os diferentes “lugares”, de onde emanam seus saberes, operam de forma avessa a qualquer fundamentalismo. Ou seja, não se pode considerá-los praticantes, adeptos (nos termos de categorização das próprias religiões) de qualquer igreja, terreiro, casa, linha... Ao mesmo tempo, todos são acionados para a manutenção das forças vitais.

²⁶ “A etnografia sugere que aquilo que se chama [...] de linha cruzada seja a forma atualmente predominante assumida pelas religiões de matriz-africana no Rio Grande do Sul (Anjos, 2006; Ávila, 2011; Bem, 2007; Braga, 2003; Corrêa, 2006; Kosby, 2009; Oro, 2008; Rodolpho, 1994)” [...] e implica “a coexistência de vários lados em uma mesma casa, mas cuja ritualidade obedece a uma separação marcada por momentos e lugares diferentes” (BARBOSA NETO, 2012, p. 41).

²⁷ Diferentes partições – que comportam entidades, relações, espaços e ritualidades – compõem as religiosidades afrobrasileiras. Barbosa Neto (2012) evoca as diferentes linhas como lados, evocando os mecanismos que permitem a passagem de uma linha a outra, efetuada pelos adeptos das diferentes casas e terreiros.

3. 1 A HERANÇA DE THEOBALDO

3.1.1 Gilberto

Gilberto concentra, em suas práticas, os saberes que transitam pelo território. O neto de Theobaldo é reconhecido como seu sucessor, herdeiro legítimo dos conhecimentos do avô. Ele conta que, nos últimos meses de vida, Theobaldo o ensinou as artes dos chás, das ervas e das curas e, prestes a morrer, o chamou e incumbiu de continuar suas atividades: “Eu quero que tu sigas a minha devoção”. Depois de sua morte, certa noite, Gilberto teve um sonho, com o avô, que marcou o início de sua atuação: no dia seguinte, uma colega de trabalho, da fábrica, solicitou que lhe curasse de uma enxaqueca. Para isto, seria necessária uma bênção do sol, ou da lua, como as pessoas da comunidade se referem aos procedimentos relacionados à cura de dois tipos de dor de cabeça diferentes, ensinados por Theobaldo. Depois da bênção, a moça se curou e a fama de Gilberto se espalhou. Ele diz que quanto mais se benze, mais energia de cura se obtém. O mesmo acontece com a abertura do baralho e com a leitura das mãos, que Gilberto também domina.

Além do legado do avô, o filho de dona Araci realizou parte de sua formação espiritual em um terreiro de linha cruzada - de Mãe Teresinha, já falecida, no meio urbano de Arroio do Meio. Segundo o neto, Theobaldo já trabalhava com as entidades que denomina orixás, mas somente com a linha branca - identificada, pelos interlocutores, com os santos católicos - e possuía um guia espiritual. Tanto Gilberto, como Rejane, Ângela, Loni e dona Araci foram iniciados no universo religioso afrobrasileiro e, para isso, “desceram” o morro de São Roque, a pé, todas as sextas-feiras, por um período de sete meses. Tempo necessário para “se aprontarem”. A família enfrentou os desafios rituais necessários à iniciação e seus membros tornaram-se “prontos”, aptos a entrar na gira. Os irmãos mantiveram encontros de culto e incorporação de entidades, em São Roque, por algum tempo. As giras aconteciam durante vários dias da semana, ao ar livre, principalmente, e, quando chovia, na casa de dona Araci - reunindo, além dos moradores, pessoas de fora da comunidade. Desentendimentos entre os irmãos estão na origem do fim das giras, além das reclamações de alguns habitantes – que alegavam que o barulho se estendia até demasiado tarde. Loni diz que “cada um começou a pensar em trabalhar só para si, e aí as coisas deixaram de dar certo”.

Atualmente, com exceção de Loni, os irmãos trabalham individualmente. Ângela opera de forma solitária, sempre em guerra com entidades que intencionam invadir sua casa. Rejane

reside e trabalha no município de Encantado. Gilberto é o mais ativo, com vários clientes, que frequentam a comunidade. Quando iniciei o campo, ele ocupava a casa de Rejane, onde guardava seus santos e instrumentos rituais e realizava benzeduras e curas. Depois da venda da casa para os novos moradores, Gilberto construiu uma peça de madeira, ao lado de sua residência, transferindo seus pertences e consultas para o local.

Parte significativa dos procedimentos que realiza se relacionam a problemas de gestação e partos. A própria filha mais velha de Gilberto e Vanderléia, segundo médicos, não poderia ter filhos, por ter o “útero virado”. A medicina ocidental garantia não existirem possibilidades. Gilberto, então, pôs em ação seus conhecimentos e, meses depois, nascia Arthur, seu primeiro neto.

O parto difícil da nora, esposa de Fábio, que aconteceu dois meses antes do previsto, também teve seu bom andamento atribuído aos saberes de Gilberto. Depois de uma gravidez tranquila, em que a moça, inclusive, se locomovia de moto - meio de transporte comum na comunidade -, aos sete meses, a pressão arterial da gestante atingiu níveis acima do normal. Levada ao hospital, às pressas, as chances de sobrevivência dela e da filha eram mínimas – também segundo os médicos. No entanto, as duas se salvaram, sem graves consequências - o desespero do momento ainda pode ser sentido na família. Conta-se que, assim que soube do ocorrido, Gilberto correu ao mato, em busca das instruções de seu guia. Recebeu a informação de que a cesárea ocorreria às 17:30h, apesar de estar marcada para às 18:00h, e que tudo correria bem, o plano espiritual intercederia. De fato, a cirurgia foi adiantada em meia hora.

Várias mulheres vêm de cidades próximas, para realizar tratamentos com Gilberto. As consultas do sucessor de Theobaldo podem incluir a abertura do baralho – também herança do avô. Na primeira semana de estadia em São Roque, Gilberto me pediu para escolher, dentre os baralhos que possui. Elegi um que continha mais de 200 cartas. O baralho foi posto numa grande mesa, na cozinha. A porta não foi fechada, Vanderléia permaneceu a pouca distância e Arthur ia e vinha de um cômodo a outro. Percebi - percepção que seria fortalecida com o tempo - que alguns trabalhos espirituais são realizados em meio às pessoas. A coletividade impera, também nestes momentos e a cotidianidade destas operações é, aqui, clara. Gilberto colocou um cordão vermelho, cruzando seu peito, e começou a analisar as cartas. “Tirou” duas vezes e uma terceira, em forma de cruz, que me causou estranhamento. A encruzilhada também surge aqui, dando forma à multiplicidade, reunindo passado, presente e futuro. Ele falava rápido, eu pouco compreendia - os guias chegaram e era preciso estar atento, para escutá-los. Mãe Odete e Rejane também operam desta forma, com os guias auxiliando na interpretação das cartas.

Depois do baralho, era necessário me benzer. Na casa que pertencia à Rejane, a Santa de Pedra nos recebeu, no jardim. Quando entramos, percebi que a casa não continha móveis e estava em estado inacabado. No primeiro cômodo, várias imagens de santos; no chão, pedaços de cascas de canela e, num canto, as pedras que assentam entidades. Na segunda sala, um altar, com imagens, ervas, velas, incensos e fotografias de algumas pessoas - as crianças que Gilberto ajudou a nascer e outros, por quem estava trabalhando. Gilberto pediu que me sentasse de frente para os santos. Iniciou os preparos, acendeu as velas e incensos, manuseava objetos que vinham de um armário, com gavetas. Já anoitecia e, quando fechou a porta (desta vez, não seria permitido a circulação de pessoas), não pude deixar de ficar apreensiva, sentindo-me vulnerável. Estava frente ao desconhecido.

Em seguida, pediu que ficasse em pé; proferiu orações, passando ervas, incenso e fogo a meu redor. Quando sentei novamente, disse que eu estava bastante carregada, com inveja e mal olhado. “Adivinhou” episódios de meu passado espiritual e fez algumas perguntas, “testando” minhas percepções sobre a comunidade. Depois de indicar alguns procedimentos, Gilberto me presenteou, sabendo de meu gosto pelas cartas, com um chaveiro em forma de baralho, informando que é possível fazer leituras a partir do objeto.

Na segunda oportunidade que tive de visitar a casa, outros aspectos do local foram percebidos. Vislumbrei uma pequena mesa, coberta por uma toalha. Sobre o móvel, uma estatueta. Segundo Gilberto, trata-se de uma pombagira²⁸, posicionada ao lado do baralho cigano. Como já havia observado na visita anterior, perto da porta há um manequim, que guarda as guias²⁹. Gilberto apresentou alguns instrumentos: um cordão de aço, a ser amarrado na cintura, como proteção; um tridente de ferro³⁰, para o combate direto com espíritos maléficos. Além destes objetos, visualiza-se uma pasta repleta de pequenos papéis, onde estão registrados os nomes de todas as pessoas atendidas. A pasta quase não os comporta, tamanha a quantidade.

Um livro sobre ervas e chás se encontra perto de um dos altares. Gilberto diz que sonha em ter recursos para construir seu próprio congá³¹. Observo o primeiro altar e ele nomeia os santos. Há várias bebidas como oferenda. Escrevi meu nome em um papel, sob sua orientação,

²⁸ Entidade feminina, da classe dos exus, cultuada por diversas linhas da religiosidade afrobrasileira. As pombagiras se manifestam de forma múltipla, podendo assumir diversas características.

²⁹ Espécie de colar, composto de várias cores e nós. Cada cor é uma linha e, os nós, cruzamentos, entre os diferentes lados. É utilizado pelos adeptos das religiões afrobrasileiras, para diversos fins.

³⁰ Ferramentas associadas aos exus.

³¹ Trata-se, na Umbanda, de um conjunto de prateleiras, postas em certa ordem. As imagens dispostas nas prateleiras seguem a hierarquia das linhas. A começar, acima e no centro, pela linha branca com a imagem de Jesus Cristo/Oxalá, até chegar aos exus.

e coloquei embaixo da imagem de um santo, que carrega um livro. “Ele ajuda quem escreve”. Gilberto também mostrou a caixa de seu baralho (o que me impressionou por ser composto por mais de 200 cartas). Trata-se do tarot de Da Vinci³², criação recente, comprado no antigo terreiro de Mãe Teresinha. Além das cascas de árvores, para o preparo de chás, o local comporta outro instrumento precioso: a garrafa de vidro, utilizada por Theobaldo, para acompanhar a família, em suas viagens.

As falas de Gilberto são compostas, paradoxalmente, por frases combativas e resignadas. Lembra constantemente que “a vida é um jogo, em que vence o melhor”, que “o trabalho é na luta e é necessário não desacorçoar da vida”. “É necessário levantar a cabeça e continuar lutando”, independentemente das dificuldades que se apresentem. Mas também se deve “entregar pra Deus”, quando necessário. A concepção de que “a vida é uma batalha” permeia e orienta sua espiritualidade. Certa noite, quando transitava pelas casas, entre uma visita e outra, ouvi o que julguei serem gritos humanos. Pareciam gritos de guerra e vinham da casa de reza de Beto ou do mato próximo. No dia seguinte, ao comentar sobre o que ouvi, a esposa de Fábio esclareceu o acontecido: “Acho que o tio (seu sogro) estava benzendo...”. Mais tarde, o próprio Gilberto narrou que um casal veio buscar seus serviços tarde da noite. A mulher não se sentia bem, um espírito maléfico se apossou de seu corpo e a batalha para expulsá-lo fora árdua.

O linguajar da guerra também é utilizado para descrever os procedimentos que a situação do novo casal de moradores exige. A tristeza estava os atordoando, pelos dois filhos, que haviam se divorciado. Uma batalha espiritual está sendo travada para trazer de volta as duas mulheres. Tanto o casal quanto seus filhos, nos primeiros contatos que estabelecemos, afirmaram confiar que Gilberto fosse eficiente no prometido. Depois de um curto período de conflitos entre entidades, as mulheres retornaram à família. Eu estava na comunidade no dia em que um dos filhos trouxe uma grande imagem de Nossa Senhora Aparecida, para Gilberto, como parte do pagamento por seu serviço.

Em visita posterior, uma das mulheres havia abandonado o marido, novamente. O casal estava desgostoso com Gilberto, pois ele havia garantido restaurar o relacionamento dos filhos. Jorge questionou o neto de Theobaldo, que respondeu que a mulher foi embora, desta vez, por que a casa em que o casal vivia precisava de uma limpeza espiritual; entidades inimigas estavam impedindo que a situação se normalizasse.

³² Tarot inspirado nas obras de Leonardo da Vinci, publicado pela editora Lo Scarabeo, em 2003.

A partir destes acontecimentos, percebemos o quanto o conjunto de procedimentos, posto em funcionamento pelo filho de dona Araci, é composto pela dimensão espiritual dos terreiros urbanos, que teria surgido na comunidade num período posterior à morte de avô Theobaldo - sem que nenhuma incompatibilidade entre os dois agenciamentos (os conhecimentos provindos de Theobaldo e os adquiridos posteriormente) fosse identificada e impedisse sua utilização conjunta. Isto, claro, observando-se as diferenças e sabendo evocar cada elemento, em composições que buscam a eficácia e evitam os riscos.

3.1.2 Ângela

As paredes da casa de Ângela são cobertas de símbolos. Segundo ela, são “pontos de orixá” e servem para protegê-la, principalmente do homem-cobra, que a assombra, e de outras serpentes, “colocadas” em seu corpo, por um feiticeiro.

Em meus primeiros dias em São Roque, fui, por ela, convidada a almoçar. Quando entrei na casa, as panelas estavam no fogo. Percebi um altar com uma vela acesa, protegido por uma cortina que, neste momento, estava aberta. Ângela estava indiferente à comida no fogão, que já parecia pretexto. De repente, a neta de Theobaldo revelou saber da minha vida pessoal, descrevendo acontecimentos, relacionamentos. “Estou praticamente tirando os búzios pra ti”. Ângela estava ouvindo as entidades que denomina “meus orixás”. Tudo que disse coincidiu exatamente com o que eu havia vivido, o que me desestabilizou consideravelmente.

Esta situação recorda a inicial sensação de assombro que Barbosa Neto (2012) descreve ter experienciado, em seus primeiros diálogos com um de seus interlocutores: “Mais tarde vim a perceber que aquele gesto discursivo de natureza oracular, que tanto havia me impressionado, era uma constante nas conversas [...], produzindo em mim essa sensação de que Pai Luis participava, no mínimo, de dois diálogos (BARBOSA NETO, 2012, p. 156).

Ângela prosseguiu declarando que sabia que eu conhecia terreiros e macumba e que já deveria ter realizado feitiços para melhorar aspectos da minha vida. Esta repreensão – compreendi com nosso convívio, ao longo do tempo – indicava que ela não entendia como, tendo acesso a manipulações de forças, não as utilizava em meu proveito, para “destruir meus inimigos”; “Aprendi na Umbanda que devemos lutar pelo que queremos”, afirmou, em outra ocasião.

Ângela anunciou que iria “sair do estado de concentração”, que a permite ouvir as entidades que a acompanham, para almoçarmos, e assim o fez. Almoçamos, conversando sobre suas revelações e impressões.

A partir deste acontecimento, visitar Ângela se converteu em um evento, que eu esperava ansiosamente. Ela me permitia acompanhar a feitura de trabalhos, porque seus guias informaram que eu traria coisas boas para a comunidade, mas pediu sigilo em relação aos detalhes das práticas que opera.

Ângela perdeu o marido há poucos anos. Foi quando o homem-cobra começou a assombrá-la e se tornou necessário desenhar os pontos protetivos nas paredes. Quem envia/é a cobra, que a persegue, é um pai de santo de uma cidade próxima, a quem Ângela recorreu em um momento difícil de sua vida. Certos dias, a neta de Theobaldo está quase inacessível, com a atenção voltada apenas para suas entidades e para a horta, que exhibe orgulhosa. Ao apontar as espécies que cultiva, pergunta, um tanto decepcionada, por meu caderno e máquina fotográfica. Em meio às plantas, Ângela diz que todas as pessoas deveriam ter alguns “axés” - sabonetes de proteção e limpeza, que auxiliam no bom andamento dos trabalhos. Próximo à porta da casa estão plantadas as ervas medicinais/espirituais para confeccioná-los: espada de São Jorge, arruda macho e fêmea...

A casa de Ângela comporta muitas dimensões. Além de lar - dela e de entidades invisíveis -, o local precisa ser cuidadosamente protegido, por conter a feitura e o armazenamento dos produtos de manipulações, aprendidas em diversos lugares. Por isso, a porta precisa permanecer trancada e poucos podem conhecer o que há em seu interior – diferentemente de outras operações, como a leitura de cartas, efetuada por Gilberto, em que a presença de outras pessoas é aceita. Em um cômodo, há uma velha geladeira vermelha, circundada por uma corrente e trancada com cadeados. Ali se encontram preciosos preparos. Ângela leva as chaves em um colar, no pescoço, junto com um amuleto contendo uma cruz virada.

Neste universo particular, não é qualquer mistura que pode ser feita... Antes dos procedimentos, é necessário consultar os orixás. As entidades indicarão as possibilidades de sucesso e fracasso, o possível e o impossível, e o tempo necessário – o plano espiritual começa a trazer resultados depois de, no mínimo, três meses. Ângela relembra o caso de uma sobrinha, a quem tinha alertado, logo após o casamento, que deveria realizar um trabalho de “união”. A parenta procurou-a para efetuar o procedimento quando a relação com o marido estava passando por problemas. Ângela declarou “ser tarde demais”. O tempo precisa ser considerado com sabedoria para que as misturas operem da forma adequada.

A desconfiança, aqui, é ofensa; e a paciência, fundamental. Errar implica “rebaixar o terreiro” e isto deve ser cuidadosamente evitado. O terreiro se territorializa na casa e no corpo

de Ângela. Ali, habitam as forças, entidades, materiais, técnicas, relações, que permitem que “se trabalhe”, que realidades sejam modificadas, através do manuseio das relações.

O perigo do homem-cobra reside na possibilidade de ataque e desorganização de todo este espaço existencial, construído por Ângela diariamente. Ela disse que, logo após a morte do marido, começou a se comunicar com alguém, “pelo ar” – uma das tantas formas de comunicação que as pessoas podem estabelecer - sem saber de quem se tratava. Depois desta espécie de ponte ser estabelecida, o ser começou a persegui-la dentro de casa. O invasor se manifesta como cobra, “essa é a imaginação dele”, diz Ângela. Ele teria implantado três cobras (dispositivos energéticos) no corpo de Ângela, para prejudicá-la. Frequentando um terreiro de um município próximo, ela conseguiu se livrar de dois dos seres. O terceiro foi destruído com a ajuda de seus orixás. Segundo Ângela, a cobra caiu bem ali, na sala onde estávamos.

Ângela chegou a conversar com a mãe da pessoa que diz ser a cobra, sobre os eventos que têm espaço em sua casa, mas esta não lhe deu ouvidos e pediu que cuidasse para não cometer injustiças contra seu filho. Mesmo assim, Ângela denunciou-o na delegacia de Arroio do Meio.

O homem-cobra aparece de tempos em tempos. Ivan, filho de Loeci, bisneto de Theobaldo e Talia, diz que Ângela pode falar destes acontecimentos a poucas pessoas. Os parentes não querem ouvi-la, dizem que está mentindo, têm medo. Ivan também vê a assombração, e entende Ângela como ninguém. Certa tarde, os dois fizeram uma descrição detalhada do invasor:

A criatura se aproxima, sempre à noite, como uma fumaça preta, que vai adentrando pelas frestas e baixando, até alcançar o chão. A fumaça “pousa”, emitindo um ruído e, ali, se transforma numa grande cobra preta. O feiticeiro está, diminuto, no interior do animal; na sua barriga, mais precisamente; e vai andando devagar, conforme a cobra se movimenta. Ele fica pelos cantos e às vezes se levanta e aumenta de tamanho, “fica alto”. Ângela e Ivan dizem não mais temê-lo. Ela conta que, nas suas primeiras aparições, ele a visitava quando estava na roça. A neta de Theobaldo carregava, sempre consigo, uma pequena estátua de Jesus Cristo e quando a girava e apontava para a assombração, esta era atingida e lançada metros distante.

Ângela e Ivan têm seus recursos de defesa. Ivan diz que é possível capturá-lo. Em certa ocasião, viu a cobra perto do altar dos orixás de Ângela e gritou: Não! Ao que o espírito recuou e se afastou. Ângela mostrou uma vara de marmelo, que mantêm ao lado do fogão à lenha, dizendo que, juntamente com a espada de São Jorge, é o único material que pode ser utilizado para bater em espíritos (lembrei do instrumento de aço de Gilberto, utilizado para expulsar

espíritos ruins). A “surra com vara de marmelo”, segundo Barbosa Neto (2012), é procedimento comum em algumas linhas da religiosidade afrobrasileira, onde “tanto pode servir para firmar as entidades quanto para afastar os espíritos mais perigosos” (p. 29).

Ivan se diz evangélico e declara que “estas coisas” não o afetam. Ângela diz que se não fossem seus orixás e suas rezas, não teria sobrevivido a todos estes assédios. Ela chama a atenção de Ivan, que dorme, às vezes, em sua sala, para que a desperte quando avistar a cobra, para que os dois possam expulsá-la.

Quando me despeço deste tempo/espço estranho, Ivan solicita que eu reze, desde a casa de Gisele, para ajudá-los a se livrar deste terrível invasor.

Semanas após esta descrição, quando estava em frente à casa de dona Araci, com a intenção de visitá-la, Ângela abriu a porta e, quando me viu, ficou aflita. Disse que precisava conversar e pediu que a acompanhasse até sua casa. Ao chegarmos lá, contou que o homem cobra havia invadido a residência e jogado alguns de seus trabalhos fora - encontrou os recipientes vazios, no pátio. Precisávamos, com urgência, refazê-los, antes que o feiticeiro os “amargasse”. Ângela diz que ele age assim para roubar seus clientes.

Ela guarda seus trabalhos na geladeira fechada com cadeado e correntes. Leva as chaves junto ao pescoço. Fiquei um bom tempo fazendo perguntas, na tentativa de compreender a situação. Quando o homem-cobra apareceu? Na madrugada. Como veio? Ninguém escutou o carro se aproximando? Ninguém chamou a polícia? Demorei a conceber a explicação, já descrita várias vezes, de que o feiticeiro não fazia uso de seu corpo físico. A esta altura, Ângela, que já havia refeito alguns dos trabalhos, se mostrava impaciente com minhas limitações de entendimento.

No dia seguinte, ao visitá-la, novamente, a neta de Theobaldo relatou que, pela noite, quando abriu a geladeira, para verificar os trabalhos refeitos, descobriu que o feiticeiro voltou a roubá-los.

Por estes dias, o parente, que Gilberto afirma ser o responsável pelos sofrimentos de Ângela, faleceu. Ângela me pediu que gravasse um CD, com músicas para gira, para que pudesse fazer seu terreiro funcionar, sem a necessidade de muitas pessoas, para entoar os cantos. Numa tarde de domingo, Ângela ditou as canções a serem gravadas. Além do CD, solicitou que trouxesse, das floras de Porto Alegre, estátuas de Exu Caveira e de Seu Sete Encruzilhadas.

3.1.3 Loni

Em minha estadia na casa de Loni, na noite em que ficamos até tarde, conversando, ela pareceu a mais distante dos irmãos em relação à espiritualidade afrobrasileira. Disse que conversava com o baralho, mas não tinha o dom dos orixás. Revelou pensar que esta religiosidade tinha sido forjada na guerra e na violência; estava imbuída de muita dor. Loni, apesar de ter se preparado no terreiro, como os irmãos, transitou, recentemente, pela igreja evangélica.

Este suposto afastamento, porém, não resistiu a um convívio mais estreito. Quando o marido adoeceu, certa noite, no hospital, Loni disse que, perante o sofrimento, pensou em “se entregar”, parar de batalhar. Rezou para os orixás e viu um “pretinho velho” a seus pés.

Loni diz que sonha com a guerra e sabe que algo, que está escondido, virá à tona, causando grande conflito. Quanto às relações da comunidade com algumas pessoas da administração municipal e da vizinhança, diz que está tentando resolver os desentendimentos de forma pacífica, mas que, se o diálogo não surtir efeito, precisará bater as pedras de Xangô³³ contra alguns governantes. Ela não gostaria de chegar a este ponto, pois, nesse caso, várias pessoas, de quem gosta, também cairiam. Xangô é implacável. Loni é filha de Ogum e diz que seu pai a chama para a guerra, por mais que ela não queira estar envolvida em lutas.

A neta de Theobaldo me aconselha a buscar conhecer quem me acompanha. As entidades que nos rodeiam trazem consequências, boas e más, para nossas vidas, e precisamos levar em conta suas características para enfrentar os desafios que nos aguardam. Nossas companhias espirituais são fundamentais para seguir adiante, por isso acende velas, na mata, para uma entidade que chama de Negrinha. Visitar, sozinha, o mato, é importante para Loni, pois é onde se encontra com quem pode lhe oferecer orientações.

Além de reconhecida por sua competência na presidência de dois mandatos consecutivos na associação comunitária, a neta de Theobaldo e Talia revela, aos poucos, a robustez e profundidade de sua espiritualidade.

Alguns dos moradores da comunidade, notadamente os descendentes de Darcio, traçam uma linha divisória entre as práticas dos filhos de Araci e as de Theobaldo, apesar de terem sido assíduos nas giras, realizadas antigamente. Em alguns momentos, deixam evidentes as

³³ Procedimento ritual realizado com o intuito de instaurar a justiça em determinada situação.

diferenças, principalmente quando narram acontecimentos trágicos, que os fizeram desacreditar da eficácia dos terreiros – procurados, pela família, em busca da cura para Darcio. Ele teria perdido a visão relativamente cedo e avô Theobaldo declarou não haverem possibilidades de recuperação. Esta situação fez com que os filhos de Darcio se aproximassem do catolicismo. “Ninguém é Deus, nem maior do que Deus”, diz Erenilda, ao enfatizar que Theobaldo era católico. A filha de Darcio parece ter uma resignação forte perante a vida. Quando nos encontramos, insiste para que eu traga o baralho na próxima visita e não permite que eu deixe sua residência antes que a filha termine de varrer a casa: “Deixa ela terminar de varrer antes de sair!” Explicou-me que varrer o chão logo depois que uma visita se retira faz com que esta não volte mais. Esperei pacientemente, já que não penso em não voltar... Sempre com o baralho...

Entre algumas pessoas do núcleo de Gení, certos procedimentos espirituais efetuados em São Roque também não são bem vistos. Certas misturas são consideradas indevidas, como as que Ângela realiza. Dizem que ela deveria escolher uma religião e operar somente através de seus preceitos. Mas a distância maior é observada em relação às práticas que povoam as memórias sobre Erci, sobre quem não se deve nem pronunciar o nome, em alguns momentos.

3. 2 O OUTRO LADO: A FEITICEIRA

Além dos saberes provenientes de Theobaldo e Talia, do catolicismo e da religiosidade afrobrasileira, foi possível apreender um quarto conjunto de práticas, componente das narrativas encontradas em São Roque - concentrado nas histórias contadas sobre Erci. A filha de Theobaldo parece ser seu avesso, seu outro lado.

Erci continua sendo admirada e temida pelos parentes. Quando viva, era considerada uma feiticeira capaz de fazer mal às pessoas. Algumas mortes e abortos são atribuídos a ela, que praticava ritos cuja origem era desconhecida por todos, apesar dos ensinamentos de uma feiticeira, bruxa (segundo Miroca), que residia perto da comunidade, serem evocados por algumas pessoas. Esta mentora habitava uma pequena casa, perto da antiga fonte d'água. Rejane e Loni dizem que a bruxa era tão poderosa quanto má, “tão ruim, que os seus orixás a comeram”. Algumas passagens da tese defendida por Barbosa Neto (2012) indicam que as relações com algumas entidades precisam ser cuidadosamente mantidas. Quando isto não acontece e as oferendas são realizadas de forma displicente, o próprio corpo humano pode se converter em alimento para os espíritos.

O marido de Gisele, que é também seu primo, filho de Loeci, relatou que a ajudava, quando criança, no preparo de procedimentos e que ela era conhecida por fazer “entregas”, inclusive humanas. Dizia-se que Erci fazia pactos com o demônio e permitia que as crianças pegassem as moedas utilizadas nos rituais, com a condição de que passasse já da meia noite. Seu Miroca relata ter visto, mais de uma vez, seres estranhos, não humanos, transitarem pela casa da filha de Theobaldo e Talia.

No território, há uma bergamoteira “enfeitiçada” por Erci, próximo à casa de Loni. Por uma disputa relacionada a limites de terras, ela teria “entregue” a árvore, que fazia a divisa do território, para o diabo. Até hoje, algumas pessoas não comem os frutos da planta enfeitiçada que, segundo os moradores de São Roque, é a mais bonita da comunidade. Erci possuía uma série de instrumentos mágicos, dentre eles, um famoso livro. Seus filhos, que são evangélicos, queimaram seus pertences, logo após sua morte. Júlio, um deles, vive sozinho na casa que pertenceu à mãe e foi a última pessoa com quem consegui travar diálogos. A intensidade dos encontros, porém, pareceu indicar que o tempo era necessário:

A antiga casa de Erci, de alvenaria, não pintada, é tomada pela vegetação. Atrás da residência há uma pequena construção que comporta um fogão campeiro, onde Júlio passa seu tempo, tomando chimarrão. Muitas vezes procurei-o nesta casinha, sem o encontrar. Desta vez, vislumbrei, ao longe, uma perna cruzada. Parece que Júlio abriu as janelas e varreu a casa para me receber. O filho de Erci passa seus dias entre trabalhos agrícolas temporários, para terceiros, e os cultos evangélicos.

Júlio tem 49 anos e uma fé fervorosa na igreja que frequenta. Disse não ter ido ao culto, na tarde em que nos encontramos, por não ter cumprido o que deveria, para estar presente no templo. Deveria parar de beber. Relata que não teve a devida perseverança e os espíritos do mal se apoderaram dele. O pastor diz que, para que se livre de todo o mal de sua vida, é necessário que deixe São Roque. O mal está nas terras. Ao lembrar da falecida mãe, Júlio diz que Erci viajava para atender as pessoas que necessitavam de seus serviços, como Theobaldo, sempre carregando uma pasta, onde guardava uma carta, mencionada por várias pessoas da comunidade. Tratava-se de uma espécie de “certificado de médico”, que Erci utilizava para comprovar sua legitimidade enquanto curadora. Ninguém sabe dizer exatamente no que consistia este documento. Erci não acreditava e não consultava médicos convencionais. Por isso, dizem, morreu dos agravamentos provenientes de uma mordida de cachorro. Erenilda diz que se ela efetivamente fosse portadora dos poderes a ela atribuídos, não teria tido um fim tão

trágico. Mesmo assim, muitos a temiam. Erenilda conta que sua sogra, quando a visitava, ao vislumbrar Erci, chegando pela estrada, se escondia de pavor.

Erci alimentava o diabo na figueira e, segundo Júlio, vivia conversando com a entidade; mas também se dizia esposa de Jesus Cristo. Fazia oferendas na encruzilhada e dizia que, ao sair do local, nunca se deve olhar para trás. Júlio lembra que a mãe realizava trabalhos de casamento e para a reunião de parceiros. Utilizava um coração, desenhado em papel, mel, café, açúcar - algo parecido com o que Ângela realiza hoje – e entoava a Oração de Amansamento: “São Marcos te marca, São Amanso te amansa. Tu és ferro, eu sou aço. Com três palavras do Divino Espírito Santo, eu te amanso e faço de ti o que eu quiser”. Erci costumava, também para os “amansamentos”, oferecer água doce para São Jorge e “afogar” a imagem de Santo Onofre na água corrente, para que a entidade se visse obrigada a agir em seu favor.

Os procedimentos que visam “amansar”, “adoçar”, uma pessoa, uma situação ou até uma comunidade inteira, fazendo com que se acalme e aja conforme as intenções das feitiçarias, são conhecidas nas religiões de matriz africana e remetem a uma narrativa cubana, que descreve Oxum oferecendo mel a Ogum, conseguindo com que o indomável orixá deixe a selva onde se escondia:

Oxum canta. A voz de Oxum é tão doce que Ogum fica em silêncio, ouvindo-a. Arrisca-se a pôr a cabeça para fora e ela, rápida, passa em seus lábios um pouco de oñi, o mel que leva na cabaça. Em seguida, Ogum se aventura a dar alguns passos para fora do matagal. Oxum dança e lhe oferece mel. Oxum não para de cantar com sua voz doce e pouco a pouco o deus amansa. (CABRERA, 2004, p. 78 -79).

A confecção de breves - colares compostos de pequenos sacos, que guardam ervas de proteção - chás e xaropes, também estão entre as feitiçarias da filha de Theobaldo.

Entre as pessoas que procuravam seu auxílio espiritual, encontravam-se alguns políticos locais, a maioria candidatos à prefeitura do município de Arroio do Meio. Erci utilizava sete tesouras, para cortar os opositores. Dizem que os candidatos, que a ela recorriam, venciam, infalivelmente, as eleições. Júlio conta que, certa vez, sua mãe se dispôs com um prefeito, conhecido como Benito. A prefeitura doou algumas sementes à comunidade e, depois, o político acusou-os de terem as consumido, não as guardando para cultivo. Erci se ofendeu com a acusação e amaldiçoou o político, que jamais se reelegeu; o que nos remete a afirmação de um pai-de-santo, evocada e analisada por Barbosa Neto (2012): ““[...] a gente trabalha muito é na época das eleições, pois, para que um ganhe, um outro deve perder”. A feitiçaria, [é aqui] entendida como [...] poderoso dispositivo de tradução (ou transformação) de estruturas cosmológicas em práticas micropolíticas, e vice-versa” (p. 189).

As práticas de Erci eram orientadas, também, pelo baralho. Júlio lembra da mãe colocando as cartas, como avô Theobaldo. Ela era bastante procurada para “tirar espíritos” de pessoas, e as cartas se convertiam em instrumento de negociação com as entidades.

Em conjunto com estes fazeres, Júlio conta que a mãe frequentava assiduamente a igreja católica e não via impedimentos em ser cristã e praticar seus ritos e feitiços. Os santos católicos, inclusive, se conformavam como parceiros em suas operações. Mãe Ester, interlocura de Corrêa (2006) dizia que era “[...] batuqueira, mas católica também. Pois eu não fui batizada? E não fui crismada? E não vou à missa? Sou católica, sim!”. O autor sublinha que Mãe Ester “considerava o ritual católico como uma linha – a linha católica - definindo a sua relação com o catolicismo pela concepção própria das religiões afro-brasileiras, em que modalidades rituais diversas têm tal denominação” (CORRÊA, 2006, p. 72). Parece que Erci operava a partir de uma concepção semelhante.

Júlio relembra que a mãe se vestia de Nossa Senhora da Conceição, fato evocado por várias pessoas da comunidade e, todo o dia 08 de dezembro, oferecia uma festa em homenagem à santa. Erci também era conhecida pelo costume de promover a famosa mesa de doces, ofertada a sete crianças de sete anos ou menos, para pagar promessas ou solicitar graças.

Assim que a filha de Theobaldo faleceu, por orientação do pastor da igreja, Júlio e seu irmão queimaram todos os seus pertences. Em um dos quartos da casa havia um altar com imagens de São Jorge, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora Aparecida, Buda, entre outras...

Ao fim do encontro, quando Erci parecia ter se afastando um tanto, Júlio confessou que os espíritos do mal o afligem com frequência. Diz que as entidades se apoderam, indevidamente, de seu corpo, e bebem através dele. Dentre os espíritos perigosos está Exu da Morte. Exu Caveira e Tranca Rua também são entidades que ele e sua igreja combatem. As entidades parceiras, guias, de alguns, se conformam como inimigas de outros. A negociação com o mundo espiritual, de qualquer forma, é uma dimensão imanente aos agenciamentos que permitem a vida em São Roque.

Os descendentes de Theobaldo e Talia, de diferentes gerações, se dedicam a técnicas de manipulação das forças cósmicas. Todas as casas da comunidade possuem ervas de proteção, plantadas nos quintais. Clari, ao lembrar das bênçãos da mãe, com saudade, distingue as plantas ao redor de casa: arruda, guiné, comigo-ninguém-pode, quebra-tudo – “o mal atinge primeiro as plantas, por isso, temos que ficar atentos quando alguma seca”. O mesmo acontece com os animais domésticos. A noção de que a vida é perigosa e de que há de se proteger perpassa falas

e procedimentos espirituais, religiosos e, até, judiciais, e ocupam parte importante do cotidiano de meus interlocutores, desde os tempos de fundação.

Airton parece corroborar com esta concepção, ao se dedicar, incessantemente, através do recurso a órgãos públicos (como será descrito no próximo capítulo), a se proteger dos ataques dos vizinhos e agir para que suas filhas sejam respeitadas, buscando evitar que os episódios discriminatórios, que acometeram seus antepassados, se repitam.

3. 3 OS MAIS NOVOS

A esposa de Fábio gostaria de aprender as artes do baralho, e das ervas, com o sogro. No entanto, o filho de Gilberto não gostaria que a companheira se envolvesse com “estas coisas”. Fábio não gosta de falar das benzeduras que o pai realiza. Gisele, sua irmã mais velha, ao lembrar de Vô Theobaldo, pontua o quanto os jovens não se interessam pela espiritualidade dos mais velhos, como a de seu pai. Ela lembra de quando aconteciam as giras na comunidade. Gostava de ir a estes encontros, “todos iam”, inclusive pessoas de fora. O pai e as tias se vestiam de branco. Gisele diz que nunca se interessou em aprender as práticas postas em ação por seus familiares, mas sabe benzer algumas coisas, como dores de cabeça e mal estares nas crianças. Também acha que tem o dom das cartas, apesar de não acreditar nas leituras de seu pai. Contou que sonha recorrentemente com uma casa grande e antiga. Em conversas com Eliane, prima de seu pai, filha de Darcio, esta lhe esclareceu que, pela descrição, poderia ser a casa de Vô Theobaldo, demolida há anos. A filha de Gilberto salienta que várias pessoas da comunidade desacreditaram da espiritualidade por conta de terem sofrido situações ruins, sem terem sido acudidas como gostariam. É o caso de sua sogra, Loeci, neta de Theobaldo e Talia, que perdeu dois filhos.

Certa tarde, Gisele e os pais falavam da anemia que vinha acometendo Arthur e dos xaropes de vinho – cujos recipientes são enterrados, por dias, para “pegar a força da terra” –, confeccionados por Gilberto. Ao preparar um chá, na casa da mãe, Gisele fez um comentário interessante: havia lido na internet que a melhor maneira de fazer chá é colocar as ervas em uma xícara, enchê-la de água quente e tapá-la. Diante disso, Vanderléia riu e disse que se ferve tudo na chaleira. A filha também riu e disse que acreditava, mesmo, era na ciência. Diálogos, como este, são frequentes entre Gisele e seus familiares. Como já sublinhado, ela é a pessoa que possui o maior grau de instrução formal na comunidade, e constantemente traz informações que contrastam com o saber tradicional que guia o grupo.

Os filhos de Loni também apresentam resistências em relação aos saberes que circulam pelo território. Em um encontro inesperado com Loni, na casa de Alice, a neta de Thebaldo e Talia disse que encontrou uma cobra na estrada. Observando que Alice se movimentava para capturar e matar o animal, a mãe aconselhou-a a não agir deste modo, pois tratava-se de uma quinta-feira. Vô Theobaldo dizia que não se devem matar cobras neste dia da semana. Ao perceber que eu me interessava pelo assunto, Alice ficou surpresa e perguntou: Tu acreditas nessas coisas?! Quando eu disse que não duvidava, Alice se mostrou contrariada, deixando claro o quanto é avessa à espiritualidade da mãe. Loni se incomodou e foi embora. Quando ficamos a sós, Alice revelou suas frustrações. Disse guardar más recordações da infância, principalmente em relação às giras, que várias vezes aconteciam na casa da avó. Apesar disto, Alice sabe realizar alguns feitiços e benzer crianças.

Tanto ela, como seus irmãos, Moisés e Douglas, gostariam de, se fosse possível, frequentar a igreja evangélica. Alice disse já ter assistido a um culto, com Júlio, onde se sentiu acolhida. Lembro de Loni falando que a religião dos orixás foi forjada na guerra e na violência, justificando sua aproximação com o universo neopentecostal. Além dos filhos de Loni, Gisele e Franciele apresentam receios quanto às atividades do pai. Fábio se coloca claramente contra, impedindo que a esposa aprenda as práticas que Gilberto domina. A família de Dárcio faz questão de se dizer católica e Júlio e seu irmão tornaram-se evangélicos, queimando os pertences e instrumentos rituais da mãe. É notório que os jovens da comunidade declarem seu afastamento, principalmente da religiosidade de matriz africana. No entanto, esta distância parece se dissolver quando estão frente às cartas. Nestes momentos, o universo das entidades provoca declarado fascínio e é a elas que recorrem, quando se deparam com problemas, em seu cotidiano.

3. 4 BOTANDO O BARALHO

Depois de inúmeras tentativas frustradas, compreendi a indeterminação através da qual as cartas operam em São Roque. Cada habitante, que bota o baralho, o faz de uma maneira singular e cada figura pode se revestir de diversos significados. Os dois “pauzinhos” remetem às alianças, ao fogo, “A taça”, ao morro, à água. Na semana seguinte, a mesma carta já evoca outras dimensões. Alguns escutam suas entidades guias para efetuar as leituras, o que singulariza ainda mais os efeitos do baralho. No entanto, podem-se identificar alguns procedimentos de ordenamento, compartilhados pelos interlocutores.

Nas primeiras semanas de campo, com o foco limitado, estava disposta a aprender as estratégias de abertura das cartas. Falei para Rejane e Loni que trazia, comigo, meu baralho, para que elas me ensinassem como o manipulam. Rejane pediu que eu iniciasse uma abertura. Eu disse que não era experiente. Ela insistiu para que fizesse do meu jeito. Receosa, comecei a primeira conformação, no sofá da sala. Enquanto embaralhava, fazia perguntas a Loni e Moisés, que estavam observando. Rejane me repreendeu - era necessário que eu me concentrasse no que estava sendo feito. Dispus as cartas. Conforme as colocava, Rejane me auxiliava a tecer conexões. As irmãs solicitaram que eu “botasse o baralho” mais uma vez, e uma terceira, para confirmação. Até aqui, pode-se dizer que os procedimentos me eram familiares, até que as irmãs me instruíram a colocar uma quarta vez, com as cartas dispostas em quatro montes, que formavam uma cruz. Já havia observado Gilberto fazer o mesmo. Ali estava a encruzilhada novamente, o presente se desdobrando, no mesmo plano, para o passado e para o futuro, como imagem-cristal. Ali, também as entidades que habitam vários tempos, ou nenhum, em específico, sussurravam o que as cartas lhes evocavam.

O futuro trazia o medo da morte, companheira do passado e inimiga do presente. O ouro, os recursos que poderiam vir, engendrando negócios, mas também a possibilidade de mentiras, trapagens, roubos. Cada encontro desenhado trazia, no seu encaicho, seu avesso. O baralho aberto, como a encruzilhada, o território de São Roque e o próprio corpo daquelas mulheres - todos espaços povoados - se convertiam, naquele instante, em ponto de encontro, dando passagem a uma multiplicidade que reúne o que aconteceu, acontece e pode vir a acontecer.

Depois do baralho de Rejane, foi a vez de Loni e o quadro foi parecido. Elas estavam preocupadas com as mesmas situações. Seu marido passeou pelo cômodo o tempo inteiro; Moisés também. Em algum momento, Douglas e Alice, também se juntaram ao grupo. Todos observavam naturalmente tudo o que acontecia. Acabamos botando as cartas para todos. Os mais jovens aproveitaram minha presença para se aproximar do baralho, já que acusam sua mãe e tia de utilizá-lo para manipulá-los a fazer o que consideram, pessoalmente, o melhor para suas vidas.

Como a questão da morte pairasse no baralho, Loni explicou que a localização do Ás de Espadas - o corte - indica que os eventos conformados pelas cartas anteriores não se desenrolariam, teriam seu fluxo estancado. Esta é uma forma de fazer uso do ponto de corte distinta da de Gilberto, onde este serve para separar os diferentes tempos. A espada surgiu

depois da morte e Loni exclamou: “Apareceu o corte! Graças a Deus, a morte não vai acontecer.”

À noite, com Gisele e Franciele, botei as cartas novamente. Franci diz que todas as vezes que Gilberto ou sua avó, Araci, lhe tiraram as cartas, o panorama indicado foi certo, por isso, tinha medo. De forma semelhante, Clari diz que não usa mais o baralho porque tem receio de “saber as coisas”. Viu no jogo a morte da mãe, e, depois, a do marido, e sofreu bastante tempo “por antecipação”. Clari lembra da mãe, Geni, também “botando as cartas” e dizendo que sempre se deve cobrar, nem que seja um valor simbólico, quando se bota o baralho; o que nos remete ao conhecido axé de miséria, evocado nos terreiros afrobrasileiros, que acomete as pessoas quando não cobram pelos dons, que são graça das entidades; o que leva Pablo de Xangô, interlocutor de Barbosa Neto (2012) a cobrar 60 centavos, para tocar o tambor nas cerimônias, quando é convidado pelos pais de santo amigos.

Outro momento importante do período de campo aconteceu na tarde em que coloquei as cartas para Gilberto, na presença de dona Araci e Ângela. A matriarca de São Roque observava, sorridente. Ângela estava desconfiada. Dos irmãos, é a única que não faz uso das cartas. Ao pé de dona Araci, abri o baralho. Conforme eu ia revelando o que via, Gilberto ria de meus acertos. Acontecimentos íntimos estavam sendo evocados. O poder das cartas em fazer com que as pessoas se abram, revelem aspectos de suas vidas, é algo que, por vezes, espanta. Pela intercessão do baralho, pessoas que mal se conhecem esclarecem eventos perigosos. Quando as cartas estão na mesa, as resistências caem e a confiança parece ser imediatamente estabelecida. Estamos em outro plano, em que os pequenos segredos parecem não fazer sentido. A reunião de diversos tempos, eventos e personagens, se coloca um tanto “acima” das relações cotidianas e acontecimentos fortuitos. A mudança que as cartas operam na disposição das pessoas é algo que exige maior reflexão do que a que posso oferecer aqui, mas fato é que transformações importantes acontecem. Cada figura traz uma história pessoal, um esclarecimento, tecendo a trama que reúne as peças, por vezes soltas, do baralho. Frente as cartas, as preocupações encontram espaço e tempo para serem formuladas e expressas.

Finalizado o jogo, é hora de Gilberto botar as cartas para mim. Só temos o baralho cigano, que não é o preferido do neto de Theobaldo. Mesmo assim, abre as cartas, operando através dos desenhos, tecendo conexões de forma intuitiva, mas principalmente, através da escuta de seus guias. Os guias são os verdadeiros leitores do baralho. Ângela não tira as cartas, mas ouve seus guias. Enquanto conversava com Gilberto, ela observava, curiosa, sentada em uma poltrona próxima. De repente, disse que gostaria que lhe abrissem o baralho também. Ela

se aproximou e dispomos o jogo no sofá, eu e Gilberto, conjuntamente. O panorama que se desenhou foi feliz, repleto de relações positivas. Mas perigos de traição também aparecem. Quanto a isso, Gilberto a adverte sobre algumas pessoas, em quem ela não deve confiar. Indicando o perigo estava A Serpente, trazendo o avesso de todas as conexões conformadas.

Por fim, Ângela admitiu, a contragosto, que gostou das cartas. Uma aceitação conquistada com esforço, e sob o olhar sábio de dona Araci... Também sob as vistas, que tudo veem, da matriarca, auxiliei Loni na organização dos papéis da associação comunitária, por conta da iminência da eleição da nova presidência. Os documentos se encontravam em uma mala, no quarto de dona Araci. Loni sentou perto da mãe, com o baralho. Olhava as cartas enquanto eu terminava de separar os documentos por assunto. Voltou a comentar sobre os inimigos, humanos e não humanos, da comunidade, e da necessidade da união, do “adoçamento” para combatê-los. Lembrou que Theobaldo “tirava as cartas” com o baralho antigo (o espanhol), que Loni também utiliza. Rejane prefere as cartas ciganas, conhecidas como “o baralho novo”. De todos os procedimentos espirituais realizados em São Roque, Loni diz que só não viu o avô incorporar entidades, “de resto, ele sabia fazer de tudo”.

3.4.1 A serpente como imagem-cristal

Figura 35 – A serpente – Baralho cigano



Fonte: baralhociganocaminhosdeluz.blogspot.com/2019/06/baralho-cigano-significados-da-carta-7.html?sref=pi

A Serpente, no baralho cigano, a depender de sua localização no plano do jogo, pode indicar relações diversas. Todas, no entanto, revelam algo que estava oculto: uma traição, a mentira, o perigo. A carta indica, melhor do que qualquer outra, que algum vínculo está operando perigosamente, de forma avessa ao que se esperava; o que deve concentrar a atenção do consulente. Na religiosidade afrobrasileira a cobra é o animal de Ogum. Talvez por isso não seja aconselhável capturá-la na quinta-feira, dia da semana dedicado ao Orixá Guerreiro, pai de Loni. Assim sugeria Theobaldo, que devia à cobra o dom da cura. Para Ângela, o animal é inimigo, pois se dedica a roubar sua energia vital, a tirar-lhe os clientes e, alguns dizem, Erci possuía uma serpente de estimação, que se instalava nas vigas de seu telhado.

A multiplicidade que a cobra evoca, sempre em relação ao vivido, nos permite tomá-la, também, como imagem-cristal; como ponto de encontro que abre para infinitas virtualidades, dentre as quais algumas se atualizam nos tempos e gerações de São Roque.

Para o catolicismo, a serpente é o mal, mas também a revelação indevida, talvez pelas possibilidades que traz. Na vida de Theobaldo, que alguns dizem ter sido exclusivamente católica, a cobra lhe atravessa o caminho e confere poder. O mal, que Erci era capaz de realizar, lhe aproxima da cobra, pela implacabilidade de seus feitiços. A polivalência (que também perpassa Theobaldo) de que esta figura se reveste, na comunidade, fazendo com que seja capaz de curar e matar, nos remete, invariavelmente, à figura de Exu.

Nos terreiros e casas de religião, a indeterminação é o que caracteriza a entidade, cultuada de formas distintas, a partir da perspectiva de cada linha. Wafer (1990), indica que, no candomblé, Exu “não é bem um orixá”, mas, antes, seu mensageiro. ““ Não é bem”, “Não é exatamente”, ou afirmações similares, são formas de expressão aplicadas a Exu, indicando sua natureza indefinida, o fato de ele ser quase infinitamente múltiplo, o que é quase não ser coisa alguma” (CRUZ, 1995, p. 87). Segundo a etnografia de Barbosa Neto (2012), realizada em diferentes casas de religião afrobrasileiras, no município de Pelotas (RS), os exus, que se dividem em categorias, também se manifestam através do animal, como o Exu Cobra. Mãe Rita, interlocutora do autor, da linha da Quimbanda, onde estas entidades são as prioritariamente cultuadas, se refere aos exus da casa como orixás, “mas quando lhe perguntei se era este o caso [dos exus serem orixás], ela me respondeu: “não, exu é exu, e orixá é orixá. A gente chama assim porque tem carinho e porque a feitoria é parecida”” (BARBOSA NETO, 2012, p. 115).

Algo semelhante parece acontecer em São Roque, onde o guia espiritual de Gilberto, conhecido como seu orixá, se manifesta como Exu Caveira. O Exu das Sete Encruzilhadas também é referido por Ângela como orixá. São os exus que estão assentados nas pedras, *acutás*,

na casa de benzedura. Isto, segundo as divisões entre o Batuque, a Umbanda e a Quimbanda, só é possível quando se pratica a última, ou do lado da feitiçaria. Nestes dois registros, o exu é tratado como orixá³⁴. As diferenças entre as entidades e os sofisticados rituais de aproximação e afastamento que comportam, nas diversas formas que a religiosidade afrobrasileira assume, são tema de reflexão de diversos estudos³⁵. O que nos interessa, aqui, é que o Exu, como a serpente, possui a potência de ocupar vários lugares – mesmo o de outras entidades, roubando-lhes, por vezes, os nomes. Esta multiplicidade o permite operações diversas, consideradas opostas e incompatíveis por certas categorizações, como a do bem e a do mal, e a linha de fuga que instaura parece ser compartilhada pelos moradores de São Roque, toda vez que surge a tentativa de identificação com uma linha espiritual específica.

Esta forma hospitaleira, quase canibal, eu diria, de receber e manipular os seres e procedimentos provenientes de diferentes origens, enquanto heterogêneos; onde exus e orixás são quase indiscerníveis, onde o bem não pode estar presente sem o mal e cada relação traz consigo seu avesso, nos remete ao pensamento afro-diaspórico, indicado por Goldman. Aqui, estamos frente a uma maneira diferente de se relacionar com o mal e estabelecer conexões (também com o próprio catolicismo). Barbosa Neto (2012) nos adverte que, “Exu não vira o diabo sem que o diabo vire outra coisa diferente de si mesmo” (BARBOSA NETO, 2012, p. 25). Exu, em seus devires, também pode ser o demônio, que Erci alimentava na figueira e a quem Ricieri se dirigiu, na encruzilhada – seu espaço privilegiado - em busca de dons musicais. O mal atribuído a esta figura nunca é absoluto, já que ele é capaz de curar e solucionar conflitos. Erci concentrava as duas dimensões (a do bem e a do mal), e, pode-se dizer, brincava com ambos, sendo esposa de Jesus Cristo e amiga do diabo. Aqui, “o bem e o mal se entrelaçam, e esta antítese faz com que o “lugar marcado” duplique-se com deslocamento contínuo” (AGUESSY, 1970, p. 25).

³⁴ A quimbanda é cruzada porque os exus são alimentados com o axorô (sangue) de animais sacrificados, mas também porque eles recebem esse sangue em assentamentos que incluem (além das habituais ferramentas desses espíritos, como ponteiros, tridentes, etc.) ocutás, nome que designa as pedras nas quais são assentados os orixás. Exu só pode ser feito na pedra [...] se for pelo lado da quimbanda ou então da magia (BARBOSA NETO, 2012, p. 41).

³⁵ Anjos (2003, 2004, 2006, 2008, 2015), Anjos e Oro (2009), Ávila (2011), Banaggia (2014), Barbosa Neto (2012, 2015), Bastide (1958, 1973, 2000), Bem (2007), Braga, (2003), Brumana e Martínez (1991), Corrêa (2006), Cruz, 1995, Flaksman (2015), Goldman (1984, 1985, 2001, 2003, 2005, 2006, 2008, 2014, 2015), Halloy (2005), Kosby (2009), Maggie (2001), Opipari (2009), Oro (2008), Ramos (2015), Rodolpho, (1994), Verger (2000), Wafer (1990).

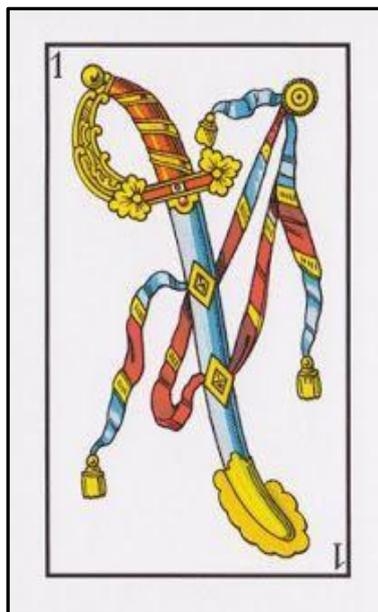
O movimento faz de exu o *trickster* (ANJOS, 2006), e, assim como a cobra indica o que precisa ser alvo de atenção no plano das cartas, pode-se dizer que Exu é o grande operador do baralho. Ao embaralhar e dispor novamente as figuras, o *trickster* – que está presente como tal no baralho inglês e em outros, como coringa – esvazia a importância do espaço marcado (assim como ele próprio não ocupa nenhum, em particular, apesar de ter preferências), por que “tem direito a ocupar um lugar inteiro no sistema” (LÉVY-STRAUSS, 2004, p. 76). Isto faz com que o baralho pregue peças constantemente a seus consulentes, afinal, nem tudo é o que parece e uma interpretação diferente sempre pode ser formulada. Esta faceta enganosa, que gosta da intriga, é também expressa na carta do Valete de Espadas, o início da manifestação do elemento ar, a energia mental, que sempre nasce a partir da curiosidade bisbilhoteira.

O movimento que organiza o conjunto de cartas encontra eco, também, na descrição de Bastide (1958) sobre o sistema religioso Nagô, quando o autor indica que este funcionaria através de dois planos: um plano lógico das formas, que lhe dá uma imagem de sistema classificatório, e um plano pragmático das forças, que dá a ele uma imagem dinâmica. O primeiro plano pode fazer referência às cartas, em si, e, o segundo, a multiplicidade de localizações e, conseqüentemente, significações, que podem ocupar.

Todas as cartas podem se conectar, se misturar, e para a conformação de conjuntos dotados de mensagens recorre-se ao ponto de corte – também indicado por Bastide -, que é múltiplo em si. A carta que serve como corte não coincide, necessariamente, entre os diferentes jogos e jogadores – apesar de existirem algumas figuras que, por sua intensidade particular, ocupam, com mais frequência, esta função, como o Ás de Espadas, no baralho espanhol (antigo) e A Foice, no baralho cigano (novo). “O importante é marcar”, diz Loni, sinalizando que é necessário saber claramente que carta ocupará a posição de corte, antes de se abrir o baralho. O que se separa pelo corte também varia, a depender das intenções de quem bota as cartas: o passado, do presente e do futuro; as intenções de diversas pessoas e assim indefinidamente.

Figura 36 – A Foice – Baralho cigano

Fonte: tarotator.com/the-lenormand-cards/#jp-carousel-6366

Figura 37 – O Ás de Espadas – Baralho espanhol

Fonte: tarotdestrella.blogspot.com/2017/04/baraja-espanola-as-de-espadas.html

Em menor escala, pode-se traçar uma linha entre o corte do baralho e o chamado princípio de corte, cunhado por Bastide, ao definir as diversas formas que as religiões afrobrasileiras assumem, configurando-se como “cortes no fluxo de participações, como segmentos que se atualizam contra um fundo virtualmente infinito de segmentação” (BARBOSA NETO, 2012, p. 35). Segundo Bastide (1958), a religiosidade a que dedicou seus estudos funciona, fundamentalmente, a partir de três operações: a da participação, a do corte e a das correspondências.

[...] As participações se realizam no interior de certos compartimentos do real, já que cisões [cortes] marcam um espaço intervalar entre cada um deles. Entre um compartimento e outro, por sua vez, são estabelecidas correspondências. Nesse sentido, o princípio de corte seria o operador mais importante, na medida em que funcionaria como o elo entre os outros dois: é no interior dos cortes que jogam as participações místicas e é entre esses cortes que jogam as correspondências místicas (Peixoto, 2000: 111).

Um plano de jogo completo, com todas as cartas na mesa, pode ser conformado como imagem-cristal por que reúne diversas dimensões. Através do corte, separamos a multiplicidade e, diminuindo o foco, em operações de olho de águia, analisamos os conjuntos delimitados. Em seguida, ao ampliar o foco novamente, mas nem tanto (as distâncias são várias), podemos considerar as conexões entre os diferentes conjuntos, o que conecta o passado, o presente e o futuro; ou a minha perspectiva e a do outro, e tudo mais que os intervalos podem oferecer.

Assim como a manipulação das cartas permite enxergar as relações e onde o perigo se localiza, meus interlocutores agem para modificar situações, com o auxílio dos não humanos e através de preparos que reúnem diferentes materiais. Produzem rituais, buscando a eficácia a partir do que dispõem no momento. É a feitiçaria como arte, que não pode se identificar a nenhuma linha, mas faz uso de todas, por que São Roque nasceu da fuga. Os procedimentos indicados neste capítulo, efetuados mais intensamente por Ângela, Gilberto e Erci, estão presentes, em maior ou menor grau, entre todos os moradores da comunidade, mesmo que as operações aconteçam ao avesso, para se combater o que, para outros, é fonte de poder.

O descrito aqui pode, facilmente, ser enquadrado como superstição, evocando coisas “que não existem”. Nem um terreiro identificável, através do olhar ligeiro, é visto na comunidade; nenhuma igreja, nem casa de religião, somente a pequena peça de madeira de Gilberto. Mas a feitiçaria ocorre em todas as casas e pelo território como um todo. O contrário, afinal, parece impossível, pois se a vida é uma batalha, o mundo é densamente povoado e o perigo ronda, como não se proteger? E o ataque também é proteção.

Imagino que, para determinados pensamentos, algumas práticas narradas, principalmente as de Erci, criem desconforto, desestabilizando a racionalidade aceita e alguns discursos estereotipados do politicamente correto. No entanto, São Roque não cabe nestes termos, e operações consideradas erradicadas percorrem as gerações porque permitem a vida, como é concebida na comunidade. Talvez estas operações sejam, justamente, as que permitiram a sobrevivência de populações violentadas, marginalizadas e que insistem em *reexistir* e, com elas, seus saberes e criações. As bruxas, feitiçarias, feitiçeiros, benzedeiros, curandeiras, sempre operaram a diferença no mesmo e pode ser que seja a elas que devemos o resguardo de preciosas possibilidades. Estas, no entanto, são imanentes a realidades perseguidas, ameaçadas, e seus portadores não fazem questão de serem identificados e nomeados, mesmo por que, em seus contextos, há riscos.

A manipulação de elementos heterogêneos, enquanto tais, a composição com uma diversidade de seres, os cortes e conexões entre as multiplicidades que compõem a realidade; a distribuição das forças; as separações que, por vezes, singularizam e, por outras, fazem a individualidade se pulverizar; a sabedoria de lidar com o indeterminado, com o instável (BARBOSA NETO, 2012, p. 36); sem dúvida conectam São Roque ao pensamento posto em funcionamento nos terreiros, aos saberes afro-diaspóricos e ao que José Carlos dos Anjos denomina de diplomacia afrobrasileira e seus “procedimentos de composição de mundos,

através da arte de misturar e separar porções cósmicas” (ANJOS, 2009, p. 3). Isto acontece sem a necessidade de identificação com qualquer segmento religioso ou espiritual, em particular.

Nos procedimentos de São Roque, algumas divisões, comuns entre as linhas religiosas afrobrasileiras, também se deslocam, impedindo a identificação de uma totalidade, de uma estrutura unificadora, acima e codificadora do vivido. No entanto, parece que, apesar da impossibilidade de localização de meus interlocutores em qualquer linha religiosa, esta indeterminação acaba por lhes aproximar mais do pensamento posto em ação nos terreiros, já que, rejeitando oposições dicotômicas, Opipari (2009), em seus estudos sobre o Candomblé, demonstrou que os membros das casas com as quais trabalhou, passam, em “variação contínua”, de um lado para o outro, de uma linha espiritual a outra. Parece ser este o procedimento que meus interlocutores efetuam, talvez a partir de um espectro mais amplo, em relação aos diferentes saberes de que fazem uso.

Aqui, talvez possamos indicar que a semelhanças de operação se encontram no sistema de manipulações (BASTIDE, 1958), posto em funcionamento nos rituais que têm espaço em São Roque e nos terreiros, de várias linhas. Trata-se da possibilidade e intenção de controlar as forças que compõem o cosmos; aumentando, diminuindo, ou mesmo, invertendo a potência das forças vitais, causando a fraqueza (BARBOSA NETO, 2012, 187).

Estas forças manipuladas são as que operam a conexão e a diferenciação de seres e acontecimentos. Controlar as conexões e os cortes é o que importa e, para isso, os mecanismos são variados: em São Roque, elementos discordantes são forçados a entrar em relação, interfecundando-se e, neste artesanato de forças, às vezes violento, não há espaço para certos postulados, como, seguindo a observação de Verger (2000), em seus estudos sobre as religiões de matriz africana: “as nossas noções de bem e de mal”, de “pecado”, de “divina providência”; o autor as substitui “[...] pelos conceitos de eficácia, força, luta pela existência em que tudo se ganha, se merece, se conquista” (VERGER, 2000, p. 16). Como disse Ângela, “devemos lutar pelo que queremos”, expressando estranhamento por quem não faz uso de todas as possibilidades.

O uso de saberes e práticas que permitem a transformação do que se apresenta em acréscimo ou decréscimo de energia, talvez seja o que melhor caracteriza o que percorre a vida em São Roque. Nestes procedimentos, se o que apresenta eficácia é reconhecido como feitiçaria ou religião, pouco importa. Como diz Barbosa Neto: “[...] o feiticeiro não é o outro precisamente porque a feitiçaria não é externa à religião, sendo antes o seu “outro lado [...]”. Esta diferenciação, que o cotidiano não sustenta, na comunidade, opõe, para alguns moradores,

Theobaldo e Erci, apesar dos dois lados de cada um serem conhecidos. Da mesma forma, Ângela é mais facilmente identificada como feiticeira, bruxa, do que Gilberto, apesar de operarem de maneira muito semelhante. Sendo a feitiçaria o outro lado da religião e a bruxaria o outro lado da razão, a feiticeira, ou a bruxa, só pode ser mulher. Isto por que além “do feiticeiro ser sempre o outro” (VANZOLINI, 2014), a feitiçaria pode ser considerada, igualmente, o outro do ocidente e, aqui, todos que fogem da norma/normalidade branca masculina se avizinham, de alguma maneira, da autoria de seus procedimentos, inclusive a religiosidade afrobrasileira:

Mas então o que é um feitiço?“, perguntei ao pai-de-santo com quem conversava. Todo trabalho é considerado um feitiço. A nossa religião consiste em feitiçaria. Eu o que sou? Sou um feiticeiro. Eu faço feitiço para o bem e faço para o mal. Faço feitiço para o que tu precisares”. [...] Acontece que o sincretismo nos empurrou para chamar o feitiço de trabalho ou serviço (BARBOSA NETO, 2012, p. 196).

A partir desta perspectiva, a indeterminação, e, por vezes, a indiscernibilidade entre o que é posto em ação em São Roque e nos terreiros do sul Brasil se complexifica. Esta relação, que escapa a qualquer tentativa de síntese, também pode ser vislumbrada a partir da conexão entre os procedimentos espirituais e o espaço físico da comunidade.

3. 5 A CASA E O CORPO COMO TERREIRO

A estreita convivência com o plano das invisibilidades envolve, também, os não humanos nos conflitos humanos, principalmente em relação ao território de São Roque. Os guias espirituais também querem informações sobre o processo de titulação; sobre as decisões estatais que intervêm no espaço que habitam. A proximidade entre humanos e não humanos se dá, igualmente, pela indiscernibilidade entre o lugar de habitação e o que se faz espaço para procedimentos espirituais. Esta situação radicaliza a afirmação de Halloy (2005), para o terreiro com o qual pesquisou em Recife, de que “a vida e a vida religiosa andam juntas. Em casa, nunca se está completamente fora do ritual, ainda que existam momentos mais e menos fortes para se estar dentro dele” (HALLOY, 2005, p. 34). Não se pode traçar uma linha divisória entre o que Ângela chama de seu terreiro e de sua casa. Gilberto, apesar de ter sua peça de madeira, onde concentra com mais intensidade seus pertences rituais e encontros, também faz uso de sua residência. Além disso, os irmãos, como outros moradores da comunidade, utilizam-se de todo o território: das ervas da mata e do quintal, das figueiras, da cachoeira e da encruzilhada. Erci também estendia suas práticas pelos limites de São Roque, e além. O cemitério, que fica a

alguns quilômetros, morro abaixo, também é lugar de feitiçaria, conexão com as entidades, para as diversas gerações, desde Theobaldo.

Se, como afirma Barbosa Neto, para as casas de religião afrobrasileiras que estudou, “Uma casa [...] é uma versão da cosmologia resultante do trabalho ritual efetuado sobre o corpo das pessoas, principalmente o do pai-de-santo”. E, “Os seres que a comandam são principalmente aqueles que povoam o corpo desse último” (BARBOSA NETO, 2012, p 356), a indiscernibilidade entre os seres que povoam as residências e os corpos de meus interlocutores conecta as casas, e os moradores, ao território inteiro. Alguns rituais relacionam São Roque a uma perspectiva de conjunto das religiões de matriz africana no RS, quando pensamos na afirmação de Corrêa (2006), que aponta que:

As diferentes casas estariam igualmente dispostas ao longo de um continuum, cujas extremidades seriam, de um lado, aquelas nas quais se cuidam dos orixás, mas não atendem a clientes e não possuem filhos e, de outro, as demais, as chamadas casas abertas, precisamente o contrário das anteriores (CORRÊA, 2006, p. 73).

Neste continuum, as casas e corpos de São Roque assumiriam posições indeterminadas. Meus interlocutores cultuam orixás, e/ou exus como orixás, atendem clientes, mas não possuem filhos de santo. Ângela, Gilberto e Rejane já aventaram a possibilidade de tê-los, no futuro; o que nos remete, mais uma vez, à Corrêa, quando diz que: “De todo modo, [...] a constituição de um culto doméstico está no início de toda casa de religião (CORRÊA, 2006, p. 135). A indeterminação, a fuga da captura por identidades delimitadas – apesar de marginais e múltiplas, em movimento -, que compõe São Roque, indicam, talvez, a baixa probabilidade de que, ali, uma casa de religião, como as encontradas nos meios urbanos, se instale. Cada descendente de Theobaldo e Talia parece cristalizar, concentrar, de forma particular, seres e forças em movimento e transformação ininterrupta, o que parece dificultar a instituição de uma ritualidade e de relações mais estáveis, dentre elas as que compõem a chefia, fundamentais para a instituição de uma casa. Por isso, também, as giras pulverizaram-se em pequenos rituais, operados individualmente. Além disso, os exus, e outras entidades, que, na maioria das casas de religião, encontram morada em pequenas construções, no lado de fora das residências, residem na casa principal, junto com os humanos; o que poderia aproximar os descendentes de Theobaldo da linha da Quimbanda e da feitiçaria.

Em outras linhas da religiosidade afrobrasileira:

[...] a frente da casa, que pode também estar nos seus fundos, afasta-se o máximo possível do seu interior [...], do mesmo modo que a frente do corpo, e igualmente a

sua parte de trás, mantêm-se distantes da sua cabeça. O *pegi* e a cabeça contêm o parentesco dos humanos entre si e deles com os deuses, ao passo que a frente e o fundo concentram as potências virtualmente ligadas à feitiçaria (BARBOSA NETO, 2012, p. 378).

Em outras etnografias, como na de Brumana e Martínez (1991), realizadas em casas de Umbanda, observa-se que o terreiro:

[...] constituía-se em um sistema defensivo no qual tanto a sua topologia quanto as suas práticas rituais se destinavam a manter fora ou a expulsar algo que ameaça invadir ou que invadiu um espaço, seja ele físico, ritual ou pessoal, os quais [...] não se separam facilmente. A chave de todo o sistema umbandista, sintetizada na metáfora da relação rua/casa, estava contida nessa dinâmica entre um interior ameaçado e um exterior ameaçador (BRUMANA e MARTÍNEZ, 1991, p. 124 *apud* BARBOSA NETO, 2012, p. 139-40).

Apesar de, em São Roque, os limites espaciais para as práticas espirituais estarem mais difusos - em relação às casas de religião, seja de Nação, de Umbanda e, até de Quimbanda -, a delimitação de uma singularidade a ser protegida de invasores é permanente. Estas singularidades, no entanto, estão em movimento, desterritorializando-se e reterritorializando-se, com frequência. Isto, talvez, por que o que está sendo defendido, permanentemente, é o território de toda a comunidade. Para esta última hipótese, a concepção de Maggie (2001), para quem o terreiro igualmente se define por limites bem marcados entre uma parte externa e uma parte interna, como por pelo rio, mar, cachoeira, mata, encruzilhada, cemitério, (MAGGIE, 2001, *apud* BARBOSA NETO, 2012, p. 114) traz uma contribuição para nossa discussão. Os limites espirituais podem, então, ser identificados com os marcos do território de São Roque, apresentados no capítulo 1. No entanto, a alusão a espaços que se encontram fora da comunidade, como o cemitério e a pedreira, indicam que meus interlocutores trabalham com um espectro mais amplo. Talvez porque a proteção e o perigo se encontrem em diversas dimensões, também em movimento.

A extensão do espectro temporal e espacial com as qual os moradores de São Roque se relacionam, pontuada em vários momentos deste texto, integra, igualmente, uma multiplicidade maior de forças e seres, com quem se negocia a existência. Dentre estes, encontram-se os que não podem e não aceitam ser domesticados. A liberdade de que fazem uso obriga um trânsito mais intenso e longo e o recurso a lugares mais distantes, assim como um conjunto maior de procedimentos.

Esta situação nos remete, novamente, à Bastide (2001), quando descreve o orixá Ossaim (Ossanhã),

[...] versado no cultivo ritual das plantas e das ervas. No seu culto, “as plantas encontradas no mato podem existir no quintal da casa, ou no jardim particular, mas assim, doméstica, não apresenta valor algum. É preciso ir buscá-las no mato mesmo. [...] Ossaim não se aventura nos lugares em que o homem cultivou a terra e construiu casas, nos lugares em que disciplinou a natureza. É o deus do mato, e não das plantas cultivadas (BASTIDE, 2001, p.127).

Recordo, aqui, a diferenciação, efetuada por meus interlocutores, entre as plantas da mata e as cultivadas perto de casa e o perigo e respeito que as primeiras comportam. O espaço do mato,

[...] compreendendo as árvores, as ervas, a fonte, etc [...], é tido como perigoso e por isso pouco freqüentado pelas pessoas [...], é um espaço selvagem, fértil, incontrolável e habitado por espíritos e entidades sobrenaturais [...], mas é dele, contudo, que o espaço doméstico toma os elementos necessários à sua expansão e fortificação (BASTIDE, 2002, p. 34).

A importância concedida à figueira, em São Roque, também pode ser relacionada com as práticas das religiões de matriz africana, já que, para alguns de seus adeptos, a árvore é considerada sagrada. Conforme aponta Barbosa Neto: “Pai Mano de Oxalá costuma dizer que uma figueira, no meio do mato, é como o quarto-de-santo dentro da casa” (BARBOSA NETO, 2012, p. 162). Ossanha também é o pai da figueira, e aceita nela as suas oferendas, como o diabo de Erci. Aqui, novamente, o território de São Roque se faz terreiro.

Neste sentido, a espécie de inversão que Barbosa Neto (2012) efetua, em relação a algumas intuições de Bastide (2001), nos parecem interessantes. Para os dois autores é o trabalho ritual, através do princípio de participação, que faz com que as casas de religião se convertam em microcosmos que contém vários dos aspectos do cosmos, como é entendido neste regime de operação das forças vitais. Frente a isto, Barbosa Neto (2012) questiona:

Mas se é possível dizer que esse espaço possui fronteiras bem definidas, o que dizer dessa cosmologia graças à qual essas mesmas fronteiras se constituem? O caso é que essa cosmologia é inseparável de toda uma geografia, composta justamente por aqueles lugares que Bastide supôs como irremediavelmente profanos até seu contato com o terreiro, mas que, na verdade, são algumas das fontes primordiais de onde emana o axé³⁶ que anima a sua existência e a vida em geral (BARBOSA NETO, 2012, p. 143).

O que o autor indica, através de seus materiais etnográficos, é que a sacralidade da casa, do terreiro, “resulta de sua conexão (ou participação) com aquilo que está fora dele. Cada casa

³⁶ Princípio, energia vital que anima a cosmologia das religiões afrobrasileiras.

(e logo cada corpo) contém em seu interior pequenas porções do axé associado a todos esses espaços externos a ela” (BARBOSA NETO, 2012, p. 144). A partir desta percepção, cada casa e cada corpo retira sua potência do território, e de seus marcos, em São Roque, que é o que deve ser protegido de um entorno hostil. A sacralidade do território se instala por que é ele que permite a vida e por que foi legado por antepassados, que o conquistaram com coragem e sofrimento. É em memória destes que os limites são marcados e as fronteiras se instalam separando a comunidade dos coletivos vizinhos.

As entidades invisíveis são as que permitem as conexões do território com as casas, com os moradores, com os antepassados e com lugares distantes. A relação é estabelecida conforme a manutenção da vida exige. Os seres e forças que habitam São Roque parecem, pelo menos no interior da comunidade, desfrutar de certa liberdade de trânsito, por que podem percorrer a mata, o arroio, a encruzilhada, a figueira e o interior das residências. Humanos e não humanos estão juntos, no mesmo “lado”, defendendo o que Theobaldo e Talia legaram, talvez por que o inimigo seja identificavelmente externo e poderoso. Neste universo povoado, “Cada divindade traz consigo a sua geografia. Os limites da casa estão sempre muito além dela porque, de outro modo, ela própria está contida naquilo que contém” (BARBOSA NETO, 2012, p. 145-146). Talvez este seja o pensar como serpente, que se come pela cauda (VALÉRY, 1996), fazendo uso e invocando o que já está presente em cada corpo.

Desta forma, as práticas e concepções de São Roque reúnem, indissociavelmente, lugares, entidades, procedimentos, negociações e matérias, postos em funcionamento de maneira a possibilitar sempre linhas de fuga em relação a classificações religiosas, morais e políticas, buscando sempre o avesso do que separa o bem do mal e o sagrado do profano. Esta indeterminação tem como um de seus operadores fundamentais uma concepção de pessoa diversa da proposta pela modernidade ocidental.

3.5.1 Pensar como serpente: a multiplicidade que compõe a pessoa

O transitar das entidades pelas residências e pelos marcos territoriais de São Roque, borrando fronteiras, pode indicar, igualmente, uma relação diferente com o que constitui os humanos; com os elementos que são propriamente internos e externos às pessoas. O homem-cobra, que invade a casa de Ângela, pode nos guiar numa discussão neste sentido.

O homem-cobra é uma pessoa, de carne e osso, seja a indicada por Ângela ou a que Gilberto acusa. “Esta é sua imaginação”, seu poder, de desdobrar-se em animal. Aqui,

recorremos às concepções de outros grupos não ocidentais, discutidas por diversos pesquisadores, como auxiliares. Lima (1996) e Viveiros de Castro (1996, 2007) oferecem suas importantes contribuições, sobre a relação entre a posse da alma e a potência transformativa que constitui o cosmos perspectivista ameríndio. Segundo os autores, para os grupos com quem conviveram, a pessoa é composta por uma multiplicidade, interna a cada ser, e pela capacidade de “tornar-se, parcialmente, outro”. Isto também nos remete a concepção de pessoa das religiões afrobrasileiras, apontadas na introdução deste trabalho (ANJOS, 2008 e GOLDMAN, 1985).

Vanzolini (2014) opera uma interessante conexão entre os mundos ameríndios e afrobrasileiros (a partir, também, de suas diferenças), através de associações entre o perspectivismo e o princípio de participação. A hipótese da autora, ao comparar etnografias que se debruçam sobre os diferentes grupos, é que “[...] os espíritos do cosmos xinguano, são, como o axé, coisas indefiníveis e agentes da indefinição do mundo, nos fazendo lembrar que ele vai muito além do que a vista alcança” (VANZOLINI, 2014, p. 13). O caráter “intrinsecamente indeterminável do universo” é o que os dois dispositivos revelam. Além de indicar uma concepção de realidade em que a impossibilidade de conhecimento absoluto está presente, estas considerações desestabilizam a noção de indivíduo, tal qual a concebemos, desde a modernidade ocidental.

Para ambos os mundos trabalhados, Vanzolini (2014) indica que “aquilo que imaginamos em termos de propriedades intrínsecas” dos seres, inclusive humanos, é concebido “em termos de transformação”. As identidades não são dadas e as relações que conformam as pessoas são provisórias. E, trata-se exatamente disso, de relações. Relações entre os mais diversos seres e forças, interiores e exteriores aos humanos. Este é o caso das entidades que ocupam os corpos, que residem nas mesmas casas e território que os moradores de São Roque e que, com eles, estabelecem comunicação permanente. Aqui, as possibilidades de combinação são múltiplas e cada descendente de Theobaldo conforma sua singularidade de uma forma específica e transitória, o que “não resulta em seres indivisíveis, mas formas atravessadas por forças variadas, simultaneamente diferentes e inseparáveis, e que fazem de toda individuação uma maneira singular de composição” (VANZOLINI, 2014). O que nos remete às manipulações efetuadas nos trabalhos espirituais de meus interlocutores.

O que o homem-cobra evoca, no entanto, é um poder considerado raro, a partir tanto da perspectiva ameríndia quanto da afrobrasileira, e, também, a partir da feitiçaria. Trata-se da possibilidade de desdobramento da pessoa, que assume outras formas; o que a permite transitar,

através de diversos meios, não físicos – a “comunicação pelo ar”, que o homem-cobra estabeleceu com Ângela e que, por sua vez, deu acesso a seu território existencial. Esta estranha potência de alteração encontra eco, de forma particular, no conhecido estudo de Pedro Pitarch, realizado em Cancú, um pequeno povoado indígena, de língua maia-tzeltal, localizado em Chiapas, México. As concepções de pessoa dos interlocutores de Pitarch são compostas por:

[...] um intrincado e emaranhado conjunto de princípios anímicos: animais de toda espécie, fenômenos atmosféricos, estranhos seres humanos, substâncias minerais e outros - que de acordo com a crença indígena residem no interior do corpo humano e, simultaneamente, fora dele, disseminadas pelo mundo (PITARCH, 1996, p.9, tradução livre).

Uma, dentre as várias classes de seres que habitam os corpos indígenas, existe desdobrada, copresente no interior e no exterior dos indivíduos. Alguns animais, por exemplo, que habitam o mundo exterior, se encontram duplicados no coração humano, com o perfil idêntico ao ser que habita fora, porém em estado “gaseiforme”. Este termo, alerta o autor, não passa de aproximação simplória, pelos limites de nossa linguagem, mas indica que este ser, em específico, é, ao mesmo tempo, gasoso e possuidor de forma. Alguns raros indivíduos conseguem manipular estes seres conscientemente, fazendo com que transitem por lugares elegidos e operem determinados acontecimentos. Estes casos são apresentados como invariavelmente excepcionais (PITARCH, 1996, p. 55). Trata-se de um poder raro, também para meus interlocutores, que indicam conhecer alguns poucos feiticeiros que o detêm.

A presença diminuta da imagem do feiticeiro, no interior da cobra, nos remete a outra classe de espíritos, estudada por Pitarch (1996): criaturas de alguns centímetros, que roubam a energia vital dos indígenas e, no entanto, têm como espaço de existência os próprios corpos humanos. Nos registros da feitiçaria, o *nagual* mexicano possui, dentre outros, este poder. Este, porém, não é visto como propriedade intrínseca dos humanos, surgindo através da singularização e manipulação de forças muito específicas.

Estas situações nos remetem para longe das noções de identidade e identificação, sendo melhor descritas como possuidoras de uma potência criativa incontável (VANZOLINI, 2014). Nas representações *tzeltales*, estudadas por Pitarch (1996), a pessoa se distingue por uma relação recíproca com o mundo; o que faz com que os humanos sejam portadores de um destino compartilhado com outros seres.

É importante salientar que, em todas as perspectivas sublinhadas, cada força, que compõem a multiplicidade que conforma a pessoa, se constitui como parte, de uma maneira específica. Ao indicar a etnografia de Hermitte, sobre um povoado *tzeltal* vizinho ao que

estudou, Pitarch aponta que o autor assegura que, para os indígenas do local, em resumo, os humanos e os animais que habitam seus corpos são a mesma pessoa. No entanto, destaca que estes animais são apenas uma parte do que os compõem, afastando-se da suposição que a pessoa forma um todo, física e psiquicamente integrado. A pessoa indígena *tzeltal* é composta pela relação entre fragmentos heterogêneos e reúne seres, lugares e tempos distintos. Por isto, não existem características pessoais como condições gerais: “[...] alguém não é medroso por que tem um *lab* animal [categoria de espírito que compõe os humanos] visto como covarde; somente é covarde uma parte de si, mas outros fragmentos de seu ser [...] terão outras qualidades [...]”³⁷ (PITARCH, 1996, p. 99).

Ainda segundo o autor, seus interlocutores sugerem que: “Nem os mais cândidos podem acreditar que uma pessoa é exclusivamente o que aparenta ser. Não que as coisas não sejam o que aparentam: Elas o são. Mas não, unicamente o que aparentam (PITARCH, 1996, p. 85, tradução livre)³⁸. “Por trás da identidade pública sempre se ocultam outras identidades, outros seres que, em alguns casos são, [...] intrinsecamente hostis” (PITARCH, 1996, p. 86, tradução livre)³⁹, causadores do mal, que parece, também, aqui, se revestir da noção espinozista, adotada por Bastide, caracterizada como “diminuição da existência”. “O mal morde o Ser para lhe arrancar pedaços de vida; o pesadelo deixa opressões; a loucura enegrece o eu ou dele arranca bocados; a doença enfraquece física e moralmente” (BASTIDE, 1983, p. 372). Recordamos aqui, de Ângela indicando que o homem-cobra rouba sua energia vital através da ansiedade que sua presença provoca em seu corpo.

Não faz parte do escopo deste trabalho efetuar uma discussão extensa, interessantíssima, sobre a concepção de pessoa entre os vários grupos que operam fora do escopo moderno. O importante, aqui, é trazer à tona a complexidade das concepções que transitam por São Roque, e que afetam diversos domínios, aparentemente desconectados com esta questão. A presença e os efeitos do homem-cobra trazem um vislumbre de uma concepção de realidade onde tudo pode acontecer, onde é necessário proteger-se de seres compostos por forças distintas e com diferentes capacidades.

Frente a aspectos culturais mais, literalmente, visíveis, a concepção de pessoa que o homem-cobra, juntamente com outros acontecimentos que compõem São Roque, evoca, parece

³⁷ [...] alguien no es miedoso porque tenga un lab animal “visto como covarde”; sólo es covarde una parte de sí, mas otros fragmentos de su ser [...] tendrán otras cualidades (PITARCH, 1996, p. 99).

³⁸ Ni los más cândidos pueden creer que una persona es exclusivamente lo que aparenta ser. No es que las cosas no sean lo que aparentan: lo son. pero tampoco son únicamente lo que aparentan (PITARCH, 1996, p. 85).

³⁹ Tras la identidad pública siempre se ocultan otras identidades, otros seres que en algunos casos son, [...] intrinsecamente hostiles” (PITARCH, 1996, p. 86).

algo pertencente a um mundo transcendente, distante do cotidiano; “menor”, de acordo com determinada racionalidade, sem apresentar implicações importantes no modo de existência e nas condições de vida da comunidade. De fato, parece que, pelo olhar ligeiro, com exceção de alguns episódios isolados, os acontecimentos e procedimentos aqui evocados parecem indiferentes à vida ordinária. Mas, alguns seres e forças causam a indisposição e, até, a morte. Defendo, aqui, que as relações, concepções e procedimentos evocados neste capítulo concentram uma forma sofisticada e particular de organizar as forças vitais. Este modo de viver é São Roque e o mundo que o compõe, e é através dele que as relações internas, mas também as externas e, particularmente, aquelas que concernem à nossa política são manipuladas pelo coletivo descendente de Theobaldo e Talia, como quando é necessário bater as pedras de Xangô contra as injustiças ou “mandar um presentinho” para alguma autoridade pública, que utiliza seu cargo para discriminar. É com este universo que nossos conhecimentos se encontram.

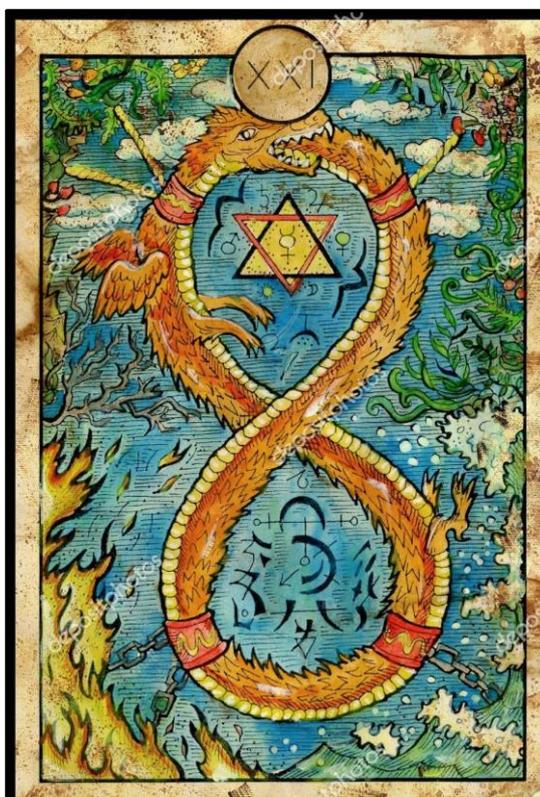
As feiticeiras, passadas e presentes, algumas consumidas por suas entidades companheiras, os seres que também podem roubar a energia vital; os feitiços, o homem-cobra; as rezas e proteções; este universo vasto também se insere, mesmo não querendo, na política. Afinal, é necessário defender o território e este vem sendo frequentado pelos mais diversos agentes, públicos e privados, humanos e não humanos. As operações que aqui se vislumbram, onde o estado é também elemento, encontram um eco, distante, no que Detienne e Vernant vislumbraram no pensamento grego. Algo que comporta:

[...]flexibilidade e polimorfismo, duplicidade e equívoco, inversão e virada, [que] implicam certos valores atribuídos ao curvo, ao flexível, ao tortuoso, ao oblíquo e ao ambíguo, por oposição ao reto, ao direto, ao rígido e ao unívoco. Esses valores culminam com a imagem do círculo, liame perfeito, porque inteiramente voltado e fechado sobre si mesmo, não tendo começo nem fim, nem frente nem verso, cuja rotação torna simultaneamente móvel e imóvel, movendo-se ao mesmo tempo num sentido e no outro (DETIENNE e VERNANT, 2008, p. 52).

Pode-se evocar, aqui, o pensar como serpente de Paul Valéry (1996). Um modo sofisticado de agir com a realidade que parte do pressuposto que o ser humano contém o que o contém, como a serpente que devora a própria cauda.

A serpente, sempre presente em São Roque, lembrando que o perigo tem de ser combatido insistentemente e ronda, principalmente, coletivos negros, nascidos da fuga e que persistem em continuar existindo.

Figura 38 – O Mundo – Oroboro – A serpente do mundo – Tarot de Marselha



Fonte: <http://cafeastrology.com/tarotoracle/fantasy-deck-world.html>

4 O NAIPE DE ESPADAS: O ATAQUE

“Vivemos do instável, pelo instável, no instável: essa é a função completa da Sensibilidade, que é a mola diabólica da vida dos seres organizados” (VALÉRY, 2007, p. 83).

Quando Loni diz que não gostaria de chegar ao ponto de bater as pedras de Xangô, em relação aos conflitos com autoridades públicas e a vizinhança, é por que espera que as coisas se resolvam através de meios mais brandos. A neta de Theobaldo e Talia não gosta de ter de utilizar tudo o que sabe, mesmo que a tensão seja constante e São Roque tenha de, desde sua fundação, se proteger de ataques que questionam seu direito à existência.

Meus primeiros contatos com os vizinhos de São Roque aconteceram em função das intenções de alugar uma casa próxima, frente à impossibilidade de hospedar-me entre os moradores. Felizmente não foi necessário permanecer no exterior da comunidade, mas os diálogos que estabeleci com algumas pessoas, proprietárias das casas vizinhas, esclareceram um tanto da tensão que permeia as relações entre o coletivo quilombola e seu entorno. Além de não permitirem que as casas vazias fossem ocupadas, algumas famílias estranhavam o fato de eu querer permanecer no local, sozinha. Alertaram-me sobre minha segurança, demonstrando, claramente, pré-noções que identificam os moradores de São Roque como perigosos, não dignos de confiança. Frente a esta situação é que Erenilda e outros expressaram seu descrédito em relação à possibilidade de que os vizinhos aceitassem estabelecer vínculos com alguém que estivesse transitando pela comunidade.

Em certa ocasião, quando conversava com um taxista, que me transportava para São Roque, perguntei se o pessoal da cidade tinha preconceito com os quilombolas. Ele disse que não e que, para ele, somos todos iguais, independentemente da cor da pele. Perguntei se ele sabia de algum conflito entre o grupo e a vizinhança. O motorista mudou de tom, disse que iria falar, mas queria sigilo, afinal, transporta cotidianamente pessoas da comunidade. Seguiu dizendo que o “pessoal lá quer mandar em tudo”, “quer tudo do jeito deles”. Disse que “como são quilombolas”, recebem apoio do governo, mesmo tendo se instalado no território depois dos brancos. Finalizou declarando que o coletivo usufrui, indevidamente, do que os brancos já haviam construído na comunidade. Estranhei as declarações, pois os primeiros moradores de São Roque foram Theobaldo, Talia e seus descendentes, tanto que foi necessário desbravar o território e torná-lo habitável, e quem se beneficia do poço de água quilombola são os vizinhos, e não o contrário – como veremos adiante.

A comunidade quilombola São Roque, composta por descendentes de Theobaldo e Talia, é parte de uma comunidade rural maior, de mesmo nome, que inclui outras famílias, predominantemente brancas. A organização deste agrupamento mais amplo é semelhante à de outras localidades do interior do RS, onde conjuntos de residências se reúnem ao redor de uma igreja e de um salão de festas, sendo os moradores, conjuntamente, responsáveis pela manutenção destes locais, pela organização de festas, para arrecadação de fundos – sendo a celebração do dia do santo ou santa padroeira da comunidade a mais importante – e por reuniões para discussão de demandas e problemas coletivos. Esta estrutura comunitária é comum na zona rural do estado, entre agricultores euro-descendentes, e a comunidade quilombola parece se somar a este contexto um tanto desconfortavelmente. Isto não impede que as pessoas participem ativamente dos movimentos e celebrações que acontecem no salão e na igreja. No entanto, esta participação sempre se configurou como periférica e parcial, tanto que, quando cheguei a São Roque, pela primeira vez, desde a fundação da chamada diretoria (responsável pelas atividades e gestão das festas), foi eleita uma chapa composta por moradores do grupo quilombola. Entre eles estavam Gisele e sua irmã, Franciele.

Quando me hospedei na casa de Gisele, as eleições para a diretoria haviam acontecido há algumas semanas. Por isso, acompanhei os movimentos de inserção das bisnetas de Theobaldo e Talia, agora como responsáveis, na organização das dinâmicas da comunidade mais ampla. Certa noite, quando estava na casa, Gisele recebeu visitas. Tratava-se de um casal, composto por um irmão de Vanderléia (mãe de Gisele) e sua esposa, que vem de uma família branca da vizinhança. Os dois sentaram perto da porta, não queriam permanecer muito tempo. Vieram tratar de alguns “cartões”, ingressos para um almoço/festa que ocorreria no domingo seguinte, dia das mães, em uma comunidade vizinha, chamada Palmas de Cima. Por serem, agora, componentes da diretoria, recém eleita, receber este tipo de convite para os festejos vizinhos passa a ser um evento rotineiro. É de bom tom participar das festas, e, espera-se que a presença seja retribuída, quando as celebrações acontecerem em São Roque. Trata-se de um acordo tácito entre as diretorias de diferentes localidades, que permite que o fluxo das pessoas, de uma comunidade a outra, seja constante e o apoio, mútuo. Apesar de não estarem entusiasmadas - gostariam de ficar com a mãe, que estaria, por conta de uma recente cirurgia no pé, impossibilitada de sair de casa – Gisele e Franciele se sentiam obrigadas a comprar os ingressos e participar do festejo. Assim, as irmãs garantiram que, como Fábio e seus cônjuges, estariam presentes no domingo.

Também por conta de sua participação na diretoria é que Gisele foi responsável pela organização da missa, em homenagem às mães, realizada no sábado anterior à festa da localidade vizinha. Por conta deste evento é que Gisele reuniu as crianças da comunidade e, juntos, ensaiaram, por semanas, a peça de teatro, já descrita neste texto. Além dos encontros diários, para ensaios, que aconteceram por um período relativamente longo, Gisele confeccionou pequenas lembranças, compostas por bombons e mensagens carinhosas, destinadas às mães presentes na missa. Nesta mesma semana, Gisele e Franciele chegaram do trabalho, certo dia, cheias de sacolas. Estavam arrecadando doações, no comércio local, para se converterem em brindes, a serem distribuídos na festa de São Roque, que acontece em agosto. As irmãs conseguiram vários itens: bijuterias, meias, roupas de criança, brinquedos.

Por ter acompanhado o empenho de Gisele e dos pequenos atores da peça, que não mediram esforços para que a homenagem às mães fosse bonita, no esperado dia da apresentação, compartilhava com o grupo certo nervosismo.

No sábado, seguimos, de carro, rumo à igreja. A distância é curta, mas, por conta das chuvas, que ocorreram durante toda a semana, o barro tomava conta da estrada. Era cedo ainda. Gisele precisava limpar e arrumar a igreja, antes da missa. Paramos em frente à propriedade de Loeci, para colher flores para o altar. O dia estava frio e ainda chuvoso e quando chegamos, havia poucas pessoas em frente à igreja. Descemos do carro carregando a cesta de bombons que Gisele confeccionou para as mães. Cumprimentei todas as pessoas que ali estavam, inclusive, uma senhora, que não conhecia, branca, com a cara muito fechada e que pareceu espantada com minha saudação. Douglas estava esperando o irmão, Moisés, ator principal da peça, para adentrar no recinto.

No horário marcado para a celebração, de automóvel, chegou o padre, acompanhado de um homem, que parecia ser o coroinha. Gisele já havia me alertado sobre a impertinência deste personagem. Observei que a senhora de cara amarrada entrou na igreja e grosseiramente disse que as janelas tinham ficado abertas e que isso não poderia acontecer. Gisele se defendeu dizendo que ela poderia tê-la avisado, ao constatar a situação. Percebi que aquela mulher estava descontente com as pessoas do local. Todos entraram e sentaram; os homens nos bancos mais afastados. Gisele, Franciele, e algumas meninas, preparavam as leituras, sob as ordens do coroinha impertinente e autoritário.

Quando a missa começou, me senti transportada para outro tempo. A “igreja”, na verdade, é uma sala de aula adaptada, pois antigamente o local comportava uma escola. O altar, as imagens, o discurso do padre branco, de olhos claros, com sotaque alemão... tudo remetia a

um corte no fluxo dos acontecimentos que estava experienciando nos últimos dias. Pouquíssimas pessoas estavam presentes, basicamente, as crianças responsáveis pela apresentação do teatro e alguns acompanhantes. Por conta do tempo ruim, nem as homenageadas mães vieram prestigiar o evento.

Tudo se desenrolava, aparentemente, da forma esperada, com algumas crianças menores chorando aqui e ali. O sermão do padre abordava a importância da maternidade e o sacerdote solicitava, continuamente, que as pessoas completassem suas frases, objetivando fixar mensagens, de modo didático. Mas a face fechada da senhora branca desviava minha atenção. Enquanto as meninas faziam as leituras rituais, Pâmela, que estava em minha frente, apontou para um macaco, no lado de fora, em uma árvore, que podia ser observado pela janela. Todos viraram-se para olhar, eu principalmente. Praticamente interrompemos a missa, mas eu não consegui avistar o animal. Fui motivo de riso por conta de meu desespero em enxergar o bicho. A forasteira não acostumada com a presença do simpático animal, companhia constante das pessoas de São Roque - minha reação deve ter causado um estranhamento semelhante ao que senti perante a presença do macaco, no cenário em que se desenrolava, com toda a seriedade, uma missa católica.

O padre, com a batina alva e seu discurso moralizador, tão diferente das outras pessoas, remetia, de forma quase palpável, aos agenciamentos colonizadores mais primários. Por um momento, fugaz, senti os efeitos da cruzada catequizadora católica, em toda sua força, em pleno 2017. Imaginei os antepassados daquelas pessoas em situações semelhantes.

Finda a cerimônia, Gisele se aproximou do altar para anunciar o teatro. O coroinha quis enxotá-la, o padre teve que intervir. Enquanto isso, as meninas se retiraram para colocar roupas diferentes, saias coloridas, para a apresentação. No último instante, Moisés, o protagonista da peça, chegou e o teatro começou. De novo, me comovi com todo aquele esforço, principalmente ao constatar a falta de público. Eu fotografava as cenas, algumas pessoas sorriam, mas a cara da senhora branca não se alterou; exalava desprezo. O padre parecia contente com a peça e parabenizou quem organizou as homenagens, dando por encerrada a celebração. Todos se retiraram. Apenas Gisele e Franciele permaneceram, conversando com o sacerdote. Eu aguardava, juntamente com outras pessoas, no lado de fora da igreja.

De repente, ouvi gritos do que parecia uma discussão violenta. A senhora de cara amarrada estava confrontando grosseiramente Gisele e Franciele. Finalmente, o desconforto, que sua expressão facial não era capaz de conter, veio à tona. O padre tentava acalmar as mulheres, mas Franciele falava mais alto. Todos se amontoaram na porta para presenciar o

conflito. O que ficou evidente nas declarações, emitidas no calor do momento, foi que aquela senhora, vizinha da comunidade quilombola, não aceitava o resultado das eleições recentes, que concedeu à Gisele o cargo de diretora. Ela argumentou que seu marido era o morador mais velho da localidade e, por isso, tinha, invariavelmente, de ser o diretor. Declarou não ter sido convidada para a assembleia em que a eleição ocorreu. O coroinha começou a chorar, a confusão estava feita. Depois do padre se esforçar muito para acalmar os ânimos, a discussão se dissipou e foi marcada uma reunião para esclarecer os desentendimentos.

Conversando com Erenilda, no exterior da construção, ela relatou que a briga da vizinha com as pessoas da comunidade quilombola é antiga. A neta de Theobaldo declarou que ela própria já se indispôs com a mulher, naquele mesmo lugar, e que, há muitos anos, ela e os parentes questionam a participação das famílias quilombolas nas dinâmicas da comunidade de São Roque. Quando a discussão estava no auge, Gisele perguntou se o problema da vizinha era com a cor da pele das pessoas que assumiram a direção. Não houve resposta.

4. 1 A ÁGUA E A VIZINHANÇA

No dia seguinte a este episódio, passei algumas horas com Erenilda, em sua casa, ao lado do fogão à lenha. Era o domingo do dia das mães. Ao relembrarmos a discussão que teve espaço na igreja, Erenilda evocou conflitos anteriores, disparados pela vizinha e seus parentes. Contou que teve problemas na época da festa da primeira eucaristia de sua filha, Katiele. Solicitou a reserva do salão da comunidade para a celebração. A família da vizinha era parte da diretoria e negou o acesso, alegando que o espaço já havia sido reservado por outra pessoa, o que, posteriormente, se mostrou falso. Erenilda comprou uma lona grande e realizou a festa no pátio da casa do irmão, Airton. Ela também relatou episódios complicados, relacionados às aulas de catequese da filha. Katiele, hoje, precisa ir de carro, aos sábados, a uma localidade distante, para poder assistir às aulas. Erenilda possui um fusca e a leva e traz, mas diz que enquanto havia crianças brancas na vizinhança - fora da comunidade quilombola - a catequese era oferecida ali mesmo.

Dentre outras questões, as situações que envolvem a construção de um poço artesiano, destinado a abastecer as famílias de São Roque, se configuram como centro de disputa. A construção do poço foi possível a partir de recursos estatais, provenientes do “tempo bom”. Trata-se de um dos resultados de uma política pública, levada a cabo pela FUNASA e destinada a garantir o acesso à água a comunidades quilombolas, especificamente. O poço de São Roque,

no entanto, foi apropriado pelos vizinhos - a família da senhora responsável pela discussão na igreja -, que teria boas relações com a prefeitura. Por conta destas relações, o local escolhido para a perfuração do poço foi a propriedade vizinha. Por isso, a família se beneficiou de uma indenização, para que o acesso ao poço se tornasse público; o que efetivamente não aconteceu. O local onde o poço se encontra está fechado, com correntes e cadeados, e as únicas pessoas que têm acesso ao motor, que bombeia a água para as residências, é a família da vizinha. Por conta disso, as famílias quilombolas passam períodos de até dez dias sem água, quando os vizinhos desligam a bomba, “com medo de que queime”. Como possuem um reservatório grande, demoram a perceber a falta de água, sentida dias antes na comunidade. Quando os quilombolas solicitam que se acionem as máquinas, são obrigados a ouvir comentários absurdamente ofensivos: “Por que vocês precisam de água se não tomam banho e nem limpam as casas?”

O ano é 2013: Algumas meninas de São Roque dançam, numa performance que homenageia os orixás, assistidas pelo prefeito e outras autoridades municipais de Arroio do Meio, por representantes da FUNASA e da Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR) do RS, em agradecimento à construção de uma rede de abastecimento de água. O evento foi filmado e o vídeo está disponível na internet⁴⁰.

A comunidade quilombola de São Roque foi contemplada com recursos, provenientes de um projeto que visava construir poços artesianos em comunidades remanescentes de quilombo. As famílias eram abastecidas, anteriormente, por uma pequena fonte, que seca no verão. A prefeitura do município propôs que a rede de abastecimento se estendesse a outros moradores, não quilombolas. Em contrapartida, se responsabilizaria pela manutenção dos equipamentos de bombeamento. A proposta foi aceita. Um relatório técnico foi elaborado pela empresa executora da obra e o local elegido para a perfuração do poço foi o terreno de um vizinho da comunidade. Segundo algumas pessoas, a escolha da propriedade se deu por conta do parentesco da família com funcionários da prefeitura. Era época de campanha eleitoral e o prefeito foi reeleito, depois de várias incursões por São Roque.

Junho de 2017: Estou na casa de Airton, neto de Theobaldo e Talia. Escuto reclamações sobre a falta de água desde o primeiro dia em que estive em São Roque. O dono do terreno onde o poço artesiano foi perfurado colocou uma corrente e um cadeado em volta da pequena

⁴⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=--ojJ6aZqj8>. Último acesso em janeiro de 2019.

construção de material, que abriga o equipamento de bombeamento. É o único detentor da chave e liga e desliga a bomba hidráulica, quando bem entende, alegando ter “medo que queime”. A falta de água em São Roque acontece, geralmente, em dias festivos, quando a comunidade se reúne para celebrar batizados, aniversários, ou, mais recentemente, o dia da consciência negra. Na época da construção do poço, foi instalado, no alto do morro, um sensor, que ligava e desligava a bomba hidráulica automaticamente, evitando a falta de água. Por conta de uma chuva, o aparelho foi danificado. Segundo Airton, a prefeitura teria vindo buscar o equipamento, para conserto, sem trazê-lo de volta. Por isso o ligamento e desligamento, agora, acontecem manualmente e estão a cargo da família vizinha, que manuseia o aparelho arbitrariamente.

O acesso a casa destes vizinhos se dá pela lateral da casa de Airton. Ou seja, eles passam por sua terra para acessar a residência. No entanto, fecharam o acesso a uma parcela das terras de Airton, que se dá por sua propriedade. Airton está respondendo a um processo na justiça, acusado pela filha do casal, por ter aberto uma vala na encosta da estrada que leva aos vizinhos, para escoar a água das chuvas. Segundo a acusadora, que não possui carteira de habilitação de motorista, o feito danificou seu carro. Por isso, Airton teria de comparecer a delegacia, na semana seguinte, para prestar esclarecimentos. O filho de Darcio diz estranhar a rapidez com que as queixas dos vizinhos são atendidas pela delegacia municipal e mostra vários papéis que comprovam denúncias, que ele mesmo registrou, contra os vizinhos que o acusam, por conta de ofensas racistas, sofridas, principalmente, por suas filhas, Ana Paula, de 15 anos e Pâmela, de 11. Desde pequenas, as meninas são expostas a insultos e os vizinhos nunca foram intimados a dar explicações.

Como a construção do poço artesiano foi financiada por recursos públicos e o dono do terreno assinou um termo de concessão da área para a efetivação da obra, tornando-a de livre acesso e, por isso, além de uma indenização, se beneficiou da isenção do pagamento da conta de energia elétrica, perguntei a Airton se eu poderia ver a localização do poço. Ele hesitou, mas me acompanhou até o local, que fica a poucos metros de sua casa. Os cães ladram, Airton parece preocupado. Analisamos a pequena construção, com uma porta, interditada por correntes. Decidimos retornar a casa, quando escuto uma movimentação às nossas costas. Me viro e distingo, quase sem acreditar, um casal correndo em nossa direção. O homem carregava uma foice. Uma chuva de insultos veio em nossa direção, dirigida a Airton. A mulher vociferava que aquela era uma propriedade privada e seu acesso proibido.

O homem, com a foice em riste, se aproximou de mim, perguntando quem eu era e o que fazia ali. Eu disse que era estudante, e estava fazendo uma pesquisa com o pessoal da comunidade quilombola. Ele me olhava, olhava para Airton, parecia confuso. O tom da mulher se tornou ameno e ela explicou que a água dos quilombolas era a que provinha da fonte, que o poço pertencia a ela e a seu marido e o próprio prefeito os havia responsabilizado pela manutenção do equipamento. Airton reagiu, irritado, e se voltou para ir embora. Eu o segui. Enquanto nos dirigíamos para longe, o homem gritava que “negros vivem às custas do governo”.

A propriedade de Airton é contínua a dos vizinhos, o que enfraquece o argumento de que o poço foi escavado ali por questões exclusivamente técnicas. Airton me mostrou a cerca que impede o acesso às suas terras, perto da cachoeira.

Quando retornamos a casa, Pâmela estava ansiosa para saber o que havia ocorrido. Diante de minha indignação com o acontecido, Airton mostrou os boletins de ocorrência que registrou por conta de racismo, contra os vizinhos. Frente à gravidade da situação, Airton solicitou que eu entrasse em contato com a SDR, que também estava envolvida na liberação dos recursos que possibilitaram a perfuração do poço, para que uma equipe visitasse o local para resolver minimamente o conflito. O neto de Theobaldo disse que precisávamos organizar esta intervenção o mais rápido possível. Além dos boletins de ocorrência, mostrou outro documento, que necessitava da assinatura de testemunhas em relação às ofensas sofridas. Declarou que solicitaria a Franciele sua assinatura, por conta do episódio ocorrido no dia da missa. Pâmela começou a preparar o almoço, já era quase meio dia. Combinamos que eu retornaria, por volta das 16:00 horas, para que Airton me mostrasse a fonte que os vizinhos indicaram como pertencente aos quilombolas.

A fonte abastece a comunidade desde sempre, no entanto, seu fluxo de água é pequeno. No verão, geralmente, seca, por isso a necessidade de construção do poço artesiano. Quando o poço foi construído, a fonte foi desativada. Frente aos conflitos com o vizinho, a EMATER local providenciou recursos para reformar a fonte para que, quando a bomba do poço estivesse desligada, esta abastecesse a caixa de água da comunidade. Ou seja, ao invés de resolver o conflito e garantir que a água do poço chegue a seus destinatários, utilizou-se um paliativo, para que a situação criminosa permanecesse.

Neste mesmo dia, me dirigi à casa de Loni, quando estava escurecendo. Lá estavam, além dela, seu marido, bastante debilitado, e sua sogra. Sentamo-nos ao redor do fogão. A filha de Araci havia mandado avisar que gostaria de conversar comigo. Como sempre, Loni demora

para se abrir. Além de falarmos sobre a saúde do marido e da dificuldade em conseguir medicamentos, narrei o episódio do poço, ocorrido naquela manhã. Loni não deixou de observar que Airton gosta de fazer confusão, mas concordou com o primo em sua atitude de solicitar a presença da SDR, na comunidade. Ela disse que algo precisava ser feito, de preferência sem a presença de funcionários do município. Para Loni, existe uma diferença entre o pessoal do município e o “de Porto Alegre”. Ela confia, apenas, nos últimos. Loni também me aconselhou a “não dar as caras”, a não aparecer no dia das visitas; poderia ser perigoso.

4.1.1 A primeira reunião

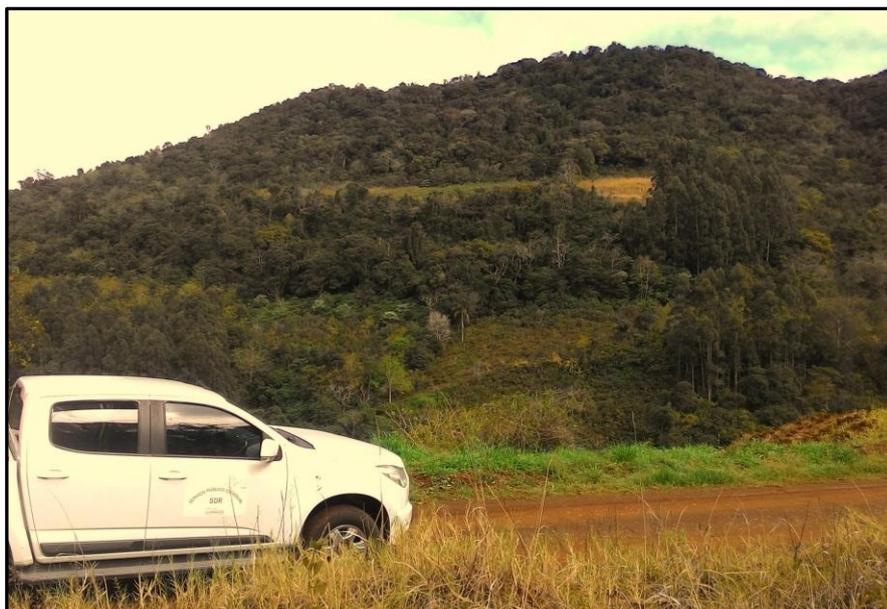
Por conta da solicitação de Airton, em agosto de 2017, por intermédio de um membro do IACOREQ, o conhecido Bira, muito lembrado e querido na comunidade, me reuni com funcionários da SDR e da EMATER, em Porto Alegre, para relatar a situação do abastecimento de água em São Roque.

Por telefone, combinamos com Loni e Airton uma reunião, em que os funcionários estariam presentes, além de representantes da EMATER e da secretaria de agricultura de Arroio do Meio. A esta altura, Rejane, a presidente da associação, estava bastante afastada da comunidade. Durante a semana, Bira me informou que Sérgio Dorneles e o novo diretor da SDR participariam do encontro.

Encontrei-me com Bira, Sérgio e o diretor, no início da manhã, em frente ao prédio da SDR, em Porto Alegre. Sérgio e o diretor estavam com roupas formais e crachás, os identificando. Nos dirigimos ao estacionamento, onde nos indicariam um carro público para a viagem. Funcionários nos conduziram até uma grande caminhonete branca, com dizeres na porta, indicando tratar-se de um veículo que transitava a serviço governamental.

Creio que chegamos a São Roque por volta das 11:00 horas. Estacionamos em frente à construção inacabada do prédio da associação. Sérgio, Bira e o diretor queriam verificar a situação. Passearam pelo local, examinando as condições e discutindo como a obra poderia ser concluída. O local de encontro combinado era a casa de Airton. Nos dirigimos para lá.

Figura 39 – A primeira reunião-Veículo da SDR em São Roque



Fonte: Foto da autora

Na frente da casa estavam Ari, marido de Eliane (irmã de Airton e Erenilda), e Hadija, filha do casal. Airton nos recepcionou. Na cozinha, Erenilda e Eliane preparavam uma galinhada, no fogão à lenha, para o almoço. Ágata, filha de Fábio, que está sob os cuidados de Erenilda, enquanto os pais trabalham, estava brincando, sentada no centro do cômodo, em cima de um cobertor. Junto ao fogo, solitária e rodeada de sacolas, estava Rejane.

Airton informou que convidou André, da EMATER, e o novo secretário de agricultura do município para o encontro. Eles chegariam no início da tarde.

Enquanto os homens conversavam, no exterior da casa, fiquei na cozinha, com as mulheres. Erenilda contou, com indignação, que o motorista do transporte escolar deixou sua filha no meio do caminho de volta a casa, da escola, por ela “ter incomodado”. Ela disse que o motorista implica com a filha por ser negra. Tentei conversar com Rejane. Ela parecia doente e mais velha desde a última vez que a vi. Evidentemente, suas primas, Erenilda e Eliane, não se dão bem com ela, de forma que não conversavam entre si. Rejane me contou que agora está morando em Encantado, que seus joelhos estão com problemas e não consegue se locomover adequadamente. Ela veio a São Roque somente para a reunião. Disse que vai entregar a presidência da associação, por conta de seu estado de saúde. Conversamos sobre a visita dos funcionários do INCRA, combinada para a próxima semana. Ela disse que não teria dinheiro para a passagem, caso o encontro não ocorresse no início do mês. Fiquei impressionada com sua debilidade.

Bira, o diretor da SDR, Sérgio e Airton decidiram se dirigir ao poço. Achei melhor não acompanhá-los e aproveitei este tempo para visitar Ângela. No caminho, passei pela casa de Vanderléia e Gilberto, vi Arthur, tímido. Perguntei à Gilberto se ele participaria da reunião. Ele disse que sim, mas não parecia entusiasmado. Soube que Loni estava na cidade, com o marido, em função das quimioterapias, e que chegaria para a reunião da tarde. Ao chegar à casa de Ângela, encontrei-a ocupada com seus trabalhos. Ela disse que compareceria ao encontro.

Quando voltei à casa de Airton, os homens já haviam retornado da visita ao poço. Bira estava sentado numa cadeira, na área externa da casa, ao celular, e quando me viu, riu. Eu estava curiosa para saber o que havia acontecido. Airton se aproximou, rindo também. Os dois contaram que o vizinho disse que eu, aquela mulher que apareceu lá dias atrás, estava marcada. Parece que o sujeito não se deu conta de quem eram os visitantes e fez uma série de comentários racistas, insultando os quilombolas. Foi quando os funcionários se identificaram e expuseram a causa de sua visita. Esclareceram que suas declarações eram criminosas e tentaram acalmar os ânimos. A disposição do vizinho mudou e, frente aos visitantes, se comprometeu a colaborar para o bom relacionamento entre as pessoas da vizinhança.

A galinhada foi servida. Uma mesa foi posta na área externa da casa. Lá sentaram apenas os homens, eu e Hadija. As mulheres ficaram fechadas na cozinha, “para alimentar as crianças”. Hadija contou que disputa campeonatos de *MotoCross* (a inclinação do morro e a necessidade das motos formaram as habilidades da menina), Bira achou curioso e se interessou pelo assunto. Airton falava de seus problemas com o vizinho. Findo o almoço, outras pessoas da comunidade foram chegando.

Vieram Clari e Loeci, Gilberto, que ficou fora da casa, encostado em sua moto e Loni. Rejane continuava calada. Chegaram André e o novo secretário de agricultura. Ângela se juntou ao grupo mais tarde. A maioria das pessoas se reuniu, em círculo, em cadeiras dispostas na área da casa. O chimarrão passeava, de mão em mão. Depois das apresentações, André puxou a pauta do encontro e solicitou que os quilombolas explicassem o que queriam dele e da secretaria de agricultura. Todos ficaram em silêncio. Esperavam e olhavam, ansiosamente, para Airton. Ele se constrangeu e disse que iria falar, já que a presidente não se pronunciava.

Rejane parecia não estar ali. Airton explicou a situação. Sérgio e o diretor da SDR estavam mudos. Bira prestava atenção. André se esquivou de tudo. Disse que não sabia de nada a respeito da construção do poço, que a EMATER não estava envolvida neste processo. Na SDR, também, não constavam informações. O secretário municipal se comprometeu a organizar uma reunião, em 15 dias. Disse que visitaria todas as casas e convidaria os moradores

para a constituição de uma associação, destinada a zelar pela manutenção do equipamento do poço; como acontecia em outras comunidades. O prazo, de 5 anos, durante o qual a prefeitura se comprometeu a garantir a manutenção, estava expirando e era necessário criar mecanismos para recolher recursos dos moradores, para garantir a continuidade do abastecimento de água. O secretário disse que procuraria a empresa responsável pela perfuração do poço e pelo equipamento para saber como proceder em relação à bomba hidráulica.

Em resumo, a atenção e as preocupações do secretário e de André se concentravam na formação desta associação, para que os moradores, quilombolas e não quilombolas, passassem a arcar com os custos relativos ao abastecimento de água.

Eu já me perguntava se a situação que disparou o encontro seria abordada – a apropriação do poço pelo morador vizinho. Airton passou a denunciar os abusos do sujeito, um burburinho tomou conta do local, várias pessoas falavam ao mesmo tempo. Então, o secretário municipal disse: “Aqui entre nós, o poço é dele”. Seria necessário harmonizar as relações. O secretário parecia preocupado em evitar violências (contra quem?). Eu tive a certeza de que o funcionário estava sendo irônico. Depois de alguns instantes, olhei para Bira, que estava visivelmente incomodado, e percebi que o secretário falava a sério. Bira entrevistou, dizendo que o poço não era do vizinho, que havia sido viabilizado com recursos públicos, para os quilombolas, e que a atitude do sujeito poderia ser considerada apropriação de recurso público, e, por isso, o ministério público deveria ser acionado. Iniciou-se uma discussão sobre a declaração assinada pela dona do terreno – irmã do atual morador – cedendo-o para a perfuração do poço. André tinha uma cópia da declaração e disse que aquilo não valia nada. Não se tratava de um documento oficial.

Não pude deixar de relatar as ofensas criminosas e declarações que testemunhei. No entanto, a confusão estava instalada. Ficou acertado o prazo de quinze dias para o secretário municipal reunir os moradores e organizar a associação, assim como conversar com o pessoal da empresa sobre a melhor forma de proceder com o equipamento. Gilberto disse que o acompanharia, nas visitas às casas. O pessoal da SDR não se pronunciou, parecia perdido. Eliane me passou o livro de atas da associação para fazer o registro e foi embora, com sua família. O pessoal de Porto Alegre precisava retornar à cidade. Perguntei a André se poderia me dar uma carona até o centro de Arroio do Meio, dali eu pegaria um ônibus. Todos se despediram. Restaram eu, Airton, o secretário e André. O secretário fez algumas perguntas sobre quem deveria ser chamado para a reunião de constituição da associação.

Nos despedimos. Na ida até o centro, o secretário declarou que Airton não parecia tão ruim e violento como o haviam dito – isso explica o comportamento travado do funcionário durante a reunião, preocupado em “conter violências”. Eles reclamaram do quanto a comunidade foi acostumada a “ganhar tudo do governo” e de sua dificuldade de organização. Citaram comunidades que têm mais de cem mil reais em caixa, para a manutenção de seus poços artesianos. Eu disse que o pessoal de São Roque não tinha garantida a água em suas torneiras, por conta do comportamento do vizinho, e que enquanto isto não fosse resolvido, não fazia sentido mesmo pagar um tostão sequer. Eles ignoraram e seguiram falando que as pessoas de lá são acostumadas a ter tudo “de mão beijada”. Ficou claro que a questão do racismo não poderia ser abordada ali. Os dois mantinham uma espécie de simpatia forçada comigo.

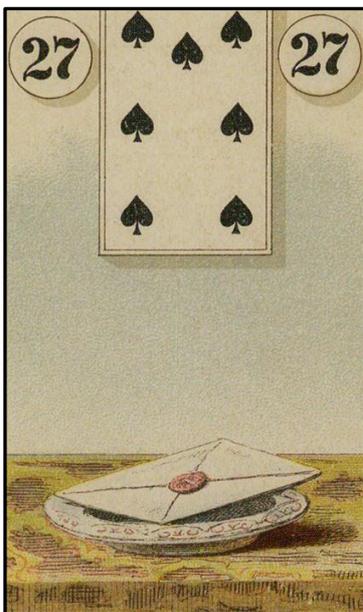
Descontentes com os resultados da reunião e alarmados perante a situação, Airton e Bira decidiram organizar novos encontros com pessoas chave, para garantir a continuação da discussão sobre o abastecimento de água e outros problemas enfrentados pela comunidade. Neste sentido, audiências foram realizadas com o, na época, coordenador das ações de igualdade étnica e racial, da Secretaria de Justiça e Direitos Humanos do estado, Sérgio Nunes; com Regina Miranda, gerente técnica adjunta da EMATER; e com o procurador do ministério público, Pedro Nicolau.

Aqui, a escassez de visitas de agentes externos, que encontrei quando cheguei a São Roque, parece ter sido interrompida por acontecimentos disparados pela visita ao poço artesiano da comunidade.

Dentre as questões discutidas com os funcionários das instituições elencadas, a obra inacabada, do prédio a ser destinado à associação, veio à tona. Alguns destes agentes conheciam a situação, compartilhada por outras comunidades do estado. Alguns, inclusive, participaram dos agenciamentos originários do projeto, no tempo de reconhecimento público de São Roque.

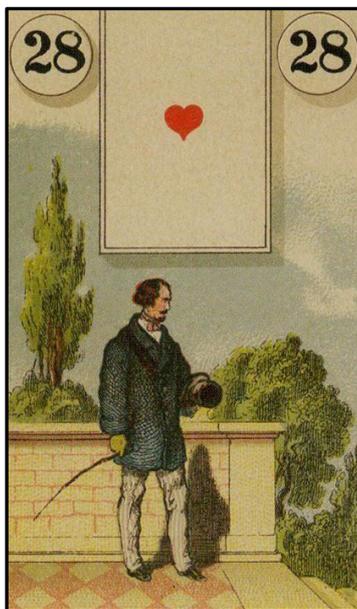
Os homens que “mexem com papéis” estão retornando. Desta vez, atendendo um chamado dos moradores e dando início, novamente, ao estabelecimento de relações indeterminadas e mutáveis, às vezes amigas, às vezes impertinentes. Estas transformações, é claro, não escaparam do baralho cigano de Gilberto e Loni, que haviam visto os “homens de papéis”, indicados nas figuras da Carta e do Cavalheiro, aproximando-se do morro.

Figura 40 – A Carta
– baralho cigano.



Fonte:
<https://linhadasaguas.com.br/baralho-cigano-a-carta-carta-27/>

Figura 41 – O Cavaleiro
– baralho cigano.



Fonte: samantha-tarologa.blogspot.com/2017/04/combinacoes-lenormandbaralho-cigano-1.html

4. 2 A CONSTRUÇÃO INACABADA

O prédio inacabado, primeira construção que se avista ao chegar em São Roque, chamou minha atenção já na primeira visita à comunidade. Respondendo ao meu questionamento, Rejane esclareceu que a comunidade recebeu verba para a construção do que deveria se tornar a sede da associação comunitária. No entanto, apenas parte dos recursos foi disponibilizada e, há anos, a obra encontra-se parada. Pâmela, filha de Airton, conta que o terreno, onde se encontra o prédio inacabado, pertencia a seu pai. Ele vendeu a porção de terra para a comunidade, para a construção, por um preço de aproximadamente 200 reais por família. Poucos foram os que pagaram, levando em conta a não realização da obra. Pâmela apontou as terras vizinhas ao prédio, dizendo que ela e sua irmã, futuramente, vão construir suas casas ali.

No chamado “tempo bom”, sete comunidades quilombolas do estado receberam recursos, do governo, para a efetivação da obra, através do Fundo Estadual de Apoio ao Desenvolvimento de Pequenos Estabelecimentos Rurais (FEAPER) Quilombola. No entanto, alguns prédios não foram concluídos, dentre eles o de São Roque. Após receber a primeira parcela dos recursos, a empreiteira contratada realizou a base da obra (chão e algumas paredes). Logo após o recebimento da segunda, a empresa desapareceu com os recursos. Em 2017, o

IACOREQ estava buscando construir um dossiê sobre o caso, a ser enviado ao ministério público, reunindo informações de todas as comunidades afetadas. Para isso, enviei fotografias da obra de São Roque. O assunto foi tratado em conversa, realizada em fevereiro de 2017, entre o IACOREQ e a representação da comunidade Beco dos Colodianos, do município de Mostardas (RS). Nesta reunião, produziu-se um documento, que registra a intenção de manter diálogos com a SDR para a resolução do problema, destinado ao procurador do estado do RS, Jorge Terra. Bira me entregou cópia deste documento para que levasse até Rejane, presidente da associação de São Roque. Além do documento, fui incumbida da tarefa de levar à comunidade a informação sobre a importância do registro de um boletim de ocorrência, relatando o abandono da obra. Caso o registro não fosse realizado, haveria o risco da própria comunidade ser responsabilizada pelo desaparecimento dos recursos, que sequer passaram pelos grupos beneficiários.

No contexto desta movimentação é que aconteceu a visita de Bira e de André, da EMATER, a São Roque, nos meses iniciais do trabalho de campo - encontro relatado anteriormente, neste texto, que marcou, para algumas pessoas, as diferenças entre a elaboração da tese e atividades de mediação. Nesta ocasião, Bira relatou pessoalmente, à Rejane, os acordos efetuados na reunião de Mostardas (RS) e reforçou a importância do registro do boletim de ocorrência.

Loni decidiu ir até a sede do município, efetuar o registro na delegacia. Ela ocupava o cargo da presidência da associação, na época em que os funcionários da empreiteira abandonaram a obra - poderia ser responsabilizada, pessoalmente, pela situação. Loni me pediu que a acompanhasse. Rejane, sua irmã, já havia tentado registrar o boletim, mas o funcionário que a atendeu havia alegado que faltavam documentos para efetuar a operação.

4.2.1 A delegacia

Depois de uma hora e meia de caminhada, morro abaixo, e depois de pegar um ônibus, que nos transportou até o centro da cidade, chegamos à delegacia - um lugar pequeno, com três ou quatro funcionários. Fomos imediatamente atendidas por um homem, que parecia ter cinquenta e poucos anos. Loni tomou a frente e mostrou os papéis que o membro do IACOREQ havia lhe fornecido. Em um deles, constava o nome da empreiteira, a ser denunciada. A filha de Araci declarou que gostaríamos de registrar um boletim, por conta do abandono de uma obra, financiada com recursos públicos.

O funcionário não estava disposto a escutar e entender a situação. Loni precisou repetir o motivo de estar ali. O homem cortou sua fala e fez algumas perguntas. Depois, disse que precisávamos de provas, dos contratos e dos comprovantes de pagamento à empresa. Respondemos que os recursos não passaram pela comunidade, durante as negociações. O funcionário insistiu, dizendo que deveríamos apresentar os comprovantes de pagamento, para, só assim, efetuar a denúncia. Eu nunca havia registrado um boletim de ocorrência e pensei que a falta destes papéis poderia ter sido o que impediu Rejane de fazer o registro. Rejane conta que informaram-lhe que ali não era o lugar para tal. Decidimos nos dirigir até o escritório municipal da EMATER, para conversar com André, o técnico, e obter informações sobre os documentos necessários. Loni ficou incomodada com esta necessidade, mas seguimos.

O escritório da EMATER de Arroio do Meio fica em um prédio baixo, no centro da cidade, perto da rodoviária, ao lado da secretaria de agricultura. A porta estava fechada com um cartaz, dizendo que os funcionários estavam em reunião. Mesmo assim, entramos. Na recepção, havia uma moça, atrás de uma mesa e de um computador, que repetiu os dizeres fixados na porta. Dissemos que precisávamos conversar com André, era urgente. Ela entendeu a situação e foi chamá-lo. Voltou dizendo que ele iria nos atender, em breve. Sentamos e esperamos. Atrás de nós, um mural com fotografias. Algumas delas foram tiradas em São Roque, mas a maioria apresentava atendimentos a agricultores familiares. Loni estava desconfortável. André apareceu, muito simpático. Narramos o acontecido na delegacia. Ele pareceu incomodado e ligou para lá, conversando intimamente com os funcionários; chamava-os pelo primeiro nome. Explicou que tratava-se apenas de um registro. Falou que Rejane tinha problemas para se comunicar, que Loni era melhor, mas nem tanto. André praticamente “autorizou” o registro do boletim. Ao desligar o telefone, disse que poderíamos voltar à delegacia e resolver tudo, sem problemas, e, que se houvessem mais entraves, ele faria outras ligações para agilizar os procedimentos. Falou à Loni que precisava renovar sua DAP. Outras pessoas da comunidade também precisariam se dirigir até o escritório, para a renovação. André, solícito, se dirigiu a outra sala, para a renovação da declaração de Loni. Perguntou sobre sua produção e preencheu um cadastro. Loni foi até a sala de outro funcionário, para terminar o processo e André permaneceu, conversando comigo. Fez perguntas sobre minha pesquisa e meu programa de pós-graduação e disse que uma colega, do mestrado, havia lhe entrevistado, na semana anterior.

Perguntei sobre a visita que realizou, junto ao membro do IACOREQ, à São Roque. Ele disse que Regina Miranda, da EMATER central, também estava presente. Falou do projeto de habitação, desenvolvido pela associação comunitária, na época do reconhecimento público da

comunidade. Declarou que Bira aconselhou Rejane a ir até Lajeado, ao ministério público da região, registrar uma queixa sobre a inadequação dos projetos de moradia, e suas formas de financiamento, às condições quilombolas. André parecia descrente, disse que a viagem não seria de muita valia. Falou também que Regina declarou não ser necessário a obtenção de DAP para este tipo de projeto; informação que ele desconhecia. André disse que Regina lhe enviou, posteriormente, uma mensagem com esclarecimentos, que ele não compreendeu. Duvidava das informações e das recomendações, mas disse que ouviu tudo o que foi dito, pois Regina era sua superior na EMATER. Solicitou que, como eu sempre estivesse indo e voltando de Porto Alegre, me informasse a respeito dos projetos de habitação para comunidades quilombolas. Mais uma vez, precisaria transitar, carregando informações. Eu e Loni nos despedimos e seguimos para a delegacia.

Chegando ao local, o processo foi mais fácil, mas não mais simpático. No registro, apontamos que a EMATER foi intermediadora da negociação e Loni ficou preocupada, apreensiva. Solicitei ao funcionário que fizesse mais uma cópia do boletim, a ser levada a Porto Alegre. Informei que um pessoal estava tratando, em conjunto, do caso de Arroio do Meio e de comunidades que ficam em outras localidades, vítimas da mesma situação. Ele não me deu crédito, fez a cópia de má vontade e disse que as coisas da região seriam tratadas ali. Posteriormente, em conversa com Regina Miranda, em Porto Alegre, soube que ela esteve no município uma semana depois e André contou-lhe que, enquanto estávamos na delegacia, o funcionário telefonou para a EMATER perguntando se deveria, realmente, registrar o boletim. Soube, somente depois, que o processo de registro é simples e não exige nenhuma documentação, como a solicitada à Rejane, na primeira visita, e a nós.

Airton é contundente ao relatar as situações violentas e discriminatórias que ele e a comunidade vivenciam, desde os tempos dos antepassados fundadores do coletivo. O filho de Darcio declara o quanto é difícil, para um grupo negro, sobreviver na região - por conta da hostilidade e racismo dos vizinhos e das pessoas do município, em geral, incluindo as autoridades públicas. Alguns episódios são lembrados, envolvendo a família que reside próximo de sua casa. Trata-se da família da vizinha, que protagonizou o conflito, na missa do dia das mães. Airton conta que, quando era criança, presenciou, escondido no mato, seu tio, Argemiro, marido de dona Araci, ser abordado violentamente por cinco homens brancos, da família citada, e ser atacado por cachorros. O episódio aconteceu depois de um desentendimento no bar da comunidade, onde os homens jogavam cartas. Airton precisou ficar oculto, pois o

bando era numeroso. Diz que quase mataram seu tio. Ele perdeu a visão de um olho. Assim que a briga acabou, Argemiro foi socorrido pelos seus e transportado para o hospital da cidade de Arroio do Meio. O médico local se recusou a atendê-lo antes que um boletim de ocorrência fosse registrado. Airton disse que “a vista” do tio estava muito comprometida. Dirigiram-se à delegacia. Lá, os funcionários questionaram severamente Argemiro, perguntando o que ele fazia no bar, às 18h, - momento do ocorrido. Os funcionários alegaram que aquela não era uma “hora própria” para se estar fora de casa e não permitiram a denúncia da briga e de seus responsáveis. Argemiro foi obrigado a mentir e a registrar que se machucou no trabalho, por conta de um toco, que saltou em seu olho, enquanto cortava lenha.

Episódios como este fazem com que as relações entre a família vizinha e os descendentes de Theobaldo e Talia sejam tensas, há gerações. Airton responde alguns processos judiciais, por conta das indisposições com as pessoas do entorno de sua residência. Ele é considerado “bagunceiro” – o desorganizador -, conhecido por ter “problemas com a polícia”. Isto pelas pessoas de fora da comunidade e pelos familiares, também, que não consideram seu comportamento adequado, pois, “só piora a situação da comunidade”. Em conversa, em Porto Alegre, com Regina Miranda, ela relatou que os técnicos locais da EMATER emitem juízos ruins sobre Airton. Regina disse que os depoimentos mais contundentes sobre racismo, que ouviu em São Roque, vieram do filho de Darcio e deixou transparecer que o considera a pessoa indicada para assumir a presidência da associação comunitária.

As percepções de Regina sobre racismo são apuradas e provenientes, além do fato de ser negra, de sua formação e participação no Movimento Negro. Segundo ela, Rejane é apoiada pela EMATER de Arroio do Meio por ser uma pessoa mais “fácil” de lidar. Ao contrário de Airton, que representa “problema”. Regina diz: “Negro empoderado é negro que dá problema”. Ela fala da perversidade de certos mecanismos racistas, como o que faz com que os próprios negros se voltem contra outros que, de alguma forma, buscam confrontar as situações opressoras estabelecidas. Certamente este é o caso de Airton. Ele diz que não vai sofrer ou ver suas filhas sofrerem as humilhações de que seus antepassados foram vítimas, e permanecer calado. Airton conta das dificuldades que enfrentou para casar com sua atual esposa, Ivana, descendente de uma família alemã, vizinha da comunidade. Ele lembra que os brancos frequentavam os bailes organizados pelos negros, mas eles não podiam pisar nos salões brancos, muito menos dançar com as mulheres. Airton fala do quanto ele e sua família são insultados. As filhas são abordadas pelos vizinhos, que as chamam de “encardidas”, “sujas” e “macacos”. A filha mais velha de Airton e Ivana, Ana Paula, participou, em certa ocasião, de um concurso

de beleza local. A vizinhança questionou o que ela estaria fazendo lá; consideravam sua presença inadequada.

Recordei dos depoimentos de Devanir, filho de Clari, e de sua esposa, Cheila. Os dois ainda não têm 20 anos de idade e vivem numa bela casinha de alvenaria. Cheila é branca. O casal se conheceu na escola e enfrentou resistências para concretizar o relacionamento. A família de Cheila não aceita Devanir, por ser negro.

4.3 A LIDERANÇA E O DESCONTENTAMENTO

Em todos os acontecimentos descritos, que relacionam São Roque à vizinhança, a autoridades políticas e funcionários públicos, a presidente da associação se manteve afastada. Desde o início do trabalho de campo, percebi certa tensão entre Rejane e os residentes da comunidade, em relação, especificamente, à sua atuação no cargo da presidência. Alguns parecem não levá-la a sério.

Em minhas conversas com Erenilda, a filha de Darcio demonstra, abertamente, seu descontentamento em relação à atuação da prima, julgando que ela não possui os requisitos necessários para o cargo que ocupa e não permite que outras pessoas intervenham nas decisões que dizem respeito ao grupo. Sobre o prédio inconcluso, disse que alguém solicitou a Rejane que enviasse fotografias da obra e ela enviou imagens de outro local. Erenilda conta que sua eleição foi duvidosa, que a prima assumiu a presidência por “birra”. Rejane é acusada de concentrar suas energias e preocupações nos filhos, que moram na cidade de Encantado. Sobre a visita de Bira, Regina Miranda e André à comunidade, Erenilda conta que Rejane foi orientada a registrar um boletim de ocorrência, sobre o abandono da obra do prédio da associação, pela empreiteira, como já narrado, e que fosse ao ministério público, na cidade de Lajeado, obter informações sobre um projeto relativo à construção de habitações na comunidade. Erenilda conta que Airton, seu irmão, se ofereceu para levá-la até a delegacia e até Lajeado e Rejane se fez de desentendida. Erenilda diz que a prima dorme nas reuniões e que não está bem. No mesmo dia desta conversa, soube que Rejane, que partiu para Encantado no dia seguinte à minha chegada, estava no hospital, com a pressão arterial alta.

Loni, igualmente, confessa seu incômodo com as atitudes – ou falta de atitudes– da irmã. A filha de Araci dá a entender que sabe que coisas inaceitáveis aconteceram, desde que Rejane assumiu o cargo. Loni parece não confiar nos extensionistas rurais de Arroio do Meio e se diz muito triste com a condição atual da comunidade, e da associação, em particular. Ela diz

se sentir aliviada, por poder conversar com alguém de fora de São Roque sobre a situação, pois desde que deixou a presidência não dorme bem. Problemas relativos à família e ao dinheiro também parecem incomodar Loni. Ela deixa claro, porém, que me acha “fraquinha pra essa bomba” e diz que eu deveria deixar esses assuntos para o Bira e para Zé Carlos (membros do IACOREQ), que acompanham os acontecimentos desde a fundação da associação comunitária. Loni também fala da responsabilidade que se tem quando se vive com outras pessoas. “Quando se vive com alguém, somos responsáveis por sua felicidade”.

Em meu primeiro dia de hospedagem na casa de Gisele, quando toquei no assunto da associação, ela, Vanderléia e Franciele expressaram veementemente seu desgosto. Achavam que essa “história de quilombo” não daria certo. Pareciam indignadas com o mandato de Rejane e pontuaram brigas familiares e desunião entre as pessoas da comunidade. Várias pessoas indicaram que os interesses de Rejane se localizam em Encantado, onde seus filhos residem, e que ela tem dificuldade em administrar os recursos da associação.

Em outra ocasião, Gisele relatou que, na época da eleição para a presidência, Airton a procurou, para compor uma chapa. Quando chegaram ao encontro, Rejane se autodenominou a nova presidente e começou a chorar frente a protestos, vindos, inclusive, de sua filha mais velha. Representantes da EMATER estavam presentes. Para evitar conflitos familiares, “em respeito à Dona Araci”, a comunidade aceitou a posição de Rejane, que persiste até hoje. Airton foi presidente da associação algumas vezes, em períodos anteriores.

As relações que os habitantes de São Roque mantêm com a associação, e seus representantes, são permeadas por indeterminações. As reclamações em relação à presidente e à própria organização, em si, compuseram vários diálogos, travados com meus interlocutores. No entanto, este assunto parecia ser abordado espontaneamente, a partir dos moradores. Às vezes em que fiz perguntas a respeito – que foram poucas, pois o tema parecia não necessitar ser evocado, surgindo em vários momentos – recebi respostas ambíguas, que intencionavam mudar o assunto da conversa.

Certa noite, quando estava na casa de Loni, um silêncio, a meu ver, estranho, se abateu sobre o ambiente. Subitamente, enquanto lavava algumas folhas, para salada, Loni começa a falar, em tom quase ameaçador, que eu não deveria “mexer com as coisas da associação”. Disse que o que acontece, hoje, não deve ser questionado. “É preciso se concentrar nas coisas daqui pra frente e deixar o passado para trás”. Estava falando da presidente e de suas atividades. Loni vive insinuando coisas a respeito desta questão, mas nunca fala diretamente. É evidente o

interesse dos moradores em abordar as relações que se estabelecem a partir dos cargos da organização comunitária, no entanto, o assunto não deve partir de pessoas de fora; a repreensão que Loni me dirigiu se assemelhou mais a uma auto-repreensão, por falar, em várias ocasiões, sobre o que não deveria. A antipatia da filha de Araci, em relação aos extensionistas rurais do município e outros funcionários e autoridades, acompanha uma vaga suspeita de que estes agentes estejam por trás da vontade da irmã de, inesperadamente, se tornar presidente da associação comunitária.

Loni desconfia - ou sabe - de situações que a desagradam. Nossos diálogos se tornam confusos, preocupantes. Ela fala de ameaças que recebeu; ordenaram que ficasse quieta. Não consigo entender, por que a neta de Theobaldo e Talia fala através de meias palavras, repetindo frases determinadas, que escuto desde que cheguei à comunidade: “A escravidão não acabou”. “A escravidão está voltando”. No entanto, ao mesmo tempo que sente necessidade de falar a respeito, considera que eu não esteja preparada para entender a situação e me aconselha a ficar longe dos problemas da comunidade. Ela insiste em declarar que alguns projetos foram transportados de Porto Alegre para Arroio do Meio. A partir disso, passaram a transitar apenas na esfera do município. Não sei de que projetos Loni fala. Ela, tampouco, faz questão de prover detalhes.

Ao abordarmos o tempo do início da associação, quando as coisas “aconteciam mais”, Loni solicitou que Moisés apanhasse alguns álbuns de fotografias. Mostraram-me, novamente, o livro de receitas quilombolas, confeccionado pela EMATER, e fotografias do dia em que Rejane fez um “banquete” quilombola para visitas de Porto Alegre. Relembrou, inclusive, um episódio engraçado, em que uma das visitantes passou mal, depois de ter comido, exageradamente, uma folha bastante consumida pelos quilombolas, nas saladas: a serralha. Indicaram fotos das mulheres reunidas, na sala da casa de dona Araci, confeccionando artesanatos. Loni ainda possui uma touca, confeccionada na época. Nas fotos, as pessoas portavam camisetas, com o nome da associação gravado. Vários recortes de jornal de reportagens sobre a ocasião em que a comunidade foi reconhecida. Nos álbuns de família, Moisés mostrou a “turma” ainda criança: Fábio, Gisele, Franciele, Marciane, Alice... Todas crianças, reunidas em brincadeiras e festas de primeira eucaristia, aniversários, etc. Entre as imagens, uma cópia, em papel e bem gasta, do único registro de Avô Theobaldo, nos últimos anos de sua vida, feito pelos jornalistas de um periódico regional.

Douglas e Moisés entram na conversa, principalmente para falar mal da presidência atual da associação. Aos poucos, os diálogos ficam mais leves. Os meninos brincam, dizendo que as pessoas pensam que eu sou do governo, e, por isso, têm medo. Eles riem da situação.

Ao analisar novamente as imagens refletidas nas fotografias, a família diz que, com o passar do tempo, e o encerramento dos recursos, eventos, como o “banquete”, enfraqueceram, até desaparecer. Agora parecem evocar Rejane com carinho. Os irmãos repetem que eu deveria ter conhecido a comunidade há um tempo, quando aconteciam encontros e festas. A comunidade participava de feiras, viajava para outros quilombos e fazia apresentações de dança e capoeira. Moisés e Douglas relataram, divertidos, suas oficinas de capoeira e apresentações, em escolas, principalmente. Loni lembra muito das viagens que fez, quando era presidente da associação. Alice diz que, se fosse nas sextas-feiras de antigamente, todos estariam agitados; hoje, estão mais quietos. Moisés lembra de quando tinha uma turma grande para brincar, quando Fábio e Cadu eram menores.

Aqui, novamente, diversas dimensões e tempos se misturam, interfecundando-se. O passado, novamente, como bom tempo, por excelência, parece coincidir, também, com os períodos em que Loni foi presidente da associação. Este é justamente o tempo dos recursos, projetos e viagens, e várias pessoas, como veremos adiante, identificam estes movimentos à Loni. Será por que sua atuação também faz parte do passado? Quando tudo era melhor, mais feliz, e, as crianças, pequenas – cheias de potencial vindouro?

No presente, “estamos vivendo uma ditadura”, e Loni tem medo do que possa acontecer no futuro.

Um dos momentos mais importantes do trabalho de campo aconteceu durante a celebração do aniversário de Cadu (filho de Eliane), em um almoço surpresa de domingo. Neste evento, pela primeira vez, tive a oportunidade de dialogar com várias pessoas da comunidade, ao mesmo tempo.

Depois de comer muito bem e conversar com as pessoas perto do fogo, alguns iniciaram as despedidas. Era dia de baile, na comunidade vizinha. Decidi que era hora de ir embora, estava cansada. Quando anunciei minha partida, algo singular aconteceu. Ignorando meu anúncio, várias pessoas sentaram, espontaneamente, ao meu redor, e a atmosfera ficou séria, importante - mas de um jeito bom. Os presentes queriam conversar sobre certos assuntos, que raramente têm espaço para vir à tona. Eliane começou a falar de sua insatisfação com a presidência de Rejane na associação. Todos dizem que Rejane dorme durante as reuniões e não passa

informações a ninguém. Dizem que não a tiram da presidência pela mesma razão pela qual foi eleita: em respeito à dona Araci. Para evitar complicações e conflitos familiares permitiram, e permitem, que Rejane permaneça no cargo. Reclamam da influência que os filhos exercem sobre a presidente e de sua insistência em promover a religiosidade afrobrasileira nas apresentações culturais, protagonizadas pela comunidade, antigamente. Eliane diz que é e sempre foi católica, assim como avô Theobaldo o era. A filha de Darcio diz que participava das giras, de outros tempos, que reuniam várias pessoas, mas que a prática religiosa não representa a comunidade como um todo. Todos concordam que no tempo de Loni tudo era melhor e que as reuniões da associação já chegaram a reunir grande número de moradores. Cadu relembra o bom tempo, quando seu pátio lotava de crianças querendo aprender capoeira e recursos vieram para a compra de instrumentos musicais.

Há descontentamentos relativos à extensão rural e funcionários do município. Todos concordavam, inflamados, com as falas proferidas e, quando desvio os olhos para Pâmela, vejo que a menina estava segurando um cartaz, recém confeccionado, onde se lia, em letras escritas à caneta: Fora Rejane! Não pude deixar de achar engraçado e Cadu, quando se deu conta do acontecido, arrancou o cartaz das mãos da prima. A questão do racismo na região também foi levantada. Eliane falou da discriminação em Arroio do Meio, do tratamento recebido em fábricas e escolas e do desrespeito de autoridades, como o prefeito. Eliane diz, fazendo eco a sua prima, Loni: “A escravidão não acabou”. Ao que Cadu responde: “Eu não sou escravo de ninguém!”

De novo, me endereçaram solicitações. Era preciso, quando estivesse em Porto Alegre, entrar em contato com membros do IACOREQ, que estiveram na comunidade no tempo de fundação da associação e colaboraram com a escrita do estatuto e com a eleição da primeira presidência, para que uma reunião sobre a atual situação fosse realizada. Sem dúvida, “o tempo bom” deixou pendências, que precisavam ser resolvidas. Minha presença, ali, reativou memórias e conflitos, adormecidos. O trânsito constante entre a comunidade e a capital me transformava na mensageira que faltava para reativar contatos e fluxos que, me parecia, estavam desejosos por voltar a atuar.

Airton se despediu cedo do almoço de Cadu. Quando soube do desenrolar das conversas, me convidou para visitar sua casa, novamente. Também estava ansioso para falar sobre a situação da associação. Airton diz que a associação “não existia mais”, por conta da atuação da presidência. Contou um pouco da história da organização, dizendo que foi o primeiro presidente

(2004), seguido de Chico, ex marido de Rejane. Logo após, Loni assumiu o posto, por quatro anos (dois mandatos), e, por último, Rejane. Airton me aconselhou a analisar o livro ata da associação, se quisesse mais informações, mas ouviu de outros moradores que este estaria perdido.

Ele concorda que, no tempo de Loni, as coisas eram melhores. Perguntei por que Rejane foi eleita, já que é considerada, por todos, uma representante ruim. O filho de Darcio relata que a prima insistiu e todos achavam que poderia dar certo, se mais pessoas colaborassem nas atividades. Ele mesmo declarou que ajudaria, mas não imaginava que Rejane fosse agir como age, centralizando as decisões, não repassando informações aos demais e dormindo nas reuniões (o fato dela dormir é evocado frequentemente). Airton informa que, em novembro, o mandato atual chega ao fim e novas eleições devem ser realizadas; ele pretende se candidatar ao cargo de presidente.

Antes de partir para Porto Alegre, rumo à missão de contatar os convidados para a reunião sobre a associação, fui visitar Loni. Ela já havia sinalizado que gostaria que este encontro, com os membros do IACOREQ, se realizasse, algumas vezes. Airton estava firme na decisão de candidatar-se para o posto de presidente. Decidi fazer esta última visita para me certificar, novamente, da vontade de Loni, que - provavelmente por causa da presença de Alice e Erenilda - não parecia segura.

Quando perguntei se a reunião deveria ser marcada, Alice e Erenilda explodiram e expressaram suas ideias e sentimentos a respeito. Disseram que a associação nunca daria certo e que as pessoas a utilizavam para benefício próprio. Alice reclamou do trabalho árduo que a mãe realizou, durante seus dois mandatos, e de como não foi reconhecida. Muitas vezes foi hostilizada. Erenilda lembrou das ocasiões que precisou largar suas atividades para fazer almoço para o pessoal de Porto Alegre, em reuniões e mais reuniões, que não traziam resultados.

Mesmo diante destas falas, Loni se manifestou, pedindo que a reunião fosse marcada e se voluntariando a ajudar Airton na nova gestão. Seguiu informando que, em sua última visita à comunidade, Rejane deixou uma mala, na casa de dona Araci, contendo todos os documentos relativos à associação. Estes documentos eram fundamentais para a reunião de sucessão de gestão, principalmente por que Airton fazia questão de examiná-los antes de assumir a presidência. Loni me pediu para ajudá-la a organizar os papéis.

Fomos à casa de dona Araci e Loni foi muito cuidadosa ao pedir licença e autorização à mãe, para pegar a mala. Entre os papéis, em completa desordem, encontravam-se documentos relativos ao Ponto de Cultura, que funcionou na comunidade, ao FEAPER e aos investimentos para a construção do prédio multiuso, a alguns projetos realizados junto à EMATER e à Pastoral da Terra, atas, o estatuto da associação e os recibos do escritório de contabilidade, responsável pelas contas da organização.

Enquanto organizava o material, Loni espiava o baralho. Voltou a comentar sobre os inimigos espirituais, e humanos, da comunidade, e da necessidade da união para combatê-los.

Airton insiste em ver todos os documentos relativos à associação e quer que Rejane resolva todas as pendências para que possa assumir a presidência. O filho de Darcio anunciou que iria até o escritório de contabilidade da cidade, verificar a situação financeira da associação.

4.3.1 A eleição frustrada

No dia 17 de março de 2018, sábado, partimos, de Porto Alegre, rumo à Arroio do Meio, eu, Ubirajara (Bira), Itarajara e Paráclito, membros do IACOREQ. Bira foi ao volante, em um carro alugado. Para mim, foi importante escutar os relatos destes históricos militantes, um tanto cansados de luta, mas totalmente dispostos. Eles são agentes fundamentais das iniciativas de reconhecimento das comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul. Participaram dos agenciamentos de reconhecimento de São Roque e de formação da associação. Agora, mais de 10 anos depois, retornam, na tentativa de auxiliar sua reestruturação.

Chegamos na comunidade perto das 14:00 h. Estavam todos reunidos na varanda de Airton. Fazia muito calor.

A partir de determinada perspectiva, o encontro pôde ser considerado um fracasso. Todos brigaram e expressaram seu desgosto em relação ao funcionamento da associação. Rejane trouxe alguns documentos, que Airton não considerou suficientes. Ele disse que não assumiria – já estava sendo considerado presidente, sem resistências - antes de tudo estar esclarecido. Por fim, acordou-se que Airton, Gisele e Rejane ficariam responsáveis por conferir a contabilidade da associação para que, numa segunda reunião, fosse eleita a nova presidência.

Por alguns instantes, achei que a situação se resolveria facilmente - um conflito alimentado por anos. Depois de um ano na comunidade, não compreendia ainda as complexidades que ali operam. Posso ter expandido o foco em algumas direções, mas, definitivamente, há muito a aprender. Escrevemos a ata. Depois de muito tempo, o caderno de

registro voltou a ser utilizado. A comunidade estava reunida, mesmo que para expressar conflitos.

Os membros do IACOREQ, a partir de sua longa trajetória, declararam que a comunidade precisava deste momento, para expressar o que não encontrava oportunidade de eclodir.

Semanas depois, aconteceu a reunião para a eleição da associação. Instaurou-se uma diretoria provisória, com Airton e Gisele. Mas a mudança só será efetivada depois que todos os processos administrativos e financeiros estiverem em ordem. Mais um avanço (para onde?).

Até o final deste escrito, os novos eleitos ainda não haviam tomado posse, legitimamente, de seus cargos.

Loni diz que sonha com a guerra, noites a fio. O conflito é permanente e a neta de Theobaldo constata, ao final dos encontros da comunidade com outros agentes, que será eficiente recorrer a Xangô, para acalmar suas preocupações - por mais que conheça consequências desagradáveis disparadas pelo procedimento. É uma questão de cálculo, delicada. Como filha de Ogum, a batalha é seu espaço/tempo por excelência, desde o nascimento.

O linguajar da guerra é o que opera quando se refere aos problemas da associação comunitária e às autoridades policiais e municipais: “O município” é inimigo dos negros e algumas pessoas estão do lado “deles”. “O pessoal de Porto Alegre” é a única salvação. Estamos em tempo de ditadura, a escravidão não acabou e a situação tende a piorar. A batalha também se trava quando se busca acessar serviços públicos. Loni conta o quanto teve de lutar, durante semanas, por conta de uma cirurgia e do tratamento de saúde do marido, que implicava viagens até a cidade e custos relativos à compra de medicamentos e alimentos especiais. Precisar recorrer ao hospital municipal, à Liga do Câncer, de Lajeado, e à assistência social, exige um esforço tremendo para quem está “no morro” – assim como o acesso a qualquer serviço considerado básico. Ao receber a visita de um preto velho, no hospital em que o marido estava internado, Loni descansa: “Vai dar pra passar”. Indicando que, desta vez, a batalha foi vencida.

Certa tarde, a filha de Araci, ansiosa, diz que “o município roubou tudo deles, inclusive a cultura”. Lembrou de um episódio em que a EMATER local lhes solicitou o plantio de grande quantidade de pés de alface, sem adubo químico, para uma venda já garantida. Registraram-se

fotografias da plantação. Porém, quando as hortaliças estavam prontas para a colheita, em um telefonema, os extensionistas os orientaram a consumir a produção e alimentar os animais com o excedente.

Decorando a sala onde se tratam dos assuntos quilombolas, na SDR, em Porto Alegre, há um grande *banner* com uma fotografia de Loni e Ângela em meio a alfaces. Quando soube, Loni expressou indignação e relembrou das ocasiões em que se sentiu desrespeitada por ser fotografada no trabalho. Frente a este conjunto de encontros é que a filha de dona Araci decide utilizar suas relações com entidades e seus conhecimentos sobre práticas espirituais específicas; para proteger-se.

Loni faz uso de um dos procedimentos que fazem parte do conjunto de saberes presente em São Roque, desde sua fundação. Lembremos dos atendimentos de Erci a candidatos à prefeitura do município e da conhecida infalibilidade de suas sete tesouras, no combate aos inimigos. Estas forças também podem ter sua direção invertida, como quando a filha de Theobaldo e Talia se indispôs com um governante, que jamais se reelegeu, por conta de suas maldições.

A indeterminação, que caracteriza a possibilidade de aproximação e afastamento nas relações com agentes de influência, parece ser constitutiva das ações de *resistência* da comunidade. É a partir destes agenciamentos que os sujeitos da EMATER, da prefeitura, da SDR e do IACOREQ, por exemplo, são considerados, dependendo dos problemas concretos, enfrentados em cada situação, desde o reconhecimento público de São Roque. Enquanto, em alguns momentos, certos agentes são evocados positivamente, em outros, os mesmos podem apresentar características indesejáveis. Os agentes da EMATER, especificamente, talvez por serem os únicos que mantêm um trânsito permanente na localidade, têm suas relações estabelecidas com a comunidade a partir de uma modulação que oscila com rapidez. Ao lembrar a atuação de uma nutricionista da instituição, Airton diz, de maneira debochada, que a funcionária visitava a comunidade para “ensiná-los a comer”. “Ela pensava que comíamos mal”. O neto de Theobaldo, frente à situação, alegava que o avô viveu até os 112 anos, com a alimentação tradicional do grupo. Airton também declara que os habitantes de São Roque passaram a utilizar adubos químicos nas plantações a partir das orientações dos extensionistas rurais (que, hoje, pregam o contrário) – orientações, geralmente, acompanhadas pela cobertura de meios de comunicação locais, que divulgavam as iniciativas da instituição.

Em meio a este cenário, de disputas e alianças circunstanciais, se instaurou a associação comunitária de São Roque. Sua constituição e organização são permeadas pela indeterminação

evocada, que parece ocupar o cargo da presidência e a pessoa que o assume, com intensidade. Como já descrito, as relações, acionadas pragmaticamente pelos sujeitos, na manutenção da *existência* e da busca pelo aumento de forças, estabelecem mecanismos de controle sobre as atividades comunitárias. De fato, foi sobre uma configuração social forjada pelo tempo, pelo parentesco e suas hierarquizações, pelo território, pelos recursos ambientais, pela relação com não humanos, entre outros agenciamentos descritos nesta tese, que surge a associação - e isto se dá de uma forma, eu diria, um tanto desconfortável. Este desconforto parece se instalar e concentrar nas relações estabelecidas com a pessoa que ocupa o cargo de presidente, que reflete o “acomodamento” desta organização exógena, em uma malha social, estabelecida desde Theobaldo e Talia – o que permite que vislumbremos parte das dinâmicas através das quais a dimensão política é experimentada pelos interlocutores, “[...] mesmo se o político se diz em múltiplos sentidos, mesmo se esse sentido não é imediatamente decifrável [...]” (CLASTRES, 2014, p. 35), por que mutuamente implicado nos vários aspectos da existência.

Percebi, desde minha primeira semana em campo, que a atuação de Rejane era alvo de críticas paradoxais. Alguns sublinhavam sua “falta de capacitação” para o cargo da presidência, outros, sua falta de atitude e, outros, ainda, suas atitudes questionáveis, movidas pelos interesses dos filhos. Perante este controle estrito e às atividades que acompanhei, suspeita-se que o presidente eleito comporta certa “obrigação de manifestar a inocência de sua função”, o que remete à necessidade, apontada por Pierre Clastres, de “desvendar o enigma de um poder “impotente” (CLASTRES, 2014, p. 35).

É claro que não poderemos desenvolver, aqui, uma discussão de fôlego sobre esta questão, devido à amplitude de dimensões a que estamos nos dedicando, no entanto, os acontecimentos descritos, que reuniram os moradores de São Roque com agentes externos e que se deram em torno de conflitos relativos à associação, nos remetem aos debates sobre o poder e as comunidades que não operam estritamente a partir das lógicas do estado-nação.

Aqui, evocamos a política como “dispositivo histórico que permite recortar, articular e refletir, de maneiras diferentes, práticas e experiências vividas” (GOLDMAN, 2006, p. 41). A busca por apreender a “política em ato”, no momento em que os sentidos são produzidos pelos interlocutores, em situações concretas (BENITES, 2010), configura a relação observada na comunidade com a presidência da associação como porta de entrada para se estabelecer certas correspondências com a bibliografia a que nos aliamos, ainda que estas reflexões se deem superficial e ligeiramente.

Clastres (2014), em seus estudos sobre o poder e as relações de chefia, entre grupos ameríndios, destacou a “impotência” dos chefes indígenas com que teve contato. Em suas conhecidas teorizações sobre os mecanismos de controle indígenas, que impediam a concentração do poder em figuras individuais - suprimindo, desta forma, a implantação das bases do estado -, o autor caracteriza os líderes como detentores de um cargo que não os confere primazia sobre os demais, impossibilitando-os de exercer verdadeira coerção e de transformar sua posição em fonte de benefícios pessoais. A sociedade contra o estado funcionaria através de sofisticadas dinâmicas que mantêm o poder “fora do grupo”, anulando a emergência da desigualdade entre os sujeitos. A impotência que os mecanismos apreendidos por Clastres imputam aos chefes encontra eco nas dinâmicas relativas à presidência da associação de São Roque.

Rejane, quando eleita, já apresentava problemas de saúde e sua “incapacidade” é reconhecida pelo grupo desde antes do pleito. Mesmo assim, o cargo lhe foi conferido “em respeito à dona Araci”, para evitar conflitos familiares. Suas atitudes sempre foram questionadas e, quando deixava de agir, também era alvo de críticas. Recordemos do constrangimento de Airton perante o silêncio instaurado, no início da reunião em que se tratou do poço artesiano da comunidade. O comentário que proferiu, de que falaria, “já que a presidente não se manifestava”, foi a sanção da legitimidade de sua liderança e do fim da atuação de Rejane. Como aponta Clastres: “Falar é para o chefe uma obrigação imperativa, [...] um chefe silencioso não é mais um chefe” (CLASTRES, 2014, p. 140). Isto, apesar da fala do chefe ser proferida sem ser ouvida: “A palavra do chefe não é dita para ser escutada” (ibidem), por que a fala, segundo o autor, provém de um cargo instituído para servir à coletividade (a fala como espécie de serviço), e não o contrário – logo, ela é um dever, não um direito adquirido.

Além do silêncio, Rejane também é acusada de se concentrar em interesses particulares, seus e de seus filhos. Ao contrário da impotência, que, apesar de ser criticada, era, de certa forma, esperada e aceita como constituinte da chefia, esta última acusação a atinge decisivamente, sendo capaz de derrubá-la do cargo: “[...] o chefe que quer bancar o chefe, é abandonado: a sociedade [contra o estado] [...] é o lugar da recusa de um poder separado, porque ela própria, e não o chefe, é o lugar real do poder” (p. 142).

Desta forma, a recusa a qualquer autoridade que desagregue a composição social forjada pelo tempo, pelas alianças e pelas disputas, se reflete no controle exercido ao indivíduo constituído através da necessidade de criação de um cargo, exigido por uma organização criada

para a interação com agentes externos. Não é por acaso que a política é associada à divisão (PALMEIRA, HEREDIA, 1995, p. 34), e esta é evitada, acima de tudo.

Apesar de aceita como representante, Rejane nunca dispôs de autoridade e poder, no sentido de Foucault, de ter a possibilidade de fazer com que os outros ajam da maneira que se deseja (FOUCAULT, 2000). O fato de permitirem a ocupação do cargo por alguém que, segundo vários depoimentos, não tem suas decisões “levadas a sério” é significativo neste sentido. De fato, no período que permaneci em São Roque, percebi que a eleição de Rejane, assim como a dos representantes anteriores, foi condicionada a mecanismos que impediam que o poder “passasse” por ela, como nos diz Foucault:

O poder deve ser analisado como algo que circula [...] como algo que só funciona em cadeia [...]. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer e de sofrer a sua ação [...], são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (FOUCAULT, 2000, p. 183).

É sobre esta rede de circulação que os grupos, segundo Clastres, exercem seu domínio; sobre “tudo que a compõe”, interditando a “autonomia de qualquer um dos subconjuntos que a constituem”, mantendo “todos os movimentos internos, conscientes e inconscientes, que alimentam a vida social, nos limites e na direção desejados pela sociedade”. O coletivo, assim, manifesta “sua vontade de preservar essa ordem social [...] interditando a emergência de um poder político individual, central e separado. [Ao grupo] nada escapa, nada deixa sair de si mesmo, pois todas as saídas estão fechadas” (CLASTRES, 2014, p. 185).

Apesar de a atuação de Loni, frente a dois mandatos, como presidente da associação, ser caracterizada como positiva por vários dos interlocutores, relatos de seus filhos indicam que, quando estava em ação, a filha de Araci era constantemente criticada. Familiares de Airton fazem declarações semelhantes, em relação aos períodos em que ocupou o cargo, tanto que suas filhas e esposa desaprovam sua intenção de voltar a ocupar a presidência. Como “máquina anti-poder, [o coletivo] funcionará tanto melhor se o lugar do poder possível estiver ocupado” (CLASTRES, 2014, p. 214), e o presidente, como território onde o poder pode perigosamente se instalar, é o marco instituído para que não se esqueça desta possibilidade.

Perante o estado de guerra, onde a existência da comunidade é questionada e violentada, de diversas formas, desde sua fundação, os conhecimentos postos em ação pelo grupo, que buscam manter a vida, primam pela manutenção de relativa autonomia frente a agentes externos, combatendo a possibilidade de desintegração dos descendentes de Theobaldo e Talia e a consequente vulnerabilidade às forças inimigas. “Negam, dessa forma, a submissão a uma

lei unificadora capaz de suprimir as diferenças e substituir o múltiplo pelo Um”, territorializada em qualquer espécie de organização ou sujeito específico. Trata-se de manter um equilíbrio delicado, entre a autonomia e as relações com o entorno (que permitem a autonomia), que é avesso também à “aliança de todos com todos”, que resultaria na dissolução da diferença.

A relação que aqui se estabelece com a obra de Clastres, evocando os mecanismos sociais que o autor caracteriza como contra o estado, se dá pela recusa ativa que meus interlocutores apresentam, em diversas dimensões existenciais, de se deixar englobar por dimensões específicas e isoladas da existência. O que está em jogo, diariamente, é a afirmação das multiplicidades, espirituais, territoriais, ambientais e políticas. Por isso, a instauração da associação, com sua lógica de representação e consenso, é ocupada por conflitos que a impedem, através dos presidentes, de se transformar em elemento desagregador de práticas instituídas, instaurando novas hierarquias e a sujeição a dinâmicas políticas caracteristicamente estatais. Frente à unificação estatal, de procedimentos e identidades fixas, as operações em São Roque se aproximam das chamadas máquinas de guerra, compostas por linhas de fuga.

Alguns dos procedimentos particulares que impedem a captura tiveram sua operação descrita nas práticas espirituais de São Roque, onde a instalação de qualquer tipo de identidade espiritual ou religiosa fixa encontra resistências. No que tange ao reconhecido, por nós, como especificamente político, as operações se assemelham (por que, na verdade, não operam separadamente) e, aqui, seguimos a pista de Deleuze e Guattari (1997), quando retomam a noção, produzida por Clastres, de sociedade contra o estado. A partir desta noção, os autores desenvolvem suas críticas, indicando que a separação entre as referidas sociedades “contra-o-estado” e “com-estado” não seria estável e identificável como Clastres pressupunha. A auto-suficiência das primeiras é questionada, assim como o funcionamento absolutamente totalizador do estado, nas segundas. Deleuze e Guattari sustentam que as leis estatais não se materializam de forma completa, apresentando modulações e nuances, que permitem linhas de fuga. A sociedade operaria a partir “do interior e exterior, ou seja, as máquinas de guerra, exteriores à forma-estado, e os aparelhos de estado, com seus movimentos de captura e interiorização, coexistem e concorrem em um mesmo campo de interação” (GOLDMAN, 2017, p. 83). Assim, as máquinas de guerra funcionam mesmo no interior de sociedades dotadas de poder estatal (CLASTRES, 1974, 1980, 2014; DELEUZE e GUATTARI, 1980, GOLDMAN, 2017).

Da mesma forma que as operações totalizantes de síntese, dominação e identificação, que compõem os procedimentos estatais, sempre existiram; em seu enalço, as máquinas de

guerra sempre operaram – “como aquilo que ameaça os aparelhos de estado, como exterioridade cuja multiplicidade não é capaz de ser totalmente interiorizada pela forma-estado” (GOLDMAN, 2017, p. 83). Esta presença constante da captura, ou da fuga, talvez possa remeter-nos, novamente, à serpente, cuja existência lembra as mútuas implicações dos diversos aspectos do vivido, que comportam, intrinsecamente, o risco de seu avesso e aniquilação – ou transformação.

O avesso de cada relação está sempre à espreita e os habitantes de São Roque conhecem os perigos e operam, protegendo-se, ininterruptamente, seja através das manipulações de forças espirituais ou políticas.

A relação que, aqui, estabeleço com os mecanismos de controle da emergência do estado nas sociedades indígenas sul-americanas, descritos por Clastres, é possível pela observação de procedimentos que impedem que a associação comunitária de São Roque funcione “efetivamente”, que “essa história de quilombo”, como aponta Franciele, se complete, que a comunidade “consiga se organizar”, conforme as reclamações dos funcionários públicos municipais. Da mesma forma que se evita a fixação em práticas de manipulação de forças espirituais restritas a determinadas categorizações, por que a multiplicidade precisa ser evocada na defesa da vida, a aderência a uma forma limitante de organização social e de operação das relações e decisões não é desejável. Ainda mais quando esta surge como necessidade imposta pelos diálogos com o estado, que, historicamente, não pode ser considerado um “interlocutor” confiável. Neste sentido, a distância deve ser mantida, mesmo que aproximações circunstanciais tragam vantagens. Trata-se da já evocada filosofia pragmática, que opera em busca da eficácia, “fora da oposição entre submissão e liberdade” (p. 468), como nos diz Stengers (2018).

Seguindo ainda Deleuze e Guattari, quando pensam a obra de Clastres, nos detemos na proposição de que, segundo os autores, há uma máquina de guerra na própria atividade do pensamento humano, “coexistente e concorrente de uma “forma-estado”, aquilo que, sob a forma sedentária, tomamos como modelo, a partir do qual julgamos, ou constituímos o hábito do pensamento” (DELEUZE e GUATTARI, 1980). Neste sentido, as composições de meus interlocutores sobre a realidade, como armas de guerra, se aproximam do pensamento “contra-o-estado”.

As considerações, traçadas ao longo deste texto, nos permitem esta aproximação, já que, através de distintos procedimentos e relações, a existência individual e coletiva em São Roque se constitui em defesa de determinada concepção de vida. As linhas de fuga aos modelos políticos que se apresentam – ao enquadramento da vida, como efetuado pelo estado-nação –

desmontam incessantemente relações pautadas pela dominação e pela captura dos propósitos da comunidade.

É neste sentido que o viver em São Roque, desde Theobaldo e Talia, desvia de sua caracterização como agrupamento passível de se incluir na Maioria, cuja figura política por excelência é o estado-nação, na concepção de Deleuze e Guattari. A batalha da comunidade reside, justamente, em processos incessantes de minoração, de variação contínua, “processo improcessável pela máquina administrativa da Maioria” (VIVEIROS DE CASTRO, 2019, p. 5). Assim, movimentos de afirmação de autonomia e aproximações com iniciativas exteriores são manipulados contra os interesses representados pelo estado, em toda sua heterogeneidade. Aqui, a conformação da associação comunitária e sua chefia, se colocam como movimento de recusa em se deixar capturar pelos mecanismos de representação, delegação, “consenso informado, [...], e outras tantas formas de sabotagem da autonomia como horizonte móvel da ação política” (VIVEIROS DE CASTRO, 2019, p. 6).

A partir disto, São Roque se alinha a um conjunto de coletivos brasileiros, que, seguindo a perspectiva do estado-nação, pode ser considerado como “desprovido de poder político por não oferecer nada de semelhante ao que a nossa [sociedade do estado-nação] apresenta” (CLASTRES, 2014, p. 31); como comunidades que “não se organizam”, como definem o secretário de agricultura e o extensionista rural de Arroio do Meio. Esta caracterização, no entanto, como o exposto até aqui pretende registrar, pode ser considerada como “certa pobreza do conceito de política” (ibidem, p. 31). Como Clastres afirma a partir de seu material etnográfico, esta pobreza é desestabilizada através da “decisão de levar enfim a sério [os interlocutores], sob todos os seus aspectos e em todas as suas dimensões; inclusive sob o ângulo do político, mesmo e, sobretudo se este se realiza [...] como negação do que ele é no mundo ocidental” (CLASTRES, 2014, p. 34). A partir desta perspectiva é que:

Ter-se-á desde há muito reconhecido o adversário sempre vivaz, o obstáculo permanentemente presente na pesquisa antropológica, o etnocentrismo que mediatiza todo o olhar sobre as diferenças para identificá-las e finalmente aboli-las (CLASTRES, 2014, p. 31).

Retomemos, aqui, a encruzilhada como marco territorial de São Roque, a multiplicidade dos seres que habitam a coletividade e a sofisticação dos procedimentos de manipulação de forças espirituais, para, também, expandir o foco do “especificamente político”. O encontro com a diferença, a partir de uma perspectiva que não busca subsumi-la no mesmo também nos faz retornar ao pensamento da encruzilhada, de José Carlos dos Anjos (2006), que recorda a

ideia da “linha cruzada” como operadora das religiões de matriz africana no Brasil, como possibilitadora de um modelo de organização de forças que não envolve escolhas binárias, mas modulações analógicas, estabelecendo conexões entre heterogêneos. Isto nos remete, também, a chamada geometria operatória “na qual o segmento mantém uma relação dinâmica com as segmentações em ato, que se fazem e se desfazem” (Deleuze e Guattari, 1996, p. 88). A partir destas perspectivas podemos nos aproximar das relações estabelecidas em São Roque com a liderança da associação e com agentes externos, onde observamos, ao invés de uma fusão nos mecanismos políticos do estado-nação, “uma coexistência, uma “confluência” (SANTOS, 2015, p. 89), em busca da eficácia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando “subi o morro” de São Roque pela primeira vez, não poderia imaginar a intensidade da experiência que me aguardava. Não poderia sequer imaginar por que portava lentes de foco diminuto - progressiva e gentilmente ampliado pelas relações que estabeleci com queridas amigas e amigos. Com eles aprendi que o foco nunca deixa de se expandir e transformar. Meus interlocutores também ensinaram a percepção de conexões entre dimensões existenciais aparentemente heteróclitas. Reconheceram no baralho uma possibilidade. Apesar da estreiteza de minhas concepções, levava na mochila o instrumento que me ajudaria a pensar e perceber que a imagem-cristal (DELEUZE, 2005) é composta por múltiplas dimensões, conhecidas pelos moradores da comunidade e com as quais interagem cotidianamente.

Antes de tudo, São Roque ampliou minha percepção sobre o Vale do Taquari, dando acesso ao mundo particular que seus morros comportam, negligenciado violentamente pela história oficial e pelo lado branco da região. Privilégio do acaso foi encontrar Mãe Odete no caminho, o que possibilitou os acontecimentos descritos nesta tese. Sorte também que Rejane e Ângela estavam lá, esperando, para mostrar que não vivem somente com aqueles que posso enxergar, e para apresentar Theobaldo, Talia e as vivências que permitiram a fundação da comunidade. A partir daí, percebi Theobaldo rondando pelas trilhas do território que legou a seus descendentes, observando como manipulam cada erva do quintal ou da mata e cada oração proferida.

Enquanto aprendia a me proteger, a primazia do visível, do material, foi questionada, conforme os moradores apresentavam o território, seus marcos, e tudo o que nele habita. Ao mesmo tempo em que conhecia a potência dos encontros que alguns lugares propiciam, outros, que me impressionaram inicialmente, foram se diluindo na paisagem - como a santa de pedra que, esquecida pela comunidade, foi derrubada e começava a ser tomada pela vegetação, quando considerei o campo encerrado. Parece que a força da imagem acompanhou a partida de Rejane.

Neste percurso, por mais que estivesse portando minhas “armadilhas teóricas”, estas jamais seriam suficientes para estabelecer os vínculos pessoais e afetivos, que foram os verdadeiros propiciadores do acesso ao habitado mundo de meus interlocutores. Neste mundo me foi atribuído um lugar, uma posição, e a partir dela teci conexões. Longe de uma etnografia objetivante, “neutra”, o realizado, aqui, foi completamente implicado, e, se espera-se que a atuação do investigador porte um equilíbrio entre aproximações e distanciamentos, pequei por

não me afastar o suficiente. Esta tese é fruto do que pode ser considerado, a partir de determinada perspectiva, uma proximidade indevida. A tal da separação entre fatos e crenças, atribuindo as últimas sempre ao “outro”, principalmente quando se trata de um agrupamento historicamente subalternizado, além de instrumento de domínio, me parece, depois da experiência de campo, um limitante triste do pensamento.

Ângela me mostrou possibilidades humanas que desconhecia. O homem-cobra, de fato, possui um efeito cuja materialidade pode ser sentida sem esforço. Precisei encerrar o campo – encerramento adiado algumas vezes – depois de certa noite em que fui acometida por febre e sonhos com o invasor da casa da filha de dona Araci. Nos exames médicos, nenhuma desordem corporal foi diagnosticada, mas passaram alguns meses até que eu voltasse a me sentir disposta como antes do ocorrido. Hoje, depois de um tempo de respiro, em que os efeitos do campo encontraram espaço para acolhimento e criação de sentido, entendo um pouco melhor o dito por Albert e Kopenawa, de que:

Nunca se deve esquecer o quanto, em experiências de campo [...] o acesso ao conhecimento etnográfico é conquistado em primeiro lugar pela provação do corpo e por quanto se faz necessário atingir os limites do próprio pensamento para poder começar a descobrir o dos outros (KOPENAWA e ALBERT, 2015, p. 518).

Decididamente, não acho que alcancei os limites de meu pensamento, isto exigiria uma convivência mais longa e uma maior exposição às forças que afetam meus interlocutores (FAVRET-SAADA, 2007). No entanto, pelas brechas que encontrei e que me conduziram até os moradores de São Roque, senti a provocação ao que me constituía e o corpo ditou as fronteiras que não poderiam ser ultrapassadas. Viver em São Roque não é para qualquer um e quem não domina as artes que conservam a energia não suporta muito tempo.

Diante do aspecto trágico e agonístico de certos relatos, o “mal”, - como caracterizado por nós, como extremo oposto e excludente do “bem” - atribuído a algumas pessoas e práticas da comunidade, pode ser identificado, hoje, como operando uma intervenção libertária; aquela que permite a manipulação de forças para o ataque, em tempo de guerra. A serpente está sempre à espreita, caçando parcelas de vida, por isso a proteção é permanente e a aproximação e distanciamento dos elementos que constituem o mundo precisam ser moduladas ininterruptamente. É neste sentido que se distingue a tolice da ânsia de permanência frente ao que não pode parar de variar. A vontade de fixação, em estados particulares, no “bem”, na ordem, acomoda e torna o sujeito, e o grupo, vulneráveis à captura, como bem o sabiam Theobaldo e Talia.

Este saber, juntamente com o território, foi o legado dos antepassados, que o adquiriram, provavelmente, dos que vieram, ainda, antes deles e através de duras vivências. Por isso, não é qualquer discurso e boa vontade que convence. Os “olhos de águia” estão atentos e enxergam um espectro mais amplo do que o considerado por nossas boas práticas.

As operações espirituais, aqui descritas, que poderiam ser atribuídas a agentes “crédulos”, “atrasados”, “ingênuos”, no processo de expansão dos limites de meu pensamento, atuaram como mestras. Isto porque compõem conjuntos de saberes e ações que permitem a vida do grupo frente a um histórico contexto de violência, onde suas próprias construções sobre a pessoa e a realidade são sistematicamente ameaçadas. Vicejar, criar o território e os filhos nesta situação foi a habilidade primordial, transmitida por Theobaldo e Talia, a qual exige a maestria de deslocar-se através da indeterminação. Esta foi o que transformou minhas tentativas de categorizar e fixar os fundadores da comunidade em atividade infrutífera, porque limitante. Frente a esta ânsia, Theobaldo ria e se transformava, cada vez que pensava ter descoberto algo a seu respeito.

Espero que as modificações, as marcas, que se instalaram na mente e no corpo, através do aprendido com São Roque, estejam devidamente registradas no texto apresentado. Deste conjunto, destaco a desestabilização de um tipo de concepção particular: a que diz respeito à minha localização, enquanto pesquisadora, e a da universidade brasileira (e os conhecimentos nela produzidos) - como instituição que adentra as comunidades, permeada de pré-noções - em busca de compreender o que se passa. Quase ao fim deste escrito, penso que a maior contribuição deste trabalho reside na consciência dos limites de nossas habilidades de pensamento e disposição para efetuar o propagado diálogo simétrico. Minha experiência me faz suspeitar que a evocada assimetria compensatória, onde nos colocamos como ouvintes, precisa ser desenvolvida antes que possamos “falar” a respeito dos interlocutores de nossas investigações.

É evidente, no descrito, particularmente, no capítulo 4, que “a boa vontade política” estava presente em minhas atitudes. A expectativa de que uma resolução para os problemas da associação surgisse na primeira reunião é reflexo desta disposição. Eu esperava uma resposta, que não pode ser dada, à exigência “exprima-se, explicita suas objeções, suas proposições, sua relação com o mundo comum que nós construímos” (STENGERS, 2007, p. 78). Foi aqui que meus interlocutores demonstraram a potência da ideia da proposição *cosmopolítica*. Aqui, meu senso político limitado, conectado, involuntariamente, às operações do estado, foi combatido pela evidência de que a associação comunitária, o consenso e a representação se colocam em

um território onde a vida é considerada como embate entre heterogêneos, onde o propagado mundo comum é pragmática e perigosamente ameaçado.

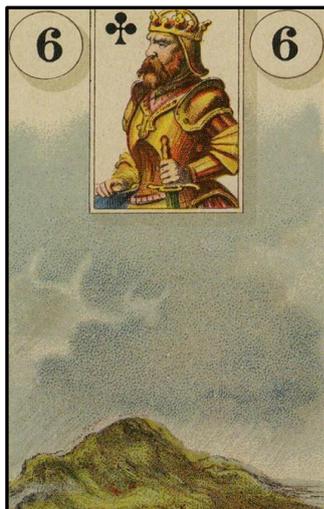
Por isso as operações de meus interlocutores se aproximam das máquinas de guerra e assim são combatidas pelo “município”, pelo estado. Os problemas concretos que a comunidade coloca em jogo conformam a dúvida sobre a possibilidade do mundo comum, através da não aceitação de seu lugar atribuído neste mundo. As definições absolutas não são possíveis, a aceitação do espaço delegado, da representação e das operações fixas do consenso vão contra a vida como pensada em São Roque.

Como nos diz Stengers:

[...] a vida democrática poderia ser assimilada à harmoniosa participação de cada um em um corpo único... Velha ideia, muito sedutora, à qual convém, entretanto, resistir. Pois esse corpo, a serviço do qual cada um encontraria sua verdade e sua realização, é uma péssima mistura, antipolítica, de naturalismo e de religião (STENGERS, 2018, p. 113).

Perante o perigo, a violência, a discriminação a que os habitantes de São Roque estão sujeitos, as sofisticadas formas a partir das quais protegem a vida desestabilizam qualquer procedimento de laminação da diferença e tentativa de controle central. Os moradores da comunidade “complicam explicitamente” o funcionamento da associação, são acusados de não conseguirem “se organizar”, o que os torna inassimiláveis a poderes capturadores. Assim como Theobaldo foge de qualquer definição e a partir de sua vivência propiciou a seus descendentes a sabedoria que diz que a vida é feita de relações entre diferentes forças, que se transformam continuamente. Por isso, As Alianças são instáveis, como As nuvens, e sempre comportam perigo - principalmente quando estabelecidas com quem sempre buscou capturar a vida em São Roque e em outras coletividades negras espalhadas pelo país.

Figura 42 – As nuvens
– baralho cigano.



Fonte:
<https://allaboutcards.wordpress.com/category/enormand/>

Figura 43 – A Aliança
– baralho cigano.



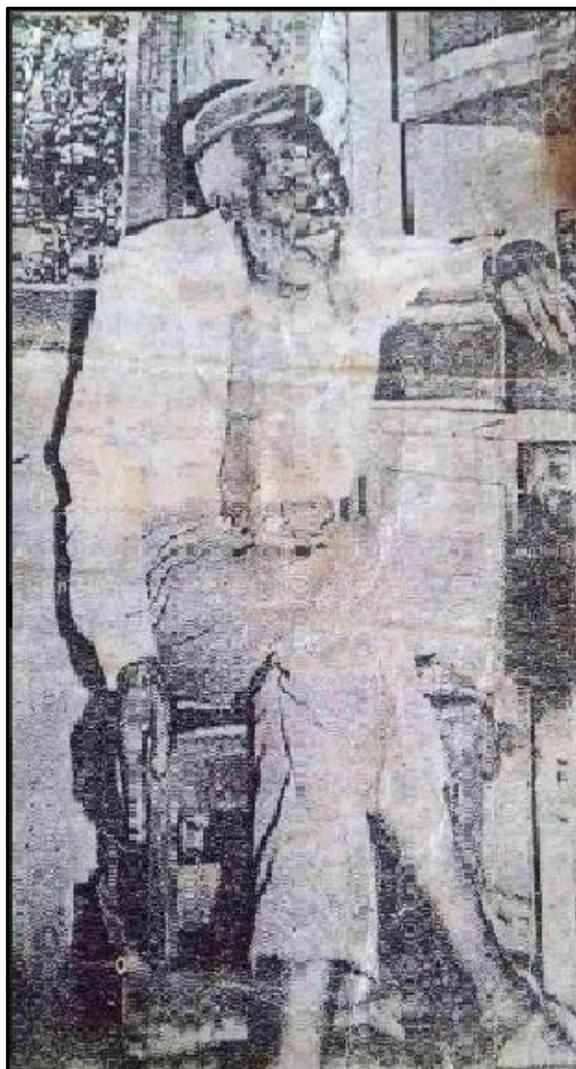
Fonte:
<https://linhadadasguas.com.br/cartas/a-alianca>

Figura 44 – A Serpente (2)
– baralho cigano.



Fonte:
<https://baralhociganocaminhosdeluz.blogspot.com/2019/06/baralho-cigano->

Figura 45 – Theobaldo – Alcides Geraldo da Silva – Fundador da comunidade quilombola São Roque.



Fonte: Arquivo pessoal da família

REFERÊNCIAS

- AGUESSY, Honorat. Legbá e a dinâmica do panteão Vodun no Daomé. **Afro-Ásia** (10-11). Centro de Estudos Afro-Orientais, UFBA, p. 25-33, 1970.
- AJARI, Norman. Nascida do desastre: Crítica da etnofilosofia, pensamento social e africanidades. **Ensaio Filosófico**, v. 18, 2018.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. **Terra de Preto**. São Luís: SMDH-PUN, 1996.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane C. (Org.). **Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV/ABA 2002, p. 43-82.
- ANJOS, José Carlos dos. O corpo nos rituais de iniciação do Batuque. In: LEAL, Ondina Fachel (Org.). **Corpo e Significado: ensaios de antropologia social**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 137-151, 2001.
- ANJOS, José Carlos dos. Elites intelectuais e a conformação da identidade nacional em Cabo Verde. **Estudos Afro-Asiáticos**, v.25, n.3, p. 579-596, 2003.
- ANJOS, José Carlos dos. Raça e pobreza rural no Brasil meridional: as comunidades remanescentes de quilombos. **Estudos do Cepe**, Santa Cruz do Sul, v. 18, p. 43-62, 2004.
- ANJOS, José Carlos dos. **No território da linha cruzada: a cosmopolítica afrobrasileira**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ANJOS, José Carlos dos. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira. **Debates do NER**, v. 9, n. 13, p. 77-96, 2008.
- ANJOS, José Carlos dos. Espaços epistêmicos das ciências sociais na contemporaneidade. In: CONTERATO, M. A.; RADOMSKY, G. F. W. e SCHNEIDER, S. **Pesquisa em Desenvolvimento rural**. Aportes teóricos e proposições metodológicas. V. 1. Porto Alegre: Editora UFRGS, p. 19-34, 2014.
- ANJOS, José Carlos dos. Comentários à Mesa Redonda “Mestiçagens e (Contra)Mestiçagens Ameríncias e Afro-americanas. **Revista de Antropologia da UFSCAR**, v.9, n.2, p. 213-27, 2017.
- ANJOS, J. C. G.; SILVA, S. B. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2004.
- ANJOS, J. C. G. dos; SILVA, P. S. A rede quilombola como espaço de ação política. In: NEVES, D. P. (Org.). **Desenvolvimento social e mediadores políticos**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, p. 155-72, 2008.
- ANJOS, José Carlos dos; ORO, Ari Pedro. **Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre**. Sincretismo entre Maria e Iemanjá. Porto Alegre: Editora da Cidade, 2009.

ÁVILA, Carla. **A princesa batuqueira**: etnografia sobre a interface entre o movimento negro e as religiões de matriz africana em Pelotas, RS. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2011.

BANAGGIA, Gabriel. **Inovações e controvérsias na antropologia das religiões afro-brasileiras**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 2008.

BARBOSA NETO, Edgar. **A Máquina do Mundo**: variações sobre o Politeísmo em coletivos afro-brasileiros. Tese de doutorado em Antropologia. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil** (2 vols.). São Paulo: Editora Pioneira, 1971.

BASTIDE, Roger. Le principe d'individuation: contribution à une philosophie africaine. *In*: COLLOQUE International du CNRS: La notion de personne en Afrique noire. Paris, L'Harmattan, 1973.

BASTIDE, Roger. **As Américas Negras**: as civilizações africanas no Novo Mundo. São Paulo, EDUSP, 1974.

BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo, Perspectiva, 1983.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

BASTIDE, Roger; VERGER, Pierre. Contribuição ao estudo da adivinhação em Salvador (Bahia). *In*: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de **Olóòrisà**: escritos sobre a religião dos orixás. São Paulo: Ágora, 1981.

BEM, Daniel F. de. **Caminhos do axé**: a transnacionalização afro-religiosa para os países platinos a partir do terreiro de Mãe Chola de Ogum, de Santana do Livramento – RS. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

BENITES, Luiz Felipe Rocha. **Olhando da Ribanceira**: Perspectivas de Influência e Vulnerabilidade no Vale do Alto Médio São Francisco. Rio de Janeiro, 2010. Tese de doutorado em Antropologia Social. Museu Nacional, UFRJ, 2010.

BIRMAN, Patrícia. Laços que nos unem, ritual, família e poder na umbanda. **Religião e Sociedade**, v. 8, p. 68-81, 1981.

BRAGA, Reginaldo. **Modernidade religiosa entre tamboreiros de nação**: concepções e práticas musicais em uma tradição percussiva do extremo sul do Brasil. Tese (Doutorado em Música) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

BRUMANA, Fernando; MARTÍNEZ, Elda. **Marginalia sagrada**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.

- CABRERA, Lydia. **Oxum e Iemanjá**. São Paulo: EDUSP, 2004.
- CAMPOS, Augusto de. **Paul Valéry: A serpente e o pensar**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George (Orgs.). **Retóricas de la Antropología**. Barcelona: Jucar, 1991.
- CLASTRES, Pierre. Ethnologie des indiens guayaki: la vie sociale de la tribu. **L'Homme**, v.7, n. 4, p. 5-24. 1967.
- CLASTRES, Pierre. De Quoi Rient les Indiens? **Les Temps Modernes** v. 53, (SCE) 1968.
- CLASTRES, Pierre. Ethnographie des Indiens Guayaki. **Journal de la Société des Américanistes**, v. 68, p. 8-61, 1968b.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- COELHO DE SOUZA, Marcela Stockler. Dois pequenos problemas com a lei terra intangível para os Kisêdjê. **Revista de Antropologia da UFSCAR**, v.9, n.1, p. 109-130, 2017.
- CORAZZA, Sandra Mara. Manual de auto-ajuda para intelectuais da educação. 60 maneiras de responder à pergunta: “o que fazer após a orgia”? **Educação e Realidade**, v. 23, n.2, p. 43-62, 1998.
- CORAZZA, Sandra Mara. Método Valéry-Deleuze: um drama na comédia intelectual da educação. **Educação e Realidade**, v. 37, n. 3, p. 1009-1030, 2012.
- CORRÊA, Norton. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro. **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 9-46, 1994.
- CORRÊA, Norton. Mãe Moça da Oxum: cotidiano e sociabilidade no batuque gaúcho. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. **Caminhos da alma: memória afro-brasileira**. São Paulo, Summus, p. 236-265, 2002.
- CORRÊA, Norton. **O batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-riograndense**. Porto Alegre: Editora Cultura e Arte, 2006.
- CRUZ, Robson Rogério. **Carrego de egum: contribuição aos estudos do rito mortuário no candomblé**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1995.
- CSORDAS, Thomas. J. Asymptote of the ineffable: embodiment, alterity, and the theory of religion. **Current anthropology**, Tucson, v. 45, n. 2, p. 163-185, 2004.
- DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. In: **Crítica e Clínica**. São Paulo, Editora 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. São Paulo, Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. **A imagem-tempo**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles. **Sobre o teatro**: Um manifesto de menos; O esgotado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

DELEUZE, Gilles; BENE, Carmelo. **Superpositions**. Paris: Minuit, 1979.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** São Paulo: Ed. 34, 2000.

DELEUZE, Gilles. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo, Ed. 34, 2004. (5 Vols.).

DELEUZE, Gilles. **O Anti-Édipo**: capitalismo e esquizofrenia 1. São Paulo, Ed. 34, 2010.

DEL RÉ, M. F. **Comunidades remanescentes de quilombos, bem viver e a política de desenvolvimento territorial rural na zona sul do Rio Grande do Sul**, Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Rural, Porto Alegre, UFRGS, 2014.

DERRIDA, Jacques. **Mal de Arquivo**: uma impressão freudiana. Trad. Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2001.

DÉTIENNE, Marcel; VERNANT, Jean-Pierre. **Métis**: as astúcias da inteligência. São Paulo, Odysseus Editora, 2008.

EDWARDS, Jeanette; STRATHERN, Marilyn. Including our own. In: CARSTEN, Janet (Org.). **Cultures of Relatedness**: New approaches to the study of kinship. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

ENGLUND, Harri; LEACH, James. Ethnography and the Meta-Narratives of Modernity. **Current Anthropology**, v. 41, p. 225–248, 2000.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, Magia e Oráculos entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.

FLAKSMAN, Clara. Enredo de santo e sincretismos no candomblé de Salvador, Bahia. **Revista de Antropologia da UFSCAR**, v.9, n. 2, p. 153-169, 2017.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo, Edusp, 2013.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Les mots, la mort, les sorts**. Paris: Gallimard, 1977.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser Afetado. **Cadernos de Campo**, ano 14, v. 13, p. 155-161, 2005.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Désorceler**. Paris, L'Olivier, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis, Editora Vozes, 1983.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 15 ed. Rio de Janeiro, Graal, 2000.

FOUCAULT, Michel. Outros Espaços. *In*: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos**: v. 3. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2001.

GODOI, Emília P. **O Trabalho da Memória**: Cotidiano e história no Sertão do Piauí. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.

GOLDMAN, Márcio. **A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1984.

GOLDMAN, Márcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé. **Religião e Sociedade**, v. 12, n. 1, p. 22-54, 1985.

GOLDMAN, Márcio. **Antropologia, Voto e Representação Política**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.

GOLDMAN, Márcio. O que fazer com selvagens, bárbaros e civilizados? *In*: **Alguma antropologia**. Rio de Janeiro: Relume-dumará, 1999.

GOLDMAN, Márcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, v. 46, n.2, p. 423-444, 2003.

GOLDMAN, Márcio. Formas do saber e modos do ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé. **Religião e Sociedade**, v.25, n. 2, p. 102-120, 2005.

GOLDMAN, Márcio. Jeanne Fravet-Saada, os afetos, a etnografia. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 149-153. São Paulo, USP, FFLCH, 2005.

GOLDMAN, Márcio. Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. **Etnográfica**, v.10, n. 1, 2006.

GOLDMAN, Márcio. **Como Funciona a Democracia**. Uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006.

GOLDMAN, Márcio. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetriação antropológica. **Análise Social**, v.44, n. 190, p. 105-137, 2009.

GOLDMAN, Márcio. O fim da Antropologia. **Novos Estudos CEBRAP**, v. 89, p. 195-211, 2011.

GOLDMAN, Márcio. Da existência dos bruxos (ou como funciona a antropologia). **Revista de Antropologia da UFSCAR**, v.6, n.1, p. 7-24, 2014.

GOLDMAN, Márcio; SANT'ANNA, Ronaldo dos Santos. Elementos para uma análise antropológica do voto. *In*: PALMEIRA, Moacir; GOLDMAN, Márcio. **Antropologia, Voto e Representação Política**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.

GOLDMAN, Márcio, VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Abaeté, rede de antropologia simétrica. **Cadernos de Campo**, n. 14/15, p. 177-190. São Paulo, 2006.

GOOGLE Earth. Disponível em: <http://www.google.com/earth/>. Acesso em: 19 jan. 2019.

GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. Campinas, Papyrus, 1990.

GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo, Editora 34, 1992.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

HALLOY, Arnaud. Dans l'intimité des orixás. Corps, ritual et apprentissage religieux dans une famille-de-saint de Recife, Brésil. Tese de Doutorado em Antropologia, Bruxelas/Paris, ULB/EHESS, 2005.

HEREDIA, Beatriz. Política, família, comunidade. In: PALMEIRA, Moacir; GOLDMAN, Márcio. **Antropologia, Voto e Representação Política**. Rio de Janeiro, Contra Capa, 1996.

HERZFELD, Michael. Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems. **Man**, v. 15, n. 2, p.339-351, junho/1980.

HERZFELD, Michael. **The Poetics of Manhood: Contest and identity in a Cretan mountain village**. New Jersey: Princeton University Press, 1985.

HERZFELD, Michael. **A Place in History: Social and monumetal time in a cretan town**. New Jersey: Princeton University Press, 1991.

HERZFELD, Michael. **A Antropologia do Outro Lado do Espelho: Etnografia crítica nas margens da Europa**. Lisboa: Difel, 2001.

HERZFELD, Michael. **Intimidade Cultural: Poética Social no Estado-Nação**. Lisboa. Edições 70, 2008.

HESSEL, Lothar. **O município de Estrela: história e crônica**. Porto Alegre, Editora Martins, 1983.

HOLBRAAD, Martin. Estimando a necessidade: os oráculos de Ifá e a verdade em Havana. **Mana**, v.9, n.2, p. 39-77, 2003.

INGOLD, Tim. Jornada ao longo de um caminho de vida: mapas, descobridor-caminho e navegação. **Religião & Sociedade**, v. 25, n. 1, p. 76-110, 2005.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.

KOSBY, Marília. **“Se eu morrer hoje, amanhã eu melhora”**: sobre afecção na etnografia dos processos de feitura da pessoa de religião no Batuque, em Pelotas, RS. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, Pelotas, UFPEL, 2009.

KREUTZ, Marcos R.et al. **Arroio do Meio: entre rios e povos**. Lajeado: Editora da Univates, 2011.

LATOURE, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. São Paulo: Ed. 34, 1994.

LATOURE, Bruno. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches**. Bauru: EDUSC, 2002.

LATOURE, Bruno. **Reassembling the Social: An Introduction to Action-Network-Theory**. New York/Oxford: Oxford University Press, 2005.

LEACH, Edmund. Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insultos verbais. In: Da Matta, Roberto (org.). **Edmund Ronald Leach**. São Paulo: Ática, 1983.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e Quilombolas: Cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-150, mai. 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas, Papius, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1996.

LIMA, Tânia Stolze. Um peixe olhou para mim: o povo Yudjá e a perspectiva. São Paulo, Editora da UNESP, 2005.

LIMA, Tânia Stolze. Uma história do dois, do uno e do terceiro. In: QUEIROZ, Ruben Caixeta de; NOBRE, Renarde Freire (Orgs.). **Lévi-Strauss: leituras brasileiras**. Belo Horizonte, Editora UFMG, p. 209-263, 2008.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia 322**. Brasília: DAN/UnB, 2002.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.

MAGGIE, Yvonne. Fetiche, feitiço, magia e religião. In: ESTERCI, Neide; FRY, Peter; GOLDENBERG, Mirian (Orgs.). **Fazendo antropologia no Brasil**, Rio de Janeiro, DPeA, 2001.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Coral Gardens and their magic**. v.2, London, George Allen & Unwin Ltda, 1935.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MELLO, Cecília Campello do Amaral. **Política, meio ambiente e arte: percursos de um movimento cultural do extremo sul da Bahia (2002-2009)**. Tese de doutorado em Antropologia Social, PPGAS, Museu Nacional, UFRJ, 2010.

- MELLO, Cecília Campello do Amaral. Devir-afroindígena: “então vamos fazer o que a gente é”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 23, p. 1-381, 2014.
- MELLO, Cecília Campello do Amaral. Quatro ecologias afroindígenas. **Revista de Antropologia da UFSCAR**, v. 9, n.2, p. 29-41, 2017.
- MUNANGA, Kabengele. Origem e história do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez./fev. 1995/1996.
- NATHAN, Tobie. **La Influencia que Cura**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- NÓBREGA, Márcia. Entre “almas” e “caboclos”, um povo só: diferença e unidade numa ilha no rio São Francisco. **Revista de Antropologia da UFSCAR**, v.9, n.2, p. 109-122, 2017.
- OPIPARI, Carmen. **Candomblé**. Imagens em Movimento. São Paulo: EdUSP, 2009.
- ORO, Ari Pedro. **As religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1994.
- OS PRETOS DA SERRA. **O Taquaryense**, Taquari, p.02, 05 fev. 1889.
- PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz. Os Comícios e a Política de Facções. **Anuário Antropológico**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1995.
- PEIRANO, Marisa. A Análise Antropológica de Rituais. *In*: PEIRANO, Marisa. **O Dito e o Feito**: Ensaios de antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume-dumará, 2002.
- PEIXOTO, Fernanda Arêas. **Diálogos brasileiros**: uma análise da obra de Roger Bastide. São Paulo, EDUSP, 2000.
- PIRES, Karen Daniela. **O trabalho escravo e suas implicações na paisagem urbana e rural de Taquari, Estrela e Santo Amaro/RS** - final do século XIX. Dissertação de Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento, UNIVATES, Lajeado, 2016. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10737/1601>. Acesso em: fevereiro de 2019.
- PITARCH, Pedro Ramón. **Ch’ulel**: una etnografía de las almas tzeltales. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- PITARCH, Pedro Ramón. **La Cara Oculta del Pliegue**: Ensayos de Antropología Indígena. México: Artes de México/Conaculta, 2013.
- QUIJANO, Aníbal. El fantasma del desarrollo en América Latina. **Revista venezolana de economía y ciencias sociales**, Caracas, n. 2, 2000.
- QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 9 – 31, set./dez. 2005.

RAMOS, João Dorneles. **O cruzamento das linhas: aprontamento e cosmopolítica entre umbandistas em Mostardas, Rio Grande do Sul**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

RANCIÈRE, Jacques. **Políticas da Escrita**. São Paulo: Ed. 34, 1995.

RODOLPHO, Adriane Luisa. **Entre a hóstia e o almoço: um estudo sobre o sacrifício na quimbanda**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Porto Alegre: UFRGS, 1994.

SAHLINS, Marshall. Homem pobre, homem rico, grande-homem, chefe: tipos políticos na Melanésia e na Polinésia. In: **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

SAHLINS, Marshall. What is kinship. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, n. s., 17, p. 2-29, 2011.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos: modos e significações**. Brasília, 2015.

SEGATO, Rita Laura. The color-blind subject of myth; or, where to find Africa in the Nation. **Annual Review of Anthropology**, n. 27, p. 129-51, 1998.

SPINOZA, Baruch. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

STENGERS, Isabelle. **Cosmopolitiques VII: Pour en finir avec la tolerance**. Paris: La Découverte/Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1997.

STENGERS, Isabelle. La proposition cosmopolitique. In: LOLIVE, Jacques ; SOUBEYRAN, Olivier. **L'émergence des cosmopolitiques**. Paris: Éditions La Découverte, 2007.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

STRATHERN, Marilyn. The Limits of Auto-Anthropology. In: JACKSON, A. (org.). **Anthropology at Home**. London: Tavistock Publications, 1987.

STRATHERN, Marilyn. **Partial Connections**. London: Rowan & Littlefield Publishers, 1991.

STRATHERN, Marilyn. **The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia**. Berkeley: University of California Press, 1988.

STRATHERN, Marilyn. **Property Substance and Effect: Anthropological essays on persons and things**. London: Athlone Press, 1999.

TARDE, Gabriel. La Croyance et le Désir. In: TARDE, Gabriel. **Essais et Mélanges Sociologiques**. Paris: A. Maloine Éditeur, 1895.

TARDE, Gabriel. **Monadologia e Sociologia e Outros Ensaios**. São Paulo: Cosac& Naify, 2006.

VALÉRY, Paul. **Variations sur les Bucoliques**. Traduction en vers des Bucoliques de Virgile. Paris: NRF, 1955.

VALÉRY, Paul. **O Pensamento Vivo de Descartes**: apresentado por Paul Valéry. São Paulo: Martins Editora, 1964.

VALÉRY, Paul. **A Alma e a Dança e outros diálogos**. Apresentação e tradução, Marcelo Coelho. Rio de Janeiro: Imago Ed. 1996.

VALÉRY, Paul. **Variedades**. BARBOSA, João A. (Org.). São Paulo: Iluminuras, 2007.

VANZOLINI, Marina. **A flecha do ciúme**: O parentesco e seu avesso segundo os Aweti do Alto Xingu. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro, UFRJ, 2010.

VERGER, Pierre. Contribuição ao estudo da adivinhação em Salvador. **Revista do Museu Paulista**, v.7, p. 357-380, 1953.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África**. São Paulo: EDUSP, 2000.

VERGER, Pierre. **Orixás**. Salvador, Corrupio, 2002.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos**: estudos de psicologia histórica. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Foucault revoluciona a história. Brasília, Editora da UnB, 1982.

VIVEIROS DE CASTRO. Eduardo. O Nativo Relativo. **Mana**, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO. Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo, Cosac & Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO. **Métaphysiques Cannibales**. Paris: PUF, 2009.

WAFER, Jim. **The taste of blood**: spirit possession in Brazilian Candomblé. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1991.

WAGNER, Roy. Are there social groups in Highlands of Papua-Nova Guiné? *In*: LEAF, Murray J. (org.). **Frontiers of Anthropology**: An Introduction to Anthropological Thinking. New York: D. Van Nostrand Company, 1974.

WAGNER, Roy. **The Invention of Culture**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.