

Xavier Jean Charles Faure
Carlos Eduardo Queiroz Pessoa

PARENTESCO E ETNICIDADE: trajetória de uma liderança quilombola no sertão de Pernambuco

RESUMO

Neste artigo, analisaremos como uma liderança comunitária do *Sítio Feijão e Posse* (em Mirandiba, sertão de Pernambuco) dá materialidade a intervenções públicas ligadas a categoria quilombola (como categoria identitária, jurídica e administrativa). Tendo como referência as práticas e representações dos comunitários e da própria liderança, faremos um retrato ambivalente dessa pessoa, que, para alguns, age a favor de seu grupo de parentesco restrito, e, para outros, age a favor dos quilombolas em geral. Nosso enfoque empírico no “mundo de vida” dos atores locais é inspirado pela antropologia da ação pública e das políticas públicas, a qual estuda, geralmente em contextos africanos, o “entrelaçamento de lógicas sociais” observado localmente em intervenções inicialmente induzidas pelo poder público. Diante da complexidade das dinâmicas observadas, é preciso, em nossa visão, uma abordagem que não se restringe a etnicidade, noção de base em vários estudos sobre comunidades quilombolas.

PALAVRAS-CHAVE: quilombola; mediação; lógica de atores.

ABSTRACT

FAURE, Xavier Jean Charles; PESSOA, Carlos Eduardo Queiroz. Parentesco e etnicidade: trajetória de uma liderança quilombola no sertão de Pernambuco. *Tessituras*, Pelotas, v. 4, n. 2, p. 68-112, jul./dez. 2016.

In this article, we as a community leader Sítio Feijão end Posse (in Mirandiba, Sertão Pernambucano) gives materiality to public interventions related to quilombo category (such as identity category, legal and administrative). With reference to the practices and representations of Community and own leadership, we will make an ambivalent portrait of this person, who, for some, acts on behalf of its restricted family group, and for others, acts in favor of the Maroons in general. Our empirical approach in the "world of life" of local actors is inspired by the anthropology of public action and public policy, which studies, usually in African contexts, the "social logics interlacing" locally observed in interventions initially induced by the government. Given the complexity of the observed dynamics, it must, in our view, an approach that is not restricted to ethnicity, underlying notion in many studies about maroon's communities.

KEYWORDS: quilombola; mediation; logic of actors.

INTRODUÇÃO

Em Mirandiba, Sertão de Pernambuco¹, o *Sítio Feijão e Posse*, uma das onze comunidades reconhecidas como quilombola no município², é percebida como sendo muito beneficiado pelas políticas públicas de recorte étnico. As 30 famílias nucleares da comunidade foram contempladas com a construção de 22 moradias (em substituição às casas de barro), além da perfuração de vários poços de água para consumo humano e agropecuário, entre os projetos mais visíveis implantados desde o final dos anos 2000³.

¹ Mirandiba é situado no sertão central de Pernambuco. Os 15.008 habitantes do município (dados do IBGE, de 2014) moram dois terços na zona urbana (a cidade sede e um distrito) e um terço na zona rural. A economia local é sustentada basicamente por programas de previdência social e transferência de renda, assim como pelos empregos públicos. Uma parte significativa da população exerce atividades agropecuárias que não geram recursos suficientes para a manutenção das famílias.

² As 11 comunidades representam quase 30% da população rural do município.

³ As casas são fruto de dois programas. O primeiro, no âmbito do "Projeto de Integração do Rio São Francisco com Bacias Hidrográficas do Nordeste Setentrional", têm a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) como executora. O segundo, no âmbito do Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR) é executado pela Caixa Econômica Federal (popularmente a "Caixa").

Se o *Feijão*⁴ consegue mais benefícios, é porque talvez ele tenha lideranças demonstrando habilidades na efetivação das políticas compensatórias e dos direitos sociais proporcionados pelo estado brasileiro. Professora do ensino fundamental na escola local, Maria José de Souza, popularmente conhecida como “Mazé”, é uma dessas lideranças. Inicialmente envolvida na associação comunitária por ser a pessoa com mais “estudo”, Mazé foi adquirindo responsabilidade e experiência, o que a levou a assumir, a partir dos anos 2000, uma função informal de mediadora entre, de um lado, seus parentes e vizinhos da comunidade, e, de outro, atores externos, intervindo no âmbito de políticas públicas ou intervenções públicas ligadas à categoria quilombola.

As referidas políticas públicas, iniciadas na segunda metade da década de 2000, se efetivam em vários programas temáticos: construção de moradias, abastecimento em água, apoio a atividades culturais, apoio a educação escolar, etc. As intervenções públicas, em outro nível, remetem a uma série de ações visando à concretização dos direitos sociais previstos pela constituição brasileira. São por exemplo ações ligadas ao reconhecimento das comunidades quilombolas, ou a demarcação e titulação de seus territórios.

A função mediadora de Mazé, nessas intervenções e políticas, não se restringe a facilitar a alocação de recursos materiais para sua comunidade – como as moradias ou os poços que mencionamos. Ela visa também a construir um entendimento local de intervenções promovidas pelo Estado (e, também, por instituições do movimento social negro, da sociedade civil e do mundo acadêmico).

Em torno dessas mediações, estudaremos como Mazé formata programas públicos de apoio às comunidades quilombolas. Veremos então que, em algumas situações ligadas a execução dos programas, a liderança prioriza mais um núcleo de parentes próximos de que sua parentela extensa. Ou seja, para ela, e em determinados contextos, um grupo de parentesco construído nas interações com o Estado e seus parceiros da sociedade civil – que chamaremos facção – tem a ascendência sobre a parentela extensa – chamado localmente *uma família só*.

O que isso, mais precisamente, significa? Em primeiro lugar, significa que, para Mazé, os núcleos de moradores de *Feijão* e *Posse* – onde vive a referida facção – têm uma relativa prioridade sobre os outros lugares da parentela extensa, que são *Queimadas* e *Quixabeira* (situado entre um e cinco quilômetros de *Feijão* e *Posse*). Em segundo lugar, significa que a parentela extensa – unida pela história e por um histórico de relações com

⁴ Por razão de comodidade, falaremos não de *Sítio Feijão e Posse*, mas de *Feijão*. A união dos núcleos de moradores do *Feijão* e da *Posse*, fruto das dinâmicas locais, é materializada pela existência de uma única associação local e de um único reconhecimento como comunidade quilombola.

grupos sociais do entorno – é relativamente dividida no quadro dos programas de categorização como quilombola. Uma divisão que, em nossa perspectiva centrada em Mazé, se manifesta pela formação de uma facção organizada a partir da lógica do parentesco.

Aliás, a população da parentela extensa (*Feijão, Posse, Queimadas, Quixabeira*) enfatiza também a divisão. Quando é abordado o assunto das políticas quilombolas, as narrativas locais insistem sobre o fato de que “as comunidades são divididas” e que “não tem união”. Concretamente, isso se verifica em dois pontos. Primeiro: a separação dos núcleos da parentela extensa, aparentemente homogêneo – *uma família só* – em três comunidades oficialmente quilombolas – *Sítio Feijão e Posse, Quixabeira, Queimadas*. Segundo: a existência de divisões no seio dessas três comunidades, divisões não formais mais ressentidas pela população.

Essa ideia de desunião expressa indiretamente a complexidade das dinâmicas locais. E nessa complexidade, não se pode identificar apenas uma liderança atuante ou uma lógica fundamental. Ou seja, Mazé não é o único ator influente; e a dinâmica local não se resume a formação de facções movidas pela lógica do parentesco.

Vemos rapidamente o primeiro ponto, o de Mazé não ser o único ator influente. Sua contribuição, na mediação das políticas e intervenções quilombolas, é relativa. Outros atores, individuais ou institucionais, comunitários (os núcleos de moradores) ou locais (sobretudo, a prefeitura), do Estado (órgãos federais) ou da sociedade civil (ONGs, outras organizações quilombolas, etc.) contribuem para a execução dos programas. Ademais, de modo indireto, atores do contexto local influem sobre esses mesmos programas. São, por exemplo, os fazendeiros do entorno, cujas famílias interagem há várias gerações com a parentela extensa de Mazé.

Vemos agora o segundo ponto, o das facções. Dissemos que Mazé mobiliza um grupo restrito de parentesco. É possível, também, que outros grupos do mesmo tipo existem em outros núcleos de moradores... Porém, tudo não se resume a isso. Outras dinâmicas, outras lógicas existem. Mazé, por exemplo, pode ter uma atuação mais abrangente. De um lado, ela pode incentivar, em certos casos, a participação de todos os membros da associação local (que não são todos seus parentes, e não se confundem também com sua parentela extensa, a qual se divide em várias associações comunitárias). De outro, ela pode participar de ações destinadas a todos os quilombolas do município de Mirandiba (das onze comunidades reconhecidas), independentemente de suas filiações familiares ou comunitárias.

Então, qual seria o nível de mobilização maior na atuação de Mazé? O de um núcleo de parentesco? Ou da etnia, referente a um grupo étnico ligado por laços históricos e de parentesco, e que é chamado localmente de

uma família só? O da associação comunitária? O de todos os quilombolas de Mirandiba? Na verdade: nenhum deles, cada um podendo ser acionados conforme as situações. Assim, no processo de categorização como quilombola, Mazé aciona de modo situacional vários níveis de pertencimento.

Realçar a complexidade das lógicas dos atores perante processos da categorização por parte do Estado é uma maneira para nós de evitar a “homogeneização do real” (ARRUTI, 2006; BOYER, 2010), esta última sendo uma crença na conformidade entre a categoria oficial quilombola e a existência de populações realmente diferentes (BOYER, 2010). Tal perigo, de obliteração da singularidade dos grupos sociais (BOYER, 2010), já foi objeto de reflexão por parte dos antropólogos, através da ressemantização da noção de quilombo (ARRUTI, 2006; ALMEIDA, 2002; LEITE, 2000; MARQUES, 2009). O objetivo teria sido aqui de substituir a categoria política, administrativa e jurídica do quilombo, que seria por demais essencialista, culturalista e passadista, por uma categoria analítica mais aberta, processual e interacionista, dando conta de modo mais pertinente das dinâmicas envolvendo grupos sociais que estão se mobilizando (ou estão sendo mobilizados) como quilombolas.

A etnicidade, nesse quadro ressemantizado, virou um conceito chave. Os grupos sociais quilombolas – ou potencialmente quilombolas – seriam caracterizados por um protagonismo étnico não necessariamente ligado a uma essência cultural e identitária, mas a uma busca de autonomia e reconhecimento (ALMEIDA, 2002; ARRUTI, 2006, MARQUES, 2009). Tal busca remete as interações desses grupos com os demais atores locais, dentro de determinados contextos. A etnicidade, em suma, é interacionista, contrastiva e situacional⁵: os grupos, em determinadas circunstâncias, se sentem diferentes – ou constroem suas diferenças – e se valem dessa diferença para defender seus direitos diante de atores e órgãos externos.

No entanto, mesmo com toda a flexibilidade da noção de etnicidade, que conduziria a uma visão mais processual das comunidades quilombolas, formulamos a hipótese de que essa noção não dá conta de todas as dinâmicas ocorrendo no *Feijão*, na *Posse*, na *Quixabeira* e nas *Queimadas*.

Propomos então uma perspectiva que não seja baseada em um conceito chave; mas em algo que François Olivier de Sardan (1995, p. 38) chamaria de uma “perspectiva empírica e fragmentada da realidade social”. Inscrevemos nosso trabalho na abordagem proposta pelo referido autor, o qual promoveu uma antropologia do desenvolvimento que se desdobrou em uma antropologia da ação pública e das políticas públicas (OLIVIER DE

⁵ Tal entendimento da noção de etnicidade é inspirado por Barth (2011), autor para o qual a etnia é uma construção social, sempre dinâmica, nascendo das interações entre grupos sociais. Para ter uma ideia sobre as várias aceitações da noção de etnicidade, ver Poutignat e Streiff-Fenart (2011).

SARDAN, 2015a). Fundamentadas em estudos empíricos na África, tais escolas têm como referência os comportamentos, agenciamentos e pontos de vista dos atores locais vivenciando intervenções públicas ou projetos de desenvolvimento (BIERSCHENK, 2007). O enfoque é, portanto, fortemente empírico. O que importa é entrar no “mundo de vida”⁶ (BIERSCHENK, 2007) dos atores, ao se ater ao que eles falam ou mostram. A partir desse material, o pesquisador constrói interpretações atreladas às representações e práticas observadas. E não interpretações sobrecarregadas; ou seja, interpretações que informariam mais sobre o “mundo de vida” do pesquisador (com suas crenças, desejos e ideologias) do que sobre o “mundo de vida” do pesquisado.

Com esse propósito não normativo e com o enfoque empírico, pode-se chegar ao estudo dos processos gerados pelas intervenções públicas. As políticas públicas, os dispositivos públicos ou os projetos de desenvolvimento – todos induzidos por instituições externas (ligadas aos estados nacionais, à sociedade civil ou a agências internacionais) –, dão lugar, na perspectiva descrita, ao “entrelaçamento de lógicas sociais” (OLIVIER DE SARDAN, 1995). O que significa isso? Significa que, no seio dos públicos-alvo e dos mediadores locais que os representam, a política pública encontra uma profusão de reações e ações heterogêneas: vários interesses de vários atores ou grupo de atores se manifestam, vários comportamentos se observam, várias alianças se formam e se desformam, vários arranjos se constroem e se desconstroem, várias negociações, acomodações ou subversões se desenvolvem, várias fofocas ou intrigas se tramam, várias representações e vários discursos se expressam... As dinâmicas observadas, longe de exprimirem um consenso local – ou ao contrario uma oposição nítida dos atores locais em relação à intervenção inicial externa – exprimem algo bem menos claro e bem mais intrincado: um “entrelaçamento” de lógicas sociais.

Além da socioantropologia da ação pública e das políticas públicas, faremos também referência a autores que refletiram mais especificamente sobre os mediadores e a mediação. Com frequência oriundos da antropologia política (BAILEY, 1971) ou da antropologia das sociedades camponesas (MENDRAS, 1995; NEVES, 2008a e 2008b), estes autores pensam os mediadores através de duas perspectivas um pouco diferente. Na primeira, os atores são militantes que tentam construir referências comuns entre mundos diversos (NEVES, 2008a); na segunda, os atores são intermediários mais pragmáticos que manipulam o sentido de suas intermediações entre mundos heterogêneos (MENDRAS, 1995).

As duas perspectivas – a antropologia da ação pública e a dos mediadores – permitem pensar um ponto importante: a mudança social. No

⁶ A expressão “mundo de vida” é uma tradução do termo alemã *Lebenswelten*, utilizado pela sociologia alemã.

meio local estudado, a categorização como quilombola do Estado é apropriada pela população – em particular as lideranças – e se torna uma realidade que contribui para mudar as relações de poder, tanto nas comunidades rurais quanto ao nível do município.

Assim, o envolvimento de Mazé não se resume a uma função estratégica de busca de recursos para sua facção, para sua associação ou para os quilombolas de Mirandiba. Ele não se resume também a uma mediação cognitiva, que consistiria em traduzir as ideias, os conhecimentos e as informações veiculadas pela categoria oficial étnica em representações e práticas fazendo sentido para as populações locais. Esse envolvimento de Mazé, de modo mais profundo, se associa a uma ideia da defesa dos direitos sociais dos quilombolas. E em torno dessa ideia, várias lideranças quilombolas de Mirandiba (inclusive Mazé) protagonizam de um modo coletivo uma reconfiguração do poder no município. De um passado pouco distante em que as políticas públicas – e a vida política em geral – era controlada por uma elite local (elite fundiária, social e política, oriunda de uma família extensa), encaminha-se para um cenário mais aberto: novos atores como Mazé, cujos antepassados eram moradores (no sentido de agricultores sem terra) vivendo e trabalhando na terra desta elite, são agora participantes ativos da mediação de políticas voltadas a categorias sociais tradicionalmente desfavorecidas.

O presente trabalho é composto de quatro partes. Na primeira, descreveremos as origens de Mazé e o início de sua trajetória de liderança, nos anos 1990. Nas segunda e terceira partes, abordaremos o envolvimento de Mazé nos programas de categorização quilombola e também nos programas de apoio ao agricultor familiar, dado que sua atuação nesse domínio informa sobre sua atuação em relação à identidade quilombola. A quarta parte versará sobre a imagem imprimida por Mazé em sua comunidade e no município. Enfim, concluiremos com elucidações teóricas que relacionarão nossos aportes empíricos ao referencial teórico que temos apresentado.

1. SURGIMENTO DA TRAJETÓRIA MILITANTE DE MAZÉ

Mazé, nascida em 1973, cresceu num município cuja população é profundamente estratificada e diversa. Em termos de fenótipo, por exemplo, as pessoas de Mirandiba revelam uma diversidade que dificilmente se vê em outras regiões de Pernambuco. Embora no estado em geral haja uma grande graduação de cores entre a população, em Mirandiba, tais diferenças são mais acentuadas, em particular quando se considera as famílias mais negras (como a de Mazé), cujos traços

fisionômicos remontam claramente a populações da África subsaariana⁷. Paralelamente às diferenças fenotípicas, a estratificação social também é marcante.

Os negros, muitos dos quais residiam e trabalhavam em propriedades de fazendeiros brancos (na época do auge da produção de algodão), ocupam ainda posições sociais subalternas. Ao passo que os brancos, em geral da família *Carvalho*, continuam em alguns aspectos a dominar os descendentes dos moradores (no sentido de agricultores sem terra própria), mesmo que de forma mais discreta. A dominação, aliás, era outrora tão forte que integrantes da família *Carvalho* chamavam de *criados*⁸ os negros que moravam nas suas casas e eram utilizados para as tarefas domésticas.

Os lugares do *Feijão*, da *Posse*, da *Quixabeira* e das *Queimadas*, situados perto da cidade de Mirandiba (de um a sete quilômetros), eram particularmente dominados. Os habitantes, quase todos negros, são descendentes de moradores sem-terra e de domésticos da família *Carvalho*. E todos eles contam que seus antepassados eram dependentes dessa família e que, em alguns casos, essa dependência materializava-se em um estado de quase escravidão.

Um tio de Mazé, que vivia humilhado por sua patroa, Maria do Destêrro Campos (popularmente Lilia Campos), chegou até a fugir dela, escondendo-se debaixo da lona de um caminhão que saía de Mirandiba. Antes da fuga, que ocorreu nos anos 1970, o tio vivera desde seus sete anos na casa da patroa. Criança, ele percorria todo dia 20 quilômetros com um burro para buscar água destinada ao uso da casa. Ele nunca era pago para todas essas tarefas, recebendo apenas, de vez em quando, roupas velhas que se desmanchavam depois de algumas lavagens. Os momentos de “liberdade” eram raros: algumas horas na escola, depois do almoço, eram usufruídas longe da patroa. Mas logo às seis horas da noite vinha o momento do *castigo*⁹: Lilia Campos obrigava seu *criado* a deitar na rede, com um pedaço de queijo na boca, pois seis horas não era hora de se divertir *na rua* (na cidade), mas hora de dormir.

A fuga, depois de tantas coerções, aconteceria de um modo improvisado, por meio de um patrão do Ceará que veio contratar trabalhadores para sua fazenda de gado e de algodão. Além de uma dezena de pessoas candidatas ao trabalho, o tio se convidou as escondidas. Informado da vinda do fazendeiro, ele se escondeu debaixo da lona de seu

⁷ As estatísticas apontam uma população de características proporcionalmente mais negras que o restante de Pernambuco. Em 2010, 11,9% da população de Mirandiba se identificava como negra, enquanto em Pernambuco esse número era apenas de 4,9%. Em outro nível, os identificados como brancos representavam 12,7% da população de Mirandiba, contra 40,4% em Pernambuco (dados do IBGE, 2010).

⁸ As referências em itálico são dos próprios comunitários ou de pessoas de Mirandiba.

⁹ As descrições aqui são do próprio tio, João Gomes da Silva.

caminhão – e debaixo dos outros trabalhadores – e viajou com a turma para o sul do Ceará onde ele encontraria condições de trabalho menos humilhantes. Ele passou doze anos lá, se casou, fundou uma família, e voltou apenas quando soube que a antiga patroa Lilia Campos, adoentada, não morava mais em Mirandiba.

As humilhações sofridas pelo tio fazem referência a uma vida de total sujeição nas mãos dos patrões. Fugir, em um momento de total aflição, seria de algum modo o expediente de um fraco: foge-se por não ser possível enfrentar acintosamente o patrão. Porém, em outras situações, moradores e famílias nucleares diferentes poderiam ter demonstrado mais disposição. Pelo menos esta é a ideia de Mazé, ao sugerir uma diferença entre o núcleo familiar de seu tio – proveniente da *Quixabeira* – e o de sua mãe e avô – oriundo do *Feijão*, distante um quilômetro da *Quixabeira*. Na visão da liderança, mais precisamente, as famílias nucleares da *Quixabeira*, moradores e *criados* da família *Carvalho* desde os anos 1930, teriam assumido, ao longo de gerações, uma atitude muito submissa; enquanto as famílias nucleares do *Feijão* – primas, sobrinhas ou irmãs das famílias da outra comunidade – teriam demonstrado uma maior capacidade de defender seus interesses.

Tal oposição entre dois lugares aparentemente tão parecidos teria sua origem no avô de Mazé, Porfirio Gomes de Souza, chamado Jiboião. O avô, nascido em uma *serra* habitada tradicionalmente por *negros* (perto de Mirandiba e hoje território índio da etnia Pankará), migrara nos anos 1930 com o pai para a atual Mirandiba, a pedido do grande chefe político da época, Elizeu Campos (pai de Lilia Campos, a mulher que provocou a fuga do tio de Mazé). O pai e o filho, a mando do chefe, foram trabalhar como moradores em sua fazenda, que era a fazenda *Quixabeira*.

Após alguns anos, o filho Jiboião, agora adulto, passou a demonstrar grande carisma. Pessoa eloquente e temerária, trabalhando como vaqueiro e tocando carrossel nas festas juninas, Jiboião tornou-se homem de confiança de Elizeu Campos, que sempre o solicitava em momentos tensos (como, por exemplo, durante os dias em que Lampião e seus *cabras* arrancharam na *Quixabeira*). Quando o chefe morreu, na década de 1950, Jiboião continuou mantendo sua imagem de *cabra disposto* até que, em um determinado momento, as circunstâncias o colocariam ainda mais em evidência.

A situação oportuna foi um conflito entre o genro do falecido chefe (e herdeiro de sua fazenda), Joaquim Bezerra, e outro fazendeiro poderoso cuja propriedade (chamado *As Posse*) era limítrofe à da *Quixabeira*. O conflito, criado em virtude de divergências sobre a divisa entre as duas fazendas¹⁰, foi resolvido pelo clã de Joaquim Bezerra através da criação de

¹⁰ O nome da fazenda *Posse*, justamente, já sugere uma situação conflituosa. Esse nome foi dado porque o proprietário se apossou de um lugar que eventualmente já tinha donos.

uma terra neutra entre os dois protagonistas. A solução foi vender a Jiboião (*cabra de confiança* do genro e de seus parentes) uma terra nos limites da propriedade e contígua à do fazendeiro inimigo.

Agora com uma propriedade de 50 hectares, onde ele produzia algodão com seus parentes, Jiboião deu origem ao núcleo do *Feijão*, que se diferenciava de dois núcleos habitados por sua parentela extensa: a *Quixabeira* – a qual permanecia na mão de Joaquim Bezerra, de sua cunhada Lilia Campos e de outros fazendeiros de sua família; e a *Posse* – fazenda cujo proprietário era o rival de Joaquim Bezerra nas questões de divisões de terra.

No seio de núcleos de parentela extensa dividida em duas grandes fazendas, Jiboião seria afinal o único proprietário de terra (mesmo que pequena), o único pequeno comerciante (venda ambulante de galinhas) e o único homem com postura de *homem de palavra* – o termo designando aqui uma pessoa com certa influência capaz de impor um relativo respeito por parte de seus interlocutores, inclusive os mais poderosos.

Gozando assim de certa respeitabilidade, Jiboião, um dia, defenderia sua honra até de modo exaltado. Isso aconteceria em um episódio envolvendo o antigo proprietário de sua terra, Joaquim Bezerra. Este último, personalidade brincalhona, chamou Jiboião de *negro safado*¹¹ numa ocasião em que ambos se encontraram na feira de Mirandiba (onde Jiboião vendia galinhas). O intuito deste breve comentário não era, a rigor, ultrajante – Joaquim Bezerra queria apenas brincar – mas Jiboião o percebeu como uma grande afronta. Foi então que o homem sacou uma faca, defendendo sua honra de homem ofendido e ameaçando ao mesmo tempo o antigo patrão.

A faca, nesse curto momento, foi apenas sacada, mas não usada, o que não impediu que pouco depois do incidente os dois protagonistas tramassem um futuro duelo armado. No entanto, tal desfecho não ocorreu: o clã *Carvalho* negociou um acordo para apaziguar a situação. Trocar tiros com *aquele negro de Jiboião* era algo a ser evitado, dado que ele era visto como um *cabra disposto*, que, ainda por cima, tinha nas *serras* uma grande família de *negros valentes*, suscetíveis de descer a Mirandiba para *pedir satisfações aos Carvalhos*.

Com o passar dos anos, Jiboião não perdeu a disposição, mas em certo momento tal caráter virou prejuízo. Um dia, o homem quase morreu a facadas, em um bar onde ele fora atacado. Vindo a falecer meses depois em consequência da agressão, Jiboião se despediu quando Mazé era recém-nascida.

Nos anos 1970, o *Feijão* (sem a *Quixabeira*, as *Posse* e as

¹¹ O episódio da briga entre Joaquim Bezerra e Jiboião foi narrado pelo filho deste último, Geraldo Gomes de Souza, e por Vitorino Galdino de Souza, morador de outra comunidade.

*Queimadas*¹²) dispunha de um pouco de autonomia; mas o lugar era, sobretudo, pobre e dominado. As famílias nucleares moravam em cinco ou seis casas de taipa sem nenhum conforto e, para sobreviver, precisavam trabalhar nas fazendas contíguas (*Quixabeira, Posse*). O pai de Mazé, por exemplo, era o *encarregado* da *Posse* (a pessoa que tomava de conta da fazenda, a serviço do patrão). E os demais tios ou tias da liderança trabalhavam todos de diaristas ou rendeiros nas duas fazendas...

Mazé cresceu, assim, em um clima adverso. Porém, ela demonstraria, tal como seu avô, uma forte disposição para defender seus interesses e sua dignidade. Esse traço de caráter aparece no seguinte retrato da liderança, versando sobre a época de sua escolaridade:

O preconceito e o racismo em Mirandiba era a todo vapor. Na escola mesmo tinha dia que eu não queria entrar na sala de aula porque eu era muito discriminada. Era tanto que eu me sentava lá no final, na sala de aula. Tinha uma época que era a única negra na sala. Depois veio uma menina, que agora é minha colega de faculdade, que era negra, mas foi criada junto com os brancos, numa família mais rica. Eu era muito discriminada por ser a única negra pobre e assim mal vestida, porque meus pais não tinham dinheiro para eu ir à escola com uma roupa melhorzinha. Era a época que tinha que ir à escola com uma farda, todo mundo igual, sapato, meia, a roupinha padrão, mas mesmo assim as ricas tinham um jeito de se diferenciar. Eu brigava muito na escola e a forma de me defender era de bater nos meninos. Porque eu não tinha outra forma de conviver com esse preconceito. Então a forma que eu me defendia era bater neles. Infelizmente! Nos machos, nas fêmeas... E aí eu ganhava todas porque eu toda malhada não é, de carregar lenha e água, tinha muita força e sempre me sobressaia (Entrevista com Mazé, 19 de agosto de 2014).

Sobressaindo-se nas brigas que vivenciava, Mazé se distinguiu também nos resultados escolares. Obteve boas notas na escola – até a conclusão de sua formação em 1990 – o que a levou a conquistar uma vaga de professora do ensino fundamental.

Na época em que ela era uma jovem professora, Mirandiba vivia uma

¹² O núcleo das *Queimadas* surgiu nos anos 1970, a partir do núcleo da *Posse*. Seu fundador, casado com uma irmã de Jiboião, era o intermediário do patrão da *Posse* (ou seja, a pessoa que tomava conta da fazenda). Em virtude de uma condição um pouco melhor que o resto de seus parentes, essa pessoa adquiriu de um membro da família *Carvalho*, nos anos 1960, uma propriedade de 50 hectares situada a quatro quilômetros da *Posse*. Após tê-la cultivada vários anos sem morar nela, a referida pessoa decidiu morar na sua propriedade, junto com um grupo de parentes que o seguiu. O núcleo das *Queimadas* tinha assim nascido...

fase de efervescência social e política, gerada pela eleição em 1992 do primeiro prefeito do Partido dos Trabalhadores (PT) no estado de Pernambuco: Nelson Pereira de Carvalho. Ao impulsionar uma dinâmica de mudanças na maneira de lidar com o povo, o Prefeito incentivou a participação política de famílias que não pertenciam à elite constituída pela família *Carvalho* (da qual, contudo, pertencia o prefeito do PT). Uma das principais chefes políticas da época (e patroa do tio de Mazé que havia fugido), Lilia Campos, declarou até de modo pejorativo que “Nelson tinha enchido a prefeitura de pretos¹³”. A líder se referia à equipe do novo prefeito, que, além de haver nomeado uma negra para a Secretaria de Educação (prima segunda de Mazé que tinha crescido, com sua mãe doméstica, na casa de Lilia Campos), convidou uma maioria de pessoas de origem humilde para compor as outras secretarias e o seu gabinete.

Mais que uma reformulação das equipes, as mudanças imprimidas pelo prefeito advinham de seu papel de mediador entre a população local e entidades externas procurando estabelecer projetos alternativos (de desenvolvimento rural, de governança participativa). Nelson Pereira atraía um conjunto de atores (da sociedade civil, da Igreja, das universidades, dos movimentos sociais, da cooperação internacional) que vinham implantar projetos de certa forma subversivos – por procurarem reforçar o poder das populações tradicionalmente desfavorecidas (moradores sem-terra e os pequenos agricultores proprietários rurais). Mirandiba virou palco de experimentação de sistemas de energia solar na zona rural, construção de cisternas para captação de água da chuva, reforma agrária para os moradores sem-terra, cooperativismo; enfim, programas de criação de um conselho municipal de desenvolvimento rural funcionando através de polos comunitários.

No entanto, esse cenário de transformações ocorria em um município pouco habituado ao desenvolvimento participativo. No *Feijão* e nas suas redondezas, por exemplo, a participação era freada pela falta de conhecimento das famílias, que nunca expressavam suas reivindicações junto às esferas públicas. Criada em 1995, a associação local¹⁴, representando o *Feijão*, a *Posse*, a *Quixabeira* e as *Queimadas*, era assessorada por lideranças do grupo político do prefeito. As pautas eram sugeridas pelos assessores e as iniciativas dos associados se resumiam a discutir e aprovar os projetos propostos pela prefeitura.

Quando, depois de oito anos ensinando fora de sua comunidade, Mazé voltou como professora concursada à escola local, ela resolveu se

¹³ Informação verbal cedida por vários moradores de Mirandiba, inclusive por pessoas que faziam parte da equipe da prefeitura.

¹⁴ A associação era de agricultores, e não de quilombolas. No momento em que ela foi criada, a categoria étnica ainda não tinha sido promovida pelo poder público, dentro do município de Mirandiba.

envolver na gestão da associação comunitária. Sua participação mais intensa fazia frente à liderança de Geraldo Gomes de Souza, seu tio, conhecido como “Seu Lu”, que até então era a pessoa de referência na comunidade.

Filho de Jiboião, Seu Lu impunha suas decisões na associação local por ser a pessoa mais ligada às redes políticas. O maior sucesso do líder, a eletrificação do *Feijão*, da *Quixabeira* e das *Queimadas* – pelo Banco do Nordeste, em 1998 – foi obtida através do apoio a Nelson Pereira¹⁵. Tal retribuição, aliás, demonstrava que, longe de se resumir a uma função subalterna de alinhamento aos governos locais, a função da liderança dispunha de certa autoridade: o *Feijão*, tendo competido com muitas outras associações no Conselho Municipal de Desenvolvimento, ganhou o projeto em parte porque seu líder usufruía de um real prestígio e influência.

Todavia, a geração mais jovem contestaria Seu Lu, criticando seu autoritarismo e *falta de visão*. Seu Lu pertencia a uma geração criada na época dos chefes políticos e patrões que trocavam favores com o povo do campo. Mas, na onda de democratização do país e do município, os mais jovens sentiam a necessidade de substituir suas lideranças, colocando à frente pessoas mais preparadas em relação ao novo contexto político e social. Foi assim que, no início dos anos 2000, e com a aprovação da grande maioria dos associados, um grupo liderado por Mazé alcançou a direção da associação, sem que Seu Lu de nenhuma forma participasse da nova diretoria.

De certa forma, Mazé afirmara-se na associação em virtude de sua participação em vários movimentos de âmbito maior (sindicato de professores, movimento negro, ONGs de apoio à agricultura familiar). Seus conhecimentos adquiridos com as experiências lhe conferiam uma posição de destaque na sua comunidade.

Mazé familiarizou-se desde cedo com a militância. Enquanto era aluna no colégio, já havia participado de um evento do Movimento Negro Unificado (em Salgueiro, perto de Mirandiba) no qual se debateu sobre as origens, cultura e direitos dos negros. Nos debates em que a situação dos negros era pensada em termos de atuação política, Mazé começou a adquirir conhecimentos não apenas através das temáticas abordadas, mas também pelos encontros feitos. Em particular com seus congêneres da comunidade de *Conceição das Crioulas* (no município de Salgueiro), cujas lideranças eram pioneiras no acionamento de seus direitos sociais veiculados à categoria jurídica quilombola.

Nos anos seguintes, Mazé teve outras oportunidades de se confrontar com os mundos militantes e as problemáticas sociopolíticas. Desta vez por intermédio da sociedade civil, atuando com o governo

¹⁵ Na época do projeto, Nelson Pereira não era mais prefeito, mas ele “tinha colocado” nesse cargo uma pessoa de seu grupo político.

municipal do prefeito petista Nelson Pereira. Os projetos, entre outros, da Universidade Federal de Pernambuco, da Cooperação Alemã e da ONG AS-PTA¹⁶, traziam inovações materiais (energia com sistema solar, cisternas de placas), mas também inovações por assim dizer culturais e cognitivas: atreladas às novas tecnologias, vieram novas concepções e práticas de organização social. Em torno das primeiras cisternas de placas, por exemplo, promoviam-se sistemas de fundos rotativos, os quais representavam um incentivo à solidariedade comunitária. A técnica promovida, que era de repasse de recursos – uma pessoa, ao obter uma cisterna, repassava parte de seu custo para outra pessoa – propiciava supostos valores de reciprocidade e auxílio mútuo.

No *Feijão*, na *Posse*, na *Quixabeira* e nas *Queimadas*, os fundos rotativos foram testados e, em vários casos, comprovados. Muitos dos que recebiam o recurso para a cisterna repassavam parte dele para outras pessoas – o número de cisternas construídas era, assim, maior em comparação ao número que teria sido obtido através de doações a fundos perdidos.

Além dos fundos rotativos, outros projetos alternativos tinham respaldo no *Feijão* e nas suas redondezas, em parte graças à atuação de Mazé. Sempre comparecendo às reuniões das ONGs, a liderança representava os associados de sua comunidade através de colocações e discursos que faziam sentido para todos os atores externos. Após as reuniões, a boa impressão deixada se refletia no campo: Mazé continuava ganhando a estima de seus interlocutores, ao mobilizar a comunidade para experimentar os projetos.

No entanto, nesse período, a comunidade mobilizada não era tanto o *Feijão*, a *Posse*, a *Quixabeira* e as *Queimadas*, do que o *Feijão* e as *Posse*. Ou seja, o núcleo onde Mazé tinha seus parentes mais próximos correspondia ao núcleo onde os projetos alternativos eram experimentados com a maior visibilidade e o maior êxito. Sem presumir de um tratamento diferenciado dos associados – que eram dos quatro lugares –, podemos dizer, nessa etapa da descrição, que o grupo mais dinâmico, em relação aos projetos, era o do *Feijão* e da *Posse*, enquanto os demais pareciam mais apáticos.

2. O INÍCIO DA FASE QUILOMBOLA

Em Mirandiba, no *Feijão* e nas suas redondezas, a partir do governo Luís Inácio Lula da Silva (Lula), em 2003, as políticas de apoio aos agricultores familiares e aos quilombolas gerariam importantes mudanças.

¹⁶ Agricultura Familiar e Agroecologia.

Com relação à categoria quilombola, os processos começaram, todavia, de forma enigmática. Isto porque, em 2005, várias comunidades haviam se tornado quilombolas sem sabê-lo. Os *quilombolas*, que inicialmente não sabiam que o eram, suspeitaram, com o decorrer do tempo, que algumas pessoas ou instituições impuseram sem seu conhecimento esta nova identidade.

Mazé formulou uma hipótese sobre tais manobras. Conforme o seu postulado, subscrito por outras lideranças, dirigentes políticos de Mirandiba haviam tramado o reconhecimento de determinadas comunidades juntamente com entidades do Estado brasileiro. Tudo teria sido combinado às escondidas, sem a participação dos próprios comunitários, porque os políticos almejavam controlar os projetos e as verbas destinadas ao público alvo quilombola.

A descoberta do reconhecimento oculto das comunidades, que sustentaria essas conjecturas, ocorreu de maneira fortuita. O evento desencadeador, em 2006, foi o autoreconhecimento como quilombola do *Feijão* (através de sua associação de agricultores, que nessa época incluía *Feijão, Posse e Quixabeira*). Antes de ver em que sentido esse autoreconhecimento acarretou uma série de questionamentos e descobertas, precisamos descrever rapidamente como ocorreu o processo de autoafirmação quilombola no *Feijão* e nas suas redondezas.

Na época dos fatos descritos, Mazé sugeriu que a associação local fosse acionada para que os associados afirmassem a identidade quilombola de sua comunidade (*Feijão, Posse, Quixabeira*). Tratava-se, afinal, de seguir o trâmite oficial para se tornar quilombola (o autoreconhecimento). Porém, nesse momento, ninguém – inclusive Mazé – tinha um conhecimento claro sobre tais procedimentos. O que contava, na visão da liderança e dos associados que ela mobilizava, era dar uma concretude maior a uma categoria quilombola que, até agora, era difusa e misteriosa. No momento do autoreconhecimento, a concretização do quilombo se resumiu então a uma formalização da identidade pelo meio da associação.

A estratégia usada, pelo menos, teria um efeito bem concreto: o *Feijão*, a *Posse* e a *Quixabeira*, através de seus associados, conduziam suas famílias para o autoreconhecimento na categoria jurídica quilombola; ao passo que as *Queimadas*, que disponha agora de sua própria associação¹⁷, não seguia o movimento do primeiro grupo. Assim, sem as *Queimadas*, em que ninguém teve a iniciativa de deliberar sobre a pertinência de se reconhecer com quilombola, o *Feijão* e suas redondezas foram levados, pelas próprias iniciativas dos associados mobilizados por Mazé, a acionar a nova identidade étnica.

A operacionalização do processo, tal como sua ideia original, foi conduzida pela liderança. Em um primeiro momento, esta solicitou ao

¹⁷ A associação das *Queimadas* foi criada em 2003.

órgão que certifica as comunidades quilombolas, a Fundação de Cultura Palmares (FCP), para orientá-la sobre o processo de reconhecimento (etapa fundamental, obrigatória e exclusiva para ser reconhecido formalmente na categoria jurídica quilombola). A FCP, em resposta, indicou a Mazé as devidas informações e lhe indicou os documentos necessários para formalizar o processo – ou seja, um modelo padrão de ata de autoidentificação quilombola, a ser assinado por lideranças da comunidade, assim como um formulário destinado a relatar o histórico das famílias. Tais documentos foram a seguir preenchidos e assinados por representantes dos associados do *Feijão* – e não por todos os associados, como é devidamente estipulado nos processos de autoreconhecimento.

Após alguns meses, essa conclusão do autoreconhecimento desencadearia a descoberta dos reconhecimentos ocultos que temos mencionado. A categoria quilombola, que tinha penetrado nas comunidades de cima para baixo, sem nenhuma iniciativa dos comunitários, deparava-se agora com um protagonismo comunitário. Uma intrusão inusitada em suma, que criaria um imbróglio polêmico: o *Feijão* que encaminhava seu autoreconhecimento a FCP para ser quilombola já era oficialmente quilombola. Havia algo estranho, que não se enquadrava às normas definidas pela Constituição brasileira: como uma comunidade que vinha a se reconhecer quilombola e encaminhara sua reivindicação à FCP já era oficialmente cadastrada como quilombola pela referida entidade?

Uma vez o problema evidenciado, os representantes da FCP – que, afinal, haviam chancelado o reconhecimento do *Feijão* e das outras comunidades – vieram a Mirandiba e fizeram uma reunião com o intuito de informar a respeito da política quilombola e sua realidade no município. Os representantes da FCP, que eram acompanhados de integrantes do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA, órgão responsável pela regularização fundiária das comunidades quilombolas), divulgou então que quatro comunidades – entre elas o *Feijão*¹⁸ – eram consideradas quilombolas.

Mazé, presente na reunião, afirmou que quase todos os comunitários estranharam a interferência do poder público. As reações eram até de franca hostilidade. Por exemplo, os representantes de uma comunidade chamada *Caruru* mostravam-se particularmente irritadas com as explicações sobre a origem negra dos quilombolas: os participantes da comunidade diziam não se sentir negros nem descendentes de escravos, e eles se mostravam importunados com a alusão aos negros. Ao ser mencionado o direito a um território, as mesmas pessoas ficaram horrorizadas: receava-se a invasão das propriedades do *Caruru* por

¹⁸ Lembramos que, quando se fala do *Feijão*, refere-se ao grupo social representado pelos associados da associação local, que vem dos núcleos do *Feijão*, da *Posse* e da *Quixabeira*. No entanto, nos registros da FCP, a comunidade se chama oficialmente *Sítio Feijão*.

quilombolas de fora apoiados pelo governo! Por fim, para piorar ainda mais a situação, nenhum agente da FCP ou do INCRA soube informar quem foram os atores locais (se, por acaso, realmente houve) por trás do reconhecimento das comunidades. Os participantes do *Caruru* e os outros não conheciam ninguém a quem dirigir sua ira e exigir explicações.

Ao contrário dos demais, Mazé alega não haver estranhado a interferência dos agentes externos na autodefinição como quilombola. Na sua visão, embora a realidade encoberta do reconhecimento das comunidades fosse algo estranho, a possibilidade em si de haver comunidades quilombolas representava uma circunstância normal e até proveitosa, já que muitas famílias de Mirandiba – inclusive as do *Feijão* – reconheciam-se como negras e viviam discriminadas por isso.

Vemos aqui que a palavra quilombola teria ganhado maior aceitação no *Feijão* pela sua assimilação a condição de ser negro. Tal tradução racial da categoria étnica, que Mazé contribuiu a difundir, foi um processo rápido que a liderança resume da seguinte forma:

O quilombola no *Feijão* não foi uma reação assim: nossa! Muito estranho! A gente sempre se identificou como negro, nunca escondeu essa questão da negritude. A gente nunca teve vergonha de ser negro... Estranho é o termo quilombola. Oxente, eu quilombola?! O que é quilombola? Eu não sou quilombola! Estranhamento por não conhecer o termo. Mas assim: olhe quilombola é negro, comunidade que só mora negro, pode até ter brancos, mas a maioria é negra. Então é *Feijão* (Entrevista com Mazé, 21 de agosto de 2014).

Algumas pessoas do *Feijão*, no entanto, insistem sobre a perplexidade inicial em relação à categoria quilombola. Elas contam, em particular, que o quilombola inspirava o medo de perder a terra, perdendo assim o pouco de autonomia que os comunitários tinham conquistado. A solicitude do Governo Federal em renomear as comunidades, suspeita por ser tão insistente, foi inicialmente interpretada como um desejo de tutela: o governo difundia a categoria quilombola para dominar as famílias! As frágeis conquistas das famílias – que eram menos pobres e submissas que seus antepassados – corriam o risco de ser aniquiladas por causa de um governo estranhamente bondoso.

Tais representações, inicialmente comuns, já não o eram após alguns anos, quando os associados do *Feijão* realizaram um pedido oficial de autoreconhecimento. Cabe perguntar se tal mudança foi apenas consequência da mediação de Mazé ou de um trabalho mais coletivo. Mazé afirma, com relação a este ponto, que o processo foi coletivo. O quilombola “teria pegado” no *Feijão* porque várias pessoas, além de nossa liderança,

traduziram esta categoria inicialmente externa em termos e explicações que respondiam às expectativas locais. Mazé se destacou pelas suas iniciativas e responsabilidades, mas ela teria contado localmente com um grupo, compartilhando suas experiências de tradução da categoria quilombola.

No *Feijão*, este grupo baseou-se em um irmão, uma irmã e uma cunhada de Mazé. Fruto de uma sequência de casamentos entre duas famílias nucleares (Mazé, sua irmã e seu irmão casaram-se com dois irmãos e uma irmã, primos segundos da primeira família), o grupo virou um dispositivo de atuação política e social: a partir dele, deliberava-se todo tipo de assunto ligado a programas políticos envolvendo o *Feijão* e suas adjacências. O agenciamento formado se assemelhava a um primeiro núcleo de deliberação comunitária, que antecederia o segundo, o da reunião dos associados (que possuía entre 20 e 30 associados regulares).

O sentido do grupo advinha de uma aposta: tentar permanecer no *Feijão*, lugar pobre onde as oportunidades sempre foram poucas, mas que, com o advento do governo Lula, talvez pudesse melhorar. No início do governo petista, em 2003, havia uma esperança, até maior que aquela despertada pelo governo municipal de Nelson Pereira. Nos anos 1990, apesar das reformas lançadas pelo prefeito petista, as alternativas eram poucas. Muitos adultos do *Feijão*, inclusive dois membros do grupo ao qual nos referimos, tiveram de migrar para sobreviver.

A opção foi trabalhar em grandes lavouras de cebola (no município de Floresta, distante 50 quilômetros de Mirandiba) em troca de um salário muito baixo¹⁹ e com considerável risco à saúde, devido ao manuseio constante de produtos tóxicos. Após quase cinco anos nessas condições, o irmão e a cunhada de Mazé resolveram voltar para o *Feijão*, no final da década de 1990. O grupo dos quatro parentes fora assim reunido, poucos anos antes do governo petista anunciar seu objetivo de apoiar as classes mais pobres.

A declaração das intenções do governo resultou rapidamente em ações concretas. O grupo formado em torno de Mazé – que chamaremos agora de facção – participou de intervenções federais mudando a realidade do *Feijão*, de suas redondezas e de Mirandiba. Após o reconhecimento oculto de quatro comunidades quilombolas (seguido de três outros em circunstâncias semelhantes – inclusive as *Queimadas*²⁰), uma entidade denominada Centro de Cidadania Zumbi dos Palmares foi criada por incentivos governamentais, no sentido de fortalecer a cultura quilombola em todo o município de Mirandiba. Em seguida, um programa educativo foi implantado, o Programa de Bibliotecas Rurais Arco das Letras do Ministério

¹⁹ A remuneração tinha duas formas: diárias ou o sistema de meeiro (divisão ao meio da produção entre o proprietário da terra e o trabalhador que a cultiva).

²⁰ Que, lembramos, tinha sua própria associação de agricultores, desde o ano 2003.

do Desenvolvimento Agrário (MDA): livros e materiais didáticos foram distribuídos em escolas de comunidades quilombolas, inclusive no núcleo do *Feijão*²¹. Alguns anos mais tarde, em 2007, no quadro do Projeto de Integração Nacional do Rio São Francisco, o governo fez importantes investimentos, entre os quais a construção de mais de 50 moradias de alvenaria para substituir as casas de barro nas comunidades quilombolas (dentre as quais 20 foram construídas no *Feijão* e na *Posse*).

Anteriormente – as ingerências de dirigentes políticos de Mirandiba que pretendiam “crescer em cima dos quilombolas²²”. Uma maneira de reverter à situação foi pensada através de um protagonismo maior dos próprios quilombolas, substituindo os intermediários locais na execução das políticas.

Mas de que modo esse protagonismo poderia se concretizar? Em um primeiro momento, a forma hierarquizada das intervenções públicas, de cima para baixo, não concedia aparentemente uma grande margem de manobra aos comunitários. Tanto o reconhecimento das comunidades na categoria jurídica quilombola quanto sua inclusão em programas de moradia foram definidos pelas esferas governamentais. No *Caruru*, comunidade em que a categoria quilombola inspirava uma real hostilidade, o Ministério da Integração Nacional tinha planejado a construção de sete casas sem jamais ter consultado os próprios comunitários. Também no *Feijão*, na *Posse* e na *Quixabeira*, a construção de um determinado número de casas tinha sido comunicada sem que as famílias participassem das etapas de definição do programa.

Na verdade, talvez os comunitários pudessem influir na etapa posterior às intervenções: a definição da lista final dos beneficiados nas comunidades (conforme o número de casas previstas em cada uma delas). Contudo, no *Feijão*, não dispomos de informações claras e uniformes sobre a escolha dos contemplados com as moradias. Alguns entrevistados insistem sobre a preponderância da facção de Mazé que, em virtude de seus contatos com os órgãos do governo federal e de sua capacidade em dispor de informações em primeira mão, teriam influenciado sobre a distribuição final das casas. Outros, mais ligados a Mazé, enfatizam o aspecto coletivo do processo, que passou pela associação local. Nessa visão, o número e o nome dos beneficiados, definidos previamente pelo poder público, teriam sido deliberados posteriormente na associação.

Seja qual for o procedimento adotado para a execução do programa, o que se verificou foi uma distribuição ampla e bastante igualitária das moradias. A maioria dos núcleos familiares foi contemplada, incluindo até famílias que não eram parentes de Mazé. Todavia, o espaço geográfico da

²¹ A escola do *Feijão* atendia crianças do *Feijão*, da *Posse* e da *Quixabeira*.

²² Esses termos são compartilhados tanto por Mazé quanto lideranças de outras comunidades quilombolas do município.

Quixabeira, lugar previamente mencionado onde moravam parentes próximos de Mazé (igualmente associados, por quatro deles), não tinha sido incluído na repartição das casas. Indagados sobre a omissão, que não parecia obedecer a critérios objetivos (todos os comunitários moravam em casas de taipa), os moradores entrevistados na *Quixabeira* disseram ter sofridos *marcação* por parte do grupo de Mazé.

A *marcação*, no entendimento deles, é uma forma de *perseguição* por parte da facção de Mazé, o qual se aproveitaria de suas conexões com as instituições e atores externos para beneficiar determinadas pessoas e prejudicar outras. As pessoas prejudicadas o seriam por motivos pessoais. E, como os benefícios disponíveis (casas, poços) são em número limitado em relação ao número de famílias, a facção tende a contemplar as famílias com as quais tem uma aproximação maior.

A partir da segunda metade dos anos 2000, quando Mazé e sua facção começaram assumir responsabilidades importantes, a *Quixabeira* teria sofrido uma *marcação* importante. Em relação ao programa de construção de casas que descrevemos anteriormente, os entrevistados da *Quixabeira* dizem não conhecer os supostos estratagemas usados pela facção de Mazé. Porém, eles constatam seu resultado final: a ausência de moradias construídas na comunidade, em uma época conturbada seguindo a eleição municipal de 2008, eleição na qual Mazé se candidatou vereadora e não conseguiu nenhum apoio na *Quixabeira*²³.

Após a desilusão de ter perdido a primeira série de casas, os mesmos entrevistados afirmam ter adquirido mais conhecimento sobre seus direitos e os meios de alcançá-los. Mas, mesmo assim, eles teriam sofrido outras *marcações*, em particular em 2015 e 2016. O contexto, todavia, mudou. Desta vez, a associação do *Feijão* não ficou mais responsável pela listagem final dos beneficiados. A responsabilidade foi outorgada a recém-fundada “Associação das Comunidades Quilombolas de Mirandiba” (ACQMI, criada em 2014).

A associação, na qual Mazé é uma liderança influente (além de duas outras lideranças de outras comunidades), teria tramado contra a *Quixabeira*, no quadro do Programa Nacional de Habitação Rural executado pela Caixa Econômica Federal a partir de 2014. Os entrevistados apontam, nesse programa, duas manobras de Mazé e de outra liderança. A primeira é a de um *desvio*²⁴ preliminar das casas previstas na *Quixabeira*. Ou seja, na

²³ Veremos mais tarde, com mais detalhes, o envolvimento de Mazé na eleição municipal de 2008.

²⁴ Categoria êmica, *desvio* significa que uma determinada facção (grupo político, grupo de parentesco) ou uma determinada liderança (política ou social) desvia um benefício público (uma moradia, um poço de água, etc.) em detrimento dos legítimos beneficiados selecionados previamente pelo programa público. O ato de desviar significa assim que outras pessoas – que não tinham sido oficialmente selecionadas – saem favorecidas pelo suposto estratagema da facção ou da liderança.

primeira relação dos beneficiários, em 2014, teria tido seis famílias da comunidade, e na segunda, em 2016, apenas dois. Quatro famílias nucleares teriam sido cortadas... A segunda manobra, quanto a ela, vem em um segundo momento: o da formalização do cadastro com os agentes da "Caixa". As duas famílias efetivamente cadastradas, em 2016, teriam sido informadas em cima da hora do prazo final exigido para a assinatura do contrato de posse das casas. Sabendo desse prazo apenas algumas horas antes dele se encerrar, elas teriam tido dificuldades para juntar a documentação necessária ao contrato. Apenas uma família nuclear – que, aliás, não é parente do núcleo da *Quixabeira* – teria conseguido fornecer os documentos aos agentes da Caixa presentes em Mirandiba no dia da assinatura dos contratos. A outra, pertencendo ao núcleo original da comunidade, acabou desistindo...

Mazé nega as acusações de *marcação*. Segundo ela, o que aconteceu no projeto das moradias de 2009 foi a falta de participação dos comunitários da *Quixabeira*, os quais não se reconheceriam na identidade quilombola e por isso se recusariam a se engajar na luta com seus parentes das redondezas. O patriarca local, casado com uma tia segunda de Mazé – e de fenótipo negro como os demais – alegava sua identidade índia para justificar sua recusa em colaborar com as demais famílias da associação do *Feijão*. O laço indígena, afinal, tinha pertinência: o velho líder era parente dos *Oliveira*, uma das famílias que liderava o movimento indígena na Serra de Umã, perto de Mirandiba²⁵. Para Mazé, contudo, tal acionamento da indianidade era mais um signo de *ignorância* do que signo de identificação étnica. O patriarca da *Quixabeira* pensaria de um modo muito individualista e ele desprezaria seus congêneres do *Feijão*. Um desprezo que, em certa medida, resultaria do peso da história. Habitado a se submeter aos padrões *Carvalho* e a considera-los como seus superiores, o patriarca daria mais valor a elite local do que aos congêneres lutando para a defesa dos direitos dos quilombolas.

3. MAZÉ E OS PROGRAMAS DE APOIO À AGRICULTURA FAMILIAR

O *Feijão* e suas redondezas já experimentavam, nos anos 1990, projetos alternativos de ONGs e outras entidades atuando em parceria com o governo local petista de Nelson Pereira. Todavia, com o advento do governo Lula em 2003, as intervenções políticas alternativas aumentaram e passaram a ser mais vinculadas ao Governo Federal.

²⁵ A Serra Umã, no município de Carnaubeira da Penha, faz parte hoje do território indígena da etnia Atikum.

Um dos grandes protagonistas locais da nova fase política seria a Associação Conviver no Sertão, ONG local criada em 2001 por agricultores de Mirandiba e ex-técnicos da ONG nacional AS-PTA. Dando continuidade a AS-PTA – que fechara seu escritório no município – a *Conviver* (como é chamada) teria a mesma meta que sua antecessora: a promoção de modelos sociais alternativos, pensados em termos de auto-organização das comunidades rurais e permanência do agricultor no campo (através de sua *convivência* com as condições naturais do semiárido).

Uma das primeiras manifestações da *Conviver* nas comunidades e no *Feijão* teria, porém, um caráter mais enigmático de que transformador. Tratar-se-ia do sistema de apadrinhamento de crianças, modelado pelo financiador da *Conviver*, a ONG internacional Actionaid²⁶. O modelo consistia na arrecadação de recursos por intermédio da troca de correspondências entre crianças pobres do Brasil e doadores de países ricos. Através dessas trocas, ocorreria uma “mudança de vida²⁷”, ou seja, as comunidades das crianças seriam contempladas por projetos financiados pelos doadores (por exemplo, acesso à água, geração de renda, capacitações) que teriam um caráter transformador e alternativo, ao dar autonomia às populações.

A ideia exposta aqui, bastante singular para qualquer pessoa (inclusive para os membros da *Conviver*), causou um forte estranhamento às famílias rurais, que viam no apadrinhamento uma versão moderna do *papa-figo*²⁸, um subterfúgio de *gente de fora* para tirar as crianças do seio de suas famílias e vendê-las a pessoas ricas.

No *Feijão*, Mazé pensaria diferente de seus parentes e congêneres de sua própria comunidade e das outras comunidades rurais. O apadrinhamento de crianças, no seu entendimento inicial, era de fato algo esquisito, mas que valia a pena ser testado. Falava-se de projetos e melhorias, e tais perspectivas justificavam, segundo ela, uma experimentação. Foi assim que ela convenceu seus parentes e vizinhos a confiar na proposta da *Conviver*: o *Feijão* e a *Posse* seriam umas das

²⁶ Em, 2016, Actionaid estava presente em 45 países. Sua atuação no Brasil começou em 1999, a partir de uma sede no Rio de Janeiro. A principal fonte de recurso da ONG, o apadrinhamento de crianças é um sistema de arrecadação de recursos baseado num “vínculo solidário” entre um “padrinho” (um doador, geralmente estrangeiro) e uma criança de uma região em “situação de pobreza”. As doações são aplicadas em projetos de desenvolvimento na localidade onde vive a criança. Em torno disso, efetua-se uma troca de correspondências entre o padrinho e a criança, conferindo, assim, mais visibilidade ao mundo a ser desenvolvido e ao impacto gerado pela ajuda do doador.

²⁷ A “mudança de vida” é um do principal lema da ONG, quando se refere aos seus possíveis resultados no mundo empírico.

²⁸ *Papa-figo* é uma figura lendária do folclore em Pernambuco e na Paraíba. Trata-se de um monstro que mata meninos e meninas mentirosos para chupar-lhes o sangue e comer-lhes o fígado (Fonte: Site Wikipédia, disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Papa-figo>; acesso em: 16 maio 2010).

primeiras comunidades a experimentar o sistema, ao cadastrar uma dezena de crianças (inclusive o filho mais velho de Mazé).

O grupo cadastrado mandaria duas vezes por ano cartas para doadores gregos apoiando à ONG responsável pelo sistema de apadrinhamento, a Actionaid (que, como foi dito, era o financiador da ONG local *Conviver*). As correspondências, versando sobre o cotidiano da comunidade, seriam redigidas de forma mecânica: tratava-se de copiar um modelo já pronto fornecido pela *Conviver*. A falta de entusiasmo das crianças (que, de fato, era bem menor que o imaginado pelo doador) não constituía um problema. O que importava, para Mazé e seus parentes do *Feijão* e da *Posse*, era inserir a comunidade em uma rede envolvendo a *Conviver*, a Actionaid e atores do mundo externo suscetíveis a oferecer auxílio.

A partir de 2003, o *Feijão* conseguiu o primeiro projeto do apadrinhamento de crianças financiado em todo o município de Mirandiba. A *Conviver*, através de seu diretor seduzido pelo empenho da comunidade, resolveu aplicar um recurso para a cavação de um poço destinado a agricultura irrigada. Esse benéfico, importante no aspecto material, representava uma coisa ainda mais importante e duradora. Ele significava que, além dos bens materiais, o que prevalecia na relação entre o *Feijão* e a *Conviver* era o companheirismo das atividades em comum, ao qual se associava, na representação do diretor da *Conviver*, uma adesão a valores comuns. As lideranças do *Feijão* – ou seja, Mazé e sua facção – eram vistas pelo diretor da *Conviver* como pessoas que compartilhavam de sua *visão* acerca do desenvolvimento das comunidades. Como ele, as lideranças do *Feijão* demonstravam sua crença no potencial transformador da auto-organização dos agricultores.

A relação entre as lideranças do *Feijão* e a *Conviver* se firmaria através do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), intervenção do Governo Federal em prol de promover a segurança alimentar da população pobre e a renda dos agricultores familiares. Na modalidade implantada em Mirandiba, de “Compra com Doação Simultânea”, o PAA comprava a produção dos agricultores familiares e a redistribuía para entidades públicas (escolas, creches, hospitais) ou da sociedade civil, atendendo a grupos considerados vulneráveis ou a crianças de regiões desfavorecidas.

Com início em 2006, o PAA em Mirandiba seria impulsionado pela *Conviver* e executado com a contribuição da facção do *Feijão*. A primeira mobilizaria os agricultores e asseguraria a coordenação geral do projeto, enquanto a segunda auxiliaria na logística e administração das atividades.

O envolvimento do *Feijão* parecia até maior, pois a associação da comunidade era proponente oficial do projeto diante da Companhia Nacional de Abastecimento (a Conab, órgão público responsável pela execução do PAA). Embora na prática tal arranjo fosse basicamente

instrumental, ele reforçava a posição da facção de Mazé: pelo fato de ter o nome da associação comunitária e as assinaturas de seus dirigentes, o projeto dependia da cooperação das lideranças do *Feijão* e de seu relacionamento satisfatório com as lideranças da *Conviver*.

Assim organizado, o projeto gerou rapidamente um forte impacto. Os 82 agricultores cadastrados, provenientes do *Feijão* e de três outras comunidades de Mirandiba, passaram a ser mensalmente remunerado para a entrega de hortaliças, legumes, carne de bode e frutas que eram processadas e distribuídas na sede da *Conviver*. Nessa movimentação, uma pequena fábrica de polpa de fruta – que fornecia seus produtos a entidades sociais e escolas de quatro municípios da região – garantiria oportunidades crescentes de trabalho aos filhos de agricultores.

A facção do *Feijão* era muito envolvida com a administração e logística do projeto. Um dos irmãos de Mazé acompanhava um funcionário da *Conviver* na gestão quotidiana, recebendo por isso uma ajuda de custo financiada a partir dos recursos gerados pelo PAA. Outro irmão, num nível diferente, transportava numa charrete resíduos das polpas de frutas e os produtos agrícolas excedentes, esses últimos sendo distribuídos para as famílias carentes de Mirandiba. Uma irmã e uma cunhada de Mazé, atuando nos dias de entrega dos produtos, auxiliavam nas funções de pesagem e registro dos produtos. Enfim, ao nível da fábrica de polpa de frutas, dois sobrinhos de Mazé trabalhavam no processamento das frutas, inicialmente de maneira informal e, após mais de um ano, com carteira assinada²⁹.

A facção liderada por Mazé foi, portanto, um dos atores principais de um PAA que, depois de 2006, veio a crescer continuamente, incluindo até 468 agricultores, os quais receberiam até 4.500 reais por ano pela venda de seus produtos³⁰. O importante é que a dinâmica de crescimento incluía a grande maioria dos agricultores de Mirandiba, sem a interferência de grupos partidários ou de pessoas ligadas à oligarquia local. Quase todos os que se enquadravam na categoria de agricultor familiar, independentemente de qualquer ligação partidária, participavam desse grande movimento que gerava renda no município, alimentos de qualidade para as escolas de toda a região, e, além disso, uma dinâmica de auto-organização por parte dos agricultores.

A dinâmica criada pela *Conviver*, pela facção do *Feijão* e demais agricultores se tornaria uma experiência modelo. Gestores da Conab,

²⁹ Nessa mesma época, outro sobrinho de Mazé, recém-formado em zootecnia, tinha integrado a equipe da *Conviver*.

³⁰ Depois de 2006, o PAA articulava-se em três “projetos oficiais” (três associações proponentes) geridos pela *Conviver*, sendo o montante máximo dos convênios autorizados inferior à demanda dos agricultores. Porém, essa fase eufórica foi seguida de uma fase de crise. A partir de 2011, as atividades do PAA cessaram em Mirandiba, do mesmo modo que no contexto nacional, pois o programa começou a enfrentar uma profunda crise que afetou as intervenções.

representantes do Ministério de Desenvolvimento Agrário, lideranças políticas de outros municípios, responsáveis por ONGs e pesquisadores do mundo acadêmico visitaram o projeto do PAA de Mirandiba – ou convidaram seus gestores para eventos organizados no Brasil inteiro.

Participantes do projeto foram então levados a comunicar a experiência. Além do diretor da *Conviver*, figura militante dotada de um verdadeiro talento eloquente, a pessoa mais solicitada seria Mazé. Embora a liderança não participasse quotidianamente da gestão do projeto (ao contrário de seus irmãos e irmã), ela participava como agricultora (seu marido era cadastrado no programa), além de ter contribuído de uma maneira geral com o envolvimento de sua comunidade.

Em termos de excelência comunicativa, Mazé demonstraria grandes qualidades retóricas e se tornaria a pessoa procurada pelo fato de *saber falar*. O “saber falar”, para seus congêneres, consistia na facilidade de usar, conforme as situações, tanto a linguagem dos agricultores quanto a do *povo de fora* – ou seja, os agentes públicos, agentes de ONGs ou universitários envolvidos na gestão ou avaliação do PAA.

4. A IMAGEM DE MAZÉ

As experiências vividas por Mazé impeliram-lhe de pensar um engajamento político, que se concretizou em uma candidatura a vereadora (pelo PT) nas eleições municipais de 2008. O resultado final de sua campanha, porém, não foi o esperado: Mazé tirou apenas 78 votos³¹, mostrando assim que ela não tinha conseguido mobilizar sua parentela extensa. As *Queimadas* e a *Quixabeira* não tinham votado nela, e até o núcleo do *Feijão* e da *Posse* não a havia apoiado substancialmente.

Alguns comunitários alegam não ter votado em Mazé devido à sua suposta propensão a exercer a *marcação* sobre determinados grupos de parentes. Outro problema, evocado discretamente, é o peso das *questões* (ou seja, de crimes entre famílias). No ano anterior à eleição, um parente próximo de Mazé assassinou, aparentemente por um motivo fútil, um primo dele que residia nas *Queimadas*. Ademais, outro assassinato ocorreu pouco depois das eleições, talvez por causa das tensões geradas pela campanha eleitoral. Desta vez, um jovem da *Quixabeira*, filho do tio de Mazé que fugiu de sua patroa, morreu baleado. O crime foi imputado a alguém do *Feijão*, mas a polícia não investigou realmente o caso.

Sem abordar o ponto polêmico das *questões*, Mazé explicou a falta de apoio devido à presença de outro candidato vereador na família (alguém das *Queimadas*, que conseguiu apenas 69 votos). Outro ponto também é

³¹ Em 2008, houve 10.362 eleitores aptos em Mirandiba. O vereador mais votado alcançou 546 votos, e o menos 291 votos.

mencionado: a tendência de muitas famílias nucleares a privilegiar suas relações com a oligarquia política de Mirandiba em detrimento daquelas com os congêneres quilombolas. A liderança e seu grupo, lutando para a autonomia das comunidades, representariam para seus parentes mais conservadores uma espécie de perigo: o perigo de uma transformação desagradável à elite *Carvalho*, a qual controla a prefeitura e controla, por este meio, parte do povo do *Feijão* e de suas redondezas. Segundo Mazé, ao “sustentar” os comunitários com empregos mal pagos de contratados pela prefeitura³², o grupo mandando na prefeitura consideraria que a população dos arredores do *Feijão* lhe deve favor e lealdade – do mesmo modo que, alguns anos atrás, os pais e avôs desta mesma população deviam favor e lealdade aos *Carvalho*, por serem moradores nas terras deles.

Ao situar sua interpretação em uma perspectiva de dominação por parte da elite local, Mazé evidencia que sua intercessão não se restringe a ajudar sua facção, mas a ajudar todos os que aderissem ao combate à autonomia. Como prova disso, ela relata seu comprometimento com a questão territorial e a criação de uma coordenação das comunidades quilombolas.

O primeiro ponto – a regularização fundiária do *Feijão* – seria do interesse de todos porque ele permitiria viabilizar, segundo Mazé, o crescimento das futuras gerações, o qual não é viável apenas no espaço da terra adquirida por Jiboião. No entanto, poucas pessoas na comunidade teriam a coragem de assumir a luta por um território maior, porquanto nas redondezas do *Feijão* há descendentes de fazendeiros abertamente hostis a toda tentativa de regularização de um território quilombola. Além disso, quase nenhum comunitário estaria disposto a enfrentá-los. Apenas Mazé se dispôs a tanto.

De fato, a liderança se destacou. Já há quinze anos ela se distinguiu na integração da antiga fazenda da *Posse* ao núcleo do *Feijão*. Mesmo que habitada há três gerações por parentes de Mazé, a fazenda tinha sido apropriada por lideranças do grupo de Nelson Pereira que queriam transformá-la num assentamento da reforma agrária. Mas, contra uma ocupação que já se organizava sem a participação dos próprios moradores da fazenda, Mazé incentivou seus parentes a apoderar-se do acampamento, montando barracas de lona junto às suas moradias e às barracas dos acampados vindos de fora.

Quando se soube que o acampamento, devido ao tamanho insuficiente, não poderia resultar em um assentamento da reforma agrária, Mazé resolveu fazer dele uma extensão do quilombo do *Feijão*. A antiga fazenda da *Posse* retornaria a seus moradores legítimos, ao passo que os moradores externos, famílias de fora que não haviam desistido da

³² Geralmente meio salário mínimo.

ocupação, foram incluídos no futuro quilombo do *Feijão*³³.

O ponto mais árduo na questão fundiária implicaria um sobrinho do antigo proprietário da fazenda da *Posse*. Esta pessoa, alegando seu direito à terra, enfrentaria abertamente Mazé, que defendia o direito de seus parentes moradores. O argumento da liderança era que, na década de 1980, a *Posse* tinha sido doada verbalmente. Com efeito, a viúva do antigo patrão teria feito um acordo informal para conceder aos moradores a terra. Contudo, o sobrinho da viúva e do proprietário, negando a realidade de um acordo, demonstrou sua oposição ao construir na fazenda uma chácara, na qual ele costumava passar os fins de semana.

Quando, no final da década 2000, a regularização fundiária veio à tona, Mazé apoiou a ideia de uma integração total da *Posse* ao *Feijão*, enquanto parte de seus parentes próximos, temendo a reação do sobrinho do antigo proprietário, preferiu adotar uma atitude conciliatória. Em um primeiro momento, a ideia da conciliação pareceu até predominar. Muitos dos parentes próximos de Mazé mantinham boas relações com o sobrinho do antigo proprietário – que começava a “ajudar” a associação local através da doação de computadores ou de doações financeiras ao grupo comunitário de dança. No entanto, Mazé, oposta a esses arranjos, conseguiu posteriormente impor seu ponto de vista: a incorporação de toda a fazenda das *Posse*, posição da liderança, tornar-se-ia a posição comum do *Feijão*.

Essa luta pelo território, que providenciaria às gerações mais novas um lugar para construir suas casas e plantar suas roças, gerou muitas intimidações. Mazé resume aqui as pressões que sofreu:

Ele [o sobrinho do antigo proprietário] passava com o carro já na minha porta. Assim, quando ia para a chácara dele, deixava a estrada principal e passava com o carro no meu terreiro. Então isso é uma forma de me intimidar, sobre a questão territorial. E aí comuniquei as pessoas do INCRA e nessa comunicação eles ficaram assim, oferecendo até policiais para ficar perto da minha casa se eu precisar, para ficar vigiando algum tempo, porque eles achavam realmente que eu estava sofrendo algum tipo de ameaça.

Quando você deixa a estrada principal, para você passar sempre na sua porta fazendo a maior poeira, era uma intimidação. Aí o que é que a gente fez? Pegamos um monte de pedras, colocamos ao redor do terreiro, fechamos, para obrigá-lo a passar do outro lado. Depois a gente fez a cerca, que ficou emendada na algaroba [árvore que fica no terreiro], tanto que o canto faz na algaroba da

³³ Oito dessas famílias, aliás, ganharam uma moradia através de um programa do Ministério da Integração, conforme evocamos anteriormente.

cerca.

E aí a gente sempre o parou, eu o chamava para conversar... E a gente escutava “humores” de outra pessoa, do que ele dizia. Mas isso não fez que eu parasse de caminhar. Eu ando só. Às vezes tenho que ir para Mirandiba só, voltar só, e muitas vezes isso deixa meu esposo muito preocupado, e o povo falava para eu ter cuidado...

Ele ajeitava um irmão meu, ajeitava, oferecia isso aquilo não sei o que, mas enquanto isso ele estava querendo me atingir, uma coisa de fazer algo disfarçado... (Entrevista com Mazé, 19 de agosto de 2014).

A determinação de Mazé e a mobilização dos comunitários que ela promoveu resultaram, em 2014, na demarcação pelo INCRA de um território de 800 hectares³⁴. Toda a extensão da antiga fazenda da *Posse* integrou-se à futura área quilombola a ser titulada, a qual conta com 30 famílias (sendo 22 do parentesco de Mazé e oito ligadas ao acampamento da *Posse*). O território, assim definido, é importante dizer, não engloba as *Queimadas* (situada a três quilômetros de distância), nem a contígua *Quixabeira* que, a partir de 2012, autonomizou-se em relação ao *Feijão*, ao ganhar sua própria associação e seu próprio autoreconhecimento quilombola.

Todavia, a ideia das instituições externas era de juntar as quatro comunidades. Em 2014, e mais uma vez em 2015, agentes do INCRA, acompanhados por uma liderança de *Conceição das Crioulas* – a maior comunidade quilombola de Pernambuco – sugeriram aos comunitários de se unir em um mesmo território, dado que as comunidades estão localizadas umas perto das outras e são habitadas por *uma família só*. A delimitação, nessa visão, deveria ter abarcado um território extenso, incorporando os espaços intermediários entre as propriedades dos comunitários, os quais pertenciam a integrantes da família Carvalho.

Porém, as reuniões realizadas em 2014 nas comunidades resultaram em uma recusa de *Queimadas* e *Quixabeira* em fazer parte de um quilombo único. Comunitários das *Queimadas* afirmaram “não querer mexer com a terra alheia” (as propriedades da família *Carvalho*). O patriarca da *Quixabeira*, igualmente contra a desapropriação das fazendas, era tão oposto a demarcação que ele chegou a adoecer. Depois de uma reunião restrita organizada na *Quixabeira*, ele passou dias sem comer, devido ao medo que lhe inspirava uma suposta perda de sua propriedade individual

³⁴ Em Mirandiba, das 11 comunidades quilombolas, apenas o *Feijão* e outra comunidade tinham seu território demarcado pelo INCRA em 2016.

no quilombo unificado³⁵. Maria da Silva Gomes conta como seu pai, da *Quixabeira*, ficou abalado:

[Pai] não aceita. Era para ser um só, a documentação [da terra] tornava-se uma só. Pai é dessas pessoas antigas que é muito... muito, sei lá, até adoeceu... Disse que uma coisa que conseguiu com muito sacrifício, trabalhou, trabalhou para poder conseguir esses 15 hectares: foi uma doação porque antigamente, de Zé Tiburtino, tio de Bartholomeu [o prefeito de 2008 a 2016]. Trabalhou anos e anos para ele. Antes da morte que ele deu essa terra para ele, por conta disso ele disse que não ia ceder. O documento ia ser um só, aí ele não aceitou (...).

O mesmo dia [da reunião] pai ficou triste. Ele começou a chorar, aí nos também não aceitamos por conta dele (...).

Foi explicado sobre a demarcação, as terras vizinhas o governo ia indenizar, ia juntar *Feijão*, *Queimadas* e *Posse*, *Quixabeira* e *Cajueiro*³⁶. Só que a única comunidade que aceitou, foi *Feijão e Posse*, que é uma comunidade só, as outras não aceitaram. Mesmo com a explicação do INCRA, de Antônio Meneses [a liderança de Conceição das Crioulas], não aceitaram (Entrevista com Maria da Silva Gomes, 14 de agosto de 2016).

Diferentemente dos demais, Mazé era a favor de uma união territorial das comunidades. Um território maior, no seu entendimento, responderia ao interesse de todos. Mas, segundo ela, as pessoas das outras comunidades pensariam acima de tudo no seu interesse individual (ou familiar). A liderança, ao contrário dos outros, pensaria a favor da coletividade, das comunidades e de toda a parentela extensa.

A imagem de liderança imparcial é endossada por outras lutas, desta vez na escala do município de Mirandiba, com a participação de outras lideranças quilombolas. Uma delas, formada na militância do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), havia voltado do Rio Grande do Sul, onde tinha-se formado através de uma bolsa de estudo financiada pelo movimento. Desde sua volta, a jovem liderança representava sua comunidade, recentemente reconhecida como quilombola. Quanto à outra liderança, originária de uma comunidade já reconhecida há tempos como quilombola (da mesma época que o *Feijão*), ela reclamava de um governo municipal cujo desejo era controlar as

³⁵ O território titulado seria registrado, segundo o INCRA, com o nome da Associação do Feijão, devido a seu envolvimento mais antigo na questão quilombola.

³⁶ *Cajueiro* é uma comunidade quilombola situada perto das outras. Embora seus habitantes tenham laços de parentesco com as demais (em particular as *Queimadas*), o *Cajueiro* não é considerado como fazendo parte do grupo social de *uma família só*, incluindo *Feijão*, *Posse*, *Quixabeira* e *Queimadas*.

comunidades negras para *crescer* em cima delas.

Essas duas lideranças e Mazé formaram a base de uma associação criada em 2014, a já mencionada Associação das Comunidades Quilombolas de Mirandiba (ACQMI). O primeiro êxito da nova entidade, em 2015, seria sua participação no programa de moradias para comunidades quilombolas, ligado ao Projeto Nacional de Habitação Rural. A ACQMI, único intermediário local nas intervenções, ficou a interlocutora do Ministério da Integração Nacional, responsável pelo programa, e da Cooperativa Habitacional Quilombola de Garanhuns (em Pernambuco), responsável pela construção das casas³⁷.

A ACQMI é vista de modo positivo por várias lideranças quilombolas, que salientam seu papel na mobilização “democrática” das comunidades: os comunitários seriam informados de todos os eventos ou programas referentes aos quilombolas, enquanto a comissão compoendo a entidade agiria de modo imparcial, sem lógica partidária ou de aproveitamento individual. Nesse sentido, a ACQMI se oporia à lógica clientelista e paternalista vigente em Mirandiba, em particular quando se trata da prefeitura, a qual recentemente teria conseguido – em 2014 – o reconhecimento de duas comunidades quilombolas para, em seguida, apresentar-se como a benfeitora de um programa federal de perfuração de poços implantado nas referidas comunidades. Contrariamente a esse governo municipal, que se coloca como força superior em favor aos quilombolas, a ACQMI seria a própria encarnação dos quilombolas, cuja missão era garantir seus direitos.

Tal visão positiva do papel da ACQMI e de Mazé, no entanto, não é compartilhada por todos. Quanto a Mazé, as críticas focam o já evocado problema da *marcação*, assim que um problema mais geral ligado à concentração dos benefícios a favor do grupo da liderança. Por se sentirem frustradas, as famílias da *Quixabeira* cortaram até o vínculo associativo com o *Feijão*, ao criarem sua própria associação, representando uma nova comunidade quilombola.

Contudo, para Mazé e para suas colegas da ACQMI, tal associação foi obra dos *políticos*. Duas lideranças – João Batista Rodrigo dos Santos e Maria do Destêrro³⁸ – teriam tramado a criação da nova entidade para legitimar a atuação da prefeitura e prejudicar a atuação de Mazé. Pelo fato de ocupar cargos de responsabilidade na prefeitura, as duas pessoas agiriam em favor do poder municipal, no intuito de constituir um contra-poder a associação do *Feijão* e ao grupo de Mazé – e afinal um freio às

³⁷ Em 2016, o projeto estava sendo executado, com a previsão da construção de 120 casas em três etapas. Quatro dessas casas já foram construídas no *Feijão*.

³⁸ As duas pessoas, irmão e irmã, são primos segundos de Mazé e parentes próximos de todas as famílias nucleares da *Quixabeira*.

reivindicações territoriais e sociais do movimento quilombola³⁹.

Em outra perspectiva, pessoas entrevistadas da *Quixabeira* salientam as melhorias alcançadas após as mudanças. Elas afirmam ter adquirido através da associação um conhecimento maior de seus direitos e dos meios para alcançá-los. Como prova disso, Lindomar Gomes da Silva, a presidente da nova entidade, relata sua participação na direção do Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural (liderado por uma liderança oposta a prefeitura), participação que só se tornou possível mediante a existência da associação da *Quixabeira*:

Mudou muito agora porque antes eu não participava de reunião, participava de nada, e hoje com nossa associação tudo mudou. Dois mandatos que estou no conselho: a primeira foi como vice secretária, e hoje secretária. Viajo direto, quando tem reunião, ele [o coordenador do conselho] liga para mim. Fui para várias viagens em Pernambuco, antes a gente não tinha essa chance. Tem o benefício de três cisternas também. Uma calçada e três normais. Aprendo com o pessoal do sindicato, o IPA [Instituto Agrônomo de Pernambuco, que desenvolve parcerias com o conselho]. Antes eu não participava e hoje... (Entrevista com Lindomar Gomes da Silva, 14 de agosto de 2016).

Além de salientar a maior inserção de sua comunidade em redes de atores trazendo benefícios e conhecimentos, Lindomar e sua irmã Maria da Silva Gomes de Oliveira reconhecem um fato já apontado por Mazé em relação à criação da nova associação comunitária. Esse fato é que as duas lideranças parentes de Mazé e dos habitantes da *Quixabeira* (João Batista e Maria do Destêrro), lideranças das quais falamos anteriormente, tiveram um papel decisivo na formação da nova entidade. Contudo, enquanto para Mazé, essas duas pessoas, por suas ligações com a prefeitura, representam interferências do poder político na vida comunitária quilombola, para Lindomar e sua irmã, elas representam ao contrário uma ajuda desinteressada: as duas lideranças queriam apenas ajudar seus parentes da *Quixabeira* tendo sofrido um passado de *marcação*.

Lindomar e Maria da Silva Gomes, em uma entrevista coletiva, evocam os primeiros momentos da associação e o motivo de sua criação:

A ideia da associação foi através de Pitéu [apelido de João Batista]. A gente tinha direito a nada. Só aqueles

³⁹ Para reforçar seu argumento, Mazé relembra que o mesmo grupo ligado a prefeitura tentou criar uma associação na Posse, a comunidade contígua ao Feijão e mobilizada com ela no movimento quilombola.

sementes, um quilo de feijão e um quilo de milho⁴⁰. Aí Pitéu: porque vocês não fazem uma associação? A gente pegou. [Lindomar Gomes da Silva].

Sempre vinha um benefício pro *Feijão*, aqui a gente tinha direito a nada. Vinha cisterna, as casas do governo, a gente nunca teve direito, só as sementes que minha irmã falou. [Maria da Silva Gomes].

Aí teve a polêmica. Dizendo que nossa associação foi fundada pelos políticos. Que não foi incentivo da gente, que foi incentivo deles, vontade política pelo meio, a polêmica foi essa. Pitéu e Destêrro foram eles quem fizeram a história, falaram que quem fosse para ser quilombola era Quixabeira... A história foi para a Fundação Palmares (Entrevista com Lindomar Gomes da Silva e Maria da Silva Gomes, 14 de agosto de 2016).

A história aqui mencionada foi uma documentação contando as origens da comunidade e que foi enviada para a Fundação de Cultura Palmares (FCP). *Quixabeira* legitimou assim uma organização quilombola própria, pela certificação da FCP que tratou positivamente sua demanda. A comunidade até foi qualificada como a mais legítima dos quilombolas pelas lideranças presentes na assembleia da fundação da associação. Declarando que “quem fosse para ser quilombola era Quixabeira⁴¹”, elas adotaram o argumento da antiguidade da comunidade, a qual constituiu o núcleo original do povoamento que deu lugar as comunidades vizinhas de *Feijão*, *Posse* e *Queimadas*.

O avanço percebido na *Quixabeira* relaciona-se, afinal, não só as conquistas materiais, mas também ao resgate de uma dignidade. As pessoas entrevistadas se sentem mais ouvidas e reconhecidas, e sua identidade quilombola é mais valorizada.

Antes da associação, a consideração da comunidade, segundo os entrevistados, vinha de sua participação a um grupo de dança afro-brasileira formado no quadro do Centro Zumbi dos Palmares – associação de cultura ligada a programas culturais para populações quilombolas. Aliás, o grande envolvimento dos jovens da *Quixabeira* já parecia cristalizar as divisões entre a comunidade e o *Feijão*. Havia de fato certa tensão, revelada pela participação desigual no grupo de dança: os jovens do *Feijão* brilhavam por sua ausência no grupo, enquanto os integrantes da *Quixabeira* se sobressaíam, sendo muitas vezes convidados a se apresentar em eventos na comunidade de *Conceição das Crioulas*, a referência em termo de comunidade quilombola.

⁴⁰ A pessoa refere-se ao projeto “Sementes Crioulos”, em parceria com a ONG Centro de Cultura Luiz Freire.

⁴¹ Segundo Maria da Silva Gomes, moradora da Quixabeira, na entrevista realizada dia 14 de agosto de 2016.

Mazé justifica a ausência de seus parentes do *Feijão* pelo fato de que o *Zumbi* é gerado por lideranças ligadas à prefeitura. Nesta gestão, fortemente afetada por interferências políticas – mesmo que as lideranças fossem negras – os jovens negros da cidade teriam sido privilegiados, enquanto os jovens da zona rural teriam sido esquecidos⁴².

Todavia, as pessoas da *Quixabeira* explicam a não participação do *Feijão* pelo não envolvimento de Mazé na gestão do *Zumbi*. Supostamente barrada da gestão de uma associação que acessa vários programas federais ou estaduais, Mazé optou por criar seu próprio grupo cultural no núcleo do *Feijão* (o grupo efetivamente existe, mas ainda não alcançou o grau de visibilidade daquele do *Zumbi*).

Grande parte das divisões entre o grupo do *Feijão* e os grupos das comunidades vizinhas implicam João Batista e Maria de Destêro, as duas lideranças que contribuíram para criar a associação da *Quixabeira*. O primeiro, sobretudo, pela sua relação privilegiada com a prefeitura, representaria, na visão de Mazé e das lideranças da ACQMI (a associação municipal quilombola), uma fonte de divisão.

Mazé denuncia em particular o fato que João Batista, na execução de programas federais quilombolas, usa sua posição na prefeitura para favorecer o governo municipal em detrimento dos próprios quilombolas. Tal esquema se baseou em primeiro nas responsabilidades adquiridas por João Batista. Em virtude de ele ser quilombola e de representar ao mesmo tempo um governo municipal cuja participação é exigida em muitas intervenções de âmbito federal, João Batista tornou-se um referente local das instituições federais participando das políticas quilombolas. Sendo um referente, ele usou de sua posição para se tornar o guia das instituições que, quando vinham em Mirandiba, precisavam de alguém para fazer conhecer a realidade das comunidades quilombolas do município (e firmar em alguns casos a parceria da prefeitura nos projetos implantados). Nessa conexão salientada por Mazé, haveria um esquema político: os interesses políticos da prefeitura, pelo viés de seu intercessor João Batista, prevaleceriam sobre os interesses sociais dos quilombolas.

A força dessas vinculações, na situação descrita, dever-se-ia ao fato de João Batista e sua irmã terem sido criados na casa de Lilia Campos, a então grande chefe política e maior proprietária da *Quixabeira*. Ao lado da mãe, que era empregada doméstica, o irmão e a irmã cresceram na casa da chefe, que considerava toda essa família como seus *criados*.

Muitos anos se passaram após a morte de Lilia Campos. No entanto, na visão de Mazé, ainda persiste a correlação entre um passado de *criados*

⁴² Há realmente muitos jovens da cidade no grupo de dança, os quais se juntam aos da *Quixabeira* (distante dois quilômetros da cidade). Mas, afinal, todo o grupo é constituído de parentes oriundos da família “Marcos”. Trata-se de uma família extensa de pessoas de fenótipo negro que têm estreitos laços de parentesco com as famílias do *Feijão*.

e um presente de submissão: João Batista e sua irmã não teriam cortado o vínculo afetivo e de sujeição com a família *Carvalho*. Antigamente, o grupo ao qual elas se vinculavam era o da chefe política (e ao mesmo tempo da chefe da casa). Hoje, o grupo é do prefeito, descendente da mesma família e da mesma linhagem política que a chefe.

João Batista, em sua defesa, argumenta que nunca agiu com visão partidária, sendo apenas preocupado em ajudar as comunidades quilombolas, e em particular a comunidade onde ele tinha parentes mais íntimos: as *Queimadas*. As fortes críticas às quais ele foi sujeito, em relação a programas de cestas básicas que conseguia para as *Queimadas* (e não para as outras comunidades), seriam críticas injustas. Seu envolvimento, nessa questão das cestas básicas, teria sido o de uma liderança comunitária que, em virtude de seus contatos com agentes do Governo Federal e do Estado brasileiro, tentava conseguir benefícios para todas as famílias de sua comunidade, independentemente de afiliações políticas. Tal forma de envolvimento, afinal, não impediria de modo algum que outras lideranças tentassem conseguir os mesmos programas para suas comunidades.

5. PENSAR A LÓGICA DE MAZÉ E DOS DEMAIS COM UMA PERSPECTIVA TEÓRICA DA AÇÃO PÚBLICA E DA MEDIAÇÃO

A categoria quilombola (nas suas dimensões jurídicas e administrativas) gerou no *Feijão* e nas suas redondezas o protagonismo do público ao qual ela é destinada: Mazé, seu grupo e outros atores se apropriaram da categoria de intervenção pública, traduzindo-a segundo seus interesses e segundo as circunstâncias locais.

Tal processo, que começa com a nomeação e mobilização de determinados grupos, obedece à mesma lógica que operações de desenvolvimento ou políticas públicas estudadas empiricamente pela antropologia da ação pública. Temos, em todos os casos, processos de ordenamento social que um conjunto de atores públicos (ou religiosos, acadêmicos e da sociedade civil) busca promover entre populações rurais.

A tentativa de ordenamento, no entanto, conduz a reações imprevistas dos primeiros interessados: os identificados como quilombolas. Mazé nos informou, por exemplo, que a categoria quilombola suscitou inicialmente medo e estranhamento: as famílias temiam uma *invasão de suas terras* sob o efeito da nova intervenção do governo. Todavia, essas reações, mesmo que de estranhamento, marcaram o início de um processo social no qual uma intervenção externa é conjeturada e, a seguir, protagonizada por atores locais.

Entender esse protagonismo requer, em nossa visão, uma

abordagem empírica e interacionista, tal como a promove a antropologia da ação pública e das políticas públicas. Como já mencionamos na introdução, o empirismo refere-se aqui a um esforço analítico tendo como referência os comportamentos, agenciamentos e pontos de vista dos atores (BIERSCHENK, 2007). O interacionismo, nessa base empírica, é pensado através da noção de arena que “não funciona na base de um consenso social negociado, mas através de interações entre interesses (grupos), níveis de saberes locais, estratégias, normas, conflitos, compromissos e ‘cessar-fogo’” (BIERSCHENK, 2007, p. 10).

No *Feijão*, na *Posse*, na *Quixabeira* e nas *Queimadas*, nossas descrições da arena em torno da categoria quilombola indicam, de fato, uma falta de consenso. A facção de Mazé suscitou perplexidade em certos casos e confrontou-se a outros grupos ou outros interesses, tanto em nível comunitário e associativo quanto do município e de seus atores. A ideia do conflito – hipótese de trabalho mais produtiva do que postular a existência do consenso (OLIVIER DE SARDAN, 1995) – foi uma entrada para entender as estratégias locais, em particular a de Mazé e de seu grupo.

Para Olivier de Sardan (1995, p. 5), a estratégia, por se vincular a práticas e representações, se assemelharia à lógica. O objetivo com os dois termos é de “detectar, em torno das interações entre um projeto e uma população, um determinado número de níveis de coerência permitindo dar conta da existência de comportamentos parecidos”. Um programa de mudança social no campo, que teoricamente conduziria a uma infinidade de ações (individuais e coletivas), produz na realidade um tipo relativamente reduzido de comportamentos, que se resumem à expressão de lógicas.

Em nosso caso empírico, a facção liderada por Mazé, na sua atuação em nível comunitário, expressaria uma lógica de parentesco. Evidenciada na distribuição dos benefícios relativos aos programas, essa lógica manifesta-se também em discursos e representações: Mazé e seu grupo dizem colher o fruto de seus esforços, e em torno dessa ideia eles lembram o engajamento na causa quilombola (e a falta de comprometimento dos demais). Porém, em outras circunstâncias, as práticas e representações do grupo parecem obedecer a outras lógicas. No confronto contra atores da prefeitura, por exemplo, a facção de Mazé coopera com lideranças de outras comunidades, em uma colaboração que se traduz em discursos e concepções sobre os direitos sociais dos quilombolas.

As lógicas descritas, de certa forma, além de ser contextuais, são ambivalentes. Os atores, na “confluência de múltiplas racionalidades” e “vivendo em um universo mental e pragmático permeado de ambiguidade e ambivalências” (OLIVIER DE SARDAN, 1995, p. 51), comportam-se e pensam através de estratégias múltiplas, agenciamentos complexos, jogos de poder, contradições e incoerências.

A antropologia do desenvolvimento e, sobretudo, sua continuadora, a antropologia da ação pública e das políticas públicas, investiga a complexidade da dinâmica social através da “norma”, conceito que corrobora formas de regulação das práticas e representações. A investigação versa, em um primeiro momento, sobre a dimensão das “normas oficiais”, que, no caso do *Feijão* e dos programas de categorização como quilombola, seriam determinados procedimentos normativos e ideológicos em torno da ideia de etnia, de direitos sociais e de territorialidade.

Confrontado as realidades locais, tais procedimentos encontram as normas sociais da população local, que na concepção de Olivier de Sardan (2015b) são formas explícitas de regulação da vida social, produzidas na esfera privada, mas que influem na vida pública. No contexto da difusão de uma realidade quilombola no *Feijão* e nas suas redondezas, essas normas poderiam ser, por exemplo, princípios sobre a família, a identidade, a moral, a honra. Tais princípios se articulam à história das famílias, à figura de Jiboião e de outros antepassados cuja dignidade e *disposição* associam-se a comportamentos adequados.

O encontro do *Feijão*, de sua história e dinâmica social, com intervenções públicas modeladas por outras dinâmicas produziria determinadas “normas práticas”. Teríamos aqui formas implícitas de regulação da vida social, derivando das normas sociais das famílias e das normas oficiais das instituições públicas (OLIVIER DE SARDAN, 2015b). Os arranjos locais materializam essas normas. No *Feijão*, uma de suas expressões seria a articulação ente a facção de Mazé e o grupo associativo. O modo operatório, moldado tanto por modelos normativos (através da associação e de suas regras oficiais) quanto pela ascendência de um grupo de parentesco, é um importante regulador das relações sociais – mas, ao mesmo tempo, ele é instável e contingente, por ser sujeito a interferências e jogos de poder.

Os conceitos e métodos brevemente apresentados se coadunam, em nosso trabalho, com a perspectiva do mediador e da mediação, simbolizada pela figura de Mazé. Nas pesquisas no Brasil, os mediadores são geralmente militantes ou profissionais atuando em programas de reforma agrária, de desenvolvimento rural ou apoio a comunidades étnicas. Neves considera-os, por exemplo, como:

[...] militantes políticos fundamentais no exercício de constituição, de consagração e de divulgação de novos ideais, metas e modos de organização, em geral agregados em torno de alianças estabelecidas por redes de instituições ou movimentos associativos (NEVES, 2008a, p. 06).

Arruti (2013), ainda na perspectiva de um mediador militante, pensa a política através da alteridade, num campo de mediação em que se constroem diferenças, identidades e representações. A alteridade, nesse caso, não é o encontro entre atores distintos ou divergentes (ARRUTI, MONTERO e POMPA, 2012), mas um “produto social”: produz-se um campo reflexivo e simbólico, no qual as “reflexividades se entrecruzam e negociam mudanças de significados e objetos sociais” (ARRUTI, 2013, p. 59).

O campo de mediação em Arruti (2013) refere-se a comunidades quilombolas ou indígenas nas quais interagem pesquisadores, agentes públicos e lideranças locais. Os sujeitos sociais produzem, nesse campo comum, agenciamentos materiais e simbólicos: eles constroem e negociam práticas, discursos e representações, que, “em determinadas situações, aparecem como portadoras de especial capacidade de representar os interesses dos atores em relação” (ARRUTI, MONTERO e POMPA, 2012, p. 27).

Em outras situações, com pesquisadores europeus, africanos ou norte-americanos, a mediação é apreendida de um modo que, de certa forma, seria menos positivo. Os universos interligados não se integram e nas interfaces que os conectam cria-se um estado confuso de acomodações, arranjos, transações e compromissos (BAILEY, 1971). Percebe-se que os contextos aqui diferem daqueles das pesquisas brasileiras. Não se trata mais de programas de reforma agrária ou de dinâmicas de emergências étnicas, mas de situações coloniais (BAILEY, 1971) e de dominação de elites nas sociedades camponesas (MENDRAS, 1995).

Na perspectiva de Mendras (1995), o mediador não é mais um militante ou uma liderança indígena. Ele é uma notabilidade em uma sociedade camponesa. A mediação que ele exerce é, de certa forma, mais instrumental e personalizada. Assim, Mendras afirma:

O intermediário entre intragrupo e intergrupo tem por função principal transformar o sentido das coisas e dos atos, dando-lhes sentidos e utilidades às vezes muito contraditórios em cada um dos dois universos (MENDRAS, 1995, p. 148).

Nas sociedades camponesas europeias, o escrivão público, que auxilia as famílias nos aspectos jurídicos da transmissão da terra entre pai e filhos, teria essa “função transformadora”:

Os notáveis exprimem na língua jurídica englobante a prática costumeira camponesa; o que o conduz muitas vezes a moldar a lei para que ela responda a vontade do camponês. Eles também [os notáveis] dão a uma prática do intragrupo um sentido aceitável para o intergrupo. Eles

são mediadores no sentido literal do termo (MENDRAS, 1995, p. 149).

Em nosso trabalho, pode-se pensar as alterações de sentido provocados por Mazé. Em alguns aspectos, no entanto, a liderança provoca menos alterações do que consensos. A categoria quilombola, que inicialmente evocava para os comunitários a ameaça da *invasão de suas terras*, foi posteriormente percebida, através da mediação de Mazé, como uma intervenção útil para defender os direitos da comunidade. De uma descontinuidade cognitiva muito forte entre as partes envolvidas (o quilombo como promoção da população negra, na ideia do estado, do governo, e do mundo acadêmico; *versus* o quilombo como perda da terra, na ideia dos comunitários) passou-se a uma situação de consenso cognitivo (o quilombo percebido de modo globalmente positivo, tanto para os atores externos quanto para os atores locais).

Mas a conformidade das representações concerne aspectos restritos. Mazé contribui de modo geral para transformar o sentido dos princípios, dos saberes, das informações e dos recursos que circulam entre atores externos ligados a programas quilombolas e a comunidade. O modelo idealizado pelo estado, o qual pressupõe, de um lado, a existência de solidariedades étnicas no seio de grupos vistos como homogêneos, e de outro, a possibilidade de uma participação ampla dos comunitários na defesa de seus direitos, é traduzido em um modelo diferente pela liderança do *Feijão*. Na escola comunitária, a lógica do parentesco coexiste - ou até se contrapõe - com a lógica das solidariedades étnicas. E em outro nível, a lógica da participação - que leva Mazé a defender de modo coletivo os direitos dos quilombolas - é concebida não necessariamente através do consenso e da igualdade de tratamento entre os comunitários, mas através da imposição de algumas medidas por parte daqueles que controlam mais o processo de participação. Um controle que, afinal, se justifica pelo desempenho do grupo que supostamente se engajaria mais no movimento quilombola, ao passo que os demais da *Quixabeira* e das *Queimadas* não entenderiam o sentido desse movimento.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, nossas referências foram os comportamentos, agenciamentos e pontos de vista de Mazé e dos comunitários que convivem com ela no contexto de intervenções ligadas a categoria quilombola. Buscamos retratar a diversidade das práticas e representações de modo a divulgar como Mazé entende sua atuação e como os demais a entendem.

Por outro lado, interessamo-nos também pela atuação da liderança

em programas de apoio a agricultura familiar, dado que as duas esferas de intervenções (agricultura familiar/quilombola) não são totalmente dissociadas na vivência dos atores locais. Os comunitários do *Feijão* e de sua redondeza protagonizam essas intervenções de caráter diferenciados através de lógicas que em muitos aspectos não são diferentes. Dessa forma, as práticas de Mazé nos programas de apoio a agricultura familiar informaram sobre suas práticas nos programas de categorização quilombola.

A partir da variedade das intervenções públicas estudadas, tiremos conclusões que não se afastam muito do entendimento elaborado tanto pelos comunitários quanto por Mazé. A pluralidade das interpretações sobre a atuação da liderança nos obrigou a destacar os vários pontos de vista, sem tomar partido por um lado ou por outro. O que contou foi mergulhar nos “mundos de vida” dos atores, entender suas rotinas, seus comportamentos, suas opiniões, e tirar disso alguns níveis de coerência que se aparentam às lógicas. Cada personagem da trama divulgada tem sua coerência e é convencida de agir da maneira certa. Não se trata então de dizer quem está justo e quem está errado, mas de observar minuciosamente a textura complexa das representações e práticas dos atores, dentro de determinadas situações.

Nosso aporte, afinal, constituiu em restituir de um modo erudito e sintético o que os atores comentam e analisam com suas falas do dia-dia. Isso seria, de certo modo, a contribuição pertinente para relatar a densidade interna das personagens.

A restituição que tentamos expor, no campo dos “adversários” de Mazé, enfatiza as divisões e os conflitos inerentes às quatro comunidades (*Feijão, Posse, Quixabeira, Queimadas*). Nessa perspectiva, escrevemos o que os comunitários falam com suas palavras a respeito dos conflitos internos para o acesso aos recursos da categoria quilombola. E, tal como esses comunitários se posicionam, concluímos sobre a inexistência, pelo menos nas situações descritas, de uma união local em relação ao quilombo. No seio de um meio social (*Feijão, Posse, Quixabeira, Queimadas*) em que *todos são parentes*, a desunião é percebida, tanto para os comunitários quanto para nós, como a demonstração de uma preponderância de facção de parentesco em detrimento de um grupo ideal abarcando os quatro lugares vizinhos e aparentemente homogêneos. Em suma, para eles e para nós, o que vale na efetivação local de políticas quilombolas, no momento circunscrito de nossa pesquisa, não é tanto uma condição objetiva de ser negros, parentes, descendentes de moradores sem-terra, mas condições mais subjetivas ligadas a grupos flutuantes de facções de parentesco competindo para o acesso a recursos públicos.

Todavia, ao se situar na perspectiva de Mazé, as conclusões mudam. Em nossa escrita, tal como nos discursos da liderança, as divisões internas

são também enfatizadas, mas os fatores que as criam são vistos de maneira diferente. Os conflitos não nascem de uma competição para acessar os bens, mas de interferência da elite política local. Os políticos da oligarquia, acostumados a dominar a população negra, se opõem a ascensão de uma liderança como Mazé que ameaça seus interesses. Sentindo-se ameaçados, eles fomentam a divisão nas comunidades, ao jogarem uns contra os outros. Mazé tenderia assim a ser marginalizada por alguns grupos políticos e comunitários, por ser uma personalidade independente defendendo a promoção dos quilombolas.

Chegamos aqui a outra dimensão das disputas locais: a ascensão de lideranças quilombolas que ganham influência no município e autonomia em relação às elites tradicionais. Tal promoção de representantes de um grupo tradicionalmente dominado é percebida como uma promoção do grupo em si, que ganha poder e reconhecimento na vida municipal. O quilombo, afinal, não é apenas visto pelo viés dos conflitos locais entre os comunitários quilombolas. Ele é percebido, em outras perspectivas, como um direito abrangente suscetível de promover os negros, tanto a nível material, como social, político ou cultural.

De certo modo, o que acabamos de expor revela a ambivalência da categoria quilombola, ambivalência que é ressentida tanto por nós quanto pelos comunitários – mesmo que estes não expressam essa complexidade através de palavras eruditas.

Ao nos ater aos sinais mais visíveis oferecidos pelos atores locais (suas falas, seus comportamentos, seus pontos de vistas), e ao tirar desses sinais interpretações as mais possíveis “pregadas” as interpretações locais, não descobrimos afinal nenhuma verdade oculta que explicaria o comportamento dos atores. Não podemos afirmar com muita evidência que Mazé age fundamentalmente por sua facção de parentesco, ou que ela é uma liderança fundamentalmente autoritária, que usa a ideia da participação comunitária a seu favor. Em outro nível, não podemos também apenas exaltar a lógica militante de Mazé, que a levaria a defender os quilombolas contra as manobras dos políticos locais, ou que a levaria a correr risco de vida para constituir um território a favor das famílias do *Feijão*.

Todas essas condutas, todas essas lutas, que de fato são observáveis, adquirem um grau de veracidade apenas a partir do momento em que elas são restituídas na sua dimensão contextual. Mazé revela ter práticas correspondendo a situações descritas aqui, mas é preciso entender em que situações ou circunstâncias tais práticas se exprimem. E, em uma perspectiva mais ampla, é preciso por em relação às ações de Mazé com a história de sua comunidade, com a história de sua parentela extensa e das divisões que a atravessa, com a situação política de seu município, assim que com muitos outros fatores que fazem o “mundo de vida” da liderança.

Retratado, dessa forma, o engajamento de Mazé demonstra a densidade da personagem, suas habilidades, suas ambiguidades e ambivalências. Atrás do retrato, nenhuma lógica profunda emerge, nenhuma explicação fundamental. O que aparece são lógicas intrincadas, entrelaçadas e contingentes, que representam a complexidade da vida social.

O fato de realçar a complexidade, de mostrar que o *Feijão* e suas redondezas não são comunidades unidas, não significa que descartamos, entretanto, a pertinência da noção de etnicidade na compreensão das dinâmicas locais. Alegamos apenas que o uso da noção deve ser contextualizado e circunscrito, perdendo assim de seu caráter englobante. A etnicidade, nesse sentido, dá conta de determinadas práticas. Ela informa, em primeiro lugar, sobre um ponto importante, expressado pelo empenho (nas intervenções quilombolas) de Mazé e de outras lideranças de sua parentela extensa: o que poderíamos chamar de apego desses atores à categoria quilombola, como categoria identitária própria as populações locais. Se o quilombola fosse apenas uma categoria oficial, jurídica, administrativa, uma categoria usada de modo instrumental, ele não teria resultado em uma participação tão ativa dos atores locais – como Mazé e os demais da sua facção, assim que os outros grupos da parentela extensa. E se o quilombola conseguiu “pegar” nas comunidades, é que ele se adequa, nas suas traduções locais, as formas de identificação dos comunitários. Em outras palavras, a parentela do *Feijão*, da *Posse*, da *Quixabeira* e das *Queimadas* – ou, pelo menos, suas lideranças – se identifica como quilombola porque essa identidade retraduzida “bate” com sua historicidade, com o histórico de suas relações com os segmentos sociais do entorno, enfim, “bate” com sua etnicidade.

Em uma escala maior, a do município de Mirandiba, há também um protagonismo em certos aspectos étnico. O comprometimento de Mazé e de outras lideranças na ACQMI (a associação das comunidades quilombolas) se fundamenta em reivindicações para os quilombolas, vistos como grupo identitário, político e social ao qual devem ser garantidos determinados direitos.

Ademais, poder-se-ia avançar que a etnicidade, na escala comunitária, informa determinadas práticas. Embora as comunidades de *Feijão*, *Posse*, *Quixabeira* e *Queimadas* não sejam unidas, pode-se objetar que, ao recortar a análise no *Feijão* e na *Posse*, observa-se um protagonismo étnico. A partir do envolvimento do fundador do lugar, o *Jiboião*, desenvolver-se-ia uma *práxis* étnica, fundamentada na busca de autonomia. As gerações mais jovens, incorporando o caráter forte de seu antepassado, teriam como ele a vontade de defender seus interesses, defendendo ao mesmo tempo uma identidade negra e comunitária discriminada. Teríamos aqui um protagonismo étnico: o grupo construído ao longo da história, lutando por seus direitos (ao contrário do “grupo” da

Quixabeira, mais submisso), lutaria contra determinados grupos da elite que não querem que ele se emancipe.

A ideia, de fato, tem sentido, mas ela não resiste a um exame mais aprofundado. No *Feijão*, Mazé e sua facção, embora acionem, nos seus discursos e práticas, a ideia de etnia (de ser negro no *Feijão* e vivenciar a condição de ser negro em Mirandiba), mobilizam de modo mais profundo o grupo de parentesco, construção de base das interações com as instituições externas. E, se focarmos apenas as interações internas a comunidade, vê-se que os antagonismos e conflitos locais permeiam a rotina das pessoas, mostrando assim que o protagonismo da facção é afetado por dinâmicas discordantes.

Mudando ainda de foco, e dirigindo-se agora a *Quixabeira*, pode-se confrontar de novo a ideia da etnicidade as realidades locais. Os habitantes da *Quixabeira*, vistos como tradicionalmente submissos à elite local, poderiam, por meio de sua nova associação e de sua identidade quilombola própria, ser os atores de um protagonismo étnico? Aqui também, um exame aprofundado responderia de maneira negativa. Já o tamanho reduzido do grupo dos associados o aparentaria mais a um grupo de parentesco. E, embora em tal grupo a ideia de uma identidade negra e comunitária exista, ela é confrontada à lógicas de parentesco mais atuantes. A associação local, que, nos comentários de associados da *Quixabeira*, seria controlada por apenas um núcleo familiar, demonstraria o peso dessas lógicas. De modo mais concreto, o controle exercido pela facção familiar se materializaria no controle de projetos e benefícios conseguidos através da associação, em particular de um poço cujo uso seria reservado ao grupo, excluindo assim os demais.

Estas divisões, e a multiplicidade das lógicas que movem os atores do *Feijão* e de suas redondezas, nos levam a pensar a categoria quilombola não necessariamente como um conceito sociológico – que identifica populações específicas –, mas como uma categoria social e identitária – que gera processos complexos entre populações locais não necessariamente específicas. Na perspectiva proposta, o reconhecimento inicial das comunidades quilombolas de Mirandiba – com forte intromissão do Estado – não significou de modo claro que as comunidades reconhecidas fossem inicialmente diferentes das demais do município (em termo de etnicidade), a não ser ao considerar seu diferencial em termo racial (o fenótipo negro de seus habitantes).

Assim, mais de que identificar de modo analítico quem é quilombola (pela etnicidade dos grupos, ou até pelo critério racial), o que temos proposto neste trabalho foi entender como a categoria quilombola penetrou na realidade de *Feijão*, *Posse*, *Quixabeira* e *Queimadas*. Vivenciada inicialmente de um modo bastante enigmático, a categoria, em nosso entendimento, veio depois gerar processos complexos que mudaram

as realidades locais, fazendo com que as comunidades se diferenciem das outras.

No *Feijão* e na *Posse*, as mudanças foram profundas. Mazé e sua facção fizeram sua a categoria, e isso não só de modo instrumental, mas também de modo “fundamental”: o quilombo virou uma categoria subjetiva e por assim dizer essencialista, pelo fato de influir sobre os marcadores identitários e o comportamento das famílias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 43–81.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru: Educs, 2006.

_____. La “reproduction interdite”: dispositif de nomination, réfléxivité culturelle et médiations anthropologiques parmi les peuples indiens du Nordeste brésilien. **Brésil(s)**, v. 4, p. 57–77, 2013.

ARRUTI, José Maurício; MONTERO, Paula; POMPA, Cristina. Para uma antropologia do político. In: GURZA LAVALLE, Adrian (Org.). **O horizonte da política: questões emergentes e agendas de pesquisas**. São Paulo: Ed. UNESP / CEBRAP, 2012. p. 1–42.

BAILEY, Frederick George. **Les règles du jeu politique: une étude anthropologique**. Paris: PUF, 1971.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011. p. 25–67.

BIERSCHENK, Thomas. Enchevêtrement des logiques sociales: Jean-Pierre Olivier de Sardan en anthropologue du développement. In: BIERSCHEK, T. et al (Org.). **Une anthropologie entre rigueur et engagement: essais autour de l'oeuvre de Jean-Pierre Olivier de Sardan**. Paris: APAD/Karthala, 2007. p. 01–22.

BOYER, Véronique. L'anthropologie des quilombos et la constitution de «nouveaux sujets politiques»: de l'ethnie à la race et de l'autodéfinition au phénotype. **Civilisations**, v. 52, n. 2, p. 157–178, 2010.

FAURE, Xavier Jean Charles; PESSOA, Carlos Eduardo Queiroz. Parentesco e etnicidade: trajetória de uma liderança quilombola no sertão de Pernambuco. **Tessituras**, Pelotas, v. 4, n. 2, p. 68–112, jul./dez. 2016.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333–354, 2000.

MARQUES, Carlos Eduardo. De quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico etnográfico. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 52, n. 1, p.339–374, 2009.

MENDRAS, Henri. **Sociétés paysannes: éléments pour une théorie de la paysannerie**. Paris: Gallimard, 1995.

NEVES, Delma Pessanha. Apresentação. In: _____. (Org.). **Desenvolvimento social e mediadores políticos**. Porto Alegre/Brasília: Editora da UFRGS/PGDR, 2008a. p. 03–16.

_____. Mediações sociais e mediadores políticos. In: _____. (Org.). **Desenvolvimento social e mediadores políticos**. Porto Alegre/Brasília: Ed. da UFRGS, PGDR, 2008b. p. 17–41.

OLIVIER DE SARDAN, Jean–Pierre. **Anthropologie et développement: essai en socio anthropologie du changement social**. Paris: APAD/Karthala, 1995.

_____. Da nova antropologia do desenvolvimento para a socioantropologia dos espaços públicos africanos. **Raízes**, Campina Grande, v. 35, n. 2, p. 09–16, 2015a.

_____. Practical norms: informal regulations within public bureaucracies (in Africa and beyond). In: DE HERT, Tom; OLIVIER DE SARDAN, Jean–Pierre (Org.). **Real governance and practical norms in Sub–Saharan Africa**. London/New York: Routledge, 2015b.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF–FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. 2.ed. – São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

AUTORES

Xavier Jean Charles Faure

Possui Mestrado em Geografia pela Universidade de Rouen (França) e Mestrado em Práticas Sociais do Desenvolvimento pelo Institut d'Études du Développement Économique et Social (IEDES) da Universidade de Paris

FAURE, Xavier Jean Charles; PESSOA, Carlos Eduardo Queiroz. Parentesco e etnicidade: trajetória de uma liderança quilombola no sertão de Pernambuco. **Tessituras**, Pelotas, v. 4, n. 2, p. 68–112, jul./dez. 2016.

Panthéon Sorbonne. Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Atua nas seguintes áreas: Antropologia Política e Antropologia da ação pública e das políticas públicas. E-mail: xavfaure@hotmail.com .

Carlos Eduardo Queiroz Pessoa

Possui Licenciatura em Filosofia pela Católica do Maranhão e Bacharelado Direito pela Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas (FACISA). Possui Especialização em Ciências da Religião com ênfase em Teologia Bíblica; Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina grande (UFCG). Foi Coordenador de Pós-graduação e Diretor da Faculdade Maurício de Nassau. Atua nas seguintes áreas: Filosofia Política e do Direito; Antropologia Política e Filosófica; Sociologia Política e Antropologia Política. E-mail: carlospessoacampinagrande@gmail.com .

Recebido em: 11/11/2016.

Aprovado em: 18/05/2017.

Publicado em: 28/06/2017.