

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

JÚLIA ARICÓ SAVAREGO

**Etnografia da *luta infinita*: assentamento e expulsão no Acampamento
Capão das Antas (São Carlos, SP)**

SÃO CARLOS
2025

JÚLIA ARICÓ SAVAREGO

Etnografia da *luta infinita*: assentamento e expulsão no Acampamento Capão das Antas (São Carlos, SP)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos como requisito obrigatório para a obtenção do título de mestra em Antropologia Social.

Candidata: Júlia Aricó Savarego

Orientador: Jorge Luiz Mattar Villela

Banca examinadora:

Profª. Dra. Ana Carneiro Cerqueira (PPGES-UFSB)

Prof. Dr. Joelson Gonçalves de Carvalho (PPGADR-UFSCar)

SÃO CARLOS

2025

Savarego, Júlia Aricó

Etnografia da luta infinita: assentamento e expulsão no Acampamento Capão das Antas (São Carlos, SP) / Júlia Aricó Savarego -- 2025.
93f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, campus São Carlos, São Carlos
Orientador (a): Jorge Luiz Mattar Villela
Banca Examinadora: Ana Carneiro Cerqueira, Joelson Gonçalves de Carvalho, Jorge Luiz Mattar Villela
Bibliografia

1. Antropologia social. 2. Reforma agrária. 3. Legislação ambiental. I. Savarego, Júlia Aricó. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Arildo Martins - CRB/8 7180



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Folha de Aprovação

Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata Júlia Aricó Savarego, realizada em 07/02/2025.

Comissão Julgadora:


Prof. Dr. Jorge Luiz Mattar Villela (UFSCar)


Prof. Dr. Joelson Gonçalves de Carvalho (UFSCar)


Profa. Dra. Ana Carneiro Cerqueira (UFSB)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Em memória de Gabriel Mariano, Ronaldo Raimundo e Marília Savarego.

Agradecimentos

Agradeço as/os moradoras/es do Acampamento Capão das Antas, em especial Marli Mariano, Maria Nilza e Conceição Guardiano, pela acolhida gentil em suas casas, pelo carinho e por confiarem a mim suas histórias.

Muitíssimo obrigada aos colegas do Assentamento Santa Helena e Assentamento Sepé Tiaraju — Lindamira Ribeiro, Maria Aparecida, Miqueias Marques e Ronaldo Raimundo — que tanto inspiraram esta dissertação, eliciando como a terra conecta gentes, lutas, mundos e distintas temporalidades.

Ao meu orientador e amigo Jorge Villela, pela dedicação ao longo de quase 7 anos de parceria e pela inserção no Hybris - Grupo de Estudo e Pesquisa sobre Relações de Poder, Conflitos, Socialidades e no Projeto Temático Méis: Artes e Semânticas da Criação e da Memória (Processo FAPESP nº 2020/07886-8). Agradeço também es pesquisadores vinculados aos dois projetos pela leitura de inúmeros trabalhos e pelas discussões frutíferas, principalmente durante os anos de pandemia, em que os encontros do Hybris foram um respiro em meio ao caos.

Ao meu supervisor durante o período de estágio no exterior, Tobias Kelly, meu muito obrigada pela recepção e leitura cuidadosa. A todes amigues que fiz na Universidade de Edimburgo — Adriano, Aerin, Asche, Chandreyee, Ellis, Ewan, Giorgia, Jake, Jeremy, Joseba, Juliana, Jyoti, Lee, Neelabh, Nicole, Paddy, Saurabh, Sinan, Victoria, Yaojing, Yidan, Yixuan e Zafar —, um cheiro especial pelo carinho, pelas risadas e pelos comentários atentos ao meu trabalho.

Agradeço a minha irmã, Isabella, por ser minha maior incentivadora, companheira e amiga. Sem você, eu já teria desistido há muito. Te amo.

Aos meus pais, obrigada por sempre me apoiarem, mesmo quando minhas escolhas lhes pareciam estranhas.

A minha sobrinha Alice e tia Andreia, agradeço pela paciência e pelas longas conversas.

Agradeço, desconcertada pela dificuldade em encontrar as melhores palavras para tal, às/aos queridas/os Bianca Moniche, Bianca Mattos, Bianca Santos, Ivan, Jubellu, Julie, Lino, Manu, Nathália, Maki, Paulo e Ressô por serem os grandes amores da minha vida. Quase toda vez que aprendo algo sobre amor e me reinvento, vocês estão presentes.

Aos professores Ana Carneiro e Joelson Carvalho, meus profundos agradecimentos por terem aceitado compor a banca de defesa do presente trabalho. Agradeço também à FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) pelo financiamento da pesquisa de mestrado (Processo nº 2022/04214-4), bem como do período de estágio de pesquisa no exterior (Processo nº 2023/04869-3). "O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo etnografar as estratégias de resistência de moradoras/es do Acampamento Capão das Antas, ocupação rural de luta por Reforma Agrária localizada no município de São Carlos, centro-leste do estado de São Paulo, Brasil, frente a um hoje suspenso processo de reintegração de posse, para o qual legislações ambientais serviam de base jurídico-argumentativa, iniciado em novembro de 2011, e que se encaminha para a construção de um assentamento. Segundo o núcleo de moradoras/es com o qual esse trabalho é realizado, a pesquisa diz respeito à construção de um *documentário* para *escrever a história da luta* do acampamento. As projeções metodológicas que resultaram neste texto enredam um comprometimento ético-filosófico, mas também estético, que norteia a condução da pesquisa. Assim, faz sentido pensar em metodologia necessariamente como ética expressa na estética do texto que se apresenta como *documentário*, um ‘contar histórias de luta’. O *documentário* é simultaneamente método, objeto e objetivo de pesquisa. Ambiciono que o texto enrede como parte da luta e tenha sua agência política própria, haja vista o entendimento e comprometimento com a ideia da escrita enquanto criadora de mundos. Mas, como o título desta dissertação anuncia, o que significa terminar de escrever uma *luta infinita*? Em um contexto no qual a exaustão e a *depressão* eram os temas mais recorrentes, levantei o seguinte problema: como pode a certeza do inalcançável ser justamente o que mantém as pessoas lutando? A feitura da ‘Antropologia na e com a luta infinita’ me levou, inicialmente, a enxergar uma tensão e, muitas vezes, contradições, que, ao longo do trabalho de campo iniciado em 2018, se provaram minhas. A partir dessa constatação, fui tecendo oposições na escrita etnográfica buscando ressoar o movimento da própria luta, tais como a relação de interdependência entre expulsão e assentamento no desenho corrente de políticas públicas com fins de redistribuição de terras. Esta dissertação trata dos emaranhamentos da esperança e do fracasso que marcam o que é um projeto coletivo: fazer casa através da terra enquanto conector de temporalidades, gentes, plantas e não-humanos. Eu argumento que a luta pela terra das pessoas do Acampamento Capão das Antas não diz respeito somente à obtenção de uso legal, mas ao constante trabalho de fazer vínculos com a terra, a memória e umas com as outras. E estes vínculos só podem ser sustentados através do *cuidado de e com* a terra e as pessoas, vivas e mortas. É porque há ‘vínculos afetivos’ que as pessoas escolhem ficar ou ir embora, e o afeto envolvido não é apenas amor e esperança, mas também sua relação com a dor e o fracasso. Esse movimento é ressoado nesta etnografia como disparador para a construção de ponte comparativas e imaginativas, potencializadoras de vida e de projeção de outros futuros possíveis.

Palavras-chave: Antropologia na luta infinita; Acampamento; Assentamento; Expulsão; Legislação Ambiental.

SUMÁRIO

A cerca do Diabo	9
Introdução	10
CAPÍTULO I	21
Reforma Agrária no Brasil e suas terras de luta	21
1.1 A disputa pela terra e a Reforma Agrária no Brasil	22
1.2 Capão das Antas: entrelaçamentos entre legislação ambiental e despejo	28
1.3 Projeto de Desenvolvimento Sustentável Assentamento Santa Helena	30
Interlúdio I	34
CAPÍTULO II	37
Documentário	37
2.1 O pedido	38
2.2 Ressoar ritmos: inspirações teórico-metodológicas para fazer ver a luta	41
2.3 Trânsitos entre vida e categorias jurídicas no estar na luta: aliando diferenças para resistir à expulsão	46
2.3.1 Diante da asfixia da lei, a ocupação da terra e do Direito	47
2.3.2 Potencialidades etnográficas através da noção de documentário	51
Interlúdio II	55
CAPÍTULO III	56
Tratar da terra para tratar da dor: cura e depressão	56
3.1 Cenas de exaustão e de cura	57
Coração magoado	57
“Do Capão eu não saio”	57
Morada	58
3.2 Dilemas e riscos ao lidar com temas envolvendo saúde mental	60
3.3 A co-constitutividade do cuidar	63
Interlúdio III	67
CAPÍTULO IV	69
4.1 O que vem após o colapso?	69
4.1.1 Fonte nutridora e de exaustão	72
4.1.2 Fazendo uma casa	74
4.1.3 “Leva tempo”	76
4.2 A luta é infinita	81
CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
REFERÊNCIAS	87

A cerca do Diabo¹

O primeiro dia do Ciclo de Encontros Temáticos sobre Direitos Humanos ocorreu no Plenário da Câmara Municipal de São Carlos, município do estado de São Paulo, Brasil, em 6 de março de 2023, com enfoque nos "Desafios na luta pela Reforma Agrária". As convidadas foram duas líderes locais na luta pela terra: Marli Mariano Martins — acampada do Acampamento Capão das Antas — e Maria Aparecida Rosa — assentada do Assentamento Santa Helena.

Qualquer pessoa familiarizada com a luta pela redistribuição de terras no Brasil sabe que os desafios são numerosos. *Estar na luta* é "nunca saber se vamos acordar, se a gente vai ficar ou se a gente vai sair", como Marli apontou durante sua fala. Na época, residentes do acampamento Capão das Antas já haviam recebido cinco notificações de despejo.

Quando chegou a hora de Maria Aparecida falar como representante daqueles que se beneficiaram das medidas de redistribuição de terras por meio de programas de reforma agrária, os problemas não eram menos numerosos ou complexos. Ela mencionou a lentidão processual para acessar condições de viabilização de um bom plantio, moradias, água limpa, transporte público e unidades de saúde pública. “Cada um de nós nasceu com o direito à terra garantido. Eles começaram a cercar, cercar, cercar até que alcançaram as terras uns dos outros, e muitos acabaram sem nada. Colocamos assim: Deus fez a terra, e o diabo fez a cerca. Quem será o dono das estrelas, dos rios e do céu?”

¹ Com algumas exceções, apontadas mais tarde em notas de rodapé, todos os nomes na dissertação são reais. Esta escolha foi feita com base no interesse de cada interlocutor/a em contar suas histórias e ter seu nome registrado, após autorização expressa, considerando também possíveis implicações negativas em cada caso.

Introdução²

A epígrafe que abre a presente dissertação foi escolhida por retratar com precisão a terra como conector de lutas, os fracassos constantes com que acampadas/os e assentadas/os lidam diariamente e o amor que as/os mantêm lutando. A temporalidade da luta por terra em questão é completamente emaranhada com memórias individuais e históricas de violência. O fracasso se entrelaça com a esperança, o que argumento ser uma característica definidora da luta por terra no Brasil.

Esta dissertação tem como objetivo etnografar as estratégias de resistência de moradoras/es do Acampamento Capão das Antas, ocupação rural de luta por Reforma Agrária localizada no município de São Carlos, estado de São Paulo, frente a um processo de reintegração de posse iniciado em novembro de 2011 e que hoje se encaminha para a construção de um assentamento.

O texto foi estruturado em dois eixos centrais de argumentação que se articulam ao longo de todos os capítulos e seus interlúdios.

O primeiro eixo da dissertação busca responder à demanda das/os interlocutoras/es da pesquisa, tornando-se a razão da etnografia: “terminar de escrever a história do Capão da maneira que deve ser contada”. Segundo o núcleo de moradoras/es com o qual esse trabalho é realizado, a pesquisa diz respeito à construção de um *documentário*³, caracterização dada à Iniciação Científica e ao Mestrado. O uso da palavra não está direcionado à produção de um curta ou longa-metragem documentário. Está relacionado com meu interesse nos documentos em torno do processo de reintegração de posse para a pesquisa e com a maneira que eles podem dar suporte para *escrever a história da luta* do acampamento. No entanto, *documentário* também diz respeito às considerações que teço partir de histórias vividas com e pelas pessoas do Acampamento Capão das Antas. A principal interlocutora dessa pesquisa,

² Esta pesquisa foi financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), entre 01/07/2022 e 31/08/2022, e pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP (Processos nº 2022/04214-4 e nº 2023/04869-3), entre 01/09/2022 e 15/10/2024. O presente trabalho está vinculado ao Projeto Temático “Métis: Artes e Semânticas da Criação e da Memória” (Processo FAPESP nº 2020/07886-8).

Os materiais e reflexões etnográficas apresentados nesta dissertação já foram previamente trabalhados e publicados (SAVAREGO, 2024; 2025).

³ Os trechos em itálico indicam títulos de obras, expressões de meu chão etnográfico e termos em língua estrangeira. As citações diretas aparecem entre aspas duplas e os conceitos de autoria própria entre aspas simples.

Marli Mariano, ao explicar o que faço para outras pessoas, diz que eu *escrevo a história do Capão*. Mas qual a validade desses escritos todos que produzo, se o que faço também é documento? Por que meu documento vale, se, como veremos, ele também está baseado em documentos incapazes de *contar a história toda*? Os documentos são simultaneamente repelidos, aproximados, arquivados, criados e manejados estrategicamente, inclusive através da etnografia em construção. O *documentário* tenta dar um procedimento para tornar todas essas histórias possíveis num único lugar, reconhecendo que nunca poderá dizer tudo. O *documentário* fala dos arquivos mantidos pelo Capão das Antas, das vivências dentro e fora do acampamento, dos documentos do processo judicial, das leis, das teorias antropológicas etc. As pessoas em torno da Associação sabem da importância do movimento, feito por meio de alianças, e da documentação para *estar na luta*. Ao mesmo passo que o Estado criminaliza, o Capão reconhece que precisa sair em busca dele e seus mecanismos de legitimação. Para fazer ressoar o ‘ritmo da luta’ através da escrita antropológica, costurei histórias de modo a evidenciar esse movimento de aliar diferenças para fazer permanência.

Com o comprometimento de *escrever a história do Capão*, desloquei o foco que até então, no projeto de pesquisa submetido à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP⁴, estava voltado para o escritório de advocacia responsável pela defesa *pro bono* do acampamento para o que moradoras/es como Marli Mariano, Maria Nilza, José Teixeira, Conceição Guardiano, Manuel Dias, Mário Mangerona, Nelson Venâncio, Sidnei Rodrigues e Ademilson Ribeiro me contavam e, mais do que isso, me demandavam. Fui movida, portanto, pelas seguintes perguntas correlatas em que a exaustão era um dos temas mais recorrentes: 1. O que impulsiona as pessoas a continuarem lutando quando o fracasso, até certo ponto, parece inevitável? 2. Como essa terra pode ser simultaneamente cura e adoecimento, fonte nutridora e fonte de exaustão? Destas se desdobram mais uma série de perguntas conectadas. Por que as pessoas se veem como sempre *estando na luta* quando, em termos concretos, existem outras opções? É possível fazer uma diferenciação entre aquelas que escolhem ficar e aquelas que deixam o acampamento ou essas fronteiras são muito mais fluidas? A indecisão é uma das caracterizações da luta por terra.

O que significa terminar de escrever uma história *infinita*? Como pode a certeza do inalcançável ser justamente o que mantém as pessoas lutando? A feitura da

⁴ Processo 2022/04214-4.

‘Antropologia na e com a luta infinita’ me levou, inicialmente, a enxergar uma tensão e, muitas vezes, contradições, que, ao longo do trabalho de campo, se provaram minhas. A partir dessa constatação, talvez um pouco óbvia e já muito discutida na disciplina antropológica, fui tecendo as oposições na escrita etnográfica buscando ressoar o movimento da própria luta. Inspirei-me em reflexões como a de Naisargi Davé (2023) em seu livro acerca da racionalidade interespecies e a imanência da ética na Índia. Davé, a fim de demonstrar a existência de uma ética da indiferença como princípio de regência de relações multiespecies, critica a fixação pela identificação de contradições, considerando-a uma forma de moralismo que apresenta escolhas éticas como oposicionais ou oblíquas à norma, característica do que chama de “tirania da consistência” do modernismo iluminista, que visa exaurir “o Outro” até que desista (DAVÉ, 2023, p. 58).

Compreendo que as *lutas infinitas* são compostas por pessoas dotadas do que Détiene e Vernant (2008) chamaram de categoria mental: métis. Uma inteligência astuciosa, prática despreocupada com o anúncio e justificativa de seus procedimentos, experiência longamente adquirida por meio da repetição, de aplicação em realidades fugazes, operando num jogo contínuo de passagens recorrentes entre pólos opostos, transformando-se em seu contrário e se potencializando no confronto de forma a tornar-se mais múltiplo que seu adversário. Unindo as discussões acerca do Méteis e da “tirania da consistência” com a discussão da presente etnografia sobre a exaustão e o fracasso e suas relações intrínsecas com a continuidade da luta, as pessoas com as quais este trabalho foi construído, em suas inúmeras estratégias de resistências, fazem uso da categoria mental Méteis que nega a imposição de contradições, haja vista que as idas e vindas entre opostos é o que fortalece a luta.

A partir dessas questões, construí o segundo eixo argumentativo da presente etnografia. A ideia principal é de, através do segundo eixo, pôr em prática a escolha metodológica de escrita criadora de mundos para *estar na luta* com aquelas/es que inspiram este trabalho por meio do *documentário*. No contexto de esforço para fazer permanência e no qual a terra é constantemente rearranjada para fazer morada, esta dissertação trata dos emaranhamentos da esperança e do fracasso que marcam o que é um projeto coletivo: lutar pela sua casa é lutar pela casa de outras pessoas *na luta*. Eu argumento que a luta pela terra das pessoas do Acampamento Capão das Antas não diz respeito somente à obtenção de uso legal, mas ao constante trabalho de fazer vínculos com a terra, a memória e umas com as outras. E estes vínculos só podem ser

sustentados através do cuidado *de* e *com* a terra e as pessoas, vivas e mortas. É porque há ‘vínculos afetivos’ que as pessoas escolhem ficar ou ir embora, e o afeto envolvido não é apenas amor e esperança, mas também sua relação com a dor e o fracasso.

A noção de ‘vínculos afetivos’ está alinhada com a ideia de que há uma ética de cuidado e amor através de debates em torno da esperança e do fazer casa, protagonizados, na maioria das vezes, por mulheres não brancas. Para pensar esse movimento de fazer casa por meio da esperança, mobilizo reflexões como as de Villela (2020), nas quais se encontra uma criação dissidente guiada pela ética do cuidado e política da atenção, e daquelas presentes no dossiê organizado por Ana Carneiro, Dibe Ayoub, Márcia Nóbrega e Grazielle de Lima (2024), no qual o cruzamento temático entre casa, gênero e terra são fecundos para pensar a política do cuidado em meio a diferentes lutas. Nas palavras das organizadoras, tratam-se de etnografias feitas com os “povos ‘da terra’, mas também ‘povos com a terra’.” A colonialidade de gênero, central para subjetivação e opressões dos corpos, tem como uma de suas expressões centrais a terra (CARNEIRO, AYOUB, NÓBREGA & LIMA, 2024) e os meios de confiscá-la (VILLELA, 2020).

Sendo assim, o texto como um todo, ainda que alguns capítulos privilegiem mais um eixo do que o outro, é simultaneamente demanda pela narrativa adequada da luta do Capão quanto a história que costurei em resposta; uma colcha de retalhos em que não é possível dizer qual eixo originou qual. A organização do material visa mais uma esquematização didática do que uma separação por completo de demanda e resposta, por assim dizer, já que o próprio objetivo do mestrado, escrever uma etnografia, mas também meu próprio engajamento com as/os moradoras/es do Acampamento, me levaram a novos encontros e acordos com as/os interlocutoras/es da pesquisa.

Dessa demanda surgiu a ideia de escrever interlúdios após cada um dos capítulos da dissertação, compostos inteiramente pela narrativa de histórias contadas pelas pessoas do Capão das Antas, e sem referências teóricas. Eles são ponto de partida, mas também resultado da discussão dos capítulos. Inspiro-me na tese de Amanda Horta (2018) e na influente obra de Marisol de la Cadena (2015), que demonstram como a construção textual desse tipo são uma ferramenta potente para etnografias declaradamente políticas.

Como singelo projeto futuro, a costura desses interlúdios e demais histórias inseridas nos capítulos resultarão num livro a ser entregue às/aos moradoras/es do

Capão das Antas vinculadas/os à Associação de Agricultoras e Agricultores. Cópias simples e não muito numerosas, mas que ficarão disponíveis no barracão da Associação.

Posicionada dentro do que eu chamo de *etnografias de lutas infinitas*, a relação intrínseca entre assentar e expulsar como parte de uma tecnologia política voltada para o fracasso dos Programas Nacionais de Reforma Agrária, que se faz presente não somente no Capão das Antas, ganha outros contornos através da expansão da pesquisa para outras terras de luta em relação com o acampamento. O papel da exaustão na expulsão contínua de famílias sem terra é de destaque e diz respeito à ligação feita por acampadas/os do Capão, mas também por assentadas/os da região, entre antigas histórias de violência como parte da mesma lógica que opera nas políticas de expulsão e deslocamentos constantes. Nesta perspectiva, a luta continua porque diz respeito aos que resistem no Capão, no Assentamento Nova São Carlos, no Assentamento Santa Helena — localizados na região de São Carlos — e no Assentamento Sepé Tiaraju (Serrana e Serra Azul, SP), mas também a todos aqueles que lutaram antes e que continuarão a lutar no futuro. É entender que não se luta sozinho de maneira com que diversas temporalidades, a do corpo, da terra, da luta e das almas se entrelaçam e criam motivações para além do desejo proprietário.

A luta tem sua própria temporalidade duradoura, ela continua. E, no Capão, há esperança em suas próprias vidas, mas também esperança no que não poderão ver, porque seus corpos se desvanecerão. É *infinita* não porque a Reforma Agrária nunca será realizada no Brasil, mas porque eles nunca a verão em suas vidas, então a esperança precisa ser passada adiante para que, algum dia, alguém o faça. A esperança, como será melhor explorado adiante, tem duplo sentido etnográfico: expectativa de melhora e, mais literalmente, o ato de aguardar, a constante espera. Em relação à temporalidade dos acampamentos e assentamentos de hoje, a luta é interminável, assim como a terra e as histórias que ela carrega, das almas injustiçadas que vagam pelo Brasil desde o tempo da escravidão presas à terra às formas com que a terra também se prende aos corpos das pessoas em luta através do amor e do cansaço.

Dentre as/os moradoras/es citadas/os na dissertação, apenas um deles, um homem de meia-idade, se identifica como branco. O restante se identifica como negro ou como descendentes de negros e indígenas. Minha principal interlocutora, Marli, cuja avó era indígena, durante os primeiros meses de trabalho de campo, quando tinha 20 anos, costumava me chamar de *filha blanca*. Marli, nascida no Paraná, como muitos do

Capão, morou em diversos lugares, dentre eles o Mato Grosso, mas também próximo à fronteira do Brasil com o Paraguai, o que explica o uso da palavra em espanhol para me descrever.

Discorridos os argumentos principais da dissertação, passo para uma breve apresentação da estrutura do texto.

O primeiro capítulo, intitulado “Reforma Agrária no Brasil e suas terras de luta”, é dividido em duas grandes subseções que se dedicam a apresentar: 1. na medida em que se relaciona com tópicos levantados durante a pesquisa com o Capão, parte do contexto histórico de concentração e disputa de terra no Brasil; 2. o Acampamento Capão das Antas, em destaque; e 3. o caso do Assentamento Santa Helena, visto que ambos se espelham no que diz respeito ao manejo das legislações ambientais e à responsabilização dos sem-terra pela degradação criada por outros grupos. A ideia é que o capítulo introdutório, evitando a pretensão explicativa das referências feitas pelos próprios interlocutores, forneça às/aos leitoras/es o mínimo de chão referencial antes de terem contato com os relatos das/os interlocutoras/es, evitando, com isso, a interrupção das histórias costuradas nesta etnografia.

Em seguida, o segundo capítulo da dissertação, intitulado “*Documentário*”, trata das projeções metodológicas como um comprometimento ético-filosófico, mas também estético, que norteia a condução da pesquisa e que, na escrita etnográfica, foi alterada pelo que emergiu de minha participação nas atividades do Capão dentro e fora do acampamento. Assim, talvez faça sentido pensar em metodologia necessariamente como ética expressa na estética do texto que se apresenta como *documentário*, um ‘contar histórias de luta’. O *documentário* é simultaneamente método, objeto e objetivo de pesquisa, em que meu entendimento como antropóloga, o entendimento das/os moradoras/es do Capão das Antas e a própria etnografia se relacionam de maneira que um cria e ressoa a partir do outro sem que seja possível definir motivações e conclusões que as distingam claramente. Ambiciono que o texto enrede como parte da luta e tenha sua agência política própria.

Sendo assim, a discussão metodológica do presente texto propõe caminhos para fazer ressoar o ‘ritmo da luta’ do Capão das Antas na escrita antropológica, que podem ser entendidos como parte de um antigo esforço da disciplina “de fazer ressoar por escrito a voz do narrador” (ALBERT, 2015, p. 548). Ou ainda, inspirando-me em Strathern (2014), à escrita etnográfica, diferentemente de um relatório ou reportagem,

coloca-se o desafio de “recriação imaginativa de alguns dos efeitos da própria pesquisa de campo.” (STRATHERN, 2014, p. 346)

No desequilíbrio perpétuo, inerente à vida, como combinar dinamicamente histórias para fazer durar a memória daqueles com quem trabalho? Em uma pesquisa que parte da experiência vivida dentro do Capão e junto às/aos suas/seus moradoras/es, mas também junto aos papéis, advogados, pesquisadores, estudantes e à *justiça*, ressoam engendramentos distintos do que é a luta e o que é a terra em disputa. *Justiça* é o nome dado às muitas formas como a lei e a burocracia governamental podem se materializar e invadir vidas. *Justiça* pode ser um juiz, policiais, promotores, assim como um aspecto asfixiante e abstrato, mas muito presente, das práticas desses agentes. Também pode ser o ritmo da conexão com a terra que um processo judicial exige das pessoas ou os critérios da lei para o que conta como uma pessoa sem terra.

O terceiro capítulo — “*Tratar da terra* para tratar da dor: cura e *depressão*” — é uma espécie de preparação de terreno para o argumento do capítulo quatro que encerra este trabalho. Apesar de expor uma discussão ainda muito incipiente e que pretendo adensar no estágio seguinte de pesquisa, o doutorado, os pontos por ele levantados foram importantes para chegar às questões norteadoras da seção seguinte. Como é possível que o lugar que proporciona a cura da violência de despejos anteriores, que são constantes na vida dos sem-terra no Brasil, ser o mesmo que leva a novos processos de despejo? Através da categoria etnograficamente fundamentada de *depressão*, simultaneamente fruto e negação do discurso médico acerca de Saúde Mental, a ambivalência do amor e do adoecimento me levaram a refletir acerca do que mantém alguém na luta. Eu argumento que os muitos lugares pelos quais as acampadas/os do Capão das Antas passaram e fizeram de casa em suas lutas para deixar aquilo que as adoeceu são carregados em seus corpos. Nesse capítulo, o *tratar da terra* é fundamental para adicionar outra camada de engajamento para a criação de lugares no Capão das Antas, que, por sua vez, está diretamente conectada ao motivo pelo qual as pessoas permanecem: o tratamento dado à terra criou um lar e um vínculo com as pessoas e a terra, e este age sobre a doença por elas/es relatada, a *depressão*. Esta é usada para referir-se à violência a que foram submetidos e que, embora curada, ainda permanece em seus corpos. *Tratar da terra*, muitas vezes, é uma maneira de tratar a dor.

Tratar da terra faz parte de um projeto coletivo de habitação baseado no plantio enquanto se cuida tanto da terra quanto dos demais cultivando e de outros

aliados *na luta*. *Tratar da terra é tratar da terra com alguém*. *Estar na luta* é a noção utilizada pelos meus interlocutores para descrever aqueles dispostos a defender não apenas seu próprio direito à terra, mas os direitos dos sem-terra em todo o país.

O fazer luta coloca em movimento práticas de cuidado, que se expressam de formas diversas, como o tratar da terra e a cura, mas também a exaustão e o adoecimento. Como o cuidado é entendido como dispositivo afetivo, mas também disruptivo, mobilizo ao longo do texto etnografias nas quais os modos de cuidado fazem parte de uma teia relacional da qual participam plantas, seres supranaturais (no caso do Capão, os mortos) e pessoas (WEITZMAN, PIETRAFESA & LOVO, 2024). Para Weitzman, Pietrafesa e Lovo, o movimento, enquanto práticas de cuidado, é princípio organizador de ritmos e intensidades variados que se expressam na cura, no afeto e no controle. A relação feita pelas autoras entre o movimento constante, o cuidado enquanto prática ambígua e os ritmos enquanto não regulares e pré determinados produz reflexões profícuas para esta dissertação (2024). De certa forma, são temas que percorrem toda esta etnografia da *luta infinita* e discussões como as de Weitzman, Pietrafesa e Lovo (2024) são mobilizadas através de aproximações e distanciamentos num exercício que, para usar os termos de Strathern (1991), de compatibilidade e não comparabilidade.

Por fim, o último capítulo, intitulado “Uma terra de amor e exaustão: fazer casa para fazer luta”, busca costurar os demais capítulos por meio de três seções dedicadas a cenas etnográficas que exploram, nesta ordem, a dualidade da terra que nutre e exaure, a feitura de lares/casas e os entrelaçamentos de temporalidades no fazer luta. A partir do pedido de contar a história do Capão, este capítulo concentra meus principais esforços nesse sentido. Levando a sério a fala de Maria Aparecida, como será apresentado mais adiante, de que quando ela fala, fala por todo um “povo da Reforma Agrária”, foi possível realizar a presente etnografia de maneira a lançar luz sobre as especificidades do Capão ao mesmo tempo em que foi reconhecida sua relação com toda uma História que diz respeito aos que já foram, aos que lutam hoje e aos que virão. Uma história de *luta infinita* que não se pretende derrotista, mas que, pelo contrário, diante da inevitabilidade do fracasso, se mune de forças para continuar. No debate antropológico acerca do fazer casa, costuma ser destacado o que Jansen e Löfving chamaram de um “senso de possibilidade” (2008, p. 3), caminhando na direção das análises temporais da projeção esperançosa de um futuro, do qual faz parte um novo lar, após deslocamentos forçados. Somo a esse debate um ‘senso de

responsabilidade'. As pessoas continuam a lutar porque, como é reiterado em suas falas, elas não são as únicas. A responsabilidade é com os mortos dessa história de violência, mas também com os vivos e aqueles ainda por vir. A projeção de um possível lar não é algo que se faça sozinho e sem compromisso com aqueles que também *estão na luta*.

Nesse sentido, o trabalho que realizo junto às/aos moradoras/es do Capão das Antas também é um compromisso com as pessoas e a luta, o que exige responsabilidade e, por sua vez, também está sujeito ao fracasso.

Além das reflexões da materialidade da terra e sua duração, em relação com as demais temporalidades presentes no *estar na luta*, a conexão com grupos já assentados permitiu uma compreensão mais ampla acerca da própria categoria de sem-terra e sua permanência como categoria de auto-identificação. Ser sem-terra, mais do que uma categoria para rotular aqueles que não têm posse ou uso legal da terra, é antes uma auto-identificação política usada por quem luta pela Reforma Agrária no Brasil, em acampamentos e assentamentos espalhados por todo o país. Não importa se alguém obteve a concessão de terra que o tirará da categoria ora de “acampado”, ora de “invasor”, é possível permanecer uma pessoa sem terra porque ser sem-terra também é *estar na luta*. Ambas as conceitualizações, de ser sem-terra e de *estar na luta*, tornam um dos principais argumentos da dissertação em construção ainda mais evidente: esta luta é um projeto coletivo de esperança. Isso significa que as assentadas continuam lutando por uma vida digna nos assentamentos e para que outros sejam assentados. A esperança da luta por terra é organizada nos eixos temporal e geográfico, conectando mortos e vivos de lutas infinitas diversas que estão espacialmente próximos e distantes. E é por isso que há uma pesada responsabilidade em fazer parte de um esforço necessariamente “menor” na reivindicação de um “povo-por-vir” (DELEUZE, 1997), que é carregar em cada ação os sonhos de todos os que *estão na luta*.

Condições de pesquisa

A pesquisa sobre a qual este texto foi construído teve início em agosto de 2019, ainda que, sem esse propósito, em 2018 eu já frequentasse o acampamento. No entanto, a maioria das histórias apresentadas neste trabalho foram escritas durante os dois últimos períodos de trabalho de campo, que ocorreram de junho a dezembro de 2022 e de janeiro a agosto de 2023. Parte do material trabalhado foi levantado durante a Iniciação Científica, entre setembro de 2020 e agosto de 2021, e nos encontros

prévios à escrita do primeiro projeto de pesquisa, em 2018 e 2019. Os períodos mais recentes, concernentes especificamente ao Mestrado, envolveram atividades realizadas de forma pontual, com duração de um até três dias, assim como estadias mais longas, variando de uma a quatro semanas, no Acampamento Capão das Antas. Como o acampamento está no mesmo município em que residi ao longo de quase toda minha trajetória acadêmica, encontrava frequentemente as/os interlocutoras/es e conduzIA pesquisa em diversos lugares. Esta interação pode ocorrer por iniciativa minha, mas também, muito comumente, surge de seus convites para que eu me junte a eles, já que tanto eu quanto eles consideramos que *estou na luta*. Portanto, o que é convencionalmente denominado "trabalho de campo" não tem limites claros quanto aos pontos de partida e de término, já que, diversas vezes, esses dois momentos, escrita etnográfica e campo, foram simultâneos.

Destaco duas formulações do argumento de Strathern (2014) a respeito do “efeito etnográfico”: 1. a escrita etnográfica cria um segundo campo de maneira que os dois se constituem mutuamente mas seguem trajetórias próprias; e 2. o eixo do tempo, muito mais do que do espaço, é o principal meio de isolamento ou separação entre escrita e campo.

Assim, neste trabalho, a escrita etnográfica se aproxima do que foi escrito por Strathern (2014). Aproxima-se no sentido em que se compromete com a recriação imaginativa do campo e reconhece como *documentário* e campo se criaram, ainda que com motivações distintas, em que, como antropóloga, devo lembrar-me, enquanto estou com as pessoas do Capão das Antas, das condições teóricas da pesquisa que propus e, enquanto escrevo, do fluxo de eventos e dos inesperados em campo. E também porque, apesar da simultaneidade do campo e da escrita etnográfica, é possível pensar que o próprio ato de escrever instaura uma temporalidade própria (STRATHERN, 2014). Muitas vezes campo e escrita se imbricavam em função da demanda e facilidade de acessar o campo, o que não é exclusividade do meu trabalho. Enquanto escrevia uma parte considerável do material, eu era convidada a voltar. E cada ida, seja ela presencial ou via aplicativos de comunicação, podia levar a inclusões naquilo que ainda se encontrava no processo de escrita. Por exemplo: durante a escrita do texto de qualificação, a fim de delinear o que seria possível discutir no trabalho final, embora mais visitas ao Acampamento Capão das Antas tenham sido realizadas a partir de março de 2024, foi definido que nenhum dado adicional seria incluído na então futura dissertação a menos que se apresentasse como indispensável. Essa decisão

decorreu das limitações impostas pelo tempo disponível e escopo de uma pesquisa de mestrado, embora esses dados provavelmente sejam utilizados em projetos futuros. Após retornar de estágio de pesquisa no exterior⁵, fui ao acampamento para nosso reencontro. Ainda que com a ideia de que traçaria um limite temporal e que aquele reencontro não era motivado pela pesquisa, este dia faz parte do presente material. A separação temporal foi quase inexistente. Ao chegar em casa, precisei reescrever parte da seção dedicada à apresentação do acampamento, sendo um dos desafios para finalização da dissertação.

Entretanto, foi só após a qualificação que compreendi que, se a presente dissertação é pensada como criadora de mundos, a escrita, portanto, está sempre instaurando novas temporalidades.

O corte temporal escolhido, e sempre arbitrário, foi o momento de inscrição da Associação no Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas (CNPJ), parte das tratativas com a Prefeitura do Município de São Carlos para dar início ao processo de assentamento. A partir disso, o INCRA formalizou seu interesse em adquirir a área via ofício, no qual foi destacada a anuência do Prefeito, a quem o documento se dirigia. Entretanto, apesar de contextualizar brevemente a situação atual do Capão, estas questões compõem o problema de pesquisa do projeto de doutorado em elaboração.

Por fim, vale ressaltar que meus primeiros contatos com o Acampamento Capão das Antas ocorreram em função de minha participação na disciplina de Atividade Curricular de Integração entre Ensino, Pesquisa e Extensão (ACIEPE), intitulada “Cooperativas Populares e Economia Solidária: Produção de Conhecimento, Intervenção Social e Formação de Profissionais” — ofertada pelo NuMI-EcoSol (Núcleo Multidisciplinar Integrado de Estudos, Formação e Intervenção em Economia Solidária) — durante o segundo semestre de 2018, como estudante de graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). A partir da construção da Feira de Economia Solidária, pude me aproximar das/os moradoras/es do Capão, ainda sem qualquer interesse de pesquisa.

⁵ Processo FAPESP n° 2023/04869-3.

CAPÍTULO I

Reforma Agrária no Brasil e suas terras de luta

Este capítulo, dividido em duas subseções, tem como uma de suas pretensões apresentar o contexto brasileiro de disputa por terra e uma visão geral dos procedimentos de assentamento. Vale ressaltar que mais do que tentar cobrir todos os pontos dessa História, optei por focalizar aqueles presentes nas falas das/os moradoras/es de acampamentos e assentamento com os quais pude trabalhar, em especial o relato de Ronaldo Raimundo, do Assentamento Sepé Tiaraju, e de Joana⁶, do Acampamento Capão das Antas. Em seguida, discorro sobre o processo de formação do Acampamento Capão das Antas e trato do caso do Assentamento Santa Helena por dois motivos. São eles: os pontos de contato entre Capão e o assentamento para corroborar parte dos argumentos mais adiante formulados, relacionando a infinitude da luta e a própria lida das leis de proteção ambiental que culminam na sobrecarga de assentadas/os; e a caracterização feita por Maria Aparecida da luta como *infinita*, que não apenas inspirou o título da dissertação, mas também impulsionou os problemas de pesquisa, principalmente quando foi ao encontro dos relatos de exaustão de, principalmente, moradoras do Capão das Antas.

Ademais, o capítulo também se presta a evidenciar o aspecto temporal e geográfico (extensivo e intensivo) da luta, que se mostra infinita por todo lado. A figura do *trickster* é uma boa imagem para refletir acerca do movimento da própria *luta infinita*, o lugar de figura perturbadora do sistema através de suas ambivalências, para evitar o uso da palavra “contradições”. É fracasso e meio; uso e rejeição dos procedimentos de documentação; Direto e recusa dele; ficção e verdade; infinita sem deixar de aspirar o fim, talvez sejam essas aspirações que mantêm o movimento com toda potência de sua radicalidade. E, de certa forma, o Estado também atua como um *trickster*. É o caminho e também o aparato para evitar a resolução, o final da história; é fruto da violência colonial e também instrumento de contestação dela; é aquele que promove e ao mesmo tempo inviabiliza a reforma agrária no Brasil; que invade e ocupa, mas é também ocupado e debochado. Parece-me que o *documentário*, por sua vez, também tem muitas dessas características.

⁶ Nome fictício.

1.1 A disputa pela terra e a Reforma Agrária no Brasil

Considerando que o texto lida com relatos que conectam escravidão, genocídio e concentração de terra no Brasil, nos quais um *continuum* de violência, muito mais do que uma ruptura, atua nos deslocamentos de diversas populações, optei por seguir a perspectiva apresentada por Lima (2017). Nela, ainda que brevemente, percorremos do período colonial ao golpe civil-militar de 1964 de maneira a conectar o atual problema de terra do Brasil com as políticas coloniais-escravocratas. Em seguida, trato rapidamente do tópico da modernização agrícola como parte de políticas de continuidade da lógica das expulsões a partir do argumento econômico-histórico de Carvalho (2012), por evidenciar a lógica de financiamento do grande produtor em detrimento da agricultura familiar, também presente nas falas das/os interlocutoras/es deste trabalho.

Segundo Lima (2017), até 1850, o Brasil, ainda uma colônia portuguesa, não tinha jurisdição legal que afirmasse a terra como mercadoria. Em vez disso, a concessão de uso era baseada na hereditariedade, e comprar ou vender a terra era proibido. A terra pertencia à coroa, que poderia conceder grandes porções para a produção de *commodities*. Em 1850, devido ao iminente fim da escravidão legal, foi promulgada a primeira Lei de Terras do Brasil, estreitando a definição de propriedade privada para impedir que pessoas anteriormente escravizadas tivessem acesso à terra (LIMA, 2017). Na época, conforme análise de Norder (2014) da atuação de abolicionistas, figuras como Joaquim Nabuco já argumentavam que uma lei abolicionista deveria simultaneamente ser uma lei de reforma agrária. O impacto de políticas como a Lei de Terras persiste; de acordo com o último Censo Agropecuário, do ano de 2017, os agricultores familiares, donos de 77% dos estabelecimentos rurais, ocupam apenas 23% da área total (IBGE, 2020). De acordo com o mesmo Censo, 51% dos estabelecimentos rurais têm menos de 10 hectares, enquanto 1% desses estabelecimentos ocupa 48% da área total (IBGE, 2020).

Na leitura histórica de Lima (2017), no século XX, a Reforma Agrária tornou-se uma das discussões mais acaloradas no cenário político da república, com, inclusive, a proposta de redistribuição de terras pelo presidente João Goulart. Em 1964, o então presidente assinou o Decreto 53.700, que declarava grandes propriedades rurais dentro de um raio de dez quilômetros dos eixos das rodovias e ferrovias federais, bem como outras áreas, como de interesse social para fins de reforma agrária (LIMA, 2017).

Uma extensa corrente de pesquisa construiu uma relação entre o golpe civil-militar de 31 de março de 1964 e as tentativas de reestruturação e redistribuição das terras do Brasil, não como matéria isolada, mas como parte de uma série de medidas de Goulart que ficaram conhecidas como “Reformas de Base”. De forma estratégica, a primeira legislação sobre Reforma Agrária foi aprovada durante a ditadura. Segundo Carvalho (2012), o Estatuto da Terra, decretado em 1964, foi considerado a primeira lei de reforma agrária do Brasil. A não utilização desse estatuto demonstrou, de forma contundente, como a questão agrária seria tratada pelos governos militares subsequentes até o processo de redemocratização do país, sendo usado para controle e desarticulação de lutas e conflitos sociais. Entre 1965 e 1981, foram desapropriadas, em média, oito propriedades por ano. Ao passo que a média de conflitos anuais no campo foi de setenta (CARVALHO, 2012). Entretanto, ancorando-me ainda no mesmo autor, destaco que a criação do estatuto foi importante para o surgimento de novos conceitos como o de minifúndio, módulo rural, empresa rural e latifúndio. Ademais, o maior avanço proposto na lei era o Imposto Territorial e as formas de desapropriação, que introduziram o conceito de função social da terra (CARVALHO, 2012).

Tecnicamente, o Estatuto foi um grande avanço na forma de ordenamento territorial. Entretanto, sua implantação nunca se efetivou, dado o caráter progressista para a época, marcada pelo conservadorismo de uma elite dominante que se cristalizou no poder com o golpe dos militares (CARVALHO, 2012, p. 7).

A não efetivação do Estatuto mencionada por Carvalho (2012) foi seguida pela consolidação da industrialização nacional, que também aprofundou o processo de industrialização do campo, a “modernização agrícola” — modelo de elevado grau de incorporação tecnológica e de priorização do latifúndio e da monocultura — por meio da constituição de segmentos voltados exclusivamente para o setor agrícola. Como exemplo dado pelo autor, temos a política de crédito rural utilizada para dinamizar o setor agroexportador e que se estende até os dias de hoje. A organização institucional do Sistema Nacional de Crédito Rural (SNCR) ocorreu a partir da Resolução 69 do Conselho Monetário Nacional, de 22 de setembro de 1967 e os maiores beneficiários da política de caráter seletivo foram os grandes produtores do Centro-Sul do Brasil. Os bancos eram obrigados a destinar 10% dos depósitos à vista para as atividades agrícolas ou repassar o montante para o Fundo Geral para a Agricultura e Indústria. A política expansionista aumentou rapidamente a demanda por insumos, abrindo espaço

de mercado para a consolidação do chamado Complexo Agroindustrial, numa clara estratégia de política pública de financiamento da agroindústria. (CARVALHO, 2012)

Inclusive, após 1974, a taxa nominal para os empréstimos concedidos estava sempre abaixo da taxa de inflação do período, o que fazia com que os grandes proprietários rurais pagassem juros reais negativos (CARVALHO, 2012). A partir desta abordagem, as políticas públicas voltadas para um modelo produtivista tiveram três grandes impactos: a verticalização da produção, a formação de nichos regionais de especialização e o aumento da concentração de terra e renda. Mais adiante, a adoção indiscriminada de políticas neoliberais, principalmente após a década de 1990, agravou ainda mais a concentração de propriedade e renda já mencionada durante o processo de redemocratização, em que a proposital falta de ação estatal culminou no aumento de ocupações e violência no campo nas décadas de 1980 e 1990 (CARVALHO, 2012).

Os impactos da opção estatal pela modernização agrícola estão diretamente vinculados ao surgimento do maior movimento social do país, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST. Com a já citada estrutura de crédito elitista que emergiu no período, o estado do Rio Grande do Sul se tornou central no cultivo de soja através de novos moldes de produção. Algumas famílias, orientadas pelo economista João Pedro Stédile, ocuparam a improdutiva Fazenda Macali no ano de 1979. Essa ocupação levou à desapropriação da propriedade com fins de redistribuição de terras, inspirando uma série de ações similares pelo Brasil. O Rio Grande do Sul é considerado, pelo próprio movimento, o local de nascimento do MST, oficialmente criado em 1984 durante o 1º Encontro Nacional dos Trabalhadores Sem Terra, no estado do Paraná, com os objetivos de reverter a concentração de terra e apoiar os camponeses como pilar fundamental de uma sociedade justa, e em oposição ao modelo de Reforma Agrária do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), autarquia criada em 1970 para atender aos interesses militares de controlar a grande extensão territorial do país.

Apesar da estratégia de ocupação do MST hoje ser outra⁷, suas ações coletivas se espalharam por todo país, levando a associações das mais diversas por grupos distintos através da rotinização dos métodos do movimento (CHAVES, 2000). Essas

⁷ Se antes a principal estratégia de reivindicação dos movimentos sem terra era ocupar áreas que não cumprem sua função social, essa prática enfrentou uma barreira estabelecida pela Lei nº 8.629/1993. De acordo com o artigo 2º, parágrafo 6º, da referida lei, áreas ocupadas ficam impedidas de serem vistoriadas para fins de desapropriação por um período de dois anos seguintes à sua desocupação. Essa norma busca evitar que ocupações sejam utilizadas como forma de pressão para desapropriações, promovendo maior controle sobre a regularidade dessas ações.

novas associações excedem os contornos do MST, como é o caso do Capão das Antas, que não é ligado a um movimento social organizado e centralizado de trabalhadores sem terra.

De acordo com o DataLuta, no ano de 2016, o Brasil teve 212 ocupações, das quais 32 estavam no estado de São Paulo. Em São Paulo, 19 dessas estavam conectadas ao MST, 12 à Frente Nacional de Luta Campo e Cidade (FNL) e apenas uma foi classificada na categoria "outras" — que incluía 200 famílias (GIRARDI et al, 2016). Esses números estão alinhados com os dados do Capão fornecidos pelos moradores para aquele ano, destacando sua singularidade no contexto da luta pela terra na região.

Outro acontecimento importante da época, que destacou as chamadas lutas camponesas, foram as sucessivas greves na Zona da Mata de Pernambuco, ocorridas entre 1979 e 1985, analisadas por Lygia Sigaud. Essas greves envolveram até 240 mil trabalhadores ligados à produção de cana-de-açúcar, com durações variadas, mas sempre realizadas no início da safra, entre os meses de setembro e outubro. Tratavam-se de greves de reprodução anual, organizadas para acompanhar a periodicidade sazonal do produto ao qual os trabalhadores estavam vinculados, evidenciando seu caráter regular (SIGAUD, 2019).

O documentário dirigido por José Sérgio Leite, Moacir Palmeira e José Carlos Matos (2022) acerca das Memórias Camponesas nas áreas canavieiras dos estados do Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte, enfoca os entrelaçamentos entre as ligas camponesas e diversas entidades, narrando momentos anteriores às greves dos anos 1970 e 1980 como a repressão após o golpe de 1964 e a organização do camponeses à nível nacional.

Apesar de a greve de 1979 ter coincidido com a retomada de greves em todo o país, é interessante observar que as subsequentes ocorreram em um contexto de redução significativa do número de greves operárias, evidenciando um certo descompasso entre o movimento camponês analisado por Sigaud (2019) e a dinâmica do movimento operário da época. Mais singular do que esse descompasso foi o fato de as greves passarem a contar com uma mobilização e participação crescentes dos trabalhadores, mesmo que a maioria das reivindicações conquistadas e acordadas com os patrões não fosse cumprida. Essa persistência foi motivo de preocupação constante para as lideranças sindicais, pois era difícil compreender como os camponeses continuavam

lutando, mesmo sem terem se beneficiado da greve anterior, e enfrentavam novas greves, ainda mais longas e intensas. (SIGAUD, 2019)

E é diante desse suposto paradoxo, no qual não me debruçarei longamente, mas que vale menção e espaço para reflexão, que Sigaud (2019) desenvolveu seu trabalho: a reprodução da greve face ao desrespeito ao que parece ser a sua principal razão de ser. Para tal, a autora trabalhou com duas categorias analíticas: momento da greve e o interregno.

Acerca do momento da greve, cabe ressaltar, neste trabalho, que as greves na Zona da Mata estudadas pela autora foram organizadas e lideradas por entidades sindicais. De certa forma, todas foram consideradas “legais”, não apenas pelo entendimento dado pela Justiça do Trabalho, responsável por julgar a legalidade de movimentos grevistas, mas também por terem seguido os itens previstos na legislação sobre greves vigente à época. Esse caráter “legal” das greves em Pernambuco foi, em diversas ocasiões, alvo de críticas da esquerda, sob o argumento de que seriam desmobilizantes.

O que Sigaud (2019) argumentou é que não se tratava de uma obediência cega às determinações da lei. Pelo contrário, era uma reinterpretação e apropriação da lei pelas lideranças sindicais diante de uma correlação de forças desfavorável aos trabalhadores. Esse argumento está alinhado com a ideia de ‘ocupação da Lei’ com a qual trabalho ao longo desta dissertação e que será retomada mais adiante, no Capítulo 3, onde também é analisado um contexto de correlação de forças desfavorável.

Já o interregno das greves é caracterizado pela vigência de uma nova ordem contratual e pela retomada da produção, período em que os conflitos se intensificam. A greve, juntamente com a criação de novas regras, gera condições para que o campo de conflitos se expanda. Mais um exemplo de como, diversas vezes, movimentos de luta se intensificam justamente diante daquilo a que se opõem.

Argumento, sem qualquer ineditismo, que essa realidade levou, por meio da articulação e pressão de trabalhadores sem terra, à inclusão na Constituição Brasileira de 1988, a única após a ditadura, de um artigo garantindo princípios fundamentais na ordem econômica, entre os quais figura a função social da propriedade. Além do Artigo 170, uma lei específica foi promulgada para abordar a questão da terra e sua função social: a Lei nº 8.629. O segundo artigo desta lei estabelece que as propriedades rurais que não cumprirem a função social descrita no nono artigo estão sujeitas à desapropriação. O nono artigo estabelece que as propriedades rurais devem cumprir

quatro critérios principais: uso racional da terra; utilização responsável dos recursos naturais e preservação ambiental; adesão às regulamentações trabalhistas; e uso produtivo da terra beneficiando tanto os proprietários quanto os trabalhadores.

Destaquei o uso da palavra “desapropriação” por seu caráter chave dentro do debate acerca da redistribuição de terras no Brasil. Ainda que a Constituição e a posterior Lei da Reforma Agrária tenham sido um passo vital e fruto de muita luta para os sem-terra, a diferenciação entre “expropriação” e “desapropriação” desempenha um papel crucial na perpetuação da política colonial de terras. O artigo 243 da Constituição de 1988 determina que as únicas propriedades sujeitas à expropriação no país, na qual não cabe indenização pelo ato, são aquelas em que forem localizadas culturas ilegais de plantas psicotrópicas ou a exploração de trabalho escravo. O artigo estabelece ainda que todo valor econômico apreendido em decorrência do tráfico ilícito e da escravização reverterá a fundo especial.

Já a desapropriação não ocorre por ato ilícito por parte do proprietário, mas sim por aquilo que é caracterizado como “necessidade pública”, “utilidade pública” ou “interesse social do Estado”, sendo este último o que enquadra o descumprimento da função social da propriedade urbana ou rural. Nos casos em que ocorre a desapropriação, a indenização é paga ao proprietário. Resumidamente, uma tem caráter confiscatório e a outra indenizatório.

Ressalto ainda que, nos termos da Lei nº 8.629, a terra pode ser desapropriada, e o ente estatal é expropriante, não cabendo o uso da palavra expropriação quando se trata da terra, mas apenas sua forma adjetivada referindo-se ao próprio Estado.

Apesar da legislação garantir a desapropriação de propriedades rurais para a Reforma Agrária, os órgãos governamentais brasileiros falham intencionalmente em aplicá-la. Na década de 1990, houve um aumento significativo no número de acampamentos criados. O número de famílias envolvidas em ocupações rurais em 1995 ultrapassou em mais de 20.000 a contagem do ano anterior (GIRARDI et al., 2016). Na década seguinte, os acampamentos se espalharam massivamente, e as ocupações foram vistas como a principal ferramenta para alcançar o direito à terra (LOERA, 2004; SIGAUD, 2005).

Apresento esses dados como exemplificação da política estatal que há anos é voltada para o setor agroexportador em detrimento da efetivação da reforma agrária e do ataque às chamadas populações tradicionais. A realidade em que o Capão das Antas se encontra é apenas um retalho deste problema que é nacional e, em certa medida,

também planetário. Não é me afastar do que minha pesquisa empírica apresenta ou elaborar respostas nessa escala de análise, mas compreender como são também resultado de um sistema global de exploração capitalista e medidas concretas do Estado-Nação brasileiro em sua escolha recorrente pelo cercamento de vidas.

1.2 Capão das Antas: entrelaçamentos entre legislação ambiental e despejo

O Acampamento Capão das Antas, uma ocupação rural dedicada à luta pela reforma agrária, está localizado no município de São Carlos, na região Centro-Leste do estado de São Paulo (Brasil), a 231 quilômetros da capital. O Capão das Antas tornou-se alvo de um processo de reintegração de posse, iniciado logo após a ocupação da terra em novembro de 2011, com o município de São Carlos como requerente. A área municipal tem mais de 220 hectares e representa os remanescentes da antiga Fazenda Capão das Antas, que pertenceu à empresa estatal Ferrovia Paulista S/A FEPASA e era utilizada para o monocultivo de eucalipto. Após o encerramento das atividades da empresa, a fazenda foi dividida. Uma parte foi destinada à redistribuição de terras através do INCRA, levando à criação do Assentamento Nova São Carlos. A outra área, propriedade do município, foi doada para a empresa automobilística Volkswagen, que ainda hoje compartilha uma fronteira com o acampamento. Posteriormente, a Volkswagen devolveu uma parte significativa da terra, formalizando a ação como passivo ambiental, que, na legislação brasileira, refere-se à obrigação legal de indivíduos e empresas compensarem danos ambientais. É dentro desses hectares de proteção ambiental que a ocupação rural está situada.

É crucial destacar que Capão das Antas está localizado dentro de uma Área de Proteção Ambiental: a APA - Corumbataí-Botucatu-Tejupá, também conhecida como APA das Cuestas. No entanto, o estado de São Paulo ainda não iniciou a elaboração do plano de gestão para a área designada como área protegida no final da década de 1980⁸. Além disso, ela é regida pela Lei nº 13.944, comumente conhecida como Lei da APREM, que supervisiona o estabelecimento de Áreas de Proteção e Recuperação dos Mananciais do município de São Carlos.

O grupo em torno da Associação de Agricultoras e Agricultores é o principal com o qual trabalho no acampamento, do qual participavam, até agosto de 2023, cerca

⁸ Os planos de manejo (não iniciados, em elaboração, em aprovação e aprovados) das Unidades de Conservação do Estado de São Paulo geridas pela Fundação Florestal podem ser encontrados em www.infraestruturameioambiente.sp.gov.br/fundacaoflorestal/planos-de-manejo/.

de 35 famílias. Marli é uma figura de liderança para boa parte do acampamento, mesmo para aqueles que não estão registrados no caderno da Associação⁹. A Associação é um grupo específico que decidiu se reunir para plantar e comercializar seus produtos por meio do Departamento de Apoio à Economia Solidária vinculado à Secretaria Municipal de Trabalho, Emprego e Renda do município de São Carlos.

Atualmente, como parte das negociações entre a defesa do acampamento e o promotor do caso, a Associação de Agricultoras e Agricultores está inscrita no Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ). Segundo a presidente da Associação, esta foi uma exigência da Prefeitura. No dia 27 de março de 2024, 53 fichas de cadastro já haviam sido preenchidas. A inscrição, como sempre, requeria pagamento de mensalidade à Associação e podia ser feita em uma das seguintes categorias: Associado Fundador, Associado Contribuinte, Associado Benemérito e Associado Beneficiado.

Desde 2017, com a Lei nº 13.465, que concedeu autoridade legal aos municípios para realizar o assentamento de famílias em ocupações de forma independente do governo federal, o INCRA passou a constar apenas como parte interessada do caso. No entanto, a Prefeitura de São Carlos nunca liderou um processo de assentamento, tornando Capão das Antas um caso inédito em sua história.

As leis ambientais têm sido a principal base para o despejo. No entanto, de acordo com os registros do processo judicial, estas não foram mencionadas na petição inicial. Estrategicamente, o município só recorreu à expertise ambiental para orientar o processo de reintegração em uma fase posterior. Em contraste, existem numerosos empreendimentos do setor privado e vestígios de atividade poluidora próximos e dentro da área da antiga Fazenda Capão das Antas. Ademais, foi também a municipalidade responsável pela doação da área a uma empresa privada, conforme mencionado no início desta seção.

O município de São Carlos, com base em relatórios e um projeto para criação de um assentamento fundamentado em princípios agroecológicos desenvolvido por estudantes e professores do curso de Engenharia Ambiental da Universidade de São Paulo (USP), tem mostrado interesse desde meados de 2022 em formalizar o

⁹ Essa informação é válida para o que se convencionou chamar de Acampamento Capão das Antas. A realidade da fazenda em que o acampamento se encontra é tão heterogênea que, em uma de minhas últimas visitas ao local, fui informada que uma parte da área, que fica do outro lado da represa, próxima à Volkswagen, hoje é denominada “Capão 2”. Este segundo grupo conta com liderança própria e está envolvido em outras negociações com políticos locais e órgãos públicos, apesar de estarem em contato com Marli para se tornarem associados.

assentamento. Para atender aos critérios de ocupação de áreas de proteção de mananciais, foi estabelecido o número ideal de 80 famílias. Por causa dessa questão, comecei a estudar o que pensei ser uma especificidade do caso do Acampamento Capão das Antas: o entrelaçamento entre expulsar e assentar.

Em julho de 2024, soube que a prefeitura avaliava a possibilidade de transferir a terra para o INCRA, que está em contato com políticos locais. Segundo moradores, estávamos em “ano de política” e o desfecho seria impactado pelas campanhas das candidaturas a prefeito. Marli afirmou que o INCRA teria participação de qualquer maneira, seja através de uma comissão para auxiliar a prefeitura ou como órgão a coordenar o projeto de assentamento.

Em julho de 2024, data de minha última ida ao acampamento, o INCRA demonstrou interesse em viabilizar o assentamento das famílias na área, conforme Ofício expedido ao Prefeito que incluía a contagem de barracos e a anuência da prefeitura para ceder a terra à reforma agrária. O número de associados cresceu significativamente, ultrapassando 70, enquanto o inventário do INCRA registrou 329 núcleos familiares no acampamento.

Entre os documentos exibidos no painel da Associação de Agricultoras e Agricultores da Fazenda Capão das Antas estavam: o registro jurídico da associação, o requerimento de inscrição na Prefeitura de São Carlos, o extrato da conta corrente no SICOOB, o QR Code para pagamentos via Pix, a ficha de abertura da conta jurídica, a consulta pública ao cadastro de contribuintes de ICMS e a lista com os 78 associados registrados. A deliberação do INCRA destacou o cadastramento das famílias como etapa fundamental para dar prosseguimento às negociações.

Os relatos de acampadas/os e assentadas/os de São Carlos me levaram a identificar o que inicialmente foi entendido como um aspecto único deste caso como parte do processo mais amplo de deslocamentos por todo o país. Assentar e expulsar são, de fato, atividades interdependentes no desenho das políticas de despejo no Brasil. Essas políticas de despejo no Brasil criaram e adensaram a própria existência do Capão.

1.3 Projeto de Desenvolvimento Sustentável Assentamento Santa Helena

As/Os residentes do Assentamento Santa Helena, assim como muitos assentadas/os em todo o país, não começaram sua luta na antiga Fazenda Santa Helena. Na verdade, eles são um grupo formado por sem-terra que foram repetidamente

deslocados. Em 2003, muitos deles estavam em um acampamento do MST na região de Itapuú, no estado de São Paulo. Naquele ano, receberam um aviso de despejo que levou à dispersão em massa e migração. Alguns deles entraram em contato com a Federação dos Empregados Rurais Assalariados do Estado de São Paulo - FERAESP, que os informou sobre os inúmeros acampamentos na região de São Carlos. Eles se dispersaram para diferentes municípios: Descalvado, Cachoeirinha, Barretos, Colina e São Carlos. Em 2004, a Fazenda Santa Helena, entre Descalvado e São Carlos, foi ocupada pela primeira vez, o que levou rapidamente à expulsão. No ano seguinte, ocuparam a área novamente e, após cerca de um ano, foram assentados através da atuação do INCRA. Como é bastante comum em assentamentos, esta é uma área protegida, especificamente para a proteção do aquífero Guarani (MATEUS, 2016).

No entanto, a Usina Ipiranga de Açúcar e Álcool Ltda, a empresa que costumava arrendar essa terra e perdeu seus direitos sobre após evadir impostos — resultando na transferência da área para o INCRA para fins de Reforma Agrária (MATEUS, 2016) — continua a fazer fronteira com o assentamento até hoje e tem contaminado a terra, as águas e as pessoas há pelo menos 30 anos. Em 2023, a Usina Ipiranga, dedicada ao plantio de cana-de-açúcar para fins energéticos, através da cumplicidade de muitos políticos locais, conseguiu vetar a proposta de lei que proibia a pulverização aérea de pesticidas no município. Como Lindamira Ribeiro, assentada do Assentamento Santa Helena, testemunhou na primeira audiência pública para a elaboração desta proposta de lei, é difícil escapar de seus venenos. Eles não são apenas transportados pelo vento, mas são deliberadamente pulverizados sobre as casas das pessoas.

A cura como ferramenta frente à impossibilidade de fuga total dos venenos é fator comum a muitas comunidades de agricultores familiares, sejam elas/es sem-terra ou não. Na reflexão conjunta de Weitzman, Pietrafesa e Lovo (2024) acerca dos modos de cuidar enquanto ética de relacionamentos que abrange mulheres, homens, plantas, terras e seres intangíveis, tecida a partir de etnografias realizadas junto ao povo Pankararu, quilombolas de Alcântara/MA e agricultoras do leste de Minas Gerais, os venenos são caracterizados por este último grupo como transmissores de doença silenciosa e que escapam ao campo de governabilidade dessas mulheres. Nesse contexto, o cuidado se vincula diretamente às práticas de bom manejo da terra, protegendo-a de perigos iminentes ao torná-la mais resistente e também produtiva. Como no caso do Santa Helena, dispositivos de cura são acionados a fim de fortalecer

o solo depois de longo processo de desgaste, com repercussões sobre as temporalidades da terra.

Nem sempre as práticas de cuidado são bem sucedidas e novas estratégias são necessárias. O ato de cuidar, enquanto co-constitutivo e de interdependência, está sujeito a dissidências. Em maio de 2023, em visita ao Santa Helena durante as atividades da JURA UFSCar, Lindamira comentou repetidamente com as/os presentes acerca do mutirão de plantio feito anos atrás em parceria com o NuPER, em 2018. Toda mandioca plantada adquiriu um gosto amargo, aquele pedaço de terra do assentamento era de difícil manejo e os cultivos não vingavam. A comida amarga não só porque o solo foi degradado, mas porque esse pedaço de terra está próximo da cerca que separa o Santa Helena da plantação de cana-de-açúcar.

Sob a condição de cultivar sem pesticidas, como um Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS)¹⁰, os residentes de Santa Helena carregam nas costas os custos de reparação dos danos causados por uma empresa que, até hoje, continua a se opor à legislação ambiental. Afinal, se é uma área protegida que exige uma relação específica com a terra, por que o direito de permanência do Santa Helena está sendo questionado com base nisso, quando a empresa privada adjacente persiste no uso de pesticidas, até mesmo os espalhando intencionalmente sobre o assentamento? Essa situação reflete o caso do Capão das Antas, onde as regulamentações ambientais também apoiam o processo de expulsão. Apesar da Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil - São Paulo apresentar evidências de contaminação por óleo nas nascentes, que afetam os agricultores familiares, as empresas privadas persistem em suas operações com mínimas restrições. E, no caso de efetivação de um assentamento no Capão, caberá às/aos assentadas/os a recuperação da área degradada pelo plantio de eucalipto e pela contaminação do solo e das águas.

Em março de 2024, foi reativado o processo de execução para cumprimento de sentença referente à indenização por dano ambiental envolvendo flora e fauna, no qual a União Federal é uma das partes executadas, na área da Fazenda Santa Helena. Essa reativação trouxe à tona questionamentos sobre as atividades das assentadas e dos assentados do PDS, especialmente no que diz respeito ao cumprimento de requisitos de reparação ambiental, como o reflorestamento e a destinação de 20% da área para

¹⁰ Modelo de assentamento sustentável que prioriza o cultivo orgânico para impacto mínimo no ecossistema e no bem-estar dos consumidores e agricultores.

reserva legal. As/os assentadas/os e seus parceiros conseguiram comprovar a realização de diversas atividades já concluídas, em andamento, e projetos aprovados voltados à restauração ecológica, o que resultou em um novo arquivamento do processo. Contudo, isso não significa o encerramento definitivo do caso. Como expressou Luan Florêncio em uma reunião no dia 10 de junho de 2024: “o medo não vai embora, mesmo depois de 20 anos de luta.”

Foi por causa dessas dinâmicas complexas e injustas que Maria Aparecida Rosa, outra moradora do Assentamento Santa Helena, chamou isso de uma *luta infinita* durante um discurso no primeiro dia do Ciclo de Encontros Temáticos sobre os Direitos Humanos.

Interlúdio I

No segundo dia da IV Feira Nacional da Reforma Agrária, Marli, Mário, Sidnei, Ademilson e eu discutíamos de quais seminários participaríamos. Dois eventos importantes aconteciam ao mesmo tempo e a decisão foi estratégica: dividir-mo-nos para depois compartilhar aprendizados, prática comum das associadas/os em eventos. Nas palavras de Mário: “se eu te encontro e tenho um pão e você outro, nós dois saímos de lá com dois pães.” O ideal era sempre marcar presença no maior número de espaços possíveis e depois trocar experiências. “Tudo que eu fui, eu aprendi”, completou Marli. Ademais, fazer aliança é também fazer luta que gera documento. As pastas da associação se enchem de certificados de participação e fortalecem o processo de assentamento do Capão. A Associação, além da presença semanal nas feiras organizadas pelo DAES e na feira de orgânicos realizada pela Secretaria de Agricultura do Município de São Carlos, está sempre em movimento para fazer luta, ou seja, participando de eventos diversos pelo estado e país afora.

Em 2023, parte das associadas/os esteve não apenas no evento organizado pelo MST, como na Feira Internacional do Cooperativismo — um dos maiores eventos de Economia Solidária da América Latina realizado em Santa Maria, no estado do Rio Grande do Sul — e na Bio Brazil Fair (feira internacional de produtos orgânicos) para participar do 2º encontro de Organizações de Controle Social promovido pela Comissão de Produção Orgânica do Estado de São Paulo (CPOrg-SP). A caminho do encontro de OCS, Conceição reclamava das dores e dizia ao telefone: “estamos na luta, né? Tem que viajar, tem que ir.”

Uma dessas viagens levou Marli, Nilza e eu ao Centro Integrado de Educação de Jovens e Adultos (CIEJA) de Perus, bairro da Zona Leste da cidade de São Paulo. Segundo a Presidente do grupo, “Me chamam pra um monte de coisa porque estão vendo o Capão.” “Tem que ir. Me chamam, eu vou.” Naquele dia, além de conhecer o espaço, assistir à assembleia do grêmio estudantil 2023 e participar de rodas de conversa, fomos convidadas/os a participar de uma oficina de Teatro do Oprimido. Na assembleia mencionada, uma das educadoras do CIEJA Perus relatou as dificuldades que viviam para não serem expulsos diante da possibilidade de corte de gastos na revisão anual de orçamento, visto o alto valor do aluguel do imóvel em que o centro estava localizado. Marli, ao se apresentar, mencionou que viviam algo parecido —

sempre com medo de serem expulsos — e se solidarizou com a luta das/os colegas. As alianças não se limitam à luta pela terra e se expandem para outros espaços, como o da educação e da economia solidária. A participação na oficina não gera apenas mais um certificado para as pastas da associação, mas novas relações movidas por *lutas infinitas* diversas.

De maneira similar ao que Conceição e Marli me disseram sobre a importância de ocupar espaços variados, mobilizo a história que Lindamira Ribeiro me contou durante atividade da 10ª Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária (JURA) da UFSCar, realizada no Assentamento Santa Helena, no dia 25 de maio de 2024.

Lindamira, que morou 20 anos em Campinas, já esteve acampada em Bauru e em Boa Esperança do Sul, na Fazenda Cachoeirinha, que “já tem mais de 30 anos e não sai”. Seu passado em ocupações diversas reitera o argumento apresentado acerca da relação entre assentar e expulsar. Lindamira comenta que, quando chegaram ao acampamento, a terra estava tomada por cana-de-açúcar. Depois da oficialização do assentamento, passaram a produzir verduras e hortaliças, entretanto não tinham para onde escoar a produção. Mas, como Lindamira mesmo afirmou com um sorriso no rosto, ela foi atrás de alternativas como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), o Mesa Brasil, uma rede privada de banco de alimentos, e o Departamento de Economia Solidária do município. “Sou igual porco: fuçadeira!” Mais uma vez, é preciso circular entre diferentes espaços para fazer permanência frente à expulsão.

Para se manter em movimento, é preciso, para além dos documentos e da lida da terra, cuidar dos corpos. Nesse sentido, aliança para as/os associadas/os do Capão das Antas também pode ser exemplificada pela relação estabelecida entre um professor de fisioterapia da UFSCar e Nelson, acampado do Capão. Em conversa na UFSCar, Nelson me contou que iriam à universidade no final de semana para uma avaliação com profissionais da área da saúde. Sua queixa principal eram as dores nos joelhos. Na época, setembro de 2022, ele estava com 70 anos. Nelson estava muito animado com a chance de um bom tratamento gratuito.

Outra atividade comum junto às alianças é a promoção de mutirões de plantio. Estes podem ocorrer por motivos diferentes, desde o interesse de grupos em aprender a plantar à resposta de demandas de acampadas/os. Nos dois casos, é oferecido um almoço farto composto quase inteiramente por alimentos cultivados no acampamento. É importante colocar na mesa aquilo que é fruto do cuidado despendido naquelas terras.

A luta do Capão não tem origem única nem destino certo. É um pulsar constante, um estar em movimento que costura histórias, faz documentos e transforma vidas. Entre diferenças, aquelas pessoas construíam um mundo em que a resistência se fazia no cotidiano, na troca, e no ato de cuidar umas das outras.

CAPÍTULO II

Documentário

O presente capítulo propõe uma discussão metodológica para lidar com problemas de uma etnografia do processo de reintegração de posse enfrentado pelo Acampamento Capão das Antas. A questão mobilizada ao longo de todo texto diz respeito às técnicas de visualização utilizadas para etnografar contínuas histórias de expulsão que se encontram na própria possibilidade do assentamento. A partir das relações entre ocupantes e os muitos documentos que fazem expulsão e permanência, deslindo três propostas metodológicas: performatividade da escrita como parte do movimento de *luta infinita* do Capão das Antas, no qual fazer alianças é imprescindível; contraposição entre a invasão do Direito nas vidas do Capão das Antas e a ocupação feita da linguagem proprietária da Lei pelas/os moradoras/es do acampamento; explicitação, através da noção de *documentário*, da ‘ressonância de ritmos’ que percorre, *na luta*, Antropologia, Direito e Acampamento.

O processo de reintegração de posse, que se encontra suspenso, para efetivar a expulsão, tinha que se valer da transformação redutora e simplificadora da vida em categorias jurídicas na estratégia legal em torno do problema da terra. A questão é que, para evitar a expulsão, também é preciso se valer desse mesmo procedimento redutor. Através do conceito de ‘ressonância de ritmos’, proponho uma experimentação metodológica que lide com o material etnográfico da pesquisa descrita em conjunto com bibliografias muitas vezes e, propositalmente, distintas, mas que desempenham um papel essencial na técnica de visualização através da diferença pretendida ao longo do texto. Reitero que a seção trata de caminhos metodológicos que surgiram em resposta ao processo de reintegração de posse — vivo, em transformação e dúvida.

Tenho como principal hipótese que o léxico de *resistência* das/os acampadas/os encontra meios criativos de ser visto dentro da língua maior do Direito, a partir das reflexões de Deleuze (1997) e Deleuze & Guattari (2003), num movimento que mostra como a vida é constantemente criada e potencializada na ocupação, onde é imprescindível *estar na luta* a fim de permanecer na terra. Isso, contudo, compreendendo os limites potenciais de fazer um uso menor da linguagem opressora da cerca. Opressora porque cria práticas de deslegitimação de modos de vida que não se baseiam na propriedade privada e, mais do que isso, fazem desta última um

imperativo. Como vemos em Sigaud (2005, p. 267-68), nos "formulários destinados a cadastrar os futuros parceiros, figura o ‘acampado’, categoria sem amparo legal, ao lado de outras reconhecidas pelo direito, como trabalhador rural, posseiro etc.” Sob essa categoria, o modelo da cerca se torna um imperativo se o que se deseja é fazer luta por permanência, que inclui a concessão das terras e acesso a recursos.

Ao mesmo passo em que se deseja o vínculo legal com a terra, há também o que tenho chamado de ‘vínculo afetivo’. Esses diferentes tipos de relação que as pessoas do Acampamento Capão das Antas estabelecem com a terra não são parte de uma contradição e/ou uma relação de oposição, são práticas de construção mútua para fazer permanência a partir do uso das ferramentas desenhadas para fazer expulsão.

2.1 O pedido

Dei início oficialmente ao mestrado em maio de 2022. Em junho do mesmo ano, pude reencontrar pessoalmente as/os acampadas/os em frente à Casa dos Trabalhadores de São Carlos após mais de dois anos trabalhando e conversando através de ferramentas digitais, período em que desenvolvi minha pesquisa de Iniciação Científica¹¹. Eles iam participar de um curso de Economia Solidária oferecido pelo Departamento de Apoio à Economia Solidária (DAES), que é parte da Secretaria Municipal de Trabalho, Emprego e Renda (SMTER) do município.

Durante o intervalo do almoço, Marli recebeu uma mensagem de Waldemir Soares, advogado do acampamento. Ela parecia nervosa e me confidenciou: “Eu acho que conseguimos!” O advogado estava numa reunião com promotores públicos e representantes da Prefeitura de São Carlos. Ela me explicou que faltava apenas uma assinatura para que o processo de assentamento de parte das famílias da ocupação tivesse início. Mas, na época, nem eu e nem Marli podíamos repassar a informação, afinal, tudo era muito incerto e mudava com rapidez. Além disso, Marli estava numa situação extremamente delicada dentro do acampamento: muitas/os das/os moradoras/es do Capão acreditavam que ela teria um poder decisório na seleção de quem seria expulso e quem seria assentado. Segundo estudos realizados por estudantes e professores do curso de Engenharia Ambiental da Universidade de São Paulo (USP - São Carlos), apenas cerca de 80 das 200 famílias poderiam permanecer se os parâmetros de uma agrovila em área de preservação ambiental fossem seguidos. A Prefeitura tinha seus próprios meios, ferramentas, registros e cadastros para tomar a

¹¹ Processo FAPESP nº 2020/06834-4.

decisão que excluía a participação de Marli. Durante uma estadia no acampamento, em abril de 2023, pude ver que a polícia militar marcava presença diariamente dentro do Acampamento, sempre com carros não oficiais. Além das rondas constantes que, segundo Marli e Sidnei, serviam para avaliar quem reside no local, quem trabalha fora e quem mantém algum tipo de cultivo ou trato de animais, já foi solicitado por policiais mais de uma vez o documento de identificação de Marli, assim como a checagem dos cadernos que compõem o arquivo do que chamam de *túnel*, um cilindro feito de papelão mais resistente com diversos cadernos, que fica guardado na casa da Marli, local que se confunde com a própria sede da Associação. Na época, cada caderno servia para um tipo de anotação. Um deles era referente às feiras realizadas como empreendimento solidário, outro para anotação das feiras organizadas pela secretaria de agricultura do município. Havia também os cadernos de fornecedores (moradoras/es do Capão das Antas que vendem os produtos cultivados em seu lote através da Associação, que tem participação em vários pontos de comercialização da cidade).

Voltando à descrição do dia em que nos encontramos em frente à Casa do Trabalhador, enquanto conversávamos, Marli contou-me que era significativo o meu retorno presencial às atividades do Capão naquele dia em que Waldemir ligou com notícias tão boas. “Você começou a escrever nossa história anos atrás, começou junto com a gente o processo de organizar a feira de Economia Solidária, agora aqui estamos. Vai poder *escrever a história até o fim*.”

O processo de execução de sentença, que tramita na Vara da Fazenda Pública sob o nº 0006425-33.2019.8.26.0566, encontra-se suspenso conforme decisão expedida no dia 27 de outubro de 2022 (SÃO PAULO, 2022).

Este processo de reintegração de posse caminha para um outro processo composto por um aparente paradoxo, mas que, na verdade, é condição vital para a existência do par expulsão e assentamento. Para que o assentamento seja obtido, a maioria das famílias deverá ser expulsa do local, segundo a expertise ambiental envolvida no processo.

O par assentamento e expulsão é parte de uma lógica perversa que atua no deslocamento de populações por todo país e que, como parte de um projeto maior, só pode ser eficaz quando aproxima essas aparentes oposições. O que assentar parece negar, expulsar, é justamente o que sustenta ambas as práticas, ao menos na maneira

com que o Brasil constroi, propositalmente, seus projetos e programas de reforma agrária.

Maria Aparecida Rosa, assentada do Projeto de Desenvolvimento Sustentável Santa Helena (São Carlos, SP), contou-me que tinha diversos *companheiros* no Capão que foram sendo vencidos pelo cansaço e mudaram-se para outras áreas, sendo que, na maioria das vezes, o deslocamento se dava entre acampamentos. Em 2010, um outro grupo já havia ocupado as terras da Fazenda Capão das Antas e sido expulso. Segundo Maria Aparecida, no ano seguinte, a ocupação que deu origem ao acampamento foi iniciada através da liderança de pessoas expulsas de outra fazenda no município de São Carlos. Dada a sentença de despejo das/os ocupantes dessa fazenda, os moradores do Santa Helena cederam um local para que ficassem, “para esperarem até ter um destino para eles.” E, só em seguida, mudaram-se para o Capão. Maria Aparecida citou diversos nomes de seus *companheiros*, sendo que a maioria deles, diante da longa espera dessa *luta dolorida*, mudou-se para outras ocupações, das quais algumas tornaram-se assentamentos e outras permanecem como ocupações.

Este processo de deslocamentos constantes também pode ser visto nas reflexões de Nashieli Loera (2014) a respeito do *tempo de acampamento*, um código social que abrange o número de ocupações em que um sem-terra já esteve, quantos acampados trouxe para a terra e o compromisso com a luta, que torna possível uma relação com outros acampamentos e o Estado. Neste sentido, fica nítido que o que eu inicialmente julgava particular do Capão das Antas está presente nas histórias de muitos acampamentos e assentamentos, tornando-se até mesmo categoria de mensuração e conflitos nesta *luta infinita*.

O assentamento, mesmo quando enfim materializado, é ele mesmo fruto de histórias de expulsão e faz parte de um projeto que o concebe para poucos. O assentamento aparece como possibilidade de cessar os deslocamentos, um local de encontro dessas histórias de expulsões contínuas. Mas, antes de ser assentamento, a ocupação vive a expulsão pelo cansaço. E, depois, como no caso do Capão, o assentamento precisa fazer expulsão para existir. E, por fim, como a luta continua após a obtenção da terra, a tecnologia política de expulsão desse povo que luta por terra continua a operar.

Considerando o pedido de *escrever uma história*, dessas muitas histórias de luta contra expulsão, que coexiste com a insuficiência relatada dos documentos e as reflexões acerca da literatura menor das quais disponho, como abordar

metodologicamente estes problemas de pesquisa¹²? Os documentos são acusados de não darem conta da complexidade das vidas do acampamento, mas é a eles e às próprias práticas de documentação que se recorre. Inclusive, a própria escrita antropológica, como é explicitado nas seções seguintes, é uma dessas práticas.

Ainda que o pedido tenha alterado os rumos da pesquisa, no qual o *documentário* passou a ser a própria forma do texto, um dos públicos para o qual escrevo é etnográfico. A presente etnografia é também um trickster ou, inspirando-me em Toon van Meijl (2005), a própria figura da/o etnógrafa/o pode ser comparada àquela mitológica do trickster. Ambos circulam entre identidades múltiplas para mediar irreconciliáveis. E é nesse mesmo sentido que a luta do Capão das Antas circula entre aparentes contradições e tanto eu, enquanto antropóloga, quanto mulheres como Conceição e Nilza podemos *estar na luta*, justamente porque os pontos de compatibilidade não apagam as diferenças, criando vínculos e alianças a partir do aparente irreconciliável. Ambiciono, sem qualquer certeza de que obtive sucesso, que o *documentário* possa fazer o mesmo: aliar diferenças, como o infinito e a escrita do final de uma história, e circular entre os múltiplos como forma de resistência frente às políticas de expulsão e morte.

2.2 Ressoar ritmos: inspirações teórico-metodológicas para fazer ver a luta

No prefácio de comemoração de 30 anos da obra de Michael Taussig intitulada *O Diabo e o Fetichismo da Mercadoria*, o autor lamentou a ausência de uma escrita que carregasse o ritmo dos poderosos argumentos de seu trabalho — que tratou do pacto entre trabalhadores rurais da Colômbia e mineradores na Bolívia com o Diabo — na época de sua primeira edição. Ademais, no prefácio comemorativo, Taussig (2010) reconhece a prática antropológica como inventiva e criadora de uma tradução que deve, invariavelmente se há pretensão de ser potente, não apagar a estranheza do desconhecido e do conhecido. O problema colocado por Taussig (2010) é tema recorrente de discussão antropológica e se relaciona com as questões levantadas pela pesquisa que realizo junto ao Acampamento Capão das Antas. Divido a fala do autor

¹² Pedidos desse tipo não são novidade na literatura antropológica. A obra *A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami* é um exemplo excelente de colaboração etnográfica, iniciada nos anos 1970, que surgiu da causa xamânica, necessariamente diplomática, de Kopenawa (2015) para levar as palavras de Omama para os brancos através das peles de papel. Como bem aponta Albert (2015) em seu post-scriptum, “[...] na melhor das hipóteses, o etnógrafo que acredita estar ‘colhendo dados’ está sendo reeducado, por aqueles que aceitaram sua presença, para servir de intérprete a serviço de sua causa” (p. 521-22). Com os pés no chão ao reconhecer a grandeza desse encontro e os muitos anos de trabalho entre Kopenawa e Albert, compreendo que minha tentativa é mais uma entre muitas caminhando para construir uma etnografia atenta aos pedidos das/os interlocutoras/es de pesquisa.

em dois tópicos acerca do que faz e como se faz Antropologia: 1. as palavras e o ritmo de linguagem, e 2. a criação de cultura.

Através da ideia de ‘ressonância de ritmos’, proponho uma discussão metodológica experimental que mobilize, por um lado, o material etnográfico do processo (vivo e de transformação) de assentamento do Acampamento Capão das Antas; e que mobilize também, por outro, bibliografias que, a princípio, podem parecer muito distantes e distintas do meu trabalho — e talvez sejam —, mas que são necessárias para a técnica de visualização da empreitada deste texto. Essa proposta liga-se (sem se identificar) ao caráter mencionado por Taussig (2010), ainda que de maneira muito breve em seu prefácio, da antropologia como uma técnica de visualização que recruta os artificios da tradução, da inventividade da cultura e da potencialização dos escritos por meio de ritmos de linguagem. Cabe, portanto, mais do que se contrapor à formulação curta e prefacial de Taussig, explicitar dois pontos. Primeiramente, o que entendo por ritmo e o que significa ressoá-lo antropologicamente. E, por último, o lugar dado à criação de cultura nesta pesquisa.

Vale destacar que foi a própria relação com as/os moradoras/es do Capão das Antas que me trouxeram, de maneira atenta, aos debates teórico-metodológico em que me debruço ao longo desta seção. Se o que eu faço *é escrever a história*, uma história imprecisa quando visualizada apenas através dos documentos do processo de reintegração de posse, como manter meu comprometimento com esta tarefa sem construir cristalizações e uma versão antropológica do processo judicial? Como disse Marli ao explicar a pesquisa para novas/os associadas/os, “se ela recebe do governo, então, de certa forma, ele e outros estão sabendo o que e como fazemos aqui dentro. E isso é importante.” Ademais, durante a estadia no acampamento nos meses de abril e maio de 2023, fui apresentada pela Marli como uma estudante que estava lá “para dar uma força e escrever sobre o Capão”. A líder também adicionou: “quando ela está lá no quarto quietinha, ela está escrevendo e trabalhando. Ela já acompanha nossa *luta* há muitos anos. Se um dia vierem aqui para entrevistar, ela *sabe contar a história* todinha.”

A respeito do primeiro tópico, aquele das palavras e do ritmo de linguagem, o primeiro ponto que deve ser destacado é que ritmo, neste texto, não é tratado a partir da noção dicionarizada de regularidade. Como bem estudado por Meschonnic (VESHAGEM, 2020), a definição corrente de ritmo é aquela da alternância regular de tempos fracos e fortes de forma a impor uma métrica prévia à linguagem com que se

trabalha. Nesse sentido, seria como se houvesse algo anterior à própria linguagem e que a torna possível (VESHAGEM, 2020). E é por se opor a este tipo de linguagem que este texto lida com a língua como sistema de desequilíbrio perpétuo, a partir dos escritos de Gilles Deleuze (1997) acerca da literatura como saúde e da linguagem como ordem-comando (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Num desequilíbrio perpétuo, os ritmos são atualizadores, a repetição é criadora. A língua pode vibrar e gaguejar a partir desse tratamento. Para minorar a língua como em música, o modo menor designa combinações dinâmicas em meio a esse perpétuo desequilíbrio (DELEUZE, 1997). A ressonância, por sua vez, é — formalmente — a vibração de um objeto em resposta à frequência de vibração de outro objeto. Acontece que o engajamento de um objeto, como formalmente foi chamado, com outro objeto não ocorre de maneira sequencial, causal. Um cria e ressoa a partir do outro sem que seja possível definir origem, porque não há origem. Ao liberar o ritmo do caráter de regularidade prévia, ele deixa de ser incompatível com o caos (DELEUZE; GUATTARI, 1995a).

Acerca da inventividade da Antropologia, segundo tópico da esquematização que propus, ou o que Taussig (2010) chamou de “criar cultura”, reconheço que há uma ampla discussão bibliográfica, sendo que as reflexões de Roy Wagner ganharam especial destaque no cenário da produção antropológica no Brasil. Wagner (2017), a partir dos pares clássicos inato e construído, e natureza e cultura, critica a tradição euro-americana de conhecimento que por excelência tende a apagar seu próprio caráter de inventividade. Para isso, ele faz leituras do mundo conduzido pela lógica da semântica, mas também de mundos operados pela lógica antropomórfica, nos quais operam uma inversão dos pares alicerces da fundação da antropologia.

Opto por seguir, mais uma vez, com as formulações de "literatura menor" de Deleuze (1997) e Deleuze & Guattari (2003) para lidar com o caráter inventivo da Antropologia¹³, justamente por pensar uma escrita na qual a representação é abandonada. Assim, a escrita não é uma concepção daquilo que o mundo é. É ela própria uma maneira de criá-lo (DELEUZE; GUATTARI, 2003). Como em Kafka, não há metáfora, tudo é literal. O abandono da representação libera um entendimento proveitoso para o trabalho que realizo, pois, a partir disso, a Antropologia pode ser

¹³ Ressalto que a mobilização constante desses autores se faz de forma consciente e sem a pretensão de transpor as análises acerca da literatura menor diretamente para o trabalho que realizo junto ao Capão das Antas. A ideia é que os usos recorrentes sejam sempre explicitados e, desde já, anunciar que este tipo de movimento atravessa todo o texto, afinal, está diretamente relacionado com a defesa da construção da dissertação como uma *etnografia da luta infinita* do Capão das Antas, uma escrita minorizada pelas/os próprias/os moradoras/es da ocupação.

especulada como criadora de mundos e não mera representação de determinado grupo. Se é importante que o que escrevo esteja sendo *visto pelo governo*, então essa escrita é necessariamente criadora. Retomando o conceito de efeito etnográfico de Strathern (2014), algo novo se instaura com a escrita.

Discutidos os dois tópicos que elenquei do trecho de Taussig (2010), passo para as questões norteadoras e que estão distribuídas de maneira dispersa ao longo do texto, reconhecendo a dimensão dos problemas que elas colocam. São elas: como fazer com que as costuras da escrita etnográfica ressoem o movimento vital de *estar na luta* das pessoas do Acampamento Capão das Antas e a importância de fazer alianças? Existem descontinuidades entre as premissas antropológicas, as do Capão das Antas, as do advogado do acampamento e as da própria linguagem da propriedade privada que são, como pretendo argumentar, formações onto-epistêmicas¹⁴ presentes na feitura do processo de reintegração de posse?

A redução das vidas para transformação em categorias jurídicas é imprescindível na linguagem proprietária do Direito. Segundo Guattari (LaSPA, 2010), uma transformação semiótica que faz de indivíduos polivocais categorias que viabilizam a circulação somente dos “transitáveis”, em que a única subjetividade possível é aquela que te compatibiliza com o mundo de controle de Estado e da cidadania (LaSPA, 2010).

Esse movimento de redução pode ser visualizado no trabalho de Sara Munhoz (2022) que deslinda a maneira com que os mecanismos de visualização do Superior Tribunal de Justiça tornam possíveis a enunciação e a própria feitura da *jurisprudência*, num duplo trabalho que busca “retirar os excessos” e divulgar as sentenças de forma a influenciar decisões dos tribunais pelo país. O problema do Sistema Justiça é, assim como o meu, de técnicas de visualização — afinal, fazer ver é um problema antropológico. Diante desse sonho do controle da linguagem, as famílias servem de exemplo de resistência aos mecanismos de “filtragem, agrupamento, síntese e representação digital” (MUNHOZ, 2022, p. 31). As vidas do Acampamento Capão das Antas, como busco argumentar, também são resistentes à minha própria operação da língua como antropóloga e ao procedimento do processo de reintegração de posse.

¹⁴ A partir do uso feito por de la Cadena (2015), entendo formação onto-epistêmica como um conjunto de ontologias, práticas e discursividades heterogêneas que só podem assim se apresentar porque se encontram numa relação conflituosa de excessos, o que não pressupõe equivalência de forças. Neste sentido, os entendimentos transbordam e habitam muitos mundos, são compartilhados, mas não são redutíveis uns aos outros.

A vida, porque complexa, sempre transborda. A Antropologia também reduz e faz caber vida em etnografia.

E é por isso que, mesmo que os documentos não deem conta da complexidade da vida, se recorre a eles. E é também nesse sentido que eu, como antropóloga, dou atenção àquilo que é entendido declaradamente pelas pessoas do Capão das Antas como impreciso.

Argumento em favor da relação entre antropologia e ficção científica, na qual o conceito etnográfico de *documentário* torna-se central ao escrever boas histórias que, como defendo, devem ser parte do ofício antropológico de escuta atenta e inventiva que não apague seu caráter de fabricação e seu potencial de agir no mundo. A relação com a ficção neste texto se faz através do uso de imagens literárias potentes para pensar a maneira como os instrumentos jurídicos invadem as vidas e buscam reduzi-las a meras categorias tão presente nos corredores que levam a lugar nenhum e que tanto afligem Joseph K. e K. (KAFKA, 2000, 2009); mas também através do próprio movimento de escrita de Kafka, descrito por Günther Anders (2007) como um deslocamento para causar novamente o espanto. Pode a Antropologia promover o mesmo?

Kafka é mobilizado por dois motivos centrais neste texto. O primeiro e mais evidente deles é da relação de suas obras e da própria vida do autor com a burocracia. O tratamento dado à lei e aos trâmites burocráticos liberam conceitos profícuos para pensar a aproximação e manejo dos documentos, mas também uma certa asfixia causada por essa lei que se faz presente em todos os espaços e invade as vidas do Capão, entra em suas casas e estabelece ritmos, mas não sem resistência. Como n’*O Processo*, o tribunal, ou melhor, a *justiça* está em todo lugar. O segundo motivo para escolha de Kafka é seu lugar de autor de literatura menor por excelência. Como é bem colocado por Deleuze (1997), as obras de Kafka são obras de combate. Nesse sentido, quando me pedem para *escrever a história do Capão das Antas* a partir daquilo que entendem como *documentário*, eu não simplesmente forneço expressão do vivido por essas pessoas, mas passo a ser diretamente implicada no fazer luta por meio de um uso estratégico, e sugiro menor, da linguagem da expulsão.

A seguir, para melhor compreensão, as propostas são apresentadas em três subseções, apesar de ressaltar que estão intimamente conectadas. Ao final do capítulo, a ideia é que seja possível indicar um impulso em comum em todas as propostas

metodológicas para pensar a pesquisa realizada junto ao Capão das Antas, justamente porque ressoam o ‘ritmo da luta’ do acampamento.

2.3 Trânsitos entre vida e categorias jurídicas no *estar na luta*: aliando diferenças para resistir à expulsão

Que técnicas de visualização posso utilizar para compreender o que chamei de transformação redutora? A primeira proposta diz respeito à performatividade da escrita como parte do movimento de *luta infinita* do Capão das Antas, no qual fazer alianças é imprescindível. A composição entre diferenças é de interesse primordial para compreensão da transformação necessária para efetivar a expulsão, mas também para evitá-la.

A feitura de alianças como parte imprescindível do *estar na luta* pode ser vista na relação com o escritório que atua na defesa *pro bono* do acampamento, com pesquisadoras/es e estudantes das universidades públicas presentes em São Carlos, com políticos da Câmara Municipal de São Carlos, com outros acampamentos e movimentos sociais. Inclusive, é como Marli entende as minhas idas às atividades do Capão dentro e fora do acampamento. A luta do Capão das Antas alia diferenças em prol de um mesmo objetivo, o que não significa que todos compartilham das mesmas formações onto-epistêmicas. As diferenças convivem, se sobrepõem e criam juntas sem que isso as torne uma coisa só, as pessoas do Capão das Antas fazem isso constantemente.

Na etnografia de Karina Biondi (2018) a respeito da criação de uma concepção bastante singular de mundo a partir do interior do PCC enquanto movimento, o *ritmo* aparece enquanto categoria de seus interlocutores. A este parágrafo cabe, portanto, mais do que me demorar em dizer que o ritmo que utilizo aqui difere do termo utilizado na etnografia da autora, explicitar a proposta metodológica bastante sofisticada de Biondi e como ela pode, reiteradas as óbvias diferenças entre *ritmo* e ritmo, liberar possíveis aproximações, não de material, mas de abordagem a ele. Segundo a autora (2018, p. 45), “É disto que trata este livro: a descrição de uma maneira de conceber diferenças que tem como resultado a multiplicação dessas diferenças.” Ou seja, as diferenças só podem ser vistas a partir de outras. A grande questão metodológica de Biondi foi procurar uma maneira de não trair, na escrita, aquilo que acessou em seu campo etnográfico. O livro, dessa maneira, busca dar à escrita o mesmo movimento do PCC: o todo se realiza em cada parte ao mesmo passo

que cada parte se realiza no todo, “[...] uma etnografia não só do movimento como também no movimento” (BIONDI, 2018, p. 56). Assim, o próprio texto fica mais parecido com seu material etnográfico, o que é uma questão central desta dissertação. Fazer com que minha escrita etnográfica seja capaz de carregar a radicalidade daqueles com quem trabalho.

No caso do Capão, há uma relação complexa entre ocupantes, direito, advogados, processo e pesquisadores, ou seja, entre diferentes onto-epistemologias, que, por sua vez, criam um compósito que só encontra condição de existência na disputa por terra. A *luta* do acampamento tem como parte imprescindível explorar as diferenças juntos. Se o Capão das Antas luta, e luta diante da impossibilidade de existir de qualquer outra maneira que não seja ela, como deixar que esse movimento organize minha escrita?

Faz-se política ao se fazer antropologia. Como meu texto se alia à *luta*? Se potente, a antropologia deve dizer não aos processos de confiscação, mas não sozinha (VILLELA, 2020). Neste sentido, o Capão das Antas insurge através do cuidado do *tratar da terra* em que a preposição “de” não dá conta, porque só é possível “cuidar com”. O *tratar da terra* é parte de um projeto de habitação conjunta baseado no cuidado com a terra e aqueles que lá plantam e aliados da luta. A antropologia que proponho busca se aliar ao Capão das Antas para ‘dizer não com elas/es’ por meio do trabalho que realizo, chamado pelas pessoas do Capão de *documentário*, um *contar história da luta*.

Reclamada uma Antropologia que faz política, a primeira proposta metodológica, portanto, é a de aliar diferenças a fim de, como chamei no início do texto, ressoar os ritmos, fazer vibrar a *luta* do Capão das Antas, de modo com que o próprio texto performe o que as vidas dos que ‘cuidam com’ fazem para resistir à expulsão.

2.3.1 Diante da asfixia da lei, a ocupação da terra e do Direito

O segundo problema é acerca da invasão do Direito, e seus muitos aparatos, nas vidas das/os residentes do Capão das Antas e, em contrapartida, a ocupação feita da linguagem proprietária da Lei pelo Capão. Apesar de compreender que o Capão das Antas, enquanto ocupação rural de luta por reforma agrária só existe sob a condição do Direito não apenas habitá-lo mas também criá-lo, argumento que ele não apenas fornece as bases para que o acampamento possa existir, mas continua a operar pela

invasão de um número cada vez maior de espaços. Ressoando a inversão feita pelos próprios sem-terra, posso, através da linguagem, atribuir o termo “invasão”, normalmente usado para deslegitimar a luta sem terra, à própria lógica de operação do Estado brasileiro, e fazer o termo “ocupação”, arma de contraposição ao discurso de expulsão, aparecer não só como ocupação literal da terra, mas das próprias ferramentas do Direito, que cria o acampamento para destruí-lo.

Há um duplo movimento — repulsa e aproximação — por parte das pessoas do acampamento que faz com que a documentação em torno da luta por terra do Capão das Antas habite mais de uma prática. O Capão repele a documentação quando a coloca como incapaz de contar propriamente sua história e a considera imprecisa por reduzi-los à posição de réus. Mas também a aproxima, por meio de alianças, ao enfrentar a reintegração de posse via direito e, também, via documentação própria (os registros do *túnel*), povoando o processo jurídico em torno dessa disputa de terra. Afinal, será que as inúmeras caixas e pastas que Marli guarda em seu *barraco* não podem ser entendidas como a feitura de um *documentário* próprio? O fazer arquivístico faz parte da luta em diversas frentes e é imprescindível dentro do Capão.

Quero entender, no caso do Capão das Antas, quais são as nuances — mesmo compreendendo que não se trata do que costuma se chamar de alteridade radical — de entendimentos atuantes no processo de reintegração de posse e, talvez, na criação estatal de um assentamento, que reverberam nos usos distintos do Direito, vistos no modo como os papéis são afastados e aproximados simultaneamente pela Associação do Acampamento.

Como me foi alertado por Marli, enquanto eu insistia no assunto dos papéis: “a gente planta. Os papéis você vê com o advogado.” E em outro momento em que perguntei como ela descreveria seu lugar dentro do acampamento: “sou coordenadora das hortas comunitárias” (em outubro de 2020, por chamada de voz). As falas de Marli fizeram com que meu olhar hesitasse e me direcionaram para a simultaneidade das alianças feitas com e dentro do Direito, já que reconhecem como principal estratégia para resistir à expulsão, ao mesmo passo que afirmam que são mais do que isso. São sujeitos de multiplicidades, daquilo que não é Um. Que são as categorias legais, mas também são aqueles que plantam, *tratam da terra*. Que existem coisas que escapam às transformações do Direito, da transformação da vida em categoria.

Todos que *estão na luta* sabem que os documentos têm poder e que eles não dizem tudo. A questão que me parece importante liga-se àquela trabalhada por

Foucault (2014, 2002) acerca de como o Direito, e todos os documentos que dele derivam e que o fazem, reivindica-se como aquele que pode dizer o verdadeiro, estabelecendo uma série de práticas em que o verdadeiro é a causa final do conhecimento. O Direito, saber baseado em representação, portanto, afasta a materialidade do discurso (FOUCAULT, 2002, 2001, 2014). A questão da verdade coloniza todo o processo jurídico: a *presunção de verdade* de agentes dotados da chamada *fê pública*, como policiais e tabeliões; a *verdade processual* e a *verdade material*. E são essas verdades consideradas no exercício do *livre convencimento do juiz*, a quem é garantida a faculdade de arbitrar a validade das provas a partir da lei e da *jurisprudência*. Esse exercício é prática de um saber-poder do exame (FOUCAULT, 2002) que deve revelar a verdade.

Retomando o argumento de Munhoz (2022) acerca dos mecanismos de visualização do STJ para enunciação da jurisprudência brasileira, o direito utiliza de técnicas para fazer perdurar, tornar memoráveis *entendimentos pacificados* para que sejam transportados para outros espaços. Dando um passo a mais, a autora demonstra como, atualmente, o sistema de justiça é colonizado não só pelas disciplinas, conforme argumentou Foucault, mas pelas máquinas de calcular, já que as possibilidades de enunciação (para tornar visível, ou revelar, a verdade), sem a qual a *jurisprudência* sequer pode existir, estão cada vez mais condicionadas às ferramentas digitais.

Ao elaborar seu próprio arquivo e, de certa forma, minorar minha própria prática antropológica como feitura de um documento também, o Acampamento Capão das Antas disputa este lugar do verdadeiro para *escrever a história do Capão como ela deve ser contada*. Fica nítido seu poder de minoração quando, a partir da anuência da prefeitura em levar adiante o processo de assentamento das famílias, a *justiça*, incumbida de rondar o acampamento “umas três vezes por dia”, como me contou Conceição Guardiano durante almoço em sua casa em maio de 2023, para avaliar quem se encaixa nos critérios para permanecer na terra, também faz uso dos cadernos e pastas mantidos pela Associação que registram quem são as/os participantes das atividades, quem planta e os produtos fornecidos para cada feira. A Associação, que, até 2023, não existia como pessoa jurídica, ganhou uma centralidade tão grande no processo que a criação de um CNPJ tornou-se requisito da Prefeitura do Município de São Carlos o que, dessa maneira, simultaneamente, liberou a municipalidade de certas responsabilidades ao mesmo passo em que assegurou alguma autonomia por parte das/os moradoras/es. Neste sentido, ainda que diante de uma assimetria de forças, o

arquivo produzido pelo Capão participa da determinação dos nomes a serem contemplados pelo projeto de assentamento municipal. Além de fazer uso da minha antropologia e minorar estrategicamente o trabalho produzido como meio político de fazer permanência, as associadas/os do Capão das Antas conseguem que suas pastas repletas de certificados de participação em cursos e eventos, cadernos de registro de vendas e cadernos de fornecedores e associados sejam utilizados para pensar a construção desse novo território.

Há uma presença da *justiça* que aparece de maneiras muito distintas dentro do acampamento. Das rondas policiais em carros não-oficiais ao cadastro municipal de parte dos barracos que se faz ver nos papéis timbrados fixados nas entradas das casas, contendo o número designado a cada núcleo familiar no último recenseamento feito pela municipalidade; assim como uma presença menos material que tenta colonizar a própria relação que mantém com a terra, já que exige, sem qualquer amparo, um nível de produção para comercialização e consumo próprio que atenda uma visão de que a terra deve ser dada para aqueles que dela querem viver sem considerar os meios necessários para que isso seja possível, como será apresentado na história de Antonio¹⁵. Como no movimento da própria vida, fronteiras conceituais habituais apresentam-se borradas, é a própria força de funcionamento do Direito que pede o mundo não segmentado, indiferenciado e de hierarquias confusas (DELEUZE, 1997). “Tem polícia aqui dentro”. Construindo a partir das imagens literárias de Kafka n’*O Processo*, que corredores e salas da justiça são essas? A quais lugares podemos chegar através deles dentro do Capão das Antas?

Os documentos habitam o Direito e são parte do exame de um saber que se coloca como origem e fim. E, para tal, é necessário que esteja atrelado ao princípio da uniformidade (MUNHOZ, 2022) para que continue a se propagar, o que não significa que o Direito não vá de encontro a categorias resistentes ao processo de uniformização. Autoras e autores como Marisol de la Cadena (2015) têm se empenhado, a partir do reconhecimento do caráter de fabricação dos saberes, compreender de que maneira as práticas de documentação e de arquivamento podem ocupar um lugar fronteiro, ou seja, habitar práticas distintas e serem habitados por gentes que não os juízes e funcionários públicos. A próxima subseção é dedicada a construir algumas conexões entre a recusa dos documentos e possibilidades de pesquisa no Capão das Antas a partir deles.

¹⁵ Nome fictício.

2.3.2 Potencialidades etnográficas através da noção de *documentário*

Por fim, a última proposta é aquela que lida diretamente com a noção de *documentário* que surgiu a partir da relação que as pessoas do Capão estabelecem com a pesquisa. Nos encontros após o retorno das atividades presenciais, notei o uso do termo *documentário* para descrever o trabalho produzido na minha pesquisa de Iniciação Científica e a pesquisa presente. O uso diz respeito às considerações que teço a partir de histórias vividas com e pelas pessoas do Acampamento Capão das Antas. Como apresentado na Introdução, Marli disse que eu *escrevo a história do Capão*. Mas qual é a validade desses escritos todos que produzo, se, para ela, o que faço também é documento? Por que meu documento vale, se ele também está baseado em documentos que ela considera incapazes de contar a história? Ao mesmo passo em que ela os repele, ela os aproxima, os arquiva e os cria, compreende sua importância e os maneja estrategicamente. Me recebe e aceita que eu produza documentos e faz os seus também.

As pessoas em torno da Associação sabem da importância do movimento e da documentação deste para *estar na luta*. Sem participar ativamente de eventos em São Carlos ou país afora, sem as aulas disponibilizadas pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR) e pelo DAES, a luta é enfraquecida. “A gente tem que participar de tudo”, contou-me Marli durante a IV Feira Nacional da Reforma Agrária em São Paulo. Todos os certificados disponibilizados vão para as pastas que, ocasionalmente, são entregues à ou solicitadas pela Prefeitura.

Ao mesmo passo que o Estado criminaliza, o Capão reconhece que precisa sair em busca dele e seus mecanismos de legitimação. Na obra *O Castelo* (KAFKA, 2000), enquanto Frieda levanta recorrentemente a emigração como alternativa a viver buscando uma justiça inalcançável, K. sai em busca dos papéis, de mais direitos, mais Estado, coisas que autorizem sua existência como trabalhador naquela cidade. No Capão, essa busca também se materializa na necessidade de *escrever a história até o final*: a conquista da terra.

Não que a luta cesse com o Contrato de Concessão de Uso (CCU) da terra. É recorrente o contato com grupos já assentados e seus enfrentamentos para permanência; a luta não acaba. Mas são momentos distintos dela, como relatado por Maria Aparecida durante o primeiro dia do Ciclo de Encontros Temáticos sobre Direito Humanos, realizado no Plenário da Câmara Municipal de São Carlos, em 06 de março

de 2023. Maria nos contou que veio “representando o meu povo. Não sou só eu, é todo mundo que está na luta pela reforma agrária. Essa é uma luta infinita” (grifo meu).

E a caracterização da luta como infinita nos leva de volta à busca incessante de K.. Por que a aparente inviabilidade de alcançar justiça não o para? O Capão carrega várias histórias contíguas, histórias impossíveis, que precisam ser torcidas e passar por uma série de procedimentos para serem possíveis, como nas reflexões acerca da literatura menor. Em cima dessas experiências todas, a escrita antropológica não apenas descreve a situação de um povo que luta por terra, que ‘cuida com’ e resiste como imprescindibilidade de existir. Mas escreve sobre um “povo por vir” (DELEUZE, 1997, p. 103), o povo assentado, o povo que tem terra e não é perseguido por despender certo cuidado com a terra que não o monocultor. A antropologia fala dos sonhos desse povo, que é do Capão e todos seus agentes singulares, mas é também de um sonho coletivo. Quando Marli Martins, Maria Nilza, José Teixeira, Conceição Guardiano, Manuel Dias e Sidnei Rodrigues e tantos outros lutam, eles são parte de uma história que é assunto do povo, que inventa algo novo no interior daquilo que domina (DELEUZE, 1997; DELEUZE; GUATTARI, 2003). Um documento menor dentro do documento maior que é aquele do judiciário como os cadernos dos fornecedores, a escrita antropológica, os cursos frequentados, certificados etc. O Capão não cessa de minorar e ocupa também minha escrita com seu Métis (DETIENNE; VERNANT, 2008), com sua posição perturbadora do sistema, uma espécie de trickster frente às próprias mutações dessa noção absolutamente abstrata de Estado.

Mas a *luta infinita* dos sem-terra é uma das muitas em curso. Localizo as chamadas *lutas infinitas* em trabalhos como o de Yara Alves (2020) a respeito da *força e firmeza* pela continuidade da vida entre quilombolas de Minas Gerais; na resistência de Joelson de Oliveira (2020), morador do Assentamento Terra Vista, em favor de um tempo da agroecologia, das marés e dos encantados, um tempo que não pode ser marcado. Em contextos urbanos, na dissertação de Stella Paterniani (2013), que tratou da imbricação entre política, morte e vida em um bairro central da cidade de São Paulo, em que a perspectiva da expulsão é confrontada pela relação entre luta e cuidado. E, por fim, em trabalhos com atingidas/os por barragens, como a tese de Sonia Magalhães (2007), em que a dimensão do sofrimento social ganha enfoque; e na etnografia de Gabriela Marcurio (2022) a partir da luta por *reparação* da comunidade atingida de Paracatu de Baixo (Mariana, MG). São escritas de um povo por vir, um povo que pode enfim descansar. Por ora, a luta não cessa.

O *tratar da terra* e a luta do Capão podem ser bem colocados através da fala de Marli durante uma chamada telefônica em outubro de 2020:

Eu estou na luta por causa da responsabilidade que tenho e de alguns moradores, mais pelos outros. Para lutar pelas pessoas, dá muito trabalho, muito serviço. Tem famílias aqui dentro que não têm para onde ir e morar. Eu amo a terra, eu amo a luta. Mas de tanto que já passei aqui dentro, se fosse só por mim, eu não teria mais força. Mas quando eu penso em desistir, lembro que não sou só eu.

Esse cansaço que acomete Marli e muitos outros do Capão é combatido através da preocupação com os demais que *estão na luta*, uma vida toda de *luta infinita*. É um documento minorizado que se apossa da lógica arquivística e legal para fazer resistência, que “completa a força com a força” (DELEUZE, 1997, p. 151) para *escrever a história* do Capão como ela deve ser contada. Através dessa história, pretendo mostrar a ‘ressonância de ritmos’ que percorre, *na luta*, Antropologia, Direito e Acampamento.

Uma história de vidas que se movimentam a partir da impossibilidade de se viver de outra maneira que não pelo cuidado de si, de e com todos aqueles que vivem e cuidam da terra. Como na *Ficção como Cesta* de Ursula K. Le Guin, Marli luta, o que inclui as já descritas buscas incessantes por papeis, porque é uma daquelas malditas coisas que ela precisa fazer para que histórias continuem a ser contadas.

Não, diga-se logo, um ser humano afável ou pacífico. Sou uma mulher que está envelhecendo, com raiva, segurando com força a minha cesta, lutando contra bandidos. No entanto, assim como ninguém, eu não me considero heroica por fazê-lo. É apenas uma daquelas malditas coisas que você tem que fazer para seguir sendo capaz de colher grãos de cereais e contar histórias (LE GUIN, 2020, p. 4).

Escrever a história do Capão faz parte dos esforços de uma força de projeção de imagens que é inseparável do movimento de revolta para, mais do que responder ao real, fabricá-lo (DELEUZE, 1997).

O que passo para a escrita é uma tentativa de promover reinvenções incessantes de histórias e geografias (DELEUZE, 1997) desse povo do Capão das Antas, mas que é também de muitos outros lugares. Desse povo da terra que é constantemente ameaçado pelas políticas de morte e de despejo. A luta continua para aqueles que serão expulsos, mas também para aqueles que ficam no assentamento por vir. Como disse

Maria Aparecida, quando ela fala, ela fala como todo um povo, esse *povo da luta infinita*.

Interlúdio II

Nelson Venâncio, um homem negro idoso, numa tarde no Acampamento, expressou frustração com a ideia equivocada de que sua liberdade foi concedida pela Princesa. Ele destacou que, apesar da luta árdua pela liberdade, essa narrativa perpetua o domínio do império atual.

Em outro momento, enquanto pegávamos a estrada para o Capão depois de um longo dia de feira e vemos um jovem atravessar a via correndo, Nelson me disse que pessoas negras não podem se dar o luxo de atravessar as estradas de forma tão descuidada. "Nós, que temos essa cor", mostrando-me os braços, "não podemos fazer isso porque, se virem uma pessoa branca, podem até tentar frear. Mas uma pessoa negra? Podem simplesmente acelerar e nos atropelar."

CAPÍTULO III

Tratar da terra para tratar da dor: cura e depressão

A pretensão deste capítulo, ainda com uma discussão muito incipiente, é a de ressoar na escrita o caminho que percorri para os argumentos contidos no capítulo final. Foi através da relação entre uma terra que cura, mas também exaure, que cheguei às perguntas apresentadas na Introdução. Para isso, debruço-me na categoria etnográfica de *depressão* a partir dos inúmeros relatos de moradoras/es do Acampamento Capão das Antas: como é possível que a terra que oferece a cura da violência de despejos anteriores, constantes na vida dos sem-terra no Brasil, também ser o local que leva a novos processos de despejo? A *depressão* é anterior à ida para o Capão das Antas, local que permite *tratar da terra* e, com isso, viabilizar a cura. Entretanto, essa doença, que é resultado de processos de violência que as/os trouxeram ao acampamento, muitos deles de deslocamentos forçados anteriores, nunca some por completo. E, mais importante, é que a *depressão* pode ressurgir diante do fato de que, apesar daquela terra trazer cura, ela já é um local em que novas expulsões ocorrem e continuarão a ocorrer. Ademais, é importante considerar que a lida da terra em si, sem os recursos adequados, pode ser bastante exaustiva. A esperança e a espera por um lugar que se ama criam uma relação dúbia com a terra, porque, diante de tanta demora e luta, a terra também se entrelaça a sentimentos de tristeza e fracasso.

O cuidado, enquanto co-constitutivo, implica que a memória da terra, e daqueles que por ela passaram, esteja no corpo das pessoas, através de práticas diversas das quais destaco, numa das seções deste capítulo, a comensalidade, bem como a memória de gentes e seres outros se inscrevem na terra. Entretanto, cuidar também implica dissidência e conflito. E é por isso que este capítulo propõe um entrelaçamento entre exaustão e cura na relação com a terra. Adianto que talvez não haja material que me permita fazer grandes reivindicações para dizer o que é a doença de que mais se queixam, a *depressão*. A ideia é, mais do que entrar num debate sobre categorias de saúde mental, construir o caminho que fiz ao lado das pessoas do Capão para compreender o que as mantém na luta.

3.1 Cenas de exaustão e de cura

Coração magoado

Relatos de *depressão* são recorrentes no Capão. Ao mesmo tempo em que o acampamento proporcionou a cura para muitos deles, a *depressão* nunca é vista como algo que deixou seus corpos, ela está sempre lá de alguma forma. Para Marli e Nilza, pode ser sentido com a temperatura de seus corpos, “você sabe que aqueles que tiveram *depressão* sentem mais frio do que os outros, não é?”

Durante atividades estudantis no Acampamento Capão das Antas, Conceição, em um círculo de discussão composto por ela mesma, Nilza e Marli, nos contou um pouco de sua experiência ao se mudar para o acampamento. Ela costumava trabalhar na cidade e seu marido se mudou primeiro. Por fim, ela decidiu que também queria se mudar. No entanto, ela ainda estava trabalhando na cidade até chegar a um ponto em que “disse chega” e começou a se dedicar exclusivamente ao acampamento. No momento em que Conceição se juntou às/aos acampadas/os, ela estava muito doente. A *depressão* é uma das doenças que ela mencionou. Suas pernas de repente “paravam de funcionar” e ela caía. Em contraste à vida na cidade, muitas vezes chamada de *prisão*, ela quase não faz uso de medicações. Hoje, ela toma apenas os comprimidos para controlar sua pressão arterial. Anteriormente, em um jantar em sua casa, Conceição me disse que o que também ajudou foi fazer chá da erva “coração magoado”, cultivada em seu jardim. Há uma afirmação muito literal quando dizem que a terra os curou. A terra por ela tratada e cultivada foi o que forneceu o “coração magoado” vital para seu processo de cura.

“Do Capão eu não saio”

Em 18 de novembro de 2022, conversei com Sidnei sobre as hortas comunitárias para que pudéssemos nos preparar para *tratar da terra* na manhã seguinte. Perguntei a ele se ele já havia cuidado da terra antes de morar no Capão. Ele nasceu em uma fazenda em Cafelândia, no estado de São Paulo, onde viveu até os cinco anos de idade. Depois disso, mudou-se para a cidade, onde trabalhou como segurança por trinta anos, o que o obrigava a viajar por todo o país. Curiosamente, vim a saber que ele foi funcionário da Volkswagen e costumava fazer rondas no local que eventualmente se tornou o Acampamento Capão das Antas.

Sidnei se envolveu em um acidente, o que o impediu de trabalhar por dois anos. Ele entrou em *depressão*. Sua irmã já era moradora do acampamento, então decidiu passar algum tempo com ela. Conforme ele me contou, voltar para a cidade deixou de ser uma opção, a cidade o adoeceu e *tratar da terra* o curou. Mas Sidnei estava preocupado em ser um incômodo e começou a procurar um lugar próprio para viver no acampamento. Nei, como gosta de ser chamado, conversou com um dos outros líderes na época, que ofereceu um pedaço de terra com capim *Brachiaria* muito alto e disse a ele: “Se você tiver coragem...” Em uma semana, ele capinou 1000 metros quadrados. Em seguida, começou a construir seu barraco. “Do Capão eu não saio.”

Morada

Marli me contou recorrentemente o quão difícil era continuar lutando, especialmente como uma mulher vivendo lá sozinha. Ela estava exausta, tendo pensado várias vezes em “largar tudo”. “Sabe, você realmente precisa ter muito amor. A terra é dura.” Em abril de 2023, Marli discutiu comigo como sua ausência atrapalharia a luta. Ela me disse que está trabalhando com Waldemir, o advogado do acampamento, há mais de nove anos. Ele estava apoiando qualquer decisão que ela decidisse tomar. Mas ela sabia que sua ausência exigiria uma nova liderança e, então, provavelmente, um novo advogado. Eles tiveram essa conversa porque ela ligou para ele chorando para dizer que estava cansada, que seu “corpo sente”. Ao mesmo tempo, Marli reconhece um compromisso maior do que ela mesma: “Se eu sair, nossa luta fica enfraquecida. E eu não sou a única nesta luta.”

Mais tarde naquele ano, em 17 de agosto de 2023, fui ao Capão das Antas com o propósito de me despedir. Eu estava prestes a sair do país para um estágio de pesquisa. Fui recebida com pão e biscoitos caseiros, e café. Todos estavam trabalhando, descascando cana-de-açúcar: Marli, José, Nelson, Mário, Ademilson e Sidnei. Enquanto eu preparava o almoço com Conceição, ela me disse que ela e seu marido Manoel “nunca arredaram o pé daqui”. Eles moram no acampamento desde o início, eles faziam parte do grupo que primeiro ocupou a Fazenda Capão das Antas. Ela estava nervosa com a possibilidade de não ser escolhida para o projeto de assentamento. Embora as coisas estivessem indo nessa direção, ela não podia ter certeza se seriam capazes de ficar ou receber um aviso de despejo voluntário, como aconteceu há alguns anos, quando a prefeitura deu 15 dias para aqueles que não foram

considerados em “condição vulnerável” saírem e dois meses para aqueles que atendiam aos critérios de *vulnerabilidade* do município.

Naquele mesmo dia, também visitei Maria Nilza, que tinha preocupações semelhantes às de Conceição. Quando cheguei à casa de Nilza, ela me disse, chorando: “Por que todo mundo que gostamos vai embora?” Eu prometi que voltaria, que não desapareceria. “Estou cansada, não sei se estarei aqui quando você voltar. Está nas mãos de Deus.” Eu disse que havia uma chance de, quando eu voltasse para São Carlos, as coisas poderiam ser diferentes. “Eu espero que sim, não posso mais viver assim.”

De volta ao barraco da Associação, que também é a casa de Marli, Conceição pediu para eu acompanhá-la de volta para sua casa para tomarmos um café. “Já foi cheio de pessoas, sempre lotado. As pessoas começaram a se afastar daqui porque tem muitos que não querem que a gente vença”, ela me disse preocupada enquanto caminhávamos pelo acampamento. Na visão dela e de outras/os moradoras/es, o esvaziamento dos espaços da Associação estava relacionado com a dificuldade de se manter na luta imposta pelos muitos arranjos — midiáticos, políticos e estatais — que atuavam para conter a luta. Diante dos entraves, mesmo que muitos continuassem dentro do acampamento, a participação nas atividades do grupo era enfraquecida haja vista o entendimento de que, de qualquer forma, muitos teriam que sair de lá e a luta estava perdida.

Na casa de Conceição, compartilhamos preocupações e histórias. Ela me disse que ama o Capão e não sabe como viver em outro lugar. “Não sei o que vou fazer se tiver que sair daqui.” Todos dizem a ela que seu quintal os faz sentir em paz. Eu compartilho desse sentimento. Conversamos sobre Deus e a terra. Mais uma vez, está em Suas mãos. Ela confessou que adora cuidar da roça, mas seu corpo está doente. Ela sente dor e febre muitas vezes por semana.

Quando chegou a hora de dizer adeus, Conceição me desejou sorte nos estudos e em minha nova morada. “Eu te amo, Deus te ama e nós amamos Deus.”

Como podemos constatar nos relatos de Marli, Nilza e Conceição, mesmo quando curadas, o corpo sente. A dor não é estritamente psicológica. Há febres, lágrimas e exaustão. Como em muitos aspectos das histórias do Capão, a cura não exclui a dor, o assentamento não exclui o despejo, e, como veremos no capítulo seguinte, a esperança não exclui o fracasso. Essas dinâmicas em constante mudança e

não contraditórias acrescentam novas camadas de significado ao que é se engajar em uma *luta infinita*.

3.2 Dilemas e riscos ao lidar com temas envolvendo saúde mental

A linguagem médica da *depressão* encontra seu caminho para a vida cotidiana do Capão das Antas através de diferentes narrativas. Nem sempre há um diagnóstico que respalde suas afirmações ou, como ouvi algumas vezes, necessidade de intervenção de profissionais da saúde, o que não significa que não sejam legítimas, mas tratam de algo que ultrapassa o discurso médico e que, ao mesmo tempo, é construído sobre ele. Embora existam muitas iniciativas novas da abordagem de Saúde Mental que incluem programas voltados para a "imersão na natureza" como parte da melhoria das condições de saúde e bem-estar, o Capão das Antas não se envolve com a terra nos mesmos termos que intervenções diretas. É bastante diferente da abordagem individualizada que pode ser vista na conceituação de "trauma" (FASSIN; RECHTMAN, 2009) e nas práticas euro-americanas de cuidado. Aqui, mesmo que o termo "depressão" faça parte de sua narrativa, o ato de cuidar de si mesmo é um projeto coletivo. *Tratar da terra* proporciona cura, estar longe da cidade e das expulsões que os levou ao Capão das Antas pode curar, embora não sem carregar essas experiências de sofrimento em seus corpos. E, mesmo assim, o Capão é palco para mais deslocamentos.

Meu receio é tratar de um assunto tão complexo quanto este e criar uma idealização do sofrimento e, em certa medida, negar acesso a intervenções importantes da prática médica, como terapias e tratamentos psiquiátricos. Entretanto, também não gostaria de reforçar abordagens que ignoram as estruturas por trás das desigualdades. Mobilizando as críticas de Fassin e Rechtman (2009) a respeito da abordagem individualizada de trauma para tratamento de soldados após retornarem de guerras, como levar a sério queixas reais e palpáveis sem relegar cura e problemas estritamente à psique de cada pessoa, como na história da criação de categorias como "estresse pós-traumático", na qual o sistema que criava pessoas adoecidas era ignorado e aspectos individuais de cada soldado eram utilizados como bases de explicação para sucumbir diante de seus trabalhos para a nação? Tudo isso sem esquecer que, em alguns casos, moradoras/es recorrem ao uso de medicamentos e atendimento de profissionais da saúde. Na maioria dos casos em que procuram, é mais comum a busca por uma especialidade da medicina, como a psiquiatria, do que psicólogas/os e

psicanalistas. Como combinar a necessidade de um trabalho de profissionais da saúde e, principalmente, acesso a esses cuidados, sem ignorar o papel do *tratar da terra* nesse processo e as dinâmicas macrossociais envolvidas nesses sofrimentos?

A *depressão* parece fazer parte da paisagem da luta contra o despejo. Essas histórias de expulsões são antigas na vida das pessoas com quem trabalho. O Capão não é o primeiro lugar onde precisam enfrentar a possibilidade de serem despejados. A *depressão* pode ser uma das formas como a violência que enfrentam é percebida e vivida pelas/os moradoras/es do acampamento. Baseando-me no trabalho de Garcia (2010) sobre o vício em heroína no *Española Valley*, no Novo México (Estados Unidos), a desposseção material e cultural tem uma relação duradoura com a doença, como a *depressão* é compreendida pelos acampadas/os, e as possibilidades de cuidado e cura. Assim como apresentado no dossiê organizado por Carneiro, Ayoub, Nóbrega e Lima (2024), a discussão aborda os entrelaçamentos entre corpos- territórios em contextos racializados e marcados por múltiplas formas de exploração e expropriação de terras, e formas de cura, afeto e controle que envolvem encantados, humanos, plantas e venenos. Na etnografia de Garcia (2010), a adicção em heroína tem relações profundas e diretas com o passado de dispoção e genocídio do que hoje é conhecido como centro-norte do Novo México. Práticas de cuidado diversas são erigidas, dentre elas, os modelos de cuidado de entidades estatais e corporativas, mas também aquelas que surgem nos interstícios desses dispositivos de controle e patologização e que a eles se opõem (GARCIA, 2010).

No entanto, mesmo que seja tentador conectar a dor estritamente à condição de sem-terra, suas vidas são muito mais do que isso e as/os moradoras/es do Capão das Antas não podem ser reduzidas/os a objetos de sofrimento. De acordo com Robbins (2013), fundamentando-se nas ideias de Trouillot sobre o *savage slot*, a Antropologia mudou seu foco do "primitivo" para o "sujeito em sofrimento". Para Trouillot, o abandono do "selvagem" como objeto de análise da Antropologia não foi resultado de uma crise na disciplina, mas sim das narrativas globais sobre o sofrimento humano. Robbins, ao desenvolver o argumento de Trouillot sobre o deslocamento do foco da análise antropológica após essa transição, destaca a narrativa universalizante de humanidade como vulnerabilidade compartilhada através do sofrimento. Nesse contexto, o conhecimento antropológico encontra meios para estabelecer um vínculo empático. Essa discussão, por sua vez, nos leva a outra importante questão: como lidar com a dor dos outros? Num trabalho seminal a respeito de imagens repulsivas e seu

poder de atração, Sontag (2003) discute problemáticas em torno da representação da dor, nas quais o efeito de empatia faz parte de um movimento em que nos retiramos do lugar de cúmplices das violências que olhamos com uma mistura de espanto, nojo e desejo. Sontag (2013) se pergunta como ultrapassar essa resposta impertinente para nos localizarmos no mesmo mapa de sofrimento que as pessoas com quem normalmente trabalhamos, na qual as imagens e escritos dolorosos produzem apenas o ponto de partida para lidar com o problema. É sabido que o sentimentalismo não é incompatível com a brutalidade. A compaixão precisa se tornar ação para que não desapareça (SONTAG, 2003).

O argumento de Robbins (2013) se liga ao trabalho acerca da noção de “trauma” já citado neste capítulo, no qual é possível localizar a passagem para o nicho do sofrimento dentro da história contada por Fassin e Rechtman (2009). Quando a concepção de trauma foi reivindicada como universal, a antropologia encontrou na ideia uma nova fundação que tornava o Outro dispensável. Existe uma diferença fundamental na abordagem de cada uma dessas antropologias: a etnografia do "*suffering slot*", baseada na ideia de que o trauma é universal, busca se alinhar a conceitos já amplamente aceitos do que é bom. Por outro lado, a antropologia do Outro, que surgiu dos ideais utópicos do século XVI, prometia que o conhecimento de diferentes formas de vida poderia nos ensinar sobre nossos próprios limites e até mesmo nos permitir sonhar com a possibilidade de “que, em algum lugar, deve haver uma vida que vale a pena ser vivida (SCHNEIDER, 1967, p. 8 apud Robbins, 2013, p. 456, tradução minha). Com base nisso, Robbins (2013) faz um apelo à Antropologia do Bom, não para meramente criticar a Antropologia do Sofrimento, mas para complementá-la, reconhecendo algo que se perdeu nessa transição dentro da disciplina. O autor categoriza a Antropologia do Bom em três grandes grupos de estudo: valor, moralidade e bem-estar; empatia, cuidado e dádiva; e tempo, mudança e esperança. Esses grupos se conectam porque abordam como as pessoas constroem o conceito de "bom" para além de suas vidas atuais, como uma possibilidade genuína. Dentro desse terceiro grupo, estão incluídos trabalhos como o de Miyazaki, que já inspiram este texto, explorando o investimento das pessoas em criar uma vida boa como algo mais do que apenas utópico.

O desafio que se põe diante de mim é o de não apagar o sofrimento das pessoas ao mesmo passo em que levo a sério seus esforços em criar uma vida digna de se viver. Talvez, a este capítulo seja posta a tarefa de ligar os discursos acerca do adoecimento à

maneira com que as pessoas dentro do Acampamento Capão das Antas navegam a espera e a esperança através de práticas de cuidado. Por ora, é possível afirmar que a cura é um projeto coletivo e que há uma ambivalência na relação com a terra. A mesma coisa que nutre é aquela que te prende.

Se eu pretendo ressoar o ‘ritmo da luta’ do Capão das Antas na escrita, e sua relação com aqueles dispostos a lutar ao seu lado, eu preciso me comprometer com uma escrita que alie essas muitas diferenças, assim como os sem-terra fazem diariamente para fazer de sua terra um lar (acampamento) e imaginá-lo como lar de outra forma (assentamento). A terra é um lugar para um gerenciamento público mal intencionado, para plantar o que pode curar, para fazer as pessoas se sentirem exaustas, para fazer o corpo sentir os anos *na luta*, para abandono, para permanência, para plantar eucalipto e cana-de-açúcar, para investimento, para ser aprisionado após a morte (como veremos a seguir). Todas essas criações da terra participam das constituições umas das outras. E se essa terra já não é mais um lar, em função das muitas formas pelas quais o despejo pode operar ou porque o futuro é imaginado de outra forma, isso não significa que a terra se vai por completo de suas vidas. As pessoas escolheram ficar porque, ao lado da luta pelos direitos dos sem-terra no país, a terra em que habitam está em seus corpos. Eu afirmo que as pessoas carregam consigo os muitos lugares pelos quais passaram e fizeram de morada em suas lutas para deixar para trás o que causou doença, *depressão*. Essa corporificação dos espaços pelos quais passaram se dá pelo frio que nunca vai embora, pelas dores e febres, pelas doenças adquiridas como resultado das políticas violentas a que são submetidas/os, mas também através dos alimentos que cultivam, curam e nutrem seus corpos e “acima de tudo”, através do amor, como ouvi repetidamente.

3.3. A co-constitutividade do cuidar

Depois de uma manhã intensa de trabalho nas hortas comunitárias, eu, Marli e Dona Nilza paramos para almoçar: arroz, feijão, carne de panela, ovo frito, salada de chuchu, farinha e pimenta. Para beber, suco de limão com “orai por nós”, como Dona Nilza prefere chamar a ora pro nóbis.

Enquanto comíamos, compartilhávamos histórias e dávamos risadas. Naquele momento, não tínhamos pressa, o que, diversas vezes, a luta exigia das moradoras do acampamento. Marli me olhou e disse: “Sabe o que é, Júlia? As pessoas não entendem nada da batalha da terra. Eu não preciso me matar de trabalhar para ela dar.”

Revisitar essa fala reforçou o questionamento que ouvi da banca de qualificação: “mas é a terra mesmo que exaure ou a luta?” Talvez a terra seja fonte de cansaço como uma das formas de expressão da luta. Inspirando-me na influente obra de José de Souza Martins (2010), a frase de Marli parece expressar a modalidade da coerção do trabalho. No longa-metragem *Estou me guardando para quando o Carnaval chegar* (2019), em que a maior parte da população despende sua energia trabalhando na indústria de jeans e, como o título sugere, guarda-se para a chegada do Carnaval, os diretores, ao questionarem uma senhora se ela também fazia parte daquela indústria, recebem uma resposta que, assim como a fala de Marli, sintetiza a contraposição ao que Guattari (LaSPA, 2010) conceituou como uma transformação semiótica. Essa transformação faz de indivíduos polivocais categorias que viabilizam apenas a circulação dos “transitáveis”, em que a única subjetividade possível é aquela compatível com o mundo de controle do Estado e da cidadania — neste caso, o trabalho. A resposta dada foi: “Não, eu sou agricultora.”

Fabiana Maizza e Joana Cabral de Oliveira (2022), num retorno crítico à antropologia de Rivière e Overing, na qual foi dado destaque ao domínio doméstico e ações como plantar, colher e cozinhar passaram a ser considerados dignos de pesquisa, aliam-se a concepções ecofeministas para abordar as dimensões do cuidado, abarcando seu caráter disruptivo e despindo-se de vieses biologizantes do lugar da mulher nessas práticas. As autoras, inspirando-se em Stengers e Bellacasa, compreendem o cuidado como ação cosmopolítica, trazendo uma releitura do conceito de “doméstico” por meio dos materiais etnográficos junto às mulheres jarawara e wajãpi.

As autoras argumentam que, a despeito das narrativas hegemônicas que afirmam o lugar de servidão e aridez dos trabalhos agrícolas, o riso é uma presença constante nos quintais wajãpi. Ao mobilizarem o conceito de cuidado de Bellacasa, no qual há três dimensões — trabalho/mão de obra, afetos/afeições e ético/político —, ao lado dos contextos etnográficos apresentados, Maizza e Cabral de Oliveira argumentam que a relação de cuidado de mulheres indígenas e seus cultivares não pode ser confinada a termos como trabalhos e subsistência, nem meramente ser lido com excesso de simbolismo, como se os significados cosmológicos fossem a face verdadeira e única das relações. Ao trabalhar com o conceito revisitado do cuidar, podemos escapar desses polos e compreender como o cuidado é co-constitutivo: “Aquele que é cuidado conforma o cuidador” (MAIZZA; CABRAL DE OLIVEIRA, 2022, p. 14).

Ana Carneiro e Júlia Otero (2024), partindo de etnografias realizadas junto a agricultoras/es do povo dos Buracos, localizado no médio rio São Francisco em Minas Gerais, e aos Karo-Arara do médio Rio Machado em Rondônia, investigam as relações que emergem da agência de mulheres na cozinha através da produção, circulação e partilha de alimentos e bebidas.

No caso das agricultoras de Buracos, as substâncias da cozinha e do corpo se misturam. “Entre o sangue e a culinária parece mesmo haver uma relação lógica”, escreveram Carneiro e Otero (2024, p. 13). Fazer corpos e parentes está diretamente relacionado às práticas do nutrir e do cuidar, na qual a memória, inscrita nos corpos de buraqueiros através de alimentos trazem memórias suas e de seus antepassados. Entre as Karo-Arara, o parentesco é a memória de cuidados mútuos que produziram pessoas, sendo a comida causa e efeito das relações entre parentes. O que as autoras eliciam é como as práticas chamadas de domésticas que, numa longa tradição antropológica, mas também presente em outros domínios disciplinares, fazem política e desmontam argumentos binaristas de publico-privado. Ao encontrarem pontos de aproximação entre perspectivas distintas, Carneiro e Otero colocam em prática o que Stengers chamou de exercício de compatibilidade.

Praticando este mesmo exercício, vemos na fala de Conceição a respeito do coração magoado como a terra cuida ao mesmo passo em que é cuidada, fazendo um corpo mais resistente para a luta. A terra também oferece caminhos para a criação de vínculos do povo do Capão das Antas com as alianças engajadas na luta, seja através de sua lida, seja através da comida que irá alimentar os visitantes. No meu caso, meu vínculo é criado através do que chamam reiteradamente de “ver lá”, que engloba a partilha de teto, refeições, histórias, risadas e o manejo da terra. Como Marli reiterou durante o segundo dia de atividades da IV Feira Nacional de Reforma Agrária, 12 de maio de 2023, “a Júlia é de casa. Dorme comigo, come comigo.”

O amor e a exaustão vêm de práticas como essas. Na manhã do dia 26 de maio de 2023, eu, Marli, Nilza e Conceição acordamos por volta das 5h30 para dar continuidade aos preparativos de recepção de, majoritariamente, estudantes que viriam ao acampamento para participar de uma das atividades da JURA UFSCar. Enquanto me mostrava o porco, pato e frango, todos de criação do seu quintal, Conceição me disse: “é muita responsabilidade cozinhar para os outros. Eu e Nilza não somos cozinheiras, mas a gente vai conversar com Deus. Já deu tudo certo.” É preciso pedir força a Deus em diversos momentos, inclusive na lida dos alimentos, afinal, “nem

sempre um tempero agrada a todos”. Ao final do dia é que ouvimos o já mencionado relato do frio do corpo. Estão todas cansadas.

Como vimos na fala de Conceição a respeito do coração magoado, a terra cuida ao mesmo passo em que é cuidada. Mas essas relações não são sempre harmoniosas, haja vista que, sendo o cuidado relacional, a interdependência é uma pré-condição dele. A dissidência participa dessas relações, há um perigo constante presente na lida da terra do Capão e cuidar daquilo que foi degradado e considerado fadado à aridez pressupõe conflitos, não só com outras gentes, mas a própria terra, que instaura temporalidades múltiplas e, muitas vezes, indiferentes ao tempo da luta jurídica, do corpo, do adoecimento e da *depressão*.

Interlúdio III

No primeiro dia do Ciclo de Encontros Temáticos sobre Direito Humanos, Dona Ilda, enquanto ouvia as intervenções do público, me falava: “não sabem da luta da gente. Sem água, sem esgoto...Vai ver lá a nossa luta, o banho de canequinha. E ainda falam que a gente é vagabundo! A gente está na luta, na guerra por um pedacinho de terra. Não é muito!” E isso é frequente nas falas das/os moradoras/es do Capão das Antas e, inclusive, ponto que me aproxima deles. “Ver lá” faz parte dos motivos que levam residentes da ocupação a receberem pessoas de fora com tanta hospitalidade.

Marli uma vez me contou que sua família já perguntou por que ela recebe tantos estudantes diante do trabalho que exige, que vai desde o preparo de canteiros para plantação ao preparo de comida. Mas, para ela, “não adianta só olhar documento. Tem que ir lá. As pessoas precisam descer no Capão para ver a realidade dos camponeses, viver.” “O governo vê através de vocês o que a gente está fazendo. Os estudantes têm muita força.”

Esse tipo de projeção impede o avanço da expulsão. Marli me explicou: “Pelas feiras, eu tenho o poder da USP, da Educativa, da UFSCar...”

Entretanto, essa relação, apesar de estratégica, não é instrumentalista. Parte desses estudantes é descrita como *família*. A terra precisa de cuidados, comida, atenção e afeto. E as pessoas que a habitam também. É por isso que compartilhar comida entre as/os sem-terra e visitantes se torna uma parte central do estar na luta. Isso proporciona simultaneamente seu próprio vínculo à terra e às pessoas para manter a resistência em andamento, ao mesmo tempo em que cria aliadas/os por meio do cuidado com seus corpos e as/os convida a cuidar da terra com as/os residentes. Compartilhar e cuidar fazem um lar e uma luta.

Quando apresento meu trabalho a pessoas do Capão das Antas que ainda não conheço, Marli e outras/os moradoras/es falam em *documentário*. “Ela tira o salário dela daqui e isso é gratificante”, disse Marli quando dei a notícia da obtenção da bolsa de mestrado. As pesquisas são bem-vindas não só porque beneficiam o acampamento, mas as próprias pessoas com quem as/os associadas/os criam vínculos. “Tem o que já passaram aqui e conseguiram seu objetivo. Agora é a Júlia. Ela está na história com a gente.” Contrariando meus receios sobre a assimetria das relações com o

acampamento, Marli subverteu os termos. Não sou formada apenas pela UFSCar. O Capão das Antas, lugar de passagem para moradoras/es, estudantes, pesquisadores e técnicos, é quem fornece o aprendizado: “mais uma formada pelo Capão”, disse Marli.

Além disso, o tipo de pesquisa antropológica que conduz parece conferir legitimidade frente às/aos interlocutoras/es em dois sentidos: o primeiro diz respeito a “ver a realidade de perto”; o segundo, conectado à visibilidade, é a possibilidade de enfrentar a imagem negativa da luta pela terra. Para Emerson, seria importante que “mais pessoas fizessem o mesmo. Assim podem ver o quanto trabalhamos e lutamos”, embora isso não ocorra sem fricções. Marli me contou que, certa vez, um grupo de estudante foi “ver a realidade e achou muito sofrido.” Ela, enquanto sorria, me disse: “Eu não acho. Eu tenho para mim que cada ser humano vive de um jeito.”

CAPÍTULO IV

Uma terra de amor e exaustão: fazer casa para fazer luta

A partir da relação cura, depressão e *tratar da terra*, cheguei à pergunta que motiva a escrita desse capítulo e que, em certa medida, está presente em toda a dissertação: por que então as pessoas continuam a lutar?

Este capítulo explora a questão duradoura do que impulsiona as pessoas a continuarem lutando quando o fracasso, até certo ponto, parece inevitável. Em meio a uma relação complexa com a terra que tanto exaure quanto cura, as/os residentes do Capão das Antas não estão apenas buscando direitos por terra, mas estão fundamentalmente envolvidos em uma luta para fazer morada. Posicionada dentro do que eu chamo de *etnografias de lutas infinitas*, argumento que a luta pela sua própria casa também é a luta por um sonho coletivo de Reforma Agrária que une as pessoas no presente e ao longo do tempo. É por isso que, apesar — ou talvez por causa — da inevitabilidade do fracasso, as pessoas optam por permanecer.

4.1 O que vem após o colapso?

Por que as pessoas continuam lutando por uma terra que as deixa tão exaustas? Por que voltar para a cidade não é uma opção aos olhos delas? Se as pessoas com quem trabalho têm outras opções concretas, por que optam por ficar? Por que se veem como sempre estando *na luta*? No contexto de busca pela permanência e onde a terra é constantemente reconfigurada para fazer um lar, este capítulo trata das interações entre esperança e fracasso, que marcam o que, na verdade, é um projeto coletivo: lutar por seu próprio lar é lutar pelos lares de outras pessoas. Argumento que a luta de Capão das Antas pela terra não diz respeito apenas à posse legal, mas também ao constante trabalho de estabelecer vínculos com a terra, memória e uns com os outros. Esses vínculos só podem ser sustentados por meio do cuidado com a terra e com as outras pessoas. É porque há um ‘vínculo afetivo’ ao lugar que as pessoas escolhem ficar ou sair, e o afeto envolvido não é apenas amor e esperança, mas também sua relação com a dor e o fracasso.

As pessoas que vivem no Capão das Antas constantemente me dizem que estão cansadas de lutar. Embora possam projetar seus futuros lá e não haja outro lugar para onde ir, elas também dizem que querem “largar tudo”. Elas não formulam esse

cansaço como uma estratégia intencional da *justiça* para deslocá-las, mas enfatizam que o cansaço pode levar alguém a desistir da luta. O que é, então, que faz as pessoas escolherem ficar e lutar apesar do cansaço e do desejo de “largar tudo”?

Para abordar as razões pelas quais as pessoas continuam lutando, recorro a reflexões que desestabilizam os pressupostos que veem a luta dos sem-terra estritamente orientada para a aquisição de um pedaço de terra. Segundo Villela (2020), existem duas discussões antropológicas proeminentes sobre as lutas no Brasil que podem ser enquadradas como “lutas jurídico-cartoriais” e “lutas de singularidade”. As primeiras abordam como os grupos precisam navegar no aparato burocrático estatal para manter a resistência, utilizando argumentos construídos com base em noções como sociedade, tradição, território, identidade e cultura, entre outros. São lutas conduzidas por meio de termos compreensíveis para o sistema jurídico representacional. Enquanto isso, as etnografias focadas nas lutas pela “singularidade”, emprestando o termo citado da discussão de Deleuze e Guattari (1995) de multiplicidades e agenciamentos, prestam mais atenção aos elementos que as pessoas mobilizam para viver, como o vento e os rios, demonstrando como seus atos de criação não podem ser reduzidos à linguagem jurídico-cartorial representacional (VILLELA, 2020). Ainda que o autor os tenha caracterizado como dois regimes de signos inconciliáveis, dependendo por isso de uma transliteração, eles compõem um ao outro. Inspirando-me nessas formulações, em vez de posicionar essas duas correntes como opostas, argumento que precisamos observar como as queixas legais também criam formas únicas de viver. Ao navegar pelos termos jurídico-cartoriais, as/os residentes do Capão das Antas criam sua própria forma de viver que não é simplesmente uma recusa completa ou adesão ao gerenciamento estatal.

Seja como um método (MIYAZAKI, 2004) ou um objeto de investigação ao lado do otimismo, a esperança se tornou um tópico proeminente na antropologia. Kleist e Jansen (2016) argumentam que uma abordagem crítica à esperança precisa reconhecer as possibilidades de ela ser desorientadora ou cheia de potencial, demonstrando as dimensões afetivas nas quais o trabalho da esperança está inserido. Minha pesquisa se alinha a essa perspectiva, refletindo sobre a esperança tanto como um método de *estar na luta* quanto como um objeto de investigação fundamentado em momentos geopolíticos específicos, prestando atenção às diversas temporalidades e vínculos afetivos que ela abrange. A abordagem adotada desafia a esperança como

uma manifestação inquestionavelmente positiva (KLEIST; JANSEN, 2016) e reconhece que as condições prévias do fracasso também são mudança e compartilhamento da culpa (HOWE; TAKARAGAWA, 2017).

Seguindo a definição de Miyazaki de esperança como uma reorientação do conhecimento, Riles (2010) propôs uma conversa no cruzamento entre os estudos da esperança e os estudos jurídicos, especificamente por meio de ficções jurídicas, como uma maneira de abordar a possibilidade do Direito ser uma disciplina esperançosa. Segundo a autora, isso é possível se entendermos a esperança como uma tecnologia mais mundana e comum. Inspirada tanto em Miyazaki (2004) quanto em Riles (2010), afirmo que os sem-terra não estão esperando em vão e não estão sendo enganados pelo Estado quando navegam pelos procedimentos legais para garantir direitos à terra. No Capão, a esperança não é uma ferramenta estatal enganosa (NUIJTEN, 2004) ou uma forma mascarada de otimismo cruel (BERLANT, 2011), mas sim uma maneira concreta de continuar seguindo em frente.

Embora esta pesquisa não veja a esperança como radical, mas sim como uma tecnologia ordinária para a reorientação do conhecimento (MIYAZAKI, 2004; RILES, 2010), ela incorpora *insights* das formulações de Lear (2008) a respeito da esperança em meio à possibilidade de colapso. De acordo com o trabalho de Lear (2008), os Crows, Apsáalooke, um povo indígena das Grandes Planícies do que hoje é conhecido como Estados Unidos, experimentaram uma perda conceitual completa dos constructos com os quais poderiam construir uma narrativa. Eles estavam enfrentando um genocídio, ou o que o autor também chamou de colapso. Argumento, então, que a *luta infinita* apresentada neste documento é parte do que vem após o colapso.

Como demonstrarei nas seções posteriores, as pessoas sem terra com quem tenho trabalhado afirmam que suas próprias histórias de despejo e deslocamentos forçados fazem parte de um padrão mais longo de violência que começou com o que eles chamam de 'invasão do Brasil'. Nesse sentido, a maioria deles, embora não haja reivindicação da terra baseada em etnia, reconhece que são descendentes dos povos massacrados, que fazem parte da história da escravidão, genocídio, exploração e concentração de terras no Brasil. Inspirando-me em Lear (2008), conceitualizo essa história como um colapso. O que vem depois de tantos genocídios e confiscações?

Embora seja após o colapso, a luta gira em grande parte em torno da continuidade, marcada por vitórias ao longo do caminho, em uma luta que ainda não chegou ao fim, apesar de reconhecer a desmobilização da ideia de infinitude da luta

que o uso do termo “ainda” pode ocasionar. Essa análise deve ser levada adiante e complexificada, porque faz parte do paradoxo das relações de esperança. De maneira provisória, argumento que é por isso que a esperança é transmitida adiante, e eles conectam suas próprias histórias às anteriores. Essas são as pessoas que vivem através do fracasso, mas também através das conquistas de *lutas infinitas*. Como apontado por Alexander (2023, p. 25, tradução minha), “narrativas de fracasso raramente são a última palavra.” Ninguém está sozinho na luta, não apenas porque há pessoas aqui e agora ao seu lado, mas porque houve pessoas antes, e haverá pessoas depois.

Na tentativa de lidar com as questões apresentadas, recorro a cenas etnográficas divididas em três seções sobre a. as relações nutritoras e exaustivas que as pessoas têm com a terra, impactando sua escolha de ficar ou sair; b. a feitura de lares/casas no Capão; e c. a temporalidade incorporada na terra. Estas são seguidas por uma quarta seção, d. *a luta é infinita*, dedicada a conectar analiticamente todas as anteriores e reforçar o argumento principal da dissertação acerca da correlação entre a resistência da luta e o cuidado com os outros na luta.

4.1.1 Fonte nutritora e de exaustão

Esta seção tem como objetivo apresentar a relação ambígua que as/os residentes de Capão das Antas têm com a terra e, em última análise, com seu lar. Através dos relatos a seguir, podemos identificar como a terra serve simultaneamente como uma força nutritora e uma fonte de exaustão, cada uma delas contribuindo para os motivos das pessoas permanecerem.

Em 5 de novembro de 2023, visitei a casa de Joana¹⁶, que deu uma atenção especial aos pés de maracujá, “meus filhos”. “Dá uma olhada! Quem disse que a terra não dá nada? A coisa mais linda!” Joana estava respondendo a uma perspectiva ambiental que condena a terra cheia de eucaliptos a uma vida não produtiva. Produtores do Capão já foram acusados de comprar de agricultores externos para revenda diversas vezes. Essas reclamações frequentemente se baseiam na noção de que terras degradadas não produzem resultados sem pesticidas. Embora as condições de plantio no acampamento não sejam ideais, as/os agricultoras/es encontram meios para fazer a vida prosperar, o que não pode ser interpretado como um sinal de que as árvores e tocos de eucalipto são percebidos por elas/es como algo positivo. As pessoas no Capão reconhecem as muitas dificuldades criadas por sua presença.

¹⁶ Nome fictício.

Também pude ver os pontos de coleta de água da chuva; o barraco; as flores em seu quintal, muitas delas orquídeas; as plantas de alface; limoeiros, etc. Ela queria que eu tirasse fotos de tudo, e assim o fiz. Ela estava orgulhosa de sua casa. Joana me deu um presente naquele dia: uma muda da planta popularmente conhecida como “amor de mãe” ou “coração de mãe”.

Enquanto estávamos conversando sobre o passado do acampamento, Joana contou a Marli e a mim que seu pai costumava trabalhar lá quando era uma plantação de eucalipto. “Eu ainda tenho o machado dele”, ao que ela acrescentou que antes do tempo em que seu pai trabalhava lá, o lugar era uma fazenda que utilizava o trabalho de pessoas que eram escravizadas. “Este lugar está cheio das almas daqueles que viveram aqui. Muitos deles tentaram enterrar coisas preciosas antes de fugir.” Ela me disse que quem tentar roubar será assombrado, essas coisas não são para todos. Aquele que roubar irá carregar o *fardo-prova* deles. Em suas múltiplas operações, a terra não apenas se prende aos corpos das pessoas, mas as pessoas também podem ficar presas à terra.

Para lidar com a presença das almas injustiçadas, Joana fala com Deus. De qualquer forma, ela não teme. Nunca quis as coisas dos outros, eles não virão atrás dela. Joana relatou um amor imenso pela terra na qual ela estava vivendo há oito anos. “Você tem que amar a terra acima de tudo, muito. Eu amo e não vou sair desse lugar.”

Claro, há pessoas que querem deixar o Capão. As pessoas com quem trabalho estão envolvidas em fazer dele um lar permanente — o acampamento também é um lugar de passagem para muitas pessoas em diferentes processos de deslocamento —, o que não significa que elas não pensem em deixar o acampamento e “largar tudo”. Muitos deles realmente foram embora. Joana, como me contaram em junho de 2023, partiu. Como podemos explicar as diferenças entre aqueles que continuam lutando e aqueles que partem?

Apesar do cansaço e do corpo que sente, como vimos nos relatos do capítulo anterior, e conforme Marli me contou e escrevo novamente: “eu não sou a única nessa luta.” Se no primeiro momento em que a frase apareceu ela servia para apontar para a posição singular de Marli na luta, aqui, logo após a história de Joana e sua partida, a afirmação se presta a evidenciar como o equilíbrio dos pólos exaustão e esperança é garantido por um compromisso. E, apesar da relação de oposição, suas posições não

são estáticas, entre a escolha de Marli e de Joana há muita fluidez. Deixar a luta não equivale a ser capturado. Pelo contrário, as diferenças entre aqueles que ficam e aqueles que partem são mais fluidas. Não é incomum deixar o acampamento e, posteriormente, encontrar uma maneira de voltar.

4.1.2 Fazendo uma casa

Compartilhar comida com visitantes e entre os residentes é uma maneira pela qual as pessoas se conectam umas com as outras e com a terra. Uma prática comum em muitas terras de luta é guiar os visitantes por todo o lugar, para que possam ouvir as histórias das pessoas enquanto prestam atenção às hortas e águas. Após essas caminhadas, sempre há comida. Mobilizando as etnografias de Cardoso et al em contextos de água contaminada por grandes projetos de desenvolvimento, compartilhar comida é uma forma de mostrar como o que foi visto na terra e nas fontes de água durante caminhadas como essas chega aos pratos dos visitantes pelas mãos daqueles que habitam esse lugar (CARDOSO et al, 2021).

Uma vez, perguntei quanto deveria pagar pelo almoço de alguns amigos que trouxe para trabalhar na reconstrução de uma estufa, atendendo a um pedido de Marli e Sidnei, ao que ela respondeu: “comida a gente tem e nunca falta.” Compartilhar essas refeições é uma forma de se unir *na luta*.

Fazendo um paralelo com outras terras de lutas, compondo a proposta deste texto ser uma das muitas *etnografias de lutas infinitas* que têm sido escritas, o trabalho de Cardoso et al (2021) ressoa mais uma vez a maneira com que as pessoas em torno da Associação de Agricultoras e Agricultores do Capão das Antas mantêm a esperança por meio do compartilhamento daquilo que nutre:

O compartilhamento do alimento é uma forma de ritualizar a força da vida e da comunhão diante da morte e da violência, impostas pelos inimigos históricos: o racismo, a escravidão, o fazendeiro, a invisibilidade na História e na oficialidade, a contaminação e o arruinamento das paisagens estuarinas. (CARDOSO et al, 2021, p. 111).

Embora eu seja uma presença frequente no Capão das Antas, sempre sou convidada a participar das caminhadas, seja quando tem mais visitantes ou quando estou sozinha. Em uma das minhas estadias mais longas no acampamento, visitei a casa de Conceição e Manoel pela primeira vez. Como Marli decidiu passar pela casa deles para discutir algumas questões relacionadas às feiras, fui convidada a

acompanhá-la, o que significava que minha presença era inesperada. Assim que cheguei à casa do casal, uma ampla variedade de comida caseira foi servida. Enquanto Conceição fazia café, Manoel me mostrava as hortas, o jardim, as árvores frutíferas e as criações, principalmente patos e galinhas. Estava planejado que eu voltaria para a cidade no dia seguinte, mas logo me disseram para não ir embora tão cedo. Depois de percorrer a casa, Conceição e Manoel prometeram preparar o jantar abatendo um pato para que eu compartilhasse com eles. Fiquei, e alguns dias depois, vi como o que eu havia observado em sua terra chegava aos pratos das pessoas. Em uma ocasião diferente, quando já havia visitado suas casas várias vezes, fui acompanhada pelo meu parceiro. Mais uma vez, caminhamos pelo acampamento e depois visitamos alguns dos barracos, incluindo o deles. Desta vez, fomos convidados a colher, lavar e começar a preparar o chuchu para uma receita. Através do cuidado e do compartilhamento de alimentos, estávamos nos unindo *na luta* e fazendo lar

O artigo de Ayoub, Seraguza e Dourado (2024) explora o papel das mulheres em movimentos para retomar ou manter suas terras, destacando a figura da casa como um ponto central. As lutas pela terra são compreendidas como reivindicações de pertencimento que conectam lugares de existência e corpos, enfatizando o esforço de fazer e manter casas, descritas como entidades vivas que fazem da terra um lar. O enfrentamento dessas lutas está associado a um profundo sofrimento, que, por sua vez, fortalece as mulheres, muitas vezes transformando-as em lideranças (AYOUB; SERAGUZA; DOURADO, 2024).

Se as pessoas no Capão estão constantemente lutando para não serem despejadas pelo cansaço e, em última instância, se o que elas sonham é viver neste lugar como assentadas/os, elas estão lutando por lar em um lugar que já é lar em dois sentidos: para que suas casas não sejam tiradas delas (um acampamento) e para que este lar se transforme em outra coisa (um assentamento). Portanto, o fazer casa precisa ser entendido como algo que diz respeito não apenas à propriedade legal ou ao uso da terra, mas também aos ‘vínculos afetivos’. A terra precisa de cuidados, comida, atenção e afeto. E as pessoas que a habitam também. É por isso que compartilhar comida entre os sem-terra e os visitantes se torna uma parte central do *estar na luta*. Isso proporciona simultaneamente seu próprio vínculo à terra e às pessoas para manter a resistência em andamento, ao mesmo tempo em que cria aliados por meio do cuidado com seus corpos e os convida a cuidar da terra com as/os residentes. Portanto, o lar no Capão é baseado em *estar na luta* porque neste acampamento essas coisas não estão

separadas. Inspirando-me em Carneiro (2024), há uma “filosofia política da casa” que é própria do Capão das Antas, na qual compartilhar e cuidar fazem um lar e uma luta.

4.1.3 “Leva tempo”

Enquanto as seções anteriores se concentraram nos vínculos específicos no Acampamento Capão das Antas, marcados pela dor e pelo amor, e nas maneiras de torná-lo um lar, esta tem como objetivo mostrar a relação de sua luta com as políticas estatais que estão propositalmente desalinhadas com o que eles chamam de *tempo da terra*. Como na seção anterior, os vínculos entre os sem-terra vivos, os mortos e aqueles que ainda virão para a luta são novamente mencionados. Essa expansão, de uma terra de luta para outras, é uma maneira de apontar a continuidade da mesma história de violência que tem deslocado pessoas no Brasil. A história de Antonio¹⁷, com suas muitas temporalidades, ilustra vividamente esse ponto. Ela retrata seu passado em outro acampamento e sua presença atual no Capão, demonstrando como as ocupações para a Reforma Agrária são marcadas não apenas pela expulsão de pessoas que foram massacradas, mas também pelos processos de deslocamento de hoje que reúnem pessoas para lutar por um lar. O Capão testemunhou despejos tanto dos sem-terra vivos quanto dos mortos. À medida que faz a transição para um assentamento, inevitavelmente testemunhará novos deslocamentos. Além disso, mesmo depois de se tornar um assentamento, o Capão ainda enfrentará ameaças de despejo devido ao esgotamento causado pela dificuldade de acesso aos recursos públicos, como é explorado com mais detalhes na segunda metade desta seção.

Logo após votar nos novos representantes do conselho no segundo dia do Fórum de Economia Solidária, em 25 de maio de 2023, conheci Antonio. Ele morava no acampamento há quatro anos. Antes disso, ele estava com sua família na cidade. Enquanto conversávamos, descobri que ele já morou no acampamento que, eventualmente, se tornou o Assentamento Nova São Carlos. Embora fizesse parte do movimento que lutava por aquela terra, ele teve que deixar o acampamento antes que as pessoas conseguissem a concessão porque sua mãe e avó, que moravam na cidade, adoeceram gravemente. Como Antonio me disse, levá-las para o acampamento era inviável, já que eles teriam dificuldades para acessar o sistema de saúde diariamente enquanto moravam em um lugar sem sua própria Unidade Básica de Saúde - UBS, um

¹⁷ Este é um nome fictício. O cerne da história foi mantido o mesmo, mas alguns detalhes foram alterados para evitar a identificação do interlocutor.

centro de emergência próximo, uma linha de ônibus pública, ou até mesmo acesso à água. Sua avó faleceu e sua mãe, felizmente, melhorou. Enquanto ele estava na cidade, as/os moradoras/es do Nova São Carlos foram assentadas/os. Mesmo assim, Antonio não se arrependia, ele estava convencido de que fez a melhor escolha.

Atualmente, sua esposa e filhas estão vivendo com sua mãe na cidade. Antonio mora no Capão. Ele trabalha em uma fábrica até às 19h, saindo do acampamento por volta das 6h para o trabalho. Aos sábados, ainda precisa trabalhar, embora num turno mais curto. Quando chega em casa, *trata da terra* e, com atenção especial, cuida de suas criações. Ele gostaria de poder se dedicar exclusivamente ao seu lote, mas há muitos obstáculos. Por exemplo, fazer investimentos maiores na terra do Capão das Antas foi descrito como uma tarefa impossível. Perguntei a ele se um dos principais problemas era não poder construir uma casa de alvenaria, ao que ele respondeu firmemente: “Não me importo de viver em um barraco, eu realmente gosto da minha casa. Só quero garantir que não vou perder tudo.” Ele então fez um cálculo explicando-me como era impossível sustentar uma casa na cidade e no acampamento apenas com a renda fornecida pela terra. A terra exige investimento e, no Capão, também está sob ameaça. Os insumos são caros e necessários para aumentar a produtividade. Como ele não é reconhecido sob a categoria legal de "agricultor familiar" ou "assentado", ele não pode acessar programas de crédito específicos. Embora ele potencialmente pudesse acessar linhas de crédito normais, elas geralmente são negadas a indivíduos sem uma residência formalmente reconhecida. Além disso, as linhas de crédito comuns têm taxas de juros mais altas, pois não visam promover uma política social direcionada. Antonio me disse que, se eventualmente a justiça lhe desse uma ordem de despejo para sair de seu barraco, ele ficaria com uma dívida que não seria mais capaz de pagar. “A terra leva tempo.” O tempo da terra está desalinhado com as políticas do Estado para o assentamento dos sem-terra.

Para reivindicar a terra, é importante, mais do que ocupar a terra, plantar sem depender de qualquer tipo de pesticida. À primeira vista, parece uma maneira apropriada de avaliar se um grupo deve receber terra, mas, ao mesmo tempo, como eles podem atender a essas demandas sem crédito, sem estabilidade e com toda a incerteza e degradação que essa terra carrega? Existe alguma estabilidade que poderia oferecer a eles a possibilidade real de abandonar seus empregos na cidade para que pudessem se dedicar exclusivamente às hortas e criações? Portanto, ter que trabalhar em um contexto diferente da terra significa que toda a gama de autoridades o olhará

com suspeita, já que as pessoas supostamente devem adquirir direitos à terra porque querem viver dela. Devido a essa necessidade, muitos se envolvem em jornadas duplas ou triplas, dentro e fora do acampamento.

Bernadete Oliveira (2001) apontou que diante da escassez de recursos técnicos e linhas de crédito, assentados e agricultores familiares são compelidos a criar estratégias de sobrevivência e alternativas que permitam a implementação de unidades produtivas dentro de uma autonomia rural independente, não apoiada por políticas agrícolas. No entanto, afirmo que suas estratégias vão além de simplesmente construir alternativas para sobreviver, precisamente porque simplesmente sobreviver não é suficiente, o que eles buscam é a vida em seu pleno potencial. O que está em jogo não é apenas a possibilidade de auto-suficiência através de uma produtividade mais alta, mas de nutrir a terra que os nutre de volta¹⁸. As pessoas querem plantar em seu próprio ritmo, construir as casas com que sonham, deixar seus empregos na cidade, viver sem o medo do despejo e de dizer adeus repetidamente às pessoas que amam. Através de todas essas dificuldades, eles já conseguem sobreviver. O que desejam proteger é a capacidade de criar vida. A vida em seu pleno potencial é sempre criação. Eles estão protegendo uma forma de viver, não apenas sobrevivendo. E a produtividade não é nem um resultado do *tratar da terra* nem sua motivação.

A inseparabilidade dessas práticas levanta uma questão fundamental: a vida pode ser apenas sobrevivência? Como o relato da subjetividade Crow de Lear (2008) mostra, para continuar vivendo, as pessoas em Capão devem ser capazes de visualizar uma maneira honrosa de avançar, a vida em seu pleno potencial. Se existe uma maneira adequada e digna de viver e morrer, então a esperança não é apenas sobrevivência biológica (LEAR, 2008). “A morte me encontrará lutando” (LANCELLOTTI, 2023).

Para aqueles engajados na luta, a violência que leva a múltiplos processos de deslocamento persiste ao longo do tempo, impulsionada pela mesma lógica perversa iniciada durante a colonização europeia. Essa perversidade enfrenta oposição através da incorporação dos sem-terra nos ritmos temporais da terra.

¹⁸ Apesar dessa relação de troca entre moradoras/es e terra muito se inclinar para a agroecologia, que faz parte do motor discursivo da luta jurídica e do projeto apresentado pelo grupo da USP, a palavra raramente é utilizada pelas pessoas com quem trabalho. Acredito que haja algo interessante a ser explorado no uso, ou ausência de uso, do termo.

A seguinte história se baseia nas reflexões levantadas por assentados durante o segundo dia de atividades da 10ª Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária (conhecida como JURA) da UFSCar. Este evento realizado anualmente nas universidades marca o massacre de Eldorado do Carajás, no qual 21 membros do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) foram brutalmente assassinados pela Polícia Militar do Estado do Pará em 17 de abril de 1996, sendo que 19 tombaram no local e outras 2 faleceram no hospital. Os militantes, que ocupavam a estrada PA-150, exigiam a expropriação da Fazenda Macaxeira. Partindo do pressuposto de que a história não pode ser apagada e que as vidas dos trabalhadores assassinados devem ser celebradas ao lado das lutas dos movimentos sem terra, foi criada a JURA. Todos os anos, universidades em todo o país realizam pelo menos um dia de atividades em memória das pessoas assassinadas no que é conhecido como “Abril Vermelho”.

Participei de atividades, junto com estudantes e professores de diferentes áreas de pesquisa, e outros de fora da comunidade acadêmica, no Assentamento Nova São Carlos. O objetivo era participar de uma conversa sobre agroecologia e sistemas agroflorestais para abelhas na casa de Sueli, em um dos lotes do assentamento. Além dos moradores da casa, Sueli e Gilmar, outras pessoas de fora do assentamento foram convidadas a falar, como Ronaldo Raimundo e Miqueias Marques, assentados do Sepé Tiaraju (Serrana e Serra Azul, São Paulo), e Lucas Lima, funcionário da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA). A conversa foi mediada por Mariana Machitte, membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão Rural da Universidade Federal de São Carlos (NuPER-UFSCar), que trabalha com meliponicultura com um grupo de mulheres no assentamento.

À medida que a vida insistentemente tende a contradizer nossas expectativas acadêmicas, a maioria das conversas não foi sobre abelhas. As pessoas queriam falar do porquê os jovens estavam deixando os assentamentos e como a Reforma Agrária é projetada para falhar. O primeiro a falar, Gilmar, começou contando como teve que lutar arduamente por essa terra. Quando finalmente foram assentados, a terra estava cheia de tocos de eucalipto, e eles não tinham acesso à energia e água. "Foi na luta mesmo". Ele continuou com a pergunta: "Cadê o projeto a ser seguido? Ele é feito para dar errado." Gilmar então descreveu a discriminação de que são alvos frequentes, sendo chamados de "vagabundos" enquanto têm que trabalhar tão duro para combater um projeto desenhado para criar despejo. "Isso é viver da terra? Sem orçamento, sem

água e sem eletricidade?" "Eles arrancaram o eucalipto e nos abandonaram aqui." Além disso, muitos assentamentos são criados em áreas degradadas, geralmente por atividades do agronegócio, o que significa que eles, os assentados, serão os responsáveis pelo trabalho de reparação da terra. O trabalho de reparo é dado àqueles que não causaram o dano e, pior ainda, com quase nenhum acesso a recursos para realizá-lo. É mais uma demanda feita pelas autoridades: eles não podem usar pesticidas, precisam viver da terra e precisam comercializar¹⁹.

Ronaldo, que apresentou a si mesmo e seus companheiros como "intelectuais do campo" tomou a palavra. O Assentamento Sepé Tiaraju foi o primeiro PDS no estado de São Paulo, bem onde ao agronegócio foi permitido florescer, em um pequeno distrito chamado Serra Azul, nas proximidades de Ribeirão Preto. Eles rapidamente acessaram o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar - Pronaf, e o crédito para construir as casas. Mas onde estava a água? Ele disse que não podem culpar os acampados, algo que ele tinha feito quando era mais jovem. "A Reforma Agrária nunca foi feita no Brasil. Deveria ter sido feita quando os escravizados foram libertados. Os estrangeiros pegaram a terra, e as terras do Estado são dos indígenas que eles não puderam matar." Eles são aqueles a quem a Reforma Agrária foi primeiro negada e que, de alguma forma, ainda habitam as terras roubadas, como nos relatos de Joana.

Retornando ao tópico de sua palestra, Ronaldo discutiu o que é a Reforma Agrária e o que foi feito nas últimas décadas. No início dos anos 2000, enquanto participava de um evento promovido pela Universidade de São Paulo em Ribeirão Preto, conhecida como a cidade do agronegócio, um "playboy" perguntou a Ronaldo por que os sem-terra assentados estavam deixando suas terras. Ronaldo nos disse muito honestamente que, na época de sua palestra na Universidade de São Paulo, ele ficou chateado e culpou os sem-terra por deixarem os assentamentos. Mas, hoje, ele disse que teria respondido a este jovem estudante branco e rico de forma diferente: "Vou pegar você e largar lá. O sem-terra é um corajoso [...] Como alguém pode ficar em uma terra degradada sem água? Deixe-me ver se você também não sairia. O

¹⁹ Em 2022, o governo Bolsonaro, pelo quarto ano consecutivo, cortou o orçamento do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (ROCHA, 2022). Além disso, o Programa Nacional de Aquisição de Alimentos, vital para apoiar a agricultura familiar e garantir o acesso aos alimentos, chegou perto da extinção devido a restrições orçamentárias (VASCONCELOS, 2023). Este programa, que adquire alimentos diretamente de agricultores familiares sem licitação, atende aqueles que enfrentam insegurança alimentar, utilizando assistência social, instalações de segurança alimentar pública e redes educacionais (BRASIL, s.d.). As restrições do programa de 2019 a 2022 deixaram muitas/os assentadas/os incapazes de comercializar seus produtos.

agronegócio destruiu tudo. Nossos rios, gentes e alimentos estão envenenados.” Ronaldo então disse, enquanto apontava para o quintal do lote em Nova São Carlos: “Deem uma olhada em tudo isso. Leva tempo!”

Para concluir seu discurso, Ronaldo defendeu a necessidade de uma “Reforma Agrária povoada”. “Como podemos consertar o que começou na invasão do Brasil? Não vai ser rápido, é como a terra. Ela precisa de comida e cuidado.” Mais uma vez, “leva tempo”.

4.2 A luta é infinita

Conforme já foi apresentado em seções anteriores, o Capão, caracterizado pela presença simultânea da expulsão e do assentamento, não é um caso único no contexto das disputas por terras no Brasil. Essa *luta infinita* é uma história de despejos e deslocamentos contínuos, onde as pessoas incessantemente encontram novas maneiras de continuar construindo seus lares. Habitar a terra e cuidar dela com outros ao longo de diferentes períodos históricos é uma parte integral e central da luta.

No artigo de Course (2018) sobre casas arruinadas e habitadas em South Uist, na Escócia, habitar é cumulativo e diacrônico. Isso inclui relações entre pessoas vivas, bem como entre os vivos e os mortos. Com relação à luta brasileira pela Reforma Agrária, argumento que habitar, por meio da criação de acampamentos, que incluem a construção de barracos e assentamentos, conecta os sem-terra vivos em todo o país. Quando eles tornam Capão um lugar por meio do habitar, estão carregando as histórias de seus próprios deslocamentos anteriores, de outros sem-terra ainda lutando. No entanto, eles também carregam as histórias de todos os fantasmas das histórias de despejo do Brasil, como as dos habitantes indígenas deslocados pelos invasores que Ronaldo mencionou ou as almas injustiçadas que Joana descreveu. Em um movimento semelhante ao que podemos identificar na reflexão de Course (2018), em que as pessoas de South Uist veem as *Clearances* e as políticas atuais como parte de uma tentativa contínua do Estado de controlar o assentamento nesta ilha das Hébridas exteriores, os sem-terra com quem trabalho veem suas próprias histórias como diretamente conectadas a uma longa história de assassinato, roubo de terras e deslocamentos forçados. Como Conceição me disse, eles vivem em um lugar que "já foi cheio de pessoas". Quando as pessoas em Capão escolhem ficar, mesmo quando há possibilidades de se estabelecer em outros lugares, como cidades, onde muitos deles viveram antes, estão se comprometendo com a luta e enfrentando o vazio da política

estatal brasileira, que visa criar, nos termos de Course (2018), espaços em vez de lugares, estes últimos marcados pelo habitar humano. Os sem-terra no Brasil constantemente enfrentam o que o autor chamou de "morte da vida em lugares antes vibrantes" (COURSE, 2018, p. 61, tradução minha).

Ao recordar as conexões entre suas histórias e uma história de violência, os sem-terra estão simultaneamente fornecendo uma legitimação e uma justificativa (COURSE, 2018) para a luta pela Reforma Agrária. Suas casas, lares espalhados pelo país, conectam os sem-terra em diferentes lugares e temporalidades.

Como descrever o tipo de tempo que, como disse Ronaldo, carrega uma Reforma Agrária que “nunca foi feita” mas que ainda se faz presente? Os relatos, extraídos das experiências com acampadas/os e assentadas/os do Estado de São Paulo, fazem parte de muitas narrativas tecidas acerca do esforço para transformar a terra em algo diferente do que é atualmente. Não há um único caminho ou plano para como a luta precisa ser feita. Ela é necessariamente múltipla. É múltipla porque carrega outros que podem estar longe, mas que também *estão na luta*. Em seus corpos estão os sinais da luta e um compromisso que leva ao esgotamento e ao desejo de desistir, que às vezes também leva a recomeçar em outro lugar. A luta também é para fazer lar. O tempo se desenrola na discussão que mistura o sentimento geral de uma Reforma Agrária nunca realizada entre as pessoas que foram assentadas — aqueles que, de alguma forma, experimentam as reformas agrárias no Brasil. Nesse sentido, eles têm que continuar lutando, para manter a dignidade de seu próprio assentamento, discutindo programas para comercialização, acesso a serviços públicos, água e eletricidade, mas também para o sonho coletivo. A declaração de Maria Aparecida no primeiro dia do Ciclo de encontros temáticos sobre Direitos Humanos foi que eles são *o povo desta luta infinita*, e ela afirmou o compromisso de falar não apenas por si mesma, mas “por todos aqueles que estão na luta pela Reforma Agrária”. Em cada ação de um sem-terra, estão os sonhos de todos aqueles na luta. Como no caso da participação de Ronaldo e Miqueias no evento em São Carlos, eles continuam lutando mesmo depois de assentados, não apenas porque ainda são diretamente afetados pelas políticas de despejo, mas também porque há um senso de responsabilidade ao lado do que os editores de *Struggles for Home* chamaram de “senso de possibilidade” (JANSEN; LÖFVING, 2008, p. 3, tradução minha). A possibilidade é alcançada quando se cuida não apenas "de" alguém ou algo, mas também "com".

Para fazer um lar, é preciso travar uma luta, e, assim como lutar por terra no Brasil é percebido como algo que nunca termina, também é a construção do lar em um acampamento ou assentamento. Na reflexão de Flynn (2021) sobre duas operações do tempo dentro de um assentamento do MST, a Reforma Agrária é compreendida como uma luta impossível e, ao mesmo tempo, algo que pode ser alcançado em escalas menores. Há aqueles que conseguem terra e realizam o impossível, mas a própria impossibilidade de alcançar plenamente a Reforma Agrária no Brasil é o combustível para continuar lutando (FLYNN, 2021).

Como viver com e entre esses múltiplos tempos que ocorrem nas vidas dos acampadas/os e assentadas/os? Como essas muitas temporalidades interagem nas lutas dos sem-terra?

A vida tem sua própria temporalidade e, por meio do corpo, estabelece seus termos: o corpo sente, adocece, envelhece, fica exausto. As pessoas morrem. A terra, como esse objeto estranho dotado de localização e presença (LI, 2014), também tem sua própria temporalidade: com comida e cuidado, pode fornecer o caminho para nutrir a si e aos outros. Com a degradação, pode se tornar a fonte de miséria. No Capão, é ambos: o prazer de nutrir e o fardo da degradação lado a lado. Há algo na materialidade da terra que se relaciona diretamente com a luta porque a terra também é duradoura. De certa forma, também é interminável. O corpo de cada uma das vidas que sentem o esgotamento tem uma temporalidade mais curta do que a terra e a luta. O corpo, mesmo que preso à terra, não habitará mais aquele lugar da mesma maneira. O artigo de Devin Atallah (2023) sobre o genocídio palestino traçou reflexões semelhantes acerca da temporalidade da terra e seu simultâneo entrelaçamento com a dor e o amor. "Os colonizadores vêm e vão. Mas a terra permanece, assim como nossas almas. E como nos lembra o provérbio palestino: 'A terra é equivalente à alma'. الروح تعادل الرض" (ATALLAH, 2023, sem página, tradução minha)

No Capão, o que mantém as pessoas seguindo na luta é a esperança, com sua própria temporalidade. Nas reflexões de Riles, a esperança sempre decepciona, mas é precisamente isso que se torna o combustível para mais esperança. Como resultado, cada ato de esperança é uma replicação de um ato anterior de esperança em outro lugar (RILES, 2010). A esperança é transmitida adiante de tal forma que, mesmo que algumas pessoas desistam, a luta continua. A luta tem sua própria temporalidade duradoura. E, no Capão, há esperança sobre suas próprias vidas, mas também esperança no que eles não serão capazes de ver, porque seus corpos vão desaparecer. É

infinita não porque a Reforma Agrária nunca será feita no Brasil, mas porque eles nunca verão isso em suas vidas, então a esperança precisa ser transmitida adiante para que, um dia, alguém veja. Em relação à temporalidade das/os acampadas/os e assentadas/os de hoje, a luta é interminável, assim como a terra e as histórias que ela carrega. Talvez seja o aspecto duradouro da terra que demanda a infinitude da *luta*.

A terra é um lugar de propositada má gestão pública, de fazer as pessoas se sentirem exaustas, de ser curada, de fazer seu corpo sentir os anos na luta, de abandono, de permanência, de plantio de eucalipto e cana-de-açúcar, de investimento, para ficar preso após a morte. E todos esses fenômenos participam na constituição uns dos outros. E se essa terra já não é mais casa, através das muitas formas como o despejo pode operar, ou porque o futuro é imaginado de outra forma, isso não significa que a terra não está em seus corpos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Colcha de retalhos

Na Introdução desta dissertação, perguntei o que significa terminar de escrever uma história infinita. Agora, ao final dela, me parece algo como uma colcha de retalhos que foram costurados não apenas ao longo dos sete anos de pesquisa, mas que, assim como a luta do Capão das Antas, incorpora terras e gentes de outros tempos.

Na busca sempre inconclusa de ‘ressoar o ritmo’ de uma *luta infinita*, vi-me diante do desafio posto pelas/os moradoras/es do Acampamento Capão das Antas: *contar a história como ela deve ser contada* através de um *documentário*. Argumentei que, para fazer ver as estratégias de resistência do acampamento, seria necessário aliar diferenças para que, a partir delas, a complexidade da luta fosse eliciada.

O trânsito entre vida e categorias jurídicas é repellido e aproximado, assim como ferramentas de deslegitimação da Reforma Agrária. O assentamento acaba por criar aquilo que parece negar: a expulsão. A esperança, enquanto movimento de projeção de futuro e espera, não exclui o fracasso. A terra exulta, nutre, adoce e cura. Por sua vez, as/os moradoras/es do Acampamento, por meio de uma inteligência baseada no erro, na repetição e no risco contínuo do fracasso, tal como a Métis (DETIENNE; VERNANT, ANO), ocupam terra e Lei frente ao discurso político-midiático da invasão.

Lutar uma *luta infinita* diz respeito ao constante trabalho de fazer vínculos com a terra, a memória e umas com as outras. Vínculos que só se sustentam através da co-constitutividade do cuidar, na qual se engajam vivos, mortos, terras, plantas e outros-que-humanos. Trata-se de uma ética de cuidado e amor em torno da esperança e do fazer casa, protagonizados, na maioria das vezes, por mulheres não brancas, que são atingidas pela exaustão, uma tecnologia política de expulsão.

Acampadas/os do Capão, mas também assentadas/os da região, criam pontes entre antigas histórias de violência e a lógica colonizadora por trás das políticas de morte e de expulsão. E é justamente por isso que a luta continua: esta diz respeito a todos aqueles que lutaram antes e que continuarão a lutar no futuro. As diversas temporalidades, a do corpo, da terra, da luta e das almas se entrelaçam e criam motivações para além do desejo proprietário.

Os entrelaçamentos criam uma memória da terra que se inscreve nos corpos, assim como as memórias das gentes e outros se inscrevem na terra. As histórias de genocídios marcam corpos e territórios, mas também o fazem as partilhas de comida, os risos e a constante reivindicação de um “povo-por-vir”, para que a luta nunca cesse. Frente ao adoecimento da paisagem de despossessão e confiscação, expresso através da categoria ambivalente de *depressão*, a construção de alianças, a feitura de casas e o entendimento não-linear e coletivo do que significa engajar-se numa *luta infinita*.

As pessoas do Acampamento Capão das Antas resistem. Todos esses lugares por onde passaram, todas essas terras de despejo e almas em busca de justiça, algo que começou, como Ronaldo apontou, quando o Brasil foi invadido, tudo isso fica nos corpos das pessoas. Elas compõem a luta através do amor e da exaustão. Como Itamar Vieira (2019) escreveu, as pessoas podem até ser arrancadas da terra, mas a terra não pode ser arrancada de seus corpos, a terra vai perdurar. As pessoas continuarão a ter esperança. As pessoas continuarão lutando.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, Catherine. Writing failure: knowledge production, temporalities, ethics, and traces. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 29, n. S1, p. 8–30, 2023.

ALVES, Yara. Do corpo para o mundo: força e firmeza como princípios políticos entre quilombolas mineiros. *In*: VILLELA, Jorge Mattar ; VIEIRA, Suzane (ed.). **Insurgências, ecologias dissidentes e antropologia modal**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2020, p. 277–307.

ANDERS, Günther. **Kafka pró e contra**: os autos do processo. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

ATALLAH, Devin G. **Beyond Grief**: to Love and Stay with Those Who Die in Our Arms. Institute for Palestine Studies. Disponível em: <<https://www.palestine-studies.org/en/node/1654491>>. Acesso em: 10 jan. 2024.

AYOUB, Dibe; SERAGUZA, Lauriene; DOURADO, Maiara. Lutas pela terra, mulheres e violências: aproximações e distanciamentos desde as indígenas Guarani e Kaiowa, as posseiras de Trombas e Formoso e as mulheres dos faxinais de Pinhão. **Revista de Antropologia**, São Paulo, Brasil, v. 67, 2024. DOI: 10.11606/1678-9857.ra.2022.205164. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/205164>.

BERLANT, Lauren. **Cruel Optimism**. Durham: Duke University Press, 2011.

BIEHL, João; MORAN-THOMAS, Amy. Symptom: Subjectivities, Social Ills, Technologies. **Annual Review of Anthropology**, v. 38, n. 1, p. 267–288, 2009.

BIONDI, Karina. **Proibido roubar na quebrada**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2018.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>.

Brasil. Lei nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993. Brasília. Disponível em <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L8629.htm>

BRASIL, Congresso, Senado. **Lei Nº 13.465, de 11 de julho de 2017**. Brasília. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/113465.htm>.

BRASIL. **Programa de Aquisição de Alimentos (PAA)**. Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome. s.d. Disponível em: <<https://www.gov.br/mds/pt-br/acoes-e-programas/inclusao-productiva-rural/paa>>.

CABRAL DE OLIVEIRA, Joana ; MAIZZA, Fabiana. Narrativas do Cuidar: mulheres indígenas e a política feminista do compor com plantas. **Mana**, v. 28, n. 2, 2022.

CARDOSO, Thiago Mota; LOSEKANN, Cristiana; BUTI, Rafael Palermo; *et al.* Vidas precárias em águas turvas: antropologia colaborativa nas ruínas do Antropoceno. **Ilha**, v. 23, n. 1, p. 97–126, 2021.

CARNEIRO, Ana. Filosofia política da casa. In: PONTES, Heloísa ; ROSATTI, Camila Gui (Orgs.). *Casa-Mundo*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2024, v. 67.

CARNEIRO, Ana; AYOUB, Dibe; NOBREGA, Marcia; *et al.* Dossiê Questões de gênero e políticas da terra: apresentação. **Revista de Antropologia**, v. 67, 2024.

CARNEIRO, Ana; SANTOS, Júlia Otero dos. Criações da cozinha: corpos, pessoas e relações em contextos indígenas, camponeses e quilombolas. **Revista de Antropologia**, São Paulo, Brasil, v. 67, 2024. DOI: 10.11606/1678-9857.ra.2022.210329. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/210329>.

CARVALHO, Joelson Gonçalves de. O Processo de Industrialização da Agricultura e a Questão Agrária no Brasil. **Reagro: REVISTA ELETRÔNICA DE AGRONEGÓCIO**, v. 2, n. 1, 2012.

CHAVES, Christine de Alencar. **A marcha nacional dos sem-terra**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

COURSE, Magnus. Houses of Uist: memory and dwelling in the Outer Hebrides. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 25, n. 1, p. 51–65, 2018.

DAVÉ, Naisargi N. **Indifference: on the Praxis of Interspecies Being**. Durham: Duke University Press, 2023.

DE LA CADENA , Marisol. **Earth beings: ecologies of practice across Andean worlds**. Durham: Duke University Press, 2015.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles ; GUATTARI, Félix. **Kafka: para uma literatura menor**. Trad. Rafael Godinho. Lisboa: Assírio e Alvim, 2003.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia. Vol. 2**. Trad. Ana Lúcia de Oliveira ; Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia. Vol. 4**. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1995a.

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

ESTOU me guardando para quando o carnaval chegar. Direção: Marcelo Gomes. Produção: Nara Aragão, João Vieira Jr. Brasil: Vitrine Filmes, 2019. 1 DCP (85 min).

FASSIN, Didier; RECHTMAN, Richard. **The Empire of Trauma**. Princeton: Princeton University Press, 2009.

FLYNN, Alex Ungprateeb . Once upon a time in Utopia: Bergson, temporality and the remaking of social movement futures. **Social Anthropology**, v. 29, n. 1, p. 156–173, 2021.

FOUCAULT, Michel. **Aulas sobre a vontade de saber**: curso no Collège de France (1970-1971) seguido de O saber de Édipo. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado ; Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GARCIA, Angela. **The Pastoral Clinic - Addiction and Dispossession along the Rio grande**. Berkeley: University of California Press, 2010.

GIRARDI, Eduardo P. et al. **Relatório DATALUTA Brasil**. Presidente Prudente: NERA, 2016.

GUIN, Ursula K Le. **A ficção como cesta**: uma teoria. Trad. Priscilla Mello. 2020.

HORTA, Amanda. **Relações indígenas na cidade de Canarana (MT)**. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.

HOWE, Cymene; TAKARAGAWA, Stephanie. **Failure**. Society for Cultural Anthropology. Disponível em: <<https://culanth.org/fieldsights/failure>>.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA**. sidra.ibge.gov.br. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/censo-agropecuario/censo-agropecuario-2017>>.

JANSEN, Stef; LÖFVING; Staffan (ed.). **Struggles for Home**: violence, hope and the movement of people. Nova Iorque: Berghahn Books, 2008.

KAFKA, Franz. **O Castelo**. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KAFKA, Franz. **O Processo**. Trad. Guimarães Editores. Alfragide: Leya, SA, 2009.

KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margaret. **Social Suffering**. Berkeley: University Of California Press, Cop, 1997.

KLEIST, Nauja; JANSEN, Stef. Introduction: Hope over Time—Crisis, Immobility and Future-Making. **History and Anthropology**, v. 27, n. 4, p. 373–92, 2016.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **The Falling Sky**: Words of a Yanomami Shaman. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2013.

LANCELLOTTI, Júlio. PADRE JÚLIO LANCELLOTTI - PORTAS ABERTAS, COM CARLOS TRAMONTINA - #15 #PA. 2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=4a12KvgBOsA>>. Acesso em: 10 jan. 2024.

LaSPA. 2010. “Félix Guattari fala durante aula de Gilles Deleuze (Université de Vincennes, 1975)”. Filmado em 1975, Centre Universitaire de Vincennes, Paris, FR. Vídeo, 09:56.
<https://sociologiassociativa.wordpress.com/2010/09/30/felix-guattari-fala-durante-aula-de-gilles-deleuze-universite-de-vincennes-1975/>.

LEAR, Jonathan. **Radical Hope**. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2008.

LEITE LOPES, José Sergio.; MATOS PEREIRA, José Carlos; PALMEIRA, Moacir. Memórias Camponesas. 2022. Filme.

LI, Tania Murray. What is land? Assembling a resource for global investment. **Transactions of the Institute of British Geographers**, v. 39, n. 4, p. 589–602, 2014. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/24582932>>. Acesso em: 1 set. 2023.

LIMA, Eloísa Aparecida Cerino Rosa. A questão agrária no Brasil: contribuições para a compreensão das políticas de reforma agrária redistributiva e de reforma agrária de mercado. **RURIS** (Campinas, Online), v. 11, n. 1, p. 189–214, 2017.

LOERA, Nashieli Rangel. **Tempo de acampamento**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

LOERA, Nashieli Cecilia Rangel. A máquina dos Sem-Terra. **Theomai**, v. 10, n. 10, p. 0, 2004. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12401001>>. Acesso em: 3 nov. 2023.

MAGALHÃES, Sônia Barbosa. **Lamento e dor. Uma análise sócio-antropológica do deslocamento compulsório provocado pela construção de barragens**. Tese de doutorado, Universidade Federal do Pará; Universidade Paris 13, 2007.

MARCURIO, Gabriela de Paula. **Tempo da reparação: luta e memória da comunidade atingida de Paracatu de Baixo, Mariana/MG**. Dissertação de mestrado, PPGAS, Universidade Federal de São Carlos, 2022.

MARTINS, José de Souza . **O cativo da terra**. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

MATEUS, Kergilêda Ambrosio de Oliveira. **Modos de vida e convívio escolar: o Assentamento Rural Santa Helena - São Carlos - SP**. Tese de doutorado, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.

MEIJL, Toon van. The Critical Ethnographer as Trickster. **Anthropological Forum**, v. 15, n. 3, p. 235–245, 2005.

MIYZAKI, Tsuyoshi. **The method of hope: anthropology, philosophy, and Fijian knowledge**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

MUNHOZ, Sara R. **A paixão do acesso**: uma etnografia das ferramentas digitais e da jurisprudência do Superior Tribunal de Justiça. Tese de doutorado, PPGAS, Universidade Federal de São Carlos, 2022.

NORDER, Luiz Antonio Cabello. Controvérsias sobre a Reforma Agrária no Brasil (1934-1964). **REVISTA NERA**, v. 17, n. 24, p. 133–145, 2014.

NUIJTEN, Monique. Between Fear and Fantasy: Governmentality and the Working of Power in Mexico. **Critique of Anthropology**, v. 24, n. 2, p. 209–230, 2004.

OLIVEIRA, Bernadete Castro. Tempo de travessia, tempo de recriação: os camponeses na caminhada. **Estudos Avançados**, v. 15, n. 43, p. 255–265, 2001.

OLIVEIRA, Joelson Ferreira de. **Terra Vista, Terra-mãe: existência grandiosa no campo. Caderno de Leituras n.111**. 2020. Disponível em: <<https://chaodafeira.com/catalogo/caderno111>>. Acesso em: 3 nov. 2023.

PATERNIANI, Stella Zagatto. **Política, fabulação e a ocupação Mauá**: etnografia de uma experiência. Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2013.

RILES, Annelise. Is the Law Hopeful? **Cornell Law Faculty Working Papers**, v. 68, 2010. Disponível em: <https://scholarship.law.cornell.edu/clsops_papers/68/>. Acesso em: 27 nov. 2023.

ROBBINS, Joel. Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 19, n. 3, p. 447–462, 2013.

ROCHA, Rosely. **Pelo quarto ano consecutivo governo corta crédito para a agricultura familiar**. CUT - Central Única dos Trabalhadores. Disponível em: <<https://www.cut.org.br/noticias/pelo-quarto-ano-consecutivo-governo-corta-credito-par-a-a-agricultura-familiar-bf73>>.

SÃO PAULO (estado). Tribunal de Justiça de São Paulo. “Decisão de suspensão do processo de execução de sentença”. São Carlos, 2022.

São Paulo (estado). Decreto nº 20.960, de 08 de junho de 1983. Declara área de proteção ambiental de regiões situadas em diversos municípios, dentre os quais Corumbataí, Botucatu e Tejuapá. Disponível em: <www.al.sp.gov.br/norma/?id=57437>.

São Carlos (município). 2006. Lei nº 13.944, de 12 de dezembro de 2006. Disponível em: <www.saocarlos.sp.gov.br/images/stories/plano_diretor/Microsoft%20Word%20-%20lei13944.pdf>.

Savarego, Júlia Aricó. “O Documentário Como Etnografia de Uma Luta Infinita.” **Revista de Antropologia Da UFSCar**, v.15, n. 2, p. 291–323. 2024. <https://doi.org/10.14244/rau.v15i2.462>.

SAVAREGO, Júlia Aricó. “A land of love and exhaustion: making home for a collective project of hope.” *Journal of Anthropological Research*: no prelo. 2025.

SCHNEIDER, David Murray. Foreword. *In*: WAGNER, Roy. **The curse of Souw**: principles of Daribi clan definition and alliance. Chicago: University Press, 1967.

SIGAUD, Lygia. A luta de classes em dois atos: notas sobre um ciclo de greves camponesas. *In*: LOPES, José Sergio Leite ; HEREDIA, Beatriz (Orgs.). **Movimentos cruzados, histórias específicas: estudo comparativo das práticas sindicais e de greves entre metalúrgicos e canavieiros**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2019.

SIGAUD, Lygia. As condições de possibilidade das ocupações de terra. **Tempo Social**, v. 17, n. 1, p. 255–280, 2005.

SONTAG, Susan. **Regarding the pain of others**. New York: Farrar, Straus And Giroux, 2003.

STRATHERN, Marilyn. **O Efeito Etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.

STRATHERN, Marilyn. **Partial connections**. Lanham: AltaMira Press. 1991.

TAUSSIG, Michael T. **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

VASCONCELOS, Júlia. **Volta do PAA: entenda o que é o programa e como ele impacta famílias brasileiras**. Brasil de Fato. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2023/03/31/volta-do-paa-relembre-o-que-e-o-programa-e-como-ele-impacta-familias-brasileiras>>.

VESHAGEM, Marina Bento. A tradução do ritmo em Henri Meschonnic a partir da teoria de Émile Benveniste. **Revista Linguagem & Ensino**, v. 23, n. 3, p. 649–661, 2020.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto arado**. São Paulo: Todavia, 2019.

VILLELA, Jorge Mattar. Confiscações, lutas anti-confiscatórias e antropologia modal. *In*: VILLELA, Jorge Mattar; VIEIRA, Suzane (ed.). **Insurgências, ecologias dissidentes e antropologia modal**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2020.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Trad. Marcela Coelho de Souza ; Alexandre Morales. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

WEITZMAN, Rodica; PIETRAFESA, Emília ; LOVO, Arianne Rayis. Modos de cuidar e se movimentar: experiências etnográficas entre indígenas, quilombolas e agricultoras familiares. **Revista de Antropologia**, v. 67, 2024.