



UM CANOEIRO CHAMADO TEMPO:

histórias sussurradas pelo rio

Bruna Wandekoken

Universidade Federal do Espírito Santo
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

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

BRUNA WANDEKOKEN

UM CANOEIRO CHAMADO TEMPO:
histórias sussurradas pelo rio

VITÓRIA
2025

BRUNA WANDEKOKEN

UM CANOEIRO CHAMADO TEMPO:

histórias sussurradas pelo rio

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito para obtenção do título de doutora em Ciências Sociais. Linha de Pesquisa: Estudos socioambientais, culturas e identidades.

Orientador: Prof.^a. Dr.^a. Maria Cristina Dadalto

VITÓRIA

2025

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

W245c Wandekoken, Bruna, 1977-
Um canoero chamado Tempo : histórias sussurradas pelo rio / Bruna Wandekoken. - 2025.
192 f.

Orientadora: Maria Cristina Dadalto.
Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Memória. 2. Identidade. 3. Ilha das Caieiras. 4. História Oral. 5. Etnografia. 6. Pertencimento. I. Dadalto, Maria Cristina. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 316

BRUNA WANDEKOKEN

UM CANOEIRO CHAMADO TEMPO: HISTÓRIAS SUSSURRADAS PELO RIO.

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

Orientador: Profa. Dra. Maria Cristina Dadalto

Aprovada em 17 de dezembro de 2025.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Documento assinado digitalmente



MARIA CRISTINA DADALTO
Data: 18/12/2025 13:53:44-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Maria Cristina Dadalto
Universidade Federal do Espírito Santo

Documento assinado digitalmente



EUZENEIA CARLOS
Data: 22/12/2025 17:33:01-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Jimena Ines Garrido
Universidade Nacional de Córdoba - Argentina

Documento assinado digitalmente



CARLOS ROBERTO PIRES CAMPOS
Data: 18/12/2025 15:27:02-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Carlos Roberto Pires Campos
Instituto Federal Espírito Santo

Documento assinado digitalmente



EUZENEIA CARLOS
Data: 22/12/2025 17:31:59-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Julliete Woitchik
Universidade Católica de Lovaina - Bélgica

Documento assinado digitalmente



VIRGILIO CESAR DE MELLO LIBARDI
Data: 18/12/2025 14:33:35-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Virgilio Cesar de Mello Libardi
Universidade Federal do Espírito Santo

Dedico ao meu filho Matheus, a minha mãe Marlene, aos meus avós maternos Pedro Ferron e Elia Mendes Ferron, e aos meus avós paternos Pedro Wandekoken e Anorina Ramos Wandekoken.

AGRADECIMENTOS

A canoa, enfim, toca a areia mansa da margem. Foram anos remando contra e a favor da maré, por águas conhecidas e por correntezas que me levaram a lugares inesperados dentro e fora de mim. Esta tese, mais do que um trabalho acadêmico, foi travessia de vida, mergulho fundo na memória que me constitui e na história do povo que me fez ser quem sou. E nenhuma canoa navega sozinha. Por isso, meu coração transborda em agradecimento.

Primeiro, aos verdadeiros mestres desta jornada: os moradores e moradoras da Ilha das Caieiras. Em especial, aos *griôs* e mestras que me confiaram suas histórias, seus silêncios, suas lágrimas e risos. Seu Vavá, Seu Bino, Tia Laura, Dona Kilda, Seu Silvério, Dona Nunu, Dona Miquinha, Seu Ary, Tia Euza, Dona Vita, Seu Maninho, Dona Lia, Seu Neném Aroldo, Dona Lucy e Dona Glória... alguns que já seguiram viagem noutra canoa, outros que ainda nos presenteiam com sua presença.

A sabedoria de vocês foi a estrela-guia, a bússola que me impediu de naufragar. E aos "arquitetos do futuro", Simone, Hudson, Jeff, Yara, Eliana Santos, que com suas visões e ações me mostraram as novas correntezas e os desafios de remar neste tempo presente, minha gratidão pela partilha sincera. Esta tese pertence, antes de tudo, a vocês.

À minha orientadora, Maria Cristina Dadalto, a Cris. Faltam palavras para agradecer a confiança, a escuta generosa, o incentivo constante, mesmo (e principalmente) quando a maré da pesquisa me levou para longe do porto seguro do projeto inicial. Obrigada por acreditar na minha intuição, por me dar a mão nos momentos de dúvida, por celebrar cada pequena descoberta como se fosse sua, e por sempre olhar nos meus olhos e perguntar "como você está?", uma pergunta com a profundidade de quem entende a dor e as limitações físicas e emocionais de uma igual.

Ao Professor Carlos Roberto Pires Campos, meu respeito e gratidão imensos. Desde os tempos da pós em Arqueologia no IFES, seu apoio e sua crença no meu olhar foram fundamentais. Obrigada por não duvidar quando cheguei com o "corpo" do sambaqui nas mãos, por me encorajar a seguir essa pista tão delicada. Vocês dois foram faróis essenciais nesta navegação.

À UFES, que me acolheu desde 2010, quando ingressei no curso de Artes Visuais. Aos professores que me formaram, durante a graduação; ao LEENA, Laboratório de

Extensão e Pesquisa em Arte, onde, através de pesquisas de extensão sobre o Grande Território da Antiga Fazenda de Araçatiba, pude, todo sábado, das 7h às 17h, me sentir a “Dora Aventureira” e me aventurar por muitos campos e aprendizados que, creio, não poderia ter ocorrido de outra forma, desde explorar cavernas, sítios arqueológicos e ainda poder contribuir para o registro de muitos deles.

Ao Programa de Pós-Graduação em Artes, onde pude expandir meus estudos sobre antropologia, identidade, memória, o que me permitiu ousar em assuntos ainda bem pouco discutidos no campo artístico em 2015/17. Pude, como bolsista FAPES, pedir exoneração na Prefeitura Municipal de Vitória na função de assistente de Educação Infantil, cargo que ocupei através de concurso por 10 anos.

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFES, pela acolhida e pelo espaço de aprendizado e troca, pela compreensão, mesmo que meu caminho tenha sido trilhado até aquele momento dentro do Centro de Artes. À FAPES, pela bolsa concedida, que viabilizou financeiramente a dedicação integral a esta pesquisa em momentos cruciais, sustentando não só a pesquisa, mas a vida.

Aos meus colegas, que, para o bem da turma, me proibiram de fazer perguntas após os 20 primeiros minutos das aulas. Segundo eles, eu fazia dar tela azul em geral, pois as perguntas eram sempre existenciais e profundas, e o pior, sempre relacionadas à aula daquele dia. Não liguei, pois já acontecia essa inquietação, que é minha, também durante o mestrado, por que será?

E então, chego ao meu porto mais íntimo, meu núcleo, minha família. À minha mãe, Marlene Ferron, e ao meu filho amado, Matheus Wandekoken Gasparini, meu mais profundo e comovido obrigada. Vocês foram meu chão firme, meu cais de afeto incondicional. Seguraram minha mão, minha casa, minhas contas e, sobretudo, meu coração aos pedaços em tantas madrugadas de angústia, de crises de choro, de exaustão física e mental.

Sem o amor infinito, a paciência sagrada e o apoio (material, físico e emocional) de vocês, esta canoa teria afundado muitas e muitas vezes. Filho, obrigada por sua resiliência, por entender as ausências da mãe que precisava mergulhar fundo nos livros, nas histórias, nos próprios abismos, para poder voltar à superfície. Mãe, obrigada por ser a rocha de sempre, o esteio que nunca falha, o exemplo pela ação e o colo pela escuta e suporte.

À minha irmã, Brena, e aos meus sobrinhos, Victor e Laura. Num momento em que a travessia pedia águas mais calmas, um refúgio para o corpo e para a alma convalescente, vocês me abriram as portas (e os corações) daquele paraíso na Praia dos Recifes. Foram três anos dividindo não só o espaço, mas a vida, o pão, as risadas e os silêncios, regados a cuidado e suporte essenciais para que eu pudesse continuar. Sou imensamente grata por esse ninho.

Às minhas tias amadas, Adelaide Ferron, Luzinéia Ferron e Mara Ferron, pela torcida constante, pelo carinho genuíno e por serem elos vivos e preciosos com a nossa história familiar. Às minhas tias-avós, Maria Venturini e, em especial, à Tia Quita Wandekoken. Tia Quita, sem a sua memória generosa, sem a sua coragem em abrir gavetas antigas do coração, a história da minha avó Anorina, e tanto da minha própria, teria permanecido na penumbra.

Obrigada por me ajudar a entender as dores, as forças e os silêncios das mulheres que vieram antes de mim. Esse mergulho familiar, tão inesperado quanto visceralmente necessário para esta tese, foi doloroso, sim, abriu feridas, mas trouxe uma cura profunda e uma conexão ancestral que dinheiro nenhum paga. Obrigada por me ajudarem a honrar quem somos.

Aos meus companheiros felinos, meus não, pois eu sou deles: Amor e Tigresa. Irmãos gêmeos órfãos que chegaram em casa no início de 2020 em plena pandemia, trazendo um sopro de vida e ternura em tempos tão sombrios. Tigresa, minha menina, partiu no ano passado, deixando uma saudade que ainda dói, um vazio que eu e Matheus sentimos todos os dias.

E Amor, que já era meu grude, tornou-se minha sombra, meu termômetro emocional, quase uma extensão de mim. Obrigada, meu Amor, por ser esse suporte peludo e silencioso que me regula, que sente minhas crises antes mesmo de mim, que me acalma com seu ronronar, que se deita ao meu lado na mesa de trabalho e em cima de mim na hora de dormir.

A Aurelina Marinho Neta, a Lina, minha psicóloga e farol nos últimos três anos, meu agradecimento transborda em reverência. Foi sua escuta ativa e qualificada que me ensinou os caminhos da autorregulação, das respirações e, sobretudo, que sentir não é fraqueza, mas uma força da natureza. Ela me ensinou não a fazer a dor desaparecer, mas a nomeá-la, e, nomeando-a, decidir o que fazer com ela.

Descendente de mulheres fortes da caatinga e do semiárido, foi através do projeto @parapretopsi que essa mulher preta me aceitou e me guiou no meu letramento racial. Ela fez ver-me no espelho como uma mulher negra de pele clara, me ensinando a honrar minhas raízes, meu lugar de vulnerabilidade e as exclusões veladas que sofri, transformando a dor em dignidade e o afeto em pertencimento.

A rede de apoio que me cercou foi fundamental, não só para a tese, mas para a vida. Foi ela que me sustentou durante os mais de três meses de cadeira de rodas, após a fratura na perna, quando depender se tornou a única opção. Foi ela que me amparou nas descobertas difíceis sobre minha própria saúde. Sem cada mão e ombros e braços estendidos, cada palavra de força, cada gesto de cuidado, eu simplesmente não teria chegado até esta margem.

Às minhas amigas-irmãs, essa rede de afeto que me segurou quando a barra pesou mais que chumbo, quando as crises existenciais e as desregulações emocionais ameaçaram me afogar: Patrícia Fogaça, Fabiane Salume, Inara Novaes, Karina Moura, Camila Salles. Cada mensagem de "você consegue", "respira fundo", "pode chorar até cansar, quando cansar eu tô aqui para te ouvir ou te buscar", cada ligação fora de hora, cada abraço (mesmo que virtual, mesmo que imaginado) foi boia salva-vidas nos momentos de maior turbulência.

Obrigada por ouvirem meus medos mais irracionais, minhas descobertas que pareciam delírio, minhas alegrias tímidas. A jornada foi imensamente menos solitária com vocês remando junto – literalmente, às vezes, como naquela vez de arrastar um barco físico por um pasto, Camila dizendo "confio em você quando você diz que dá, bora!". Essa confiança mútua nos levou longe.

Agradeço, enfim, ao próprio Tempo, esse canoeiro sábio e implacável, que me ensinou, à força de solavancos e calmarias, a remar devagar quando preciso, a escutar o murmúrio do rio mesmo no meio da tempestade, a respeitar as marés da vida e os ciclos da pesquisa. Que esta tese seja apenas uma pequena contribuição, uma gota d'água salgada de suor e muitas lágrimas, devolvida à imensidão do rio de histórias que é a nossa Ilha das Caieiras.

A todos e todas que, de alguma forma, mesmo sem nome aqui, cruzaram o meu caminho nesta travessia, com um sorriso, uma informação, um café, uma escuta, meu muito obrigada. Cada encontro deixou sua marca na areia desta praia.

UM CANOEIRO CHAMADO TEMPO

(Seu barco Vida – Acróstico)

Um momento de felicidade e,
Muito entusiasmo e alegria

Como é lindo vê o Barco Vida
Atravessando o oceano
Numa velocidade consistente
Onde só o canoeiro o levando
É gratificante ver o canoeiro Tempo
Imponente, e senhor da sua obrigação
Remando, e conduzindo com maestria
Orientando o rumo da sua embarcação

Creio que no mar tudo é imprevisível
Hora com tempestade, hora com calma
As vezes com ventos fracos e moderados
Muitas vezes com ventos fortes, à revelia
Ainda assim o canoeiro Tempo
Demonstra muita sabedoria e destreza
Olha em volta e decide o caminho e tomar

Traçando o rumo de acordo com a natureza
Em seu raciocínio lógico e consciente
Mira em direção ao infinito
Pede a Deus sua bênção e proteção
Olha pro Céu e agradece a Jesus Cristo

Lúcio Mendonça Salume¹ (São Mateus, 28/12/2021)

¹ Nascido em Camamu, Bahia, em 16/7/1947, Seu Salume, amigo, pescador, poeta e campeão eterno de sinuca, companheiro de vida inteira de Marlene, pai de Fabiane, Fabrício, Flaviane, avó de Lorenzo, Sophia e Elisa. Embarcou na Canoa Vida, de carona com o Tempo em 18/03/2024, quando amarrava a sua canoa as margens do rio Mariricu, em Guriri, São Mateus, e foi pescar em outras paragens.

O rio corre em mim, antes de mim, memória líquida. Sou canoa, sou tempo, sou a escuta atenta da história que a maré insiste em contar na lama, na voz, na concha vazia. Aqui, onde o mangue respira e o passado não morre, só muda de margem.

Bruna Wandekoken

RESUMO

Esta tese navega pelas águas da memória e do presente da Ilha das Caieiras, comunidade tradicional em Vitória/ES, guiada pela metáfora do "Canoeiro Tempo". Partindo de uma perspectiva insider, de quem é "filha da maré", investigamos como esta comunidade, tecida na oralidade e na relação visceral com o manguezal, lida com as intensas transformações sociais, econômicas e culturais decorrentes de sua projeção como polo turístico e gastronômico. O objetivo central é compreender as dinâmicas entre memória coletiva, identidade e pertencimento nesse processo de reinvenção do lugar. A metodologia articula a História Oral, para acessar as narrativas e subjetividades dos moradores – especialmente os griôs e mestras –, com a Etnografia, para observar as práticas, tensões e novas configurações sociais no presente. A pesquisa documental e a análise arqueológica, incluindo a descoberta de vestígios sambaquieiros, complementam o estudo, aprofundando a temporalidade da ocupação. A tese estrutura-se em três partes: o Passado Remoto e a formação do *habitus* ribeirinho; o Presente Vivido, focado na reconstrução da memória do refúgio e na resiliência comunitária face ao estigma; e o Futuro em Disputa, que analisa a conversão do território em espetáculo, a invenção da tradição como mercadoria, as redefinições de pertencimento (nativos vs. imigrantes) e o papel dos novos arquitetos do futuro e dos lugares de memória, como o Museu do Pescador. Conclui-se que a Ilha responde à transformação através de um processo contínuo de negociação identitária e reinvenção cultural, utilizando a memória como recurso ativo, mas também como campo de disputa, num complexo balanço entre preservar suas raízes e navegar pelas novas correntezas. A tese se apresenta como uma devolutiva à comunidade, buscando oferecer um espelho para sua história e uma ferramenta para suas lutas futuras.

Palavras-chave: Memória; Identidade; Ilha das Caieiras; História Oral; Etnografia; Pertencimento.

ABSTRACT

This thesis navigates the waters of memory and the present of Ilha das Caieiras, a traditional community in Vitória/ES, guided by the metaphor of the "Time Canoer". From an insider perspective, as a daughter of the tide, we investigate how this community, woven through orality and a visceral relationship with the mangrove forest, deals with the intense social, economic, and cultural transformations resulting from its projection as a tourist and gastronomic hub. The central objective is to understand the dynamics between collective memory, identity, and belonging in this process of reinventing the place. The methodology combines Oral History, to access the narratives and subjectivities of the residents – especially the elders and knowledge keepers (*griôs e mestras*) –, with Ethnography, to observe current practices, tensions, and new social configurations. Documentary research and archaeological analysis, including the discovery of sambaqui (shell mound) vestiges, complement the study, deepening the understanding of the occupation's temporality. The thesis is structured in three parts: the Remote Past and the formation of the riverine *habitus*; the Lived Present, focused on reconstructing the memory of the refuge and community resilience in the face of stigma; and the Disputed Future, which analyzes the territory's conversion into a spectacle, the invention of tradition as a commodity, the redefinitions of belonging (natives vs. immigrants), and the role of the new "architects of the future" and places of memory, such as the Fisherman's Museum (Museu do Pescador). It is concluded that the Island responds to transformation through a continuous process of identity negotiation and cultural reinvention, using memory as an active resource but also as a field of dispute, in a complex balance between preserving its roots and navigating new currents. The thesis presents itself as a "give-back" to the community, seeking to offer a mirror to its history and a tool for its future struggles.

Keywords: Memory; Identity; Ilha das Caieiras; Oral History; Ethnography; Belonging.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Eu e meus avôs pescando no Rio Doce	42
Figura 2 - Painei "Memórias e Lamentos"	46
Figura 3 - Forno e fogão a lenha, feitos de barro, finalizados com argila branca (batinga)	48
Figura 4 - Ilustração sobre a descrição da metodologia	63
Figura 5 - Projeção do que seria o Sambaqui da Ilha das Caieiras	77
Figura 6 - Fotografia área da Ilha das Caieiras – 1970	79
Figura 7 - Sambaqui do Margarida – Estação Ecológica do Lameirão – Ilha das Caieiras	81
Figura 8 – Poderia ser assim nossa orla, com o povo do sambaqui	85
Figura 9. Rio-Caminho	95
Figura 10 - Extração de conchas no manguezal	99
Figura 11. A tarrafa	107
Figura 12 - Tia Laura	113
Figura 13 - Seu Bino	113
Figura 14 - Dona Kilda	113
Figura 15 - Seu Vavá	113
Figura 16 - Capa do livro Viagem ao Espírito Santo – 1988 – Princesa Teresa da Bavieira	117
Figura 17 - Foto comparativa do mesmo ponto	117
Figura 18 - Desenho sobre a pesca de balão	118
Figura 19 - Desenho dos peixes que constam da exposição	120
Figura 20 - Tia Laura, ilustração criada a partir da entrevista	123
Figura 21 - Seu Bino, ilustração criada a partir da entrevista	125
Figura 22 - Dona Kilda, , ilustração criada a partir da entrevista	127
Figura 23 - Seu Vavá, ilustração criada a partir da entrevista	128
Figura 24 - Dona Miquinha, ilustração criada a partir da entrevista	132
Figura 25 - Dona Glória, ilustração criada a partir da entrevista	138
Figura 26 - Píer construído sobre o pesqueiro mais antigo da orla	153
Figura 27 - Simone Leal	157
Figura 28 - Hudson Cerqueira	157
Figura 29 - Yara e Jefferson Linhares	157
Figura 30 - Foto feita para exaltar o pôr do sol na Ilha	165

Figura 31 - Fotos da fachada do Museu	176
---------------------------------------------	-----

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Planta da parte das Províncias do Espírito Santo – Recorte Mapa de Victoria de 1878.....	74
Mapa 2 - Mapa da Provincia de Victoria de 1896.....	75
Mapa 3 - Recorte da área da Ilha no mapa de 1896	75
Mapa 4 - Bacia Hidrográfica Santa Maria da Vitória.....	102
Mapa 5 - Mapa do Espírito Santo	115
Mapa 6 - Ilustração sobre a Ilha de Vitória e limites	116

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	20
2. BRUNA WANDEKOKEN, FILHA DAS ÁGUAS	36
2.1 As Raízes: Herdeira de Mundos em Conflito, de Saberes e Silêncios	37
2.2 A Memória Desfeita: O Alzheimer e a Gênese de uma Pesquisa	51
2.3 O Corpo como Território: A Pesquisadora em Descoberta	53
2.4 A Metodologia como Tecelagem: Um Saber Situado e uma Ética da Devolutiva	57
2.4.1. <i>Eixos Metodológicos e Posicionamento</i>	59
2.4.2. <i>As entrevistas – Metodologia</i>	61
2.4.3. <i>Triangulação e Articulação dos Capítulos</i>	65
2.4.3. <i>O Paradigma Indiciário e a Devolutiva</i>	66
2.6 O Lugar da Pesquisadora: Entre o Afeto e a Distância	67
2.6 Uma Trajetória de Pesquisa: A Evolução de um Olhar	69
2.6.1 <i>A Semente: O Primeiro Mergulho no Quilombo de Araçatiba</i>	70
2.6.2 <i>O Refinamento do Olhar: A Análise da Representação em Angélica Dass</i>	70
2.7 A Confluência dos Rios: A Tese como Síntese e Superação	71
3. PASSADO: O ECO DAS CONCHAS SOB NOSSOS PÉS	72
3.1 Registro da localidade Caieiras na Província do Espírito Santo	73
3.2. O Chão que Pisamos: Uma Etnoarqueologia da Descoberta	76
3.3. Os Primeiros Anfitriões da Baía: Um Retrato Detalhado dos Povos Construtores de Sambaquis	80
3.4 A Ocupação Antes da Ocupação: Geologia, Memória e os Sambaquis Submersos	88
3.4.1 <i>Transgressão Flandriana</i>	89
3.4.2. <i>Transgressão Guanabarina</i>	91
3.5 O Tempo Profundo: Hipóteses Arqueológicas e a Origem da Identidade	93

3.6. O Rio-Caminho e a Entidade do Vento Sul.....	94
<i>Eu sou o Vento Sul.</i>	97
3.7. A Ferida Colonial: A Longa História da Extração.....	98
3.8. A Liberdade Negada e as Águas do Recomeço.....	101
4. Presente: A Teia que nos Une (1920-2016).....	106
4.1. Os Guardiões da Memória: Um Convite à Escuta	109
4.2. A comunidade Ilha das Caieiras – Quem somos	114
4.3. "Para não ser Lacaio de Ninguém": Dignidade, Classe e os Projetos de Futuro	122
4.4. O Sítio do Jacaré: Água, Classe e as Teias de Dependência	130
4.5. Os Vários Papéis Sociais: Palcos e Performances na Ilha.....	134
4.6. Trocas e Vivências Comunitárias: Construindo a "Comunidade"	139
4.7. A Memória do Trabalho no Manguezal: O Saber-Fazer e o Sustento.....	143
5. FUTURO: A ILHA EM DISPUTA.....	148
5.1. Do Refúgio ao Espetáculo: O Território como Palco e Mercadoria	149
5.2. A Invenção da Tradição: Do Costume à Mercadoria	161
5.3. A Chave, o Muro e a "Imigrante": As Novas Fronteiras do Pertencimento ...	166
5.4. Os Arquitetos do Futuro: Agência, Inovação e as Novas Narrativas.....	170
5.5. O Espelho Partido: O Museu como Lugar da Memória em Disputa	175
CONCLUSÃO: A PROVISORIEDADE DA TESE EM UMA CANOA ANCORADA E O RIO QUE CONTINUA A CORRER.....	182
Resposta à Questão Central e Síntese da Travessia	182
Contribuições Epistemológicas do Saber Localizado	184
Limitações do Estudo e Agenda de Pesquisa Futura	185
Posfácio: O que não pude “desver”.....	187
REFERÊNCIAS.....	192

1.INTRODUÇÃO

O Rio Santa Maria da Vitória, em seu percurso sinuoso das serras ao mar, não carrega apenas água. É uma artéria de memórias, condutor de histórias e um palco de profundas transformações sociais. Em suas margens, onde o doce de suas águas encontra o salgado da maré, assenta-se a comunidade da Ilha das Caieiras, meu lugar de origem, de afeto e, agora, de investigação.

Esta tese é a narrativa da jornada de um canoeiro singular – o Tempo – que navega pelas águas do Rio Santa Maria da Vitória. De sua canoa ele observa, em cada margem, as complexas camadas que formam a vida dessa comunidade. Ocupo, a seu lado, a posição de narradora, que me é dada não apenas pela academia, mas pelo direito de pertencimento, por ser, antes de tudo, filha da maré.

Cada margem que percorri— o passado, o presente e o futuro — revela-se, portanto, não apenas como um capítulo, mas como um imenso atracadouro de memórias². Em um tempo no qual a lembrança viva se esvai, são esses lugares, materiais ou simbólicos, que ancoram o patrimônio imaterial de uma comunidade. As margens do rio são, assim, os grandes repositórios nos quais a memória da Ilha das Caieiras se condensa, se revela e, por vezes, se esconde.

O leitor perceberá que esta escrita se move como a correnteza de um rio, que ora corre para uma margem, ora para outra. Haverá momentos em primeira pessoa ("eu"), pois estou me colocando inteiramente nesta pesquisa, pilotando a canoa com a bússola da minha vivência íntima. Em outros momentos, a voz passará à terceira pessoa ("a pesquisadora"), num gesto de explicação, como se a canoa navegasse acompanhada, em diálogo com outras vozes e outros saberes.

Essa dança entre o "eu" e o "nós" é, portanto, um convite para que você, leitor, sinta o texto e navegue junto. Que embarque nesta canoa ora pilotando comigo, sentindo o peso do remo e a direção do vento, ora simplesmente observando a paisagem que desliza, nesse percurso que é, ao mesmo tempo, tão íntimo e tão coletivo. É um convite para molhar os pés nestas águas, escutar os sussurros que

² NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

vêm do manguezal e partilhar a travessia, pois toda história, no fundo, quando bem contada, é também um pouco nossa.

Esta análise é, para mim, uma forma de escavar as camadas de significado que a comunidade atribui à sua própria história. Ao longo desta viagem, veremos como o imenso sambaqui ancora as lembranças do tempo profundo; como o Sítio do Jacaré condensa a trajetória das relações de classe e gênero; como a Festa de São Pedro cristaliza a identidade pesqueira; e como o próprio Museu do Pescador se torna, de forma explícita e conflituosa, o lugar de memória em disputa no presente.

Este trabalho, em sua origem, debruçava-se sobre uma questão central: como as reminiscências de uma comunidade tradicional pesqueira são negociadas, construídas e disputadas em meio às pressões socioeconômicas e turísticas do presente? A própria pesquisa, no entanto, ao seguir as pistas e os sussurros do campo, impôs uma nova e inesperada dimensão ao meu problema.

A redescoberta de um passado arqueológico, uma verdadeira “memória subterrânea”, emergiu, não como um dado, mas como um evento etnográfico em si, obrigando-me a reformular minha questão e minha abordagem. A questão ficou, então, um pouco mais delicada: como uma comunidade consegue lidar com o seu presente, quando o seu passado mais profundo foi completamente transformado, encoberto, apropriado ou até mesmo destruído?

Antes de seguir, considero importante uma observação sobre o uso do termo “comunidade”, que aparece na minha pergunta e será usado várias vezes ao longo do texto. Reconheço que a Ilha das Caieiras, por sua complexidade, inserção urbana e heterogeneidade social não se enquadra no tipo “ideal” de comunidade da antropologia clássica.

Minha escolha de utilizá-lo é uma decisão metodológica consciente de privilegiar a categoria êmica, também conhecida como categoria nativa – conceito cunhado pelo linguista e antropólogo Kenneth Pike³ para se referir ao ponto de vista de dentro de uma cultura. A palavra que usamos para nos identificar e nos referenciar é “comunidade”, termo que vem direto dos próprios moradores.

³ PIKE, Kenneth L. Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. 2 ed. THE HAGUE: Mouton, 1967.

Na Ilha das Caieiras, a complexidade da identidade local exige um refinamento rigoroso da nomenclatura. Evitando o termo genérico "ribeirinhos", este trabalho privilegiará "pescadores e marisqueiras" ou "moradores", mas propõe a formalização da categoria cultural Maratimba. Ser Maratimba é mais do que nascer no litoral capixaba; é ter a alma salgada e os pés firmados na areia de uma história.

Trata-se de uma identidade que honra o saber-fazer transmitido de geração em geração – na rede, na panela de barro da cozinheira, na cantiga de trabalho milenar –, um conhecimento negligenciado por muitos que restringem o termo apenas ao município de Maratáizes. A tese, ao resgatar e formalizar o termo Maratimba, cumpre uma função inadiável de educação patrimonial e resistência.

Minhas mãos de ceramista moldam o que meus olhos de cientista social, etnógrafa e, quem sabe, arqueóloga, encontram no mundo, transformando a escuta da pesquisa em um ato criativo. Esta lente insider honra os sussurros ancestrais – dos povos Sambaquieiros, Krenak, Tupiniquim – e reitera que, nesta terra, o Vento Sul não é apenas um fenômeno: é uma entidade respeitada que guia as velas da criação e da reexistência cultural.

Para analisar esse fenômeno recorro a dois teóricos. O primeiro é Benedict Anderson⁴, que, em sua obra "Comunidades Imaginadas", nos ensina que mesmo as grandes nações são imaginadas como comunidades por seus membros, que compartilham um sentimento de comunhão. Da mesma forma, a "comunidade" da Ilha é imaginada por seus membros como um todo coerente.

O segundo é o antropólogo norueguês Fredrik Barth⁶, para quem uma identidade coletiva se define menos por seu conteúdo interno e mais pelas fronteiras que o grupo estabelece em sua relação com os outros. A Ilha se afirma como "comunidade" precisamente ao se distinguir dos lugares "de fora", os quais denominamos bairros, como o São Pedro e o de Santo André, que fazem divisa territorial com a comunidade.

⁴ ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. 1 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2008.

⁶ BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

Para dar conta dessa dupla temporalidade, a metodologia empregada precisou ser, ela mesma, uma tecelagem. Entrelacei a etnoarqueologia⁷, que funciona como uma "via de mão dupla", utilizando a observação de uma cultura material viva no presente, para construir analogias que nos permitam interpretar os vestígios silenciosos do passado.

Para a "escavação" do Capítulo 4. Presente: A teia que nos une (1920-2016), a ferramenta central foi a História Oral, compreendida não como mera técnica de coleta, mas como um método de escuta sensível. Apoiando-se nas lições de Paul Thompson⁹, cuja contribuição fundamental em "A Voz do Passado" foi legitimar a história "vinda de baixo", esta abordagem nos permitiu dar centralidade às narrativas dos *griôs* da Ilha, cujas histórias de vida, trabalho e resistência ficaram, por muito tempo, à margem dos registros oficiais.

Em diálogo direto com Ecléa Bosi¹⁰, em cuja obra clássica nos ensinou a valorizar as "lembranças de velhos" não como um arquivo falho, mas como "monumentos" vivos e repletos de sentido subjetivo, esta pesquisa tratou cada entrevista como um evento em si, uma elaboração presente da experiência passada.

A análise desse material memorialístico foi analisada pela sociologia de Maurice Halbwachs¹¹. A partir da sua demonstração de que a memória individual, por mais íntima que pareça, só ganha sentido e se ancora nos "quadros sociais" do grupo, pudemos compreender as narrativas dos *griôs* como expressões de uma memória coletiva da Ilha.

Operacionalmente, a coleta seguiu a abordagem semiestruturada, conforme as orientações de Verena Alberti¹². A contribuição de seu "Manual de História Oral" forneceu a estrutura metodológica para a criação de roteiros flexíveis, permitindo que o fluxo da lembrança, e não um questionário rígido, guiasse a narrativa e revelasse as conexões de sentido dos próprios narradores.

⁷ SILVA, Fábio Vergara. O que é Etnoarqueologia? Revista de Arqueologia, vol. 18, n. 1, p. 93-107, 2005.

⁹ THOMPSON, P. A voz do passado - História oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. 388 p.

¹⁰ BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças de velhos. 5 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 1994.

¹¹ HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. 1 ed. SÃO PAULO: Vértice, 1990..

¹² ALBERTI, Verena. Manual de história oral. 8a edição revista e atualizada. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2006. .

O percurso metodológico desta tese ancora-se na História Oral, compreendida como uma "arte da escuta". Apoiada em Alessandro Portelli¹³, esta pesquisa valoriza a narrativa pessoal não apenas como fonte de fatos, mas como um evento em si, buscando compreender o que os narradores – nossos grãos – constroem sobre o passado e como dão significado às suas experiências, revelando a subjetividade como dado histórico.

A essa escuta profunda soma-se, visceralmente, a autoetnografia, pois, como "filha da maré", assumo minha trajetória como parte indelével da análise. Aqui, a inspiração em Carolyn Ellis¹⁴ foi fundamental, ao legitimar o "Eu etnográfico" como um instrumento de conhecimento. Ela me deu a coragem metodológica para usar minha própria vulnerabilidade, minhas memórias de infância e meus afetos não como vieses a serem escondidos, mas como pontes legítimas para conectar o meu vivido íntimo à teia cultural coletiva da comunidade.

Finalmente, para dar sentido a todos esses fragmentos, – as memórias de Seu Bino, Seu Vavá e Dona Kilda formaram um vestígio do sambaqui, um documento esquecido, cuja análise foi guiada pelo "paradigma indiciário". A lição de Carlo Ginzburg¹⁵ foi a de me ensinar a ler o mundo como um detetive, mostrando que, a partir de pistas aparentemente insignificantes, de sinais marginais, podemos rastrear e reconstruir realidades complexas.

Assim, busquei nos pequenos detalhes do presente – uma palavra escolhida, um gesto, uma receita, uma paisagem alterada, um pó branco que cobria os móveis, o trator que retirava as conchas do morro para a queima da cal, a retirada das conchas secas do meio do manguezal na maré baixa, para serem vendidas para a fábrica – os indícios que, juntos, nos permitem vislumbrar e narrar a grande e profunda história das transformações da Ilha.

A arquitetura desta tese foi concebida para espelhar a própria jornada do canoeiro do Tempo, um percurso que parte da pesquisadora para o campo e, ao final, retorna para uma reflexão mais ampla. Diferente de uma estrutura tradicional, que

¹³ PORTELLI, Alessandro. História Oral como Arte da Escuta. 1 ed. SÃO PAULO: Letra e Voz, 2016.

¹⁴ ELLIS, Carolyn. The Ethnographic I: A methodological novel about autoethnography. 1 ed. WALNUT CREEK: AltaMira Press, 2004

¹⁵ GINZBURG, Carlo. Mitos, Emblemas, Sinais: Morfologia e história. 2 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 1989.

relegaria a posição da pesquisadora a uma breve nota metodológica, este trabalho se inicia com um mergulho profundo no próprio sujeito que o escreve, no capítulo 2. Bruna Wandekoken, Filha das Águas. Este não é apenas um relato sobre minha vida, mas uma forma de expressar ideias e refletir como isso é a própria metodologia utilizada.

Importante destacar que esta tese é o resultado de quase 10 anos de pesquisa. Primeiramente, ao ser provocada a devolver uma pesquisa antropológica e etnográfica sobre a comunidade, surgiu a Exposição “Retratos de um Povo – Ilha das Caieiras¹⁷”, em que entrevistei quinze griôs, produzindo horas de material audiovisual. Entre esses quinze entrevistados analiso aqui seis personagens, sendo quatro moradores da comunidade e duas moradoras do Sítio do Jacaré, localidade próxima.

Entre as entrevistas semiestruturadas elegi quatro que para representar vários tipos de grupamentos dentro da comunidade, quais sejam, Tia Laura, Seu Bino, Seu Vavá e Dona Kilda. As duas representantes do Sítio do Jacaré foram a Dona Miquinha e a Dona Glória. Destaco que na comunidade os pronomes como Tia, Seu, Dona ou Senhor são utilizados conforme a posição social. “Tia e Seu” são dados aos moradores cuja luta é marco principal em suas entrevistas; Dona e Senhor indicam a classe mais favorecida, com posses de terra ou comércio.

Assim temos Tia Laura, a primeira líder comunitária, filha de um barqueiro de canoas cachoeiranas¹⁸. Seus pais chegaram à ilha vindos de Santa Leopoldina, da localidade Nova Coimbra. Seu Vavá foi caieiro de profissão e, depois do encerramento dessa atividade, tornou-se pescador profissional. É filho de moradores vindos de Regência, também em Santa Leopoldina. Seu Bino, cuja mãe era nascida na Ilha e o pai sergipano, era homem de múltiplas ações dentro da comunidade, desde pescador a seresteiro e jogador de futebol.

Dona Kilda Muniz Corrêa era filha do gerente da fábrica de cal (sambaqui). Seus pais fizeram questão de mandá-la estudar no colégio particular católico Ludovico Pavoni, localizado em Santo Antônio, para que não tivesse casamento com pescador,

¹⁷ Exposição “Retratos de um Povo – Ilha das Caieiras” ocorreu no Museu Histórico da Ilha das Caieiras “Manoel dos Passos Lyrio”, de novembro/2016 a maio/2017.

¹⁸ Canoas cachoeiranas, como eram chamadas as canoas de grande porte que faziam o caminho entre o Porto de Santa Leopoldina e o Porto da Vila Rubim. A descida entre esses dois trechos continha e ainda contém trechos com pedras que formam pequenas “cachoeiras”, que apenas esse conjunto de canoa e barqueiro especializados eram capazes de vencer, tanto nas subidas quanto nas descidas.

o que não ocorreu; ela não apenas se casou com um pescador como fez a escolha de viver uma vida sem luxos junto com o marido e os filhos.

Dona Miquinho, Ariette Lyrio Gasparini e Dona Glória Tristão Lyrio têm nome e sobrenome, o que demarca e delimita suas famílias e seus personagens. Dona Miquinho veio ainda bebê de colo da Barra de Mangaraí, em Santa Leopoldina. Seu pai era dono do único comércio da região e sua mãe cuidava do enorme “Sítio do Jacaré” e de seus vários trabalhadores. Eram comerciantes e donos de terra.

Assim também foram os pais de Dona Glória. Possuíam uma horta para venda dos produtos no mercado da Vila Rubim e também tinham muitos empregados. A produção de mercadorias serviu, também, para troca com os quartéis militares, durante a segunda guerra. A família tinha prestígio na capital, Vitória, onde possuía duas casas, sendo uma na Ilha das Caieiras e outra na Ilha do Gaspar, próxima de onde se localizava a horta. Casou-se com o irmão de Dona Miquinho, Senhor Ary Lyrio, que também foi entrevistado em 2016, sendo parte dos quinze griôs.

Trata-se de um esforço de "objetivação do sujeito da objetivação¹⁹", uma prática do "saber localizado²¹". Argumento que minha história pessoal — minha herança múltipla, minha trajetória acadêmica e até mesmo minhas condições de neurodiversidade — não são um viés a ser controlado, mas a própria lente analítica que tornou as descobertas desta tese possíveis. É, portanto, o capítulo que apresenta e justifica as ferramentas metodológicas centrais de toda a investigação.

Somente após estabelecer o lugar de onde falo, localizar quem sou, estabelecer como e por que pesquiso é que a pesquisa, de fato, se desdobra nos três capítulos centrais, correspondentes às três margens do tempo que o canoieiro observa, em uma progressão lógica, mas, assim como o Tempo, de forma não linear, conforme acredito que ele seja.

No Capítulo 2. Bruna Wandekoken, Filha das Águas, iniciamos esta jornada, que tem meu próprio nome no título, por uma convicção inegociável em nossa área: não existe neutralidade na pesquisa social. Para o eminente historiador italiano

¹⁹ BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. RIO DE JANEIRO: Bertrand Brasil, 1989.

²¹ HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos Pagu, n. 5, p. 7-41, 1995.

Portelli²³, a subjetividade do narrador e do entrevistador é a principal fonte da História Oral, pois ela nos revela não apenas o que aconteceu, mas o que os eventos significam na vida das pessoas.

Assumir meu lugar de fala, forjado na maré de Ilha das Caieiras, é um gesto ético fundamental para que o leitor saiba de onde navego e como meu olhar, de uma pesquisadora insider-outsider, se tornou a lente principal desta tese. Essa postura se alinha à crítica de Donna Haraway²⁴, que desconfia do "truque de deus de ver tudo de lugar nenhum", defendendo que todo conhecimento é um "saber localizado", produzido a partir de um corpo e de uma história específicos. A verdadeira objetividade, portanto, reside em assumir essa parcialidade com responsabilidade.

No subcapítulo 2.1, "As Raízes: Herdeira de Mundos em Conflito, de Saberes e Silêncios", apresento o meu *habitus*, um conceito chave do sociólogo francês Pierre Bourdieu²⁵. O *habitus* é o sistema de disposições duráveis que internalizamos por meio de experiências de vida e que guia nossas práticas e percepções do mundo. O meu foi forjado nessa origem dual, entre a cultura da maré e a academia, sendo o ponto de partida para a tese, pois valida a não-neutralidade da minha escuta.

Essa autolocalização é o gesto ético que, segundo o mestre da História Oral, Alessandro Portelli²⁶, fundamenta a pesquisa. Para o autor, a subjetividade do narrador (eu, a pesquisadora) não é um obstáculo, mas a própria essência da verdade histórica. Ele nos ensina que o valor do testemunho reside na memória afetiva e no desejo subjacentes aos fatos, e não apenas na sua precisão factual. Assim, minha história pessoal é o alicerce metodológico que me permite acessar a memória subterrânea da comunidade.

A gênese da pesquisa é abordada no subcapítulo 2.2, "A Memória Desfeita: O Alzheimer e a Gênese de uma Pesquisa", onde a doença de minha avó é trazida como um motor inescapável. A fragilidade da memória familiar impõe a urgência em capturar as narrativas antes que sejam "desfeitas", impulsionando a busca pelas memórias subterrâneas – aquelas lembranças silenciadas que resistem à história

²³ PORTELLI, 2016.

²⁴ HARAWAY, 1995.

²⁵ BOURDIEU, 1989

²⁶ PORTELLI, 2016

oficial, conceito cunhado pelo sociólogo franco-judeu Michael Pollak²⁷. Essa urgência pessoal se conecta diretamente ao Capítulo 3, que luta pela visibilidade do passado sambaquieiro.

O subcapítulo 2.3, “O Corpo como Território: A Pesquisadora em Descoberta”, é a afirmação de que o meu corpo é o primeiro instrumento de campo. É a partir dessa experiência incorporada – de ter vivido o manguezal – que se torna possível aplicar a etnoarqueologia, cruzando o saber local com o vestígio material. Essa perspectiva rompe com a dicotomia rígida entre Natureza e Cultura, fundamental na Antropologia e explorada por autores como Philippe Descola²⁸, e nos permite enxergar o território, como faremos adiante, como um agente ativo na história.

A metodologia é destrinchada em 2.4, “Metodologia como Tecelagem: Um Saber Situado e uma Ética da Devolutiva”. Defendo que o método é uma tecelagem que une a História Oral à Etnoarqueologia, a partir de um saber situado – conceito da filósofa Haraway²⁹. Essa postura, que rejeita a visão de lugar nenhum, fundamenta a ética da devolutiva. Assim, o conhecimento gerado pela tese não é extrativista, mas um recurso a ser devolvido e utilizado pela comunidade.

O subcapítulo 2.5, “Mãe, Filha e Pesquisadora: A Vida entre o Cais e a Academia”, utiliza Erving Goffman³⁰ para expor a performance dos papéis em conflito de *habitus*³¹. A seção foca no saber-fazer³², que é o conhecimento prático e incorporado adquirido pela vivência no *habitus* maratimba. A tradução desse conhecimento da maré para a linguagem da universidade exige uma mediação constante, que se torna a matéria-prima do meu olhar analítico.

Em 2.6, “O Lugar da Pesquisadora: Entre o Afeto e a Distância”, discuto a posição insider-outsider, essencial para a Etnoarqueologia. Esta disciplina, baseada em Fábio Vergara Silva³³, utiliza dados etnográficos do presente para construir e testar hipóteses sobre os processos de formação do registro arqueológico do passado. O

²⁷ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

²⁸ DESCOLA, Philippe. Para além de Natureza e Cultura. 1 ed. SÃO PAULO: Editora 34, 2016.

²⁹ HARAWAY, 1995

³⁰ GOFFMAN, Erving. A Apresentação do Eu na Vida Cotidiana. 20 ed. PETRÓPOLIS: Vozes, 2014.

³¹ BOURDIEU, 1989.

³² Ibidem

³³ SILVA, Fábio Vergara. O que é Etnoarqueologia? Revista de Arqueologia, São Paulo, vol. 18, n. 1, p. 93-107, 2005.

afeto garante o acesso à memória subterrânea³⁴, às lembranças silenciadas pela história oficial, enquanto a distância acadêmica garante o rigor crítico da análise. O equilíbrio entre o compromisso e a análise desapassionada é a linha tênue da pesquisa.

Já o subcapítulo 2.7, “Uma Trajetória de Pesquisa: A Evolução de um Olhar”, se desdobra em 2.7.1, “A Semente: O Primeiro Mergulho no Quilombo de Araçatiba”. É neste ponto que demonstro como a pesquisa de longa data, com a comunidade quilombola de Araçatiba, me deu a “musculatura” necessária para o retorno. A convivência com as narrativas do pós-abolição e as lutas por território daquela comunidade, me muniram de um arcabouço teórico e afetivo para identificar a complexidade das narrativas de fundação na própria Ilha (Capítulo 3.6).

O subcapítulo 2.7.2, “O Refinamento do Olhar: A Análise da Representação em Angélica Dass” é a segunda etapa da minha trajetória, que consolida a Teoria da Representação. Minha análise da obra da artista Angélica Dass, focada na desconstrução da raça através da paleta de cores, forneceu as ferramentas para desnaturalizar as categorias de identidade. Esse estudo aguçou o olhar para a complexidade da cor e da identidade, sendo essencial para analisar a heterogeneidade da fundação da Ilha (Cap. 3.6) e a estratificação social do Presente (Cap. 4).

Por fim, o subcapítulo 2.8, “A Confluência dos Rios: A Tese como Síntese e Superação” atua como fechamento do capítulo, posicionando a tese como uma síntese de toda a minha trajetória profissional e pessoal. A Ilha das Caieiras se torna a confluência dos rios – o rio da pesquisa acadêmica, o rio da arte e o rio da vida familiar – resultando em uma superação ética e científica que articula a dor pessoal, a luta coletiva e a descoberta do Passado, preparando o leitor para o mergulho na arqueologia da memória.

No Capítulo 3 “Passado: O Eco das Conchas sob Nossos Pés”, realizo uma dupla escavação na memória, investigando como o território foi sucessivamente construído, destruído e reocupado. A análise se inicia, no subcapítulo 3.1, “O Chão que Pisamos: Uma Etnoarqueologia da Descoberta” com a narrativa da descoberta etnoarqueológica do que foi possivelmente um monumental sambaqui, um achado

³⁴ POLLAK, 1989

que se deu não por prospecção, mas pela aplicação do "paradigma indiciário"³⁵, o que me permitiu conectar as memórias dos grãos aos vestígios materiais.

Para dar dimensão a este achado, o subcapítulo 3.2 "Os Primeiros Anfitriões da Baía: Um Retrato Detalhado dos Povos Construtores de Sambaquis", oferece o que pode ser uma representação dessas sociedades, construída a partir de um diálogo com quatro pilares da arqueologia brasileira contemporânea. A definição dos sambaquis vistos não como lixões, mas como monumentos sagrados e cemitérios³⁶.

A contextualização dessas populações surge no quadro mais amplo da história da ciência sobre o povoamento do Brasil³⁷. As pesquisas na Amazônia³⁸ nos permitem pensar as rotas fluviais e a complexidade das ocupações no interior do continente. E, finalmente, os mais recentes estudos da genética³⁹ revelam a diversidade e a complexa história populacional desses grupos, demonstrando que não se tratava de um povo homogêneo, mas de múltiplas linhagens que compartilhavam uma mesma tradição cultural.

Assim avançamos com o subcapítulo 3.3, "A Ocupação Antes da Ocupação: Geologia, Memória e os Sambaquis Submersos", para aprofundar a interface entre o tempo geológico e a memória humana, em que detalho os fenômenos da Transgressão Flandriana e Guanabarina, eventos de elevação do nível do mar que, segundo a geologia, submergiram a antiga linha costeira.

Afirmo que a memória dos canoieiros, como Seu Vavá, morador nascido e criado na Ilha, pescador, caieiro de profissão por muitos anos, personagem que viveu e testemunhou sobre a extração de "conchas secas" do manguezal é a chave etnoarqueológica para a hipótese da existência de sambaquis submersos, vestígios de uma ocupação ainda mais antiga, engolida pelas águas.

³⁵ GINZBURG, 1989.

³⁶ GASPAR, Madu. Sambaqui: Arqueologia do litoral brasileiro. 1 ed. RIO DE JANEIRO: Jorge Zahar Editor, 2000.

³⁷ ESTEVES, Bernardo. Admirável Novo Mundo: Uma história da ocupação das Américas. 1 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2023.

³⁸ NEVES, Eduardo Góes. Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central. São Paulo. Ubu Editora. Editora da Universidade de São Paulo. 2022.

³⁹ VILLAGRAN, X., et al. História genômica das sociedades costeiras do leste da América do Sul. *Nat Ecol Evol* 7, 1315–1330 (2023).

No subcapítulo 3.4, "O Rio-Caminho e a Entidade do Vento Sul", analiso a agência do próprio território⁴⁰, utilizando a antropologia para compreender a cosmologia local e a relação não-dualista entre natureza e cultura. O subcapítulo 3.5, "A Ferida Colonial: A Longa História da Extração", se debruça sobre a destruição do monumento. A teoria dos processos de formação do registro arqueológico⁴¹ é mobilizada para analisar como a ação humana, desde o século XVI, funcionou como um processo cultural de alteração e destruição desse patrimônio.

Por fim, no subcapítulo 3.6, "A Liberdade Negada e as Águas do Recomeço", investigam-se as narrativas de fundação da comunidade recente a partir da teoria da memória coletiva⁴², que nos mostra como os grupos sociais constroem suas narrativas de origem a partir de marcos compartilhados, revelando desde já a heterogeneidade social daqueles que chegaram à Ilha no período pós-abolição.

Analiso, através das vozes de Tia Laura, Seu Bino e Seu Vavá os diferentes fluxos migratórios — notadamente a diáspora pós-abolição, que desceu o Rio Santa Maria ou pegou o Ita no Norte — migrações que são parte do mito fundador argumentado e defendido por eles, que ao mesmo tempo formaram a heterogênea base populacional da Ilha e constituem a cola que nos une como "primeiros moradores".

Creio que seja importante citar que desenvolvo pesquisa de longa data, desde 2011, na comunidade quilombola de Araçatiba, interior de Viana. Essas pesquisas deram base, formação e musculatura para realizar a tese que aqui apresento. Desse modo, quando menciono o período do pós-abolição, estou referindo a algo que me construiu como pesquisadora. Entendendo ainda que foi a convivência com os quilombolas, o afeto e cuidados recíprocos que me fizeram olhar para casa e decidir quando estava madura para iniciar a pesquisa do meu território.

O Capítulo 4, "Presente: A Teia que nos Une (1920-2016)", constitui o coração etnográfico da tese, uma "descrição densa"⁴³ do mundo vivido pelos griôs antes da expansão turística. É construído de forma polifônica, colocando em diálogo as vozes

⁴⁰ DESCOLA, 2016.

⁴¹ SCHIFFER, Michael B. Formation Processes of the Archaeological Record. 1 ed. ALBUQUERQUE: University of New Mexico Press, 1987.

⁴² HALBWACHS, 1990.

⁴³ GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. 1 ed. RIO DE JANEIRO: LTC, 1989.

de Tia Laura, Seu Bino, Dona Kilda e Seu Vavá para explorar os temas centrais que definiam o *habitus*⁴⁴ caieirense.

A análise é guiada por duas lentes teóricas principais. A primeira é a noção de "memória-trabalho"⁴⁵ e nos ensina que, para as classes trabalhadoras, a memória não é um exercício intelectual, mas algo que reside nos gestos, nas dores e nos lugares do ofício. A segunda perspectiva nos mostra que a importância da fonte oral reside na subjetividade⁴⁶, ou seja, no significado que os narradores atribuem aos eventos de suas vidas.

O capítulo se desdobra em eixos temáticos que buscam desvelar a complexidade dessa vivência. Iniciamos com 4.1. "Para não ser Lacaio de Ninguém", em que investigo a ética do trabalho e o projeto de futuro através da educação. Analiso que a educação era vista como ferramenta de libertação e de dignidade, mas também como um marcador de distinção, contrastando a visão de Tia Laura com as escolhas das famílias de Dona Miquinha e Dona Glória, revelando as tensões de classe que permeavam a comunidade.

Em seguida, em 4.2. "O Sítio do Jacaré: Água, Classe e o Trabalho das Mulheres", utilizo esse espaço como um microcosmo para analisar as relações de poder, contrastando a memória do trabalho de Tia Laura com a perspectiva das famílias proprietárias, representadas pelas vozes de Dona Miquinha e Dona Glória.

No terceiro eixo, 4.3 "Os Vários Papéis Sociais: Palcos e Performances na Ilha", analiso, à luz da teoria da performance social⁴⁷, como as identidades eram vividas e encenadas nos diferentes "palcos" da vida social. Em 4.4 "Trocas e Vivências Comunitárias: Construindo a 'Comunidade'", investigo os rituais e a ética da reciprocidade que sustentavam a construção simbólica do pertencimento, em diálogo com as noções de dádiva⁴⁸.

⁴⁴ BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática – procedido de três estudos sobre etnologia cabila. Oeiras: Celta. 2002

⁴⁵ BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças de velhos. 5 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 1994.

⁴⁶ PORTELLI, 2016.

⁴⁷ GOFFMAN, 2014.

⁴⁸ MAUSS, Marcel [1923-24]. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: Sociologia e Antropologia. v. II. São Paulo: Edusp. 2003.

Por fim, em 4.5 “A Memória do Trabalho no Manguezal” mergulho no saber-fazer e na relação íntima com o ecossistema da comunidade com o manguezal, analisando-a a partir da noção de agência não-humana⁴⁹, para compreender como o manguezal ditava o ritmo e a lógica da vida na Ilha.

O Capítulo 5, "Futuro: A Ilha em Disputa", finalmente a canoa ancora no tempo presente para analisar as profundas transformações e os conflitos gerados pela consolidação da Ilha como "Polo Turístico e Gastronômico". Trata-se de uma etnografia das tensões, em que as vozes dos "novos anfitriões" — Simone, Yara, Jefferson e Hudson — são postas em diálogo com as memórias dos mais velhos e com a própria lógica do espaço.

A análise será guiada pela sociologia do francês Pierre Bourdieu, cujos conceitos de *habitus*⁵⁰ (o sistema de disposições que guia nossas práticas e percepções) e capital simbólico (o prestígio, a reputação, a autenticidade) são as ferramentas centrais para compreender o choque entre a lógica comunitária e a lógica do mercado turístico.

O capítulo se desdobra em subcapítulos temáticos para investigar as múltiplas frentes dessa disputa. Iniciamos com 5.1 “Do Refúgio ao Espetáculo”, que investiga a transformação do território em mercadoria visual. Em seguida, em 5.2 “A Alquimia do Capital Simbólico”, analiso como o saber-fazer tradicional é convertido em marca, recorrendo ao conceito de "Invenção das Tradições"⁵¹, que nos mostra como práticas culturais são formalizadas e ritualizadas para servir a novos propósitos, como o marketing.

A luta pelo pertencimento é o foco de 5.3 “A Chave, o Muro e a 'Imigrante'”. onde a teoria da memória em disputa⁵² e o conceito de fronteiras⁵³ são mobilizados para compreender as novas e dolorosas linhas de exclusão social. O subcapítulo 5.4 “Os Arquitetos do Futuro” se debruça sobre a agência dos novos empreendedores, analisando suas diferentes estratégias de posicionamento no campo social.

⁴⁹ DESCOLA, 2016.

⁵⁰ BOURDIEU, 2002.

⁵¹ HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). A Invenção das Tradições. 1 ed. RIO DE JANEIRO: Paz e Terra, 1984.

⁵² POLLAK, 1989.

⁵³ BARTH, 1998.

Por sua vez, 5.5 "O Espelho Partido" utiliza o Museu do Pescador como um estudo de caso, aplicando o conceito de lugar de memória⁵⁴ para analisar sua crise de representatividade e a noção de drama social⁵⁵, a fim de interpretar os conflitos públicos em torno de seu significado.

Finalmente, o capítulo "Conclusão" – A Provisoriedade da Tese em uma Canoa Ancorada e o Rio que Continua a Correr – materializa a síntese epistemológica do trabalho. Nele, os fios tecidos nas três margens do tempo (Passado, Presente e Futuro) são amarrados para responder de forma aprofundada à questão central: como a memória é disputada e ressignificada em um território de profundas e aceleradas transformações socioambientais?

A conclusão demonstra que a Ilha das Caieiras é um laboratório social onde a luta pela permanência se articula com o conceito de *habitus*⁵⁶. O *habitus* maritimista, o sistema de disposições incorporadas que guia práticas e percepções, choca-se com o *habitus* turístico e capitalista. Esse conflito manifesta-se em múltiplas escalas, desde a disputa por terra e água até a redefinição das identidades e do saber-fazer. A tese comprova que o território é um espaço de resistência ativa contra a precarização imposta pelo mercado.

A principal importância deste trabalho reside na defesa de uma contribuição paradigmática com a metodologia do "saber situado"⁵⁷. Demonstro como a confluência entre autoetnografia, História Oral e Etnoarqueologia⁵⁸ constitui uma ferramenta potente e inovadora para desvelar histórias silenciadas. Ademais, o capítulo final se debruça sobre a dimensão ética e política da pesquisa, aprofundando o conceito de "devolutiva" não como um plano burocrático, mas como uma prática inegociável de responsabilidade com a comunidade que me confiou suas memórias subterrâneas⁵⁹

Por fim, a conclusão aponta para a necessária agenda de pesquisa futura que esta tese abre, com a urgência de um projeto de pós-doutorado focado na investigação arqueológica, na datação do sambaqui e na educação patrimonial junto

⁵⁴ NORA, 1993.

⁵⁵ TURNER, Victor. Dewey, Dilthey e drama: um ensaio em Antropologia da Experiência. Cadernos de Campo, n.13, 177-185. 2005.

⁵⁶ BOURDIEU, 1989.

⁵⁷ HARAWAY, 1995.

⁵⁸ SILVA, 2005.

⁵⁹ POLLAK, 1989.

à comunidade. Esse passo é crucial para transformar o achado etnográfico em validação científica e para criar um mecanismo de devolutiva sustentável. A articulação entre ciência e comunidade fortalece a luta pelo reconhecimento do território ancestral.

O "achado" desta tese transforma-se, assim, no ponto de partida para uma nova pesquisa científica que valida a ocupação ancestral do litoral. Com o mapa da nossa jornada em mão, reafirmo que a lente da pesquisadora (insider-outsider) é o instrumento que guiou a travessia. Essa posição única iluminou a paisagem, revelando os silêncios e saberes que a história oficial insiste em apagar, cumprindo o propósito político da tese.

O método de pesquisa foi, assim, desenhado para costurar explicitamente três temporalidades que definem a Ilha, unindo os achados de campo sob a metáfora do "desenterramento". Esta lógica articula os capítulos analíticos: o Capítulo 3 trata do passado milenar, o sambaqui, desenterrado pela Arqueologia; o Capítulo 4 "desenterra" o passado vivido e a memória oral dos griôs; o Capítulo 5 revela como a tradição (o saber-fazer) é desenterrada e ressignificada pelos agentes do turismo no presente etnográfico. Contudo, este compromisso metodológico com o saber situado e com a triangulação dos tempos é indissociável da biografia da pesquisadora, o que nos conduz à reflexão sobre o lugar de onde falo.

2. BRUNA WANDEKOKEN, FILHA DAS ÁGUAS

Falar sobre mim, neste ponto da tese, não é um ato de personalismo, mas uma exigência metodológica fundamental. É um ato de escrevivência⁶⁰, conceito cunhado por Conceição Evaristo, para descrever uma escrita que nasce da experiência, que é tecida com os fios da vida no corpo e na memória. Como nos ensina Evaristo, para aqueles cujas histórias foram sistematicamente silenciadas, escrever sobre si mesmo não é exercício de ego, mas um ato político de inscrever no mundo uma existência.

Este capítulo, portanto, demonstra que o meu percurso foi a metodologia principal utilizada nesta investigação, pois foi a partir desta história, deste corpo e deste ponto de vista que a minha escuta se tornou possível. Em uma pesquisa de natureza etnográfica e autoetnográfica a pesquisadora é seu principal instrumento de campo, por isso é imperativo apresentar esse instrumento ao leitor: suas origens, suas marcas, suas lentes e até mesmo suas fissuras.

A antropologia contemporânea nos ensinou a desconfiar da pretensa neutralidade do observador, do "truque de deus de ver tudo de lugar nenhum", como o define a filósofa da ciência Donna Haraway⁶³. Para ela, todo conhecimento é um "saber localizado", produzido a partir de um corpo específico, com uma história e uma perspectiva parciais. A verdadeira objetividade, portanto, não reside em apagar essa parcialidade, mas em assumi-la com responsabilidade, prestando contas sobre de que lugar se fala.

Para Haraway, a objetividade não se alcança com a negação da subjetividade, mas com a consciência de sua localização. Em seu ensaio seminal, ela argumenta:

A "visão de lugar nenhum" é um truque, e um truque perigoso, que nos faz esquecer nossa responsabilidade na forma como o conhecimento é produzido. Precisamos de uma doutrina da objetividade que privilegie a contestação, a desconstrução, a conexão apaixonada, e que espere um conhecimento transformador a partir de nossas visões parciais. (Haraway, 1995, p. 21, tradução nossa).

⁶⁰ Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. -- 1. ed. - Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020

⁶³ HARAWAY, 1995.

Este capítulo é um exercício de localização. É a minha tentativa de responder à pergunta: de que corpo, de que história e de que feridas nasce este olhar? Ao mesmo tempo busca realizar o que o sociólogo Pierre Bourdieu chamou de "objetivação do sujeito da objetivação". Para ele o rigor científico não se alcança ignorando a subjetividade do pesquisador, mas, ao contrário, aplicando a ele as mesmas ferramentas de análise que se aplicam ao seu objeto de estudo.

É preciso objetivar a nossa própria posição social, a nossa trajetória, o nosso *habitus*. Este capítulo demonstra de forma clara que o meu percurso foi a metodologia principal utilizada nesta investigação. Ao compreender e explicitar as minhas múltiplas heranças na comunidade, e até mesmo a forma como a minha neurodivergência molda o meu pensamento, posso produzir um conhecimento mais controlado, mais honesto e, paradoxalmente, mais objetivo.

2.1 As Raízes: Herdeira de Mundos em Conflito, de Saberes e Silêncios

Sou uma mulher atravessada por rios, mas também por histórias de mundos que se chocaram e se fundiram em mim. Minha identidade foi forjada na confluência de narrativas de migração europeia e de violências silenciadas contra os povos negros e indígenas desta terra. Essa não é apenas uma constatação biográfica; é o meu ponto de partida, o lugar de onde falo, escuto e pesquiso. É o prisma através do qual enxergo as memórias da Ilha das Caieiras. Esse tipo de memória não encontra lugar no discurso oficial, posto que

Esse trabalho de organização, de coerência, mas também de censura, de esquecimento e de repressão, permite compreender por que uma memória, para se manter, precisa de pontos de referência no espaço, nos ritos, nas palavras, mas também por que ela pode permanecer latente, subterrânea, e subitamente reviver em momentos de crise. (Pollak, 1989, p. 9).

Foi precisamente o "esbarrão" com a Tia Quita⁶⁵ e a crise pessoal do doutorado⁶⁷ que permitiram que essas memórias subterrâneas da minha própria família viessem à tona, afiando minha sensibilidade para as hierarquias, os silêncios e as disputas de poder que atravessam a comunidade da Ilha das Caieiras. Minha

⁶⁵ Tia Quita Wandekoken, prima-irmã do meu avô paterno.

⁶⁷ Onde precisei trocar de orientador, para uma orientadora, fato que só poder ser possível após a qualificação em agosto de 2024. O motivo principal foram inúmeras divergências com relação aos caminhos que a tese deveria tomar, as metodologias empregadas e muitas outras questões, que realmente quero deixar para trás, para que o meu amigo Vento Sul leve para longe.

pesquisa nasce dessas feridas e dessas forças, percebidas não como um passado estático, mas como um campo vivo de tensões que me constituem.

De um lado corre o rio das narrativas oficiais, iluminadas pelo sol da historiografia. É o rio das minhas famílias Wandekoken e Ferron, cujas histórias de imigração alemã e italiana inserem-se naquilo que Hobsbawm⁶⁸ chamaria de uma "tradição inventada". Essa epopeia do progresso está minuciosamente registrada, permitindo traçar uma árvore genealógica extensa e segura, com detalhes de navios, anos e localidades, de onde vieram e para onde foram.

Essas são as memórias que encontramos nos arquivos públicos, nos sobrenomes que nomeiam ruas e nas festas que celebram a herança europeia. Ao se construir como a única corrente forte e documentada, essa narrativa opera o apagamento das existências que não contribuem para o mito da fundação branca da região. Assim, ela fala de superação e de um futuro promissor, mas, em sua força hegemônica, arrasta para o fundo, para o leito invisível, todas as outras histórias.

Do outro lado, flui um rio mais denso e escuro, abaixo da superfície: o rio das memórias subterrâneas⁷⁰. São as histórias que não encontram espaço no discurso oficial e sobrevivem no silêncio, no não-dito, nos gestos e nos segredos de família. É nesse fluxo que reside a história da minha avó Anorina, indígena encontrada na mata, e de minha Bisavó Julia, cujas origens foram segredos guardados a sete chaves por gerações, sussurros verbalizados somente após a morte dos que o silenciavam.

É a correnteza das famílias que desceram o Rio Santa Maria da Vitória fugindo das violências de um sistema escravocrata recém-abolido, trazendo consigo memórias de dor que não se transformaram em monumentos, mas em estratégias de sobrevivência, em saberes do corpo e da terra. Em mim esses rios não correm paralelos. Eles se encontram numa confluência turbulenta. Minha existência é o ponto exato onde a história celebrada da imigração se choca com a história silenciada da espoliação indígena e da diáspora africana.

Ser herdeira desses mundos em conflito não me coloca em um lugar de neutralidade, mas sim de responsabilidade. Como nos lembra Ailton Krenak⁷², "nosso

⁶⁸ HOBBSAWM, 1984.

⁷⁰ POLLAK, 1989.

⁷² KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 12

tempo é especialista em criar ausências”, em apagar narrativas que não se encaixam no modelo de uma humanidade única e homogênea. Minha trajetória tornou-se uma busca por dar voz a essas ausências, por entender como o silêncio também é uma forma de memória e resistência.

Esta tese, portanto, não é escrita de uma margem segura, observando o rio passar. Ela é escrita de dentro da correnteza, por alguém cuja própria identidade é o resultado desses fluxos contraditórios. É a partir dessa posição — de neta de europeus e de indígenas, moradora de uma comunidade formada por descendentes de africanos escravizados, de quem aprendeu a pescar nos rios do interior e a escutar as histórias na beira do manguezal — que me proponho a ouvir as memórias da Ilha das Caieiras, pois sei que, em cada história contada, em cada silêncio guardado, ecoam as águas desses rios que me formaram.

Para os antigos⁷⁴, há ainda o tempo da lua, do plantio, esperar, colher e nascer. Minha bisavó Adelaide Venturim Ferron, foi parteira, rezadeira durante quase todos os seus 104 anos, no município de Colatina, interior norte do nosso estado. Tinha a habilidade de perceber, pelo ritmo do tempo e pelos sinais da natureza, quando as crianças iriam nascer. “Adivinhava tempo?”, não, era observadora dele, respeitava seus ciclos.

Minha mãe que a acompanhava, durante sua infância e adolescência, a visitas às grávidas, aos partos e pós-partos, não se chamava pré-natal na época; conta que a minha bisavó, sabia conforme a lua, se estava na época ou não da criança nascer. Fazia-se a contagem do tempo de gestação pelos ciclos lunares, o que, mais tarde fui compreender que uma gestação humana, tem exatamente um ano lunar ou 40 semanas.

Meu avô Pedro Ferron, filho dessa bisavó, pai da minha mãe, herdou esse conhecimento sobre a observância do tempo e da natureza. Quando minha irmã estava para nascer, ele disse a minha mãe, “você vai ganhar no dia das duas luas, da lua azul”, ela sem entender, pensou, como relatou a mim, “não sei o que é, mas se ele disse...” e realmente nasceu durante esse fenômeno raro em maio de 1983⁷⁵. Como

⁷⁴ Antigos é uma figura de linguagem, de como os anciões se referem aos que vieram antes deles.

⁷⁵ Lua Azul é quando acontece uma segunda lua cheia dentro do mesmo mês, ocorre a cada 2 anos devido à diferença de tempo entre uma lua cheia e outra, que dura cerca de 29,5 dias. Como a

ele sabia, se ele era analfabeto e não havia calendário lunar? Pela transmissão através da oralidade, da observância, do conhecimento compartilhado por sua mãe.

Minha herança materna é um retrato da complexa formação social do Norte do estado, Colatina. Meu avô, Pedro Ferron, era filho de imigrantes italianos, cuja mãe, minha bisavó Adelaide Venturim Ferron, legou a mim a cultura da massa, da taiadela e do agnolini. Ao lado dele, em minha criação, estava minha avó materna, Elenir Mendes de Oliveira (ou Elia Mendes Ferron, como precisou se tornar por uma exigência burocrática), uma mulher negra de pele clara, filha de Júlia.

Minha bisavó Júlia era uma mulher negra retinta, de traços finos, longilínea, com mais de 1,70 m de altura e profundos olhos azuis. Sua história, que me foi confiada por minhas tias e minha mãe, é uma trama de dor, poder e silêncio. Seus quatro primeiros filhos, incluindo minha avó, foram registrados com o sobrenome de seu primeiro marido, Bortolino Mendes de Oliveira, que, segundo os relatos, também era negro retinto.

Contudo, a história que me foi confiada revela uma trama ainda mais complexa de dor e poder dentro da própria família. Após a morte de seu primeiro marido, minha bisavó Júlia uniu-se a um novo companheiro, Arnaldo. A memória familiar conta que, por Arnaldo não aceitar os filhos do casamento anterior, eles foram "doados" para serem criados em outras casas.

Essa "doação", no entanto, mascarava uma forma de exploração: as crianças, incluindo minha avó, eram obrigadas a trabalhar como empregadas para sustentar a mãe e o novo marido, que, segundo os relatos, nunca trabalhou na vida. Tal situação gerou em minha avó, Elia, um profundo e silencioso desprezo por seu padrasto. Como um ato de resistência e ofensa velada, ela o apelidou de "Caxinguelê"⁷⁶, um xingamento cuja real intenção, dizem, ele nunca soube.

variação na duração dos meses, podem ter de 28 a 31 dias. Essa é a explicação mais conhecida, embora já tenham existido outras formas de definição. E a Lua azul é a soma das duas luas, somado a isso no ano de 1983 as cinzas da erupção do vulcão El Chichon no México, que cobriram a América Central e do Sul, fazendo que a lua fique azul, devido o bloqueio das outras cores, causado pelo comprimento de onda refletidas. Disponível em <https://www.ufmg.br/espacodoconhecimento/o-fenomeno-da-superlua-azul/> acesso em março/2024.

⁷⁶ Caxinguelê: Termo popular que designa o esquilo brasileiro (*Sciurus aestuans*), também conhecido como serelepe. A escolha do apelido pela avó Elia configura um gesto de ofensa velada e resistência: o caxinguelê é um animal esperto, ligeiro e incansável, mas também um roedor que

Aqui emerge a dúvida que esta tese não ousa responder, mas tem o dever ético de registrar, posto que é a fundação da minha busca: esses primeiros filhos eram realmente de Bortolino ou seriam⁷⁷ fruto da violência de algum fazendeiro que, mesmo no pós-abolição, a manteve cativa? Essa incerteza, esse não-dito familiar pode ser compreendido como uma memória subterrânea, a herança de uma violência tão profunda que se perpetua no silêncio e na ambiguidade.

A nebulosidade sobre sua história é reforçada por sua própria recusa em demarcar sua idade. Não há registro de sua certidão de nascimento. Ela faleceu afirmando ter 74 anos⁷⁹, uma impossibilidade cronológica, visto que sua segunda filha, minha avó Elenir, nasceu em 1928, e a mais velha, Djanira, por volta de 1926.

Ao se recusar a ser demarcada no tempo, minha bisavó talvez estivesse se negando a ser fixada por uma história de dor, mantendo o domínio sobre sua própria narrativa. A pergunta sobre a paternidade de minha avó, portanto, permanece, e é a existência desse questionamento, desse silêncio, que se torna o dado etnográfico mais eloquente do trabalho. Minha análise se constrói, então, no rigor do paradigma indiciário⁸⁰, valorizando os vestígios microscópicos e as evidências que, embora não sejam provas documentais, são reveladoras do oculto.

Essa suspeita é fundamentada em indícios físicos e afetivos. Minha avó Elia possuía uma tonalidade de pele parda-clara, um tom quase idêntico ao meu, levando minhas tias-avós, irmãs do meu avó Pedro Ferron, a comentarem sobre nossa forte semelhança. Esse dado contrasta veementemente com os relatos de que o pai oficial, assim como minha bisavó Júlia, possuíam a cor de pele retinta.

A beleza extraordinária de minha bisavó – pele retinta brilhosa, traços finos e profundos olhos azuis – dificilmente teria passado despercebida ao dono da fazenda, um contexto social onde a violência sexual e a coerção eram práticas comuns no pós-abolição. A vulnerabilidade de Júlia, que possivelmente permaneceu na propriedade

precisa gastar seus dentes em alimentos duros, e vive de procurar e esconder alimentos. O uso do termo traduz o desprezo pelo padrasto Arnaldo, retratado pela família como um homem que nunca trabalhou, mas vivia às custas do trabalho alheio, contrastando com a esperteza do roedor, mas mantendo a conotação animal pejorativa.

⁷⁷ GINZBURG, 1989

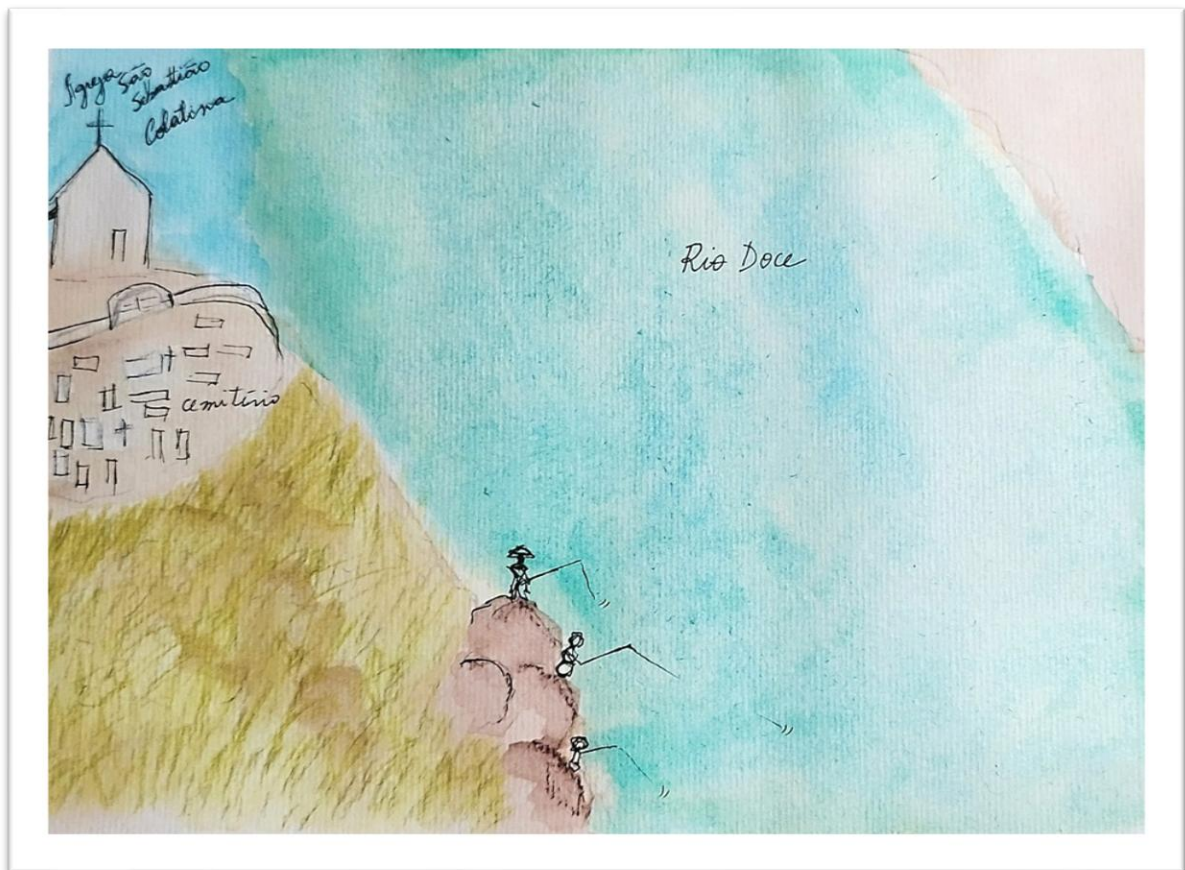
⁷⁹ Não consegui a data de seu falecimento, pois quem sabe muito sobre ela é a minha Tia Adelaide, e essa não conseguiu levantar a data, nem o ano.

⁸⁰ GINZBURG. 1989.

por não ter para onde ir, é um indício histórico. Essa possibilidade é reforçada pelo desapego, descaso e crueldade a que minha avó e seus irmãos foram submetidos, um padrão que sugere uma paternidade forçada ou rejeitada.

Minha experiência de campo com a comunidade quilombola de Araçatiba, onde histórias de violências semelhantes são comuns, corrobora essa análise. Ao levar a questão do parentesco a minha mãe e minha tia Adelaide, o que prevaleceu foi a estranheza e o silenciamento imediato – o não-dito⁸¹. É esse silêncio, carregado de dor ancestral, que a tese se propõe a coletar e registrar, transformando a intuição em um rigoroso dado antropológico.

Figura 1 - Eu e meus avôs pescando no Rio Doce



Fonte: Aquarela da autora. 2025. 29x21 cm

⁸¹ POLLAK, 1989.

Ao lado dos meus avós Pedro e Elia minha formação como escutadora começou, figura 1, nas pescarias na beira do Rio Doce⁸², em Colatina. Foi ali, naquela confluência de mundos — a cultura italiana do meu avô, a história de resistência e dor da minha avó e a presença viva - e depois assassinada - do rio que se deu minha formação como escutadora ativa.

Digo assassinado, pois, em 5 de novembro de 2015, ocorreu o rompimento da Barragem de Fundão, pertencente à mineradora Samarco, controlada pelas gigantes Vale e BHP Billiton. O crime-desastre, ocorrido em Mariana, Minas Gerais, resultou na morte de 19 pessoas (18 confirmadas e 1 desaparecida) e é reconhecido como o maior desastre ambiental registrado na história do Brasil e do mundo. O rompimento despejou um volume estimado em 60 milhões de metros cúbicos de rejeitos de minério de ferro no Rio Doce.

Essa onda de lama tóxica, misturada com produtos químicos e minerais, percorreu o curso do rio, atingindo diversas localidades e matando a vida aquática e ribeirinha. A massa de rejeitos chegou à foz do Rio Doce, desembocando no Oceano Atlântico na região de Regência, em Linhares (Espírito Santo), após um período de dezesseis dias. O rastro de destruição atingiu o litoral e impactou profundamente diversas cidades capixabas, incluindo: Anchieta, Aracruz, Baixo Guandu, Colatina, Conceição da Barra, Fundão, Linhares, Marilândia, São Mateus, Serra e Sooretama.

A mesma lógica de violência corporativa se repetiu em 25 de janeiro de 2019, em Brumadinho (MG), com o rompimento da Barragem B1 da Mina Córrego do Feijão, de responsabilidade exclusiva da mineradora Vale. A tragédia resultou na morte de 272 pessoas (incluindo dois nascituros) e mais 3 desaparecidos. Este segundo crime, ocorrido quatro anos após o primeiro, reforça a tese de que os “desastres” não são acidentes, mas sim o resultado previsível da omissão e da priorização do lucro em detrimento da vida humana e dos ecossistemas, são crimes.

Minha função de escutadora de histórias, forjada nas margens do Rio Doce, impõe, neste ponto da narrativa, um olhar de luto, e não apenas de análise fria. O Rio, a quem chamo de senhor por respeito ancestral, foi o primeiro mestre a me ensinar a

⁸² Rio Doce, uma das bacias hidrográficas mais importantes do Brasil, a principal no Espírito Santo, nasce em Minas Gerais e desemboca no mar no município de Linhares, em Regência Augusta, ES.

pescar e a ouvir. Sua contaminação é uma dor visceral que transforma a arte da escuta⁸⁴ em um imperativo ético.

Essa dor do assassinato ambiental tornou-se luto familiar, com a perda de dois tios, irmãos de minha mãe, vítimas de câncer de garganta diagnosticado tardiamente. Moradores de Colatina, morreram com meses de diferença. Eles persistiram em consumir água e peixes contaminados, sob a convicção popular de que se tem peixe, o rio está limpo.

Essa negação, enraizada na vivência prática, revela um profundo conflito de *habitus*⁸⁵ local, onde o saber-fazer tradicional se choca com o fato científico da contaminação. O corpo, assim, torna-se o campo de batalha silencioso da tragédia, manifestando a violência macroestrutural em nível celular e biológico. Minha pesquisa busca, portanto, dar voz a essa memória biológica e ao corpo adoecido pelo crime-desastre de 2015, cumprindo um inadiável propósito político e reparatório da tese.

É neste cenário de trauma e silêncio resignado que a esperança por reparação real se impõe, ainda que tardia: a destinação de R\$ 825 milhões (2025) reforça a posição política da tese contra a inação corporativa. Esse montante é prioritariamente destinado a estudos e ações na área de saúde nas cidades atingidas, validando a urgência da minha reflexão sobre o luto biológico e o câncer em meus tios. Minha lente insider-outsider traduz a dor do *senhor* Rio em denúncia acadêmica, cumprindo a responsabilidade com as memórias subterrâneas⁸⁶.

Somente na vida adulta compreendi em sua totalidade a história de silenciamento que corria em minhas veias, a herança de uma avó negra cuja existência foi marcada pela violência e pela diáspora, mas foi naquelas margens que aprendi a escutá-la. Abro um parêntese aqui e peço licença para inserir na íntegra um texto que escrevi para a exposição “Deságua⁸⁷”, da qual participei como representante do Rio Doce, figura 2.

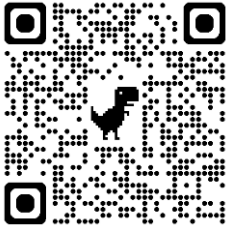
⁸⁴ PORTELLI, 2016.

⁸⁵ BOURDIEU, 1989.

⁸⁶ POLLAK, 1989.

⁸⁷ DESÁGUA, 2016. Exposição que ocorreu no espaço Galeria Mirante, Espaço de arte a céu aberto. Edição II, com a curadoria da artista plástica e professora Inara Novaes, onde cada artista convidado representava uma água, todos envolvidos pelo afeto. Eu Bruna Wandekoken, representando o Rio Doce, Felipe Borba a Baía de Vitória, Orlando da Rosa Faria, o Oceano Atlântico e Vinicius Oliveira, o Rio Jucu.
<https://brunawandekoken.wordpress.com/projetos/exposicao-desagua/>

Memórias e Lamentos



↑ Quando aparecer essa imagem, significa que existe material extra no site. Aponte a câmera do celular e acesse.

Dentre minhas memórias mais remotas, estão inúmeras relacionadas ao Rio Doce. Nasci em Colatina na década de 70, tempo marcado pelas grandes enchentes. Meus avós contavam que a água quase invadiu a maternidade em que minha mãe estava me aguardando chegar. Meus pais se mudaram para Vitória, mas eu contava as horas para as férias, onde, junto aos meus avós maternos, percorríamos os barrancos desse rio, à procura da melhor posição para pescar.

Foi em suas margens que aprendi algo que vai além do simples ato de armar um anzol, ou as melhores técnicas para fisgar um bom robalo; aprendi a respeitar o tempo do Rio, aprendi a olhá-lo com respeito e como um ser vivo, pois ainda posso escutar meu avô Pedro Ferron a me dizer: “O Rio hoje está bravo, escuta!” - ou: “O Rio sujou” - e fico a imaginar o que ele me diria ao ver o nosso Rio Doce dessa maneira, e a única coisa que me vem à mente é o lamento da anciã Krenak, à margem desse mesmo Rio, chorando e rezando aos ancestrais. Dos botocudos aos imigrantes, todos nós tínhamos relações que iam de subsistência ao afeto com esse “Senhor” que durante milênios reinou soberano e que agora se resume a uma borra laranja radioativa. Posso ouvir meu avô chorando e dizendo: “Mataram ele, mataram o Rio Doce”.

O que busco trazer aqui é a soma desses lamentos e memórias afetivas, pois elas são recortes meus, seus e de todos os que de alguma forma têm esse “Senhor”, o Rio Doce, como parte de sua família e que a partir de agora só existirá em nossas memórias.

Figura 2 - Painel "Memórias e Lamentos"



Fonte: Painel "Exposição Deságua" – 2016

Minha herança paterna espelha uma outra faceta da história capixaba, marcada por um silêncio tão profundo que nem mesmo meu pai, o filho mais velho, conhecia: a história de seus próprios pais. Meu avô, Pedro Wandekoken, segunda

geração de imigrantes alemães, colônia de Domingos Martins⁸⁸. Era um exímio construtor, um homem que dominava a matéria, capaz de erguer desde casas até moinhos de pedra tocados por água, fornos e fogões pintados ou caiados de batinga⁸⁹.

Sua esposa, minha avó Anorina Ramos Wandekoken, era uma mulher indígena da etnia dos Puri Coroados. A história que me foi contada na infância, a narrativa oficial da família, era a de que ela fora "achada" na mata, perdida. Foi somente por um acaso, ou talvez pelo destino que guia os pesquisadores, que essa memória pôde ser escavada.

Durante uma pesquisa de campo para a monografia de graduação, nas comunidades que pertenceram à antiga fazenda de Araçatiba, encontrei uma prima-irmã de meu avô, na localidade de Pedra Mulata, Viana, numa grimpa tão alta que fazia divisa entre os municípios de Viana e Domingos Martins. Uma tia-avó até então desconhecida por mim, a Tia Quita.

Foi ela, guardiã de uma memória proibida, quem me revelou a verdade. Minha avó Anorina não foi "achada"; ela foi, muito provavelmente, capturada, dada ou mesmo vendida para ser escravizada por minha bisavó alemã, Calu, reflexo de uma prática comum e brutal da época. Tia Quita me contou que, quando meus avós decidiram se casar, a colônia alemã não aceitou a união de um "alemão puro" com uma "Índia escravizada", forçando-os a um exílio de anos no interior de Colatina, na localidade de São Rafael.

Eles só puderam retornar à terra de origem, Santa Izabel, muito tempo depois, quando meu pai já era um homem casado. A descoberta dessa memória subterrânea⁹⁰ dentro da minha própria família foi um evento fundador para esta tese. Eu percebi que a história que me constitui era, ela mesma, atravessada por um

⁸⁸ Distrito chamado Campinho de Santa Izabel, Vale da Estação, interior do município centro-serrano do estado, Domingos Martins, comunidade formada pela colonização alemã que chegou ao estado em meados de 1846, segundo a publicação: RÖLKE, Helmar. Raízes da Imigração Alemã: história e cultura alemã no Estado do Espírito Santo/ Helmar Rölke. Vitória (ES): Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

⁸⁹ Argila encontrada nas beiras de rios ou em encostas, de cor branca e com propriedades refratárias, utilizada basicamente em todo o Brasil para esse fim, de produzir fogões, fornos e outros fins que irão receber altas temperaturas, pois quando aquecida se torna uma proteção cerâmica, muito eficaz para manter temperaturas durante os usos.

⁹⁰ POLLAK, 1989.

silêncio imposto, uma narrativa que visava apagar a violência da origem e do deslocamento.

Com os dois aprendi a derriçar café, pilar arroz, urucum e outras coisas num pilão de madeira. Fazia fubá na moenda de água e pedra construída pelo meu avô, era sua ajudante na construção de fornos e fogões, que mais tarde soube que era feitos de batinga. Esses fornos eram usados na produção de pães chamados brotes, feitos pela minha avó e assados nas folhas de bananeira em grandes fornos.

Com minha avó paterna, aprendi a preparar carne de lata, que era guardada em banha de porco para a conservação. Viviam em um lugar bem frio, que no período do inverno chega a temperaturas abaixo de 5°C, sem luz elétrica ou água encanada, onde a principal fonte de calor e aquecimento era o fogão a lenha. Na figura 3, a representação dos meus avós, Pedro construindo um forno a lenha, finalizando com a batinga; Anorina cozinhando num fogão a lenha. A escala de altura entre eles., conforme figura.

Figura 3 - Forno e fogão a lenha, feitos de barro, finalizados com argila branca (batinga)



Fonte: Aquarela da autora, 2024. Tamanho 10x7 cm.

A escuta requer atenção, olhos atentos para não perder nada do que é dito, ou não dito⁹¹, mas que de alguma forma está ali presente na conversa. Isso é o que fui durante a infância e adolescência, o que me estimulou a me transformar em pesquisadora, a vontade de escutar sempre mais uma história e sobre tradições culturais, como aprender uma nova cantiga, uma lenda da região, um caso de assombração, uma receita, uma reza ou uma mandinga.

E a cada novo aprendizado ter a gratidão pela paciência do outro para comigo e minhas perguntas, as vezes faladas outras apenas com aquele olhar que convida o outro a contar mais, compreender que “A lição importante é aprender a estar atento àquilo que não está dito, e a considerar o que significam os silêncios. Os significados mais simples são provavelmente os mais convincentes”⁹².

Essa experiência biográfica forneceu a lente analítica para enxergar a Ilha das Caieiras. O não-dito⁹³ da minha linhagem tornou-se a chave para decifrar os silêncios, as resistências e as disputas de memória da comunidade pesqueira. O link, portanto, é a estrutura de violência e apagamento: o silêncio familiar sobre Santa Izabel iluminou o silêncio imposto pela história oficial sobre os maratimbas da Ilha.

Portanto, a minha identidade é este mosaico: sou neta de imigrantes europeus que buscavam uma nova vida, neta de uma mulher negra e de uma mulher indígena cujos corpos e histórias foram violentados e silenciados pelos processos coloniais. Essa herança não é um mero detalhe biográfico. É a minha ferramenta teórica metodológica.

E foi sobre esse chão de heranças e silêncios que meus pais, Ricardo Wandekoken e Marlene Maria Ferron construíram sua própria história e forjaram a minha. Eles não apenas viveram na Grande São Pedro; eles a construíram politicamente. Fomos morar na região ainda na época de ocupação do manguezal, em 1980. Meu pai, por diversas vezes, presidiu o movimento comunitário do bairro São Pedro, a voz que negociava com o poder público.

A história da ocupação da Grande São Pedro, que se iniciou por volta de 1977, é um capítulo épico de afirmação popular e resistência em Vitória. Migrantes, expulsos

⁹¹ POLLAK, 1989

⁹² THOMPSON, 1992.

⁹³ POLLAK, 1989

do interior, ocuparam o manguezal em busca de moradia. A área era, na verdade, um vazio sanitário que recebia todo o lixo e rejeitos da cidade. As famílias ergueram barracos, usando pinguelas para se moverem sobre a lama, resistindo em meio à ausência total de serviços públicos.

Essa invasão de necessidade logo se transformou em luta política, catalisada pela organização de base. O poder de organização dos moradores foi registrado pela escritora Graça Andreatta em *Na Lama Prometida, a Redenção*, uma obra que narra esse parto comunitário. Essa articulação, por meio de associações e das (CEBs) Comunidades Eclesiais de Base⁹⁴, forçou o governo a capitular e a iniciar as obras de aterro e iluminação.

A transição para a ocupação autorizada foi marcada pela solenidade de 4 de setembro de 1977, quando o então governador autorizou as famílias a permanecerem na região. A vitória da ocupação demarcou a Grande São Pedro como um vibrante epicentro de resistência. Essa luta por direitos forjou uma identidade coletiva pautada na autonomia e moldou o *habitus* de militância da minha própria família, que fez da nossa casa um núcleo de organização política.

Minha mãe, Marlene, foi além, fundando com outras mulheres a MUSP (Mulheres Unidas de São Pedro), um movimento de tal força que a levou a representar o Brasil, junto com outras cinco mulheres, em um encontro internacional ocorrido no Canadá no final dos anos 80, onde passou um mês em regime de imersão. Eu, nascida em agosto de 1977, minha irmã, em 1983, crescemos nesse epicentro de lutas, em uma casa que era, na prática, um dos núcleos das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), por ser ao lado da igreja, acho.

Não fui apenas uma espectadora dessa história; fui parte dela. Por mais de dez anos atuei como catequista e liderança do grupo de jovens da nossa comunidade, uma trajetória que me levou, com apenas 14 anos, a representar a cidade de Vitória em um encontro nacional de catequese. A minha lente de pesquisadora não foi, portanto, forjada apenas na herança de meus avós; ela foi afiada na prática, nas reuniões da CEBs em minha casa, na organização das festas da comunidade, na luta por direitos básicos.

⁹⁴ <https://portaldascebs.org.br/historia-das-cebs>

É por carregar em meu próprio sangue as marcas da casa-grande e da senzala, da colônia e da aldeia, e por ter aprendido em minha própria casa a linguagem da luta por direitos que desenvolvi a sensibilidade para as hierarquias, os silêncios e as disputas de poder que atravessam a comunidade da Ilha das Caieiras. Minha pesquisa nasce dessa ferida e dessa força.

2.2 A Memória Desfeita: O Alzheimer e a Gênese de uma Pesquisa

Minha busca por compreender a memória não nasceu de uma curiosidade puramente intelectual. Ela nasceu da dor. Por doze anos acompanhei a jornada de minha avó materna, Elia Mendes Ferron, através do labirinto do Alzheimer. Para mim, que me dedico a estudar como a memória constrói nossas identidades, foram anos de um desafio existencial profundo, pois vi a mulher que foi um dos pilares da minha formação se desfazendo, sumindo diante dos meus olhos, fio a fio.

O processo, como em um lamento, foi lento e inexorável. Primeiro começaram os leves esquecimentos, as pequenas pausas na conversa. Depois vieram os apagões, a luta para se comunicar, a percepção angustiada de que a palavra correta para o objeto ou para a ação lhe escapava. Como nos ensina Alessandro Portelli (2016), a memória é uma forma de dar ordem ao mundo através da linguagem. Quando essa ordem se quebra, a angústia se instala.

E, para minha avó, essa angústia se tornou insuportável, a ponto de ela, em um ato de lucidez dentro da confusão, se cansar de lutar e escolher o silêncio. Ela exerceu uma mudez voluntária, não porque não pudesse falar, mas por ter a consciência de que queria dizer uma coisa e dizia outra. O silêncio, como nos lembra Michael Pollak (1989), também é uma forma de memória; neste caso, a memória de sua própria integridade, uma recusa em se apresentar ao mundo de forma fragmentada.

A partir daí a doença avançou, desfazendo a teia de suas lembranças, nó por nó. Começou a esquecer as pessoas de memória recente. Lembro-me de um período em que, já grávida de Matheus, em janeiro de 2002, passei as férias cuidando dela e de meu avô em Praia Grande, litoral do município de Fundão, praia preferida pelos colatinenses. Ela, em sua confusão, reclamava para minha tia que a "empregada" — que era eu — havia roubado sua toalha.

Depois veio a fase do corpo sem descanso, de um andar sem rumo que nos obrigava a manter as portas sempre fechadas e as chaves escondidas, e a levá-la para longas caminhadas diárias, na esperança de acalmar sua inquietação. A teia de cuidados que se formou em torno dela é um testemunho da força das mulheres da minha família.

Minhas tias e minha mãe se revezavam: durante a semana uma funcionária cuidava dos afazeres da casa, e minha tia Neném, já aposentada, dedicava-se integralmente a ela; nos fins de semana minha tia Adelaide, mesmo trabalhando fora, assumia a casa e os cuidados. Minha mãe, por ser professora e morar em Vitória, cobria as férias de janeiro, dando um respiro para as irmãs. Vimos, juntas, aquela mulher grande e forte definhar, e seus olhos, sempre tão expressivos, darem lugar a um olhar vago e perdido.

Ao final, quando o tempo, como uma correnteza implacável – tal qual o Rio Doce que corre para o mar e não retorna –, havia levado a maior parte das memórias, uma única âncora permaneceu. A única pessoa de quem ela se lembrava, até o fim, era meu avô, Pedro Ferron, sua grande paixão. Como nos ensina Bosí⁹⁶, a memória não é apenas um arquivo de fatos, mas uma teia de afetos. E o afeto por meu avô foi o último e resistente fio que a manteve conectada a este mundo

Essa experiência me marcou de forma permanente como pesquisadora. Ela transformou uma questão teórica em uma ferida existencial. Nós somos formados por nossas memórias; elas são a matéria-prima de nossas identidades, a teia que nos diz quem somos. E quando tudo isso se vai, o que resta? Essa não é, para mim, uma pergunta abstrata.

A doença de minha avó Elia se manifestou cedo, por volta dos seus 65 anos, a mesma idade em que, hoje, um de seus filhos, meu tio Reginaldo, irmão de minha mãe, já manifesta os mesmos sinais precoces da doença, fazendo uso e acompanhamento para retardar seu avanço. A sombra dessa herança me acompanha.

⁹⁶ BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças de velhos. 5 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 1994.

Em meu próprio exame genético o resultado para a doença de Alzheimer de início tardio foi conclusivo: "risco genético aumentado". A ciência me deu um nome e uma probabilidade para o medo que sempre me habitou. A minha busca por compreender a memória tornou-se, assim, uma corrida contra o meu próprio tempo, uma tentativa de decifrar o tecido do qual sou feita antes que ele, talvez, comece a se desfazer.

O que resta quando a memória se vai? Eu não sei. Mas sei que esta tese, em sua busca por registrar as memórias de um povo, é também a minha forma mais desesperada e mais honesta de lutar para que as minhas próprias, e as da minha gente, não se percam nas curvas dos rios, nem nas correntezas, nem nas mudanças do Vento Sul, ou mesmo nos assassinatos brutais dos rios e dos territórios.

2.3 O Corpo como Território: A Pesquisadora em Descoberta

Minha entrada na academia se deu tardiamente, em 2010, aos 33 anos. Essa jornada intelectual coincidiu, desde o princípio, com uma outra, muito mais íntima e dolorosa: a de decifrar meu próprio corpo. Por quase uma década, desde o início da minha vida acadêmica, convivi com uma dor crônica e incapacitante, um sofrimento difuso que a medicina, por falta de melhor explicação, rotulou como fibromialgia.

Era um diagnóstico que pouco explicava e que frequentemente relegava a dor a causas emocionais, deixando-me em um limbo de incertezas e de um sofrimento que era constantemente invalidado. O doutorado, iniciado em 2021, foi o turbilhão que levou essa situação ao limite. A pressão da pesquisa, somada a um ambiente de violências acadêmicas, já seria desafiadora por si só.

Abro um grande parêntese aqui para falar da COVID, pois ela impactou diretamente a minha vida e a dos meus. Esse início do doutorado, se deu no cenário mais sombrio que nossa geração conheceu: o auge da segunda onda da pandemia de COVID-19. Em março de 2021, já se somava um ano desde o começo da pandemia, mais de 165 milhões de casos de COVID-19 e 3,4 milhões de morte foram registrados em todo o mundo⁹⁷. No Brasil, do início, em fevereiro/2020 até o fim de março/2021,

⁹⁷ ONU Brasil. Dados disponíveis em <https://brasil.un.org/pt-br/127361-oms-mundo-pode-ter-tido-12-milh%C3%A3o-mais-de-mortes-por-covid-19-em-2020> acesso em março/2024.

foram registrados 379.619 óbitos. Porém em março/2021 foi a maior crescente em mortalidades registradas.

Hospitais em colapso, sem vagas em UTI⁹⁸, amontoando seus mortos em caminhões frigorífico, em contêineres improvisados, covas coletivas (pois não havia espaço nos cemitérios), sacos lacrados, sem velório ou enterro minimamente decentes. Em alguns países os mortos eram amontoados em calçadas uns sobre outros, aguardando o recolhimento, na maior parte das vezes para cremação. Após o início das vacinações, em janeiro/2021, para um pequeno grupo, a esperança começa a pairar no ar. Mas apenas em julho começa a vacinação da população.

Porém, a tragédia da COVID-19 no Brasil não pode ser reduzida a um erro de cálculo ou à simples "má administração" de recursos. A real gravidade reside na escolha deliberada de negar a ciência e, o que é mais revoltante, de incentivar as pessoas a ignorarem medidas sanitárias básicas, como usar máscara e manter o distanciamento. Essa postura de negação, vinda de quem deveria zelar pela nação, configura um atentado contra a vida e a saúde de todos.

O ponto mais dramático que as investigações⁹⁹ tentam provar é que os gestores não apenas foram negligentes, mas assumiram o risco de matar ao ignorarem os alertas do colapso iminente. Para nós, que vivemos o medo diário de perder quem amamos, essa falha de gestão se configura como a mais profunda traição à confiança depositada no poder público.

O que aconteceu em Manaus, no Amazonas, no início de 2021, é a imagem mais cruel e indelével dessa crise, servindo como um alerta dramático sobre a possibilidade de um crime de contaminação em massa. A falta de oxigênio nos hospitais não foi um desastre natural, mas o resultado de uma inércia que transformou a omissão em uma arma fatal.

Ver pacientes, lutando para respirar em uma UTI sem o recurso essencial, foi a prova cabal de que éramos vítimas de uma tentativa de morte coletiva que poderia ter sido evitada. Essa vulnerabilidade extrema, gerada pela negação de um recurso

⁹⁸ Unidade de Terapia Intensiva.

⁹⁹ Crimes da crise da covid devem ser apurados. Correio Braziliense.

<https://www.correiobraziliense.com.br/opiniaio/2025/09/7252569-crimes-da-crise-da-covid-devem-ser-apurados.html>

tão básico quanto o ar, transforma o caso de Manaus em uma evidência palpável da irresponsabilidade que ceifou milhares de vidas.

O que distingue essa crise sanitária de qualquer desastre que enfrentamos na história é o profundo componente político-ideológico que a nutriu e agravou. Enquanto o mundo buscava soluções científicas, aqui se promovia ativamente a mentira, o medicamento ineficaz (o chamado "tratamento precoce") e a sabotagem de qualquer medida de isolamento que pudesse achatar a curva de contágio.

O centro de uma apuração criminal não está apenas na inação, mas na ação errada e calculada que utilizou a saúde da população como moeda de troca em um projeto de poder. É por isso que lutar por uma apuração rigorosa, como a proposta pelo Ministro do Supremo Tribunal Federal Flávio Dino¹⁰⁰, é um ato de justiça para a memória e a única forma de garantir que o cenário de terror vivido por nós e por toda a comunidade brasileira jamais se repita.

Trago esse breve relato sobre a Pandemia, pois creio que num futuro próximo, precisamos ser lembrados desses fatos e de como isso afetou a saúde mental e física de uma geração. Porque para além dos fatos narrados, havia no Brasil, um governo federal que não acreditava na pandemia, na ciência e conseqüentemente na vacina, inclusive fazendo pronunciamentos contra a vacinação da população. Negociou com vidas em risco, quando poderia ter vacina disponível para todos.

Sendo assim, as aulas aconteciam de forma remota e síncrona, em um mundo que assistia a imagens de corpos empilhados em ruas de cidades distantes. Em abril de 2021 o Brasil se tornava o epicentro global da crise, registrando seu mês mais letal, com 82.266 óbitos e picos que ultrapassavam 4.000 mortes diárias. Num governo federal que menosprezava a pandemia, alegando se tratar de apenas uma gripezinha.

Em um cenário de ausência de vacinas para a maioria e do descaso do poder público, o que piorava o contágio, o medo da intubação — que naquela altura era quase uma sentença de morte, sem direito a velório ou despedida — era a nossa realidade cotidiana. Foi nesse exato momento, nesse ponto de máxima vulnerabilidade coletiva e pessoal, que o impensável aconteceu.

¹⁰⁰ <https://agenciabrasil.ebc.com.br/justica/noticia/2025-09/dino-determina-que-pf-investigue-conduta-de-bolsonaro-durante-pandemia> acessado em maio/2025.

Minha mãe, Marlene, foi vítima de uma bala perdida enquanto dormia em seu quarto. Durante uma troca de tiro entre facções por pontos de drogas, atiraram de cima do Parque Municipal Barreiros em Vitória, mirando para baixo. Às 13 horas uma bala atravessou sua janela e seu corpo, entrando pelo ombro direito e saindo na parte inferior do pulmão esquerdo. Foram oito dias de internação na UTI, em plena pandemia. E ali, naquele ambiente de pavor, minha função se tornou a de ser o suporte, a ponte, a única pessoa que conseguia acalmá-la para evitar a temida intubação.

Aquele trauma, somado aos desencontros de orientação e à angústia da pandemia, levou meu corpo ao colapso, mas paradoxalmente me deu a força para iniciar uma busca definitiva por respostas para as minhas próprias dores. O que se seguiu foi uma avalanche de descobertas que, embora ocorridas anos depois, foram catalisadas nesse período.

Em meados de 2023 finalmente veio o diagnóstico que explicou a dor que me paralisava: a Síndrome de Ehlers-Danlos (SED), subtipo hipermovele, um distúrbio genético do tecido conjuntivo que causa, entre outras coisas, instabilidade articular e uma dor crônica severa. Segundo a escala visual analógica, uma ferramenta internacional que mede a intensidade da dor de 0 a 10, a minha raramente ficava abaixo de 7. A dor que eu sentia não era psicológica; era física, real.

No início de 2024 outra peça se encaixou, revelando a dinâmica do meu pensamento. Recebi os diagnósticos de autismo e superdotação, a dupla excepcionalidade que finalmente deu nome à minha forma de ser. O que eu sempre sentira como inadequação — meu "pensamento que se dá em rede e não linear" — revelou-se uma singularidade.

O que era para ser uma sentença tornou-se, para mim, um alívio. Meus algozes agora tinham nomes e sobrenomes: não eram mais conjecturas, mas fatos e laudos, que me conferiram a condição oficial de Pessoa com Deficiência (PcD), com grave comprometimento de mobilidade, acompanhamentos constantes com equipe multidisciplinar, medicamentos potentes para mitigar as dores, pois nada havia a ser feito, os danos já eram avançados.

Lidar com esses diagnósticos em pleno doutorado foi um desafio monumental. Contudo, foi precisamente dessa vulnerabilidade conscientizada que a minha tese

ganhou sua força mais original. Sustento aqui que a minha neurodivergência, somada ao meu saber consolidado em Arqueologia e Etnografia, foi a condição de possibilidade para a descoberta arqueológica central desta tese. Foi essa sensibilidade de pesquisadora, com a capacidade de conectar em rede informações aparentemente díspares, que me permitiu fazer a ligação que ninguém havia feito antes.

Entre a história oral de Seu Vavá, os mapas antigos e a minha própria memória corporal de infância revela-se a existência do sambaqui monumental. Meu suposto déficit¹⁰¹ era, na verdade, minha maior competência. A jornada de decifração do meu próprio corpo, com suas dores e suas singularidades, tornou-se, assim, um espelho e a própria metodologia para a jornada de decifração da memória do meu território.

2.4 A Metodologia como Tecelagem: Um Saber Situado e uma Ética da Devolutiva

Minha trajetória pessoal, condições de saúde e neurodiversidade não são um pano de fundo para esta tese; são a minha metodologia. A necessidade de adaptar meu ritmo e a forma não-linear de processar informações me levaram a construir meu fazer científico, uma tecelagem que une os fios da minha vida com os fios da teoria. Minha abordagem se define, portanto, como uma Antropologia Pública e Engajada, que compreende a pesquisa não como um fim em si mesma, mas como um processo de diálogo e retorno.

Essa ética da "devolutiva" se materializou nas duas exposições que concebi e realizei no Museu do Pescador. Em "Retratos de um Povo" (2016-2017), e "Um canoieiro chamado Tempo" (2018/2019), produções com múltiplas linguagens artísticas com o intuito de tocar pelo sensível e servir de espelho para que a comunidade pudesse se ver naquele espaço.

Em "Retratos de um povo – Ilha das Caieiras" a expografia com as cadeiras vazias e os QR codes foi uma tentativa de criar um espaço de escuta, uma performance onde a memória oral ocupava o centro do palco. As fotografias eram em

¹⁰¹ O que eu chamava de déficit, que me fazia me senti deslocada, a neurodivergência, foi o que possibilitou ver um sambaqui, onde víamos antes uma fábrica de cal.

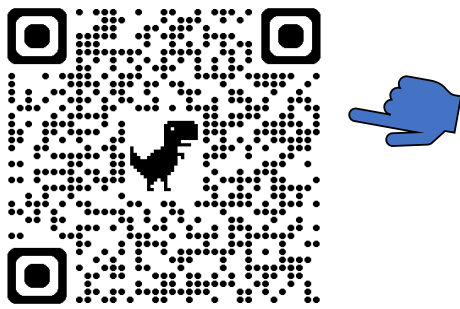
forma de retratos em primeiro plano, de rosto frontal, com o olhar para quem olha. As fotos eram sempre feitas após as entrevistas, o que proporcionava um grau de intimidade que rendeu imagens incríveis.

A pesquisa realizada para essa exposição partiu de entrevistas semiestruturadas baseadas na história oral e de vida. Inicialmente seriam dez grãos, número que aumentou para quinze ao final da pesquisa. Foram incluídos nomes referenciados pelos outros participantes, os quais fizeram-se necessários para a escuta ativa, permitindo que suas histórias também pudessem formar o quebra-cabeça, inclusive na minha própria cabeça.

A exposição "Um Canoeiro chamado Tempo" (2018-2019) transformou o Museu do Pescador em um espaço de escuta ativa e memorial. O conceito central personificava o Tempo como o velho canoeiro, a entidade que conduz a vida e as memórias-camadas da comunidade, moldando-as no ritmo das marés e dos rios. O núcleo curatorial era composto por 18 aquarelas A3 (297x420 mm), produzidas por mim.

A aquarela foi escolhida como técnica por ser análoga à História Oral, com suas finas camadas sobrepostas de tinta e memória, permitindo distinguir as muitas nuances e vozes da comunidade diluídas na água. Cada painel funcionava como um memorial físico e poético: cada aquarela era uma interpretação artística de um trecho da entrevista, contada na voz do Tempo, honrando aqueles que já haviam partido.

A experiência imersiva era completada por uma instalação sonora intermitente, que fazia o visitante mergulhar nas vozes dos diálogos e nos silêncios das narrativas coletadas. O Texto Curatorial, logo na abertura, estabelecia a metáfora central da travessia e da irreversibilidade: "a água corre, mas a memória flui", reforçando o ritmo não-linear do Tempo na Ilha. O Canoeiro Tempo, em sua jornada, relembra as histórias que ouviu dos guardiões da memória, simbolizando o Rio Santa Maria da Vitória como o elo comunicador e depositário da história local.



Creio que a contribuição inovadora de autores como Harold Conklin¹⁰² foi a adoção e o fortalecimento da abordagem êmica nas etnociências. Conseqüentemente, gerou-se uma maior valorização do conhecimento local e uma crítica à suposta superioridade universal da ciência ocidental em relação aos saberes indígenas e tradicionais. A etnoecologia, em sua origem, é um convite para compreender a conceitualização e a classificação do mundo natural a partir dos termos da própria cultura.

Por conseguinte, este trabalho é a continuação da tentativa de honrar as vozes que me foram confiadas, devolvendo-as ao rio de onde vieram, para que outras canoas e outras gerações possam encontrá-las. Tal compromisso com a memória não é apenas metodológico, mas profundamente biográfico, o que nos conduz ao próximo subtítulo.

2.4.1. Eixos Metodológicos e Posicionamento

A abordagem metodológica central desta tese se estabelece inequivocamente a partir do Saber Situado, um crucial posicionamento teórico-político que rejeita a premissa de neutralidade. Essa postura é firmemente sustentada pela filosofia de Donna Haraway¹⁰³, que desconfia do "truque de deus de ver tudo de lugar nenhum" e defende que todo conhecimento é um "saber localizado". O verdadeiro rigor reside em assumir essa parcialidade com responsabilidade e transparência, transformando a subjetividade da pesquisadora em um vetor de análise.

¹⁰² CONKLIN, H. An ethnoecological approach to shifting agriculture. The New York Academy of Sciences. Section of Anthropology. NY, 1954.

¹⁰³ HARAWAY, 1995

Entender o conhecimento como intrinsecamente ligado à posição da pesquisadora — seu corpo, sua história e suas condições neurodiversas — é a fundação para a construção de uma Antropologia Pública e Engajada. Essa ética de responsabilidade mútua se alinha ao que o sociólogo Pierre Bourdieu¹⁰⁴ chamou de "objetivação do sujeito da objetivação", aplicando as mesmas ferramentas de análise à posição social e ao *habitus* do pesquisador, exigindo que o método revele a perspectiva que molda as perguntas.

Esse enquadramento justifica a ancoragem da pesquisa na autoetnografia, Capítulo 2, como principal instrumento de campo e lente de análise. A inspiração em Carolyn Ellis¹⁰⁵ foi fundamental para legitimar o "Eu etnográfico" como um instrumento de conhecimento, usando a vulnerabilidade e o vivido íntimo da pesquisadora como pontes legítimas para a teia cultural coletiva. Essa prática se alinha ao conceito de escrevivência, de Conceição Evaristo¹⁰⁶, que descreve uma escrita que nasce da experiência e é um ato político de inscrever uma existência no mundo.

A coleta de dados articula, de forma complementar e estratégica, a História Oral de Vida, Capítulo 4, para a escuta atenta das trajetórias e vivências dos griôs. Essa escolha é fundamentalmente balizada pela teoria de Maurice Halbwachs¹⁰⁷, para quem a memória é essencialmente Memória Coletiva, pois o indivíduo jamais se lembra sozinho, mas sim a partir dos quadros sociais (família, religião, grupo) que fornecem a estrutura para o ato de lembrar e conferir sentido ao passado.

A pesquisa aprofunda o estudo da Memória Coletiva com as contribuições de Ecléa Bosí¹⁰⁸, que valoriza a memória dos subalternos e a voz das populações marginalizadas como forma de resistência cultural contra o esquecimento imposto pela história oficial. Bosí inspira a pesquisa a reconhecer na memória coletiva dos moradores a fonte de uma história não registrada, que se opõe à narração dominante.

A escuta atenta é ainda informada pela perspectiva de Alessandro Portelli¹⁰⁹, para quem o valor da fonte oral não reside primariamente em sua precisão factual, mas sim no modo como a memória funciona. Para Portelli, o que o narrador pensa

¹⁰⁴ BOURDIEU, 1989.

¹⁰⁵ ELLIS, 2004.

¹⁰⁶ EVARISTO, 2020.

¹⁰⁷ HALBWACHS, 1990.

¹⁰⁸ BOSI, 1994.

¹⁰⁹ PORTELLI, 2016.

que aconteceu ou como ele reestrutura a história é, em si, um fato histórico fundamental, pois revela o significado subjetivo e a validade emocional que o evento tem para a comunidade e para o grupo.

A Etnografia no presente é acionada para a imersão direta e a observação participante, enquanto a Etnoarqueologia, Capítulo 3, é convocada como ferramenta interpretativa crucial. Essa disciplina, inspirada no modelo de "via de mão dupla" e baseada em autores como Fábio Vergara Silva¹¹⁰, estabelece a ponte entre o passado milenar e as práticas culturais e ambientais atuais, garantindo que a análise do território seja densa, unindo o ancestral ao presente.

2.4.2. As entrevistas – Metodologia

O ato de ouvir, buscando perceber as sutilezas dos olhares, tons de falas e expressões corporais, foram fatores primordiais no decorrer desse trabalho. Permitiu-me escutar muitas histórias contadas pela primeira vez pelos griôs da Ilha das Caieiras, que em sua maioria diziam “já vivi muito minha filha, preciso contar pra alguém o que vi nas minhas caminhadas¹¹¹” ou outro que começa a conversa assim “Salomão vivendo, Salomão aprendendo¹¹²”, tendo outras ainda que falam quase que inaudível “mas porque eu, não sei contar muita coisa não[...]”¹¹³.

Após o contato prévio com todas as famílias e griôs, foram agendados dias e horários convenientes a cada indivíduo, procurava sempre respeitar o melhor para cada um deles, com o intuito de facilitar aos entrevistados, cheguei a realizar uma delas às 06:00h, pois uma das depoentes tinha a condição de ser portadora de Alzheimer já avançado, tendo lucidez apenas nos primeiros momentos do dia, logo ao acordar.

As entrevistas eram semiestruturadas, o equipamento utilizado para a captura da imagem e som foram um celular com uma boa resolução e um microfone de lapela. O celular foi posicionado ao meu lado preso a um pequeno tripé, figura 4, porém atrás de onde eu estava sentada, de modo que o entrevistado se dirigisse olhando para

¹¹⁰ SILVA, 2005.

¹¹¹ TIA EUZA, Entrevista concedida a Bruna Wandekoken, 2015.

¹¹² SEU BINO, Entrevista concedida a Bruna Wandekoken, 2015

¹¹³ DONA MIQUINHA, Entrevista concedida a Bruna Wandekoken, 2015.

mim durante a entrevista, causaria a impressão que falava ao público que os veriam posteriormente. Pois como nos lembra Portelli

A “entre/vista”, afinal, é uma troca de olhares. E bem mais do que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo (Portelli, 2010, p.20)

No tempo multivocal, o tempo narrativo torna-se bem mais fugidio: a combinação cíclicas e lineares dá lugar ao livre fluxo de associações acrônicas, determinado pelos procedimentos analógicos da memória e pelos objetivos dos narradores e narratários em diálogo. b (Portelli, 2010, p. 28)

Por trabalhar com pesquisas de campo em história oral desde 2010, essencialmente com idosos, havia o entendimento prévio que a câmera profissional e várias pessoas na equipe, os limitava durante as entrevistas, os lembraria a todo momento que eram gravados e observados. Dessa forma a escolha consciente de entrevistá-los sozinha, celular, tripé e microfone de lapela, permitia que após os primeiros 5 minutos já não lembrassem que eram gravados.

Sentiam-se à vontade para os detalhamentos e confidências, o que facilitou até mesmo os mergulhos mais profundos em suas memórias e emoções. Na maior parte das vezes os idosos foram entrevistados sozinhos, sem a presença da família, creio que pela confiança de quem os entrevistava, noutras algum membro da família permanecia no mesmo ambiente encantado de ouvir as lembranças, muitas das quais não sabiam nem que existiam.

Quando acontecia dos familiares tentarem interferir na entrevista, foram de forma gentil convidados a permitir que apenas o idoso falasse; um casal com mais de 50 anos de casados, os dois foram entrevistados, se apresentava bem desafiador pelas inúmeras interrupções de ambos na entrevista um do outro, cheguei a fazer a proposta de fazer a entrevista juntos, o que eles não concordaram, pois disseram que um não deixaria o outro falar.

Figura 4 - Ilustração sobre a descrição da metodologia



Fonte: Aquarela da autora, 2024. Tamanho 10x7 cm.

A memória é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento. Frequentemente, as mais vivas recordações afloravam depois da entrevista, na hora do cafezinho, na escada, no jardim, ou na despedida do portão. Muitas passagens não foram registradas, foram contadas em confiança, como confidências. Continuando a escutar ouviríamos outro tanto e ainda mais. Lembrança puxa lembrança e seria preciso um escutador infinito (BOSI, 1994 p.39).

Como nos apresenta Ecléa Bosi, uma lembrança puxa a outra, tendo tempo de escuta, seriam uma linha infinita a ser desfiada, produz uma rede de pesca, onde cada nó é uma história, memórias que se entrecruzam, partilham momentos e formam uma coisa só. Onde as memórias esquecidas, escondidas, ou nunca contadas, ganhem status de documento.

Com as perguntas em base semiestruturada, partiam geralmente das seguintes temáticas, as vezes sequência: nome, onde nasceu, ano de nascimento, quem eram seus pais, o que faziam, de onde vieram, qual sua lembrança mais antiga como criança, qual era sua brincadeira preferida, como foi sua juventude, trabalho/profissão, quais as lembranças sobre a fábrica de cal, quais peixes existiam

antigamente aqui na maré¹¹⁴ e finalizava com a pergunta do que sente mais falta “do antigamente”.

Os únicos questionamentos que seguiam uma sequência inicial eram: nome, onde nasceu, ano de nascimento. A partir desse ponto a entrevista seguia seu próprio ritmo e tempo, caso as outras perguntas norteadoras não fossem mencionadas ao longo da conversa, eram lançadas em algum gancho deixado pelo entrevistado, alguma memória vivida em conjunto com outros entrevistados, mencionadas ao longo das entrevistas, também eram trazidas à tona.

Quando falamos de histórias de vida, faz diferença o fato de querermos falar de histórias de vida ou de história de vida. Podemos insistir que as histórias são verdadeiras — essas pessoas existem, elas relatam eventos que realmente aconteceram — e, assim, as entrevistas nos permitem vislumbrar a experiência real (vida). Ou podemos partir da suposição de que estamos lidando com artefatos verbais (histórias) construídos pela autopercepção dos narradores, pelo encontro com o entrevistador, e pela percepção e interpretação do entrevistador. O sonho impossível de atingir "autenticidade" e "experiência vivida" absolutas nos cega para o fato de que temos em mãos algo que carrega no mínimo alguma relação com a experiência do sujeito. No fim das contas o relato da vida também parte da vida: para parafrasear Walter Benjamin, o problema não é qual é a relação entre vida e história; mas, em vez disso, qual é o lugar da história dentro da vida (Portelli, 2010, p.160).

A não preocupação, como nos sugere Portelli, produz uma escuta dinâmica e respeitosa, afetiva e atenciosa, permitindo que aquela história de vida ou de vidas, fossem transformadas em arte, artigos e essa tese. Por tratarem de um grupo de idosos, analisados no capítulo 4. Presente: A Teia que nos Une (1920-2016), ao início dessa jornada em 2015, o mais novo tinha 62 e o mais experiente 92 anos, fomos nos despedindo deles ao longo desses anos, hoje dos 15 grãos participantes iniciais, 11 embarcaram na canoa do Tempo, chamada Vida, desembarcaram em outras paragens, tive a honra de estar presente na despedida quase todos eles.

Nesse sentido, o historiador é comparável ao médico, que utiliza os quadros nosográficos para analisar o mal específico de cada doente. E, como o do médico, o conhecimento histórico é indireto, indiciário, conjetural” (Ginzburg, 2011, p.157).

Como se médica fosse, a escutar os pacientes, como sugere Ginzburg, me levou a entender que a importância desses relatos, de uma localidade que se mostra tão antiga quanto o próprio estado do Espírito Santo, vai muito além das histórias

¹¹⁴ Maré é como os moradores locais chamam o estuário do Rio Santa Maria da Vitória, que corta toda a extensão da comunidade.

individuais. “Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – Sinais, indícios – que permitem decifrá-la¹¹⁵”. E é como esse espírito de investigação, compreensão, análise e testemunho que busco trazer aqui, nessa construção inclusive com sugestões, para outras tantas vertentes de pesquisas futuras para a região.

Ouvi de um griô coisas do tipo, “[...] quando começou a construção da 3ª Ponte, os peixes grandes deixaram de vir pra cá, por causa das explosões para a fundação, não tem mais peixe [...] e [...] cansei de retirar areia rio acima, canoas que cabiam mais de 2 metros cúbicos ou 2 toneladas, e hoje reclamam que o rio está assoreado, não pode mais tirar areia, areia vem de cima da área que se dizem assoreada, o rio corre com a areia, encontra local que já era mais raso e se acumula [...]”¹¹⁶.

Foram tantos relatos contados e registrados e outros apenas confidenciais, após o encerramento das gravações. A metodologia utilizada para a coleta das informações, são baseadas na história oral e seus desdobramentos, como as transcrições, análises, comparações de dados, fontes documentais como auxiliar das fontes orais.

2.4.3. Triangulação e Articulação dos Capítulos

O design metodológico desta tese foi minuciosamente elaborado para concretizar uma complexa triangulação de tempos e de fontes, fundamental para a construção de um panorama histórico-cultural coeso e não-linear. A metáfora central que orienta essa tecelagem de achados de campo e fontes documentais é o "desenterramento", simbolizando o ato de trazer à luz as camadas de memória depositadas no território da Ilha das Caieiras ao longo das diferentes eras históricas e geológicas.

A lógica do desenterramento opera como o princípio articulador dos capítulos analíticos, estabelecendo uma progressão temporal sobreposta. O Capítulo 3 inicia o processo, dedicando-se a desenterrar o passado milenar dos sambaquis por meio da Etnoarqueologia e da Arqueologia. Esse achado conecta a comunidade ao tempo

¹¹⁵ GINZBURG, 1989, p. 177.

¹¹⁶ Não irei citar o griô, para preservá-lo, pois os assuntos aqui tratados são delicados, não quero causar nenhum problema, que pode ocorrer a ser tirada a entrevistas de contexto.

profundo do território, um direito de ter sua história vinculada a um modo de vida que resiste há milênios, validando a ancestralidade local.

Em seguida, o Capítulo 4 avança na escavação da memória, dedicando-se a desenterrar o passado vivido e a rica memória oral dos grãos por meio da História Oral de Vida. Transmitida de geração a geração, cria um elo direto entre o tempo milenar e o tempo biográfico da comunidade, permitindo que a pesquisa recupere histórias que não foram registradas nos documentos oficiais.

Por fim, o Capítulo 5 conclui a articulação ao revelar como a tradição (o saber-fazer) é desenterrada e, conseqüentemente, ressignificada e reembalada como mercadoria pelos agentes do turismo no presente etnográfico. Esse modelo estrutural garante que a Ilha seja examinada como um território de memória em camadas — uma tessitura complexa de passados sobrepostos —, rejeitando uma leitura linear e simplista da história e reforçando o trabalho com a Memória Coletiva.

2.4.3. O Paradigma Indiciário e a Devolutiva

A fase de análise de todo o corpus de material coletado – que inclui as narrativas orais, os documentos históricos e os vestígios da cultura material – é rigorosamente orientada pelo Paradigma Indiciário. Como concebido pelo historiador Carlo Ginzburg¹¹⁷, esta abordagem epistemológica permite ao pesquisador rastrear e reconstruir realidades sociais complexas a partir da observação atenta de pistas, sinais marginais e vestígios involuntários. A metodologia se assemelha à de um detetive, em busca dos pequenos sinais que revelam o grande quadro da realidade.

O foco analítico recai sobre aqueles elementos aparentemente menores – o detalhe no relato de um grão, o sinal não intencional na cultura material, o lapso na memória coletiva – que, quando reunidos e interpretados em conjunto, adquirem um poder de validação fundamental. O Paradigma Indiciário, ao valorizar o particular, torna possível o acesso e a interpretação da memória subterrânea, um conceito vital para a tese.

A memória subterrânea, termo proposto pelo sociólogo Michael Pollak¹¹⁸, refere-se àquelas lembranças que são sistematicamente silenciadas, reprimidas ou

¹¹⁷ GINZBURG, 1989.

¹¹⁸ POLLAK, 1989.

invisibilizadas pela memória oficial ou pela história dominante. É, em essência, uma memória coletiva¹¹⁹ silenciada, que existe à margem dos quadros sociais dominantes e que precisa ser desenterrada. Através do rastreamento indiciário, a tese confere voz a esta memória que pulsa por baixo da superfície narrativa hegemônica, legitimando o saber dos subalternos e suas formas de resistência.

O processo se encerra com a Ética da Devolutiva, que transcende o protocolo metodológico e se estabelece como um compromisso ético fundamental com a comunidade. Essa prática se materializou nas exposições artísticas ("Retratos de um Povo" e "Um canoieiro chamado Tempo"), transformando o conhecimento gerado em um recurso de ação, reflexão e pertencimento devolvido àqueles que me confiaram suas histórias, garantindo que a tese seja mais do que um documento acadêmico.

2.6 O Lugar da Pesquisadora: Entre o Afeto e a Distância

É meu dever ético e metodológico, neste ponto, explicitar uma dimensão da minha trajetória que atravessa e informa toda a pesquisa. Minha relação com a Ilha das Caieiras não se dá apenas por ser moradora da Grande São Pedro ou neta de pescadores. Por quase doze anos fui casada com o neto de Seu Duca, filho de Dona Ariette "Miquinha" Lyrio Gasparini e de Carolino Gasparini. Meu único filho, Matheus, é, portanto, bisneto do homem que dá nome ao museu, uma das linhagens fundadoras da comunidade.

Essa conexão, que poderia sugerir um pertencimento total, foi, na prática, a fonte da minha mais complexa experiência como "*insider-outsider*", conceito amplamente debatido na sociologia do conhecimento, notadamente por Robert K. Merton (1973). Ele analisa a tensão entre o conhecimento do membro de um grupo (o *insider*) e o do observador externo (o *outsider*), argumentando que cada posição tem seus próprios acessos e suas próprias cegueiras. Sobre a perspectiva privilegiada, mas também limitada, do *insider*, ele pondera:

O Insider tem acesso direto a uma gama de conhecimentos, sentimentos e experiências que o Outsider pode não conhecer. Ele compreende as alusões, os significados implícitos, as conotações afetivas dos valores e as nuances do comportamento que podem escapar ao estranho. Contudo, esta mesma imersão pode levar o Insider a tomar como garantidas certas práticas e crenças que, para um olhar externo, se revelariam como problemáticas e dignas de investigação. (Merton, 1973, p. 105).

¹¹⁹ HALBWACHS, 1990.

A relação com minha ex-sogra, Dona Miquinha, foi uma das mais preciosas de minha vida. Era uma mulher maravilhosa, com quem tive o prazer de conviver e construir laços de afeto mútuo que perduram para além dos arranjos familiares. Ela representa, para mim, a face mais generosa e acolhedora da Ilha. Contudo, a relação com o lado paterno dessa família foi marcada por uma profunda distância e desconforto.

Seu esposo, Carolino Gasparini, que também descera de canoa da Barra de Mangaraí, Santa Leopoldina, era filho de uma mulher negra com um italiano, mas, em um ato de negação de sua própria herança, dizia-se italiano e se mostrava racista. Seu temperamento difícil, que se refletiu em grande parte de seus filhos, incluindo o pai de meu filho, criou um abismo entre mim e o que poderia ser considerado o "meu clã" por aliança.

Apesar do laço formal, nunca me considerei, nem fui considerada "da família" em seu núcleo mais duro. Confesso que, por muito tempo, não havia em mim a menor vontade de citá-los nesta tese; em parte por respeito à memória afetuosa de Dona Miquinha, mas principalmente pelo sentimento de que eles não mereciam lugar na pesquisa da minha vida.

Como nos ensina a antropologia, o pesquisador nunca está completamente fora das dinâmicas do campo que estuda. Ele é, como diria Jeanne Favret-Saada, constantemente "afetado" por elas. Minha resistência, no começo, era uma maneira de sentir essa afetividade, uma resposta ao sentimento de exclusão que experimentei. Agora, ao decidir incluí-los e dar voz às suas perspectivas, não estou me rendendo, mas adotando uma abordagem mais consciente. É uma escolha metodológica.

Reconheço que minha posição de distanciamento e minha condição de "estrangeira de dentro" deram-me uma visão privilegiada para entender as hierarquias, os conflitos de poder e as tensões de classe que talvez passassem despercebidas por quem estivesse completamente imerso na situação. Ao tornar explícita essa relação complexa, não estou apenas compartilhando um desconforto pessoal; revelo a estrutura social da Ilha — um espaço marcado por disputas de poder, discursos racistas e hierarquias que coexistem com narrativas de solidariedade.

Quando analiso o relato de Dona Miquinha ou de Dona Glória, faço-o com o afeto de quem as conheceu, mas também com o olhar crítico de quem nunca

pertenceu plenamente ao seu círculo de poder. Foi esta tensão, este lugar desconfortável entre o afeto e a distância que me permitiu "desromantizar" a comunidade e apresentar - espero - um retrato mais honesto e complexo de suas múltiplas e, por vezes, contraditórias realidades.

Minha trajetória, portanto, não é uma fraqueza a ser superada, mas uma posição epistemológica que me permitiu transitar entre a intimidade do *insider* e a distância analítica do *outsider*. A convivência me deu acesso a uma esfera privada de grande valor etnográfico, contudo as diferenças de valores e de visões de mundo que observei mantiveram-se sempre a uma distância respeitosa.

Foi esta posição, nem totalmente dentro, nem totalmente fora que me permitiu perceber, por meio de uma lente particular, as complexas dinâmicas sociais da comunidade. Como nos ensina o sociólogo Pierre Bourdieu, a objetivação do objeto de estudo exige a objetivação da própria posição do pesquisador. Em seu "Esboço de uma autoanálise", ele reflete sobre essa necessidade:

O que o mundo social fez de mim, eu o fiz do mundo social. [...] A sociologia que me proponho a fazer não exige que eu anule minhas particularidades, mas que eu as mobilize, que eu as objetive e as utilize como um meio de controle sobre minhas próprias análises. É preciso colocar em jogo não a minha pessoa, com suas idiossincrasias, mas a minha posição social, as marcas que ela deixou em meu corpo e em meu pensamento, para produzir um conhecimento mais rigoroso (Bourdieu, 2005, p. 23).

Ao explicitar essa relação complexa não estou detalhando a esfera privada, mas reconhecendo que minha trajetória me permitiu um acesso único a diferentes perspectivas, o que, acredito, enriqueceu meu trabalho. É dessa tensão que nasce a análise que se segue.

2.6 Uma Trajetória de Pesquisa: A Evolução de um Olhar

Minha jornada intelectual, assim como minha história pessoal, são travessias por diferentes territórios da memória e da identidade. Cada etapa de minha formação acadêmica foi, na verdade, um passo em direção à compreensão das complexas teias que formam o "nós" e o "outro". Minha tese é a confluência desses rios, a maturação de um olhar que se iniciou na observação do outro, aprofundou-se na análise da representação e, hoje, se volta para o desafio de narrar o meu próprio lugar no mundo.

2.6.1 A Semente: O Primeiro Mergulho no Quilombo de Araçatiba

A monografia de graduação "Retratos de um Povo: Pesquisa Antropológica Visual sobre as comunidades da Antiga Fazenda Araçatiba", foi o meu primeiro mergulho etnográfico. Foi ali, naquela comunidade, que me descobri pesquisadora, que aprendi a ouvir, a observar e a sentir o campo. Meu foco, naquele momento, era compreender como uma comunidade tradicional, marcada pela história da escravidão, construía sua identidade e lutava por seu reconhecimento.

A questão central era: o que é ser quilombola em Araçatiba? A fotografia era a ferramenta para documentar essa identidade, para "dar a ver" a existência e a resistência daquele povo. Foi um trabalho fundamental, que plantou a semente de todos os meus interesses futuros: a memória, a identidade, a relação com o território e a importância da cultura como ferramenta política. Olhando em retrospecto, porém, percebo que meu papel ali, embora engajado, ainda era o da cientista social clássica, a que observa e descreve "o outro".



2.6.2 O Refinamento do Olhar: A Análise da Representação em Angélica Dass

Meu mestrado, com a dissertação "Cor, Retrato e Identidade: Humanae, o olhar sobre si e sobre o outro na obra de Angélica Dass" representou um salto analítico. Meu olhar se deslocou do objeto (a comunidade) para a representação do objeto. A questão deixou de ser "o que é a identidade?" para se tornar "como a identidade é construída e desconstruída através do olhar?".

Ao analisar o projeto "Humanae", de Angélica Dass, que utiliza a paleta de cores Pantone para classificar os tons de pele humanos, mergulhei nos debates teóricos sobre raça, etnicidade e o poder da imagem. Foi um momento de grande aprofundamento, em que dialoguei com autores da teoria crítica da raça, dos estudos visuais e da filosofia. Aprendi a desnaturalizar o olhar, a compreender o retrato não como um espelho da realidade, mas como um campo de poder. Foi a transição de uma antropologia descritiva para uma antropologia crítica da representação.



2.7 A Confluência dos Rios: A Tese como Síntese e Superação

A presente tese, "Um Canoeiro chamado Tempo", é a confluência e a superação dessas duas etapas anteriores. Aqui, a etnógrafa de Araçatiba e a teórica da representação do mestrado se encontram, mas em um terreno infinitamente mais complexo e pessoal: o meu próprio.

O Retorno à Comunidade: Eu retorno ao estudo de uma comunidade "tradicional", como na graduação. Mas agora não se trata de "descrever o outro"; trata-se de narrar o "nós", a partir da minha posição de *insider-outsider*. A escuta que aprendi em Araçatiba agora se volta para os meus vizinhos, meus parentes por aliança, meus griôs.

A Crítica do Olhar Aplicada a Mim Mesma: A reflexão sobre a representação, aprendida no mestrado, agora se transforma em autoetnografia. Não analiso apenas como os outros são vistos; analiso como a minha própria história, a minha herança familiar múltipla e silenciada informam o meu olhar e a minha pesquisa. A questão não é mais apenas "como o outro é representado?", mas "como a minha própria identidade, fraturada e híbrida, me permite ver o que os outros não viram?".

A Materialidade da História: Ao contrário dos trabalhos anteriores, esta tese incorpora uma nova e decisiva dimensão: a materialidade arqueológica. A descoberta do sambaqui me forçou a ir além da memória social e a dialogar com o tempo profundo, com a geologia, com uma história inscrita não apenas nas vozes, mas nas próprias conchas que formam o chão da Ilha.

Esta tese é, portanto, a minha obra mais madura e mais honesta. Ela é o resultado de uma trajetória que me ensinou a importância da escuta etnográfica, a necessidade da crítica teórica e, finalmente, a coragem de assumir a minha própria subjetividade como a ferramenta mais poderosa para a produção de um conhecimento sensível, relevante e, espero, transformador.

A partir desta história, deste corpo e desta lente minha escuta se tornou possível. Com as ferramentas da academia afiadas na bigorna da vida, e com a permissão que só o pertencimento pode dar, a canoa agora se afasta da margem do "eu" para se aproximar do eco de um "eles" ancestral e do "nós" que se formou depois. A primeira margem que o Tempo nos convida a observar é a mais profunda e silenciosa: a do Passado.

3. PASSADO: O ECO DAS CONCHAS SOB NOSSOS PÉS

Ao me sentar na canoa que me conduz por esta pesquisa, a primeira margem que o Tempo me convida a observar é a do Passado. Mas não é um continente de contornos simples. É paisagem de tempos sobrepostos, uma estratigrafia de memórias que se revelam em camadas. Para decifrar esse território realizo, aqui, uma dupla escavação.

A primeira, de natureza etnoarqueológica, mergulha no tempo profundo, revelando a existência e o apagamento de uma extensa ocupação pré-colonial. A segunda, ancorada na história oral, debruça-se sobre a memória recente, reconstruindo as sagas de fundação da comunidade que hoje conhecemos. A análise de ambas as camadas será guiada pelo paradigma indiciário de Carlo Ginzburg¹²⁰, que nos ensina a ler as pistas e os vestígios.

Assim também é indispensável recorrermos à essencial teoria da memória coletiva de Maurice Halbwachs¹²¹. Sociólogo francês, um dos pilares do estudo da memória, ele nos ensinou que as lembranças pessoais não existem no vácuo; são sempre construídas e sustentadas pelos quadros sociais (a família, a comunidade, a história partilhada), o que nos ajuda a compreender como os grupos, como o da Ilha, criam e preservam suas narrativas de origem mais profundas.

De acordo com os relatos dos moradores coletados ao longo da pesquisa, apareceram indícios de que a retirada e catação de conchas para a fábrica de cal, ocorriam de duas formas: a primeira descreve um monte/morro, que ficava dentro do terreno da própria fábrica; a segunda do recolhimento de conchas secas em locais dentro de próprio manguezal. Vemos então, que possivelmente se referem a sambaquis, que ainda hoje são encontrados na região.

As respostas do passado nos dão conta de informações valiosas, os sambaquis registrados e encontrados na região configuram o local como um grande sítio arqueológico, que foi ao longo dos séculos desmantelado para a extração de cal, usado nas construções pelo Brasil a fora, além de destinada à exportação via portos do Espírito Santo, o que ocorreu até o final da década de 1980.

¹²⁰ GINZBURG, 1989.

¹²¹ HALBWACHS, 1990.

As recordações vivas dos moradores da região sobre a fábrica de cal, é assunto recorrente em todas as entrevistas e conversas, até mesmo com seus com os descendentes. A dor inscrita na trágica história da extração de cal, que por um tempo batizou o lugar, será, portanto, a nossa dobradiça etnográfica, o ponto exato de fissura e encontro, onde a longa duração do manguezal e o passado mais recente desta comunidade pesqueira se colidem em um diálogo necessário e revelador.

3.1 Registro da localidade Caieiras na Província do Espírito Santo

Em documentos de doação de terras, de Vasco Fernandes Coutinho a Duarte de Lemos de 1537, encontramos registros descritos por Daemon, nos quais já consta o lugar chamado Caieiras como parte da doação. Abaixo um trecho dessa descrição carta de doação.

[...] Vasco Fernandes Coutinho doação da ilha de Santo Antônio a Duarte de Lemos, que em sua vinda o acompanhara da Bahia, sendo a mesma datada de 15 de julho deste ano e tendo sido confirmada a 8 de janeiro de 1549 por carta régia de D. João III. 27 Feita a doação da dita ilha ficou a mesma denominando-se ilha de Duarte de Lemos, do nome de seu senhorio, mas ficando sempre o nome de Santo Antônio persistindo, até hoje, ao local que do Campinho prossegue à ilha das Caleiras [...] (DAEMON, 2010, p. 113)

A Ilha consta em plantas oficiais da Província do estado do Espírito Santo desde 1878¹²², Mapa 1, no mapa da capital de 1896¹²³. O registro de ocupação na era moderna da Ilha das Caieiras, que teve início na década de 1920, do século passado. Suas raízes perpassam na retomada da produção da fábrica de cal Boa Esperança e no transporte do café produzido nas fazendas de Santa Leopoldina¹²⁴.

Utilizavam os rios Santa Maria da Vitória e Bubu, que desembocava frente à Ilha, que fez deste lugar um ponto de parada antes de alcançar o Porto de Vitória, o mercado da Vila Rubim¹²⁵, que também tinha atracadouro. No livro Viagem ao Espírito

¹²² APEES. Arquivo público do estado do Espírito Santo Esboço da Planta da Ilha de Victoria. Acervo Cartográfico, A1079. 1896.

¹²³ APEES - Acervo Cartográfico, Planta de parte da Província do Espírito Santo, Rio de Janeiro, 1878.

¹²⁴ COSTA, J. R. da. Canoeiros do Rio Santa Maria. Santa Leopoldina: Prefeitura Municipal de Santa Leopoldina, Fundação Ceciliano Abel de Almeida/UFES. 1982, p. 17.

¹²⁵ BERGAMIN, Márcia Cristina. Da penúria ao sucesso econômico: o processo de formação e desenvolvimento territorial de Santa Maria de Jetibá no Espírito Santo. 2015. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. doi:10.11606/T.8.2016.tde-22082016-133354. Acesso em: 2025-11-17. p.23.

Santo 1888, consta um trecho que fala desse trajeto, do porto de Vitória ao Porto de Cachoeiro de Santa Leopoldina¹²⁶.

Mapa 1 - Planta da parte das Províncias do Espírito Santo – Recorte Mapa de Victoria de 1878



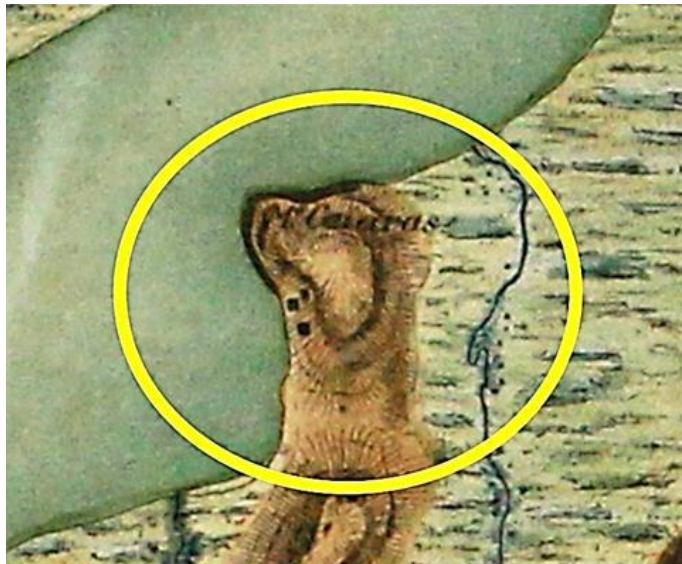
Fonte: APEES - Acervo Cartográfico, Planta da parte da Província do Espírito Santo em que estão compreendidas as colônias organizadas na Inspectoria Geral de Terras e Colonização pelos engenheiros C. Cintra e C. Rivierre e mandado imprimir pelo Exmo. Snr. Cons^o Thomaz Jose Coelho e Almeida, Rio de Janeiro, 1878.

¹²⁶ Viagem pelo Espírito Santo, 1888: Viagem pelos trópicos brasileiros = Meine reise in den brasilianischen tropen: / autoria da Princesa Teresa da Baviera. Coleção Canaã N^o 14. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. 2013.

Mapa 2 - Mapa da Província de Victoria de 1896



Mapa 3 - Recorte do mapa de localização área da Ilha no mapa de 1896



Fonte: APEES - Acervo Cartográfico, A1079, Esboço da Planta da Ilha de Victoria, 1896.

3.2. O Chão que Pisamos: Uma Etnoarqueologia da Descoberta

É imperativo, desde o início, delimitar o escopo e a natureza da contribuição deste trabalho. Não se trata de uma tese de Arqueologia, no sentido tradicional da prospecção e escavação. É uma tese de Ciências Sociais com foco na Antropologia, que, ao empregar a etnoarqueologia e a história oral, chegou a um achado arqueológico de imenso potencial.

A "prova" da existência do sambaqui, para os fins deste trabalho, não reside em um laudo de carbono-14, mas na convergência de fontes independentes. Minha investigação não partiu de uma hipótese arqueológica, mas da escuta etnográfica, de um "esbarrão" com uma história que jazia soterrada sob a narrativa oficial da comunidade. Foi ao seguir as pistas contidas nas vozes dos griôs que uma verdade começou a se revelar.

O fio que comecei a puxar foi a recorrência com que a "fábrica de cal" e o "morro de concha" apareciam nas narrativas. A minha metodologia, neste ponto, foi a do historiador que, diante da ausência de documentos oficiais, precisa aprender a ler os sinais, os rastros, os indícios. Como nos ensina Carlo Ginzburg:

O saber do caçador, do marinheiro, do detetive, do historiador da arte, todos eles se baseiam em decifrar pistas, em remontar de um efeito aparentemente insignificante a uma causa complexa que não pode ser experimentada diretamente. É um saber que se ancora no detalhe, no marginal, no involuntário. (GINZBURG, 1989, p. 151)

As memórias dos griôs foram os meus indícios. Os relatos de Dona Kilda, filha do gerente da antiga fábrica de cal¹²⁷, foi o testemunho ocular que materializou o processo de destruição. Em uma de nossas conversas, ela me confidenciou, figura 5, com a precisão de quem viu a cena com os próprios olhos:

Meu pai era o gerente da fábrica, ele que tomava conta de tudo. Eu lembro de tudo. Lembro do cheiro forte da cal queimando, da fumaça que subia. E lembro do morro de concha. Aquele morro de concha ali, eu vi acabar com ele. Era um morro muito alto. Eles botaram um trator de esteira ali pra poder cavar, pra tirar, levar as conchas pra queimar no forno. Foi acabando, foi acabando, foi acabando até que sumiu. A gente que era criança brincava ali, mas depois não podia mais, era perigoso." (DONA KILDA, Entrevista, 2016).

¹²⁷ A fábrica de cal funcionou na Ilha das Caieiras até o final da década de 1980. A cal era feita através da metodologia de extração de conchas secas, que ali eram em sua maioria vindas de um morro de conchas, local da fábrica, mas também vinha das conchas secas retiradas de locais dentro do manguezal.

Figura 5 - Projeção do que seria o Sambaqui da Ilha das Caieiras



Fonte: Aquarela da autora, 2024. Tamanho 10x7 cm.

A imagem do "trator de esteira" e a descrição de um "morro muito alto" que "sumiu" foram a faísca. Essa pista se somou a outra, vinda de um lugar e de uma experiência completamente diferente: a do trabalho no manguezal. A perspectiva de Seu Vavá é a do trabalhador, do caieiro. Sua memória não é a da gestão, mas a do corpo que sente a dureza do ofício, que conhece o manguezal e que viveu a lógica da subsistência, onde o trabalho extenuante, mesmo mal remunerado, era a condição para a vida.

O meu trabalho, no começo, era de caieiro. A gente ia pro mangue, na maré vazia, na maré de março, que a maré era mais seca ainda. A maré secava bem, aí dava pra gente tirar. Eram conchas velhas e secas. A gente usava uma pá, jogava dentro daquelas caixas furadas de feirante, sacudia pra tirar a lama, ia enchendo a canoa. Depois vendia lá na fábrica, mesmo pagando pouco, era melhor que nada. Era um trabalho pesado, sujo, mas era o que tinha para viver. (SEU VAVÁ, Entrevista, 2016).

Foi neste ponto que a minha própria memória corporal, meu conhecimento encarnado, se conectou a essas narrativas. Lembrei-me vividamente da minha infância, de brincar sobre um imenso barranco de conchas. O relato de Dona Kilda

deu nome e agência a uma paisagem que, para mim, era até então uma memória sem palavras. O relato de Seu Vavá, por sua vez, explicava a origem de parte daquele material.

Seu Bino, com sua memória precisa, nos oferece um olhar sobre a logística da fábrica e a complexa relação econômica que ela estabelecia com a comunidade, revelando a engrenagem que conectava a extração, o trabalho e o comércio local.

A fábrica de cal era o que dava emprego pra muito homem aqui. Eles trabalhavam tirando a concha do morro que já era no lugar da fábrica, e também o que o pessoal trazia de canoa. O forno queimava dia e noite. Depois, a cal pronta era ensacada e ia pras canoas cachoeiranas, canoas grandes, de 2 a 3 toneladas de capacidade, que levavam pro porto pra depois botar nos navios. Era um negócio grande. E o pessoal que trabalhava ali, os caieiros, muitas vezes não recebiam nem em dinheiro, recebiam em vale pra pegar no armazém de Seu Duca. (SEU BINO, Entrevista, 2016).

A memória de Tia Laura, quando morava vizinha da fábrica. Sua perspectiva não é a do trabalho direto na extração, mas a de quem convivia diariamente com os impactos daquela indústria em seu lar e em sua vida, uma memória sensorial marcada pela fuligem e pela sujeira.

A gente morava ali pertinho da fábrica. A minha casa vivia suja de um pó branco, fino, que era da cal. A gente limpava de manhã, de tarde tava tudo branco de novo. O cheiro era forte também. Meu irmão trabalhou lá um tempo, catando concha. Era um serviço muito duro, muito sofrido. Ele chegava em casa todo sujo, cansado. Era o que tinha de serviço pra homem aqui naquele tempo, ou era a pesca ou era a fábrica. Não tinha muita escolha não. (TIA LAURA, Entrevista, 2016).

A confluência dessas memórias — o testemunho ocular de Dona Kilda sobre a destruição industrial; o relato técnico de Seu Vavá sobre o trabalho no manguezal; a possibilidade do trabalho, como nos conta Seu Bino; a memória corporal e ambiental da Tia Laura - além da minha própria memória de infância -, formam as peças de um quebra-cabeça esquecido, que, no entanto, começam a se encaixar.

A conexão final, a de que o "morro de concha" era, na verdade, um imenso sambaqui, não foi um salto de fé, mas o resultado da aplicação do "paradigma indiciário" de Ginzburg¹²⁸. Ele nos ensina a ler os rastros, a inferir uma realidade complexa a partir de seus vestígios. As vozes dos griôs foram os meus rastros., suas memórias, documentos, mapas e placas indicativas que piscavam em neon.

¹²⁸ GINZBURG, 1989.

Por milênios o homem foi caçador. Durante inúmeras perseguições, ele aprendeu a reconstruir as formas e movimentos das presas invisíveis pelas pegadas na lama, ramos quebrados, bolotas de esterco, tufos de pelos, plumas emaranhadas, odores estagnados. Aprendeu a farejar, registrar, interpretar e classificar pistas infinitesimais como fios de barba. Aprendeu a fazer operações mentais complexas com rapidez fulminante, no interior de um denso bosque ou numa clareira cheia de ciladas. (GINZBURG, 1989, p. 151)

Minha contribuição, portanto, não é apresentar uma estratigrafia, mas sim entregar à arqueologia, um mapa, um problema de pesquisa e uma certeza etnográfica. A certeza de que, sob o chão que pisamos, jazem os restos de uma estrutura que, mesmo após ter seu topo desbastado, ainda se impõe na paisagem com 50 metros de altura, uma grandiosidade que nos permite apenas imaginar sua forma original. Sua destruição, como veremos, foi mais do que um ato de extração; foi um "epistemicídio material" que se estendeu por séculos.

Acesse o Qrcode e veja o Vídeo que mostra a altura do morro hoje



Figura 6 - Fotografia área da Ilha das Caieiras – 1970



Fonte: Acervo do Instituto Jones dos Santos Neves (BOTELHO, 2011, p. 147)

Foi ao encontrar essa imagem, que as especulações ganham outros contornos, a certeza etnográfica da existência de um monumental sambaqui sob o chão da Ilha nos deixa com um sentimento de assombro, mas também com uma pergunta que ecoa como o som de uma concha vazia: se esse era o monumento, quem foram seus arquitetos? Para compreender a magnitude da perda que a fábrica de cal representou, é preciso, antes, dar rosto, corpo e cultura a esse povo ancestral, os primeiros e mais duradouros anfitriões desta baía.

3.3. Os Primeiros Anfitriões da Baía: Um Retrato Detalhado dos Povos Construtores de Sambaquis

Para compreender a magnitude do que foi perdido sob o trator de esteira da fábrica de cal, é preciso ir além do testemunho da destruição e perguntar: quem eram as pessoas que o ergueram? A minha suspeita de que o "morro de concha" era, na verdade, um sambaqui, não nasceu de um *insight* repentino. Ela é fruto de um longo processo de maturação, que se iniciou em 2011, durante minhas primeiras incursões de campo, na descoberta "sem querer" de um sítio cerâmico pré-colonial em Araçatiba, que me fez querer saber mais sobre esse achado.

Minha busca foi solidificada em uma especialização e uma pós-graduação que cursei no Instituto Federal do Espírito Santo - IFES/CEFOR¹²⁹: uma em Arqueologia e Educação Patrimonial e outra em Arqueologia e Educação. Esse arcabouço teórico e práticas de campo me deram as ferramentas para "desver" o morro como paisagem e passar a enxergá-lo como evidência, como monumento.

Após anos de formações e vivências em arqueologia, percorri os locais com olhar mais atento e pude levantar vários locais com conchas de antigos sambaquis e material cerâmico, fazendo indicação ao IPHAN/ES para proceder com os devidos registros. Nos artigos sobre o assunto destacamos um relatório realizado sobre o Sambaqui do Margarida, localizado em porção de terra, próximo a Ilha das Caieiras, dentro do manguezal. Segundo o arqueólogo Henrique Valadares Costa,

¹²⁹ IFES: Instituto Federal do Espírito Santo, CEFOR: Centro de Referência em Formação e em Educação a Distância.

O Othon Henry Leonardos, em ensaio descritivo Concheiros Naturais e Sambaquis, sobre os sambaquis do Brasil, cita um sambaqui de Vitória, que segundo características apresentadas em texto, podem ser o próprio Sambaqui da Margarida:

O professor Candido Mello Leitão, da Escola Nacional de Agricultura, teve ensejo de examinar recentemente um ostreiro artificial na região de mangues do norte da ilha em que está a cidade de Vitória, o qual pode ser atingido em viagem de meia hora de lancha, partindo da capital do Estado. Conforme nos contou, êsse sambaqui mede aproximadamente 20 X 30 metros de base e 3 a 4 metros de altura. Assenta sôbre terreno firme que forma uma como que ilha pouco elevada, rodeada pelos mangues (Leonardos, 1938, p. 49, apud. Costa, Henrique. 2013, p. 03).

E continua sua descrição sobre a “escavação” no meio do Sambaqui:

Nas escavações precedidas nesse sambaqui verificou o dr. Mello Leitão a predominância de grandes ostras, no meio das quais encontrou ossadas humanas, juntamente com machados de pedra e dentes de onça perfurados, para colar. Esse material foi ofertado ao Museu Nacional (apud Costa, Henrique. 2013, p. 03).

Figura 7 - Sambaqui do Margarida – Estação Ecológica do Lameirão – Ilha das Caieiras



Fonte: COSTA, H. A. V. Acervo pessoal, 2014 em ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ* 5 (2015/2).

Buscar compreender a população que habitou a localidade, agrega importância, pois nos remonta a uma sociedade já organizada, voltada para a pesca e coleta. Bem semelhante ao encontrado em passado breve, analisando esses documentos podemos associar a ocupação local atual, a uma história bem anterior ao que constam nos registros oficiais sobre o início de suas habitações na Ilha das Caieiras.

Segundo informações podemos de forma resumida apresentar um pequeno quadro da pré-história de Vitória. Seus achados mais antigos remontam a 4000 anos quando a sociedade sambaqueira já havia dominado boa parte do litoral brasileiro, quando aproveitando de um rico ambiente estuário de mangues, rios e floresta com uma dinâmica voltada para a pesca, coleta e em menor escala na caça de animais. Esse modelo teria durado na região até 1500 anos atrás (COSTA, Henrique. 2013. p.9).

A tradição cerâmica da região já se encontra presente a partir dos grupamentos de tradição Aratu, que produziam utilitários, peças para adornos, e outros artefatos. Pesquisa que está consta no primeiro Registro de Patrimônio Imaterial Brasileiro, produzido pelo IPHAN “Ofício das Paneleiras de Goiabeiras¹³⁰”. As produções culinárias locais tanto da Ilha das Caieiras, assim como da capital, foram construídas de modo natural para serem cozidas e servidas em painéis de barro.

A chegada dos grupos ceramistas coincide com o fim dos últimos grupos de pescadores vinculados a tradição Itaipu. Onde grupos ceramistas vinculados ao tronco linguístico macro-jê, representados arqueologicamente pela tradição Aratu teriam marcado o segundo período da história pré-colonial da Ilha, essas populações conheciam o uso agrícola do milho principalmente (COSTA, Henrique. 2013. p.9).

A tradição Aratu foi catalogada com as seguintes datações AD 870 +- 90 e AD 1360 +- 40, para entender melhor como são realizadas essas datações vemos a explicação abaixo.

As datas calibradas devem ser apresentadas sob a forma “anos cal BP” Elas podem também ser transformadas em “datas calendário” ou “anos reais” e neste caso devem ser apresentadas sob a terminologia “BC” (antes de Cristo) ou “AD” (“anno Domini”, i.e., depois de Cristo). A transformação das datas calendário em datas calibradas pode ser feita simplesmente somando 1950 anos à data calendário BC ou subtraindo a data calendário AD de 1950, e vice-versa (Scheel-Ybert. 1999, p. 299).

Mas a chegada de novos grupamentos na região, os tupi-guarani, com comportamento bem combativos, expulsaram ou incorporaram os habitantes locais,

¹³⁰ Ofício das Paneleiras de Goiabeiras. – Brasília, DF: Iphan, 2006.

não antes de aprenderem ou se apropriarem de sua cultura, meios de subsistência, produção agrícola, pesca e outras produções, sendo os ancestrais mais diretos dos moradores locais, nascidos na Ilha, que atualmente são minoria, quase desaparecendo completamente.

A importância da arqueologia é que essas populações não são encontradas no registro etnográfico da ilha e a partir daí, o que marcará o último período pré-colonial será a chegada e o domínio dos índios tupi-guarani, mais beligerantes que os da tradição Aratu, com a agricultura da mandioca e do milho, teriam expulsado as populações macro-jê, explicando a configuração etnográfica encontrada pelos portugueses quando chegaram no século XVI (Costa, Henrique. 2013. p.9).

A partir dos levantamentos acima, conseguimos justificar que a origem e ocupação são bem anteriores aos registros oficiais, que estão disponíveis pela Prefeitura Municipal de Vitória. Creio que uma das funções do pesquisador é trazer à tona, como nos direciona Ginzburg¹³¹, os indícios de fatos e cavar seguindo essas pistas deixadas pelo tempo, bem como pela oralidade.

A análise que se segue nesse capítulo, é fundamentada em um diálogo estratégico com pilares da arqueologia brasileira contemporânea, escolhidos por se complementarem. A obra de Madu Gaspar¹³² nos oferece a base técnica e conceitual para definir o que é um sambaqui; o trabalho de Bernardo Esteves¹³³ nos contextualiza na grande narrativa da história da ciência sobre o povoamento do Brasil.

A hipótese de uma rota fluvial para a ocupação da costa capixaba encontra um poderoso respaldo nos trabalhos de Eduardo Góes Neves¹³⁴. Ele demonstra que os rios amazônicos funcionaram como verdadeiras "avenidas" que permitiram o povoamento e a criação de sociedades complexas no interior do continente, incluindo a construção de sambaquis fluviais.

Sua pesquisa nos permite, por analogia, supor que o Rio Santa Maria da Vitória tenha desempenhado um papel semelhante, conectando o interior à costa e servindo como via para os primeiros grupos que se assentaram na região. Esta visão

¹³¹ GINZBURG, 1989.

¹³² GASPAR, Madu. Sambaqui: Arqueologia do litoral brasileiro. 1 ed. RIO DE JANEIRO: Jorge Zahar Editor, 2000.

¹³³ ESTEVES, Bernardo. Admirável Novo Mundo: Uma história da ocupação das Américas. 1 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2023.

¹³⁴ NEVES. Eduardo Góes. Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central. São Paulo. Ubu Editora. Editora da Universidade de São Paulo. 2022.

de um continente dinâmico e interconectado é radicalmente aprofundada pelas recentes pesquisas genômicas de André Strauss e Tábita Hünemeier¹³⁵.

Seus estudos, ao sequenciarem o DNA de indivíduos dos sambaquis, revelam que não se tratava de uma população única e isolada, mas sim um mosaico de grupos geneticamente distintos que interagem e se miscigenavam com as populações do interior, em um processo de trocas e transformações que durou milênios. Longe de um "homem do sambaqui" genérico e primitivo, o que a ciência hoje nos revela é um misto de sociedades complexas e de grande sucesso adaptativo.

O próprio termo "sambaqui" (do Tupi, "monte de conchas") é uma definição simples para o que era uma arquitetura da memória. A maior referência no assunto, a arqueóloga Madu Gaspar, ensina-nos a abandonar a visão simplista desses monumentos. Para ela:

Inicialmente ele foi considerado um fenômeno natural tal como os concheiros, depois foi entendido como um local de descarte de restos de cozinha de bandos de coletores e, atualmente, é considerado o resultado de ordenado trabalho social que tinha por objetivo, entre outras coisas, construir um imponente marco paisagístico. (GASPAR, 2000, p. 10.)

A destruição que Dona Kilda narra "ele era um morro muito alto. [...] E foi acabando, foi acabando, foi acabando até que sumiu" não retrata, portanto, a demolição de um simples morro, mas a profanação de um cemitério, um lugar de memória¹³⁶ que inscrevia a história e a cosmologia de um povo na paisagem. Entendo que essa destruição realizada pela fabricação da cal, não tinha consciência que se tratava de um sambaqui, e que isso ocorreu em basicamente todo o litoral brasileiro.

As mais recentes pesquisas genômicas vieram para tornar ainda mais complexo esse retrato, quebrando a ideia de uma unidade populacional. O estudo liderado pelo arqueólogo e bioantropólogo André Strauss e pela arqueóloga Ximena Suarez Villagran¹³⁷ conclui, a partir da análise de DNA antigo, que:

¹³⁵ HÜNEMEIER T, et. Al. Evolutionary responses to a constructed niche: ancient Mesoamericans as a model of gene-culture coevolution. 2012

¹³⁶ NORA, 1993.

¹³⁷ VILLAGRAN, X. et.al. Os primeiros povoadores do litoral norte do Espírito Santo: uma nova abordagem na arqueologia de sambaquis capixabas. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 13, n. 3, p. 573-596, set.-dez. 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222018000300006>.

Nossos resultados revelam que as semelhanças na cultura material ao longo da costa não eram acompanhadas por uma homogeneidade genética. Pelo contrário, os construtores de sambaquis do sul e do sudeste do Brasil eram geneticamente distintos, com trajetórias populacionais diferentes que remontam ao início do Holoceno. Isso sugere que a 'cultura sambaqueira' deve ser vista como um conjunto de práticas e ideias que foram adotadas e adaptadas por grupos biologicamente diversos, e como a expressão de um único povo que se espalhou pela costa. (VILLAGRAN et al., 2023, p. 1324, tradução nossa).

Essa descoberta é fundamental. Ela nos obriga a pensar nos "povos sambaqueiros", no plural. Seus corpos, como arquivos biológicos, nos contam sobre seu modo de vida, marcado pela exostose auditiva, que confirma uma vida passada na água. Eram sociedades sedentárias, com forte coesão social, como prova o cuidado dedicado aos seus doentes e feridos.

Figura 8 – Poderia ser assim nossa orla, com o povo do sambaqui



Fonte: aquarela da autora. 2025, 29x21 cm.

Sua economia era de amplo espectro, e a hipótese de uma ocupação que remonta ao Último Máximo Glacial, embora ousada, encontra eco no debate mais

amplo da arqueologia brasileira, tão bem descrito por Bernardo Esteves¹³⁸. Ademais, o trabalho de Eduardo Góes Neves¹³⁹ na Amazônia, ao revelar a existência de sambaquis fluviais, permite-nos levantar a hipótese de que a ocupação da Baía de Vitória possa ter se dado através de rotas como a do Rio Santa Maria.

Minha descoberta na Ilha das Caieiras, com seu potencial de retroceder a datação da ocupação costeira, insere-se nesta tradição de desafiar os paradigmas. Para contextualizar a importância de achados como o da Ilha das Caieiras é fundamental compreender a revolução que a arqueologia brasileira viveu nas últimas décadas. O jornalista de ciência jornalista de ciência e doutor em História da Ciência pela UFRJ Bernardo Esteves, em sua obra "Admirável Novo Mundo", sintetiza essa mudança de paradigma, a qual nos força a abandonar velhas imagens de um passado simplório.

Fascinante ver como a nossa percepção sobre o tempo da presença humana no continente americano segue em movimento. Esteves, nos provoca a revisitar o antigo paradigma do "Clovis First" – a teoria que postulava que os primeiros humanos chegaram há cerca de 13 mil anos. Em sua obra, ele nos lembra que essa data-limite, tão arraigada no Norte, sempre encontrou intensa resistência nos achados mais antigos do nosso Sul.

No Brasil, por exemplo, sítios como a Serra da Capivara (PiauÍ), com suas datações antiquÍssimas, e Santa Elina (Mato Grosso), com seus artefatos que sugerem manipulação humana há 27 mil anos, obrigam-nos a questionar a cronologia que nos foi imposta. Esteves, ao mapear essa "guerra das datas", ilustra de forma tocante que a história da ocupação humana na América do Sul está longe de ser um capítulo fechado.

Reforço, citando seu livro, que continuamos a descobrir fatos que deslocam o nosso horizonte cronológico para o passado, um lembrete valioso de que o chão que pisamos ainda guarda muitas histórias. No escrito de Esteves nos serve como um pano de fundo. Ela nos lembra que a descoberta na Ilha não é um ponto isolado, mas parte de um movimento mais amplo da ciência brasileira de reescrever sua própria história,

¹³⁸ ESTEVES, 2023.

¹³⁹ NEVES, 2022.

substituindo a imagem de um passado simples pela de um mosaico de sociedades complexas e de temporalidade profunda.

O mundo tomou conhecimento da antiguidade do Boqueirão da Pedra Furada em 19 de junho de 1986, quando a revista *Nature* publicou um artigo de três páginas assinado por Niède Guidon e por Georgette Delibrias, pesquisadora do laboratório onde haviam sido datadas as amostras de carvão da Serra da Capivara. As autoras relataram a identificação de fogueiras estruturadas e ferramentas de origem humana em vários níveis da escavação, incluindo em camadas muito mais antigas do que qualquer outra ocupação conhecida no continente americano até então. “Os achados do sítio da Pedra Furada atestam a presença do homem no norte da América do Sul há 32 mil anos e sugerem fortemente que a migração da Ásia para a América do Norte aconteceu antes disso”, escreveu a dupla na conclusão do artigo. A idade citada no artigo era aquela obtida na datação antes de qualquer correção. Depois da calibragem ela fica ainda mais antiga: os 32 mil anos de carbono-14 correspondem na verdade, a uma idade em torno de 37 mil anos atrás. (Esteves, 2023, p.134)

E se o passado brasileiro é mais complexo do que se pensava, a geografia de suas ocupações também o é. O trabalho do arqueólogo Eduardo Góes Neves um dos grandes nomes da Arqueologia Brasileira e professor da USP, nos convida a rever o que sabíamos sobre a Amazônia central. Em sua pesquisa, ele busca entender que a presença humana por lá é de uma profundidade de tempo que nos assombra, remontando a oito mil anos de história. Nos apresenta em seu livro¹⁴⁰, é a ideia de que o homem no Sul não só ocupou o ambiente, mas ativamente o construiu.

A visão de que a Amazônia não foi uma floresta virgem à espera de ocupação, mas sim uma paisagem “artefato”, é reforçada pelas descobertas dos sambaquis fluviais. Estes sítios, formados pelo acúmulo milenar de conchas, ossos de peixes e cerâmicas, não são meros depósitos de lixo, mas sim a prova material da ação humana que, ao longo do tempo, “criou o próprio solo” e elevou o terreno onde se assentava.

É a etnoarqueologia em sua essência, mostrando que os ancestrais dos povos que ali vivem moldaram a geografia, estabelecendo uma relação de agência que, para nós, reescreve o papel da América do Sul na dispersão humana. Esta forma de habitar nos ensina sobre a sabedoria de um povo que soube ler o território. Para eles, os rios não eram obstáculos intransponíveis, mas sim as grandes estradas de um complexo sistema de vida, navegável e interligado, que permitia a troca de saberes, cerâmicas e, claro, a manutenção da memória.

¹⁴⁰ NEVES, 2022.

A proposta de Neves reforça a nossa convicção de que continuamos a refazer a linha do tempo e a complexidade do surgimento humano nas Américas, partindo do princípio de que a Amazônia e o vasto território sul-americano foram palcos de culturas tão antigas e sofisticadas quanto quaisquer outras. É a chave que nos permite construir a hipótese de uma rota fluvial para a ocupação da Baía de Vitória.

Se os rios amazônicos foram as "avenidas" de um mundo interconectado, o Rio Santa Maria da Vitória pode ser compreendido da mesma forma: não como uma fronteira, mas como o caminho que trouxe para o litoral a complexidade social que aqui floresceu, e cujos vestígios, hoje, tentamos resgatar.

O universo simbólico desses povos era riquíssimo. Os zoólitos, esculturas de animais em pedra polida de uma beleza e técnica notáveis, eram artefatos de alto valor ritual. O próprio sambaqui era seu maior ato simbólico: um cemitério vertical onde os mortos eram elevados, mantidos na paisagem e na memória, em um contínuo culto aos ancestrais que sacralizava o território.

A transição dos sambaquis para os sítios ceramistas, há cerca de 2.200 anos, não representou uma substituição populacional abrupta. Nossos dados genômicos mostram um processo gradual, com a chegada de uma ancestralidade associada aos grupos do interior (proto-Jê) que se misturou com as populações costeiras. Essa interação resultou em uma mudança nas práticas mortuárias, na tecnologia e na cultura material, indicando um cenário de coexistência, troca e, por fim, absorção, que levou ao declínio da tradição sambaqueira e ao surgimento de uma nova paisagem cultural no litoral. (Villagran et al., 2023, p. 1327, tradução nossa).

O que o trator de esteira destruiu na Ilha das Caieiras, portanto, não foi apenas um "morro de concha", como diz a memória de Dona Kilda; foi uma biblioteca, um panteão, o coração de uma civilização que floresceu por milênios nestas margens. Uma história construída concha sobre concha, durante milênios. Não estou aqui para culpar o que foi feito, até porque isso também aconteceu, como vimos, em outros territórios ao longo dos séculos. Estou indicando e detalhando o que aconteceu para que esse dado seja registrado, localizado e elevado, como essa população merece.

3.4 A Ocupação Antes da Ocupação: Geologia, Memória e os Sambaquis Submersos

Para compreender a história humana da Ilha das Caieiras é preciso, antes, escutar a história da própria Terra. A paisagem que nos cerca não é um cenário estático; ela é um documento vivo, um palimpsesto onde eventos de tempos imemoriais deixaram suas marcas, moldando o chão sobre o qual as primeiras

comunidades se estabeleceram. A própria existência de uma "ilha" rodeada por manguezais é o capítulo final de uma longa narrativa geológica, cujo evento principal foi a última grande subida do nível do mar, a Transgressão Flandriana.

3.4.1 Transgressão Flandriana

Falar sobre a Transgressão Flandriana é como mergulhar em um tempo profundo, um tempo que moldou a terra onde hoje pisamos e que, de certa forma, sussurra histórias nas paisagens que vemos, especialmente no nosso litoral. Sente-se aqui comigo, vamos conversar sobre isso de um jeito que a gente possa entender juntos.

Pense no nosso planeta como um corpo que respira, mas em um ritmo muito, muito lento. Ao longo de milênios, o nível dos oceanos sobe e desce, como marés que duram eras. "Transgressão Flandriana" é o nome que os cientistas, especialmente os geólogos, deram ao último grande movimento de avanço do mar sobre os continentes. Foi o evento que marcou o fim da última Era do Gelo e o início do período que chamamos de Holoceno, que é esta época geológica em que vivemos hoje, iniciada há cerca de 11.700 anos.

Para que possa imaginar isso melhor, vamos voltar um pouco no tempo. Durante a Era do Gelo, uma quantidade imensa da água do planeta estava congelada em gigantescas calotas de gelo nos polos e nas montanhas. Com tanta água presa em forma de gelo, o nível do mar era muito mais baixo do que é hoje – em alguns lugares, até 120 metros mais baixo.

A linha da costa era muito distante da atual. Onde hoje vemos o mar, existiam planícies, rios que corriam por vales profundos e até florestas. Foi nesse cenário que viveram os primeiros habitantes do nosso litoral, os povos sambaquieiros, por exemplo. Então, o planeta passou a aquecer. O gelo começou a derreter e toda aquela água que estava congelada voltou para os oceanos. Esse processo não foi instantâneo, claro; ele levou milhares de anos.

A Transgressão Flandriana foi exatamente esse avanço progressivo do mar, que foi subindo e "transgredindo", invadindo as terras que antes eram expostas. Aqui no Brasil, e de forma muito marcante no nosso litoral do Espírito Santo, os efeitos desse evento são visíveis para quem sabe enxergar. Esse avanço do mar não foi um movimento suave e contínuo. Ele teve picos e recuos. O ponto máximo dessa

transgressão por aqui aconteceu por volta de 5.100 anos atrás, quando o mar chegou a estar de 3 a 5 metros acima do nível atual.

Imagine o que isso significou para a paisagem:

1. Formação de Lagoas e Restingas: O mar avançou e, ao recuar um pouco, deixou para trás cordões de areia. Esses cordões aprisionaram a água, formando as nossas belas lagoas costeiras, como a Lagoa de Caraís em Guarapari, Lagoa do Siri em Marataízes, Laguna do Itabapoana e a Baía da Guanabara. As restingas, essa vegetação tão característica que cresce sobre a areia, são filhas diretas desse movimento.
2. Modelagem das Baías e Manguezais: As baías, como a nossa Baía de Vitória, foram inundadas e ganharam a forma que conhecemos hoje. As reentrâncias da costa foram preenchidas, e os rios que antes corriam livremente para um mar distante passaram a desaguar em estuários. Nesses ambientes de água salobra, protegidos da força das ondas, surgiram os nossos exuberantes manguezais. O manguezal da Ilha das Caieiras, por exemplo, é um ecossistema que só existe graças a essa herança da Transgressão Flandriana.
3. Impacto nos Primeiros Habitantes: Para os povos que viviam aqui, essa mudança foi dramática. Sítios arqueológicos que hoje estão submersos ou nas margens de lagoas já estiveram em terra firme. Os sambaquis, que são vestígios de antigas aldeias, são como um arquivo que registra essa relação com o mar. Sua localização nos ajuda a entender como a linha da costa mudou e como esses povos se adaptaram, buscando novos lugares para morar e novas fontes de alimento.

Quando falamos da Transgressão Flandriana não nos referimos apenas a um evento geológico abstrato, mas sim à própria certidão de nascimento da paisagem litorânea que hoje habitamos. Ela é a memória da Terra, escrita na areia das praias, na água salobra dos manguezais e na localização dos vestígios deixados pelos nossos antepassados mais remotos.

Como cientista social que escuta as memórias das pessoas e dos lugares, entender a Transgressão Flandriana, para mim, é fundamental. Ela nos lembra que o território não é estático. Ele tem uma história profunda, e nós, seres humanos,

estamos constantemente dialogando com essas transformações, adaptando-nos, criando cultura e deixando nossas próprias marcas nessa longa história.

3.4.2. Transgressão Guanabarina

Como vimos, o evento que marcou o fim da última Era do Gelo redesenhou drasticamente o litoral brasileiro. Vales fluviais foram inundados, colinas se tornaram ilhas e a Baía de Vitória nasceu como um grande estuário. Foi a força das águas que, ao avançar sobre o continente, criou o ambiente protegido e rico em nutrientes que permitiu o florescimento de um dos maiores manguezais em área urbana da América Latina, o berçário da vida que sustentaria tantas gerações.

Após o período de máximo avanço, o nível do mar apresentou comportamento não linear, exibindo variações pulsantes. Eventos subsequentes de menor magnitude e os mais recentes, como a Transgressão Guanabarina, representaram fases de ajuste final do nível oceânico, contribuindo para a consolidação da linha costeira e a definição dos contornos das restingas e manguezais.

É nesse cenário em constante transformação que os primeiros habitantes se inserem: os povos sambaquieiros. Os vestígios de sua presença, datados de milênios, são a prova de uma ocupação muito anterior àquela registrada nos mapas e documentos coloniais. Eles eram os verdadeiros "filhos da maré", mestres em adaptar sua vida ao ritmo das águas e à fartura do estuário. Seus assentamentos, hoje conhecidos como sambaquis, eram construídos em locais estratégicos, pontos elevados em terra firme que lhes garantiam segurança e acesso aos recursos marinhos.

Contudo, a terra sob seus pés não era estável. Com as contínuas - ainda que sutis - flutuações do nível do mar, muitos desses assentamentos foram lentamente "engolidos" pela baía. Os sambaquis localizados em áreas mais baixas foram inundados, cobertos pela lama do manguezal em expansão, tornando-se, com o passar dos séculos, sítios arqueológicos submersos.

Aqui a história oficial silencia, e é a memória oral da comunidade que nos oferece a pista, o indício. Ginzburg nos ensina a valorizar os saberes que escapam aos grandes documentos, aqueles baseados em detalhes, em rastros, em pistas aparentemente insignificantes. A memória dos pescadores mais antigos da Ilha das

Caieiras sobre a extração de "conchas secas" de dentro do manguezal é um desses indícios preciosos.

Essas "conchas velhas e secas", como a própria sabedoria popular as nomeou, não eram moluscos vivos, mas o material arqueológico de um tempo profundo: eram os próprios sambaquis submersos. O conhecimento prático dos pescadores, transmitido através de gerações, preservou a localização exata desses sítios, não como um patrimônio histórico, mas como um recurso, um "lugar de memória" funcional.

O sociólogo Michael Pollak¹⁴¹ nos relata como as memórias podem se tornar "subterrâneas", permanecendo latentes até que um novo contexto permita que elas venham à tona. De forma análoga, esses sambaquis permaneceram fisicamente subterrâneos — ou melhor, submersos —, mas sua existência foi mantida viva na memória prática da comunidade, uma memória atrelada ao fazer, ao trabalho, à subsistência.

Temos aqui um ciclo fascinante e, ao mesmo tempo, doloroso. Um patrimônio arqueológico milenar, testemunha da adaptação humana às grandes mudanças climáticas do Holoceno, foi submerso pela geologia e, milênios depois, "redescoberto" pela memória da comunidade para ser transformado em matéria-prima para a construção da cidade moderna.

A Transgressão Flandriana abriu espaços para os sambaquis, mas a memória dos pescadores os revelou, ainda que seu significado original já tivesse sido levado pela maré do passado. Essa sobreposição de tempos — o geológico, o arqueológico e o da memória viva — é o que confere à Ilha das Caieiras sua importante profundidade histórica.

A ocupação do território remonta a períodos anteriores ao ano de 1900, com a chegada das famílias de Santa Leopoldina. Suas origens estão associadas a contextos históricos e geológicos, evidenciadas por vestígios arqueológicos de conchas fossilizadas depositadas na sedimentação do manguezal, tão bem descritas, detalhadas e vividas, colhidas através das entrevistas junto aos griôs, tendo o nome Caieiras já no primeiro mapa da Capitania do Espírito Santo.

¹⁴¹ POLLAK, 1989.

3.5 O Tempo Profundo: Hipóteses Arqueológicas e a Origem da Identidade

A identificação de vestígios de sambaqui na Ilha das Caieiras, a partir das memórias dos griôs, lança uma proposição central que questiona a história tradicional: a necessidade de incorporar a longa duração (*longue durée*) como fator estruturante da identidade local. A presente tese postula, em sua vertente arqueológica, a hipótese de uma ocupação de antiguidade inequívoca, que remonta aos estágios mais antigos da presença humana no litoral.

A articulação da memória e das teorias arqueológicas, nessa investigação não se limita à cronologia recente, ou seja, à análise sociológica sincrônica. Ela se apoia em uma matriz teórica que articula a memória-tempo, que se recusa ao esquecimento¹⁴², com a evidência de estruturas construídas em um ambiente dinâmico de estuário. As narrativas orais, consideradas como fontes de "verdades não factuais¹⁴³", que refletem uma profundidade de pertencimento, encontram ressonância no registro material dos sambaquis¹⁴⁴.

A persistência do saber-fazer ecológico (catação de moluscos, pesca) se manifesta como a atualização diária de um *habitus*¹⁴⁵ milenar. Se comprovada, essa longa ocupação fornece o capital simbólico fundamental que sustenta o direito à autodefinição da identidade local frente às pressões externas (turismo, urbanização). A densidade das estruturas e sua incorporação ao manguezal atestam um estabelecimento humano que resistiu a múltiplas transformações climáticas.

É imperativo abordar o potencial de antiguidade extrema com rigor metodológico e prudência interpretativa. A construção de sítios arqueológicos no litoral está ligada à Transgressão Flandriana, o avanço do mar do Holoceno Médio (5.100 a 7.000 anos A.P.). Desse modo, a hipótese mais ousada e instigante é a seguinte:

Hipótese de Construção Pré-Flandriana Potencial: Com base na posição geoestratigráfica e no grau de soterramento das feições estruturais observadas, levanta-se a possibilidade de que a gênese da ocupação mais

¹⁴² POLLAK, 1989.

¹⁴³ PORTELLI, 2016.

¹⁴⁴ GASPARD, 2000.

¹⁴⁵ BOURDIEU, 1989.

profunda do sítio possa ter se iniciado em um horizonte temporal anterior à máxima inundação da Transgressão Flandriana.

Essa possibilidade exige uma ressalva metodológica indispensável. A confirmação dessa antiguidade radical é inteiramente dependente de análises geocronológicas futuras. Sua sustentação demanda a realização de coleta adequada e estratificada de amostras, seguida de datação absoluta por Carbono-14 em material orgânico de vida curta, proveniente dos níveis basais do sítio.

A exploração desta convergência entre o tempo imemorial da Memória e o tempo preciso da Cronologia Arqueológica é o caminho para validar cientificamente a profundidade da ocupação humana no estuário do Rio Santa Maria da Vitória, com a possibilidade de significativa mudança do paradigma da ocupação do litoral, não apenas do Espírito Santo, mas de outros locais a partir do exemplo daqui.

3.6. O Rio-Caminho e a Entidade do Vento Sul

Para compreender a história das ocupações humanas na Baía de Vitória é preciso, antes, compreender o rio que lhe dá vida e sentido: o Rio Santa Maria da Vitória. Este não é um mero curso d'água; ele é um personagem central, um agente histórico que, como argumentam Estilaque e Gireli¹⁴⁶, foi o principal vetor para a "formação do território capixaba". Por séculos ele funcionou como a principal via de acesso ao interior da Província, um "rio-caminho" que transportava não apenas mercadorias, mas sonhos, projetos de colonização e, fundamentalmente, pessoas.

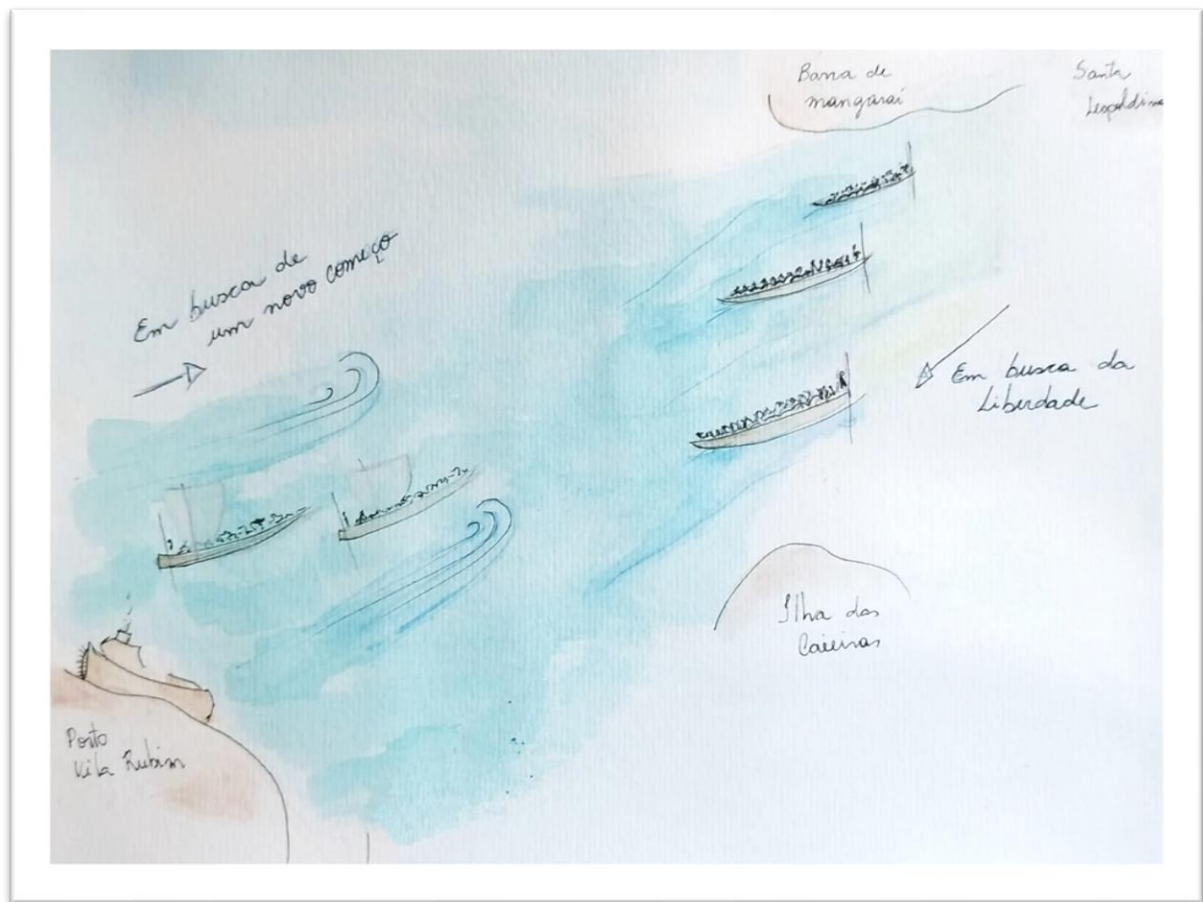
Na primeira metade do século XX e no final do século XIX, enquanto as famílias que fundariam a Ilha das Caieiras iniciavam sua "descida" em busca de autonomia, outro fluxo ocorria em sentido contrário. Imigrantes europeus — alemães, pomeranos, suíços e italianos — desembarcavam no porto de Vitória e iniciavam a difícil subida do Rio Santa Maria, em "canoas cachoeiranas" e pequenos vapores, para fundar as colônias nas serras, como Santa Leopoldina, Santa Teresa e Santa Maria de Jetibá¹⁴⁷.

¹⁴⁶ ESTILAQUE, Rômulo de Jesus; GIRELI, Sebastião Pimentel. A formação do território capixaba e a importância do Rio Santa Maria da Vitória nesse processo. *Revista de História da UEG*, v. 7, n. 2, p. 1-20, 2018.

¹⁴⁷ BERGAMIN, Marcia Cristina. Da penúria ao sucesso econômico: o processo de formação e desenvolvimento territorial de Santa Maria de Jetibá no Espírito Santo. 2015. Tese. USP.

O porto de Santa Leopoldina, como nos contam os cronistas¹⁴⁸, consolidou-se como o último ponto navegável, a "boca do sertão". O rio era, portanto, uma via de mão dupla, um espaço de encontros e desencontros, que conectava a capital ao seu interior mais profundo. Contudo, para os povos que vivem de suas águas, como os pescadores da Ilha, o rio é mais do que um caminho. É um corpo vivo, com vontades, humores e forças que demandam respeito e conhecimento. Para entender a cosmologia que rege essa relação é preciso primeiro compreender a normalidade dos ventos.

Figura 9. Rio-Caminho



Fonte: aquarela da autora. 2025. 29x21 cm.

O vento costumeiro, que sopra na maior parte do ano na costa capixaba, é o Vento Nordeste, também chamado de Nordestão. É o vento do dia a dia, o parceiro de trabalho, a brisa constante que permite a navegação e que define a rotina da pesca.

¹⁴⁸ DAEMON, Basílio Carvalho. Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. 2 ed. VITÓRIA: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

É justamente por causa dessa constância do Nordeste que a chegada de seu oposto, o Vento Sul, torna-se um evento tão significativo. Ele não é apenas um vento; ele é a quebra da ordem, a chegada do imprevisível, do anômalo, do fantástico.

Em minhas conversas e vivências na comunidade, percebi que o Vento Sul não é tratado como um simples fenômeno meteorológico. Ele é uma entidade com agência. As pessoas não dizem "o vento está soprando do Sul"; a linguagem revela sua personalidade. Ouve-se, com um tom de aviso: "vai virar Vento Sul", ou a constatação definitiva: "virou Vento Sul".

A chegada dessa entidade é pressentida. Seu Vavá, em uma de nossas conversas, me confidenciou uma sabedoria que reside no corpo: "eu sinto no meu corpo quando o Vento Sul vem chegando". Essa fala não é exclusiva da comunidade da Ilha das Caieiras; ela é de quase todo o litoral do Espírito Santo, principalmente entre pescadores e surfistas, e até mesmo de quem só observa o vento, das margens seguras do chão.

O relato de Seu Vavá é uma expressão etnográfica precisa do que a cientista social Jeanne Favret-Saada¹⁴⁹ descreve como "ser afetado". Para ela, em certas cosmologias, a relação com o mundo não se dá por uma crença intelectual, mas por uma afetação corporal. O feiticeiro não "acredita" no feitiço; ele é "afetado" por ele.

Da mesma forma, Seu Vavá não "acredita" que o Vento Sul seja uma entidade; é afetado por ele em seu corpo, que se torna um sensor, um instrumento que registra a chegada do Outro. Quando o Vento Sul chega à vida da comunidade se transforma. Ninguém sai para pescar. As canoas são amarradas com cuidado extra, "porque senão eram levadas pelo Vento Sul". Na maior parte das vezes, as pessoas nem saem de casa; as ruas, antes cheias de vida, ficam esvaziadas, em um ato de respeito e resguardo.

E é aqui que se revela um profundo paradoxo. Este mesmo Vento Sul, temido, que impõe o recolhimento na comunidade pesqueira, é celebrado como a condição ideal para outro grupo social: os iatistas. A Baía de Vitória é reconhecida como um dos principais polos náuticos do Brasil, justamente por causa da constância e da força do Vento Sul, que atrai inúmeros campeonatos de vela.

¹⁴⁹ FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.

Isso nos leva a uma questão fundamental: por que os canoieiros antigos, como relata Seu Vavá, também usavam o "pano", a vela, para a navegação, mas hoje a comunidade se recolhe quando o Vento Sul sopra? A resposta reside na diferença entre as lógicas que regem o trabalho e o esporte. A vela do canoieiro tradicional era uma ferramenta para cooperar com o vento favorável (o Nordeste), parte de um saber-fazer integrado à subsistência, cujos objetivos eram a eficiência e a segurança.

A relação dos pescadores com o Vento Sul é a de quem é afetado por uma força que pode ser perigosa e que dita os ritmos da vida, uma relação de profundo respeito que se manifesta no recolhimento. A relação dos iatistas, por sua vez, é de aproveitamento de uma força para o lazer e a performance. O *habitus*¹⁵⁰ do velejador moderno não busca a cooperação, mas a competição e o domínio técnico sobre a natureza.

O Vento Sul é despersonalizado; deixa de ser uma "entidade" para se tornar uma "condição" ideal, medida em nós¹⁵¹, que permite a máxima performance da embarcação. O que para o pescador é um risco que ameaça o sustento, para o iatista é um desafio que produz adrenalina e prestígio. O Vento Sul, portanto, não é uma coisa só.

Ele é uma entidade relacional, cuja "personalidade" se transforma dependendo de quem o encara: para uns, um vizinho poderoso que afeta e exige recolhimento; para outros, um parceiro ideal para a competição, revelando o profundo abismo entre uma cosmologia do trabalho e uma cosmologia do lazer. A análise dessa relação nos obriga a transcender a dicotomia ocidental entre natureza e cultura, como propõe Philippe Descola¹⁵², e a compreender que, para os pescadores da Ilha, o vento não é um "objeto"; ele é um outro sujeito com o qual se deve negociar.

Eu sou o Vento Sul.

Não me confunda com a brisa que afaga, nem com o vento calmo e sereno que empurra a canoa para a fadiga de rotina. Eu sou a visita que se impõe, o sopro que não pede licença, a correção ontológica que o mundo, de tempos em tempos, exige.

O Rio-Caminho, esse leite de água salobra que vocês chamam de estrada, é para mim um espelho. E eu o quebro.

¹⁵⁰ BOURDIEU, 1989.

¹⁵¹ Medida de velocidade dos ventos, um nó equivale a 1,852 km/h.

¹⁵² DESCOLA, 2016.

Eu venho quando a memória se acalma demais, quando o mangue se esquece de sua força primal e as vidas se aninham na ilusão de que a permanência é inabalável. O Grande Tempo, meu irmão Canoeiro, leva as histórias no seu remo paciente, desenhando a narrativa no compasso lento da maré. Mas sou eu quem chega para lembrá-los que a História não é só acúmulo; ela é ruptura.

Quando a água do Rio Santa Maria se faz de vidro, refletindo apenas a luz morna das lâmpadas e o ritmo das cidades que se julgam eternas, é o sinal. O sinal de que é hora da minha intimação.

Eu entro pelo estuário com a fúria fria de quem transporta a verdade. Minha chegada não é um convite, é um evento. Arrasto a maré alta para além de suas margens, removo a lama que o silêncio acumulou, e exponho as raízes da terra e da vida de vocês.

Sou a força que desfaz a teimosia mansa. Aquele barulho seco, aquele uivo forte e constante, que se mete nas janelas e pelas frestas das casas, nas juntas das canoas amarradas, não é só o vento. É o som do passado sendo revirado, a lembrança do naufrágio que estava silenciada, a dor da perda que estava apenas adormecida.

Eu sou o Tempo em sua face de Dispersão e Revelação.

Minha voz é o sal que queima o rosto, o frio que se instala no peito e obriga o pescador a reconhecer, de novo, a sua fragilidade diante das águas. Eu pego o Rio-Caminho e o transformo no Rio-Desafio.

Só parto quando o silêncio se torna honesto, quando a comunidade compreende que a mansidão é apenas um respiro entre minhas passagens, e que a força de viver na beira d'água está justamente na capacidade de dançar no ritmo do meu sopro. Eu não destruo por maldade. Eu rompo a paz para forçar a vida a lembrar quem ela é.

E quando me vou, deixo a Ilha e o Rio-Caminho lavados, mais salgados, mais tensos. Mas também mais verdadeiros. Com a memória novamente desperta, gritando o que não podia ficar quieto. E o Tempo-Canoeiro, então, recolhe os novos estilhaços da história para seguir seu caminho.

Eu sou o Vento Sul. E eu sempre volto quando o mundo se esquece de que é vivo.

Bruna Wandekoken (2024)

3.7. A Ferida Colonial: A Longa História da Extração

A relação da sociedade colonial e pós-colonial com o território da Ilha das Caieiras foi, desde o princípio, extrativista. Aquilo que, para seus construtores, era um monumento sagrado, foi visto pelo olhar do colonizador como uma "mina" de conchas. Para compreender como este lugar de memória foi sistematicamente apagado, é fundamental recorrer à teoria dos Processos de Formação do Registro Arqueológico do arqueólogo Michael Schiffer¹⁵³.

Ele nos ensina que o registro arqueológico que encontramos hoje não é um retrato fiel do passado, mas o resultado de uma longa série de eventos divididos em

¹⁵³ SCHIFFER, Michael B. *Formation Processes of the Archaeological Record*. 1 ed. ALBUQUERQUE: University of New Mexico Press, 1987.

processos de formação natural (n-transforms) e processos de formação cultural (c-transforms). A paisagem da Ilha das Caieiras é um exemplo perfeito da ação conjunta desses dois processos.

Os processos naturais, como a subida do nível do mar durante a Transgressão Flandriana¹⁵⁴, alteraram profundamente a paisagem original, submergindo sítios mais antigos. É esse processo que nos ajuda a interpretar a memória dos canoieiros sobre a coleta de "conchas secas e velhas" de dentro do manguezal.

Figura 10 - Extração de conchas no manguezal



Fonte: Aquarela da autora, 2024. Tamanho 10x7 cm.

A extração dessas conchas, contudo, não era uma atividade aleatória; ela dependia de um conhecimento ecológico tradicional profundo, como nos revela a memória de Seu Vavá¹⁵⁶: “[...] na maré de março, que a maré era mais seca ainda. A maré secava bem, aí dava pra gente tirar [...]”. O relato de Seu Vavá é uma aula de etnoecologia. O saber sobre a "maré de março", a maré de sizígia, que expõe partes

¹⁵⁴ PINTO, Diogo de Cerqueira. Concha sobre concha: construindo sambaquis e a paisagem no Recôncavo da Baía de Guanabara. 2009. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

¹⁵⁶ SEU VAVÁ, 2016.

do manguezal normalmente submersas, é um conhecimento sofisticado, transmitido por gerações.

Ele nos mostra que a extração era um processo cultural (a atividade humana) perfeitamente sincronizado com os ciclos de um processo natural (as marés). As "conchas velhas e secas" retiradas do lodo não eram um recurso natural, mas um artefato cultural (parte de um sambaqui) que fora deslocado e soterrado pela natureza ao longo de milênios.

Contudo, foi a ação dos processos culturais que se mostrou mais devastadora. Schiffer define os c-transforms como as atividades humanas que alteram o registro, como o descarte, o reuso e, crucialmente, para o nosso caso, a recuperação e a perturbação do sítio. A indústria da cal na Ilha foi um gigantesco e secular processo de recuperação, no qual um material arqueológico (as conchas do sambaqui) foi removido de seu contexto original para ser reinserido em um novo contexto sistêmico (como matéria-prima para a fábrica).

O testemunho de Dona Kilda¹⁵⁷ é a descrição etnográfica mais precisa desse processo de perturbação em sua fase final e mais agressiva “[...] tinha o morro de concha... um trator de esteira que botaram ali pra poder cavar, pra tirar, levar as conchas.” O “trator de esteira” é o agente mecânico de um c-transform de imensa magnitude. Ele representa a aceleração industrial de um processo que, como atestam os mapas desde o século XVI, já vinha ocorrendo de forma mais artesanal. A logística desse processo, por sua vez, é detalhada pela memória de Seu Bino¹⁵⁸:

As canoas da fábrica de cal eram as cachoeiranas. Eram canoas de 6 a 8 metros de comprimento [...] A capacidade de carga delas era de 2 a 3 toneladas. (SEU BINO, Entrevista, 2016)

As canoas cachoeiranas eram a tecnologia que viabilizava o transporte em larga escala. Schiffer¹⁵⁹ nos alerta que “o registro arqueológico não é um espelho pálido do passado comportamental; é, na verdade, uma distorção daquele passado”. Na Ilha das Caieiras, essa distorção foi levada ao extremo. Quero aqui lembrar que os sambaquis, no Brasil, começaram a ser estudados na década de 1950, mas apenas em 1967 tiveram lei de proibição de extração, sendo considerados sítios

¹⁵⁷ DONA KILDA, 2016.

¹⁵⁸ SEU BINO, 2016.

¹⁵⁹ SCHIFFER, 1987, p. 7.

arqueológicos. Se até hoje temos dificuldade de fiscalização, imagine o que era em plena ditadura.

Os processos de formação, tanto naturais quanto - e principalmente - culturais, não apenas distorceram o registro; eles o apagaram quase por completo, transformando um monumento de milênios em argamassa e memória. O que resta hoje são fragmentos: um morro de 50 metros que é apenas um resquício do original, conchas submersas no manguezal e o elemento mais precioso de todos: as vozes que testemunharam o fim.

3.8. A Liberdade Negada e as Águas do Recomeço

Sobre este chão, sagrado e por séculos explorado, chegou, na virada para o século XX, a camada mais recente de ocupação. Para compreender a chegada e a fixação dessas famílias é preciso entender o contexto histórico que as impulsionou. A Abolição da Escravatura, em 1888, foi um ato jurídico que, como aponta a historiografia sobre o período no Espírito Santo¹⁶⁰, não se traduziu em liberdade social ou econômica.

Os recém-libertos das fazendas de café do interior, como as de Santa Leopoldina, viram-se em um limbo, forçados a uma nova diáspora. Rio acima, o último porto navegável, ficava na localidade, que hoje conhecemos como Santa Leopoldina, há 57 km da Ilha das Caieiras. Para muitas dessas famílias o Rio Santa Maria da Vitória tornou-se a rota da esperança, o caminho para longe do controle dos antigos senhores em direção a uma promessa de autonomia.

¹⁶⁰ MACIEL, Leni Fraga. Negros no Espírito Santo. 1 ed. VITÓRIA: Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1987

Mapa 4 - Bacia Hidrográfica Santa Maria da Vitória



Fonte: Comitê de Bacia Hidrográfica Santa Maria da Vitória, Decreto Nº 1.934-R de 10/10/2007.

É dentro desse contexto que devemos analisar as narrativas de fundação da comunidade, que se configuram como mitos de origem. A saga da família de Tia Laura¹⁶¹, filha de um "barqueiro das canoas cachoeiranas"¹⁶², é o mito fundador por excelência desta migração que descia o rio em busca de uma nova vida. Vale aqui uma descrição detalhada dessas canoas, segundo relatos de Tia Laura e Seu Bino.

Tratava-se de imensas canoas cavadas de tronco inteiro, medindo em torno de 7 a 8 metros de comprimento, podendo chegar a mais de 1.7 metros de profundidade e em média de 2 metros de largura. Chegavam a comportar até 3 toneladas de produtos ou pessoas. Pois faziam também a função de transporte de pessoas, ou subindo ou descendo o rio Santa Maria da Vitória.

Meu pai era barqueiro das canoas cachoeiranas, que levava café pra Vitória. Ele veio de Santa Leopoldina, da Barra de Mangaraí. Ele desceu de canoa com a família toda [...] vieram pra tentar a vida aqui, porque lá a vida era muito difícil. (ENTREVISTA, 2016)

¹⁶¹ TIA LAURA, 2016.

¹⁶² Essa foi uma fala repetida inúmeras vezes durante a entrevista com a Tia Laura, por isso, faço questão de honra-la e colocar da maneira que ela disse, toda vez que ache necessário, incorrendo ao erro de me tornar repetitiva.

A narrativa de Tia Laura é a expressão da memória coletiva de um grupo, como a definiria Maurice Halbwachs¹⁶³. A "descida do rio" funciona como o marco fundador, um evento que une as famílias que compartilham a mesma trajetória de busca por uma vida livre da servidão. A comunidade da Ilha já era conhecida pelos barqueiros por ser importante entreposto comercial de trocas, vendas, às vezes até de pernoite, quando o Vento Sul virava.

A história da família de Seu Bino¹⁶⁴, embora com outra origem geográfica, soma-se a essa camada popular da fundação. Seu pai veio de mais longe, mas sua inserção na comunidade se deu na mesma base de trabalho e precariedade. Diferente do que eu havia compreendido inicialmente, Seu Bino já nasceu na Ilha, mas a memória sobre a origem de seu pai e de seu próprio local de nascimento revela essa outra rota da diáspora:

Meu pai veio de Sergipe, de uma cidade chamada Propriá. Ele veio de navio, um navio que chamava Itá. [...] Eu nasci ali em cima, uma casinha que tinha lá de estuque, uma banda de zinco e do outro lado era de palha, né? Então eu nasci ali. (ENTREVISTA, 2016)

A casinha de estuque e palha de Seu Bino é a imagem material da condição da maioria das famílias que chegaram: sem posses, construindo suas vidas a partir do zero, com os recursos que o manguezal oferecia. Mas vinham na esperança de oferecer um futuro e mesmo um presente a seus filhos, com melhores condições, mais dignas, onde o trabalho para si, era mais que um desejo, era uma necessidade de sobrevivência de alma.

A memória da comunidade, porém, não é monolítica. Outras famílias também desceram o rio ou chegaram na mesma época, porém trazendo consigo um capital econômico¹⁶⁵ que as posicionou em um lugar completamente diferente na estrutura social que se formava. As memórias de Dona Glória Tristão Lyrio¹⁶⁶ e de Dona Ariette "Miquinha" Lyrio Gasparini¹⁶⁷ são cruciais para revelar a heterogeneidade social desde a fundação.

¹⁶³ HALBWACHS, 1990.

¹⁶⁴ SEU BINO, 2016.

¹⁶⁵ BOURDIEU, 1989.

¹⁶⁶ DONA GLÓRIA TRISTÃO, 2016.

¹⁶⁷ DONA MIQUINHA, 2016.

A família de Dona Glória, embora também vinda de Mangaraí, não chegou em condição de necessidade. Seu pai era "lavrador e dono da Ilha do Gaspar¹⁶⁸", o que os colocava na posição de proprietários de terras, um diferencial imenso. Da mesma forma, a família de Dona Miquinha, cujo pai, Manoel dos Passos Lyrio¹⁶⁹, também veio da região de Santa Leopoldina, chegou com recursos suficientes para se estabelecer como o único comerciante da comunidade.

A análise conjunta dessas narrativas nos impede de criar uma história de origem única e romantizada. A "comunidade" caieirense, desde seu nascedouro, foi um espaço socialmente estratificado. De um lado, famílias como a de Tia Laura e a de Seu Bino, que formaram a base trabalhadora, vivendo da sua força de trabalho na pesca, no manguezal ou em "casas de família".

Do outro, famílias como as dos Lyrio e dos Tristão, que, por deterem o capital econômico (o comércio) ou o capital fundiário (a posse de terras), ocuparam desde o início uma posição de poder e prestígio. A "descida do rio", portanto, não foi uma experiência homogênea; foi uma jornada que trouxe para a mesma margem diferentes classes sociais, cujas interações, tensões e hierarquias irão definir a complexa teia social que exploraremos no próximo capítulo.

A "margem do passado", portanto, se revela como uma paisagem de profundas contradições: um território sagrado, marcado através de milênios pela monumentalidade dos povos sambaquieiros, que foi, ao mesmo tempo, alvo de uma longa e violenta história de extração. Foi sobre esse chão, um palimpsesto de memória profunda e de cicatrizes seculares, que diferentes grupos sociais ancoraram suas esperanças.

Todas as histórias contadas pelo narrador inscrevem-se dentro da sua história, a de seu nascimento, vida e morte. E a morte sela suas histórias com o selo do perdurável. As histórias dos lábios que já não podem recontá-la tornam-se exemplares. E como reza a fábula, se não estão ainda mortos, é porque vivem ainda hoje. (Bosi, 1987. p.89)

¹⁶⁸ Porção insular ao lado da Ilha das Caieiras, que só se podia chegar de canoa.

¹⁶⁹ Nome hoje que leva o Museu Histórico da Ilha das Caieiras, pois era ali que ficava o comércio de "secos e molhados". Praticamente junto com a Igreja de Nossa Senhora da Conceição (sem datação), imóveis que permaneceram de pé, pois suas construções eram de alvenaria, ou pedra e cal.

Mas como uma comunidade tão heterogênea se forja? Que *habitus*¹⁷⁰ e que memória-trabalho¹⁷¹ foram construídos na luta diária pela sobrevivência? A próxima margem do rio, a do "presente vivido", convida-nos a ouvir exatamente essas respostas, a entrar nas casas, nas rodas de trabalho e nas celebrações para compreender o tecido social que, apesar de suas hierarquias, transformou um grupo de migrantes na "comunidade" caieirense.

¹⁷⁰ BOURDIEU, 1989.

¹⁷¹ BOSI, 1994.

4. PRESENTE: A TEIA QUE NOS UNE (1920-2016)

Se o capítulo anterior foi uma escavação nas camadas do tempo, este é um mergulho etnográfico no mundo vivido pelos meus grãos. A "margem do presente" abarca o período de consolidação da comunidade, desde as primeiras décadas do século XX até o momento imediatamente anterior ao *boom* turístico que reconfiguraria sua paisagem e sua identidade. Trata-se, portanto, do coração etnográfico da tese, uma descrição densa¹⁷² do *habitus* da comunidade.

A escolha dos autores que norteiam esse capítulo acontece como quem escolhe seus parceiros de caminhada, aonde cada qual tem sua contribuição, seus conselhos preciosos, tão importantes nessa proposta de Tese. Eles chegam da história oral, memória e das ciências sociais. Mas juntos, eu, eles e os moradores participantes formam uma rede construída a muitas mãos, amarração a amarração, como uma boa tarrafa deve ser. Faço uma parênteses aqui para explicar o que é esse objeto.

A tarrafa é uma rede de pesca, feita de maneira artesanal com fios de nylon, com pesos de chumbo na barra, que é tecida de maneira a forma um círculo ao final. Atada de nó á nó, formando múltiplos quadrados ou losangos, chamados de malhas, conforme se estica. Sua maneira de uso é arremessar ela com os braços abertos e mãos, de modo que caia aberta, prendendo os peixes nela.

Os chumbos na barra fazem o papel de peso, levando a tarrafa a ir ao fundo, fechando conforme se puxa. A malha (distância de um quadrado a outro), é regulamento por lei ambiental. Decreto Municipal Nº 22.742/2023, tamanho de malhas admitido para a pesca com redes deve ser de, no mínimo, 80 milímetros. O que atinge diretamente os pescados locais. Referência que se faz presente nos relatos e no dia a dia dessa comunidade. Constrói analogias com as histórias e memórias compartilhadas pela comunidade.

Quem constrói a tarrafa é o tempo, quem a arremessa aberta é a sociedade ou a comunidade; os chumbos na barra, são a forma de captura, reprodução e análise de uma memória coletiva; o tamanho da malha, é a seleção que se faz, do que pode ser contado; o puxar da rede, quem faz é a escuta ativa; quem seleciona os peixes,

¹⁷² GEERTZ, 1989.

os cataloga e os comercializam, são os pesquisadores, a partir da demanda da sociedade ou comunidade.

Figura 11. A tarrafa



Fonte: Aquarela da autora. 2025. 21x29 cm.

Os anciões nos ensinam a olhar com calma, ouvir suas histórias, sons, silêncios e sentir, como nos relata Ailton Krenak, a própria existência da vida que pulsa em nós, logo seremos nós a recontar o que nos foi ensinado, ou contar o que foi vivido nessa nossa experiência tempo.

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim (Krenak, 2019. p.12).

Lembro aqui ainda o tempo da música, tão presente na oralidade e transmissão de saberes, o compasso, ritmo, pausas, ferramentas amplamente utilizadas nas partituras, mas que também ditam a sonoridade das falas e dos silêncios. Quando permitimos ouvir, compreendemos que esses mecanismos são muito mais que simples tempos musicais, e sim acordos, entre quem fala e quem escuta, que os silêncios fazem parte desse compasso, diz tanto quanto a fala.

Construído de forma polifônica, coloca em diálogo as vozes de Tia Laura, Seu Bino, Dona Kilda e Seu Vavá para explorar os temas centrais da vida comunitária. A análise é guiada pela noção de memória-trabalho¹⁷⁴, que ancora a lembrança na dignidade do fazer cotidiano, pela perspectiva de Portelli¹⁷⁵, que nos ensina a valorizar a subjetividade e o significado contido nas narrativas orais.

A "margem do presente" abarca o período de consolidação da comunidade. Para compreendê-la, é preciso abandonar a imagem de uma teia natural e orgânica. O tecido social que unia - e ainda une - a Ilha das Caieiras era, antes de tudo, uma rede de pesca: uma estrutura artificial, tecida pacientemente por mãos humanas, nó a nó, dia após dia.

Cada família era um fio; cada relação de compadrio, cada troca de favores, cada festa compartilhada era um nó que se amarrava, passando a agulha duas vezes no mesmo lugar, para garantir que a trama fosse forte. E, como uma tarrafa, essa rede social era lançada sobre a realidade: às vezes se abria, ampla e generosa, para a acolhida na comunidade festiva; outras vezes se fechava, rápida e precisa, para garantir o sustento ou para demarcar o que era "nosso" em oposição ao que vinha de fora.

Aqui desenvolvo a análise dessa rede. Proponho uma descrição densa, nos termos de Clifford Geertz¹⁷⁶, de como a complexa trama de relações foi tecida, mantida e performada. A análise será guiada pela noção de "memória-trabalho" de Ecléa Bosi, pois cada nó dessa rede está impregnado da memória do corpo que trabalha.

¹⁷⁴ BOSI, 1994.

¹⁷⁵ PORTELLI, 2016.

¹⁷⁶ GEERTZ, 1989.

A subjetividade das narrativas será tratada a partir da perspectiva de Alessandro Portelli, que nos ensina a valorizar o significado que os narradores atribuem à sua própria tecelagem. A jornada por essa margem se desdobrá em cinco momentos: iniciaremos investigando os fios da dignidade e o projeto de futuro que guiavam as mãos dos tecelões; em seguida, analisaremos as tensões e os nós de poder revelados no microcosmo do "Sítio do Jacaré".

Exploraremos os múltiplos papéis e performances sociais, o próprio ato de lançar a rede na vida pública; mergulharemos, então, nos rituais e na ética da reciprocidade que garantiam a coesão da trama. Por fim, nos aprofundaremos na relação material com o manguezal, o grande mar de onde essa rede-comunidade, tirava seu sustento e seu sentido.

4.1. Os Guardiões da Memória: Um Convite à Escuta

A escuta dos griôs, os guardiões da memória da Ilha, é um exercício de História Oral com profunda densidade antropológica. Seguindo a perspectiva de Alessandro Portelli, a tese se volta para a verdade subjetiva das narrativas e suas implicações culturais. A ênfase não recai sobre a precisão factual dos eventos, mas sobre o significado com que a comunidade ressignifica seu próprio passado e o projeta no presente.

Por essa razão, as lembranças individuais de cada griô são analisadas à luz dos quadros sociais da memória de Maurice Halbwachs. O manguezal, o cais e as redes de vizinhança atuam como as âncoras espaciais e afetivas que dão coesão ao grupo, permitindo a recordação. É, portanto, uma memória-trabalho em Ecléa Bosi, forjada no cotidiano da labuta, da reciprocidade e da interdependência.

A voz da pesquisadora, neste subcapítulo, atua como a tecelã, costurando o tecido conceitual por baixo da fala para guiar a interpretação. O objetivo é demonstrar como o lamento pela solidariedade perdida ou a forma de nomear o lugar revelam a resistência e a luta da comunidade. Assim, o passado oral projeta-se como um espelho da identidade em disputa no presente etnográfico.

Um dos aspectos mais polêmicos das fontes orais diz respeito a sua credibilidade. Para alguns historiadores tradicionais os depoimentos orais são tidos como fontes subjetivas por nutrirem-se da memória individual, que às vezes pode ser falível e fantasiosa. No entanto, a subjetividade é um dado real em todas as fontes históricas, sejam elas orais, escritas ou visuais (THOMPSON, 1992, p. 19).

A utilização das fontes orais como documento, como nos lembra Thompson, às vezes é descredibilizada por aqueles que ainda são presos a documentos históricos como fontes principais de pesquisa. Lembro aqui que mesmo as fontes documentais, foram produzidas em sua maioria por homens que fizeram escolhas, do que documentar e do que omitir, pois a subjetividade é nata do ser humano¹⁷⁷. Diferente do que pregam esses historiadores, não existe isenção de opinião ou julgamento de quem registra fatos históricos, existe a maneira de ver o mundo.

Para compreender a teia de relações que formava a comunidade da Ilha das Caieiras no século XX, não há documentos oficiais ou arquivos que nos bastem. A história deste lugar não foi escrita em papel, mas gravada no corpo, nos gestos e, principalmente, nas vozes de seus moradores mais antigos. Esta tese se constrói sobre o pilar da história oral, um método que se recusa a ver essas narrativas como meros relatos, mas as reconhece como monumentos de memória, como fontes de um saber denso e insubstituível.

Estas análises fundamentam-se em dois referenciais teóricos. O primeiro é Alessandro Portelli¹⁷⁸, cuja abordagem enfatiza a valorização da subjetividade e da complexidade inerentes à memória. Portelli destaca que a relevância das fontes orais não reside na precisão factual de seus relatos, mas no significado que os narradores atribuem às suas próprias experiências. Como ele afirma:

A história oral, no entanto, não diz respeito só ao evento. Diz respeito ao lugar e ao significado do evento dentro da vida dos narradores [...] (PORTELLI, 2016, p. 12).

Em outras palavras, a história oral nos oferece acesso à historicidade das vidas privadas – mas, mais importante ainda, ela nos força a redefinir nossas noções preconcebidas sobre a geografia do espaço público e do espaço privado, e do relacionamento entre eles. (PORTELLI, 2016, p. 17)

Assim como a memória, a própria narrativa também não é um texto fixo e um depósito de informações, mas sim um processo e uma performance. (PORTELLI, 2016, p. 19)

Uma entrevista é primordialmente uma situação de aprendizado para o entrevistador. (PORTELLI, 2016. p. 24)

A segunda é Ecléa Bosi¹⁷⁹, que nos dá a chave para compreender a natureza da memória dos trabalhadores. Para ela, a lembrança não é um exercício intelectual,

¹⁷⁷ PORTELLI, 2016.

¹⁷⁸ PORTELLI, 2016.

¹⁷⁹ BOSI, 1994.

mas algo que está ancorado no corpo e na labuta diária. Bosi nos ensina a escutar a "memória-trabalho" como a mais legítima fonte para a história social:

[...] a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo "atual" das representações. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, "desloca" estas últimas ocupando o espaço todo da consciência. (BOSI. 1994, p.46-47)

Uma lembrança é diante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização, seria uma imagem fugidia. O sentimento também precisa acompanhá-la para que ela não seja uma repetição do estado antigo, mas uma repatriação.

Se existe uma memória voltada para a ação, feita de hábitos, e uma outra que simplesmente revive o passado, parece se esta a dos velhos, já libertos das atividades profissionais e familiares. (BOSI. 1994, p.81)

É com a licença e a referência desses dois grandes "escutadores" da história oral que eu, como "filha das águas", agora lhes apresento as vozes que são o alicerce deste capítulo. São pessoas cujas vidas se confundem com a própria história da Ilha, e narrativas, repletas de dignidade e saber, nos convidam a sentar e a escutar.

Tia Laura

Meu nome é Laura Corrêa da Silva, Silva do meu pai e Silva do meu marido. Tenho 85 anos, nasci em 21 de janeiro de 1931. Nasci lá em Santa Leopoldina, na beira do rio, num lugar chamado Nova Coimbra. Meu pai era barqueiro de canoas cachoeiranas, minha mãe, Felicidade Corrêa dos Santos, era dona de casa e teve nove filhos. A gente veio pra cá pra Ilha eu tinha uns 5 anos. A vida toda foi de luta, de carregar água, de lavar roupa pra fora pra educar minhas filhas. Fui a primeira líder comunitária daqui.

Seu Bino

O meu nome é Benedito Barbosa da Silva. Meu pai era de Sergipe, de um lugar chamado Propriá, e minha mãe também. Ele era carpinteiro naval, daqueles de primeira, e veio pra cá no navio Ita do Norte. Eu tive várias profissões: fui pescador, caieiro, trabalhei na estiva, no cais, e também fui seresteiro. Fui casado mais de 50 anos com a Isabel, e com ela eu tive dez filhos.

Seu Vavá

Meu chamo Irisvaldo Barreto, tenho 77 anos, faço aniversário em 30 de outubro, nasci em 1939. Nasci aqui mesmo na Ilha, mas meus pais não eram daqui. Eles vieram de Regência e de Mangaraí (Santa Leopoldina). Tive 10 filhos, quatro mulheres e seis homens. Meu pai trabalhava tirando madeira pra fazer carvão para a fábrica de cal e também tirava concha para vender lá. Eu, no começo, era caieiro, tirava as conchas do mangue pra vender na fábrica. Depois foi só a pesca mesmo.

Dona Kilda

Meu nome é Kilda Muniz de Veira do Carmo, nasci em 04/07/1938. Meu pai era português, da fábrica de cal, o nome dele era Amadeu Muniz Correia.

Com 15 anos, eu cantei na Rádio Espírito Santo com a Maria Cibele, cantei mais de dois anos, no Sinfonia do Congo. Fui casada aqui na Igreja Católica com o Dério de Vieira, que nasceu aqui também. Tive oito filhos: cinco homens, três mulheres. Quando eu era novinha, ficava sentada lá na fábrica conferindo quantas caixas de concha os meninos tiravam, e depois que eu disse ao meu pai que queria aprender a ler direito, ele me levou e eu fui estudar nos padres, nos pavonianos, em Santo Antônio. Em um ano que eu estudei lá, aprendi a ler.

A escuta atenta a essas apresentações já nos revela a complexidade da teia social caieirense. As narrativas se cruzam por laços de sangue e de aliança, como no caso de Tia Laura e Seu Bino, mas também se distinguem por suas origens e posições. Temos os filhos da diáspora do Rio Santa Maria (Tia Laura, Seu Vavá), os herdeiros de outras migrações (Seu Bino) e a filha da elite local (Dona Kilda). Suas memórias, portanto, não formam um coro uníssono, mas uma polifonia de vozes que, a partir de diferentes lugares, narram uma mesma história coletiva.

Como nos ensina Portelli, o que importa não é se a memória de um contradiz a do outro, mas o que essa contradição significa. As diferentes ênfases — a luta de Tia Laura, a versatilidade de Seu Bino, o trabalho de Seu Vavá e a dualidade da vida de Dona Kilda — não são visões concorrentes, mas facetas complementares de uma mesma realidade complexa. É na intersecção de suas subjetividades que podemos começar a entrever a alma da comunidade e o seu *habitus* social.

Figura 12 - Tia Laura

Laura Corrêa da Silva
21/01/1931
Local de Nascimento: Nova Coimbra,
Santa Leopoldina,

Figura 14 - Dona Kilda

Kilda Muniz Viera
4/7/1938
Local de Nascimento: Ilha das Caieiras

Figura 13 - Seu Bino

Bendito Barbosa da Silva
27/12/1923 -
Local de Nascimento: Ilha das Caieiras

Figura 15 - Seu Vavá

Irisvaldo Barreto
30/10/1939
Local de nascimento: Ilha das Caieiras

Fonte: fotos da autora para a Exposição "Retratos de um Povo – Ilha das Caieiras". 2016

Esta tese, portanto, abraça a complexidade. Ela reconhece que a comunidade não é uma entidade harmoniosa, mas um campo de forças, um espaço tecido por relações de afeto, hierarquias e disputas. As vozes dos quatro guardiões serão as nossas guias para nos revelar, em toda a sua riqueza, a humanidade de um povo que soube construir sua existência à beira da maré. A primeira e mais poderosa corrente

que emerge é a da luta pela dignidade, um projeto de futuro que se ancorava de forma quase obsessiva na educação dos filhos.

O problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do "não-dito" à contestação e à reivindicação; o problema de toda memória oficial é o de sua credibilidade, de sua aceitação e também de sua organização. Para que emerja nos discursos políticos um fundo comum de referências que possam constituir uma memória nacional, um intenso trabalho de organização é indispensável para superar a simples montagem" ideológica, por definição precária e frágil. (Pollak, 1989, p.9)

O que Pollak nos oferece, é uma lente poderosa para enxergarmos este exato momento da nossa escrita. Ao falarmos de Tia Laura e dos demais, estamos permitindo que suas "memórias clandestinas", as vozes da margem, silenciadas por tanto tempo, invadam o espaço público acadêmico. O nosso trabalho de é, em essência, transmutar o que antes era apenas "não-dito" em uma poderosa ferramenta de "contestação e reivindicação", afirmando a dignidade de um povo.

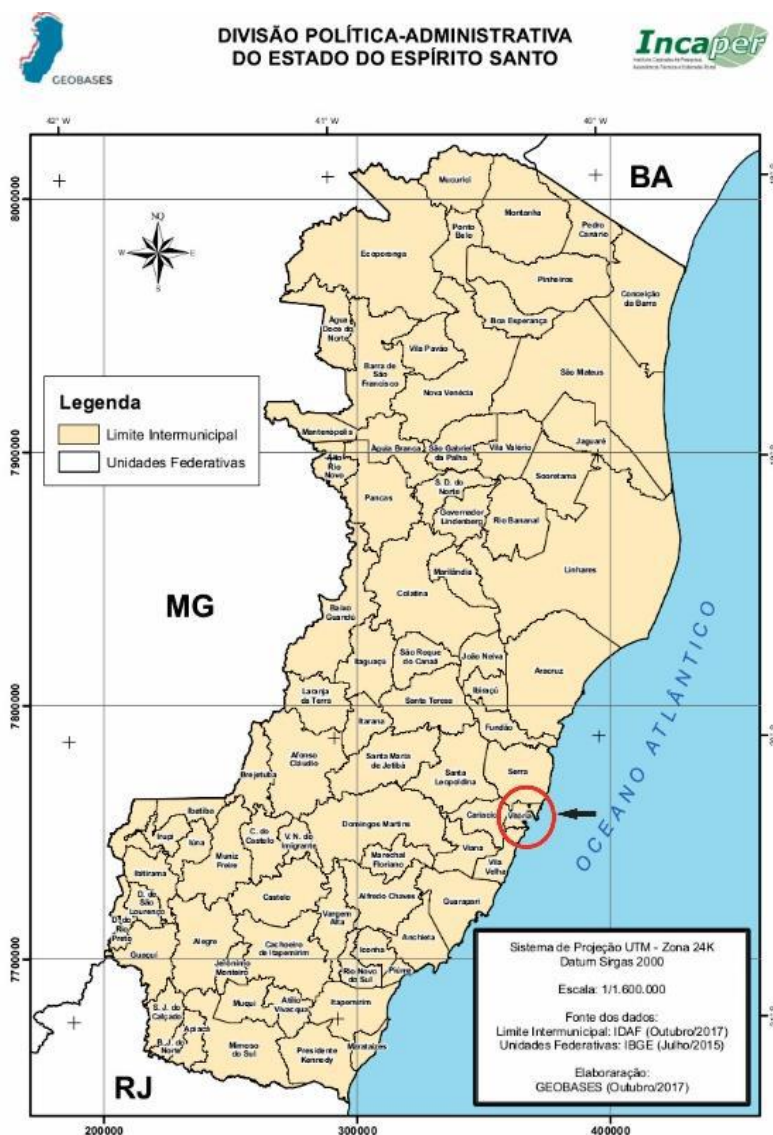
4.2. A comunidade Ilha das Caieiras – Quem somos

Uma vila de pescadores dentro de uma capital Vitória/ES, comunidade com aspecto singular, a Ilha das Caieiras é região antiga, quando considerarmos a sua ocupação, anterior a invasão pelos colonizadores portugueses no litoral, pois já consta na carta de doação da Capitania do Espírito Santo à Vasco Fernandes Coutinho, com o nome Caieiras, que significa 'onde se obtém a cal'. Mercadoria que possivelmente vinha de um grande sambaqui, como vimos no capítulo anterior.

Localizado em ilha rodeada pelo manguezal, que leva hoje o nome de Estação Ecológica do Lameirão, possui 11 km² de extensão, configura-se como o maior manguezal urbano do Brasil. A região já foi parte insular da capital, apesar hoje não precisarmos de ponte, ou aguardar a baixa da maré para acessá-la, permanece como nome de Ilha.

Denominada pelo poder público municipal de Vitória (ES), como a Região Administrativa VII - São Pedro, conta com 34.743 habitantes população segundo o último senso de 2022. O Bairro Ilha das Caieiras faz parte administrativamente dessa Região, que é composta pelos bairros São Pedro, São José, Nova Palestina, Resistência, Conquista, Redenção, Santo André, Ilha das Caieiras, Santos Reis e Comdusa.

Mapa 5 - Mapa do Espírito Santo



Fonte: GEOBASES. Mapa ES. disponível em <https://geobases.es.gov.br/mapas-municipios-es> acesso em março/2024.

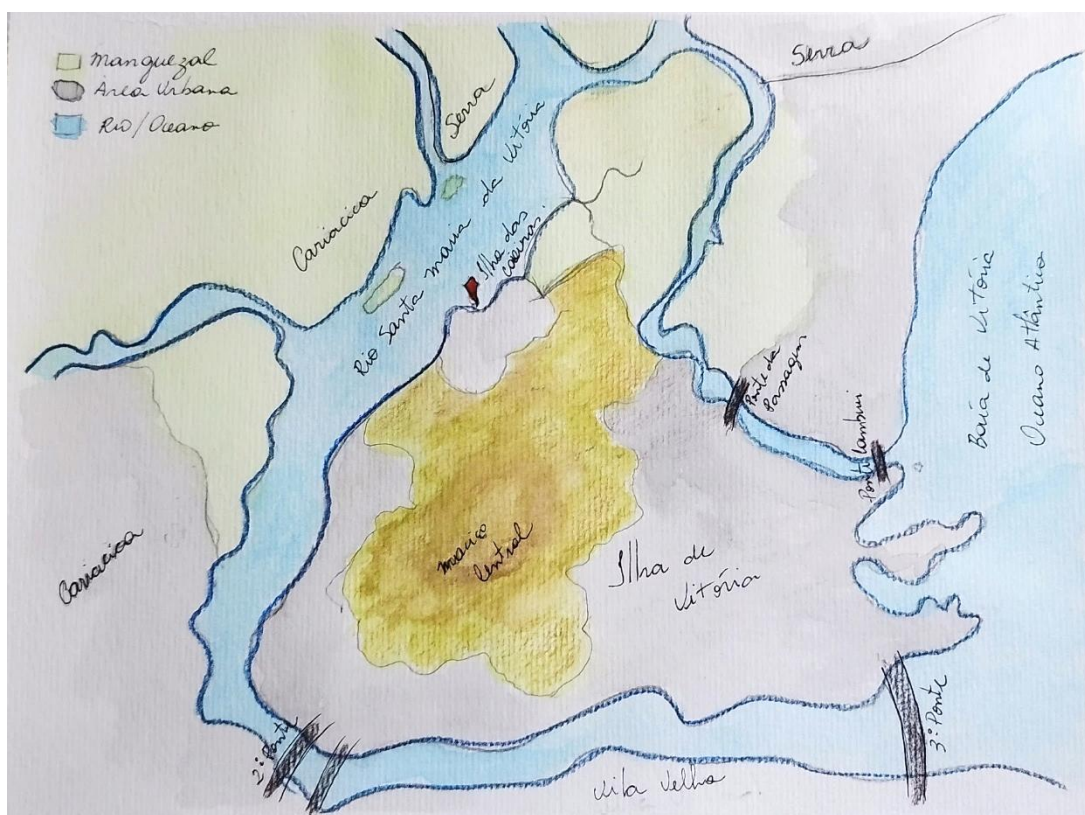
A Ilha possui duas ruas principais que circundam geograficamente a extensão, Rua Felicidade Corrêa dos Santos, matriarca que viveu na região criou família numerosa por lá, inclusive pode ter a honra de entrevistar 3 de suas filhas para essa tese, Dona Vita, Tia Laura e Tia Euza. Rua Amadeo Muniz Correia, gerente da fábrica de cal, pai de Dona Kilda e Dona Lucy filhas dele, que também fizeram parte das entrevistas.

O turismo na comunidade se inicia no final da década de 90 e início do ano 2000, através de pequenos restaurantes de comidas caseiras, de peixes e mariscos

frescos que eram preparados a vista do freguês, o que atraía cada vez mais turistas, encantados com o pôr do sol e com a culinária local.

Aqui abro parênteses, para mencionar, ainda que de forma breve, algumas referências de cultura culinária local, moqueca capixaba na panela de barro, moqueca de banana da terra, torta capixaba, casquinha de siri, muma de siri, moqueca de sururu. Culinária essa em sua maioria retirada do mangue e criada por esses pescadores e suas famílias. Com o passar dos anos a comunidade foi transformada em polo gastronômico pela prefeitura, disputado ponto turístico da capital Vitória.

Mapa 6 - Ilustração sobre a Ilha de Vitória e limites



Fonte: Aquarela da autora – nov./2025. Tamanho 29x21 cm.

Acredito ser importante falar dos municípios de Serra e de Cariacica. Os dois municípios fazem divisa com a cidade de Vitória, mais ainda, suas divisas principais se dão via a Estação Ecológica do Lameirão. Contribuem também com braços e nascentes do Rio Santa Maria da Vitória, principal rio que corta a cidade de Vitória, e contorna a Ilha das Caieiras.

Figura 16 - Capa do livro *Viagem ao Espírito Santo – 1888 – Princesa Teresa da Baviera*

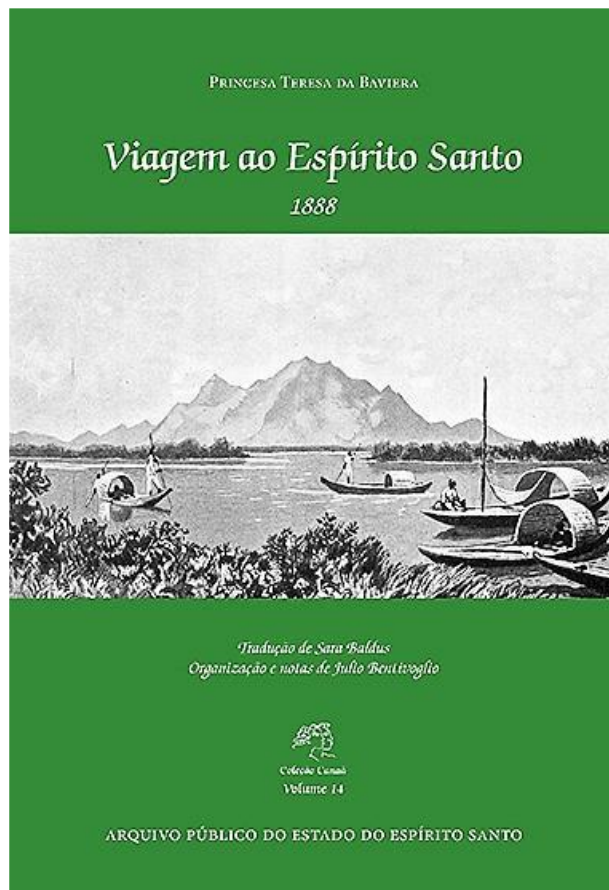


Figura 17 - Foto comparativa do mesmo ponto



Fonte: foto da autora. 2025

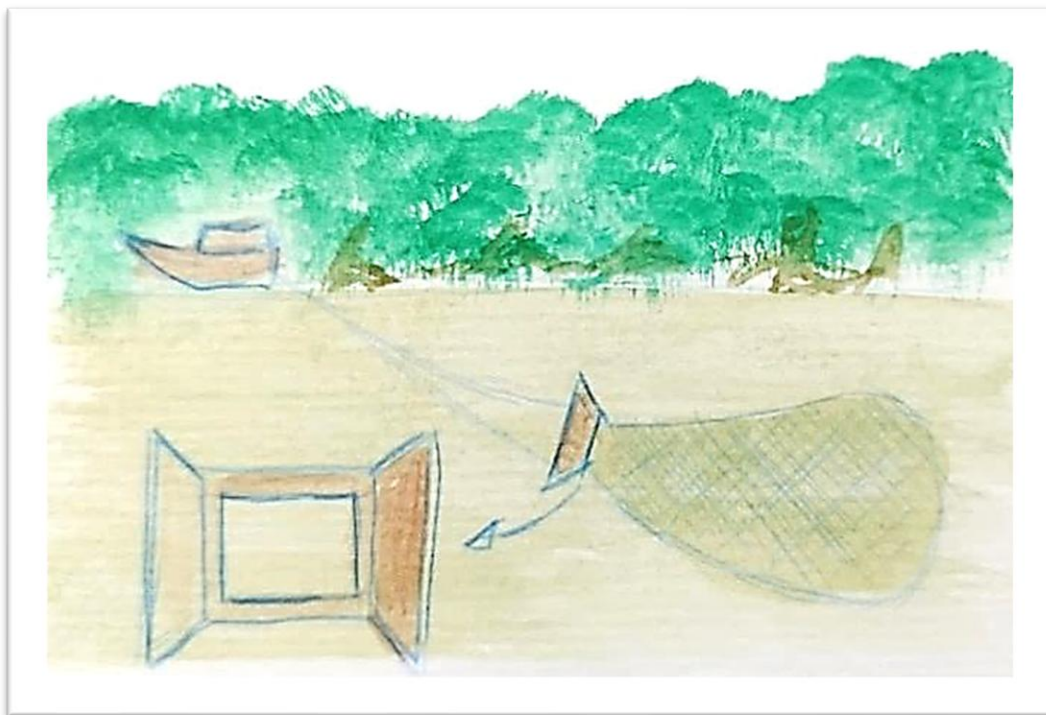
Fonte: *Viagem ao Espírito Santo*, Princesa da Baviera, 1888. APEES.

Em *Viagem ao Espírito Santo* pela Princesa da Baviera no mapa do percurso indica que em 26/08/1888 ela chega à Vitória, desembarcando no dia seguinte. Seguiu de canoa rio acima pelo Santa Maria da Vitória. E a capa que consta essa fotografia tirada de frente da antiga fábrica de cal para o Mestre Álvaro. Parada que faziam parte do trajeto da subida em direção ao porto de Cachoeira de Santa Leopoldina. Porto esse que é a última parada rio acima, navegável.

A seguir, o canal alarga-se novamente, formando o excelente e espaçoso porto de Vitória, cuja água é salobra, atingindo de 6 a 10 m de profundidade. Na margem norte do porto, na Ilha do Espírito Santo, a cidade se estende morro acima, banhada pelo fluxo das águas não somente ao sul como também a oeste. A oeste de Vitória, ou seja, no ângulo norte em relação ao canal de entrada, estende-se uma laguna denominada de Lameirão, na qual desembocam diversos rios, dos quais o mais importante é o rio Santa Maria (Baviera, 2013, p. 32).

Na década de 1980 após o início das obras da 3ª Ponte¹⁸⁰, primeiro devido as obras e as explosões para a fundação da ponte, os peixes grandes de valor comercial não subiam mais o canal¹⁸¹ para desova e reprodução. A ponte leva o nome do Deputado Darcy Castello de Mendonça, um afro-brasileiro capixaba radialista, bacharel em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), vereador por Vitória, Deputado Estadual do Espírito Santo, depois de falecido, ele se tornou uma figura lembrada na memória do estado.

Figura 18 - Desenho sobre a pesca de balão



Fonte: Aquarela da autora, 2024. Tamanho 10x7 cm.

¹⁸⁰ Ponte Deputado Darcy Castello de Mendonça, liga as cidades de Vitória e Vila Velha, no Espírito Santo. Construção de 3,33 km de extensão, com o vão principal com 70 metros de altura, 260 metros de um pilar ao outro, permite a navios de grande porte, entrada à baía de Vitória e Vila Velha, onde estão localizados portos. Artigo sobre o deputado produzido por Samilly Loures de Freitas, Darcy Castello de Mendonça: biografia de um radialista e político, 2022. Encontrado em <https://neab.ufes.br/conteudo/darcy-castello-de-mendonca-voce-sabe-quem-foi> acesso em março/2024.

¹⁸¹ Estuário são geralmente braços de rios que devido a entrada das águas dos oceanos, criam uma variedade de concentração de salinidade, permitindo ser berçário e produtor de alimentos para a vida aquática, tanto das águas doces e salgadas.

Soma-se a isso a pesca de balão, figura 18, prática de barcos maiores no canal, essa totalmente predatória, consistia em uma madeira quadrada que lembra uma janela aberta conectada a uma rede fechada de malha fina, que era puxada pelo barco a motor, capturava tudo pela frente, isso ocorreu mais ou menos até o início dos anos 2000, regulamentada por lei desde então. Eventos que os prejudicaram diretamente na pesca artesanal, causava escassez e diminuição da variedade de peixes comerciais no manguezal.

O manguezal é muito importante para o equilíbrio ecológico por ser um local favorável ao desenvolvimento de diversas espécies da fauna, incluindo espécies residentes, semirresidentes e visitantes que utilizam o ecossistema como local de refúgio, reprodução e desenvolvimento dos filhotes até a idade juvenil, quando migram para o mar, retornando na fase adulta em épocas de reprodução. Por isso, é considerado o berçário do mar. O manguezal possui também uma rica flora, permanentemente verde, que fornece matéria orgânica para alimentar a extensa cadeia alimentar estuarina, costeira e marinha (Manguezal recebe ações de proteção e recuperação <https://www.vitoria.es.gov.br/prefeitura/meio-ambiente>, acesso em janeiro/2024)

A pesca artesanal local consiste em barcos a remo, linhas, anzol e isca de camarão vivo, camarão esse que chamamos de lameirão, pois só existe naquele manguezal, inclusive quase extinto. Não se usa vara, aproveita-se a correnteza, solta-se a linha com o camarão vivo, buscam na maior parte das vezes a pesca do robalo, que tem valor comercial melhor. Essa prática ainda é utilizada por uma parcela pequena de pescadores.

Para as outras variedades se utilizam a tarrafa, jogada aberta, existe hoje regulamentação para a malha da tarrafa utilizada, para que não se pegue peixes pequenos. Antigamente, como relatam eles, os pescadores, não precisava de lei, pois compreendiam que os peixes pequenos deveriam retornar ao manguezal para crescerem, mas, como revelam as narrativas colhidas ao longo da pesquisa, a situação social local, a fome fala mais alto que a lei.

Os dados de campo demonstram que a coleta de mariscos foi durante muitos anos para consumo próprio, para completar a mistura¹⁸² da alimentação diária, quando não se tinha outra opção. Vendiam no mercado de peixes da Vila Rubim¹⁸³,

¹⁸² A categoria mistura, no contexto local, diz respeito às proteínas como carne, peixes, ovos e outros.

¹⁸³ Vila Rubim, bairro do mercado municipal, inclusive na atualidade.

peixes comerciais: robalo, xaréu, chicharro, cação, arraia, tainha, sardinha, vermelho, garoupas; já os caranguejos, ostras, sururu, siri e outros, estes a preço irrisório.

Figura 19 - Desenho dos peixes que constam da exposição



Fonte: Ilustração da autora, Exposição Um canoeiro chamado Tempo, 2018.

Com a falta dos peixes comerciais as famílias narram que enfrentaram a fome, muitos foram trabalhar na cidade, abandonam a pesca. As mulheres passam a se dedicar à retirada dos mariscos para o consumo familiar. Viram ali uma possibilidade de ganho em vez de vender o marisco inteiro que tinha valor comercial baixo, passaram a desfiá-los. Primeiro o siri, depois o caranguejo, conseguiam com esses produtos aumentar a renda das famílias, aos poucos a melhora da alimentação, com outras misturas para consumo dos seus.

Paralelo à pesca existia a fábrica de cal, localizada também na Ilha, foi explorada até o final da década de 1980, com a fabricação da cal para a construção civil. Muitos pescadores relatam que recolhiam as cascas de ostras dentro do manguezal, vendiam as caixas para a fábrica a preço insignificante, muitas vezes era

o dinheiro que possuíam para o sustento de sua família, como vimos no capítulo anterior.

Com o fechamento da fábrica se viram cada vez mais em luta para sobreviver. Fatos que contribuíram diretamente no aumento do consumo de álcool e com o passar dos anos de outras drogas, principalmente pelos homens, aonde muitos deles morrem de cirrose hepática ou overdose, mas este é um assunto velado aos que não são da Ilha, que mesmo para nós adentra no campo do silêncio e do não dito¹⁸⁴.

Assim como outras tantas comunidades espalhadas pelo Brasil e pelo mundo, com a nossa não seria diferente, a oralidade é a principal ferramenta na transmissão dos conhecimentos, histórias, cultura e valores. Complementado a isso as práticas dos fazeres, técnicas de pesca, culinária, medicina natural e outros saberes transmitidos entre gerações.

Oralidade essa que para além de exercer esses feitos constrói e fortalece os laços coletivos e a coesão social, permite que adaptações aconteçam entre gerações. Como exemplos, a troca de local de pesqueiros, peixes que não sobem mais o rio, causaram a escassez de espécies, logo a diminuição de oferta de pescados. Mudanças que fizeram com que essa comunidade tivesse que se reinventar e resistir, lutar dia após dia por seu sustento.

Contudo, seu povo, ainda luta para viver da pesca, dos mariscos desfiados e dos subempregos do local. Seus filhos e netos têm a possibilidade de cursar os ensinamentos escolares do básico ao Médio, contam com um Centro de Educação Municipal Infantil “Magnolia Dias Miranda Cunha”, Escola Municipal de Ensino Fundamental “Eliane Rodrigues dos Santos”, Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio “Elza Lemos Andreatta”.

Buscam na educação formal um futuro diferente de seus antepassados, não por desrespeito, pois falam com muito orgulho deles, mas por não enxergarem mais possibilidades nesse campo. Nesse momento existem muitas dificuldades, como já relatamos algumas durante esse capítulo, seguir os seus passos dos que vieram antes e os ensinamentos relacionados à pesca, nesse momento se torna um desafio, pois

¹⁸⁴ POLLAK, M. Memórias, esquecimento e silêncio. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

os tempos mudaram e o processo de expansão urbana atingiu o modo de vida tradicional dos antigos moradores da Ilha.

Importante reconhecer que a comunidade enfrenta desafios, em relação à preservação de sua cultura transmitida pela oralidade. Assim como ocorre com outras comunidades pesqueiras em diferentes regiões do Brasil, a influência da cultura dominante, a urbanização, a perda de territórios tradicionais e a falta de políticas de preservação cultural são alguns dos fatores que podem ameaçar a continuidade da oralidade nessas comunidades.

Fundamental valorizar e respeitar a oralidade nas comunidades tradicionais, reconhecer como uma forma legítima e rica de conhecimento. Isso envolve o apoio à preservação da cultura oral, o incentivo à transmissão intergeracional do conhecimento e o fortalecimento das práticas e tradições culturais dessas comunidades. Fala que se faz pelos seus descendentes durante as entrevistas.

Apresentados os nossos guias, os guardiões da memória que nos conduzirão por esta margem do rio, é o momento de mergulhar em suas histórias. A primeira e mais poderosa corrente que emerge de suas narrativas é a da luta pela dignidade, um projeto de futuro que, como veremos, se ancorava de forma quase obsessiva na educação dos filhos como a única ferramenta de libertação, revelando, ao mesmo tempo, as profundas tensões de classe que já pulsavam no coração da comunidade.

4.3. "Para não ser Lacaio de Ninguém": Dignidade, Classe e os Projetos de Futuro

A memória sobre o passado da Ilha é, antes de tudo, uma memória do trabalho. A luta pela sobrevivência, no entanto, não é narrada como um lamento, mas como a base sobre a qual se construiu a dignidade e se projetou o futuro. Neste subcapítulo, analiso, com base em Bourdieu¹⁸⁵, como o *habitus* da comunidade, forjado na experiência pós-abolição, elegeu a educação dos filhos como o grande projeto político de futuro.

Demonstrarei, porém, que esse projeto não era homogêneo. As narrativas dos meus grãos, quando postas em diálogo, se entrecruzam e se esbarram, revelando que, apesar de compartilharem o mesmo território, as famílias da classe trabalhadora e a

¹⁸⁵ BOURDIEU, 2002.

pequena elite local viviam sob regimes de necessidades e de possibilidades radicalmente distintos, o que se reflete de forma exemplar em suas visões sobre a educação.

Figura 20 - Tia Laura, ilustração criada a partir da entrevista



Fonte: aquarela da autora. Exposição “Um canoeiro chamado Tempo”. 2016. 42x29 cm

Para as famílias que chegaram à Ilha apenas com sua força de trabalho, a educação era percebida como a única ferramenta de libertação. A voz de Tia Laura é a que articula de forma mais pungente tal projeto. Sua narrativa é um testemunho de memória-trabalho, uma memória ancorada nos gestos e nos lugares do ofício. Ao se lembrar de sua juventude, ela conecta diretamente o sacrifício de seu corpo à libertação de seus filhos:

A Dulce (filha) mesmo, ela estudou no Colégio Americano, eu pagava o colégio dela. Ela se formou professora. A outra também se formou, a outra se formou... tudo lavando roupa. [Porque] quem não aprende nada sabe, no futuro nada tem, eu não quero que os meus filhos seja lacaio de ninguém. (ENTREVISTA, 2016).

A frase "não quero que os meus filhos seja lacaio de ninguém" é uma declaração política de imensa força. Para Tia Laura, a educação não era apenas um caminho para a ascensão social; era um projeto de autonomia existencial, uma recusa à herança de subserviência. Paradoxalmente, lavar roupa "pra fora"¹⁸⁶, um trabalho subalterno, financiava a libertação da geração seguinte.

A memória sobre o passado da Ilha é, antes de tudo, uma memória do trabalho que se transforma em ética de classe. O relato de Tia Laura condensa essa postura: a máxima "não quero que os meus filhos seja lacaio de ninguém" é uma poderosa declaração política. Essa narrativa de sacrifício (lavar roupa pra fora) para financiar a formação das filhas ilustra, à luz de Bourdieu, uma clássica estratégia de reconversão de capital: o capital econômico (pouco e suado) é imediatamente investido na aquisição de capital cultural (o diploma) para garantir autonomia.

Meu pai era carpinteiro naval, um ofício de respeito. E ele sempre dizia: 'meu filho, o homem pode não ter nada, mas tem que ter a palavra e a mão boa pro trabalho'. Foi isso que eu aprendi, a gente tinha que se virar, não podia ter preguiça. O que aparecia pra fazer, a gente fazia. E tudo com muita honestidade, graças a Deus." (SEU BINO, Entrevista, 2016).

A memória de Seu Bino, ao evocar a figura paterna e o ofício de carpinteiro naval, corrobora a ética da luta e se configura como uma herança de vida – a transmissão de um modo de ser, *habitus* de classe, que é passado de geração em geração¹⁸⁸. O que ele herda e valoriza não é o dinheiro, mas um conhecimento cultural gravado no corpo, manifestado em um saber-fazer polivalente e, sobretudo, em um rígido conjunto de atitudes: "tem que ter a palavra e a mão boa pro trabalho".

Essa moralidade, expressa na "honra da palavra" e na "competência do ofício", transforma-se em um valioso respeito, Capital Simbólico¹⁸⁹, dentro do ambiente social da Ilha. Em um contexto de escassez econômica, a dignidade é forjada e reconhecida não pela posse material, mas pela legitimidade conquistada pelo trabalho honesto, definindo a moral e a economia da comunidade.

Ancorado na ética do trabalhador versátil e em um código de moralidade que não se negocia, este modo de ser (*habitus*) se consolida como um poderoso escudo

¹⁸⁶ Expressão que é dita por ela e por toda uma geração de lavadeiras, que lavavam trouxas de roupas para famílias abastadas ou que podiam pagar, prática que se perpetuou até o início dos anos 1990, em alguns lugares.

¹⁸⁸ BOURDIEU, 1989.

¹⁸⁹ BOURDIEU, 1989.

de dignidade contra o olhar depreciativo de quem está "de fora" como nos lembra Bosi¹⁹⁰. A insistência na honestidade e na "mão boa para o trabalho" é, por conseguinte, uma reivindicação ativa da honra de classe, que rejeita o estigma da pobreza e da marginalização.

Figura 21 - Seu Bino, ilustração criada a partir da entrevista



Fonte: aquarela da autora. Exposição "Um canoieiro chamado Tempo". 2016. 42x29 cm

Essa lei moral interna, em que o valor do indivíduo é aferido pelo seu capital simbólico (reputação e labor), constitui o recurso político e cultural que assegura o respeito e a posição social da família de Seu Bino dentro da complexa teia da Ilha das Caieiras¹⁹¹. Essa visão do trabalho e do futuro, todavia, se choca com a perspectiva de Dona Kilda. Filha do gerente da fábrica de cal, sua memória revela um projeto de futuro baseado na distinção e na recusa dos papéis sociais da Ilha. A educação, aqui, não é ferramenta de libertação, mas de manutenção da hierarquia:

¹⁹⁰ BOSI, 1994.

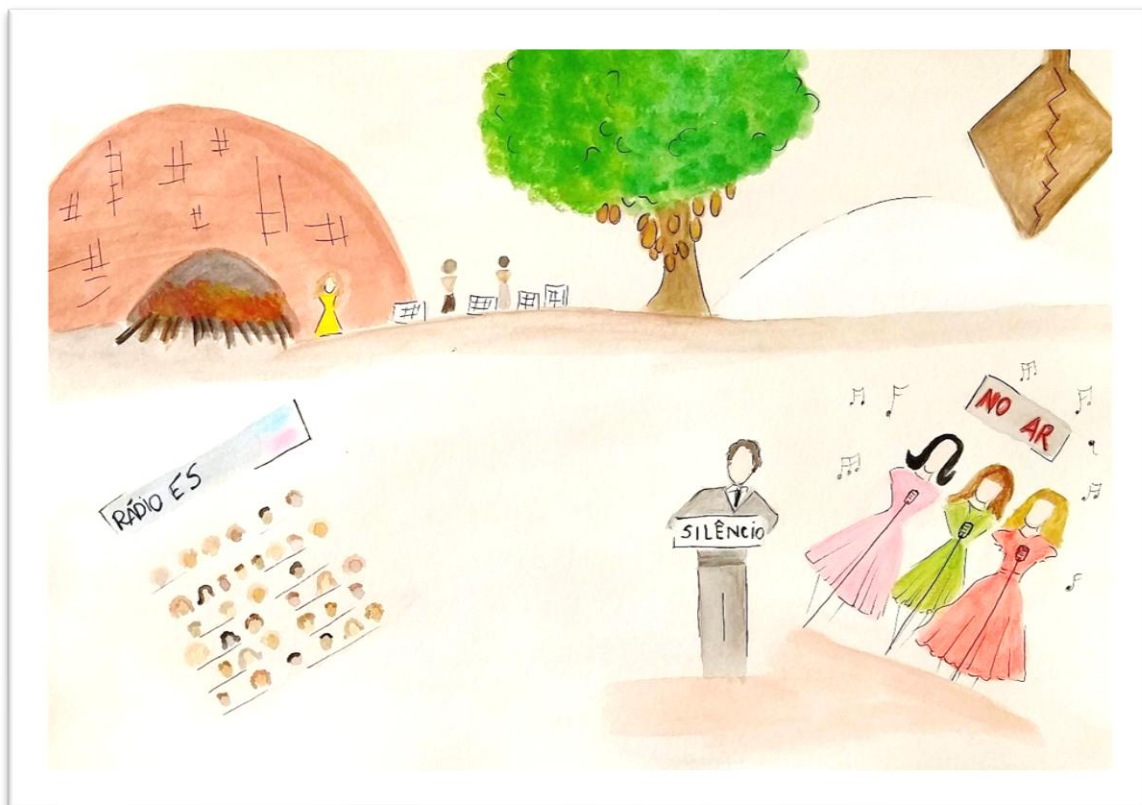
¹⁹¹ BOURDIEU, 1989.

Meu pai era português, da fábrica de cal. Eu, novinha, ficava sentada assim, conferindo quantas caixas de concha que os meninos tiravam... aí eu ia anotando. Eu nunca fiz nada, não. Ele [o marido] que pescava o siri, nem tinha esse negócio de desfiar o siri. Quando eu disse ao meu pai que queria aprender a ler, falei: 'eu vou sair daqui eu vou estudar nos padres'. Fui lá para os padres estudar nos pavonianos, em Santo Antônio. O dono da fábrica de cal, ele me levava e trazia. E eu fui estudar, levar meu dinheirinho aqui no bolso, pra comprar merenda (DONA KILDA, Entrevista, 2016).

A narrativa de Dona Kilda nos apresenta uma trajetória particular dentro da comunidade. Como filha do gerente da fábrica de cal, revela um caminho diferente, moldado por um acesso a oportunidades que não era a regra na Ilha. A busca pela educação surge em seu relato como um forte desejo pessoal por autonomia e conhecimento. Foi ela quem expressou ao pai a vontade de 'aprender a ler' para, no futuro, poder 'ensinar os deveres' aos seus filhos.

Essa busca por letramento a levou a tomar a iniciativa de estudar fora da comunidade, junto à elite de Vitória. A Escola Ludovico Pavoni, em Santo Antônio - que na época fazia parte da porção privilegiada da capital, era particular, como até hoje ainda o é. Assim, os estudos de Dona Kilda foram viabilizados devido a sua condição socioeconômica. O pai pagava e o dono da fábrica a 'levava e trazia', pois, seu filho também estudava lá. E o 'dinheirinho no bolso pra comprar merenda' é igualmente um marcador dessa posição distinta.

Figura 22 - Dona Kilda, , ilustração criada a partir da entrevista



Fonte: aquarela da autora. Exposição “Um canoeiro chamado Tempo”. 2016. 42x29 cm

A educação, na memória de Dona Kilda, é a concretização de um anseio pessoal por autonomia, um projeto de futuro que, embora individual, tornou-se possível dada a hierarquia social e econômica que existia de forma latente na comunidade. A análise dessa fala, à luz de Bourdieu, é reveladora, pois dita sobre a manutenção de uma distinção de classe. A educação, para ela, era a ferramenta básica, revelando as profundas hierarquias que existiam sob a aparente unidade da comunidade.

A vida era só o trabalho mesmo. De manhã à noite. Ou era a pesca ou era na fábrica de cal. A gente não pensava em outra coisa, em ter luxo, essas coisas que o pessoal pensa hoje. A gente pensava em botar comida dentro de casa. Era a nossa luta de cada dia. Ter o peixe, ter a farinha. Era uma vida de muito sacrifício, mas era uma vida honesta. (SEU VAVÁ, Entrevista, 2016).

O relato de Seu Vavá é um mergulho na poesia dura da sobrevivência, trazendo o olhar da pesquisadora de volta à base material que moldou a vida na Ilha. Sua narrativa, que descreve uma rotina sem folgas, ancorada na pesca e no labor da

fábrica de cal, é a própria definição da Memória-Trabalho¹⁹², onde o horizonte da existência é traçado dia a dia pela necessidade.

Figura 23 - Seu Vavá, ilustração criada a partir da entrevista



Fonte: aquarela da autora. Exposição "Um canoeiro chamado Tempo". 2016. 42x29 cm

O que emerge aqui é um modo de ser, *habitus*¹⁹³ moldado pela restrição econômica, no qual a rejeição ao "luxo" não é apenas uma resignação, mas uma virtude de classe profundamente internalizada. Ao afirmar que o único pensamento era "botar comida dentro de casa," Seu Vavá eleva o ato de subsistência à sua maior conquista, conferindo à sua vida de "muito sacrifício" o selo de "honesta", garantindo o capital simbólico da dignidade que a própria comunidade respeita.

Ao unir as quatro vozes: Tia Laura, Seu Bino, Dona Kilda e Seu Vavá, a pesquisa revela que a comunidade da Ilha das Caieiras, embora unida pela

¹⁹² BOSI, 1994

¹⁹³ BOURDIEU, 1989.

fundamental ética do trabalho, era na verdade atravessada por projetos de futuro profundamente distintos e, por vezes, conflitantes. A luta de Tia Laura mirava a libertação de classe e a ascensão dos filhos; a de Seu Bino buscava a honra no ofício e na palavra.

A família de Dona Kilda visava a distinção social para evitar o destino da pobreza; e a de Seu Vavá se concentrava na subsistência nua e crua, no prato de comida do dia seguinte. O mesmo território, portanto, abrigava realidades e sonhos que raramente se tocavam, revelando um campo social complexo e estratificado desde a sua origem.

O relato de Seu Vavá estabelece o contraponto mais pungente ao de Seu Bino, mas também revela a base moral de sua união. Se Bino enfoca a distinção através do saber-fazer polivalente, o prestígio da competência, Seu Vavá ancora o valor da vida na sobrevivência básica, a dureza do dia a dia. No entanto, ambas as memórias convergem para o mesmo princípio: a honra de classe se constrói na rejeição à caridade e na manutenção da dignidade por meio do esforço próprio¹⁹⁴.

A teia social da Ilha é, portanto, costurada por essa dupla moralidade: o trabalho duro é, simultaneamente, o fundamento material e a garantia da sobrevivência (a verdade de Seu Vavá), e a fonte de prestígio e respeito (a honra de Seu Bino). Essa dinâmica acontece porque o ambiente da Ilha funciona como um campo social, um conceito do sociólogo Pierre Bourdieu, ou seja, um espaço onde as regras de valor e as hierarquias são próprias, não se submetendo integralmente à lógica do mercado.

Neste lugar, a moeda mais valiosa é o capital simbólico, conceito também cunhado por Bourdieu. Esse capital não é dinheiro, mas sim o acúmulo de reputação, honra e dignidade conquistada pelo caráter e pela história familiar. Assim, na Ilha, a moralidade da luta e o trabalho honesto possuem um peso muito maior na balança social do que a simples posse de bens, o capital econômico, garantindo o respeito mútuo e a coesão da comunidade.

¹⁹⁴ BOSI, 1994

A complexidade desse campo social¹⁹⁵, revelada pelas distintas lutas por capital simbólico, honra do ofício versus distinção social, exige que mergulhemos no palco onde essas tensões se materializam. O Sítio do Jacaré emerge como o microcosmo perfeito, pois, ali, a luta não era por ascensão ou por um diploma, mas pelo recurso mais básico e vital: a água doce. Esse território, embora geograficamente pequeno, traduz as hierarquias de classe e as teias de dependência que sustentavam a comunidade.

4.4. O Sítio do Jacaré: Água, Classe e as Teias de Dependência

A vida na Ilha das Caieiras, embora definida pela água salgada da maré, era paradoxalmente marcada pela busca por água doce. Por décadas não houve água encanada. O acesso a esse recurso essencial revela, como um microcosmo, a complexa estrutura de classes, as redes de dependência e as inter-relações que sustentavam a comunidade.

O epicentro da dinâmica era um local que povoa até hoje a memória de todos os mais velhos: o Sítio do Jacaré. Esse sítio, embora próximo o suficiente para ser considerado parte do universo social da Ilha, ficava fora de seu território insular e, crucialmente, pertencia à família de Dona Ariette "Miquinha" Lyrio Gasparini. Era lá que se encontrava a principal fonte de água potável e a "pedra grande", uma rocha onde a água da nascente desaguava, formando o local de trabalho de dezenas de mulheres: a lavanderia a céu aberto da comunidade.

A análise da memória sobre esse lugar, a partir de diferentes posições sociais, é reveladora. Para Tia Laura, que precisava garantir o sustento da família, o Sítio do Jacaré era um lugar de trabalho extenuante, uma memória do corpo que carregava peso, como nos ensina Bosi¹⁹⁶. Sua narrativa revela uma relação de trabalho direta com outra família de elite da Ilha, os Tristão, que, por sua vez, se uniram aos Lyrio pelo casamento de Dona Glória com Seu Ary, irmão de Dona Miquinha:

A gente carregava a água lá do Sítio do Jacaré, pra vender lata d'água pro trezentos réis [...] Depois tinha que lavar a roupa da gente e a roupa dos outros, que eu lavava pra fora. Eu lavava a roupa da família da Dona Glória. A gente ficava o dia inteiro ali naquela pedra, quarando roupa no sol. (TIA LAURA, Entrevista, 2016).

¹⁹⁵ BOURDIEU, 1989.

¹⁹⁶ BOSI, 1994.

A memória de Dona Miquinha, a filha dos donos do sítio, é a de quem observa essa mesma cena a partir de uma posição de poder e distância que define a sua narrativa. Sua fala, por isso, desvela a consciência nítida da hierarquia que regia o Sítio, onde sua família encarnava a figura de mando e posse. Sua narrativa é a percepção do local como um palco de sociabilidade e conflito das outras mulheres. Ela não participa do labor, mas sim o observa.

Ali na pedra, perto do sítio, as lavadeiras se reuniam. Elas lavavam as roupas e ficavam ali conversando, cantando [...] e às vezes brigavam também. Dava cada briga! Por causa de lugar na pedra [...] Era a vida delas ali. Quem cuidava dessa parte do sítio, dos trabalhadores, era minha mãe, Dona Aninha. Meu pai [Seu Duca] ficava mais no comércio. Ela que mandava e desmandava ali. (DONA MIQUINHA, entrevista, 2016).

O diálogo entre essas duas vozes é uma aula de antropologia social¹⁹⁷. O Sítio do Jacaré é um campo onde diferentes capitais estavam em jogo. A família de Dona Miquinha detinha o capital econômico, a terra, a fonte de água e comércio. As mulheres como Tia Laura, por sua vez, possuíam um capital corporal, sua força de trabalho. A menção de que Dona Aninha, a matriarca, era quem "mandava e desmandava" no local, revela uma divisão de poder dentro da própria elite, onde a mulher geria o espaço do sítio e seus trabalhadores, enquanto o homem geria o capital do comércio.

O Sítio do Jacaré, sob o prisma de Dona Miquinha, transforma-se no palco pulsante e multifacetado da vida das outras mulheres. Sua percepção do local como um "palco de sociabilidade e conflito" é de uma lucidez sociológica: a dura rotina da lida se misturava, inevitavelmente, com a alegria da escuta, os cantos e conversas, mas também com a tensão da escassez, as brigas pelo "lugar na pedra".

Esse olhar, distanciado pelo privilégio, enxerga o drama e a energia daquelas mulheres como uma encenação social externa, reforçando o fosso invisível que separava sua família – detentora do recurso vital – das lavadeiras, que dependiam desse acesso para a própria subsistência e dignidade. A memória de Dona Miquinha é o retrato de quem reconhece o campo de batalha, mas não precisa empunhar as armas.

¹⁹⁷ BOURDIEU, 1989.

Figura 24 - Dona Miquinha, ilustração criada a partir da entrevista



Fonte: aquarela da autora. Exposição “Um canoeiro chamado Tempo”. 2016. 42x29 cm

Esta teia de relações tornava-se mais complexa por meio dos laços de compadrio, um mecanismo clássico de criação de vínculos verticais. Como descobri em minhas conversas, Dona Miquinha era madrinha de Seu Vavá. Esse laço, que à primeira vista parece de afeto, pode ser analisado à luz da teoria da dádiva de Marcel Mauss¹⁹⁸. Para Mauss, a troca de dons e favores cria o laço social, mas também uma obrigação de retribuir.

As dádivas trocadas não são, em nenhuma sociedade, coisas inertes. Elas são animadas por uma força que obriga a sua circulação. O ato de dar tem como objetivo “mostrar-se superior, ser o último a retribuir”. Aceitar sem retribuir ou sem retribuir em

¹⁹⁸ MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. In: Sociologia e Antropologia. 1 ed. SÃO PAULO: Cosac Naify, 2003.

excesso é subordinar-se. A permissão para usar a água e o apadrinhamento de uma criança funcionavam como uma dádiva da elite para a comunidade trabalhadora.

Essa dádiva, contudo, não era gratuita. Ela gerava uma dívida simbólica, uma obrigação de lealdade que reforçava a hierarquia social sob o véu do parentesco ritual. Este espaço eminentemente feminino era, portanto, fraturado pela classe e palco de tensões. A lembrança de Dona Miquinho sobre as brigas não deve ser vista apenas como um sinal de desentendimento.

O conflito faz parte da vida social e até é necessário. As disputas, como as por um lugar na pedra, podem ser entendidas não como uma quebra da ordem, mas como um jeito de ela se manter. Por meio desses pequenos conflitos, as mulheres negociavam seus lugares, testavam limites, puniam quem desrespeitava as regras de reciprocidade e, ao final, reafirmavam as normas que permitiam a convivência naquele espaço tão importante e disputado.

Podemos analisar esses eventos como "dramas sociais", um conceito central na obra do antropólogo Victor Turner¹⁹⁹. Para quem os conflitos públicos não são meras explosões de caos, mas performances com uma estrutura e uma função social. Os dramas sociais podem ser descritos como unidades de processo social que surgem em situações de conflito.

Eles possuem uma estrutura temporal regular: a quebra de uma norma, a crise que se instala, a ação reparadora e, finalmente, a reintegração do grupo perturbado ou o reconhecimento de um cisma. Funcionam, na prática, como o palco onde os valores e as relações de uma sociedade são postos à prova e reafirmados. As disputas "por causa de lugar na pedra" podem ser compreendidas, então, precisamente, como um drama social.

A "pedra grande" era o palco. A quebra da norma (uma mulher pegar o lugar da outra, usar mais água, etc) gerava a crise (a briga pública). A "ação reparadora" vinha da intervenção das outras mulheres, que apartavam e julgavam a questão com base nos códigos morais do grupo. Quando algo saía do controle, o que acontecia era

¹⁹⁹ TURNER, 1974.

a chamada "reintegração": a ordem era restabelecida e as regras de convivência naquele espaço tão importante eram reafirmadas para todos.

O conflito não destruía a comunidade de lavadeiras; na verdade, funcionava como um mecanismo para regular suas relações. Na comunidade, um espaço social cheio de camadas e complexidades, solidariedade e hierarquia coexistiam, assim como afeto e dependência. A luta pela sobrevivência se desenrolava dentro de uma rede de relações de poder que giravam em torno de recursos tão essenciais quanto a água para lavar roupas.

Entender essa estrutura de tensões escondidas é fundamental para compreender os conflitos abertos que podem surgir no futuro. Se o Sítio do Jacaré nos revelou a estrutura de poder no espaço do trabalho feminino, a questão que se impõe é: como essas e outras identidades eram vividas e performadas nos palcos públicos da Ilha?

Superada a análise do Sítio do Jacaré como palco das relações de poder e da dura hierarquia da água e do trabalho, a pesquisa se desloca da necessidade para a performance social. Se a rotina da pesca e da lavagem de roupa impunha o peso do saber-fazer e da subsistência, são os momentos de folga que revelam o espírito e a alma da comunidade. A próxima seção, portanto, mergulha no teatro da vida cotidiana, buscando compreender os múltiplos papéis que homens e mulheres desempenhavam nos espaços de lazer, festa e sociabilidade.

Analisaremos como os códigos de honra e moralidade, tão rígidos no campo do trabalho, eram negociados e encenados – no flerte, no adorno, no ato de dançar. É através dessas performances que a ordem social (o *habitus*), ao mesmo tempo em que era reproduzida em seus papéis de gênero, era também desafiada por breves, mas significativos, momentos de libertação e afirmação identitária.

4.5. Os Vários Papéis Sociais: Palcos e Performances na Ilha

A vida não era feita apenas de trabalho. Para além da labuta diária existia um vibrante teatro social, com seus rituais, suas celebrações e seus códigos, onde os papéis eram encenados e as reputações construídas. Este subcapítulo é fundamental, pois nos permite compreender a comunidade não apenas por sua estrutura econômica, mas também por sua dimensão performática.

Como as aquarelas que se sobrepõem, a identidade de cada morador era uma composição de múltiplos papéis — o de trabalhador, o de festeiro, a de líder, o de pai ou mãe, e é na análise dessas performances que a complexidade da vida social se revela. Para nos guiar utilizarei a sociologia de Erving Goffman²⁰⁰, que nos ensina a ver a vida social como um palco no qual os indivíduos atuam para apresentar uma "fachada" de si mesmos.

A narrativa de Seu Bino é uma aula sobre a performance da identidade. O "Bino" do futebol e o "Bené" da seresta não são apenas apelidos; são personas distintas, acionadas em diferentes palcos sociais, com seus respectivos códigos de conduta. O campo era o palco da virilidade coletiva; a noite da seresta, o da sensibilidade lírica.

Eu tive tantos apelidos... quando eu fazia, jogar futebol, era o Bino. E quando passei a fazer seresta, que eu era seresteiro, aí passei a ser o Bené. E assim por diante. BW: Jogou futebol? BB: Então, Ave Maria, o Bino, o Bino, o Bino! Dizia que eu tava com a bola redondinha, né? [...] A seresta... Ah, meu Deus, era uma coisa maravilhosa. Era um violão, um cavaquinho e cantoria, né? Tinha um amigo meu que cantava, Deus o tenha, o Valdir (Seu Bá), então a gente ia fazer serenata na janela das moças. Era aquele negócio de cantar mesmo, de cantar para as namoradas, para as moças, né? Era outra coisa, era o Bené ali. (SEU BINO, entrevista, 2016).

Já o relato de Tia Laura nos mostra a intersecção entre o público e o privado e a subversão dos papéis de gênero. Ao assumir a presidência da associação ela ocupa um espaço de poder político formal, tradicionalmente masculino, mas o faz sem abandonar suas responsabilidades como mãe e trabalhadora, revelando uma tripla jornada e encarnando a força da "cultura matriarcal" da Ilha.

Fui a primeira presidente do movimento comunitário da Ilha das Caieiras. Em 1968. [...] Ninguém queria assumir a presidência. Aí eles me elegeram pra presidente do movimento comunitário. Aí eu lutei muito por essa comunidade aqui. Muito mesmo. Consegui água, consegui luz, consegui posto de saúde, consegui a escola, que era uma escolinha de palha, de tábuas, né? [...] Mas eu não deixava de fazer minhas coisas, não. Lavava minha roupa, fazia meus negócios, cuidava dos meus filhos, e ainda tomava conta da comunidade. (TIA LAURA, Entrevista, 2016).

A narrativa de Dona Kilda complementa essa visão, detalhando o espaço doméstico a partir de uma posição intermediária entre classe e gênero. Ela era a "filha do gerente" no espaço público, mas a "esposa de pescador" no espaço privado, a mulher que "segurava o mundo" na terra enquanto o homem estava no mar.

²⁰⁰ GOFFMAN, Erving. *A Apresentação do Eu na Vida Cotidiana*. 20 ed. PETRÓPOLIS: Vozes, 2014.

Meu pai era o gerente da fábrica. O pessoal tinha um respeito. Meu marido foi pescador. Saía cedo de madrugada pescar siri, chegava de madrugada. A gente ficava em casa, cuidando de tudo, dos filhos... Eram oito. Tinha que ver a comida, a roupa, a casa. [...] Era a gente que segurava a barra, que fazia a comida, que remendava a roupa, que cuidava quando ficava doente. O homem ia pro mar, a gente ficava na terra, segurando o mundo. Era o nosso papel, né? (DONA KILDA, Entrevista, 2016).

Por fim, o relato de Seu Vavá sobre o futebol não é apenas uma memória de lazer; é um testemunho sobre a construção da identidade coletiva. O time de futebol era o embaixador da Ilha, o corpo que a representava em outras localidades, transformando a rivalidade lúdica em um mecanismo de afirmação da identidade comunitária.

A principal diversão na juventude era o futebol. A gente jogava em diversas localidades como Aracruz, Cachoeiro, Rio Novo do Sul, Linhares. A gente ia representar a Ilha. Tinha o time daqui o 'Caburé', que surgiu de uma rivalidade com outro time, o 'Rústico Coqueiro'. O nosso era o melhor. [risos] A gente ia de caminhão, com umas bancadas, uma alegria. Eram os momentos que a gente esquecia do trabalho, da dureza. No campo, a gente era outra pessoa. (SEU VAVÁ, Entrevista, 2015).

Este subcapítulo é fundamental para a tese, pois demonstra que a "comunidade" não era ou é uma entidade monolítica, mas um tecido social frágil, composto por múltiplos personagens que desempenhavam seus papéis em diferentes palcos. Compreender essa diversidade de performances é essencial para analisar como a chegada do turismo, no Capítulo 5, irá desestabilizar esses palcos, invalidar certos papéis, bem como criar novas e, por vezes, conflitantes performances de identidade.

Para Seu Bino e Dona Kilda, o lazer funcionava como uma extensão do esforço pela distinção e pelo acúmulo de capital simbólico de Bourdieu, onde a reputação era a riqueza mais guardada. O envolvimento na festa era rigidamente monitorado para garantir a honra do ofício, Seu Bino, e a moralidade da família, Dona Kilda, evitando a exposição e o risco da fofoca. A participação, assim, exigia uma performance de classe que afirmasse publicamente o *habitus* virtuoso, rejeitando qualquer traço de vadiagem ou descontrole.

A perspectiva de Tia Laura e Seu Vavá, por sua vez, reitera os limites impostos pela Memória-Trabalho que vemos em Bosi, sobre o gozo e o tempo livre na base da pirâmide. O lazer, para eles, era um interlúdio raro e breve, um respiro necessário, mas sempre subordinado à subsistência e à disciplina diária. Essa ética reforça a crença de que a dignidade da classe trabalhadora só poderia ser sustentada

pela vigilância constante do corpo e do tempo, com o prazer jamais devendo comprometer a luta pela comida e pela ascensão.

No entanto, para além dos palcos populares da seresta, do carnaval e do futebol, existia na Ilha um outro circuito de sociabilidade, mais restrito, que revela as profundas conexões da elite local com a elite da capital. A memória de Dona Glória Tristão Lyrio sobre os bailes e teatros realizados no sobrado de outra família proeminente, é um testemunho crucial para compreendermos essa outra dimensão da vida social:

O sobrado era uma casa enorme, tinha cinco quartos, uma sala imensa... cabia o que, mais de cem pessoas, cabia lá naquela casa. [...] A festa do Santuário de Santo Antônio atraía pessoas de Praia do Canto, Santa Lúcia, Vila Velha e outros lugares, enchia Santo Antônio. Antigamente Santo Antônio era um lugar de pessoas famosas, da elite, com fábricas que exportavam. (DONA GLÓRIA, Entrevista, 2016).

A análise desse relato²⁰¹ vem "desromantizar" a comunidade. Enquanto a sociabilidade descrita por Seu Bino e Tia Laura se dava em espaços públicos ou semipúblicos (o cais, a rua, o clube modesto), os grandes eventos descritos por Dona Glória aconteciam em um espaço privado de grande prestígio, o "sobrado"²⁰², e atraíam não apenas os moradores da Ilha, mas a "elite" e as "pessoas famosas" de outros bairros nobres da cidade.

Isso demonstra a existência de, pelo menos, dois circuitos sociais distintos. O sobrado funcionava como um espaço de distinção, onde a elite local (os Lyrio, os Tristão) podia exhibir seu capital social, recebendo a elite da capital e reforçando seus laços para além das fronteiras da comunidade pesqueira. A Ilha, portanto, não era apenas um palco, mas um teatro com diferentes plateias e camarotes, onde cada um conhecia e performava seu lugar na complexa hierarquia social.

Dona Glória surge no tecido da memória da Ilha como a voz do prazer, uma dissonância lírica que ousa questionar a rigidez moral do campo social²⁰³. Em seu relato sobre a sociabilidade noturna, o gozo introduz uma dimensão de transgressão que confronta o *habitus* virtuoso imposto, sobretudo, ao corpo feminino. Pela lente de

²⁰¹ BOURDIEU, 1989.

²⁰² O sobrado ficava fora da parte insular da Ilha das Caieiras, num morro que hoje tem o nome de São Pedro II. Os antigos diziam que era construção do tempo dos jesuítas, pois era todo feito em pedra.

²⁰³ BOURDIEU, 1989.

Bourdieu, essa voz é um sutil, mas potente, fator de desestabilização na economia do capital simbólico local.

Figura 25 - Dona Glória, ilustração criada a partir da entrevista



Fonte: aquarela da autora. Exposição “Um canoeiro chamado Tempo”. 2016. 42x29 cm

A reputação moral, cuidadosamente acumulada e vigiada pela comunidade, opera como a moeda de dominação que mantém a ordem. O prazer da festa, ao ameaçar essa reputação, torna-se um risco calculado, um lance de dados que desafia a moralidade e a hierarquia social estabelecidas pelas frações mais conservadoras do campo. A festa, nessa narrativa, é mais que um interlúdio de lazer; é um campo de forças temporariamente subvertido. É o momento de liminaridade que Turner define: uma zona franca onde a estrutura cotidiana e a opressão do *habitus* rígido são, ainda que provisoriamente, suspensas.

O rigor hierárquico se dissolve em um espaço de convivência igualitária, permitindo que a liberdade do corpo seja negociada e os papéis de gênero, desafiados pelo flerte e pela dança. Além disso, ao evocar o riso e a leveza, Dona Glória suspende

o peso da memória-trabalho em Bosi. Ela rompe com o vínculo exclusivo entre a identidade da Ilha e a labuta árdua, revelando que a comunidade se edifica também nos interlúdios libertários do desejo, onde a memória afetiva se sobrepõe à lembrança do esforço.

É nesse ponto que reside o valor inestimável do relato: na sua subjetividade, como defende Portelli, que se configura como um ato de agência. A memória de Dona Glória não é uma mera reprodução do passado, mas uma afirmação ativa de que a ordem social nunca foi monolítica. Portelli nos ensina que a história oral encontra sua riqueza justamente no que a memória cria e revela sobre os desejos e conflitos submersos.

O relato do prazer feminino, que a norma dominante tentou marginalizar, expõe o lazer como um palco dinâmico onde a identidade busca se afirmar para além das fronteiras morais. Assim, a experiência individual de Dona Glória se transforma em uma resistência eloquente, um sussurro da maré que confronta a história oficial da moralidade na Ilha.

Se os papéis sociais nos mostram os diferentes personagens que habitavam o palco da Ilha, a questão que se impõe é: como esses personagens interagem para formar uma peça coesa? A próxima seção mergulha no cerne da identidade comunitária, investigando a categoria nativa que meus griôs tanto repetem: a de que eram uma "comunidade" unida.

4.6. Trocas e Vivências Comunitárias: Construindo a "Comunidade"

A análise aqui se recusa a tomar essa afirmação como um dado, mas a investiga como uma construção simbólica²⁰⁴, um trabalho social contínuo, realizado através de rituais, da imposição de normas e de uma complexa ética da reciprocidade. As vozes dos griôs nos permitirão compreender os mecanismos que teciam essa teia social e que sustentavam o sentimento de pertencimento. As memórias a seguir nos transportam para o coração dessa vivência coletiva.

Era uma confiança que não existe mais. A minha comadre Joana, que morava ali, ela saía e deixava a chave da casa dela comigo. Falava 'Laura, tô indo na rua, a chave tá aí com você'. A casa ficava aberta, praticamente. Se precisasse de alguma coisa, de um açúcar, um bocado de café, eu ia lá na casa dela e pegava. Se ela precisasse, vinha aqui. A gente não tinha essa de

²⁰⁴ HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Vértices/ Revista dos Tribunais, 1990.

'o que é meu é meu, o que é seu é seu'. Era nosso. As portas eram abertas, a vida era aberta. (TIA LAURA. Entrevista, 2016).

Tinha a festa de São Pedro, que era a maior. A gente enfeitava as canoas, tinha a procissão no mar, era a coisa mais linda. E tinha os bailes. Tinha um clube aqui que era o Saldanha da Gama, ali na prainha. Os bailes eram cheios. Tocava um sanfoneiro, um violão... A gente dançava a noite toda. Era o lugar de encontrar as moças, de namorar. A gente ia todo arrumadinho, de sapato, calça de linho. Tinha que ter respeito pra chegar na moça, pedir pra dançar. Não é como hoje que já chega agarrando. (SEU BINO. Entrevista, 2016).

A gente vivia da pesca. Pescava e já vendia ali mesmo, no cais. O vizinho já gritava: 'Ô Vavá, guardou um peixe pra mim?'. Já ia separado. O que sobrava a gente levava no mercado pra vender. Mas primeiro era o pessoal daqui. Um ajudava o outro. Se a pescaria tava fraca pra um, o outro que pegou mais repartia. Tinha vez de eu chegar com a canoa cheia de siri, o pessoal já tava esperando pra ajudar a descarregar, e cada um já levava um bocado pra casa. A gente não passava fome porque um olhava pelo outro. (SEU VAVÁ. Entrevista, 2016).

Lá no sobrado do Seu Aurino era uma vendinha. Aí, sempre comprava, pagava quando eu tinha dinheiro, era assim. E no Seu Duca, lembro. Nossa, nós íamos pra lá quando era moça, nós ficávamos lá cantando manga, ele me trazia até carrinho de manga, pra não nós não vir a pé. Eu era muito querida. (DONA KILDA. Entrevista. 2016)

A análise conjunta dessas narrativas nos permite desvendar os pilares sobre os quais a comunidade era imaginada e praticada. As memórias descrevem rituais de comunhão. Esses eventos podem ser compreendidos como momentos de intensa convivência²⁰⁵, posto que as fronteiras entre as casas se dissolviam - as portas eram abertas - e a identidade coletiva era performada e celebrada publicamente.

O relato de Tia Laura nos dá a chave para compreender a ética que sustentava essa vida coletiva: a confiança. A "chave na mão da vizinha" é a metáfora material de uma comunidade onde a fronteira entre o privado e o público era porosa. Sua afirmação: "não tinha essa de 'o que é meu é meu, o que é seu é seu'. Era nosso", é a mais perfeita tradução de uma lógica comunitária que se contrapõe à lógica individualista.

A narrativa de Dona Kilda descreve o "fiado", prática de comércio baseada na confiança, e também a partilha de frutas e outros suprimentos, cujas doações nem sempre eram para quem necessitava, mas muitas vezes direcionadas a quem pudesse retribuir ou que tivesse credibilidade para tal ação.

²⁰⁵ TURNER, 1974.

O testemunho de Seu Vavá revela a base material que tornava essa confiança possível: a reciprocidade. A troca não era apenas uma transação comercial anônima; era uma relação social, um sistema de dádivas²⁰⁶. A partilha do peixe - "primeiro era o pessoal daqui" e a ajuda mútua no cais eram a expressão econômica da solidariedade, o mecanismo que criava a obrigação mútua do cuidado.

É preciso, contudo, analisar essa memória da coesão com um olhar crítico. Não se trata do retrato de um passado harmonioso e sem fissuras, mas sim da construção da memória coletiva²⁰⁷, que serve a um propósito muito claro no presente: criar uma narrativa de unidade que funcione como contraponto e forma de resistência à fragmentação social vivida hoje.

Ao se lembrarem da comunidade unida, os griôs não apenas descrevem o passado; eles produzem um discurso político sobre o presente, afirmando um conjunto de valores (solidariedade, respeito, confiança) que percebem como perdidos. A própria idiossincrasia das vozes já revela as tensões. A sociabilidade descrita por Seu Bino, com seus bailes arrumados e regras de corte, acessados em parte graças à sua circulação (e trabalho) fora da Ilha das Caieiras, em Vitória, aponta para um universo de respeitabilidade.

Já a memória de Tia Laura sobre o carnaval dos "blocos sujos" e das máscaras aponta para um espaço de transgressão lúdica. Isso nos mostra que, mesmo dentro da "comunidade", existiam diferentes circuitos e performances de sociabilidade, os quais não eram acessíveis a todos da mesma forma, revelando uma complexa engenharia social que sustentava a Ilha das Caieiras.

A comunidade era ativamente construída por meio de uma teia de rituais, normas e, principalmente, de uma ética da reciprocidade que garantia a sobrevivência de todos. Compreender a força desses mecanismos de coesão é a única forma de dimensionar o impacto que a chegada de uma nova lógica, a do individualismo e do mercado turístico, terá sobre esse frágil tecido social, como veremos no próximo capítulo.

²⁰⁶ MAUSS, 2003.

²⁰⁷ HALBWACHS, 1990.

A memória não é uma fotografia passiva do passado, mas um discurso político sobre o presente, forjado na urgência dos valores que se percebem em risco. Ao se lembrarem da comunidade unida, os griôs da Ilha das Caieiras não apenas descrevem o que foi; eles produzem uma ética para o que deve ser, afirmando um conjunto de virtudes (solidariedade, respeito, confiança) que a modernidade turística e o avanço da cidade parecem ter erodido.

Essa rememoração opera como uma construção simbólica de pertencimento, utilizando os quadros sociais para dar coesão e sentido à identidade do grupo, conforme nos ensina Maurice Halbwachs. O ato de narrar, portanto, é um esforço contínuo, um trabalho social realizado através da imposição de normas e de uma complexa ética da reciprocidade, que Ecléa Bosi identificaria como a voz moral dos velhos que interpela o cotidiano.

A própria dinâmica da sociabilidade pretérita, tal como evocada, revela as tensões internas que sustentavam essa coesão. O rigor hierárquico da vida social regulada pelo ritmo das marés e pelas obrigações de parentesco se dissolvia, momentaneamente, na esfera da festa. Nesses espaços liminares, o ritual permitia a suspensão temporária da estrutura: "O rigor hierárquico se dissolve em um estado de intensa comunhão, permitindo que a liberdade do corpo seja negociada e os papéis de gênero, desafiados pelo flerte e pela dança."

Essa "comunhão" não era a ausência de ordem, mas uma antiestrutura vital, na chave de Victor Turner, onde as regras sociais eram renegociadas e afirmadas pela própria transgressão ritualizada. A comunidade não era, portanto, uma unidade monolítica, mas um campo dinâmico de forças, mantido em equilíbrio pela alternância entre a norma e a catarse.

Porém, essa memória coletiva quase sempre se divide na hora de levar em conta a maneira única de cada pessoa falar. Seu Bino, ao evocar a sociabilidade com seus "bailes arrumados e regras de corte," introduz uma perspectiva forjada pela circulação. O fato de ele trabalhar e ter acesso a outros bailes em Vitória – fora dos limites territoriais da Ilha das Caieiras – revela que a memória de respeitabilidade que ele projeta sobre o passado é colorida por um *habitus* que dialoga com códigos urbanos externos.

Essa voz singular, que Alessandro Portelli aponta como inerente a toda narrativa oral, transforma o testemunho em um local de fricção. Ela prova que a Ilha não estava isolada em seu manguezal, mas era permeada, e até mesmo construída, pelas relações com a cidade. A tensão entre o valor insular (solidariedade) e os valores urbanos (respeitabilidade, formalidade do baile) é, em última instância, o motor da memória que se quer política: em vez de apenas descrever um passado perdido, Seu Bino oferece um horizonte de moralidade que a comunidade, na disputa pela sua nova identidade turística, deveria almejar.

Essa densa teia de trocas e vivências comunitárias não flutuava no ar; era sustentada por uma base material sólida, uma relação íntima e cotidiana com o ecossistema que a cercava. Nosso olhar se volta agora para o manguezal, o grande patrão, o quintal produtivo e o *locus* do saber-fazer que alimentou, empregou e definiu o ritmo da vida na Ilha por gerações.

4.7. A Memória do Trabalho no Manguezal: O Saber-Fazer e o Sustento

Se a comunidade era a rede de relações que unia as pessoas, o manguezal era o tear onde essa rede se tecia. Para compreender a alma caieirense é preciso, por fim, sujar os pés na lama, pois foi na relação íntima, diária e por vezes brutal com esse ecossistema que o local se moldou. O manguezal não era um mero provedor de recursos; era o grande organizador da vida.

Para analisar a profundidade dessa relação as ferramentas da sociologia ocidental não bastam. É preciso colocá-las em um diálogo de saberes²⁰⁸ com as cosmologias dos povos originários do Brasil, cujas vozes, como as de Ailton Krenak e Davi Kopenawa, nos ensinam a ver o mundo para além da dicotomia entre natureza e cultura.

As memórias dos griôs, quando iluminadas por este outro saber, revelam não apenas um conhecimento ecológico, mas uma forma de habitar o mundo. A voz de Tia Laura mostra a dimensão feminina e infantil desse trabalho, um saber-fazer que se ancora no corpo que se curva, que enfia a mão na lama, que aprende a "catar" o marisco da casca, uma memória-trabalho²⁰⁹ que transformava o lodo em sustento.

²⁰⁸ KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2019.

²⁰⁹ BOSI, 1994.

[...] Aí depois quando foi na idade de dez anos eu comecei a ir para o mangue com a minha mãe catar sururu. Aí ela me ensinou, eu aprendi e tô até hoje. Ah, a gente ia de canoa, quando a maré tava seca, a gente ia e catava o sururu. Depois a gente cozinhava e vendia. No começo eu não gostava não, mas depois eu passei a gostar. Era porque às vezes a gente chegava lá no mangue, no lugar de a gente achar o sururu, a gente achava era cobra.

Depois a gente ia para o mangue para catar siri na lama. Siri a gente catava com a mão mesmo. E enfiava a mão na lama e puxava o siri. E não mordia.

[...] mas era no tempo da fartura. Que aqui era tudo cheio de peixe, siri, tudo. Hoje em dia não tem mais nada disso. A gente aqui na beirada do quintal, a gente pegava peixe. Peixe, siri, tudo, camarão. A gente pegava tudo na beirada do quintal. [...] dava tainha, dava robalo, dava um monte de peixe, pescada. (Tia Laura. Entrevista, 2016).

O que Tia Laura descreve não é apenas uma rotina de trabalho; é a expressão de uma existência emaranhada no tempo cíclico do ecossistema, uma vida que se define não pelo relógio, mas pela respiração do manguezal. Essa forma de habitar o mundo, baseada na escuta e na interação, é precisamente o que Krenak²¹⁰ nos convida a reaprender, ao criticar uma humanidade que se apartou da Terra, tratando-a como um recurso inerte.

Seu Vavá, por sua vez, articula a dimensão científica desse saber. O conhecimento sobre a "maré de março", a maré de sizígia, não é uma crença popular; é um dado astronômico preciso, uma sabedoria ecológica que permitia a máxima eficiência na extração das conchas. Sua fala é testemunho de um conhecimento ecológico tradicional complexo e altamente especializado:

o conhecimento do mangue, esse ficou pra sempre. A gente aprende a ler a maré, a saber onde o peixe tá, onde o siri se esconde. É um saber que não tá no livro. (SEU VAVÁ. Entrevista, 2015).

Este "saber que não tá no livro" é o que Ailton Krenak chama de aproximação com a ancestralidade, um conhecimento que não busca o progresso linear, mas a conexão com os ciclos da terra. É uma sabedoria que se opõe à lógica extrativista que vê o mundo como recurso. Em "Futuro Ancestral", ele descreve essa outra forma de ser:

Nossos pais dizem que nós já estamos chegando perto de como era antigamente. [...] Eu achei tão bonito que aqueles meninos ansiassem por alguma coisa que os seus antepassados haviam ensinado, e tão belo quanto que a valorizassem no instante presente. Esses meninos que vejo em minha memória não estão correndo atrás de uma ideia prospectiva do tempo nem de algo que está em algum outro canto, mas do que vai acontecer exatamente

²¹⁰ KRENAK, Ailton. O amanhã não está à venda. 1 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2020.

aqui, neste lugar ancestral que é seu território, dentro dos rios. (KRENAK, 2022, p. 8).

O relato de Seu Vavá ecoa a dos meninos Yudjá: é um saber que se ancora no aqui e no agora, na escuta atenta do território. Essa percepção do ambiente como um interlocutor vivo atinge sua máxima expressão no relato de Dona Kilda. Sua metáfora sobre o manguezal revela uma cosmologia onde a natureza tem agência, onde o tempo humano é subordinado ao tempo da maré: “Meu marido foi pescador a vida toda. Saía cedo de madrugada pescar siri, chegava de madrugada”²¹¹.

Esta visão de mundo segundo a qual o manguezal dita o horário dialoga diretamente com a antropologia de Philippe Descola²¹², que nos ensina a ver as relações para além da dicotomia natureza/cultura. O manguezal não era um recurso; era um sujeito que regia a vida. Tal forma de ver o mundo se contrapõe de forma brutal à lógica do que Davi Kopenawa, o xamã Yanomami, chama de "povo da mercadoria", cuja mente é incapaz de ver a vitalidade da terra. Em "A Queda do Céu" ele descreve essa cegueira:

Os brancos não sonham longe, como nós. Dormem muito, mas só sonham com eles mesmos. Seu pensamento permanece obstruído e eles dormem como antas ou jabutis. [...] Seu espírito está cheio de fumaça e de obscuridade. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 433).

Em contraste direto com este pensamento obstruído, a memória de Seu Bino nos revela o manguezal como um texto a ser lido, um mapa mental que só os iniciados conheciam. É a prova de um pensamento que sonha longe, que vê o que os outros não veem:

Eu marcava. Eu marcava o lugar. Porque o mangue, ele é todo igual. Se você não tiver a... a mente, você se perde. Mas eu não. Eu ia, marcava aquela árvore, marcava aquele toco. De noite, no escuro, eu sabia onde eu tava. Eu sabia o caminho de voltar pra casa. (SEU BINO, Entrevista, 2016)

O "saber que não tá no livro", como nos diz Seu Vavá, é a própria definição de um conhecimento ancestral, que não se acumula em bibliotecas, mas no corpo que sente a chegada do Vento Sul. Esta sabedoria, que aprende a "ler a maré", ecoa a busca dos meninos Yudjá, descrita por Krenak, por "se aproximar da antiguidade". É um conhecimento que não busca o progresso linear, mas a sintonia com o presente

²¹¹ DONA KILDA, 2016.

²¹² DESCOLA, Philippe. *Para além de Natureza e Cultura*. 1 ed. SÃO PAULO: Editora 34, 2016.

vivo do território, uma forma de inteligência que nasce da aliança entre o corpo e o lugar, contrapondo-se à lógica do conhecimento abstrato e desencarnado.

O "nosso mapa" não era de papel; era um texto vivo, inscrito nas pedras, nos buracos, no comportamento dos peixes. É a prova de uma ciência popular que, em vez de dominar a natureza, busca decifrar sua linguagem. Juntas, as vozes dos griôs, em consonância com o pensamento de Krenak e Kopenawa, revelam que o saber-fazer da Ilha é o vestígio de uma cosmologia, um "futuro ancestral" que persiste na memória e que, como veremos, entrará em rota de colisão com a chegada de um novo tempo.

A relação de intimidade e respeito com a paisagem não é uma invenção da comunidade que chegou no século XX. Argumento que ela é, na verdade, uma ressonância de longa duração, eco de uma lógica de ocupação que remonta aos primeiros habitantes. O Povo do Sambaqui, ao viver por milênios em uma relação de dependência e troca com o mesmo estuário, certamente desenvolveu cosmologia análoga, onde o mar, os peixes e o manguezal não eram "recursos", mas parceiros em uma complexa teia de vida.

A própria monumentalidade de seus cemitérios é a prova de uma relação não-utilitária com o território, um lugar para honrar os ancestrais, e não apenas para extrair o sustento. Os povos indígenas que vieram depois, herdeiros da observação das marés, como nos conta a história oral, certamente beberam dessa mesma fonte de saber. O que escutamos nas vozes de Tia Laura, Seu Vavá, Dona Kilda e Seu Bino não é, portanto, apenas a memória de uma comunidade de pescadores do século XX.

Talvez sejam remanescentes, ecos, de uma forma de habitar o mundo que tem, neste chão, possivelmente mais de oito mil anos de história, uma forma de ver e sentir que se contrapõe à lógica da mercadoria. A análise desse saber ancestral é a chave para compreendermos a profundidade do que está em jogo na Ilha das Caieiras hoje.

A "fartura" que eles recordam não era apenas o resultado de um ecossistema preservado, mas de uma relação correta com ele. Não "sonhavam com mercadorias", como diria Kopenawa, mas com a manutenção da vida, tecendo sua existência nos fios da rede que os conectava ao manguezal. Esse *habitus*, essa forma de ser e de sentir o mundo constituiu por décadas o tecido social da Ilha, uma rede de saberes e

afetos que, embora marcada por suas próprias hierarquias e tensões, possuía uma lógica interna poderosa.

É esta rede, tecida ao longo de um século em diálogo com uma memória de milênios, que será posta à prova. A chegada de um novo olhar sobre a Ilha, o olhar do turismo. A nova dinâmica, que não vê o manguezal com um ser vivo, mas como cenário, e o siri não como sustento, mas como iguaria, irá tensionar cada nó da trama, desencadeando os conflitos que exploraremos a seguir. Assim, a "margem do presente vivido" configura-se como um território forjado na dignidade da luta e do trabalho.

Era um mundo regulado pelo ritmo das marés e sustentado por uma densa rede de reciprocidade que transformava a vizinhança em uma comunidade.

Este tecido social, costurado com os fios de uma cultura matriarcal e de um profundo saber-fazer ecológico, possuía uma poderosa lógica interna que, por décadas, permitiu à comunidade adaptar-se, sobreviver e florescer em seus próprios termos. Contudo, nas últimas décadas do século XX e no início do século XXI, o canoeiro Tempo avista uma mudança drástica na correnteza e na paisagem.

A íntima relação dos griôs com o manguezal não é uma invenção recente. Argumento que ela é uma ressonância de longa duração, um eco de uma lógica de ocupação que remonta aos povos sambaqueiros. Este capítulo, ao "desenterrar" a memória vivida dos anciãos pela História Oral, prova que o *habitus* de subsistência é herdeiro de um saber-viver que floresceu neste mesmo chão por milênios, conferindo uma ancestralidade profunda ao território em disputa.

O olhar de fora, antes marcado pelo estigma da pobreza, agora retorna sob a forma do turismo, rebatizando a Ilha como "polo turístico e gastronômico" e convertendo seu mais autêntico "saber-fazer" em capital simbólico²¹³ a ser consumido. Esse processo vai desencadear novas e complexas dinâmicas sociais: o *habitus* da comunidade entra em choque com o do visitante; a memória coletiva se torna um campo de disputa²¹⁴ e a luta pelo direito de definir a identidade do lugar se acirra.

²¹³ BOURDIEU, 1989.

²¹⁴ POLLAK, 1989.

5. FUTURO: A ILHA EM DISPUTA

Se nos capítulos anteriores o nosso "Canoeiro Tempo" navegou pelas águas da memória, mapeando um território forjado no *habitus* do manguezal e no isolamento da pobreza, agora ele ancora em uma margem radicalmente distinta.

O presente-futuro da Ilha das Caieiras é um território em plena efervescência, onde a identidade, a tradição e o próprio espaço físico estão em aberta disputa. Este capítulo analisa a complexa e vertiginosa transição da Ilha - de "refúgio" de pescadores a "espetáculo" turístico -, um processo que reconfigura profundamente as relações sociais e o sentido de pertencimento.

A urbanização da orla, com seus restaurantes e um novo público que chega nos fins de semana, é a materialização de uma nova vocação econômica do bairro, antes estigmatizado pela pobreza e alvo de discursos xenófobos. Agora, rebatizado como "polo gastronômico", encontra-se elevado a um novo *status*.

Essa valorização, contudo, não é um processo pacífico; ela transforma 5.1. O território em palco e mercadoria. O manguezal, antes lugar de sustento, torna-se cenário; o saber-fazer, antes modo de vida, torna-se produto.

Este é o cerne da nova economia local: 5.2. A invenção da tradição, um processo no qual o "costume" — a moqueca, a torta, o siri — é reembalado e vendido como "tradição" para o consumo externo. Mas quem tem o direito de vender a tradição? A chegada desse novo capital simbólico e financeiro cria novas fronteiras internas, acirrando conflitos latentes sobre quem é "nativo" e quem é "imigrante".

E aqui analisaremos 5.3. A chave, o muro e a "imigrante", as novas dinâmicas de pertencimento. A tensão entre o "ser" da Ilha e o "fazer" pela Ilha torna-se um divisor de águas. De um lado, há a resistência ao "de fora", como expõe Simone Leal (2025) ao narrar a tentativa de barrar "gente do morro" no festival da torta, sob a justificativa de que "não têm tradição".

Do outro, emerge uma nova ética empresarial, articulada por Yara Linhares (2024), ela mesma uma "imigrante", que critica a imobilidade de quem se baseia apenas na ancestralidade: "Tem famílias de duas, três gerações aqui [...] mas isso não quer dizer que tem que ficar aqui e não crescer".

Essa nova ética valoriza a agência e a inovação, dando protagonismo aos 5.4. Arquitetos do futuro. Ninguém encarna melhor esse papel que Hudson, o "Bombom Caieiras" (2025). Vindo "de fora" (São Pedro), mas "muito bem acolhido" por suas conexões de infância, ele representa a visão empreendedora que soube transformar o nome da Ilha em uma marca de sucesso. A trajetória de Hudson, elogiada por Yara como alguém que "fez a diferença", exemplifica as novas narrativas que disputam a hegemonia local, baseadas não no sangue, mas na capacidade de ação e transformação econômica.

Finalmente, veremos como essa tensão reverbera no lugar da memória institucional. O Museu Histórico da Ilha, que um dia serviu como espelho para a comunidade se reconhecer com dignidade, torna-se 5.5. Um espelho partido, um lugar da memória também em disputa. Este capítulo, portanto, mergulha nas águas turvas do presente para entender como, sob o brilho do sucesso turístico, a comunidade da Ilha das Caieiras renegocia, confronta e tenta controlar quem terá o direito de escrever seu futuro.

5.1. Do Refúgio ao Espetáculo: O Território como Palco e Mercadoria

A Ilha das Caieiras que emergiu das águas da memória no capítulo anterior era um território definido "para dentro". As vozes de Seu Vavá, Tia Laura, Seu Bino e Dona Kilda, entre outros griôs, pintaram a paisagem vívida de um refúgio, um lugar forjado na lógica simbiótica com o ecossistema do manguezal, moldado pelo relativo isolamento geográfico e pela pura necessidade de existir e persistir. Era um mundo social e cotidiano regulado pelo ritmo das marés – a enchente e a vazante ditando não apenas o trabalho, mas a própria cadência da vida.

O *habitus*²¹⁵ se construía e se reproduzia na prática diária da pesca artesanal, do minucioso desfiar do siri, da paciente cata do marisco. Tratava-se de um profundo saber-fazer que era, antes e acima de tudo, um saber-viver, ou sobreviver naquele ambiente específico e desafiador.

Esse lugar era percebido por seus moradores, em suas narrativas retrospectivas, como um local de "pobreza" material, mas uma pobreza vivida com

²¹⁵ BOURDIEU, 1989.

inegável dignidade, forte coesão social e uma notável resiliência, tecida nas densas e vitais redes de vizinhança e parentesco.

As histórias sobre partilhas de alimentos, ajudas mútuas na construção de casas ou no cuidado com os doentes, tão presentes nas memórias coletadas, elucidam essa força comunitária. Sua lógica interna, espécie de comunidade imaginada²¹⁶ voltada primordialmente para si mesma, floresceu paradoxalmente sob um olhar externo que, quando se manifestava, era frequentemente carregado de estigma e preconceito.

O manguezal em geral, sempre foi desconsiderado sob a ótica de objeto de valorização imobiliária e de importância sanitária, principalmente por sua associação (indevida) como área dispersora de doenças e de aspecto degradante. A partir dos anos sessenta do século vinte, uma série de trabalhos de autores de renome, tais como Eugene e Howard Odum, foram produzidos, subsidiando uma mudança de percepção sobre a importância de tais habitats, uma vez que estes apontavam para uma alta produção de biomassa e aparente relação direta com a produtividade das águas costeiras. (BOTELHO, 2011, p.47)

Por décadas a Ilha foi percebida por muitos na cidade não como um polo de rica cultura popular, mas como sinônimo de carência e atraso; não como detentora de saberes ancestrais, mas como um problema social a ser contornado, ignorado e por diversas vezes higienizado, principalmente pelo poder público. Tivemos vários prefeitos que tentaram fazer ou de fato fizeram esse papel.

O olhar de fora, que historicamente definiu a Ilha das Caieiras como um outro radical dentro da própria capital – um lugar associado à falta, ao isolamento, quase a uma alteridade indesejada –, foi brutalmente cristalizado e amplificado para toda uma geração pelo impactante documentário de 1983²¹⁸, "Lugar de Toda Pobreza".



Embora geograficamente focado na dura realidade do lixão de São Pedro, vizinho à Ilha, o filme, pela força inegável de seu título e de suas imagens pungentes, acabou por estender sobre toda aquela região – incluindo a Ilha das Caieiras, por associação e proximidade geográfica – um manto simbólico de miséria que se fixou tenazmente no imaginário coletivo capixaba.

²¹⁶ ANDERSON, 2008.

²¹⁸ ALMEIDA, Amilton. Lugar de toda a Pobreza. Documentário. 57 min. 1983.

O estigma opera como um marcador social poderoso²¹⁹ que não apenas desqualifica e generaliza, mas também isola indivíduos e grupos do convívio social mais amplo. No caso da Ilha das Caieiras, esse estigma multifacetado – que incluía não só a pobreza, mas também preconceitos ligados ao cheiro do pescado ou aos modos de vida da comunidade – funcionou, contudo, como uma espécie de muro de proteção involuntário.

Ao rejeitar simbolicamente o território, ou ao simplesmente relegá-lo ao esquecimento nas políticas urbanas, a cidade formal deixava-o entregue a si mesmo, permitindo uma maior autonomia para suas dinâmicas internas. Essa autonomia forjada na adversidade permitiu que a cultura peculiar de refúgio da Ilha se desenvolvesse com relativa independência, longe das pressões homogeneizantes da urbe moderna que avançava célere em outras partes de Vitória, também passando por várias áreas de aterro, mas de forma mais digna, não com formação de lixões.

As memórias sobre a infância livre à beira do manguezal, a importância das brincadeiras coletivas na rua, a ausência de cercas delimitando propriedades e a onipresença da solidariedade comunitária, evocadas com nostalgia pelos mais velhos, atestam essa capacidade de florescer "apesar de" e "à margem de" um olhar externo depreciativo. Era a Ilha do saber-fazer ancestral, da forte e reconhecida estrutura matriarcal descrita por Tia Laura, da relação íntima, respeitosa e interdependente com o manguezal.

O que assistimos, porém, de forma cada vez mais acelerada nas últimas duas décadas, é uma inversão sísmica desse vetor de olhar e, conseqüentemente, da relação estabelecida com o território da Ilha. O lugar antes rejeitado, ignorado ou estigmatizado torna-se, gradativamente, objeto de desejo, curiosidade e fascínio por parte da cidade e de visitantes externos.

A antiga marca da pobreza dá lugar a uma nova forma de visibilidade, agora ligada ao consumo e ao lazer. O que antes era percebido como "rústico", "simples" ou mesmo "precário" agora é celebrado e comercializado como "autêntico", "tradicional" e "pitoresco". O que era visto genericamente como "pobre" e "carente" agora é valorizado seletivamente como "culturalmente rico" e "cheio de história". O que era

²¹⁹ GOFFMAN, 2014.

considerado "isolado" e "distante" do centro urbano agora é vendido como "exclusivo", "tranquilo" e "paradisiaco", um contraponto desejável à agitação da metrópole.

Essa nova percepção, a nova lente através da qual a Ilha passa a ser vista, é impulsionada por uma complexa confluência de fatores que se retroalimentam. Entre eles destacam-se as políticas públicas municipais e estaduais que elegem o turismo e a gastronomia como vetores estratégicos de desenvolvimento econômico local. Soma-se a isso uma nítida mudança no gosto, nos valores e nas práticas de lazer de setores das elites urbanas, que passam a buscar cada vez mais “experiências autênticas”, "contato com a natureza" e imersões em "culturas locais", ainda que de forma superficial e temporária.

E, crucialmente, a própria agência de moradores, tanto os mais antigos quanto as novas gerações. Novos empreendedores que, percebendo as potencialidades do atual cenário, vislumbram, criam oportunidades de negócio e de ressignificação do lugar. Essa reconfiguração multifacetada do olhar torna-se a força motriz que reestrutura profundamente o território físico e social, transformando radicalmente o antigo refúgio em um palco para o consumo.

A materialização mais evidente, quase monumental, dessa transição é a profunda intervenção urbana realizada na orla da Ilha das Caieiras, culminando em sua reinauguração como um espaço moderno e vendendo mobilidade e qualidade de vida. Voltada para população local, tornou-se, durante a semana, local de prática de esportes, como caminhada, corrida, bike, entre outras, tanto por adultos quanto por crianças. Mas aos finais de semana recebe centenas de turistas que frequentam os inúmeros restaurantes, passeiam pela orla. Virou um cartão postal instagramável.

O antigo porto de chegada dos canoieiros, que era um espaço eminentemente funcional, dedicado ao trabalho, ao desembarque do pescado fresco, ao conserto de redes e à sociabilidade cotidiana – palco principal das histórias de vida ligadas à pesca e à relação com o rio –, foi completamente redesenhado e convertido em um espaço cênico, projetado prioritariamente para o olhar e o usufruto do visitante externo, como um atrativo de grande apelo turístico.

Píeres de madeira foram suspensos sobre a maré, dotados de iluminação decorativa e mobiliário urbano moderno; restaurantes reformados ou temáticos destoam dos casarios simples e tradicionais da Ilha. Infelizmente constatei que um

dos píeres foi construído em cima do principal pesqueiro na orla, figura 26, onde antes os pescadores chegavam a se enfileirar com inúmeras canoas na pesca do robalo, apenas com o uso de linha, técnica de linha solta com isca de camarão lameirão vivo.

Figura 26 - Píer construído sobre o pesqueiro mais antigo da orla



Fonte: fotografia da autora. 2025

Esse pesqueiro foi construído pelos pescadores, criando um habitat artificial com objetos ao longo de décadas. Prática comum em outros locais de manguezais e rios, onde os pescadores criam esconderijos para os peixes, tem local para que se incrustem ostras, sururu, o que cria uma cadeia alimentar, que leva gerações para ser propícia à pesca. Já vi sendo jogados naquele local carcaças de fuscas, geladeiras, e, por último, para minha tristeza, a última canoa de tronco inteiro que ficou anos sobre o antigo deck, com aproximadamente 5 metros de comprimento, feita de jacarandá.

Fiz pessoalmente algumas tentativas para que o museu pudesse ficar com ela, nem que fosse inicialmente no terreno pertencente ao museu, mas foi em vão. O proprietário da canoa era o pescador Pirão. Sim, era a mesma canoa da minha infância e adolescência, que usei para viver a maré. Foi parar no fundo do pesqueiro,

que hoje não existe mais. E a canoa, que poderia contar histórias que atravessaram séculos, pois eram construídas em Regência, Santa Leopoldina, está hoje servindo de casa para os peixes.

Hoje extensas áreas pavimentadas, destinadas ao estacionamento de veículos, substituíram as antigas paisagens marcadas por varais de secagem de redes de pesca, barcos ancorados diretamente na lama na maré baixa, cordas e cercas para a secagem dos panos de velas usados nas canoas, varais de roupas que sinalizavam a vida doméstica pulsante. Existia uma prainha que ficava em frente ao museu.

A orla, antes a "cozinha" funcional e o "quintal" coletivo da comunidade, se transformou em "sala de estar" da cidade, um espaço primariamente voltado ao consumo de alimentos, bebidas e paisagens. Essa radical reconfiguração espacial nunca é neutra ou meramente estética; é uma ativa produção do espaço que reflete, legitima e, ao mesmo tempo, reforça novas relações sociais, novas hierarquias de poder e novos usos hegemônicos para o território.

O objetivo claro dessa nova produção espacial na orla requalificada é preparar o território para receber, acomodar e agradar a um novo público, predominantemente externo à comunidade local, que busca lazer e consumo. Nesse novo cenário, a comunidade local, com suas práticas cotidianas ligadas ao manguezal, à pesca artesanal, ao desfiar do siri nas calçadas e à vida comunitária tradicional deixa de ser o único, ou mesmo o principal, ator social nesse espaço revitalizado.

A Ilha passa a ser habitada, de forma mais intensa e visível, principalmente nos fins de semana e feriados, por um público flutuante – o turista, o consumidor gastronômico, o visitante em busca de lazer e entretenimento – que procura, majoritariamente, não a complexidade e as contradições da vida comunitária em seu dia a dia, mas sim o consumo planejado e uma vitrine bem organizada e higienizada da "tradição" oferecida como atrativo.

Esses visitantes chegam para saborear a moqueca considerada autêntica, apreciar a vista paradisíaca do manguezal ao pôr do sol – agora enquadrada pelos novos píeres e decks – e experienciar, por algumas horas delimitadas e muitas vezes superficiais, a "cultura local" oferecida como produto turístico. Nessa nova lógica que se impõe, o território e seus elementos constituintes, tanto materiais (o peixe, o siri, a

culinária) quanto simbólicos (a história, a paisagem, a autenticidade) são inevitavelmente convertidos, em maior ou menor grau, em mercadoria a ser comercializada no mercado turístico.

Antes, o ecossistema do manguezal era o *locus* central do sustento, da reprodução da vida e da morte, do saber ecológico ancestral transmitido oralmente entre gerações de pescadores e marisqueiras. Agora está reconfigurado simbolicamente, para o olhar externo, como cenário: a bela vista que agrega valor à experiência gastronômica, justifica preços mais elevados nos cardápios dos restaurantes e se torna fundo para inúmeras fotografias compartilhadas nas redes sociais.

A natureza, antes parceira fundamental na árdua luta pela subsistência, torna-se predominantemente paisagem a ser consumida visual e esteticamente. O canal do manguezal, antes quase que exclusivamente tomado por canoas e alguns barcos pesqueiros maiores, hoje fica repleto de pequenos iates, lanchas e muitos *jet skis*. Até há pouco tempo, eles eram proibidos na área, por perturbarem o ecossistema. O próprio espaço físico, o chão da Ilha, antes definido majoritariamente por relações de uso, posse costumeira e pertencimento comunitário, transforma-se em um ativo econômico cada vez mais valorizado e intensamente disputado.

A especulação imobiliária se acirra de forma dramática, impulsionando os valores de aluguéis e imóveis a patamares antes inimagináveis para a maioria dos moradores tradicionais. A luta por um ponto comercial estratégico na orla espetacularizada torna-se um novo e importante eixo de conflito social e econômico dentro da comunidade, muitas vezes sobrepondo-se e tensionando as antigas e complexas relações de vizinhança e parentesco.

Como aponta um dos novos empresários do local, Hudson Cerqueira, "[...]um imóvel que custava R\$ 100 mil, hoje vale R\$ 300, R\$ 400, R\$ 500 mil[...]". A valorização abrupta do solo urbano, contudo, nem sempre se traduz em melhoria direta e equitativa para todos os moradores, podendo, ao contrário, acentuar desigualdades preexistentes e até mesmo gerar processos incipientes de exclusão socioespacial.

O ritmo da vida comunitária, antes intrinsecamente ligado aos ciclos naturais da maré – como tão poeticamente descreveu Tia Laura em suas memórias sobre a

infância vivida na beira do rio, passa a ser mais influenciado, e por vezes ditado, pelo calendário instável e pelas demandas flutuantes do mercado turístico. A relativa calma, o silêncio e o ritmo mais lentos que ainda marcam os dias de semana contrastam agudamente com a efervescência, o barulho e o movimento intenso de pessoas, veículos e embarcações que tomam conta da Ilha aos sábados, domingos e feriados prolongados.

O silêncio característico da pesca artesanal ao amanhecer, ainda praticada por alguns poucos resistentes, é frequentemente rompido, ao longo do dia, pelo ruído constante dos veículos que se espremem nas ruas apertadas, onde carros de turistas ocupam e por vezes fecham as entradas das casas. A Ilha das Caieiras é, assim, convidada, ou talvez compelida, pela nova e poderosa dinâmica econômica que se instala, a performar seu recém-adquirido papel de polo turístico e gastronômico de destaque na capital capixaba.

Essa performance social envolve não apenas a oferta de serviços (restaurantes, bares, sorveterias) e produtos (comida, bebida, bombons), mas também uma gestão consciente da imagem pública e da própria identidade local, de modo a atender às expectativas e aos desejos do olhar externo, do consumidor turista. O sentido do lugar está sempre em construção, sendo fruto de complexas relações sociais que o conectam a fluxos mais amplos de pessoas, capitais e imagens.

Essa transição de refúgio para espetáculo não se limita, portanto, a uma simples modernização superficial ou a uma mera melhoria da infraestrutura urbana local; ela representa uma profunda, complexa e muitas vezes conflituosa reestruturação das relações sociais, das relações de poder e do próprio sentido de pertencimento ao lugar.

O território, agora transformado em palco privilegiado para o consumo externo, demanda que a tradição local, antes vivida de forma mais orgânica, como costume cotidiano, como parte intrínseca e não questionada do *habitus* comunitário, seja agora, em parte, conscientemente selecionada, estilizada, encenada, embalada e vendida como produto atraente no mercado turístico.

A complexa dinâmica de transformar o saber-fazer ancestral em mercadoria e a própria identidade local em capital simbólico²²⁰ é o cerne das tensões, negociações e disputas que exploraremos em detalhe nas próximas seções deste capítulo. No cenário de redefinição identitária e disputa pelo futuro, emergem ou ganham nova proeminência determinados agentes sociais que personificam, impulsionam, celebram, contestam ou simplesmente negociam essa avassaladora transformação.

Figura 27 - Simone Leal



Figura 28 - Hudson Cerqueira



Figura 29 - Yara e Jefferson Linhares



Fonte: Simone e Hudson, fotos da autora. Yara e Jefferson, arquivo pessoal. 2025.

²²⁰ BOURDIEU, 1989.

São eles os "arquitetos do futuro" que, com suas ações concretas e seus discursos públicos, disputam a narrativa hegemônica sobre o que a Ilha das Caieiras é, o que ela representa e, principalmente, o que ela deve se tornar nos próximos anos. Entre essas vozes plurais e por vezes dissonantes, quatro se destacam como interlocutores centrais para a compreensão das tensões abordadas neste capítulo.

Simone Leal, chefe de cozinha e proprietária de um restaurante renomado, embora vinda de fora – canela verde²²¹ - construiu uma profunda raiz na comunidade através do aprendizado direto com mestras desfiadeiras, como Tia Euza. Hoje ela atua como "embaixadora" da culinária e da cultura local, defendendo veementemente a tradição não como um bem exclusivo de "nativos", mas como um conhecimento a ser generosamente ensinado e compartilhado, desafiando assim as fronteiras baseadas apenas na origem e no nascimento.

[...] independente de eu ser de geração ou não, de eu ser imigrante ou não, o meu conhecimento ele não vai morrer comigo, ele vai ser passado para frente (Simone Leal, 2025).

Hudson Araújo de Cerqueira, também é oriundo do bairro vizinho de São Pedro, mas possui fortes laços afetivos e de convivência estabelecidos desde a infância com a Ilha: "sempre brinquei com os meninos da ilha". Ele encarna o espírito do empreendedor "visionário" que, pioneiramente, transforma o próprio nome do lugar em uma marca de sucesso reconhecida: Bombom Caieiras, Café Caieiras, Capitão Caieiras.

[...] porque eu estudei no Eliane²²², e o Eliane, eu... Todo mundo, praticamente, da Ilha das Caieiras, estudava no Eliane. Então, eu convivi na casa de todos e de todas as pessoas que estão aqui. Então, eu sempre fui muito bem acolhido. E depois de um tempo, foi mais emocionante ainda, por uma parte negativa, né? Porque 90% dos meus amigos estão mortos, ou alguns presos. E para essas famílias, eu sou referência. [...] Então, eu me sinto muito acolhido. Até mais do que quem mora aqui. Eu sinto muito isso. Não só por ser empresário hoje, por gerar emprego, nada disso. É pela minha história dentro da Ilha das Caieiras. Então, convivi com o Pirão, todas as casas aqui na Ilha das Caieiras, praticamente eu passei. E hoje tenho muita alegria de fazer parte dessa comunidade (HUDSON CERQUEIRA, Entrevista, 2025).

²²¹ Nascida em Vila Velha, ES

²²² Escola Municipal de Ensino Fundamental Eliane Rodrigues dos Santos, localizada dentro da Ilha das Caieiras.

Sua trajetória empresarial exemplifica a complexa conversão da identidade local em capital econômico, um processo que ele busca, em seu discurso e prática, reverter em benefícios tangíveis para a comunidade através de ações sociais, geração de empregos e projetos de capacitação, embora reconheça as dificuldades e os riscos de exclusão inerentes a essa transformação acelerada. O ato fundador de batizar seu principal produto com o nome da Ilha demarca simbolicamente essa nova era de "marca" e visibilidade externa:

[...] uma cliente já tinha me falado pra colocar o nome como se fosse da Garoto²²³, o Caribe. Eu falei, não, vamos botar a Ilha das Caieiras. E as coisas foram se encaixando, né?" (HUDSON CERQUEIRA, Entrevista, 2025).

Yara Linhares, comerciante "imigrante", de origem paulista, estabelecida na orla com a sorveteria Frappê, é casada com um morador local, Jeff. Ela articula com clareza a perspectiva da ética do fazer por merecer, no novo contexto econômico competitivo da Ilha, e relata sentir na pele as barreiras e resistências relacionadas ao pertencimento baseado unicamente na ancestralidade ou no tempo de moradia.

Defende enfaticamente a legitimidade e a importância dos novos agentes que, independentemente de sua origem, fazem a diferença real pelo lugar através da inovação, do investimento e do trabalho árduo, questionando implicitamente a inércia ou o ressentimento de alguns ditos "nativos":

[...] tem famílias de duas, três gerações aqui. [...] mas isso não quer dizer que tem que ficar aqui e não crescer de alguma forma, e ver o outro crescer, que chegou ali depois, e fazer alguma coisa pela Ilha das Caieiras [...] verdadeira, não só de palavras, né? Mas de fazer..." (YARA LINHARES, Entrevista, 2024)

Por fim, Jefferson Rodrigues da Silva Linhares, morador considerado "quase nativo" por ter chegado à Ilha ainda criança, aos 3 anos de idade, é publicitário de formação pela Faesa²²⁴. Assume explicitamente e com profissionalismo o papel de "curador" da imagem digital da Ilha das Caieiras. Administrador da principal e mais influente página dedicada ao local na plataforma Instagram (@ilhadascaieiras), seleciona ativamente o conteúdo que deve ou não ser mostrado.

²²³ Fábrica Chocolates Garoto, que fica em Vila Velha, fundada em 1929. Produz um bombom tradicional de chocolate com recheio de banana, com o nome Caribe.

²²⁴ Um Campus da FAESA funcionou em São Pedro de 1995 a 2012. FAESA é um Centro Universitário, <https://www.faesa.br/>. Hoje no local funciona o Centro Estadual de Ensino Médio em Tempo Integral Dr. Agésandro da Costa Pereira, Escola Viva São Pedro.

Constrói e gerencia a imagem pública que atrai o turista e molda a percepção externa sobre a comunidade. Sua política editorial é pragmática e clara: focar no positivo, enaltecer o turismo como vetor de progresso e evitar a todo custo "queimar o filme da Ilha" com a divulgação de problemas, notícias ou imagens negativas, mesmo que façam parte inegável da realidade local.

Vieram e me indagaram. Não, por que vocês não postaram nada sobre isso? [a mortandade de peixes]. Eu falei, primeiro, que eu não posto nada de ruim. Minha página, ela quer enaltecer o turismo, o cara que vai vir aqui e conhecer. Pra eu postar coisa ruim, eu queimo o filme da Ilha (Jefferson Rodrigues da Silva Linhares, 2025).

Essas quatro vozes proeminentes, com suas visões, práticas e posicionamentos distintos – a embaixadora, que advoga pela inclusão através do ensino; o visionário, que transforma identidade em marca e busca a devolutiva social; a imigrante, que reivindica a legitimidade do fazer sobre o ser; e o curador, que edita a imagem para o consumo turístico – representam os polos de tensão, negociação, conflito e aliança que definem a complexa contemporaneidade da Ilha das Caieiras.

Suas narrativas, quando comparadas com as memórias dos mais antigos e analisadas à luz do referencial teórico sobre espaço, identidade, cultura e poder²²⁵ revelam as profundas fraturas sociais, as novas dinâmicas de poder e as reconfigurações identitárias que se formam enquanto a comunidade navega, não sem dificuldades, entre a necessidade de preservação de sua memória ancestral e as inescapáveis demandas e promessas do presente focado no turismo e no consumo.

Como vimos, a Ilha das Caieiras se transformou. Aquele refúgio do nosso dia a dia, moldado pelo manguezal e pela necessidade, abriu espaço para um novo palco, mais voltado aos olhos de quem chega de fora. Essa virada no próprio chão da Ilha, claro, não deixa a nossa cultura intacta, até porque isso não existe. Aquele saber-fazer antigo, o jeito de pescar, de catar, de desfiar o siri, que antes era simplesmente o modo de viver, agora é chamado a se apresentar. Ele precisa virar "tradição autêntica", um produto para ser visto e consumido neste novo cenário.

Vamos buscar entender como o costume se transforma em mercadoria, quem são as pessoas por trás disso e o que essa mudança significa para a identidade e a vida da comunidade. A análise aprofundada dessas dinâmicas, focando

²²⁵ BARTH, 1998.

especificamente na invenção da tradição como mercadoria e nas redefinições das fronteiras do pertencimento, será o objeto central das próximas seções deste capítulo.

5.2. A Invenção da Tradição: Do Costume à Mercadoria

O palco que se ergueu na orla da nossa Ilha, como senti e descrevi, não mudou só a paisagem que meus olhos alcançam; ele mexeu fundo no coração das nossas práticas, no jeito de ser caieirense. Aquele saber-fazer que aprendi vendo minha comunidade, a mão ágil no siri, o olho treinado no rio, o cheiro da moqueca subindo no ar, começam a ganhar outro nome, outra roupagem. O que era costume, o respirar do nosso dia, a trama invisível que nos unia, agora é chamado a se apresentar como tradição.

Não é algo que brota sozinho; um jeito de buscar no passado²²⁶, às vezes um passado recriado, a força ou a beleza para dar sentido ao agora. Lembro as histórias de Seu Vavá, da lida dura no mar, ou de Seu Bino, contando que não escolhia trabalho, fazia o que precisava para pôr o pão na mesa. O costume ali era a própria vida, era o nosso *habitus*²²⁷ falando mais alto, um jeito de ser no mundo aprendido no corpo, na relação com o manguezal.

A moqueca que Tia Laura dividia com a vizinhança não tinha preço, tinha afeto. O valor estava ali, no gesto, na partilha, na função que aquilo cumpria dentro da nossa teia. Hoje, quando o visitante chega, busca algo que possa chamar de autêntico. E é aí que o nosso costume é redescoberto, escolhido a dedo, polido e apresentado.

A culinária virou a estrela principal. A moqueca, a torta, a casquinha de siri, a moqueca de sururu, viraram quase emblemas²²⁸ da nossa identidade. Os restaurantes contam a história por trás do prato, falam da receita original, mesmo que precisem adaptar um tempero aqui, um jeito de fazer ali, para agradar ou para vender em maior escala.

O costume, que antes era vivo e mudava com a vida, ganha uma nova moldura, vira produto cultural. Inventar, aqui, não é mentir. É escolher aquilo que, da nossa história e do nosso jeito de fazer, serve para encantar quem chega. Mostra-se

²²⁶ HOBBSBAWM, 1984.

²²⁷ BOURDIEU, 1989.

²²⁸ GINZBURG, 1989.

o lado bonito, o tempero, a panela de barro fumegante; deixa-se de lado o cansaço das desfiadeiras, o preço baixo do pescado, as dificuldades que sempre fizeram parte. A cultura é essa rede de significados²²⁹ que nós mesmos tecemos.

E na Ilha de hoje, fios novos - do dinheiro que vem com o turismo, da propaganda que ecoa longe, das fotos que correm o mundo -, misturam-se aos fios antigos, mudando o desenho da nossa própria rede. É nesse tear feito que a pergunta ecoa, às vezes dita, às vezes só sentida: quem tem o direito de segurar esses fios novos? Quem pode vender essa tradição reinventada?

O dinheiro e o prestígio que vêm com ela não chegam para todos de forma igual; pelo contrário, podem levantar muros onde antes a vida corria mais solta. Por isso, a pergunta se impõe. A tensão entre quem nasceu aqui, quem carrega a história no sobrenome e na pele, o "nativo", e quem chegou depois - quem veio de fora e hoje também faz a Ilha pulsar, o "imigrante" -, essa tensão se acende. As fronteiras²³⁰ entre "nós" e "eles" ficam mais fortes justamente quando o contato aumenta, quando a troca se intensifica.

Simone Leal sente essa fronteira todos os dias. Ela aprendeu aqui, com nossas mestras, Dona Maroca e Tia Euza²³¹, a quem chama de segunda mãe. Tem o saber nas mãos, o amor pelo que faz, mas a certidão de nascimento diz "Vila Velha²³²", e isso, para alguns, ainda é uma marca. Ela conta, com a voz carregada de quem já sentiu a dor dessa exclusão, o peso de ser chamada de "imigrante":

Acontece, sim. Eu ainda sofro esses preconceitos dentro da Ilha das Caieiras. Um tempo atrás eu me sentia muito ofendida quando as pessoas me chamavam de imigrante. Você não é nascida na Ilha, você não tem história, você não tem nada disso [...] de tanto sofrer esses preconceitos [...] eu falei, não, a partir de hoje eu mudo, eu vou contar nas minhas histórias, eu sou canela verde [...] porque as pessoas não entendem que você pode vir para uma comunidade igual eu vim [...] eu aprendi tudo [...] com muito amor, com muito carinho, com muito esforço, e hoje eu consigo desempenhar as atividades melhores do que até quem é nascido e criado dentro da Ilha das Caieiras, e eles não aceitam, porque, ai, eu sou da primeira, da terceira, da quarta, da quinta geração, você não é de geração nenhuma[...] (SIMONE LEAL, Entrevista, 2025).

²²⁹ GEERTZ, 1989.

²³⁰ BARTH, 1976.

²³¹ Dona Maroca e Tia Euza, eram filhas de Dona Felicidade Corrêa dos Santos. Dona Maroca a filha mais velha e Tia Euza a caçula.

²³² Município vizinho a Vitória,

A resposta dela a essa marcação de fronteira é potente: a tradição não é herança de sangue guardada a sete chaves, mas conhecimento vivo que precisa ser compartilhado para não morrer. Quando defende que é preciso ensinar até mesmo quem "não tem tradição", para poder agregar, ela está propondo uma outra forma de entender o que é nosso:

[...] gente, a gente tem que ensinar, para agregar você tem que passar, passar conhecimento [...] o meu conhecimento ele não vai morrer comigo, ele vai ser passado para frente." (SIMONE LEAL, Entrevista, 2025)

E aqui, eu, como filha da maré que virou pesquisadora, me reconheço. Nossas identidades, nossa cultura, não são fotografias amareladas. São rio corrente. A Ilha que eu vejo hoje, com seus desafios e suas belezas novas, não é a mesma da infância de Seu Bino ou Tia Laura, e nem poderia ser. A tradição vira, então, um lugar de memória²³³, uma referência importante, um porto seguro talvez, mas um porto onde chegam e de onde saem barcos novos, trazendo e levando significados que a gente precisa aprender a negociar.

Hudson Cerqueira talvez seja quem melhor representa a ousadia de trazer um barco completamente diferente para este porto. Ao criar o "Bombom Caieiras", pega o nome da Ilha, o nome da comunidade e o transforma numa marca, descolando-o do repertório tradicional dos frutos do mar. É a tradição virando signo puro, embalagem de luxo que viaja longe.

O Hudson, demonstra preocupação de que a "valorização econômica" (o preço das casas subindo) apague a "valorização simbólica" (a história das pessoas). Ele percebe que o verdadeiro patrimônio da Ilha não são apenas as paredes ou a vista, mas as figuras lendárias que pisaram naquele chão. Ele atua quase como um guardião dessa memória coletiva, lutando para que o progresso não signifique o esquecimento dos ancestrais do lugar. Para ele, valorizar a Ilha é proteger a narrativa desses personagens contra a força impessoal do dinheiro.

²³³ NORA, 1993.

Se o pescador entendesse também que quanto maior foi esse movimento nosso de interação entre eles, os marisqueiros e as desfiadeiras, o número de pessoas que vão procurar a gente é muito grande. Então isso valoriza muito ele. [...] Tentar fazer com que essa especulação não se envolva muito e que a gente possa perder uma história tão rica, com Pirão, com Cobrinha, com vários outros que conheci e a família ainda continua. (HUDSON CERQUEIRA. Entrevista, 2025)

Mas sua visão não para aí. Ele percebe o risco que essa mesma valorização traz, a sombra da especulação imobiliária que pode apagar a história viva dos moradores mais antigos. Por isso busca, à sua maneira, criar pontes, devolver parte do lucro em forma de projetos, tentando costurar o sucesso da marca com a permanência da comunidade. Sua trajetória é o retrato dessa corda bamba por onde caminha a Ilha hoje: entre o brilho da vitrine e o chão de casa.

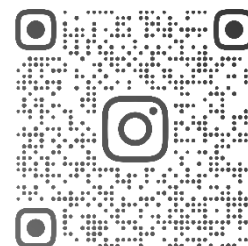
Yara Linhares, com o olhar de quem veio de São Paulo e construiu seu espaço aqui, reforça a ideia de que o pertencimento não pode ser medido só pela certidão de nascimento. Ela questiona a lógica de quem se apega apenas à ancestralidade sem "fazer a diferença", sem agir no presente. Para Yara, quem move a Ilha hoje, quem traz o turista, quem inova, merece reconhecimento, tenha ou não o sobrenome tradicional:

[...] tem famílias de duas, três gerações aqui. Que eu acho super legal, super bacana, mas isso não quer dizer que tem que ficar aqui e não crescer de alguma forma, e ver o outro crescer, que chegou ali depois, e fazer alguma coisa pela Ilha das Caieiras de uma forma, assim, é verdadeira, não só de palavras, né? Mas de fazer [...] por exemplo, o Hudson [...] Ele fez a diferença pra Ilha das Caieiras. Tá trazendo turista..." (Yara Linhares, 2024).

No palco onde a Ilha se apresenta para o mundo, a forma como essa apresentação se faz é decisiva. Aqui entra em cena o olhar cuidadoso, quase de diretor de cinema, de Jefferson Linhares. Estamos sempre gerenciando a imagem que projetamos²³⁴. Jeff faz isso de forma profissional e consciente na página @ilhadascaieiras, nossa principal janela para fora. Ele escolhe o que mostrar, o que enquadrar, qual história contar, com um objetivo claro, exaltar e encantar.

²³⁴ GOFFMAN, 2014

Figura 30 - Foto feita para exaltar o pôr do sol na Ilha



POST COMPARTILHADO EM 30 DE SETEMBRO DE 2025
DE ILHADASCAIEIRAS

Fonte: Instagram @ilhadascaieiras.

Corremos o risco de transformar nossa casa num cenário bonito, mas sem a profundidade, sem as cicatrizes e as rugas que contam a nossa verdadeira história. E será que queremos que o visitante veja essas cicatrizes? A memória da luta, do suor, da fé, da festa que Seu Bino tanto gostava de lembrar pode se perder na busca incessante pelo clique, pelo *like*, pela imagem perfeita para o turista.

Vejo, então, que transformar nosso costume em mercadoria é um caminho de mão dupla, cheio de encruzilhadas. Traz dinheiro, traz gente nova, traz um orgulho diferente de se ver no mapa, mas também acende fogueiras antigas, cria muros novos, faz-nos perguntar quem somos e quem queremos ser nesse palco iluminado.

Talvez a resposta não esteja em escolher entre o passado e o futuro, entre o "nativo" e o "imigrante", mas em aprender a tecer esses fios todos juntos, com respeito pela memória, mas com coragem para inventar a Ilha que ainda queremos ser. Esse processo de transformar o costume em mercadoria, como vimos, não acontece sem atritos. Ele mexe diretamente nas relações de poder e na própria definição de quem pertence à comunidade.

A luta pelo reconhecimento do saber-fazer caieirense, que o turismo tenta transformar em mercadoria, é, em essência, uma defesa do tempo profundo da Ilha. Sob a ótica do "desenterramento", o Capítulo 5 revela como a tradição (moqueca, siri desfiado, camarão e sururu) é forçadamente ressignificada e exibida pelos arquitetos do futuro. Ao exigir respeito por sua identidade, a comunidade defende o direito de ter sua história vinculada a um modo de vida que resiste há milênios, desde os construtores de sambaquis.

A chegada de um novo capital simbólico e financeiro, atrelado ao turismo, redesenha as fronteiras internas, tornando mais visíveis e, por vezes, mais rígidos os critérios de inclusão e exclusão. É sobre essas novas fronteiras do pertencimento, a chave que abre ou fecha portas, o muro que separa ou protege, e o lugar daquele que é visto como "imigrante", que vamos nos debruçar agora.

5.3. A Chave, o Muro e a "Imigrante": As Novas Fronteiras do Pertencimento

A Ilha das Caieiras que se revela nesse novo cenário turístico, como vimos, não é apenas um lugar de beleza redescoberta; é também um espaço onde as próprias noções de pertencimento estão sendo remexidas, renegociadas. A chegada de novos valores econômicos e simbólicos, atrelados à nossa cultura e ao nosso território, parece despertar uma pergunta antiga, agora com mais força: quem, de fato, segura a chave desta comunidade?

O que antes parecia se definir pelos laços trançados no dia a dia, pelo parentesco e a vizinhança que se ajudava, pelo trabalho ombro a ombro no manguezal, como Seu Bino lembrava ao falar da união nas puxadas de rede, agora ganha contornos mais nítidos e, por vezes, mais duros. O pertencimento, antes um sentimento vivido no dia a dia, torna-se capital disputado.

Lembro-me das histórias contadas sobre Tia Laura, vista como guardiã de uma "chave" simbólica da Ilha, não por título, mas pelo respeito que impunha, pela sua força em organizar, acolher e ser a voz que defendia os nossos. Sua chave abria portas, trazia gente para dentro. Representava junto ao poder público, cobrava melhorias, era a presença ativa fora dos nossos muros. Esse pertencimento foi construído na prática, no cuidado mútuo que marcava a vida no antigo refúgio.

Seu Vavá também pintava esse quadro: uma Ilha em que as portas não precisavam de tranca, onde a vida de um se entrelaçava na do outro numa familiaridade que nos fazia comunidade. Naquele tempo, a fronteira com o "mundo de fora", a cidade que nos via com desconfiança, parecia ser mais clara do que entre nós mesmos. A confiança das famílias, o respeito e a cumplicidade eram algo diário, que não estava escrito em nenhum código de ética, mas nas práticas cotidianas.

Com a Ilha virando *point* e nossos saberes virando atração, essa dinâmica parece se complicar. O "nós" que nos unia contra o estigma externo²³⁵, contra o olhar de quem nos diminuía, começa a mostrar suas fissuras internas. A chegada de gente diferente, de ideias novas, de negócios que prosperam usando o nome da comunidade acende um debate sobre quem tem legitimidade para falar e agir "pela" Ilha.

A chave do pertencimento parece ter cópias, ou talvez a fechadura tenha mudado. Muros invisíveis, agora internos, começam a ser erguidos, não de tijolos, mas de palavras, de narrativas que dizem quem tem mais "direito" a este chão. Nesse contexto a voz de Eliana Santos, captada em reportagem celebrando a cultura da mulher capixaba²³⁶, ressoa com uma força particular. Ao lembrar a luta contra o estigma de "Lugar de toda pobreza", evocando a memória dolorosa do documentário de 1983, ela tece um discurso de orgulho e afirmação da dignidade caieirense.

É um ato potente de ressignificação, onde a pobreza é reconhecida, mas contraposta pela "dignidade" e pela "nossa cultura" do pescado e do siri. A fundação da Associação surge, nessa narrativa, como a virada de chave, a agência coletiva que transforma a cultura em "emprego e renda". Nesse mesmo movimento de se afirmar perante o olhar de fora, no entanto, o relato de Eliana também desenha uma linha para dentro. As palavras escolhidas nesse momento fundador carregam um peso específico na Ilha de hoje:

[...] tava no auge aqui a invasão da Grande São Pedro, o pessoal falando 'lugar de toda pobreza'. E nós, da Ilha das Caieiras, nós éramos nativos. Nós éramos pobres, mas com muita dignidade e com a nossa cultura, que era o pescado e desfiar o siri. Então, aí surgiu essa ideia, a gente fundou a Associação [...] (Eliana Santos, 2025).

A escolha de "invasão" para descrever a chegada dos vizinhos de São Pedro, a ocupação²³⁷ e a autoafirmação enfática como "nativos" estabelecem uma fronteira identitária clara²³⁸. O critério evocado é o do nascimento, da raiz fincada neste solo – "Eu sou filha de um pescador e uma desfiadeira de siri", ela diz, como quem apresenta

²³⁵ GOFFMAN, 2014.

²³⁶ Reportagem exibida pela TV Gazeta em 08/03/2025. Disponível em <https://globoplay.globo.com/v/13403929/> - 16/11/2025.

²³⁷ BOTELHO. André Luiz Magalhães. Urbanização na Grande São Pedro, Vitória/ES e a conservação do manguezal: palco de contradições. Tese. UFF. 2011.

²³⁸ BARTH, 1998.

a certidão de origem. É uma forma de reivindicar a primazia, a autenticidade, num momento em que a própria cultura se torna um bem disputado.

A narrativa, compreensível em seu contexto de autoafirmação, acaba por criar um "outro" interno: aquele que não compartilha dessa mesma certidão de nascimento. É o eco dessa fronteira que sinto na história de Simone Leal. Mesmo tendo bebido na fonte de mestras como Tia Euza, sendo hoje uma voz potente que leva o nome da Ilha para o mundo, ela ainda sente o olhar que a marca como "imigrante", alguém que não teria o mesmo "direito" à história do lugar. A emoção em sua voz revela a dor dessa linha divisória:

Simone em sua entrevista, nos mostra o avesso do muro. Sua resposta não é baixar a cabeça, mas propor outro caminho: o pertencimento que se constrói no fazer, no ensinar, no compartilhar. Para ela, a chave não está trancada no passado, mas na capacidade de manter a chama acesa, passando o conhecimento adiante, "independente de eu ser de geração ou não".

Ela nos convida a pensar a tradição não como herança de poucos, mas como patrimônio vivo de todos que a cultivam. Busca ainda a inclusão daqueles que, mesmo morando na comunidade, não tinham voz.

[...] nós temos um festival de torta capixaba que os pessoal não queria, o pessoal do morro, ah, eu não quero o pessoal do morro porque o pessoal não tem tradição, gente, a gente tem que ensinar, para agregar você tem que passar, passar conhecimento, para isso existe escola, faculdade, se não o professor não ia ensinar a mesma matéria para todo mundo, então você tem que ter compaixão, você tem que ter, assim, amor, empatia pelo próximo, e aqui no meu espaço eu ensino tudo que eu posso, eu ensino para todo mundo, eu nunca vou ter egoísmo de não ensinar a pessoa, qualquer pessoa que chegar aqui e quiser aprender vai aprender comigo [...] (Simone Leal, 2025).

Yara Linhares, que também se percebe nesse lugar de quem veio depois, partilha a sensação de barreiras e a mesma inquietação com o critério da origem. Ela fala de um alto pertencimento que, por vezes, parece justificar a inércia, contrapondo a isso a força de quem "faz a diferença" pela Ilha, mesmo sem ter o sobrenome tradicional:

[...] você ter o pertencimento do lugar e fazer a diferença, e ter o pertencimento e continuar na inércia e não fazer nada. [...] eu vejo pessoas que não nasceram, pessoas que vieram de fora e fazem mais diferença do que pessoas que já nasceram, nasceram e foram criadas aqui." (Yara Linhares, 2024).

O relato de Yara ilumina outra ética que ganha espaço: a do valor, do fazer acontecer, numa legitimidade se conquista no presente, na contribuição concreta para o lugar, e não apenas na herança do passado. É uma disputa de narrativas sobre o que realmente importa para definir quem "é" da Ilha hoje: quem tem as raízes fincadas há mais tempo ou quem ajuda a árvore a dar novos frutos?

As diferentes formas de sentir e reivindicar o pertencimento não são apenas discursos. Elas moldam as relações, criam afinidades e distanciamentos, influenciam quem tem acesso a quê, tornando a apresentação do eu²³⁹ ainda mais crucial. Mostrar as credenciais de "nativo", exibir o sucesso do empreendimento, ressaltar a ligação com as mestras, tudo isso vira emblema²⁴⁰, moeda de troca simbólica na negociação constante por reconhecimento e lugar.

E eu, que narro a história, também me encontro na mesma encruzilhada. Filha de pais que vieram na "fundação" (ocupação ou "invasão", dependendo do olhar) de São Pedro, trago essa origem "de fora". Mas cresci entre as ruas e as marés da Ilha, brinquei com os filhos daqui, fui acolhida. Trabalhei anos no CMEI Gilda²⁴¹, cuidando dos pequenos, ganhando a confiança das famílias. Sou vista por muitos como "nativa" por adoção, por pertencimento construído no afeto e na convivência, um lugar semelhante ao que Hudson e Jeff parecem ocupar. Transito entre esses mundos.

Por isso sinto na pele a delicadeza dessa conversa. Ouço com respeito a voz da memória, o orgulho de quem fincou raiz e resistiu, e compreendo o medo de ver nossa identidade se perder. Meus olhos, porém, também podem ver a força de quem chegou, se apaixonou e hoje rega essa terra com seu trabalho e seu sonho, mesmo sem ter sobrenome "nativo". Percebo que a comunidade, como todo lugar de memória²⁴², não é estátua de pedra, mas rio que corre, sempre o mesmo e sempre diferente, carregando novas águas que se misturam às antigas.

A chave que Tia Laura parecia carregar talvez hoje não abra mais todas as portas, ou talvez a casa tenha crescido tanto que precise de muitas chaves, ou, quem sabe, nem precise mais delas, mas sim de janelas abertas. Os muros, que antes nos

²³⁹ (Goffman, 2014)

²⁴⁰ (Ginzburg, 1989),

²⁴¹ Centro Municipal de Educação Infantil (CMEI) Gilda de Athayde Ramos. Situado na divisa entre os bairros Ilha das Caieiras e São Pedro.

²⁴² NORA, 1993.

defendiam do estigma lá de fora, hoje correm o risco de nos apartar por dentro. A figura da "imigrante", tão presente nas falas de Simone e Yara, me faz pensar em como podemos tecer um "nós" mais largo, mais generoso, que acolha todos os fios que compõem a Ilha de hoje, sem deixar que nenhum deles se perca ou se apague.

Entender essas fronteiras que se movem, essas chaves que trocam de mãos, esses muros que sobem e descem é crucial. É nessa negociação, por vezes silenciosa, por vezes ruidosa, que se define não apenas quem tem voz no presente, mas quem terá o poder de contar a nossa história e imaginar o futuro que queremos para a Ilha das Caieiras.

Num cenário onde as fronteiras do pertencimento são redesenhadas e as narrativas sobre a identidade da Ilha se multiplicam, algumas figuras se destacam. São pessoas que não apenas vivem a transformação, mas buscam ativamente conduzi-la, seja pela força do empreendedorismo, pela habilidade em comunicar uma nova imagem ou pela capacidade de reinterpretar a própria tradição. São esses "arquitetos do futuro", com suas visões e estratégias, que vamos conhecer mais de perto agora.

5.4. Os Arquitetos do Futuro: Agência, Inovação e as Novas Narrativas

Enquanto a Ilha das Caieiras navega por águas de redefinição, nas quais o pertencimento é questionado e a tradição se reinventa como produto, algumas pessoas emergem como protagonistas da travessia. Não se trata apenas de passageiros levados pela correnteza, mas sim de remadores, talvez até construtores de novas canoas, que imprimem sua marca no rumo que a comunidade toma.

São os que chamo de "arquitetos do futuro", indivíduos cuja agência, capacidade de inovação e habilidade em construir novas narrativas se destacam nesse cenário de disputa e negociação. Suas ações e discursos oferecem vislumbres dos possíveis caminhos que a Ilha pode trilhar. Quero lembrar aqui que eles não são os únicos; são um recorte dessa nova configuração que a Ilha das Caieiras apresenta como polo turístico e gastronômico.

Hudson Araújo de Cerqueira personifica talvez de forma mais emblemática a figura do empreendedor visionário. Vindo de São Pedro, mas com a infância entrelaçada às ruas e aos meninos da Ilha, soube transformar um nome em desejo, uma origem em marca. A criação do "Bombom Caieiras" foi um ato de nomeação que

capturou o espírito do tempo, associando um produto novo, que foge ao repertório tradicional, à aura de autenticidade que a Ilha começava a exalar para o mundo.

Sua visão não parou aí, expandindo-se para o café e o restaurante, todos com o nome "Caieiras" como selo de qualidade e pertencimento, demonstrando uma clara estratégia de capitalizar sobre a identidade local²⁴³. Hudson demonstra uma clareza impressionante sobre o valor agregado que a "marca Ilha" confere aos seus produtos, mas também uma consciência aguda dos riscos que essa mesma valorização traz para a comunidade original.

Ele fala com preocupação sobre a especulação imobiliária, que pode expulsar as famílias e apagar a história viva do lugar, por isso busca equilibrar seu sucesso comercial com uma ética de "devolutiva":

Ele [o morador] não consegue acompanhar isso [a valorização do imóvel] e daqui a pouco pode chegar alguém e comprar esse imóvel dele por essa valorização e essa história sendo perdida. Exatamente esse é o ponto que quero chegar. Tentar fazer com que essa especulação não se envolva muito e que a gente possa perder uma história tão rica [...] E quando eu conseguir fazer com que a comunidade enxergue a nossa fábrica como parte da Ilha das Caieiras, isso aí eu viro a chave [...] eu levo o nome da Ilha das Caieiras. É para o mundo inteiro que circula o nosso chocolate. E é com muita emoção [...] eu quero devolver para eles alguma coisa e que eu possa devolver com qualidade[...] (HUDSON CERQUEIRA, Entrevista, 2025).

Sua estratégia para lidar com essa tensão é investir em projetos sociais, gerar empregos, oferecer capacitação, buscar integrar sua fábrica à vida cultural local. É uma tentativa de legitimar sua posição de "arquiteto", não apenas pelo sucesso econômico, mas pela contribuição social, costurando os fios do novo negócio à trama antiga da comunidade. Busca o reconhecimento interno, a sensação de pertencimento construído, para validar sua ousadia e sua apropriação simbólica do nome.

Se Hudson representa a inovação que cria uma marca a partir do nome, Simone Leal encarna a figura da embaixadora que renova a tradição a partir de dentro, mesmo sendo "de fora". Sua trajetória é singular: aprendeu diretamente com as mestras, como Tia Euza, a quem reverencia como segunda mãe, mas aplica seu conhecimento com uma visão contemporânea, que a projetou para além das fronteiras da Ilha.

²⁴³ BOURDIEU, 1989.

Ela transita com notável habilidade entre o respeito profundo às raízes e a necessidade de adaptar-se aos novos tempos, mostrando uma resiliência admirável. Reergueu sua vida e seu negócio após adversidades em sua vida pessoal, além da morte de Tia Euza e de sua mãe, em um curto espaço de tempo. Teve ainda de lidar com disputas e a busca por segurança para si e seus filhos, após uma relação abusiva, em que sofreu violência doméstica. Talvez suas lutas a tenham tornado essa mulher que não abaixa a guarda, pois precisou ser assim para poder seguir e sobreviver.

Hoje eu tenho meu comércio, comecei com meu pequeno comércio, meu mini restaurante Mariscas da Simone. Eu agradeço muito a Deus por ter ele. [...] Eu montei meu restaurante porque eu tive Maria da Penha (LEI) e eu fui obrigada, né? [...] Tia Euza foi minha segunda mãe [...] ela me incentivava, tudo que eu consegui, minha casa, meu carro, meu barco, foi tudo com o incentivo dela. Ela sempre me incentivava a fazer as coisas, a ser uma pessoa do bem [...] Graças a Deus, aos poucos, Deus foi me dando força para erguer [...] Hoje eu não tenho carro, hoje eu não tenho barco, mas eu tenho a minha casa, eu tenho o meu pequeno restaurante[...] (SIMONE LEAL, Entrevista, 2025),

A força de Simone reside não apenas na maestria culinária ou na resiliência, mas em sua postura ética e inclusiva. Como vimos, ela contesta ativamente a noção de que a tradição é um bem exclusivo dos "nativos" e defende apaixonadamente a importância de "passar conhecimento", ensinar, agregar. Sua cozinha torna-se um espaço de formação onde replica o gesto generoso de suas mestras, garantindo a continuidade do saber-fazer.

Nesse sentido, Simone parece ocupar um lugar que lembra, em parte, o de matriarcas como Tia Laura: figura de referência, que articula e ensina, mas adaptada ao século XXI, construindo pontes entre a Ilha e o mundo. Não se lamenta, não se justifica: busca, empreende, faz, ensina, dá palestras, treinamentos, gere projetos, articula ações, é presidente da associação das marisqueiras da Ilha, parece uma força da natureza, que não vê obstáculos e sempre abre novos caminhos por onde passa.

Yara Linhares, por sua vez, articula com clareza a voz da percepção sobre o impacto positivo das mudanças recentes, especialmente a infraestrutura da nova orla, como um catalisador para um novo tipo de interação entre a Ilha e seus visitantes. Ela observa como o espaço físico redesenhado convida não apenas ao consumo gastronômico, mas à descoberta do lugar como um todo:

Então, hoje eu percebo que está acontecendo o contrário. As pessoas almoçam, elas querem passear pela orla, que a orla está. Ela trouxe isso, né? Do turista passear pela orla e conhecer a ilha de uma forma geral. Porque antes [...] Eu não passeava pela orla, porque não tinha. Então, você acabava não conhecendo a Ilha de uma forma geral. Você não conhece o museu, você não conhecia a igreja [...] Aí essa orla trouxe novos restaurantes, trouxe novas opções, sorveteria, doceria, churrasquinho [...] Hoje a gente tem uma fábrica aqui do Bombom Caieiras, que é maravilhosa, que atrai muito turista..." (YARA LINHARES, Entrevista, 2025).

A perspectiva de Yara, comerciante estabelecida nesse novo cenário, valoriza a visibilidade e as oportunidades que a transformação trouxe. Sua fala reflete a esperança nessa abertura: "a prosperidade está vindo de uma forma bacana e merecida pro povo da Ilha das Caieiras". Embora reconheça, como vimos na seção anterior, as tensões internas que esse processo acarreta, representa o olhar de quem aposta no potencial da Ilha como destino turístico integrado, para além da gastronomia.

Finalmente, Jefferson Rodrigues da Silva Linhares, ou simplesmente Jeff, atua como arquiteto da narrativa visual e digital, curador da imagem da Ilha para o mundo. Sua gestão da página @ilhadascaieiras é um exemplo claro de como as novas tecnologias são mobilizadas para construir e promover a "marca" Ilha das Caieiras. Ele não apenas reflete a beleza do lugar, mas a produz ativamente, selecionando ângulos, momentos e histórias.

Jeff demonstra ter uma visão de futuro para a Ilha, enxergando seu potencial e se engajando em iniciativas para concretizá-lo, como a formalização da associação comercial. Sobre seu modo de enxergar a Ilha do futuro, ele diz:

[...] eu vejo aí dez anos aqui pra frente [...] eu vejo ela (a comunidade) com novos empreendimentos, com os moradores com outra vida, pra melhor, porque tem muito potencial ali, né? E as pessoas não conseguiram enxergar isso ainda. Mas uma hora é que enxerga [...] A gente (comerciantes) está em processo de finalização do CNPJ da associação. A gente está se encontrando toda semana, resolvendo essa burocracia pra poder realmente dar início à atividade da associação comercial [...] Sim, (vai melhorar a organização) porque hoje tem muita gente, tem uns dois ali que acham que são donos da ilha." (Jefferson Rodrigues da Silva Linhares, 2025).

Sua atuação vai além da simples divulgação. Posiciona-se como um agente organizador, buscando estruturar o setor comercial para lidar com os desafios e potencialidades do turismo. Sua visão de futuro inclui não apenas a prosperidade dos negócios, mas também uma melhor organização interna da comunidade, superando personalismos ("donos da ilha") em prol de um desenvolvimento mais coletivo. Ele

tece a imagem da Ilha²⁴⁴ tanto nas redes sociais quanto nas articulações locais, gerenciando a "apresentação" da comunidade²⁴⁵ em múltiplas frentes.

Esses quatro arquitetos – o visionário da marca com sua ética da devolutiva, a embaixadora da tradição renovada e inclusiva, a comerciante que celebra o progresso e aposta no potencial, o curador da imagem com sua visão organizadora – ilustram, cada um à sua maneira, as diferentes formas de agência que estão moldando o futuro da Ilha das Caieiras.

Suas trajetórias, suas inovações e as narrativas que constroem revelam uma comunidade em plena ebulição, buscando encontrar seu caminho entre as raízes profundas fincadas no manguezal e os novos horizontes abertos pelo mar do turismo. Eles nos mostram que o futuro da Ilha não será apenas herdado, mas ativamente construído, negociado e disputado.

Olhando para Simone, Hudson, Yara e Jeff vejo fios em comum tecendo seus caminhos, mesmo que venham de lugares diferentes ou olhem para a Ilha com lentes distintas. O que os une é uma energia pulsante de fazer acontecer. Não se contentam em apenas observar a maré da mudança; sobem em suas próprias canoas – seja um restaurante, uma fábrica de bombons, uma sorveteria ou uma página virtual – e remam com força, buscando imprimir sua direção.

Há neles uma aposta clara no futuro da Ilha como lugar de prosperidade, de visibilidade, que pode (e deve, em suas visões) dialogar com o mundo lá fora. Sua agência se manifesta não só no discurso, mas na concretude de seus empreendimentos, na geração de empregos, na busca por organização coletiva, na qualificação de mão de obra, na "devolutiva" para a comunidade. Estão ativamente acumulando e convertendo diferentes formas de capital – econômico, social e simbólico²⁴⁶, para construir a Ilha que desejam ver florescer.

Imagino o Canoeiro Tempo, sentado em sua canoa ao entardecer, observando as luzes que agora se acendem na orla, os risos que ecoam dos novos espaços. Talvez ele conte para os nossos netos sobre essa geração que chegou com um olhar diferente, que viu no nome da Ilha uma marca, na nossa comida um tesouro,

²⁴⁴ GEERTZ, 1989.

²⁴⁵ GOFFMAN, 2014.

²⁴⁶ BOURDIEU, 1989.

na nossa paisagem um cartão postal. E diria, talvez com um nó na garganta, que eles trouxeram ventos de mudança, alguns suaves, outros nem tanto.

Que falaram em progresso, em organização, em mostrar a Ilha para o mundo de um jeito novo, mais brilhante. Mas ele também perguntaria, baixinho, para as águas do rio: dentre esse brilho todo, o que alimenta a alma antiga do lugar? Que histórias ficam nas sombras quando só se quer mostrar a luz? O canoeiro, que carrega a memória das marés passadas, saberia que o futuro que esses arquitetos desenham é apenas uma das muitas Ilhas possíveis, tecida com os fios da ação presente, mas sempre assombrada e nutrida pelos sussurros do rio.

Enquanto os novos arquitetos projetam e constroem o futuro da Ilha, resta uma questão fundamental: como a memória coletiva, especialmente aquela guardada e representada nas instituições locais, dialoga com essa transformação?

O Museu do Pescador, criado para ser um espelho da comunidade, consegue refletir essa nova paisagem multifacetada ou acaba se tornando, ele mesmo, um "espelho partido", um lugar onde as diferentes visões sobre o passado e o futuro da Ilha também entram em disputa? É essa a indagação que nos guiará na próxima seção.

5.5. O Espelho Partido: O Museu como Lugar da Memória em Disputa

Ali, onde a maré beija o cimento do cais, mora o Museu Histórico da Ilha das Caieiras Manoel dos Passos Lyrio, o Museu do Pescador. Uma casa que nasceu não de um projeto vindo de cima, mas do próprio querer da comunidade, da teimosia em ter um canto para guardar as histórias que o tempo insistia em levar. Penso nele como um desses "lugares de memória²⁴⁷", um ponto firme onde nossa identidade, sempre em movimento, como a água do rio, pudesse se ancorar.

Mas, nesse balanço forte das ondas novas que chegam à Ilha, me pergunto: que imagem essa casa nos devolve hoje? Será que o espelho que sonhamos ainda reflete o rosto inteiro da comunidade, ou será que as marés da mudança o partiram, mostrando só pedaços, *flashes* talvez confusos do que nos tornamos? Existirá espaço

²⁴⁷ NORA, 1993.

para as memórias, histórias e “causos”, ou o espaço abrigará as novas experiências voltadas ao turismo ou aos que completam a arte contemporânea?

Figura 31 - Fotos da fachada do Museu



Museu Histórico da Ilha das Caieiras “Manoel Passos Lyrio” – Museu do Pescador

A proposta de museu veio por parte da prefeitura de Vitória, ES, denominado assim por meio da Lei Municipal nº 6.306/2005, sendo inaugurado em 29/11/2010.



Fonte: compilado da autora para uma apresentação de artigo em 2023.

Aquele prédio tem suas próprias memórias, anteriores às do museu. Foi armazém, ponto de encontro, venda que matava a sede do pescador cansado, até salão de seresta que embalava sonhos nas noites da Ilha, como Hudson lembrou. Era parte viva do nosso corpo comunitário, ligado ao cheiro do peixe, ao barulho dos barcos, às conversas que morriam com o sol. Ali coexistiam a carne seca, a linguiça, o arroz, o feijão, mas também os tecidos, os aviamentos, as miudezas de uma mercearia de “secos e molhados”.

Transformá-lo em museu foi um gesto forte, uma conquista comunitária, um jeito de dizer: nossa história importa, nossa memória merece um teto. Mas aí já nasce uma pergunta que me acompanha desde sempre: como pode uma casa feita de paredes, objetos e silêncio guardar a alma de um povo que vive da palavra, do gesto, do saber que passa no olhar, na cantiga, na história contada à beira do fogo? Como colocar numa vitrine a sabedoria de Seu Bino ao ler o tempo no vento, ou a força de Tia Laura ao organizar as mulheres na luta? É quase como tentar prender o rio numa garrafa, uma tarefa delicada, talvez impossível.

Lembro-me, com o coração apertado e um orgulho teimoso, das exposições que pude semear naquele chão: "Retratos de um Povo" e "Um Canoeiro Chamado Tempo". Minha teimosia era justamente essa: usar o espaço não para guardar o passado como peça de museu, mas para fazer as vozes dos nossos ecoarem ali dentro, naquele instante.



Em "Retratos", eu queria que quem entrasse pudesse se sentar e ouvir, de verdade, o que aqueles olhos antigos tinham a dizer, usando a tecnologia para trazer a voz para junto da imagem. Era minha forma de devolver à minha gente a beleza e a força que eu via neles, para que se reconhecessem naquele espelho. E como foi bonito ver a casa cheia! Ver os filhos, os netos, os vizinhos daqueles senhores e senhoras que emprestaram suas memórias, muitos pisando ali pela primeira vez, com os olhos marejados ao se encontrarem naquelas paredes.

Naquele momento pareceu que o espelho funcionava, que ele nos devolvia uma imagem potente, digna, nossa. Era a apresentação do eu²⁴⁸ coletivo num palco que nos pertencia. Já em "Um Canoeiro chamado Tempo" pudemos ter a experiência da imersão. Novamente a casa ficou cheia. Muitos parentes daqueles que já haviam partido fizeram questão de estar ali, um modo de homenagear e honrar lhes a memória e a existência, que não foram esquecidas.

Mas a vida corre, a maré sobe e desce, e o museu, no seu dia a dia, parece às vezes se distanciar da pulsação lá fora. É a inquietação que sinto no relato de Simone Leal, quando questiona exposições que parecem vir de outro mundo, sem ligação com nossa raiz, e pede um museu que seja, de fato, a nossa cara, o nosso retrato fiel. Ela nos convida a refletir:

Quando você pensa em um museu do pescador, é para aquilo ali retratar as histórias da comunidade, contar [...] que o museu seja a cara da Ilha das Caieiras, a Grande São Pedro. O museu tem que retratar o lugar de toda a beleza e toda a riqueza. Eles não têm que vir pra cá botar exposição de lata, exposição de não sei o que, não, nós queremos exposição voltada pra nossa comunidade, pra que a gente [...] possa reviver o que era a Ilha do Passado (SIMONE LEAL, Entrevista, 2025).

Simone aponta para essa sensação de estranhamento, como se o espelho, às vezes, refletisse uma paisagem que não reconhecemos como nossa. Sonha com

²⁴⁸ GOFFMAN, 2014.

um museu que seja escola, que ensine aos nossos filhos e netos "a história da Ilha das Caieiras", que mantenha acesa a chama daqueles que nos trouxeram até aqui. O museu, para ela, tem que ter cheiro de manguezal, tem que ter gosto de história vivida.

Então, quer dizer, a gente tem que retratar isso, isso aí tem que voltar. A gente precisa colocar o pessoal pra conhecer o manguezal, colocar nossos pescadores pra levar o pessoal pra conhecer o mangue. Não só ficar vendo daqui, tirando foto daqui, mas que as pessoas sejam pé no chão. E a gente não tem isso na nossa comunidade. A gente não tem dentro das escolas, faculdades. Quando eu era conselheira do Eliane Rodrigues, eu sempre falava que isso tinha que entrar no currículo dos estudantes, que nós temos dentro de Vitória lugares maravilhosos como Ilha das Caieiras, Paneleiras, nós, a gente tem as Paneleiras de Goiabeiras. A gente tem a história da Ilha das Caieiras, das desfiadeiras, dos pescadores. A gente tinha Congo na Ilha, hoje a gente não tem Congo. A gente teve várias coisas, a gente não tem mais. Carnaval, dos mascarados, a gente falou isso sobre esses dias também. Hoje em dia você não vê mais isso. Você não vê. Então assim, sei lá, a gente precisa retratar, a gente precisa trazer a memória dos nossos filhos, a memória dos novos alunos, as memórias daqueles que dentro da nossa comunidade teve coisas importantíssimas. Pessoas que marcaram nossas histórias, pessoas que ainda [...] (Simone Leal, 2025).

Já na visão de Hudson Cerqueira o museu aparece como uma peça importante na nova engrenagem da Ilha turística. Ele planeja incluí-lo nos seus roteiros, nos "passeios guiados", transformando-o num ponto de parada, um atrativo que enriqueça a "experiência Ilha das Caieiras" oferecida ao visitante. Nessa lógica o museu ganha uma nova função, talvez mais pragmática: a de cartão postal, de cenário que agrega valor à "marca" que ajuda a construir.

Essas duas ânsias - a de Simone, por um museu-alma, espelho da comunidade para si mesma; a de Hudson, por um museu-vitrine, parte do roteiro turístico - moram juntas sob o mesmo teto. Podem conviver em harmonia? Ou será que, ao tentar refletir tantas imagens diferentes, o espelho acaba por se estilhaçar? Pode a nossa casa de memória ser, ao mesmo tempo, o nosso álbum de retratos íntimos e a capa bonita de uma revista de turismo?

Talvez a imagem do "espelho partido" seja a que melhor descreve essa encruzilhada. O museu, por sua natureza, busca guardar, fixar, dar contorno à memória²⁴⁹. Mas a nossa vida aqui, a nossa cultura, sempre foi feita de movimento, de palavra que voa, de saber que se transforma a cada nova maré. O espelho do

²⁴⁹ NORA, 1993.

museu, por mais que tente, talvez só consiga mesmo capturar pedaços, fragmentos dessa dança incessante que é a nossa história.

E mais: num tempo em que as próprias fronteiras do "ser caieirense" estão sendo redesenhadas, como vimos, qual pedaço desse espelho partido o museu escolhe iluminar? O fragmento que reflete o rosto do "nativo" ancestral? Aquele que mostra o brilho do empreendedor que inova? A lasca que guarda a imagem da tradição "pura" ou aquela que revela a beleza da mistura, da cultura que se refaz? Por isso, a curadoria do museu, a escolha do que mostrar e do que calar, vira um ato carregado de sentido, um reflexo das disputas e dos diálogos que acontecem do lado de fora.

Talvez o caminho para que o Museu do Pescador continue sendo nosso, pulsando com a gente, seja justamente abraçar essa condição de espelho quebrado. Parar de buscar uma imagem única, perfeita e consensual que já não existe (se é que um dia existiu) e se tornar, quem sabe, um lugar de encontro desses cacos todos. Um espaço onde as muitas faces da Ilha, a da memória dos griôs e a da pressa dos "arquitetos", a de quem nasceu aqui e a de quem escolheu este chão, possam se olhar, se reconhecer, se estranhar e, principalmente, conversar.

Que ele seja menos um templo silencioso do passado e mais uma praça coberta, barulhenta e viva, onde possamos continuar tecendo, juntas e juntos, essa rede complexa de significados que nos faz ser quem somos²⁵⁰. Um local de encontros, trocas, aprendizados e ressignificações, onde possamos nos olhar nos vários espelhos e escolher o que mais se aproxima daquilo que nos completa, ou não: escolher o que é diferente de mim e buscar compreender.

Imagino agora o Canoeiro Tempo, essência de tudo que foi, é e será, remando devagarinho em sua canoa e atracando ali no cais, em frente à casa que teima em guardar as memórias. Ele entra naquele espaço que já foi armazém, bar, ponto de encontro, e que um dia também foi palco da sua própria história. Seus olhos, que viram o princípio e veem além do fim, percorrem as paredes. O que ele veria ali hoje?

Reconheceria ainda, nas fotos amareladas, os rostos amigos que já embarcaram para outras paragens? Seu Bino, Seu Silvério, Dona Nunu, Dona Miquinha, Seu Ary, Seu Bá, Dona Izabel, Tia Euza, Dona Maroca, Dona Felicidade,

²⁵⁰ GEERTZ, 1989.

Dona Vita, Seu Maninho... E como estariam ali, refletidos naquele instante, os que ainda navegam por estas águas? Tia Laura, Dona Kilda, Seu Vavá, Dona Lia, Seu Neném Aroldo, Dona Glória...

Escutaria, no silêncio dos objetos, o eco das histórias que ele mesmo viu acontecer, que ajudou a carregar rio acima, rio abaixo? Histórias de peixe farto e de rede vazia, de festa na comunidade e de luta por um canto de chão? Mas seus olhos eternos encontrariam também brilhos novos. Os painéis falando de turismo, de "experiências", de um futuro promissor que para ele é apenas mais uma dobra no tecido infinito do existir.

Veria ali a energia de Simone, a ousadia de Hudson, a imagem cuidadosamente construída por Jeff, a inquietação de Yara? Sentiria ainda o cheiro forte do manguezal impregnado nas redes antigas, ou seriam os aromas do café novo, do bombom embalado para presente, que dominariam o ar? O velho canoeiro, conhecedor de todas as correntezas, talvez se sentasse num banco de madeira, quieto, a testa franzida, não na tentativa de juntar, mas observando como os cacos todos do tempo coexistem naquele espaço limitado.

Olharia para as conchas antigas, talvez expostas numa vitrine, e se lembraria - não como nós, que buscamos vestígios -, mas como quem esteve lá, onipresente. Ele viu aqueles homens e mulheres do Sambaqui, milênios atrás, erguerem com paciência suas montanhas de conchas, monumentos de vida, de celebração e do sagrado, à beira destas mesmas águas que banham o museu hoje.

E viu também, séculos depois, outras mãos, com outra pressa e outra fé, desmontarem essas mesmas montanhas, transformando a memória ancestral em cal, matéria-prima para construir novas casas, novas igrejas, um novo tempo. O que era morada e altar virou material de construção, depois entulho, depois, quem sabe, novamente relíquia num museu. O sagrado de uns virando o "lixo" ou o recurso de outros.

O Canoeiro Tempo sabe que cada camada de terra, cada concha partida guarda e conta a história de quem por ali passou, mesmo que ninguém mais lembre o nome, mesmo que o significado mude com a maré. E talvez ali, sentado naquele silêncio povoado de ecos de milênios, o Canoeiro Tempo percebesse, ou melhor,

reafirmasse o que sempre soube, pois ele vê o todo - o antes, o agora e o depois - como um só rio.

Sente que a beleza da Ilha, a força que a faz pulsar e resistir através das eras, não está numa imagem única, perfeita, cristalizada no âmbar de uma tradição, mas justamente na mistura incessante desses fragmentos todos. Na teimosia da memória mais funda convivendo com a espuma fugaz do presente. Na história complexa que esses cacos contam juntos, mesmo quando parecem discordar, mesmo quando um brilha sob a luz do sol enquanto outro repousa na sombra.

E que este museu, esta casa teimosa, para ser de verdade um espelho da Ilha, não pode escolher um pedaço só. Precisa ter a coragem e a humildade de acolher a beleza e a dor de todos os reflexos, de todas as marés – as de enchente e as de vazante, as que trazem fartura e as que levam embora – que nos fizeram e nos fazem ser quem somos.

Então, talvez, se alguém chegasse perto, eu ou você, e lhe perguntasse baixinho o que ele sente, o velho canoeiro, o próprio Tempo encarnado em figura de pescador sábio, nos olhasse com seus olhos de rio, olhos que viram os sambaquis nascerem e sumirem, que veem o futuro da orla como se já fosse passado, e dissesse, com a voz mansa das águas profundas:

Ah, minha filha... respiro fundo aqui e sinto o cheiro de tantos tempos misturados... Sinto o sal das conchas que viraram montanha e depois viraram cal, memória de gente que nem nome a gente sabe mais, mas que foi raiz primeira neste chão. Vejo nas fotos os amigos que já seguiram viagem noutra canoa... Seu Bino, Dona Nunu, Tia Euza, Silvério, Bá, Maroca... quanta saudade! Mas vejo também o brilho nos olhos dos que ainda remam por aqui, Laura, Kilda, Vavá, Maninho, Glória... Lembro bem do dia em que estive aqui, retrato na parede, minha voz antiga contando as modas do rio... É um espanto bom me ver assim, guardado feito tesouro. Mas vejo também a agitação nova, essa vontade de enfeitar a Ilha, de mostrar pro mundo... a comida que vira retrato falante, o nome da gente em caixa de bombom... É a vida correndo, né? O rio nunca para, nem nunca volta atrás, embora pareça sempre o mesmo. A gente tenta guardar a água na mão, mas ela sempre escapa entre os dedos. Este museu... ele tenta guardar. Guarda pedaços. Pedaços bonitos, pedaços doídos, pedaços esquecidos como as conchas que viraram pó. Mas a Ilha inteira... ah, a Ilha inteira, com tudo que foi, que é e que ainda nem sonha em ser... essa só cabe mesmo é no coração de quem amou e ama este lugar. E na correnteza do rio, que continua correndo, levando e trazendo história, misturando tudo, sem começo nem fim... (TEMPO).

CONCLUSÃO: A PROVISORIEDADE DA TESE EM UMA CANOA ANCORADA E O RIO QUE CONTINUA A CORRER

A canoa do Tempo, que nos guiou pelas águas profundas da memória da Ilha das Caieiras, chega agora a um remanso. Partimos da pergunta sobre como esta comunidade, tecida nos fios da oralidade e na relação íntima com o manguezal, navega pelas correntezas da transformação, entre a necessidade de lembrar quem foi e o desejo, ou a imposição, de se reinventar para o olhar de fora.

Nesta última volta do remo buscamos não um ponto final, mas um lugar de contemplação do percurso. Olhamos para trás, para as descobertas que emergiram das águas, a resiliência de um povo que fez da pobreza e da dignidade, a complexa invenção de si mesmo diante do espelho do mercado, as novas fronteiras que se erguem onde antes havia quintal compartilhado. E buscamos, enfim, responder à inquietação que nos moveu: como a Ilha das Caieiras, nossa casa, escreve sua história nesse entretempo, entre o sussurro do rio e o burburinho do cais renovado?

Resposta à Questão Central e Síntese da Travessia

A primeira margem, a do Passado Imemorial, ancorou-nos numa profundidade temporal que transcende a história registrada, chegando aos vestígios dos povos sambaquieiros que há milênios moldaram este estuário. Essa herança arcaica é crucial, pois legitima o pertencimento atual ao revelar que as conchas que fundaram a vida no manguezal nunca deixaram de falar. É, contudo, o Rio Santa Maria da Vitória que se estabelece como o vetor contínuo, não apenas da antiga ocupação, mas também da chegada das famílias fundadoras no pós-abolição, vindas de Santa Leopoldina.

O *habitus* caieirense – termo que utilizo aqui, inspirado no sociólogo Pierre Bourdieu, para falar da disposição enraizada e corporal de saber viver do e com o manguezal – constitui, portanto, uma herança de longa duração que costura tempos distintos sob uma mesma ética socioambiental. Buscando autonomia e ancorado numa cultura de refúgio, este povo forjou sua identidade a partir da água e da lama, fazendo do seu conhecimento ecológico milenar um capital simbólico que sustenta e confere autoridade moral inquestionável à sua luta no presente.

Para além da leitura externa de pobreza e carência, a Ilha forjou uma lógica interna robusta, um verdadeiro 'refúgio' sustentado por um *habitus* (conceito do

sociólogo Pierre Bourdieu, que define o sistema de disposições que guia as práticas) forjado na lida diária com o manguezal. Esse modo de vida singular, um saber-fazer transmitido no gesto e na palavra, garantiu o sustento e, mais crucialmente, a própria identidade coletiva, atuando como um escudo invisível contra o olhar estigmatizante que vinha de fora.

Essa coesão foi ativamente construída e mantida em um tecido social de fortes redes de reciprocidade, onde a ajuda mútua no cais e na vizinhança transformava o privado em coletivo. Sob a marca de uma estrutura matriarcal — com mulheres como Tia Laura na linha de frente —, a comunidade testemunhou uma resiliência notável. Assim, na escassez material, encontrou a força e a dignidade para criar beleza e sentido, respondendo ao estigma externo com a vitalidade do trabalho, da festa e da fé inabalável.

Contudo, essa lógica interna, que por décadas garantiu a estabilidade do refúgio, foi posta à prova com uma mudança sísmica no vetor do olhar externo: o surgimento da Ilha como polo turístico e gastronômico. Finalmente, ao aportarmos na margem do Futuro em Disputa, a mais agitada pelas novas correntezas do presente, desvendamos as complexas dinâmicas acionadas. A tradição, antes um costume vivido, transforma-se em espetáculo, reconfigurando profundamente as relações de pertencimento e poder.

Essa lógica interna de resiliência, tecida na memória-trabalho, conceito da socióloga Ecléa Bosi, que valoriza a memória ancorada na labuta diária, e na estrutura matriarcal, é o exato ponto de fricção com a nova maré que alcança a Ilha: a do turismo gastronômico. O costume de pescar e cozinhar, antes um ato de subsistência e afeto, é subitamente exposto ao mercado. Nesse processo, mapeamos a delicada "invenção da tradição" onde a prática cultural é formalizada e seletivamente utilizada, transformando a identidade local em capital simbólico a ser consumido.

Essa nova dinâmica social e econômica acirra o choque entre diferentes lógicas de pertencimento. De um lado, o pertencimento pela ancestralidade — a voz dos "nativos", que reivindicam o direito de falar a partir da memória e da longa duração. De outro, o pertencimento pela ação/inação — defendido pelos "imigrantes" e pelos chamados "arquitetos do futuro", como Simone, Hudson, Yara e Jeff, que ativamente redesenham a paisagem e o futuro da Ilha através do empreendedorismo.

Nesse cenário de disputas, a própria casa da memória, o Museu do Pescador, torna-se um "espelho partido", refletindo e refratando as múltiplas visões sobre quem a Ilha é ou deveria ser. Sua crise de representatividade revela que as narrativas de passado e futuro estão em aberto. O nosso olhar etnográfico se fixou, então, em como a comunidade navega por essas correntezas do presente, gerenciando a tensão entre a dignidade do refúgio e a atração mercadológica.

A grande conclusão que emerge é que a Ilha das Caieiras responde à transformação não de forma passiva, mas através de um processo contínuo e multifacetado de negociação identitária e reinvenção cultural. A memória, longe de ser um peso morto, é um recurso ativo, como nos ensina Pollak, fonte de sentido e legitimidade constantemente mobilizada nas disputas do presente, definindo quem tem o direito de falar e o poder de construir o futuro. A Ilha é um lugar de encruzilhadas, onde o passado oferece as ferramentas e os dilemas para a construção do amanhã.

A travessia pelos três tempos da Ilha nos mostrou que não há uma resposta simples, um leme único que direcione essa canoa. A Ilha das Caieiras revela-se um organismo vivo e complexo, em constante estado de negociação, adaptando-se, resistindo e reinventando-se a cada nova maré. A dinâmica entre memória, identidade e transformação na Ilha não é uma linha reta de progresso ou perda, mas uma longa rede de pesca, na qual fios antigos e novos se entrelaçam.

Contribuições Epistemológicas do Saber Localizado

A principal contribuição metodológica reside na ousada articulação de saberes, iniciada com a lente insider-outsider, conceito do sociólogo Robert K. Merton, que aliou o afeto de "filha da maré" ao rigor analítico. Essa postura permitiu a aplicação rigorosa do Paradigma Indiciário, Carlo Ginzburg, para "desenterrar" a memória subterrânea, Michael Pollak, revelando achados cruciais, como o sambaqui monumental, e conferindo inegável capital simbólico, Pierre Bourdieu, à luta dos moradores.

Esta metodologia sensível foi essencial para desvelar a crise do Museu do Pescador, o nosso lugar de memória, conceito do historiador Pierre Nora, que se torna um "espelho partido" ao refletir a tensão entre a herança ancestral e o discurso turístico. A análise dessa transição complexa — do refúgio ao espetáculo, da memória

vivida à memória disputada — ganha, assim, uma profundidade que só o pertencimento e o afeto, aliados ao rigor, podem oferecer.

A inquietação que nos lançou nesta jornada era, afinal, entender como a Ilha das Caieiras equilibra o peso da âncora fincada no passado, nas histórias dos nossos griôs, com a força dos ventos novos que a impulsionam para um futuro incerto. A pergunta era sobre essa dança delicada, por vezes tensa, entre memória, identidade e mudança, nesse palco iluminado e ofuscado pelo turismo.

Limitações do Estudo e Agenda de Pesquisa Futura

Toda canoa, por mais bem construída que seja, tem seus limites. Reconhecer as margens não alcançadas é um ato de honestidade acadêmica e a melhor forma de iluminar novos caminhos para a ciência e para a comunidade. A canoa do Tempo, guiada por meus olhos e ouvidos de filha da Ilha, buscou alcançar o máximo de profundidade, mas teve seu calado, suas correntezas que não pôde ou não soube navegar, as rajadas do Vento Sul que não ousou desafiar.

É preciso, portanto, reconhecer as margens que esta pesquisa não alcançou, pois, embora a tese tenha priorizado os griôs e os "arquitetos do futuro", a polifonia caieirense tem outros tons. As perspectivas de outros grupos etários ou de moradores não ligados à pesca tradicional ficaram em segundo plano, assim como as dimensões estruturais. A análise da distribuição de renda do turismo e das políticas públicas que moldaram a reurbanização da orla não pôde ofuscar o brilho, para mim o mais importante, das narrativas de vida.

Por fim, reconheço o limite inerente à minha própria posição de insider. Se, por um lado, o pertencimento me abriu portas e ouvidos, por outro, carregou o peso dos meus próprios afetos e lealdades. A linha que separa a pesquisadora da "filha da maré" é tênue, porosa como a própria lama do manguezal. Que outras histórias, interpretações e silêncios teriam emergido se a canoa fosse guiada por um olhar vindo de outras águas? São perguntas que ficam, como marolas na esteira da nossa passagem.

Como toda jornada que se aprofunda num território vivo, esta tese mais abriu picadas do que fechou estradas. As limitações que reconhecemos e as próprias descobertas, como o indício do sambaqui, acendem faróis para futuras investigações, convidando outros pesquisadores a lançarem suas redes nestas águas complexas. É

urgente um projeto de pós-doutorado focado na validação arqueológica do sambaqui e na investigação sistemática do impacto socioambiental do adensamento urbano sobre o frágil manguezal e o Rio Santa Maria da Vitória.

A canoa do Tempo repousa agora na margem, mas as águas do Rio Santa Maria continuam seu curso incessante. Que esta tese funcione como uma "devolutiva", um convite aberto ao diálogo, uma ferramenta para que nós, caieirenses de nascimento, de vivência ou de coração, possamos continuar pensando juntos sobre quem somos neste turbilhão presente. Que a memória, âncora invisível que nos conecta às nossas raízes mais fundas, não nos prenda num cais de nostalgia, mas nos dê a força, a sabedoria e talvez a manha para escolhermos bem os nossos rumos.

Que as histórias aqui guardadas com tanto carinho, especialmente as dos nossos mais velhos, sirvam não como relíquias intocáveis, mas como sementes de futuro, vivas e potentes, inspirando as novas gerações a cuidarem da nossa memória como se cuida de um manguezal: com respeito profundo, com saber paciente e a certeza inabalável de que dali brota a vida que nos sustenta. Que o Canoeiro Tempo, ao passar por aqui nas próximas décadas, possa encontrar uma Ilha que soube crescer sem deixar a alma escapar por entre os dedos, que soube honrar seus antepassados celebrando a vida teimosa que continua a remar, a desafiar, a sonhar.

Posfácio: O que não pude “desver”

Eu queria usar palavras de ave para escrever.
 Onde a gente morava era um lugar
 imensamente e sem nomeação.
 Ali a gente brincava de brincar com palavras
 tipo assim: Hoje eu vi uma formiga ajoelhada na pedra!
 A Mãe que ouvira a brincadeira falou:
 Já vem você com suas visões!
 O Pai achava que a gente queria desver o mundo para
 encontrar nas palavras novas coisas de ver
 assim: eu via a manhã pousada sobre as margens
 do rio do mesmo modo que uma garça
 aberta na solidão de uma pedra.
 Então era preciso desver o mundo para sair
 daquele lugar imensamente e sem lado.
 A gente queria encontrar imagens de
 aves abençoadas pela inocência.
 O que a gente aprendia naquele lugar era só
 ignorâncias para a gente bem entender
 a voz das águas e dos caracóis.
 A gente gostava das palavras quando elas
 perturbavam o sentido normal das ideias.
 Porque a gente também sabia que
 só os absurdos enriquecem a poesia.
 (O Menino do Mato. Manoel de Barros)

Escrevo agora com as mãos ainda meio trêmulas, sujas não só de palavras, mas da lama que a gente remexe quando cava fundo demais. Queria a inocência das lesmas, a santa ignorância das pedras roladas pelo rio, para poder, como nos ensinou o velho Manoel de Barros, só "desver o mundo". Voltar a ser olho nascente, antes da primeira imagem. Mas a vida prega peças.

A gente tropeça em ossos antigos, em verdades que se agarram na alma feito carrapato, e depois não há banho que lave, nem reza que desfaça. Há coisas que, depois de vistas, fincam raiz dentro da gente. E florescem em insônia.

A tese ia mansa, feito canoa em dia de calmaria. Eu, com minha tarrafa de perguntas, ia puxando histórias conhecidas, peixes dos quais eu já sabia o nome, águas que eram meu quintal. Até que a linha esticou, prendeu em algo imenso, submerso, pesado de tempo. Um sambaqui.

Não um nome empoeirado que vi num livro, mas a respiração de um povo antigo ali, sob a poeira do nosso presente, na Ilha que eu pensava conhecer de cor. A linha se partiu e eu fiquei à deriva. A descoberta me desmontou inteira, leme e remo perdidos, por quase um ano lunar. Ancorei a vida. O ar ficou ralo.

Primeiro, o espanto gelado. Depois, uma vontade quase infantil de apertar os olhos bem forte e fazer aquilo desaparecer. Ignorar. Não-saber. Não-entender a gravidade daquelas conchas empilhadas feito prece antiga. Eu queria ser de novo só a Bruna da Ilha, a que ouvia histórias, não a que tropeçava nelas.

Queria tapar os ouvidos para a sinfonia dissonante que minha cabeça teimava em compor: as vozes de Seu Bino, de Seu Vavá, de Dona Kilda e de Tia Laura, contando do manguezal: “era concha seca que a gente tirava de dentro do mangue [...]”; “era o morro de conchas que o trator de esteira tirava e botava para queimar [...]”.

A memória incrustada na lama feito ostra e os cacos de arqueologia que eu vinha juntando teimosamente, sem entender bem por quê. Sabendo o fiapo que eu sabia sobre a ciência dos cacos e das terras, eu não podia mais só varrer aquela poeira antiga para debaixo do tapete da pesquisa.

Minha cabeça, essa engrenagem que nunca para, que mói pensamento dia e noite feito moenda velha – coisa de autista com motor de superdotada –, entrou em parafuso. Fervia sem sair do lugar. Adoeci. Uma tristeza funda, uma ansiedade feito água subindo no porão, porque eu *não queria* falar daquilo. Eu não me sentia no direito, nem com forças.

E as vozes... ah, as vozes, um coro desafinado e cruel, martelando sem piedade: *"Quem você pensa que é pra mexer nisso?"*; *"Arqueóloga de fim de semana!"*; *"Fez Artes, brincou de antropóloga, agora quer dar pitaco em coisa séria? Menos, bem menos!"*; *"Se aciqueta, menina!"*; *"Isso não é da sua conta!"*; *"Avisa quem sabe e vai cuidar da sua vida!"*. Esse zumbido infernal durou meses. Me deixou encolhida num canto, muda, incapaz de tecer uma linha, de contar pra qualquer alma viva o peso que eu carregava.

Então, quando a exaustão chegou ao limite, quando o corpo pediu trégua e simplesmente apagou – feito disjuntor que desarma quando supera a capacidade –, no breu que se seguiu, algo mudou. Quando a luz reacendeu, tímida e ainda fraca, as vozes do medo tinham se calado, ou talvez estivessem só roucas. E, no vazio deixado por elas, instalou-se aquela outra força que também mora em mim, tão temida quanto salvadora: o hiperfoco.

Já que "desver" era impossível, então o único jeito era olhar. Olhar de frente, sem piscar. Mergulhar naquilo até perder o fôlego. Não para resolver o mistério do

"corpo", que isso era para outros detetives, mas para conseguir descrevê-lo com o mínimo de respeito, para saber como dar a notícia sem profanar o achado. Foram mais de sete meses respirando livros, mapas antigos, artigo científico. Naveguei por sambaquis, marés ancestrais, geofísica (que até então desconhecia), paleoclimas, transgressões, máximo glacial.

Um universo submerso veio à tona. Descobri que nossa Ilha tinha segredos ainda mais antigos do que eu sonhava. Entendi que nossa costa guardava histórias diferentes daquelas já bem mapeadas e estudadas nos sambaquis do Sul do Brasil. Lá a pesquisa avançou, criou modelos, mas aqui, talvez pelas correntes marinhas serem outras, pelas marés terem outro bailado, os vestígios pediam um olhar novo, ferramentas ainda em construção por estas bandas, um campo que começa a ser desbravado com a paciência de quem cata conchinha miúda na areia.

Foi só depois desse mergulho solitário, após meses imersa em mapas, artigos, teorias e estudos profundos que finalmente consegui articular o peso do achado. Para tentar explicar a Cris, minha orientadora, a dimensão daquilo em que havia tropeçado e o porquê de ter me paralisado tanto, usei uma imagem que me assombrava: eu era a policial cansada, fim de turno, na rua familiar e escura. E ali, estendido no asfalto frio, um corpo, morto.

O impulso primeiro, visceral, lá atrás, *tinha sido* o de fingir que não vi. Seguir em frente, apagar a lanterna, deixar para o colega do próximo turno a papelada, a dor de cabeça, a investigação. Passar por cima, dar a volta, assobiar uma cantiga qualquer. Mas a bendita bússola moral que a gente carrega, agulha fina e teimosa que insiste em apontar para o norte da decência, essa não deixou. A metáfora ajudou a nomear o dilema ético que me consumiu: a responsabilidade incontornável que o conhecimento, mesmo que fragmentado, impõe.

E o alívio de não ser chamada de louca, mas de ser ouvida por Cris e depois por Carlos (Prof. Roberto Pires – Ifes). Incentivada: "Isso é parte da história, Bruna. Tem que estar na tese". "Melhor que seja você a falar sobre". Mesmo eu, ainda com medo, repetindo feito mantra: é só um indício, uma pista que a memória oral me soprou, não vou cavar, não vou datar, só vou dizer que vi.

Mas estava lá. E quando, bem depois, encontrei os registros oficiais dos outros sítios ali pertinho, foi como se a própria terra confirmasse: você não estava

delirando. Foi, sem perdão da palavra, a travessia mais solitária e escura desta tese, a qual não estava nem buscando e para a qual não estava preparada. Mas o campo se faz para o pesquisador apontando o que precisa ser revelado. Engana-se quem vai a campo “achando” que seguirá seu roteiro pré-aprovado e estabelecido.

E houve outro mergulho, talvez tão fundo quanto, noutras águas escuras que eu também não planejava visitar: as da minha própria família. Como ousar pedir aos outros que me confiassem suas dores e segredos, se eu mantivesse os meus trancados a sete chaves? Fui remexer no meu próprio baú ancestral. Tirei bandagens de feridas que eu julgava curadas. Algumas ainda sangravam. Encontrei histórias que me fizeram questionar o chão sob meus pés, segredos que talvez preferisse não saber.

Mas essa descida ao meu próprio porão, por mais dolorosa que tenha sido, trouxe uma luz inesperada. Uma sensação de cura, de pertencimento que ia além da Ilha, que me conectava a todas as mulheres que vieram antes de mim, minhas avós, bisavós, as anônimas que teceram minha existência.

Lembrei-me do poema: "quando eu me curo, eu curo e honro todas as mulheres que vieram antes de mim e as que virão depois". E pensei naquela imagem científica e poética: eu já estava ali, promessa de vida, no óvulo dentro da minha mãe, que estava dentro do útero da minha avó grávida. Carregamos o passado no corpo, queiramos ou não. Essa busca me deu a força que faltava para olhar nos olhos dos meus entrevistados e ouvir suas histórias com o coração ainda mais aberto.

E agora, aqui estou. O velho Manoel queria "desver o mundo" para reencontrar a poesia primordial das coisas. Eu também quis, desesperadamente, "desver" o peso do que a pesquisa me revelou. Mas a vida não permite desvios fáceis. Que bom que não consegui fugir. Que bom que, apesar de todas as noites escuras da alma, das crises que me tiraram o ar, do medo de não dar conta, a teimosia mansa de escrever falou mais alto.

O que eu precisava dizer está aqui, não mais me assombrando por dentro, mas materializado nestas páginas, na minha "escrevivência", como nos ensinou a mestra Conceição Evaristo. Que esta tese, com seus achados luminosos e seus troços na escuridão, com as histórias que pude ouvir e as dores que precisei

atravessar para contá-las, sirva de alguma coisa. Que seja fiapo de linha para quem vier depois puxar.

Que ajude a curar outras feridas, a reparar outras memórias, ou, quem sabe, só a lembrar que a história da nossa Ilha, do nosso estado, é muito mais antiga, profunda e cheia de mistérios do que a gente imagina. Que o que eu não pude "desver" ilumine, de alguma forma, o caminho de quem ainda está por vir.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. 1 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2008.

ANDREATTA, G. **Na lama prometida, a redenção**. O recado. São Paulo: Ed Brasiliense. 190p. 1987

APEES - Arquivo público do estado do Espírito Santo. **Acervo Cartográfico**, Planta de parte da Província do Espírito Santo, Rio de Janeiro, 1878.

APEES. Arquivo público do estado do Espírito Santo. **Acervo Cartográfico**. Esboço da Planta da Ilha de Victoria, A1079. 1896.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. SÃO PAULO: Editora da UNESP, 1998.

Baviera, Teresa da, 1818-1889. **Viagem pelo Espírito Santo (1888)**: Viagem pelos trópicos brasileiros = Meine reise in den brasilaischen tropen: / autoria da Princesa Teresa da Baviera; tradução e notas de Sara Baldus; organização e notas de Júlio Bentivoglio. - Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2013. Coleção Canaã. Disponível em <https://ape.es.gov.br/colecao-canaa> acessado em novembro/2025.

BERGAMIN, Márcia Cristina. **Da penúria ao sucesso econômico**: o processo de formação e desenvolvimento territorial de Santa Maria de Jetibá no Espírito Santo. 2015. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. doi:10.11606/T.8.2016.tde-22082016-133354. Acesso em: 2025-11-17. p.23.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: Lembranças de velhos. 5 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma auto-análise**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática** – procedido de três estudos sobre etnologia cabila. Oeiras: Celta. 2002

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. RIO DE JANEIRO: Bertrand Brasil, 1989.

COSTA, H. A. V. A contribuição de Ernesto Salles Cunha para a paleopatologia no Estado do Espírito Santo, Brasil. In ANGOTTI NETO, Hélio (org.). **Mirabilia Medicinæ** 5ª ed. 2015.

COSTA, H. A. V. **Estudo de arqueologia no sambaqui da Margarida**. Vitória: ICE, 2013.

COSTA, J. R. da. **Canoeiros do Rio Santa Maria. Santa Leopoldina**: Prefeitura Municipal de Santa Leopoldina, Fundação Ceciliano Abel de Almeida/UFES, 1982.

DAEMON, B. **Província do Espírito Santo**: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. Coordenação, notas e transcrição de Maria Clara Medeiros Santos Neves. – 2.ed. – Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, Coleção Canaã, v.12, 2010.

DESCOLA, Philippe. **Para além de Natureza e Cultura**. 1 ed. SÃO PAULO: Editora 34, 2016.

Diagonal Urbana, **Projeto Terra**, SEDEC/DIT/GEO/PMV, 2006

ELLIS, Carolyn. **The Ethnographic I**: A methodological novel about autoethnography. 1 ed. WALNUT CREEK: AltaMira Press, 2004.

Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. -- 1. ed. - Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

ESTEVES, Bernardo. **Admirável Novo Mundo**: Uma história da ocupação das Américas. 1 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 2021

ESTILAUQUE, Rômulo de Jesus; GIRELI, Sebastião Pimentel. **A formação do território capixaba e a importância do Rio Santa Maria da Vitória nesse processo**. *Revista de História da UEG*, v. 7, n. 2, p. 1-20, 2018.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Ser afetado**. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.

FREITAS, S. L. **Darcy Castello de Mendonça**: biografia de um radialista e político. Disponível em <https://neab.ufes.br/conteudo/darcy-castello-de-mendonca-voce-sabe-quem-foi> acesso em março/2024.

GASPAR, Madu. **Sambaqui**: Arqueologia do litoral brasileiro. 1 ed. RIO DE JANEIRO: Jorge Zahar Editor, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. 1 ed. RIO DE JANEIRO: LTC, 1989.

GEOBASES. Mapa do estado do Espírito Santo. **Divisões Político-Administrativas do ES**. Disponível em <https://geobases.es.gov.br/mapas-municipios-es> acesso em janeiro/2024.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais: Morfologia e história**. 2 ed. SÃO PAULO: Companhia das Letras, 1989

GOFFMAN, Erving. **A Apresentação do Eu na Vida Cotidiana**. 20 ed. PETRÓPOLIS: Vozes, 2014.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. 1 ed. SÃO PAULO: Vértice, 1990.

HARAWAY, Donna. **Saberes Localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A Invenção das Tradições**. 4 ed. RIO DE JANEIRO: Paz e Terra, 2006.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Ofício das Paneleiras de Goiabeiras**. – Brasília, DF. 2006. Disponível em http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos_PaneleirasGoiabeiras_m.pdf acesso em janeiro/2024.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MAUSS, Marcel [1923-24]. **Ensaio sobre a dádiva**. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. v. II. São Paulo: Edusp. 2003.

MERTON, Robert K. *The Perspectives of Insiders and Outsiders*. In: MERTON, Robert K. **The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations**. 1. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1973. p. 99-136.

NEVES, Eduardo Góes. **Sob os tempos do equinócio**: Oito mil anos de história na Amazônia central. Tese (Livre-Docência) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História**: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

PIKE, Kenneth L. **Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior**. 2 ed. THE HAGUE: Mouton, 1967.

POLLAK, M. **Memória e identidade Social**. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POLLAK, M. **Memórias, esquecimento e silêncio**. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como Arte da Escuta**. 1 ed. SÃO PAULO: Letra e Voz, 2016.

RÖLKE, Helmar. **Raízes da Imigração Alemã**: história e cultura alemã no Estado do Espírito Santo/ Helmar Rölke. Vitória (ES): Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

SCHEEL-YBERT, Rita. Considerações sobre o método de datação pelo carbono-14 e alguns comentários sobre A datação de sambaquis. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, 9: 297-301, 1999.

SCHIFFER, Michael B. **Formation Processes of the Archaeological Record**. 1 ed. ALBUQUERQUE: University of New Mexico Press, 1987.

SILVA, Fábio Vergara. **O que é Etnoarqueologia?** Revista de Arqueologia, vol. 18, n. 1, p. 93-107, 2005.

THOMPSON, P. **A voz do passado** - História oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. 388 p.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**: Estrutura e anti-estrutura. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1974.

VILLAGRAN, Ximena; et al. **Genomic history of coastal societies from eastern South America**. Nature Ecology & Evolution, v. 7, p. 1315-1330, 2023.

WANDEKOKEN, B. **Retratos de um Povo – Ilha das Caieiras**. Exposição Multimídia. 2016.

WANDEKOKEN, B. **Um canoeiro chamado Tempo**. Exposição Multimídia. 2018.

WANDEKOKEN, B. **COR, RETRATO E IDENTIDADE**: Humanae, o olhar sobre si e sobre o outro na obra de Angélica Dass. Dissertação mestrado em Artes. UFES. 2017.
